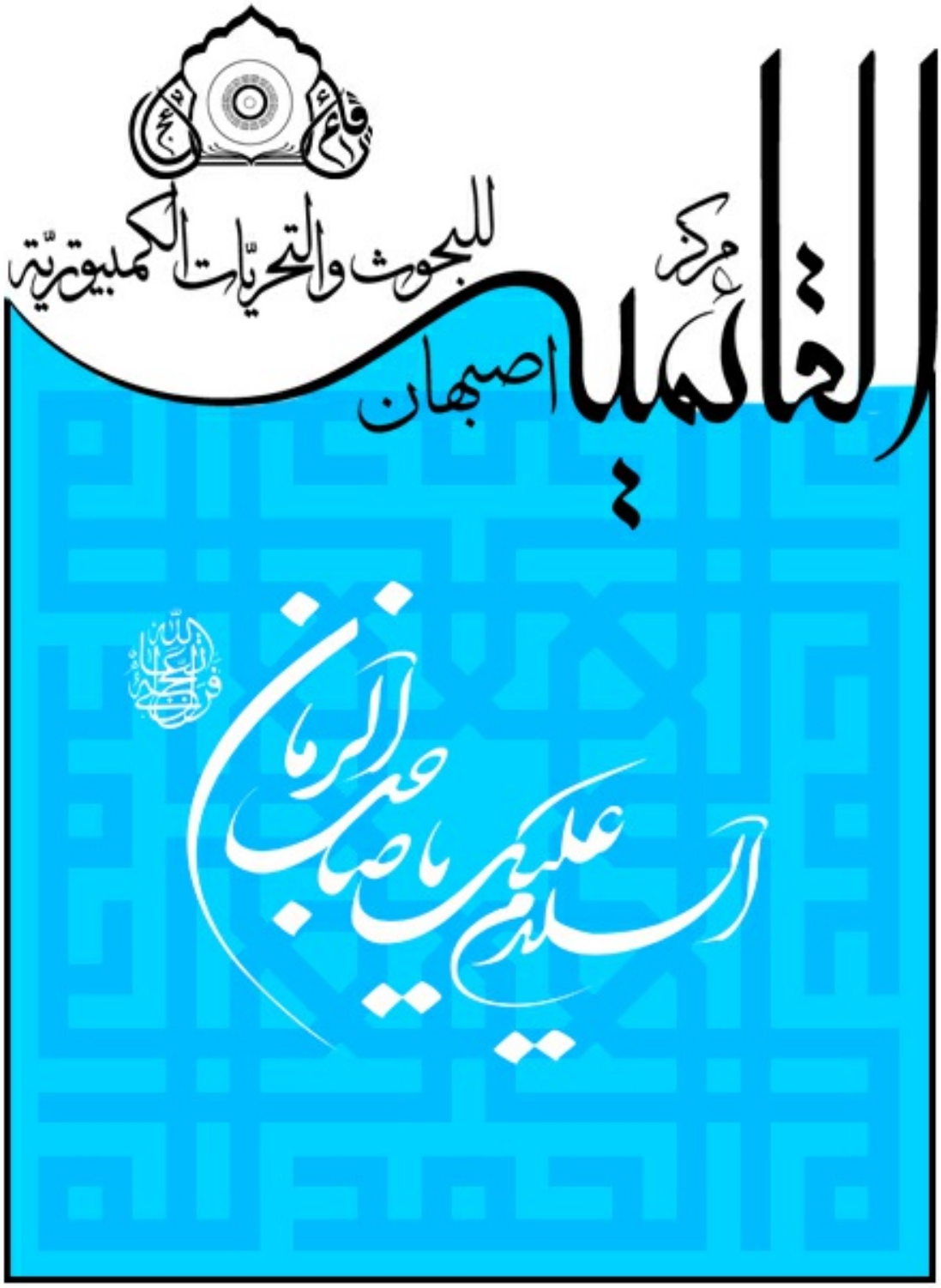

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

الحدائق الناضرة

في

أحكام العترة الطاهرة

تأليف

العلامة الفقيه المحدث الشيخ يوسف البحراني
المتوفى سنة ١١٨٦ هـ

المجلد ١

بسم الله الرحمن الرحیم

الحدائق الناضره فی احکام العتره الطاهره

کاتب:

یوسف بحرانی

نشرت فی الطباعة:

مجهول (بی جا ، بی نا)

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

الفهرس ----- ۵

الحدائق الناضره فی احکام العتره الطاهره المجلد ۱ ----- ۱۵

اشاره ----- ۱۶

حیاه شیخنا العالم البارع الفقیه المحدث الشیخ یوسف البحرانی ----- ۱۶

اشاره ----- ۱۶

تمهید ----- ۱۷

نسبه و مولده: ----- ۱۹

حیاته ----- ۲۰

اشاره ----- ۲۱

إلی إیران ----- ۲۴

فی کربلاء ----- ۲۷

مشایخه فی الدراسه و شیوخه فی الروایه ----- ۲۹

تلامذته ----- ۳۲

الراوون عنه ----- ۳۴

جمل الثناء و حلل الاطراء ----- ۳۷

تآلیفه ----- ۴۰

اشاره ----- ۴۱

اشاره ----- ۴۸

الثناء علیه ----- ۵۰

تتمیم الحدائق ----- ۵۵

أدبه ----- ۵۷

وفاته و مدفنه ----- ۵۹

رثاؤه ----- ۶۱

أسره المؤلف(آل عصفور) ----- ۶۳

[خطبه الکتاب] ---- ۷۰
[اثنتا عشر مقدمات] ---- ۷۲
المقدمه الأولی ---- ۷۲
المقدمه الثانیه ---- ۸۲
اشاره ---- ۸۲
(تتمه مهمه) ---- ۹۳
المقدمه الثالثه ---- ۹۴
اشاره ---- ۹۴
(المقام الأول)-فی الکتاب العزیز ---- ۹۵
(المقام الثانی)-فی الإجماع ---- ۱۰۳
(المقام الثالث)-فی دلیل العقل ---- ۱۰۸
اشاره ---- ۱۰۸
(المطلب الأول)-فی البراءه الأصلیه ---- ۱۰۹
(المطلب الثانی)-فی الاستصحاب ---- ۱۱۹
(المطلب الثالث)-فی لحن الخطاب و فحوی الخطاب و دلیل الخطاب ---- ۱۲۳
اشاره ---- ۱۲۳
تتمیم نفعه عمیم ---- ۱۲۸
المقدمه الرابعه فی الاحتیاط ---- ۱۳۳
المقدمه الخامسه فی حکم الجاهل بالأحکام ---- ۱۴۵
المقدمه السادسه فی التعارض و الترجیح بین الأدله الشرعیه ---- ۱۵۶
المقدمه السابعه فی ان مدلول الأمر و النهی حقیقه هو الوجوب و التحریم ---- ۱۸۱
المقدمه الثامنه [فی الحقیقه الشرعیه] ---- ۱۸۹
المقدمه التاسعه [فی المشتق] ---- ۱۹۲
المقدمه العاشره فی بیان حجیه الدلیل العقلی و عدمها ---- ۱۹۶
المقدمه الحادیه عشره فی جمله من القواعد الشرعیه و الضوابط المرعیه ---- ۲۰۶
اشاره ---- ۲۰۶

طهاره کل ما لم تعلم نجاسته حتی تعلم النجاسه. ---- ۲۰۷
و منها-حلیه ما لم تعلم حرمته ---- ۲۱۳
عدم نقض الیقین بالشک ---- ۲۱۵
و منها-ان کل ذی عمل مؤتمن فی عمله ما لم یظهر خلافه ---- ۲۱۹
الشک فی شیء بعد الخروج عنه ---- ۲۲۳
رفع الحرج ---- ۲۲۴
العذر فیما غلب الله علیه ---- ۲۲۶
الترجیح بالمرجحات المنصوصه عند اختلاف الأخبار ---- ۲۲۶
الاحتیاط فی مواضعه ---- ۲۲۶
معذوریه الجاهل ---- ۲۲۶
العمومات القطعیه المقرره عن صاحب الشریعه ---- ۲۲۸
[المؤمنون عند شروطهم إلا ما خالف کتاب الله] ---- ۲۲۸
[«البیعان بالخیار ما لم یفترقا»] ---- ۲۲۸
«و صاحب الحیوان بالخیار ثلاثه أیام». ---- ۲۲۸
«و البینه علی المدعی و الیمین علی المنکر». ---- ۲۲۸
فی البیض المجهول ان یؤکل منه ما اختلف طرفاه دون ما استویا ---- ۲۲۸
فی الطیر ما دف دون ما صف،و ما کان دفیفه أکثر،و لو اتی به مذبوحا ---- ۲۲۹
فی السمک یؤکل ما کان له فلس ---- ۲۳۰
العمل بالتقیه إذا ألجأت الضروره إلیها ---- ۲۳۰
العمل بالبراءه الأصلیه فی الأحکام التی تعم بها البلوی ---- ۲۳۱
البناء فی شک الأخیرتین من الرباعیه علی الأکثر ما لم یکن مبطلا. ---- ۲۳۲
الإبهام لما أبهم الله و السکوت عما سکت الله ---- ۲۳۲
ثبوت العیب بما زاد أو نقص عن أصل الخلقه ---- ۲۳۴
ان کل شیء یجتر فسؤره حلال و لعابه حلال ---- ۲۳۴
قبول قول من لا منازع له ---- ۲۳۵
تتمه مهمه [فی القواعد الأصولیه التی لم یوجد لها مستند] ---- ۲۳۷

المقدمه الثانيه عشره فی الإشاره إلی نبذه من الكلام فی أحوال المجتهدين من أصحابنا و الأخباريين. ---- ۲۴۴
كتاب الطهاره ---- ۲۴۸
اشاره ---- ۲۴۸
الباب الأول فی المياه ---- ۲۴۸
اشاره ---- ۲۴۸
الفصل الأول فی الماء المطلق الجاری ---- ۲۴۸
اشاره ---- ۲۴۸
(المقاله الاولی) [فی تعريف الجاری] ---- ۲۴۸
(المقاله الثانيه) [الماء المطلق طاهر مطهر] ---- ۲۴۹
(المقاله الثالثه) [فی نجاسه كل ماء بتغيره بالنجاسه] ---- ۲۵۵
اشاره ---- ۲۵۵
فوائد ---- ۲۶۱
(الاولی) ---- ۲۶۱
(الثانيه) ---- ۲۶۲
(الثالثه) ---- ۲۶۲
(الرابعه) ---- ۲۶۴
(الخامسه) ---- ۲۶۴
(المقاله الرابعه) [فی اعتبار الكريه فی عدم انفعال الجاری و عدمه] ---- ۲۶۴
(المقاله الخامسه) [فی اعتبار دوام النبع فی الجاری و عدمه] ---- ۲۷۱
(المقاله السادسه) [فی تغير بعض الجاری بالنجاسه] ---- ۲۷۴
(المقاله السابعه) [فی كيفيه تطهير الجاری] ---- ۲۷۸
(المقاله الثامنه) [حكم ماء الحمام كالجاری إذا كان له ماده] ---- ۲۷۹
(المقاله التاسعه) [فی أن ماء المطر فی الجمله حال تفاطره كالجاری] ---- ۲۹۱
الفصل الثانی فی الراكد البالغ كرا فما زاد ---- ۳۰۳
اشاره ---- ۳۰۳
(المسأله الأولی) [فی أن اعتصام الكر لا يختص بغير الأوانی و الحياض] ---- ۳۰۳

(المسأله الثانیه) [فی اعتبار تساوی السطوح فی اعتصام الکر و عدمه] ----- ۳۰۵
(المسأله الثالثه) [فی تغیر بعض الکثیر] ----- ۳۱۹
(المسأله الرابعه) [فی طریق تطهیر الماء الکثیر المتغیر بالنجاسه] ----- ۳۲۱
(المسأله الخامسه) [فی إصابه النجاسه للکثیر بعد جموده] ----- ۳۲۵
(المسأله السادسه)-فی القدر الذی لا ینفعل بالملاقاه من الراکد ----- ۳۲۶
اشاره ----- ۳۲۶
(الموضع الأول) [فی التقدیرات الوارده بغیر لفظ الکر] ----- ۳۲۶
(الموضع الثانی) [فی معرفه الکر] ----- ۳۳۱
اشاره ----- ۳۳۱
(الطریق الأول) [تحدید الکر بالوزن] ----- ۳۳۲
(الطریق الثانی) [فی تحدید الکر بالمساحه] ----- ۳۳۹
اشاره ----- ۳۳۹
(الاولی) [فی عدم ذکر البعد الثالث فی أخبار المساحه] ----- ۳۴۱
(الثانیه) [فی سند روایه أبی بصیر الوارده فی تحدید الکر] ----- ۳۴۷
(الثالثه) [فی صحیحه إسماعیل بن جابر] ----- ۳۵۲
(الموضع الثالث)-فی بیان ضبط الکر بالأوزان المتعارفه فی زماننا ----- ۳۵۶
الفصل الثالث فی القلیل الراکد ----- ۳۵۹
اشاره ----- ۳۵۹
(المقام الأول) [فی نجاسه القلیل و عدمها بالملاقاه] ----- ۳۵۹
اشاره ----- ۳۵۹
[الأخبار الداله علی نجاسه القلیل بالملاقاه] ----- ۳۶۰
[الأخبار التی استدل بها علی عدم نجاسه القلیل بالملاقاه] ----- ۳۷۶
[الجمع بین الطائفتین من الأخبار] ----- ۳۸۰
[أدله المحدث الکاشانی علی عدم انفعال القلیل بالملاقاه] ----- ۳۸۸
[الجواب عن أدله المحدث الکاشانی] ----- ۳۹۱
تتمه مهمه ----- ۴۰۹

(المقام الثانی) [التفصیل فی نجاسه القلیل بالملاقاه بین الوارد و المورود] ---- ۴۱۱
(المقام الثالث) [تفصیل الشیخ(قده)فی نجاسه القلیل بالملاقاه بین الدم القلیل و غیره] ---- ۴۱۶
(المقام الرابع) [التفصیل فی نجاسه القلیل بالملاقاه بین الساکن و الجاری لا عن نبع] ---- ۴۱۹
(المقام الخامس) [تطهیر القلیل النجس بإلقاء الکر علیه] ---- ۴۱۹
الفصل الرابع فی حکم البئر ---- ۴۳۵
اشاره ---- ۴۳۵
(البحث الأول) [تعریف البئر] ---- ۴۳۵
(البحث الثانی) [نجاسه البئر بالملاقاه و عدمها] ---- ۴۳۷
(البحث الثالث) [أنموذج من الاختلافات الواقعه فی الأخبار فی جمله من المقدرات] ---- ۴۵۱
(البحث الرابع) [کیفیه تطهیر البئر إذا تغیر ماؤها] ---- ۴۵۸
اشاره ---- ۴۵۸
فروع: ---- ۴۶۴
(الأول)-لو زال تغیر البئر بغیر النزح ---- ۴۶۴
(الثانی)-لو غار ماء البئر بعد النجاسه ثم عاد ---- ۴۶۴
(الثالث) [طهاره الدلو و الرشاء و المباشر بالتبعیه] ---- ۴۶۵
(الرابع) [اعتبار الدلو فی النزح و عدمه] ---- ۴۶۶
(الخامس) [حد الدلو التی ینزح بها] ---- ۴۶۸
(السادس) [وجوب إخراج النجاسه قبل الشروع فی النزح] ---- ۴۶۹
(البحث الخامس) [طهاره البئر بغیر النزح و عدمها] ---- ۴۷۰
(البحث السادس) [وجوب التراوح إذا تعذر نزح الجمیع] ---- ۴۷۲
(البحث السابع) [عدم نجاسه البئر بالبالوعه و المقدار المستحب فی التباعد بینهما] ---- ۴۷۶
الفصل الخامس فی المضاف ---- ۴۸۴
اشاره ---- ۴۸۴
[المسأله] (الأولی) [حکم المضاف من حیث الطهاره و النجاسه] ---- ۴۸۴
(المسأله الثانیه) [ارتفاع الحدث بالمضاف و عدمه] ---- ۴۸۷
(المسأله الثالثه) [ارتفاع الخبث بالمضاف و عدمه] ---- ۴۹۲

اشاره ---- ۴۹۲
تذنیب [فی کلام المحدث الکاشانی و دفعه] ---- ۵۰۰
(المسأله الرابعه) [اختلاط المطلق بالمضاف] ---- ۵۰۳
اشاره ---- ۵۰۳
فرع ---- ۵۰۶
(المسأله الخامسه) [طریق تطهیر المضاف إذا تنجس] ---- ۵۰۸
الفصل السادس فی الأسآر ---- ۵۱۱
اشاره ---- ۵۱۱
[الموضع] (الأول) [تعریف السؤر] ---- ۵۱۱
(الموضع الثانی) [أقسام السؤر و ذی السؤر] ---- ۵۱۴
اشاره ---- ۵۱۴
[المورد] (الأول) [فی الطاهر و النجس من سؤر المسلم] ---- ۵۱۵
اشاره ---- ۵۱۵
فرع ---- ۵۱۹
(المورد الثانی)-سؤر الکافر و من بحکمه ---- ۵۲۰
(المورد الثالث)-سؤر غیر الآدمی من الحیوان المأکول اللحم ---- ۵۲۱
(المورد الرابع)-سؤر غیر الآدمی من الحیوان الغیر المأکول اللحم عدا الکلب و الخنزیر ---- ۵۲۵
(المورد الخامس)-سؤر نجس العین من الحیوان ---- ۵۲۸
فذلکه ---- ۵۲۹
ختام مستطاب یشتمل علی مقامین تتمه للباب ---- ۵۳۱
المقام الأول فی الماء المستعمل ---- ۵۳۱
اشاره ---- ۵۳۱
(المسأله الاولی)-فی مستعمل الحدث الأصغر ---- ۵۳۲
(المسأله الثانیه)-فی مستعمل الحدث الأکبر ---- ۵۳۵
اشاره ---- ۵۳۵
(الأولی) [تحدید الماء المستعمل فی الحدث الأکبر] ---- ۵۴۳

(الثانيه) ---- ۵۴۴
(الثالثه) [إزاله الخبث بالمستعمل فی الحدث الأکبر] ---- ۵۴۴
(الرابعه) [فی أن البحث فی خصوص الجنابه أو مطلق الحدث الأکبر] ---- ۵۴۵
(الخامسه) [المستعمل فی الأغسال المندوبه] ---- ۵۴۶
(السادسه) [المستعمل فی الغسل من حدث مشکوک فیه] ---- ۵۴۶
(السابعه) [اعتبار الانفصال عن البدن فی صدق الاستعمال و عدمه] ---- ۵۴۶
(الثامنه) [الکر المجتمع من الماء المستعمل] ---- ۵۴۷
(التاسعه) [لو غسل رأسه خارجا ثم أدخل یده فی القلیل] ---- ۵۴۸
(العاشره) [مورد الخلاف فی المستعمل فی الغسل الارتماسی] ---- ۵۴۹
(الحادیه عشره) [اختصاص البحث فی هذه المسأله بالقلیل و عدمه] ---- ۵۵۴
(الثانیه عشره) [الکلام فی صحیح علی بن جعفر المتعلق بهذا المقام] ---- ۵۵۶
(المسأله الثالثه)-فی الماء المستعمل فی الاستنجاء ---- ۵۶۴
اشاره ---- ۵۶۴
(الأول) [عدم وجوب إزاله ماء الاستنجاء لما هو مشروط بالطهاره] ---- ۵۶۴
(الثانی) [ماء الاستنجاء طاهر أو معفو عنه] ---- ۵۶۷
(الثالث) [کلام المحقق المتعلق بالمقام] ---- ۵۶۹
(الرابع) [شروط الطهاره أو العفو فی ماء الاستنجاء] ---- ۵۷۳
(الخامس) [ما ادعی من الإجماع علی عدم جواز رفع الحدث بماء الاستنجاء] ---- ۵۷۵
(المسأله الرابعه)-فی الماء المستعمل فی إزاله النجاسه ---- ۵۷۵
اشاره ---- ۵۷۵
(أحدها)-النجاسه مطلقا و ان حکمها حکم المحل قبل الغسل ---- ۵۷۵
(الثانی)-القول بالنجاسه لکن حکمه حکم المحل قبل الغسله ---- ۵۷۹
(الثالث) [القول بأن حکمه حکم المحل بعد الغسله] ---- ۵۷۹
(الرابع)-القول بالطهاره مطلقا ---- ۵۸۰
(الخامس)-القول بالنجاسه مطلقا ---- ۵۸۳
تنبیهات ---- ۵۸۸

(الأول) ---- ۵۸۸
(الثانی) ---- ۵۸۹
(الثالث) ---- ۵۸۹
(الرابع) ---- ۵۸۹
(الخامس) ---- ۵۹۰
(السادس) ---- ۵۹۱
(السابع) ---- ۵۹۲
(الثامن) ---- ۵۹۴
(التاسع) ---- ۵۹۵
(المسأله الخامسه)-فی غساله الحمام ---- ۵۹۶
المقام الثانی فی الماء المشتبه ---- ۶۰۲
اشاره ---- ۶۰۲
[الصوره] (الأولی)-اشتباه الطاهر بالنجس ---- ۶۰۲
اشاره ---- ۶۰۲
[تنبیهات] ---- ۶۱۲
اشاره ---- ۶۱۲
(الاولی) ---- ۶۱۲
(الثانیه) ---- ۶۱۴
(الثالثه) ---- ۶۱۵
(الرابعه) ---- ۶۱۶
(الخامسه) ---- ۶۱۶
(السادسه) ---- ۶۱۷
(السابعه) ---- ۶۱۷
(الثامنه) ---- ۶۱۸
(الصوره الثانیه)-الاشتباه بالمغصوب ---- ۶۱۸
(الصوره الثالثه)-الاشتباه بالمضاف ---- ۶۱۹

(الصوره الرابعه)-الاشتباه المستند الی الشک فی وقوع النجاسه أو ظنه ---- ۶۲۱
اشاره ---- ۶۲۱
[الصوره] (الاولی)-ان یقع التعارض فی إناء واحد ---- ۶۲۱
(الصوره الثانیه)-ان یتعارضا فی إناءین ---- ۶۲۳
(الصوره الخامسه)-الاشتباه المستند الی اشتباه ما وقع فی الماء بکونه طاهرا أو نجسا. ---- ۶۲۵
تعریف مرکز ---- ۶۲۹

اشاره

سرشناسه : بحرانی، یوسف بن احمد، ق ۱۱۸۶ - ۱۱۰۷

عنوان و نام پدیدآور : الحدائق الناضره فی احکام العتره الطاهره/ تالیف یوسف البحرانی

مشخصات نشر : قم.

وضعیت فهرست نویسی : فهرستنویسی قبلی

یادداشت : فهرستنویسی براساس جلد هجدهم

یادداشت : کتابنامه

شماره کتابشناسی ملی : ۵۵۶۰۹

ص: ۱

حیاه شیخنا العالم البارع الفقیه المحدث الشیخ یوسف البحرانی

اشاره

قدس سره المتوفی سنه ۱۱۸۶ بقلم السید عبد العزیز الطباطبائی

ص: ۱

تمهید

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ

الحمد لله رب العالمین،و الصلاه و السلام علی محمد سید المرسلین و آله الطاهرین

مضت علینا اجیال و قرون منذ عصر التابعین و عهد الصادقین(علیهم السلام) الی یومنا هذا و تاریخنا العلمی حافل بإبطال عز نظیرهم فی جهادهم الدینی و أداء رسالتهم الی المجتمع،فقد نبغ منا علماء فطاحل و افذاذ محققون و اعلام جهابذه مشارکون فی العلوم.

و الأجیال علی ذلک متسلسله و القرون متتابعه،و فی کل خلف عدول من امه محمد(صلی الله علیه و آله و سلم)ینفون عن دینه تأویل المبطلین و تحریف الغالین و انتحال الجاهلین (۱)فلو قرأت تأریخهم(قدس الله أرواحهم)لوجدتهم فی کل عصر و جیل قد أدوا رسالتهم،و نهضوا بأعباء واجبهم الدینی،و خدموا العلم و الدین و الإنسانیه بکتبهم و مؤلفاتهم،و أقلامهم و اقدامهم،و بیانهم و بنانهم،و جهادهم المتواصل و جهودهم الجباره،و نضالهم و نصالهم،و جمیع ما آتاهم الله من حول و طول،و لذلک سطعت آثارهم فی سماء المجد و الشرف وافق الرفعه و العظمه،کالنجوم الزاهره و الکواکب النیره و الشهب الثاقبه.فجزاهم الله عن نبیه و عن دینه و عن أمته خیرا.

---

۱ - ۱) إیماز الی الأحادیث التی وردت فی هذا المعنی:منها-ما رواه الکشی بإسناده عن ابی عبد الله(علیه السلام)عن رسول الله(صلی الله علیه و آله)قال:«یحمل هذا الدین فی کل قرن عدول ینفون عنه تأویل المبطلین.»و رواه العلامه المجلسی(قدس سره)فی بحاره ج ۲ ص ۹۲ ج ۱۶ من طبعه سنه ۱۳۷۶.

و ان آثارهم لتتفاوت فيما بينها فى الخلود و القبول،إذ الحظوظ تتفاوت فى شتى النواحى،و الأنصباء تختلف فى مختلف المراحل و الشؤون،فترى من بين تلك الكتب و المؤلفات كتبا حظيت بالنصيب الأوفر و الكيل الأوفى من القبول،فتلقتها الأوساط العلميه بكل ولع و شعف،و رجالات العلم و الدين بكل إكبار و إعجاب، و تداولتها أنديه العلم درسا و تدريسا و تدقيقا و تحقيقا،و تناولتها أيدى العلماء نقدا و دفاعا و شرحا و تحشيه.فكأن المولى(جل شأنه)قد طبعها بطابع القبول و وسمها بسمه الخلود،فلا تعرف الدثور و البلى و لا الدرس و العفاء،بل تزداد نضاره و جلالا و بهاء بمرور الدهور.

و ان فى الطليعه من تلك الكتب كتابنا هذا الممثل للطبع(الحدائق الناضره فى أحكام العتره الطاهره)لمؤلفه الفقيه المحقق و المحدث المتتبع،الشيخ يوسف البحرانى الدرازى،فقد طبقت شهرته الآفاق،و ملأ دويه الإرجاء،و دوى رجعه فى الخافقين،و راح صداه يرن فى الأسماع و يصك المسامع و يأخذ بمجامع القلوب.

و ناهيك به شهره ان صار معرفا لمؤلفه الشهير،فلم يكد شيخنا المحدث البحرانى يعرف و يعرف و لا يذكر و يميز إلا بقولهم عنه«صاحب الحدائق».

أما الكتاب فسيوافيك بحث ضاف عنه فيما نعقده(حول كتاب الحدائق).

و اما مؤلفه فإليك شيئا من ترجمته:

نسبه و مولده:

هو الفقيه العظيم و المحدث الكبير الشيخ يوسف نجل العلامه الكبير الحجه العلم الأوحد الشيخ احمد بن إبراهيم بن احمد بن صالح بن احمد بن عصفور بن احمد بن عبد الحسين بن عطيه بن شيبه الدرازى البحرانى.

كان مولده بقريه(ماحوز)حيث كان قد هاجر شيخنا الأوحد الشيخ أحمد

ص :۳

(والد المؤلف)من موطنه(دراز)إليها لينهى دراسته العاليه على شيخه المحقق الكبير الشيخ سليمان الماحوزى،و كان قد حمل معه عياله،فالقى رحله مستوطنا هناك عاكفا على الأخذ و التحصيل من شيخه المومأ اليه،و فى مده استقامته ولد له شيخنا المؤلف عام ١١٠٧.

حياته

اشاره

نشأته-دراسته-تخرجه:

و حيث كان أول ذكر ولد لأبيه،اختص به جده لأبيه التاجر الصالح الكريم الحاج إبراهيم(و كان تاجرا له سفن و عمال يمتهن غوص اللؤلؤ،و يتعاطى تجارته و إصداره)فشب و درج فى حجر جده البار،و نشأ و ترعرع تحت كلاءته،فاحضر له معلما فى البيت يعلمه القراءه و الكتابه حتى اتقنهما،فقام والده بتدريبه و تربيته بكل عطف و حنان،و تصدى لتدريسه و تعليمه،و تولى ذلك بنفسه محافظا عليه يوليه عنايته و توجيهه،فطفق يلقى عليه الدروس الآليه،و يملى عليه المبادئ و يعلمه العربيه.و يفيض عليه العلوم الأدبيه و غير الأدبيه،حتى أكملها و مهر فيها،و حاز مكانته الساميه فى فنون الأدب و تضلعه التام فى علوم البلاغه.و سوف نستوفى البحث عنه فيما نعقده حول(أدبه).

و استمر على ذلك يقرأ على والده و يستقى من منهله العذب و نميره الصافى الى ان خسرته الأمه عامه و خسره هو خاصه(تغمده الله برحمته).

و ان حياه شيخنا المؤلف(قدس سره)ملؤها البلايا و الفتن و الرزايا و المحن.

فكأنه قدر عليه من أول يومه ان يكون غرضا للآفات و النكبات،ففوق اليه الدهر نبال المصائب و سهام النوائب منذ نعومه أظفاره و أينما حل و ارتحل الى ان وافاه الأجل و هو فى خلال ذلك كله مكب على دراسته مجد فى اشتغاله مهتم بتآليفه.

فما إن مضت من عمره خمس سنين إلا و ابتدأت الفتن و الاضطرابات و الحوادث الداخليه فی بلاده(البحرين)فوقعت الحروب القبليه بين القبيلتين(الهوله)و(العتوب) و طغوا فی البلاد فأكثروا فيها الفساد،و استمرت هی و تبعاتها سنين.

و لما تنتهی هذه المشكله،و لم يكد ينجو منها أهل البحرين إلا و دهموا بأعظم منها و أشد و أخزی،الا و هی هجمات الخوارج علی البحرين كره بعد اخری،حتی إذا كانت السنه الثالثه حاصروها و احتلوها عنوه،فكانت وقعه عظمی و داهيه دهماء،لما وقع من عظيم القتل و السلب و النهب و سفك الدماء و تلف الأموال،حتی اضطر وجهاء البلد و زعماؤها الی الجلاء عن أوطانهم فارين بعيالهم منجين أنفسهم،و منهم:والد المؤلف،فقد هاجر بعائلته الی القطيف و خلف أكبر ولده(المؤلف)فی ذلك المأزق الحرج و الموقف الرهيب،عساه يتحفظ علی ما تبقی من بقايا النهب،و عساه يسترجع بعضا مما نهب من أثاث و متاع،و لا سيما الكتب التی أخذت سلبا،و ذهبت نهبا، خلفه ليستنقذ الذاهب و ليتحفظ علی الباقی و يبعث بذلك الی والده شيئا فشيئا.

و بعد سنين قضاها كما مر،لحق أباه بالقطيف فجدد به العهد،و كان والده قد سئم المقام بالقطيف و مل المكث هناك،لكثره العيال و قله ذات يده،و كان قد أقلقته أبناء نوائب بلاده و اخبار حوادثها المسيئه فاشغلت فكره و أزعجته أيما إزعاج حتی بلغه أن سريه جاءت من إيران لاستخلاص البحرين و انقاذها من أيدی الخوارج فتربص يترقب عواقب الأمور،حتی جاء النبإ بان الخوارج قد غلبوا الجيش الايرانی و قتلوا الجند جميعا و احرقوا البلاد،و كان مما أحرقوه دارا مشيده و بيتا معمورا لوالد المؤلف،فاتصل به نبأ إحراق الدار فاغتم لذلك غما شديدا اثر علی صحته،فمرض من ذلك و طال به المرض شهرين الی ان وافاه اجله،و اختاره الله الی دار رحمته الواسعه ضحوه اليوم الثانی و العشرين من شهر صفر سنه ۱۱۳۱.

و كان أكبر ولده و ولى الأمر بعده شيخنا المؤلف،و له إذ ذاك من العمر اربع و عشرون سنه،فتكفل بعائله والده على كثرتهم،و ناء بأعباء ذلك الحمل الباهض، و بقى بالقطيف سنتين يقرأ فيهما على العلامه الكبير الشيخ حسين الماحوزى،الى أن أخذت البحرين من الخوارج صلحا بعد دفع مبلغ خطير،فقفل شيخنا المؤلف إلى البحرين،و لبث بها بضع سنين ينهى دراسته على شيخيه الحجتين الشيخ احمد ابن عبد الله و الشيخ عبد الله بن على البلاديين البحرانيين.

و شاء الله له ان يحج البيت،و بعد رجوعه عرج على القطيف و مكث بها لقراءه الحديث على شيخه العلامه الماحوزى المتقدم.الى ان زوده بالإجازه فى الروايه عنه،فرجع الى البحرين و قد ضاق به الحال،لما ارتكبه من الديون،و كثره العيال و قله اليسار و لحصول الاضطرابات و المشاغبات الداخليه فى البحرين،فغادرها إلى إيران بعد مقتل الشاه سلطان حسين الصفوى.

إلى إيران

و بعد احتلال الافاغنه بلاد إيران و قتلهم الشاه سلطان حسين آخر ملوك الصفويه و ذهاب ملكهم،تفاقمت الاضطرابات فى البحرين و عمها الفوضى و استمرت الثورات الداخليه،حتى ألجأت شيخنا المترجم له الى مغادره بلاده و الجلاء عن وطنه فغادرها إلى إيران،و حل برهه فى كرمان،ثم ارتحل الى شيراز و استقر مقيما بها على عهد حاكمها(محمد تقى خان)فعرف لشيخنا المترجم له علمه و فضله و تقاه فقربه و عظمه،و لقى الشيخ منه حفاوه بالغه و إعظاما و تبجيلا،فلبث بها غير يسير مدرسا و اماما، ناهضا بأعباء الوظائف الشرعيه،حيث ألقت إليه الزعامه الروحيه مقاليدها،و تفرغ للمطالعه و التأليف،و البحث و التدريس،و الإجابه على الأسئله الدينيه،فألف جمله من الكتب و عده من الرسائل،على فراغ البال و رفاهيه الحال و رغد فى العيش،

و ما إن أمهله الدهر حتی عصفت بتلک البلاد عواصف الأیام التی لا- تنیم و لا- تنام، ففرقت شملها،و بددت أهلها،و نهبت أموالها،و هتکت نساءها،و لعب الزمان بأحوالها،فغادرها المترجم له الی بعض القری،و استوطن قریه(فسا)و حاکمها آنذاک الزعیم(محمد علی)فاجل الشیخ و عظمه،فصرف أوقاته کلها فیما تتوق الیه نفسه، و ما هی أمنیته من حیاته،و هی المطالعه و التصنیف و التدریس،فصنف کتبا و رسائل و ابتدأ هناک بتصنیف(الحدائق الناضره)و استمر فیه الی باب الأغسال،حتی ثار طاغیه شیراز(نعیم دان خان)الثائر بها من ذی قبل فی أخریات عام ۱۱۶۳،فنزل بتلک البلاد ایضا من حوادث الأقدار ما أوجب تشتت أهلها إلی الأقطار،و تفرق جمعها الی الصحاری و البرار،فقتل حاکمها(محمد علی)و هجم حتی علی دار المترجم له و هو مریض،و نهبت أمواله و أکثر کتبه و مؤلفاته القیمه التی هی أعز علیه من نفسه و ثمرات حیاته الثمینه.و فیها یقول من قصیده تأتی:

و أعظم حسره اضنت فؤادی

تفرق ما بملکی من کتاب

ففر منها مریضا بعائلته صفر الید یجوب الجبال و القفار،حتی استقر بناحیه (اصطهبانات)و لبث بها مده یقاسی مرارات الآفات و یکابد أنواع النکبات،کما لم یزل علی ذلک طیله حیاته فی بلاده و اغترابه،لم تشذ عن بلدته ای بلده لجأ إلیها من(شیراز) فقریه(فسا)فناحیه(اصطهبانات)فلم یستطع الفرار منها و لم یمکنه التباعد عنها،فما فر من بلیه الا و منی بأعظم منها،و ما تخلص من رزیه إلا و دهمته أدهی منها،فقضی حیاته تتعاوره البلایا و تتعاقبه الفتن،و تحوطه المصائب و تدور علیه دوائرها،و لهذا لم یکد یوجد لشیخنا المترجم له قصیده إلا- و یذکر فیها ما عاناه من کوارث،و یعدد ما قاساه من نکبات:منها-قصیده بعثها من اصطهبانات إلی إخوته یشکو إلیهم حاله و یصف لهم ما حل به من ملمات استهلها بقوله

الا من مبلغ عصر الشباب

و شبانا به كانوا صحابى

و هى قصيده طويله مثبته فى كشكوله ج ۲ ص ۲۳۷ ننتخب منها ما يلى و قد أصبحت فى دهر كنود به الغارات تشعل بالتهاب و قد خلت المساكن من ذويها فرارا فى الوهاد و فى الهضاب مصائب قد غدت منها دواما دموع العين تجرى بانسكاب علتنى نارها فغدوت منها طريدا فى الصحارى و الشعاب و أعظم حسره اضنت فؤادى تفرق ما بملكى من كتاب لقد ضاقت على الأرض طرا و سد على منها كل باب طوتنى النائبات و كنت نارا على علم بها طى الكتاب و اجلى ظاهره من حياه هذا الشيخ المجاهد-تلفت الانظار و تزيد الباحث إعجابا به و اكبارا له-هو دؤوبه فى العمل بكل حول و طول و قوه،و السعى فى مهمته بكل بهجه و نشاط،مهما بلغت به الحال فى تلك الظروف القاسيه و المواقف الحرجه،فتراه فى خلالها كلها مكبا على مطالعاته،جادا فى تآليفه،دائبا فى عمله،سائرا فى نهجه، مستمرا فى خطته،ماضيا فى مشروعه،فانيا فى مبدأه،فسبحان خالق تلك النفس الجباره التى لا تعرف السأم و لا الملل،و لا يعيقها شىء،و لا يحول دون ما ترومه اى مانع،فقد أنتج من بين تلك الظروف و هاتيك الأدوار كتبا قيمه ناهزت الأربعين و انتشرت له من بين السلب و النهب آثارا ثمينه و مآثر خالده(و سوف يوافيك عدها) و شعت من بين تلك الأدوار المظلمه و العصور الحالكه اشعاعات فضائله و فواضله، فأنارت للقوم سبيل هداهم و مهيع رشدهم.

و الى هذه الظاهره لوح العلامه الجابلقى فى(الروضه البهيه)حيث قال:«فلينظر المشتغلون الى ما وقع على هذا الشيخ من البلايا و المحن و مع ذلك كيف اشتغل و صنف تصنيفات فائقه.»

ص :۸

فی کربلاء

و منذ حل اصطهبانات عزم علی مغادره بلاد إیران،و صمم علی المقام بالعراق حیث الأعتاب المقدسه،و منبثق أنوار العلم و الفضیله،فأخذ فی تمهید مقدمات سفره،فغادر بلاد إیران و یمم العراق،فالقی رحله فی کربلاء المشرفه،موطنه الأخیر و مستقره الأبدی و انا لم نقف علی تاریخ هبوطه کربلاء إلا ان الذی یظهر من تاریخ بعض تآلیفه انه حل بها قبل عام ۱۱۶۹.

و قد حل شیخنا المؤلف بالحائر المقدس حین کانت تلک البلده القدسیه من أکبر معاهد العلم للشیعه،و کانت تضاهی النجف الأشرف بمعاهدها الدینیه و أعلامها الافذاذ،حل بها علی عهد زعیمها الأوحد الأستاذ الأکبر معلم البشر شیخنا الوحید البهبهانی (قدس سره)مجدد المذهب فی القرن الثالث عشر.فکانت کربلاء علی عهد هذا الزعیم العظیم فی الغارب و السنام من المجد و العظمه،فقد بلغت ذری عزها الشامخ، و تسامی شرفها الباذخ،حیث کانت آنذاک مفعمه بالأوضاح و الغرر من صیارفه العلم و نقاد الفضیله،طافحه بأعلام الأمه و رجالات الدین،محتشده بکبار المجتهدین و افذاذ المحققین،ممن انعقدت علیهم تیجان العلم.و رفت علیهم ألویه الفضیله،و خفقت علیهم بنود الکمال.

و لقد کان لشیخنا المؤلف حینئذاک صیت شامخ دوی فی العالم ذکره،فملأت الإرجاء شهرته الطائله،لما ذاع و شاع بین الملأ الدینی من آثاره القیمه و مآثره الخالده و أسفاره الثمینه،فعرفته الأوساط العلمیه و أقرانه من اعلام عصره بعلمه الغزیر،و أدبه الجم،و تضلعه فی العلوم،و تبحره فی الفقه و الحدیث،و انما یعرف الفضل ذووه.

و لذلک لما هبط کربلاء رحب بقدومه أعلامها،و سر به فطاحلها،فتوسط أندیه العلم و حلقات التدریس،و انضوی الیه عیر یسیر من أولئک الافذاذ یرتشفون من بحر

علمه المتدفق.كأربعه من المهديين الخمسه-و هم من أشهر مشاهير تلامذه الأستاذ الأكبر-و العلمين الحجتين صاحبى الرياض و القوانين.و غيرهم من كبار المجتهدين ممن تخرجوا عليه،و يأتى سرد أسمائهم بأجمعهم فى(تلامذته).

و ازداد أولئك النياقد خبرا بغزاره علمه و فضله،و مكانته المرموقه فى الفقه و الحديث.بعد ان وقفوا عليه من كثب،و دارت بينه و بين الأستاذ الأكبر المحقق الوحيد(نور الله ضريحهما)مناظرات كثيره طويله فى الأبحاث العلميه العميقه،ربما استوعب بعضها الليل كله.و قد تعرض لسرد تلك المناظرات القيمه سيدنا الحجه أبو محمد السيد حسن الصدر فى كتاب(بغيه الوعاه).

فلم يفتأ منذ حل بها زعيما روحيا يزهو به دست الزعامه و التدريس،و اماما فى مسجده الخاص(الموجود الآن،و هو بباب الصحن السلطانى قبال مسجد زميله الوحيد،و قد جدد بناؤه فى العام الماضى).

و لم يبرح طيله مقامه بها-و ربما بلغت العشرين سنه-مصدرا للفتيا،ينوء بأعباء الوظائف الشرعيه و الزعامه الروحيه،تتقاطر عليه الأسئله تترى من شتى النواحى النائيه و مختلف البلاد الشاسعه،فيجيب عنها بالفتوى المحضه تاره و مشفوعه بالأدله المبسوطه اخرى(حسب رغبه سائليها)و مدرسا يسقى الجماهير الكثيره و الجموع الغفيره من نمير علمه و بحر فضله و إفضاله،فأكب على التدريس و التأليف و التصنيف،كما كان ذلك دأبه أينما ترامت به يد الأقدار و مهما بلغت به الحال.

و فى خلال مقامه بها زار النجف الأشرف و لم نعلم مده لبثه بها إلا ان الظاهر انه ألف كتابه الدرر النجفيه فى النجف الأشرف خلال مكثه بها.

نحو و لو استطردنا بعض القول عن تخرج شیخنا المؤلف طی نشأته،غیر ان

الاجدر به عقد بحث يخصه،فإنه(قدس سره)لم يشبع بهمته العلميه اعلام بيئته و جهابذه بلاده،فقد كان العلم بغيته.و الفقه منيته،و الحديث طلبته،و الحكمه ضالته يلتقطها حيث يجدها.و يتطلبها من مظانها،فكانت له فى سبيل أخذ العلم و كسب الفضيله تجولات و رحلات الى أمهات المعاهد العلميه فى إيران و العراق،و قد اجتمع -لا- محاله-بأمه كبيره من صيارفه العلم و الفضيله.و جهابذه الفقه و الحديث من بقايا اعلام ذلك العصر الذهبى عصر الدوله الصفويه،و هى أعظم حكومه إسلاميه خدمت العلم و أيدت رجالات الدين،و عاضدت الملأ العلمى.

كما و ان شيخنا المؤلف قد حج البيت،و زار مشاهد أئمه الهدى(صلوات الله و سلامه عليهم)و أتيحت له عده رحلات الى النجف الأشرف مرتكز لواء العلم و الدين و عاصمه الفقه و الحديث،و منتدى الفضيله و الأدب،و محتشد الفطاحل و المحققين، فالتقى بعلمائها،و تلقى من أعلامها،بل لم يكن ليقتنع بمن اجتمع به من العلماء،فكان يستدر ضروع العلم بالمكاتبه،كما كانت له مراسلات فى المعضلات العلميه مع شيخه المحدث الجيلانى،يوجد بعضها فى كشكوله،و ذلك قبل زيارته له و اجتماعه به،فأنتج كله ذلك فيه تعمقا فى التفكير،و نضجا فى الرأى،و غزاره فى العلم و تبحرا فى الفقه.و تضلعا فى الحديث.

و اما الذين عدهم هو من مشايخه و نص عليهم فى اللؤلؤه فهم أربعه،و هم:

١-والده العلامه الحجه العلم الأوحد الشيخ أحمد،يأتى إيعاز الى ترجمته فى(أسره المؤلف).

٢-العلامه الفذ الشيخ احمد بن عبد الله بن الحسن بن جمال البلادى البحرانى المتوفى سنه ١١٣٧.

٣-المحقق الحجه الشيخ حسين ابن الشيخ محمد جعفر الماحوزى المتوفى

عام ۱۱۷۱،و هو عمده مشایخه و شیوخه فی الفقه و الحدیث.

۴-الشیخ عبد الله بن علی بن احمد البلادی البحرانی المتوفی فی شیراز سنه ۱۱۴۸.

کما ان لشیخنا المؤلف فی الإجازه و الروایه أیضا شیوخ أربعه یروی عنهم بطرقهم الکثیره المذکوره فی اللؤلؤه اجازه و قراءه و سماعا،و هم:شیخاه الأخیران.

۳-السید عبد الله ابن السید علوی البلادی البحرانی،و من طریقه یروی المؤلف عن والده الشیخ احمد.

۴-المحدث الکبیر المولی محمد رفیع بن فرج الشهیر بالمولی رفیعا الجیلانی، و هو أعلی اسنانیده،لانه یروی عن العلامه المجلسی.

تلامذته

أشرنا فيما سبق الى ان شيخنا المؤلف ما حل بلده يقيم بها إلا و انثال عليه لفيف من أفاضلها المشتغلين و طلاب العلم و الفضيله،فتعقد له حلقات التدريس،يستقون من نمير علمه و يرتوون من عباب فضله،الا انه من المؤسف جدا ان التاريخ أهمل الجميع ممن تخرجوا عليه فى بلاد إيران و لا سيما معهدها الدينى(شيراز)كما انه قصر فى ضبط الكثير من أولئك الجموع الغفيره الذين تخرجوا عليه فى مقره الأخير (كربلاء)و قد لبث بها زعيما مدرسا طيله عشرين سنه يوم كانت تعج بالألوف من العلماء و المشتغلين،فلم نقف منهم-على كثرتهم-الا على افذاذ،و هم:

١-الرجالى الشهير أبو على الحائرى محمد بن إسماعيل مؤلف منتهى المقال.

٢-المحقق القمى ميرزا أبو القاسم صاحب القوانين.

٣-السيد احمد العطار البغدادى المتوفى سنه ١٢١٥.

۴-السيد أحمد الطالقانى النجفى المتوفى سنه ١٢٠٨.

۵-الشیخ أحمد الحائری.

۶-الشیخ احمد بن محمد ابن أخی المؤلف تأتی ترجمته فی(أسره المؤلف).

۷-الأمیر السید عبد الباقی بن میر محمد حسین الخاتون سبط العلامه المجلسی.

۸-الشیخ حسن ابن المولی محمد علی السبزواری الحائری.

۹-الشیخ حسین بن محمد ابن أخی المؤلف و متمم(الحدائق)تأتی ترجمته فی(أسره المؤلف).

۱۰-السید شمس الدین المرعشی الحسینی النسابه المتوفی سنه ۱۲۰۰ و هو جد سیدنا الحجه النسابه السید شهاب الدین المرعشی.

۱۱-الشیخ علی بن علی التستری.

۱۲-الشیخ علی بن رجب علی.

۱۳-الشیخ محمد علی الشهیر ب(ابن السلطان).

۱۴-الأمیر السید علی الحائری صاحب الریاض.

۱۵-الشیخ محمد بن علی التستری الحائری.

۱۶-الحاج معصوم.

۱۷-آیه الله السید مهدی بحر العلوم المتوفی سنه ۱۲۱۲.

۱۸-المحقق النراقی المولی محمد مهدی الکاشانی مؤلف(مستند الشیعه).

۱۹-آیه الله السید میرزا مهدی الشهرستانی.

۲۰-السید میرزا مهدی بن هدایه الله الأصفهانی الخراسانی الشهید سنه ۱۲۱۶ أستاذ بحر العلوم فی الفلسفه،و هو الذی لقبه،(بحر العلوم).

۲۱-الحاج میرزا یوسف الطباطبائی المرعشی القاضی التبریزی المتوفی ۱۲۴۲

الراوون عنه

غير خفى على من له إلمام بطرق الروايات و مشيخه الإجازات،ان شيخنا المؤلف من عقود جمانها،فقد انتهت اليه سلاسل الإجازات و حلقات الروايات، و قد أثبتها شيخنا الحجه العلامه النورى فى(خاتمه مستدركه)و تلميذاه الشيخان العلمان الرازيان شيخنا الحجه ميرزا محمد العسكرى مؤلف(المستدرك على البحار)المتوفى فى ٢٨ ج ١ سنه ١٣٧١ فى الاجزاء الثمانيه من المستدرك على إجازات البحار،و شيخنا المحقق البحاثه الشيخ آقا بزرك صاحب الذريعه دام ظله فى(إجازات القرون الثلاثه)و(الاسناد المصفى الى آل المصطفى) و إليك أسماء من وقفت عليه ممن أجاز لهم شيخنا المؤلف،فروينا بطرقنا إليهم عنه و هم:

١-الشيخ احمد ابن الشيخ حسن بن على بن خلف الدمشقانى.

٢-الشيخ احمد بن محمد،ابن أخى المؤلف.

٣-السيد الأمير عبد الباقى الحسينى الخاتون الأصفهانى سبط العلامه المجلسى و شيخ اجازه بحر العلوم.

۴-الشيخ حسين ابن الشيخ محمد،ابن أخى المؤلف واحد المجازين بلؤلؤه البحرين لقرتى العينين.

۵-الشيخ خلف ابن الشيخ عبد على،ابن أخى المؤلف و الثانى من المجازين باللؤلؤه،تأتى له ترجمه فى(أسره المؤلف).

۶-الشيخ زين العابدين ابن المولى محمد كاظم،كتب له اجازه على كتاب التهذيب تاريخها ١١۶٨.

٧-الشيخ سليمان بن معتوق العاملى.

۸-السید شمس الدین النسابه الحسینی التبریزی المتوفی ۱۲۰۰.

۹-السید عبد العزیز بن أحمد الموسوی النجفی،تاریخ أجازته ۱۱۶۷ ۱۰-السید عبد الله بن السید علوی الموسوی الغریفی البحرانی الشهیر ب(عتیق الحسین)علیه السلام القاطن فی بهبهان،و یروی عنه بالإجازه المدبجه،تاریخ الإجازه عام ۱۱۵۳،و قد تقدم ذکره فی شیوخ المؤلف،و صوره الإجازه عند العلامه السید شهاب الدین المرعشی.

۱۱-الشیخ علی بن حسین بن فلاح البحرانی.

۱۲-الشیخ علی بن محمد بن علی بن عبد النبی بن محمد ابن الشیخ سلیمان المقابی البحرانی.

۱۳-الأمیر السید علی الحائری صاحب الریاض ابن أخت الوحید البهبهانی.

۱۴-علی بن موسی البحرانی.

۱۵-الشیخ محمد علی الشهیر ب(ابن السلطان).

۱۶-الشیخ محمد بن الحسن البحرانی.

۱۷-الحاج معصوم.

۱۸-المولی محمد مهدی الفتونی،من شیوخ اجازه بحر العلوم.

۱۹-المولی محمد مهدی النراقی صاحب(المستند)و(جامع السعادات)و غیرهما.

۲۰-آیه الله السید مهدی بحر العلوم الطباطبائی المتوفی ۱۲۱۲،یوجد نص الإجازه ذیل فوائده الرجالیه.

۲۱-آیه الله السید میرزا مهدی الشهرستانی.

۲۲-السید میرزا مهدی الرضوی الخراسانی الشهید سنه ۱۲۱۶،کما نص علیه فی إجازته للسید دلدار علی الهندی.

۲۳-الشیخ موسی بن علی البحرانی.

۲۴-الشیخ ناصر بن محمد الجارودی الخطی البحرانی.

جمل الثناء و حلل الاطراء

و هؤلاء أصحاب المعاجم و أرباب التراجم مصفقين على إكبار المؤلف و الثناء عليه ممن عاصره الى اليوم،و إليك نصوص جمله منهم،فمنهم:

١-تلميذه أبو على الحائرى مؤلف منتهى المقال المشهور ب(رجال ابى على) قال فى ترجمه المؤلف:عالم فاضل متبحر ماهر متتبع محدث ورع عابد صدوق دين، من اجله مشايخنا و أفاضل علمائنا المتبحرين.و بعين ما مر كلام العلامه المامقانى فى تنقيحه.

٢-و قال تلميذه الأمير عبد الباقى سبط العلامه المجلسى فى منتخب لؤلؤه البحرين:كان فاضلا عالما محققا نحريرا مستجمعا للعلوم العقليه و النقليه.

٣-و قال المحقق الكبير الشيخ أسد الله التسترى فى مقابسه:العالم العامل المحقق الكامل،المحدث الفقيه،المتكلم الوجيه،خلاصه الأفاضل الكرام، و عمده الأماثل العظام،الحاوى من الورع و التقوى اقصاهما،و من الزهد و العباده اسناهما،و من الفضل و السعاده أعلاهما،و من المكارم و المزايا اغلاهما،الرضى الزكى التقى النقى،المشتهر فضله فى أقطار الأمصار و أكناف البرارى،المؤيد بعواطف ألطاف البارى.

٤-و قال المحقق الخوانسارى صاحب الروضات:العالم الربانى و العامل الإنسانى شيخنا الأفقه الأوحد الأحوط الأضبط،صاحب الحدائق الناضره،و الدرر النجفيه،و لؤلؤه البحرين،و غير ذلك من التصانيف الفاخره الباهره التى تلذ بمطالعتها إلا للأنفس،و تقر بملاحظتها العين،لم يعهد مثله من بين علماء هذه الفرقه الناجيه فى التخلق بأكثر المكارم الزاهيه،من سلامه الجنبه،و استقامه الدربه،و جوده السليقه

و متانه الطریقه،و رعایه الإخلاص فی العلم و العمل،و التحلی بصفات طبقاتنا الأول، و التخلی عن رذائل طباع الخلف الطالبین للمناصب و الدول.

۵-و قال العلامه المحدث میرزا محمد النیسابوری الأسترآبادی فی رجاله:

کان فقیها محدثا ورعا.

۶-و قال مؤلف نجوم السماء فی تراجم العلماء ما معربه:صاحب الحدائق من العلماء المتأخرین،و الکمل المحدثین،و الفقهاء المتبحرین،و أعاظم أصحاب الدین،و أرباب الإنصاف و الاعتدال بین طریقتی الأصولیین و الأخباریین.

۷-و قال العلامه المولی شفیع الجابلقی فی إجازته الکبیره المسماه ب(الروضه البهیه، فی الإجازات الشفیعیه):اما الشیخ المحدث المحقق الشیخ یوسف(قدس سره)صاحب الحدائق فهو من أجلاء هذه الطائفه،کثیر العلم،حسن التصانیف،نقی الکلام بصیر بالأخبار المرویه عن الأئمه المعصومین(صلوات الله علیهم أجمعین)یظهر کمال تتبعه و تبحره فی الآثار المرویه بالنظر الی کتبه سیما الحدائق الناضره،فإنها حقیق ان تکتب بالنور علی صفحات و وجنات الحور،و کل من تأخر عنه استفاد من الحدائق الناضره(جزاه الله عن الإسلام و اهله أفضل جزاء المحسنین)و کان ثقه ورعا عابدا زاهدا.و بالجمله هذا الشیخ من فحول العلماء الأجله،فلینظر الی ما وقع علی هذا الشیخ من البلایا و المحن،و مع ذلک کیف أشغل نفسه و صنف تصنیفات فائقه؟ ۸-و قال العلامه الکبیر المحدث النوری فی خاتمه مستدرکه فی عد مشایخ بحر العلوم:سابعهم العالم العامل المحدث الکامل الفقیه الربانی.

۹-و قال العلامه المولی حبیب الله الکاشانی،فی کتابه لباب الألقاب:

صاحب الحدائق الناضره و کان عالما فاضلا محدثا متتبعا أخباریا.

۱۰-و قال فی الدرر البهیه:کان فاضلا محققا مدققا،لم یکن له فی عصره

ثانی،لقد صنف فأكثر،و اشتهرت مصنفاته و كتبه.

و قال العلامه الشيخ على البحرانى مؤلف أنوار البدرين فى تراجم علماء الأحساء و القطيف و البحرين:العالم العامل الجليل،الفاضل الكامل النبيل،عديم النظير و المثيل،العلامه المصنف الربانى الشيخ،الأجل الشيخ يوسف.صاحب الحدائق الناضره و غيره من المصنفات الفاخره،شيخ مشايخ العراق و البحرين،العرى من كل وصمه و شين:

و قال:هذا الشيخ العلام من أكابر علماء الأديان و الإسلام،و من أكبر أعاظم أرباب النقض و الإبرام،و قد ذكره كل من تأخر عنه و أثنوا عليه الثناء الجميل علما و عملا و تقوى و نبلا و بالجمله فهذا الشيخ من أعاظم العلماء الاعلام و أكابر أساطين علماء الإسلام.

١١-و قال خاتمه المحدثين العلامه القمى فى الفوائد الرضويه ما معربه:هو الشيخ العالم العابد العامل،و المحدث الورع الكامل،الفاضل المتبحر الجليل،المتتبع الماهر النبيل،مرجع الفقهاء الاعلام،و فقيه أهل البيت عليهم السلام،عالم ربانى، و فقيه بحرانى،صاحب التصانيف الرائقه النافعه الجامعه التى أحسنها الحدائق الناضره فى أحكام العتره الطاهره،و هو كتاب جليل فى الغايه كثير النفع.

و قال أيضا فى(هديه الأحباب):عالم فاضل محدث ورع كامل،مرجع الفقهاء الاعلام فقيه أهل البيت عليهم السلام.

١٢-و قال شيخنا الحجه المحقق الفذ العلامه الامينى متع الله الأمه ببقائه فى شهداء الفضيله:فقيه الطائفه و محدثها الكبير الشيخ يوسف بن احمد،و كتابه (الحدائق)الدائر السائر بين الفقهاء ينم عن غزاره علم مؤلفه و تضلعه فى العلوم و تبحره فى الفقه و الحديث،كما يشف كتابه(لؤلؤه البحرين)عن سعه اطلاعه على أحوال الرجال و طرق إجازات المشايخ.

۱۳–و قال العلامه الخیابانی فی ریحانه الأدب فی المعروفین بالکنی و اللقب:

عالم ربانی،فقیه جلیل،محدث نبیل،محقق مدقق،علامه متبحر،عابد زاهد متدین،متخلق بمکارم الأخلاق،حاز غایه الشهره فی العلم و العمل و جوده السلیقه.

۱۴–و قال العلامه ابن یوسف،فی فهرست مکتبه سپهسالار ج ۱ ص ۳۹۹:

هو من کبار العلماء و الفقهاء و المحدثین.

۱۵–و قال مترجمه فی مقدمه الحدائق المطبوعه فی إیران(تبریز)سنه ۱۳۱۵:

و ممن صرف لخدمه هذا العلم(الفقه)أیامه،و اشتغل بتحقیقه شهوره و أعوامه،و کان ممن قدح فی زند الفضل فاوری،و جمع من نکات العلم فأوعی،الشیخ الجلیل و الحبر النبیل فرید عصره و وحید دهره،الجامع بین رتبتی الروایه و الدرایه،و الرافع من ألویه الفضائل ارفع رایه،المحقق الفاضل المدقق،و محدث الزمان و راویه الأوان،المستخرج من تیار أنواع العلوم غوالی اللئالی،الشیخ یوسف.فإنه رحمه الله ممن حاز فی هذه الاعصر الأواخر قصبات السبق فی مضمار التحقیق،و استنزل عصم المشکلات من معاقلها فأخذ منها المسک الفتیق،و غاص بحار الاخبار فاستخرج ما یزری باللؤلؤ الثمین،و لا غرو فی ذلک فإنه من بحرین.

تآلیفه

اشاره

۱-أجوبه الشیخ احمد ابن الشیخ حسن الدمستانی البحرانی.

۲-أجوبه الشیخ احمد بن یوسف بن علی بن مظفر السیوری البحرانی.

۳-أجوبه المسائل البهبهانیه،الوارده من بهبهان،سأله عنها السید عبد الله ابن السید علوی البحرانی القاطن ببلده بهبهان،توجد عند الحجه السید شهاب الدین المرعشی النجفی بقم.

۴-أجوبه المسائل الخشتیه،سأله عنه الشیخ إبراهیم الخشتی.

ص: ۱۹

۵-أجوبه المسائل الشاخوریه،سأله عنها السید عبد الله ابن السید حسین الشاخوری.

۶-أجوبه المسائل الشیرازیه.

۷-أجوبه المسائل الکازرونیه،وردت من کازرون من الشیخ إبراهیم ابن الشیخ عبد النبی البحرانی.

۸-أجوبه الشیخ محمد بن علی بن حیدر القطیفی،و لعلها متحده مع التی تلوها.

۹-أجوبه المسائل النعیمیه،سأله عنها الشیخ محمد بن علی بن حیدر النعیمی (۱).

۱۰-الأربعون حدیثا،فی مناقب أمیر المؤمنین(علیه السلام)استخرجها من کتب العامه،قال شیخنا العلامه الرازی فی الذریعه ج ۱ ص ۴۳۱:«یقرب من الف بیت،أول أحادیثه مستخرج من شرح المقامات للمطرزی،یوجد فی مکتبه سردار کابلی».

۱۱-اعلام القاصدین الی مناهج أصول الدین،خرج منه الباب الأول فی التوحید.

۱۲-الأنوار الحیریه،و الأقمار البدریه،فی جواب المسائل الاحمدیه تقرب من مائه مسأله،نسبه الی الحیر و هو الحائر الحسینی علی مشرفه السلام.

(اجازه کبیره مبسوطه)تأتی باسمها(لؤلؤه البحرین).

---

۱ - ۱) هذه المؤلفات التسعه أوردها شیخنا الحجه العلامه الرازی دام ظله فی الجزء الثانی من موسوعته(القیمه الذریعه الی تصانیف الشیعه فی حرف الالف بعنوان (الأسئله.)و فی الخامس فی حرف الجیم بعنوان(جوابات المسائل.)و نحن ذکرنا ها هنا فی حرف الالف بعنوان أجوبه المسائل.تبعا لما عبر به مؤلفها فی لؤلؤته.

(أنيس المسافر و جليس الحاضر)أو بالعكس أو جليس المسافر و أنيس الخاطر أو بالعكس،يأتى بعنوان(الكشكول).

۱۳-تدارک المدارک،فيما هو غافل عنه و تارک.و هو حاشيه على كتاب (مدارک الأحكام)للفقيه العاملى السيد محمد سبط الشهيد الثانى،خرج منه كتاب الطهاره و الصلاه،و عاقه عن إتمامه اشتغاله بكتابه الكبير المهم(الحدائق)و أدرج بقيه مناقشاته مع صاحب المدارک هناک.

(جليس الحاضر و أنيس المسافر،أو جليس المسافر و أنيس الحاضر)و بتصحيف الحاضر بالخاطر فيهما،تقدمت الإشاره اليه و يأتى باسم(الكشكول).

۱۴-حاشيه على كتابه تدارک المدارک.

۱۵-حاشيه على شرح الشمسيه فى المنطق.

۱۶-حاشيه على الوافى،لشيخ العلوم العقليه و النقليه،المحدث المحقق الفيض الكاشانى،و هى تعليقه على كتاب الصوم منه فحسب.

۱۷-حاشيه على كتابه لؤلؤه البحرين.

۱۸-حواش و تعاليق على كتابه الدرر النجفيه،طبعت بهامش الأصل.

۱۹-حواش على كتاب(الحدائق)طبعت بهامش الأصل.

۲۰-الحدائق الناضره فى أحكام العتره الطاهره.و هو كتابنا هذا الماثل للطبع،و قد طبع لأول مره قبل ستين سنه استوعب طبعه اربع سنين،بوشر بطبعه فى(تبريز)من سنه ۱۳۱۵ الى ۱۳۱۸ فى سته مجلدات و ربما كان بعض دوراته فى خمسه مجلدات،و هو من كتاب الطهاره الى كتاب الظهار،ثم تممه تلميذه و ابن أخيه الشيخ حسين،و سوف نستوفى البحث عن الكتاب فيما نعقده فيما بعد(حول كتاب الحدائق).

۲۱-الخطب:خطب الجمعات و الأعياد،يوجد عند الحجه السيد شهاب الدين المرعشى.

۲۲-الدرر النجفیه من الملتقطات الیوسفیه،قال عنه المؤلف فی(اللؤلؤه):

فهو کتاب لم یعمل مثله فی فنه (۱)مشتمل علی تحقیقات رائقه،و أبحاث فائقه» و قال الحائری فی منتهی المقال:«و هو کتاب جید جدا مشتمل علی علوم و مسائل، و فوائد و رسائل،جامع لتحقیقات شریفه و تدقیقات لطیفه».

و قال شیخنا العلامه الرازی فی الذریعه ج ۸ ص ۱۴۰:«فیها مسائل معضله و رسائل ذات دقائق لطیفه»و هی سبعون دره،ربما یظهر منها انه ألفها حین مقامه فی النجف الأشرف،فرغ من تألیفها فی العشرین من ذی القعده سنه ۱۱۷۷ و طبعت سنه ۱۳۰۷،و مقدمات(الحدائق)الاثنتی عشره مبثوثه فی دُرره بتغییر یسیر.

۲۳-رساله فی تحقیق معنی الإسلام و الایمان،و ان الایمان عباره عن الإقرار باللسان و الاعتقاد بالجنان و العمل بالأرکان.

۲۴-رساله فی حکم العصیر التمری و الزبیبی.

۲۵-رساله فی تقلید المیت ابتداء و بقاء،و فی ذیلها مقاله فی اشتراط الصیغه و عدمه فی العقود.

۲۶-رساله فی ولایه الموصی إلیه بالتزویج و عدمها،کتبها عام ۱۱۷۶،کتب إلینا بهذه الرسائل الثلاث-فیما کتبه إلینا-العلامه الحجه السید شهاب الدین المرعشی

۱- ۱) أراد بذلک استخراج القواعد الأصولیه من الأحادیث و تطبیقها علیها،و جمع ما ورد عنهم(صلوات الله و سلامه علیهم)من النتف المتفرقه فی القواعد الأصولیه،و قد سبقه الی ذلک المحدثان المتعاصران صاحبا الوسائل و البحار،فجمعها الأول فی(الفصول المهمه فی أصول الأئمه)و الثانی فی أوائل موسوعته الکبری لأحادیث الشیعه(بحار الأنوار) کما ألف بعده المحدث الکبیر السید عبد الله شبر کتابا فی ذلک سماه(الأصول الأصلیه)و هو لم یزل مخطوطا عند حفیده الحجه السید علی شبر،و نبتهل الی المولی جل شأنه أن یقیض له من یزفه الی الطبع فی القریب العاجل.

النجفی دام ظله،و ذکر أنها موجوده فی مکتبته بخط أحد تلامذه المؤلف.

۲۷-سلاسل الحدید فی تقیید ابن ابی الحدید و الرد علیه فی شرحه لنهج البلاغه،و قدم له مقدمه شافیه فی الإمامه تصلح ان تکون کتابا مستقلا،خرج منه جزآن.

۲۸-الشهاب الثاقب فی بیان معنی الناصب و ما یترتب علیه من المطالب ۲۹-الرساله الصلاتیه متنا و شرحا،فرغ منها فی کربلاء عام ۱۱۷۰.

۳۰-الرساله الصلاتیه المنتخبه منها،کتبها فی النجف الأشرف عام ۱۱۷۵.

۳۱-رساله صلاتیه أخری و جیزه،و لعلها المتن للصلاتیه الاولی.

۳۲-الصوارم القاصمه لظهور الجامعین بین ولد فاطمه،حرم فیها الجمع بین فاطمیتین،فرغ منها عام ۱۱۶۹،و لم یشارکه فیه غیر شیخنا الحر(قدس سره) و قد تفرد هو فحکم بالبطلان و عدم وقوع العقد،و للأستاذ الأکبر الوحید البهبهانی (قدس سره)رسائل متعدده فی الرد علیه:مختصره و مطوله،و کذا لولده رساله مبسوطه جیده فی الرد علیه،و لبعض المشایخ الأزکیاء ایضا رساله وجیزه فی الرد علیه،و هذه الرسائل الأربع للمؤلف بخط أحد تلامذته توجد عند سیدنا الحجه السید شهاب الدین المرعشی النجفی دام ظله،و فی آخر الرساله الأخیره تقریظ وجیز من العلامه الکبیر الشیخ محمد مهدی الفتونی العاملی،و إلیک نصه:

بسم الله الرحمن الرحیم ان ما کتبه شیخنا العلامه متعه الله بالصحه و السلامه، هو التحقیق الذی هو بالقبول حقیق،و العمل علی ما استند الیه و عول علیه،سیما علی طریقتنا المثلی و سنتنا الفضلی من العمل علی مضمون الاخبار و ان لم یقل به أحد من الفقهاء الأخیار،و کتب الأقل محمد المهدی الفتونی.

۳۳-عقد الجواهر النورانیه فی أجوبه المسائل البحرانیه،سأله عنها الشیخ علی بن الحسن البلادی.

۳۴-قاطعه القال و القیل فی انفعال الماء القلیل،تعرض فیها للنقاش العلمی مع امام المعقول و المنقول المحقق المحدث الفیض الکاشانی(قدس سره).

۳۵-الکشکول،اسمه جلیس الحاضر و أنیس المسافر کما فی اللؤلؤه.

أو أنیس المسافر و جلیس الخاطر کما هو المطبوع علی الکشکول و فی جزئیه الأول و الثانی و قد وقعت تصحیفات فی اسمه کما مر الإیعاز الیه.لکنه اشتهر بکشکول الشیخ یوسف،و قد طبع فی بمبئی عام ۱۲۹۱.

۳۶-کشف القناع عن صریح الدلیل فی الرد علی من قال فی الرضاع بعموم التنزیل،ناقش فیه أدله سلطان المحققین المولی العماد(میر داماد)فی القول بعموم المنزله،ألفه فی شیراز سنه ۱۱۴۹،توجد منه نسخه فی مدرسه البادکوبی فی کربلاء.

۳۷-الکنوز المودعه فی إتمام الصلاه فی الحرم الأربعه.

۳۸-لؤلؤه البحرین فی الإجازه لقرتی العینین،و هی اجازه کبیره مبسوطه کتبها لابنی أخویه:الشیخ حسین ابن الشیخ محمد و الشیخ خلف ابن الشیخ عبد علی،تشتمل علی تراجم أکثر علمائنا من عصره الی عصر الصدوقین،یعرف منها تتبعه فی الرجال و إحاطته بالتراجم.و علی اللؤلؤه حواش ثلاث:

۱-حواش و تعلیقات للمؤلف نفسه کما مر ذکرها.

۲-حاشیه علیها للمیرزا محمد التنکابنی مؤلف قصص العلماء.

۳-حاشیه علیها للمیرزا محمد بن عبد النبی بن عبد الصانع النیشابوری الهندی الاخباری المقتول سنه ۱۲۳۲.

و لخصها و انتخب منها تلمیذ المؤلف الأمیر عبد الباقی سبط العلامه المجلسی.

۳۹-اللئالی الزواهر فی تتمه عقد الجواهر،فی أجوبه مسائل لذلک السائل، و هی اثنتان و عشرون مسأله،فرغ منها فی جمادی الثانیه عام ۱۱۷۳ فی کربلاء.

۴۰-الرساله المحمدیه فی أحکام المیراث الأبدیه،کتبها للشیخ محمد ابن الشیخ أحمد البحرانی،توجد نسخه من هذه الرساله و التی قبلها بالمکتبه الجعفریه العامه فی المدرسه الهندیه فی کربلاء.

۴۱-المسائل،أحال الی کتابه هذا فی المقدمه الثانیه من حدائقه راجع ج ۱ ص ۲۴ ۴۲-معراج النبیه فی شرح من لا یحضره الفقیه.

۴۳-مناسک الحج،موجوده عند الشیخ محمد صالح البحرانی.

۴۴-میزان الترجیح فی أفضلیه القول فیما عدا الأولیین بالتسبیح،توجد عند الحجه السید شهاب الدین المرعشی النجفی.

۴۵-النفحات الملکوتیه فی الرد علی الصوفیه.

اشاره

قدمنا بعض القول حول الكتاب فی(التمهید)و أرجأنا إنهاء القول الی هذا المقام،و لكن الكتاب بنفسه و بشهرته الطائله وصیته الطائر غنی عن ان نحوم حوله فضلا عن الإسهاب فی الاطراء،أضف الی ذلك ما یؤثر عن أعلام الأمه و فقهائها من عقود ذهبیه و جمل عسجدیه و كلم خالده فی الثناء علیه،و سیوافیك شذور من كلماتهم،فهو كتاب جامع مبسوط لم یعمل مثله فی بابه فی كتب الأصحاب قبله،و قد عمله مؤلفه لكی یغنی رواد الفقه عن سبر غیره من كتب الفقه و الحدیث و الاستدلال (۱)و لا بدع،فإنه أول مجموعه فقهیه و مدونه كبری فی الفرائض و السنن تحوی جل الفروع ان لم یكن كلها،و تضم فی طیها الأقوال و الآراء و أصول الدلائل،و حوت بین دفتیها جمیع ما ورد من الأحادیث عن الصادع الكریم و أئمه العتره الطاهره-صلوات الله و سلامه علیه و علیهم-فی الأحكام الشرعیه،و قد انبری لكلمات الفقهاء و ما فهموه

۱- ۱) من كلام للمؤلف یأتی تمامه بلفظه.

من الروايات فأفتوا بمؤدى اجتهادهم و نتيجه أنظارهم و محصل استنباطهم،وافق الشهره القائمه و الإجماع بقسميه أو خالف،ثم ضم الى كل رأى أدلته و أضاف الى كل قول مستنده و ما يؤيده و يدعمه،ثم حاول نقاشها بما يمكن أن يورد عليها من نقود و مؤاخذات، فان تم عنده دليل و رأى الشبهه مزيفه ردها و أبطلها،و احكم الدليل و أثبته و اختار ما أدى اليه اجتهاده،كأنه يلمسك الحقائق بيده أو ينظر الى الغيب من وراء ستر رقيق،و بذلك أعجب من تأخر عنه من جهابذه الفقه و صيارفه الفن و مهرته ما وجدوه فى طيه من علم غزير، و فضل كثار،و فقاهه و درايه،و تضلع فى فنون الحديث،و تبحر فى الفقه، و تتبع فى الآراء و اطلاع على الفتاوى،و حيطه بالأدله و استقصاء فيها،و خبره بمعاقد الإجماع و موارد الشهره،و مقدره على البحث و قوه فى البرهنه،و تثبت فى الحكم، و تعمق فى التفكير،و نضج فى الرأى،و ما هنالك من دقه و تثبت و تحقيق،فان قال فقول فصل،و ان احتج فبرهنه صادقه،و ان صدع فبالحق الصراح،و ان جنح فالى الحقيقه الراهنه،فهو حين يفيض الحجج فكالسيل المنحدر من شاهق، و إذا حل مشكله فكأن الاشكال لم يطرقها،و إذا دحض شبهه فهى كالريشه فى مهب الريح،كل ذلك ببيان سهل و كلام منسجم،و قول جزل معتضد بالمنطق،فأصبح الكتاب بذلك كله شرعه الوارد،و نجعه الرائد،و بلغه الطالب،و منيه الراغب و طلبه الفقيه،و غايه المحدث،و ضاله المجتهد المحقق،فخلد الكتاب لمؤلفه-على صفحه الدهر و غره الزمن و سجل الخلود-ذكرا لا يبلى و عظمه لا يخلقها مر الجديدين و كان بذلك فى الطليعه من ناشرى ألويه الفقه،و عاقدى بنوده،و منظمى صفوفه، و قائدى كتائبه،و سائقى مقانبه،و جامعى شوارده،كما تقدمت جمل الثناء عليه،فمن الحرى أن نوقف الباحث على نزر يسير مما جاء حول الكتاب.

الثناء عليه

١-قال المؤلف فى اللؤلؤه:و كتابنا هذا-بحمد الله سبحانه-لم يعمل

ص :٢۶

مثله فی کتب الأصحاب،و لم یسبق الیه سابق فی هذا الباب،لاشتماله علی جمیع النصوص المتعلقه بکل مسأله.و جمیع الأقوال،و جمله الفروع التی ترتبط بکل مسأله، إلا ما زاغ عنه البصر و حاد عنه النظر،الی ان قال رحمه الله:و بالجمله،فإن قصدنا فیه الی ان الناظر فیه لا یحتاج إلی مراجعه غیره من الأخبار و لا کتب الاستدلال، و لهذا صار کتابا کبیرا واسعا کالبحر الزاخر باللؤلؤ الفاخر.

۲-و قال تلمیذ المؤلف الرجالی الکبیر أبو علی الحائری فی(منتهی المقال):

هو کتاب جلیل لم یعمل مثله جدا،جمع فیه الأقوال و الاخبار الوارده عن الأئمه الأطهار.

۳-و قال المحقق التستری فی المقابس:و له تصانیف کثیره کأنها الفرائد و تآلیف غزیره أبهی من القلائد:منها-و هو أشهرها- کتاب الحدائق.

۴-و قال المحقق الخوانساری فی الروضات:صاحب الحدائق الناضره، و الدرر النجفیه،و لؤلؤه البحرین،و غیر ذلک من التصانیف الفاخره الباهره،التی تلذ بمطالعتها النفس،و تقر بملاحظتها العین.

۵-و قال مؤلف الدرر البهیه:لقد صنف فأکثر،و اشتهرت مصنفاته و کتبه لا سیما(الحدائق)فإنه کتاب لم یکن له نظیر،و لا ینبئک مثل خبیر.

۶-و قال مؤلف الروضه البهیه:صاحب الحدائق،فهو من أجلاء هذه الطائفه،کثیر العلم،حسن التصانیف،نقی الکلام،بصیر بالاخبار المرویه عن الأئمه المعصومین(صلوات و سلامه علیهم أجمعین)یظهر کمال تتبعه و تبحره فی الآثار المرویه بالنظر الی کتبه،سیما(الحدائق الناضره)فإنها حقیق ان تکتب بالنور علی صفحات و جنات الحور،و کل من تأخر عنه استفاد من الحدائق الناضره.

۷-و قال شیخنا العلامه النوری:و له تصانیف رائقه نافعه جامعه،أحسنها الحدائق الناضره،ثم الدرر النجفیه.

۸-و قال خاتمه المحدثین الشیخ عباس القمی فی الفوائد الرضویه:صاحب التصانیف الرائقه النافعه الجامعه التی أحسنها الحدائق الناضره فی أحکام العتره الطاهره، و هو کتاب جلیل فی الغایه کثیر النفع.

۹-و قال مؤلف أنوار البدرین:صاحب الحدائق الناضره و غیره من المصنفات الفاخره.

۱۰-و قال شیخنا الحجه المحقق الأکبر العلامه الامینی-متعنا الله ببقائه- فی شهداء الفضیله:و کتابه(الحدائق)الدائر السائر بین الفقهاء ینم عن غزاره علم مؤلفه و تضلعه فی العلوم و تبحره فی الفقه و الحدیث.

۱۱-و قال العلامه الجلیل ابن یوسف الشیرازی فی فهرست مکتبه سپهسلار:

کتاب الحدائق من خیره الکتب الفقهیه للشیعه،یجمع بین دفتیه جمیع الفتاوی الفقهیه و أدلتها من الآیات و الاخبار،و لهذا حظی بالقبول من اعلام الأمه و فقهائها بأجمعهم علی اختلاف اذواقهم.

۱۲-و قال مترجمه فی مقدمه الطبعه الاولی من الحدائق:و من جمله ما أفرغه فی قالب التصنیف و ألفه فی غایه الأحکام و الترصیف،هو کتاب الحدائق الناضره فی أحکام العتره الطاهره،و هو لعمری کتاب حوی ما لم یحوه کتاب،و مؤلف جمع ما لم یجر فی خطاب،فصل المسائل فتفضل،و طول الدلائل فتطول،فکم فیها من ازهار نکات تزری علی زهر الروض المطلول.و أنوار أبحاث یخجل عندها نور الربیع و ان اتی بالوجه المصقول،و شوامخ معضلات کانت تزل عنها ظفر الطائر فارتقی ذراها بإیراد حججها،و بحار مشکلات کانت تقذف بالبوصی و الماهر فشق بسفن التدقیق لججها.

فهو کتاب جامع للأدله و الأقوال،حاو للفروع الکثیره،حسن الترتیب، یشتمل علی أبحاث لطیفه و مسائل شریفه.

و اما جمل الثناء علیه فی غضون الکتب الفقهیه فکثیره یعسر استقصاؤها، یعثر علیها المتصفح فیها،فان الکتب الفقهیه مشحونه بالنقل من کلماته،و مملوءه بآرائه و حججه،فقد اضحی الکتاب منذ أن أفرغ فی قالب التألیف شرعه لوراد الفقه و نجعه لرواده،أکب علیه الفقهاء،و تداولته الأوساط العلمیه و أندیتها بکل إکبار و إعجاب و لا تکاد تجد فقیها إلا و یأخذ منه و لا کتابا فقهیا إلا و ینقل عنه،حتی ان بعضهم کان مغرما به بحیث کان ینقل منه نصف الصفحه و الأکثر بنص عباراته فی کتابه (۱)و لشده اعتدادهم بالکتاب و کثره مزاولتهم له نری لهم علی الکتاب قیودا و تعالیق، و کتبوا علیه شروحا و حواشی.و إلیک جمله مما عثرنا علیه من التعالیق و الحواشی منها:

۱-حاشیه للمؤلف نفسه،و هی تعالیق کثیره طبعت بهامش الأصل فی الطبعه الاولی و فی ذیله فی هذه الطبعه،و هی التی یرمز إلیها بکلمه(منه).

۲-حاشیه لتلمیذ المؤلف الفقیه الشهیر السید علی الطباطبائی الحائری مؤلف (الریاض)المتوفی ۱۲۳۱ و المدفون مع المؤلف و مع خاله الوحید البهبهانی فی الرواق.

۳-حاشیه للسید میرزا إبراهیم الفسائی الشیرازی حفید العلامه الجلیل السید علی خان الکبیر،توجد نسخه منها فی(مکتبه کاشف الغطاء).

۴-حاشیه للسید إبراهیم بن محمد الموسوی الدزفولی الکرمانشاهی الحائری المتوفی قبل عام ۱۳۰۰،توجد نسخه منها عند شیخنا العلم الحجه العلامه الرازی دام ظله.

۵-حاشیه للعلامه الفاضل المعاصر ابن یوسف الحدائقی الشیرازی من أحفاد المؤلف.

۶-حاشیه لشیخنا العلامه المحقق الحجه الشیخ محمد تقی الایروانی دام بقاؤه

۱- ۱) و هو السید أسد الله الأصفهانی نجل الزعیم العظیم حجه الإسلام الشفتی الأصفهانی راجع ترجمته فی الکرام البرره ج ۱ ص ۱۲۶.

و قد تصدی للتعلیق علی الکتاب بعد تحقیقه و تصحیحه،و أتعب نفسه فی تخریج أحادیثه،و مراجعه رجالها و إسنادها و تصحیحها علی مصادرها،و تفضل بإخراج الکتاب علی أجمل صوره و أحسن هیئه،و هی التعالیق غیر المرموزه فی هذه الطبعه.

کما ان هناک أفذاذ لم یرقهم مواضع من الکتاب،فکتبوا علیه شروحا و تناولوه بالنقاش الفنی،و حاولوا معه الحجاج العلمی بکل أدب فی التعبیر و حریه فی الرأی و التفکیر،نذکر منهم:

۱-المحدث المحقق السید محسن الأعرجی الکاظمی المتوفی سنه ۱۲۲۷، شرح مقدمتین من مقدمات(الحدائق)الاثنتی عشره،و ربما ناقشه فی شیء من المسائل ۲-العلامه الفاضل آقا محمود بن آقا محمد علی الکرمانشاهی المتوفی عام ۱۲۶۹ حفید المحقق الوحید البهبهانی،شرح مقدمات الحدائق و سماه(الجنه الواقیه).

۳-الرد علی مقدمات الحدائق،لبعض الاعلام عنوانه(قال-أقول)فیه عده سؤالات تنتهی إلی ثلاثه و عشرین سؤالا.

و من المأسوف عليه جدا أن القضاء المحتوم لم يمهله حتى يبلغ أقصى آماله،و يتمم كتابه(الحدائق)،و حالت المنيه دون هذه الامنيه،فاخترمه الأجل و لما يكتب الفقه دوره كامله،و بقيت بتراء ناقصه،بلغ فى تأليفه-على الرغم من دؤوبه و كثره جهوده فى ذلك و عظيم اهتمامه به-الى كتاب الظهار.غير ان ابن أخيه و تلميذه الأجل شيخنا الفاضل المدقق الشيخ حسين كتب بعد عمه(كتاب عيون الحقائق الناظره فى تتميم الحدائق الناضره)و ربما تحذف كلمه(العيون)طبعت فى النجف الأشرف عام ۱۳۵۴، و هذا المطبوع يحتوى على تسعه من كتب الفقه،و هى:الظهار،الإيلاء،اللعان، العتق،الإقرار،الجعاله،الأيمان،النذر،الكفارات.و بعضهم سمى الكتاب(الحقائق الفاخره)،و لعله اسم للجزء الثانى منه الى آخر الفقه.نسأله تعالى

التوفيق لطبع التتميم و إتمام هذه الطبعه به ان شاء الله.و تأتى ترجمه مؤلفه و سرد بعض تآليفه فى(أسره المؤلف).

أدبه

من سبر تآليف شيخنا المؤلف و لاحظ آثاره العلميه،وقف على مكانته الأدبيه الساميه،و بهره ما يراه من بلاغه البيان،و انسجام الكلام،و جزاله القول، و جوده السرد،و حسن الأسلوب،و علم أن لمؤلفها اليد الطولى فى العلوم الأدبيه، و سعه الباع فى فنون البلاغه.و هذه الناحيه هى إحدى محاسن كتبه و ميزات مؤلفاته و لا سيما كتابه(الحدائق).

و للمؤلف كتاب كبير فى خطب الجمعات و الأعياد يضم بين دفتيه خطبا بليغه و مواعظ حسنه،تدل القارئ على مدى تضلعه فى الأدب و فنونه،و له رسائل بليغه و مساجلات أدبيه،توجد عشره منها فى الجزء الثانى من كشكوله،و نحن الآن نسوق للتدليل على سمو كعبه فى الأدب صدر الرساله الثالثه و الرابعه و نقتصر فى الأنموذج عليه،قال:«ما الروض الأنيق المتفتحه فيه أزهار العرار و الشقيق،و لا السلاف العتيق المقتول بمختوم أريج الرحيق،بأزهر و لا أحلى،و لا ألذ و لا أشهى،من تسليمات تتفجر من خلالها عيون الإخلاص،و تحيات يتضوع من نشرها أريج الاختصاص.إلخ».

و قال فى الأخرى:«أبهى ما نشرته أيدى الأقلام فى طى الصحف و الرسائل، و أولى ما نطقت به الانس فتضوع فى ارجاء أوقات الفضائل،عرائس تسليمات تتأرج الإرجاء بشذاها،و تتألق آفاق السماء بسناها،و خرائد دعوات تعجز الأوهام عن نظمها فى سمط التحرير،و تقصر الافهام عن وصفها فى كليات الحصر و التقرير، و صوافى أثنيه تزرى بلطافه النسيم،و تنسى حلاوه التسنيم.».

و لم يكن أدبه مقصورا على النثر فحسب،بل ربما جاشت عواطفه فنظم و أجاد فی نظمه،و ربما تفجرت زفرات قلبه و نفثات صدره،فصاغها قريضا بعثها إلی اخوته و أجبته،بيد أنه لم يحفظ له من الشعر إلا ما أثبته هو فی كشكوله،منه-قصيدتان بعثهما إلی إخوته يشكو إليهم ما أ لم به من حوادث و كوارث،بعث إحداهما حين سافروا الی الهند عام ۱۱۴۱،و بعث الأخری إلی مكه حين رجوع أخيه العلامه الشيخ محمد من الهند.

و منه-تخميسه لقصيده طويله بعثها إليه أحد إخوانه الإخلاء،مثبته هی و التخميس فی الكشكول ج ۲ ص ۳۳۸.

و منه-قصيده يمدح بها أمير المؤمنين حين يمم العراق لزيارته(صلوات الله و سلامه عليه)عام ۱۱۵۶.

وفاته و مدفنه

توفی رحمه الله بعد الظهر من یوم السبت رابع ربیع الأول عام ۱۱۸۶ (۱)عن عمر ناهز الثمانین،کرسه فی خدمه العلم و الدین،و ضحاه فی تدوین الفقه و تبویبه ورد فروعه علی أصوله،و قضاه:فی جمع شتات أحادیث ائمه بیت الوحی(صلوات الله و سلامه علیهم)و بثها فی الملإ الدینی،قدس الله روحه و نور مضجعه و جزاه عن نبیه و عن أئمته خیرا.

لبی-رحمه الله-نداء ربه بعد زعامه دینیه ألقیت الیه مقالیدها زهاء عشرین سنه، فما إن صوت الناعی بفقده إلا و تهافت أهل کربلاء من کل صوب و حدب علی تشییع جثمانه الطاهر،جثمان أنهکته العباده و ریضه الزهد و تقوی الله (۲)و أبلاه دؤوب الأیام و سهر

۱- ۱) و قیل فی عام وفاته أقوال شاذه و هی:۸۷،۸۸،۸۹،و الأصح الأشهر ما أثبتناه ثم الأقرب بعده إلی الصحه ۸۷،و علیه ینطبق ما قیل من شعر فی تأریخ وفاته.

۲- ۲) لم نتعرض لوصف تقواه العظیم استغناء بما قدمنا من کلمات اعلام الأمه حول الثناء علیه و وصف ما کان علیه من زهد و ورع و تقی.

الليالی فی فقه أئمه آل الرسول(صلوات الله و سلامه علیه و علیهم)فکان یومذاک یوما مشهودا،شیعه أهل مصره علی بکره أبیهم (۱)بمختلف الطبقات،و فی طلیعتهم الهیئه العلمیه و الطبقه الروحیه،یقدمهم زعیمهم الأوحد الأستاذ الأکبر المحقق الوحید البهبهانی(قدس سره)و تولی تغسیله تلمیذاه التقیان:الحاج معصوم و الشیخ محمد علی ابن السلطان.و صلی علیه الأستاذ الوحید بوصیه منه(قدس سره)و دفن بالحائر الشریف بالرواق الحسینی الأطهر عند رجلی الشهداء،و دفن فی جواره المحقق الوحید المتوفی ۱۲۰۸،و تلمیذهما ابن أخت الوحید سیدنا الطباطبائی(صاحب الریاض) المتوفی ۱۲۳۱(قدس الله أسرارهم)و علی مثوی هؤلاء الاعلام صندوق خشبی.

و أقیمت له الفواتح فی کربلاء المشرفه و سائر البلاد الشیعیه،و فی عاصمتها النجف الأشرف،و أول من اقام له الفاتحه بها تلمیذه الأکبر سیدنا الأجل آیه الله بحر العلوم.

۱- ۱) بالغ فی وصف ذلک التشییع العظیم من حضره و رآه بأم عینه،و هو تلمیذه الرجالی الکبیر أبو علی الحائری فی منتهی المقال.

رثاؤه

رثاه جمع من شعراء ذلك العصر،نقتصر على قصيده الشاعر الأديب السيد محمد آل السيد رزين،فقد رثاه بفائيه و ارخ وفاته قائلا:

يا قبر يوسف كيف أوعيت العلى

و كنفت فی جنبيک من لا يكنف

قامت عليه نوائح من كتبه

تشكو الظليمه بعده و تأسف

ک(حدائق)العلم التی من زهرها

كانت أنامل ذی البصائر تقطف

و علا الفلول(صوارما)قد اصلتت

قصفا بها زمر الاعادی تقصف

ص :۳۳

و تفصمت حلق(السلاسل)بعده

فی قیدها کان المعاند یؤسف

و انحل عقد(لئالئ)الدرر التی کانت به عنق الأفاضل تتحف

تسقی ترابک بعد صوب دموعنا من صیب الغفران سحب و کف

و جزیت یوسف من بقیه أحمد أجرا لک الجنات منه تزلف

و حللت من فردوسها بمقامه یزهو علیها العبقری و رفرف

مذ غبت عن عین الأنام فکلنا یعقوب حزن غاب عنه یوسف

فقضیت واحد ذا الزمان فارخوا (قرحت قلب الدین بعدک یوسف)

و فی أنوار البدرین ان بعض الأدباء الشعراء ارخ وفاته بقوله:

(بکاء یوسف تأویل الأحادیث) و قال العلامه البروجردی فی نخبه المقال:

و یوسف بن أحمد البحرانی

شیخ جلیل قدوه الأعیان

له حدائق قد استوفی الخبر و بعد(عد)قبضه(لنا ظهر)

۱۱۸۶ ۷۴

أسره المؤلف(آل عصفور)

إن أسره شيخنا(المؤلف)أسره علميه جليله نبغ فيها رجال كثيرون،يعدون من اعلام الطائفه و أعيان الأمه،خدموا الحق و العلم و المذهب و الدين،توجد تراجمهم مبثوثه فی معاجم التراجم،و الذی أحصی الكثير منهم و ترجم لهم هو الشيخ علی فی المجلد الأول من(أنوار البدرين)و الشيخ مرزوق الشويكی فی(الدرر البهيه)و السيد ابن ابی شبانه فی(التكمله)و شيخنا البحاثه المحقق العلم الحجه الاميني دام بقاؤه فی(شهداء الفضيله)ص ۳۰۷ الی ۳۱۸،و شيخنا البحاثه الحجه العلامه الرازی فی(الظليله)و حيث ضاق بنا نطاق البحث و ليس بوسعنا التوسع فی ترجمه كل منهم-و هم أكثر من أربعين-

ص :۳۴

و لا يسعنا الغض عنهم بالمره نقتصر،على عدهم و سرد أسمائهم و الإيعاز الى ملخص تراجمهم،فمنهم:

١-والـد(المؤلف)العلامه الحجه الشيخ احمـد بن إبراهيم الـدرازى البحرانى قـال العلامه الحائرى فى منتهى المقال:«و كان من أجلاء تلامذه شيخنا الشيخ سليمان الماحوزى،و كان عالما فاضـلا محققا مدققا مجتهدا صـرفا»و قال تلميذه الشيخ عبد الله ابن صالح السـماهيجى«و هذا الشيخ ماهر فى أكثر العلوم العقليه و الرياضيه،و هو فقيه محدث مجتهد،له شأن كبير فى بلادنا و اعتبار عظيم»ولد عام ١٠٨۴،و تعلم الآليات من الشيخ احمد بن إبراهيم المقابى،ثم قرأ على الشيخ محمد بن يوسف البحرانى ثم تخرج على العلامه المحقق الشيخ سليمان الماحوزى الشهير و كان من أجل تلامذته كما مر.و قال فى الدرر البهيه:«كان فاضلا محققا مجتهدا صرفا لا يمل من بحث،و قد صنف فأكثر» له كتب و رسائل عديده،منها:

١-رسـاله فى بيان حياه الأموات بعـد الموت-٢-رسـاله فى الجـوهر و العرض -٣-رسـاله فى الجزء الـذى لا يتجزأ-۴-رساله فى الأوزان-۵-الرساله الاستثنائيه فى الإقرار-۶-رساله فى ثبوت الولايه على البكر البالغه الرشيده -٧-رساله فى القرعه-٨-رساله فى التقيه-٩-رساله فى شـرح عباره اللمعه فى مبحث الزوال-١٠-رساله فى مهر الزوجه عنـد موت الزوج قبل الدخول-١١-رساله فى هـدم الطلقه أو الطلقتين بتحليـل المحلـل و عـدمه،الى آخر مـا هو معـدود فى اللؤلؤه و غيرها يقرب من ثلاثين مؤلفا.زار النجف الأشرف عام ١١٢۵ و التقى بعلمائها.يروى بالإجازه عن شيخه الشيخ سليمان الماحوزى تأريخها ١١١٩.

توفى رحمه الله فى القطيف ضحوه اليوم الثانى و العشرين من صفر ١١٣١.

ترجم له سيدنا الأمين فى أعيان الشيعه ج ٨ ص ٣۶٠،و يشترك مع ولده (المؤلف)فى جميع مصادر الترجمه.

و لشیخنا المؤلف ولدان،أحدهما:

۲-الشیخ حسن،عالم فاضل،بل ذکره بعضهم فی عداد تلامذه والده، و جاء ذکره فی(لباب الألقاب)و ترجم له سیدنا الأمین فی أعیان الشیعه،و شیخنا الرازی فی أعلامها،فقال فی الکواکب المنتثره:«رأیت بخطه حاشیه المدارک تألیف الوحید،و مما کتب علیه:کتبه بنفسه لنفسه،جعل الله یومه خیرا من أمسه، و قرأه علی مصنفه الأستاذ،و هو صریح فی أنه من تلامذه الوحید،و لعله تلمذ علی والده ایضا،و کأنه توفی عام ۱۱۹۷»و ثانیهما:

۳-الشیخ محمد،قال المؤلف فی الکشکول:«کتاب کتبته لابنی محمد».

ترجم له الشویکی فی(الدرر البهیه)قال:«عالم فاضل محقق فقیه،اسمه الشیخ محمد و کان للشیخ محمد ابنان فاضلان عالمان قد اجتمعت بهما فی حدود السنه الرابعه عشره بعد المائتین و الألف:أحدهما-الشیخ موسی،و الآخر-الشیخ عبد علی،مسکنهما مع والدهما فی العجم فی(فسا)».

و لشیخنا المؤلف خمسه إخوه:الشیخ عبد الله،و الشیخ عبد النبی،و الشیخ علی و الشیخ عبد علی،و الشیخ محمد.أما الثلاثه الأول فلم یعقبوا،و اما أخوه الرابع:

۴-الشیخ عبد علی،فهو شریک المؤلف فی الدراسه و القراءه و الروایه عن المشایخ،قال فی الدرر البهیه:«شیخنا الأعظم الأعلم البهی الشیخ عبد علی،کان عالما فاضلا محققا مدققا»و هو من أفاضل تلمذه الشیخ محمد المقابی البحرانی.له مؤلفات منها:

کتاب احیاء علوم الدین فی الفقه.ولد عام ۱۱۱۶ و توفی فی کربلاء فی رجب ۱۱۷۷ و أعقب ولدین:أحدهما-الشیخ احمد،و ترجم له أصحاب التراجم و أثنوا علیه،و الثانی:

۵-الشیخ خلف ابن أخی المؤلف و تلمیذه المتخرج علیه و الراوی عنه و أحد قرتی العینین المجازین ب(لؤلؤه البحرین)ترجم له الشویکی فی(الدرر البهیه)و قال عنه

«العالم الفاضل المحقق المدقق غائص بحار الاخبار،سكن القطيف ثم الدورق ثم المحمره و توفى بالبصره عام ۱۲۰۸ و دفن بالنجف الأشرف،و قال شيخنا العلامه الرازى فى(الكرام البرره):له مجموعه رسائل كانت عند شيخنا العلامه النورى،تدل على غزاره علمه و فضله.و ترجم له شيخنا الحجه الامينى فى شهداء الفضيله فقال:«انه من أعيان علماء الطائفه.و فضلائها المحققين،له حواش كثيره على المجلد الرابع من بحار شيخنا المجلسى»و للشيخ خلف هذا أولاد ثلاثه:الشيخ يوسف و الشيخ احمد و الشيخ محمد،و توفى الأخير عام ۱۲۰۷ و أعقب ولده الشيخ حسن،ترجم لهم فى(الدرر البهيه)و وصفهم بالعلم و الفضل:و قال«عاصرناهم و استفدنا منهم».

و أما أخو المؤلف الخامس و هو:

۶-الشيخ محمد،عالم فاضل،ولد سنه ۱۱۱۲،و نشأ بالبحرين و تخرج بها، يروى عن الشيخ حسين الماحوزى،و يروى عنه ولداه:الشيخ احمد و الشيخ حسين و له مراث فى الإمام السبط الشهيد،و له كتاب(مرآه الأخبار فى أحكام الاسفار)و لشيخنا المؤلف قصيده يمدحه بها.و للشيخ محمد هذا أبناء أربعه:الشيخ عبد الله،توفى سنه ۱۲۰۸.و الثانى:

۷-ابن أخى المؤلف الشيخ على،و كان متكلما فاضلا شاعرا ماهرا.و أعقب الشيخ على نجله العالم الفاضل الشيخ محمد،تولى إمامه الجمعه و الجماعه و القضاء فى(الشاخوره) له مؤلفات:منها-كتاب فى الأصول الخمسه و رساله فى وجوب الجمعه.

و الثالث من أبناء الشيخ محمد:

۸-ابن أخى المؤلف الشيخ احمد،قال فى الدرر:«عالم فاضل فقيه محقق مدقق»و قال شيخنا العلامه الحجه الرازى:«انه من كبار علماء عصره،و كان مفتى البلاد و قاضيها.يروى عنه الشيخ أحمد الأحسائى»و هو يروى عن أبيه و عن شيخيه

و عميه:شيخنا(المؤلف)و الشيخ عبد على.و له مؤلفات و قصائد،و ذكره العلامه الكلباسى فى مبحث حجيه الأخبار من(إشاراته)و ترجم له سيدنا الصدر فى(التكمله) و للشيخ احمد هذا خلف واحد و هو:

۹-الشيخ محمد،قال فى الدرر:«كان عالما عاملا متكلما ماهرا خطيبا مفوها،له كتب»و خلف ابن عمه الذى مر ذكره فى إمامه الشاخوره و زعامتها و قضائها.

و الرابع من انجال الشيخ محمد:

۱۰-الشيخ حسين ابن أخى المؤلف،و تلميذه المتخرج عليه و الراوى عنه و الثانى من قرتى العينين المجازين بالإجازه الكبيره المبسوطه(لؤلؤه البحرين)و متمم كتاب شيخه و عمه(الحدائق الناضره)ترجم له تلميذه الشويكى فى الدرر البهيه فقال:

«هذا الشيخ أجل من أن يذكر،و فضله و شرفه أعظم من أن يشهر،قد انتهت إليه رئاسه الإماميه حيث لم تسمع الآذان و لم تبصر الأعيان مماثلا له فى عصره.قد بلغ النهايه و جاز الغايه،كان محققا مدققا مصنفا ماهرا ورعا زاهدا أديبا.و قال فى أنوار البدين:«كان من العلماء الربانيين،و الفضلاء المتتبعين،و الحفاظ الماهرين،و أجله متأخرى المتأخرين و أساطين المذهب و الدين،بل عده بعض العلماء الكبار من المجددين للمذهب على رأس الألف و المائتين كان يضرب به المثل فى قوه الحافظه،ملازما للتدريس و التصنيف و المطالعه و التأليف،و بالجمله فهو من أكابر علماء عصره و أساطين فضلاء دهره علما و عملا و تقوى و نبلا،و نادى بحثه مملوء من العلماء الكبار».

ترجم له شيخ اعلام الشيعه فى الكرام البرره ج ۱ من ص ۴۲۷ الى ۴۲۹ فقال دام ظله:«كان من كبار علماء عصره و مشاهيرهم،زعيم الفرقه،و شيخها المتقدم،و علامتها الجليل،و كان من المصنفين المكثرين المتبحرين فى الفقه و الأصول و الحديث و غيرها».

ولد عام ۱۱۴۷،و تخرج على عمه شيخنا المؤلف فكان قره عينه،و كتب له اجازتين

صغیره و کبیره مبسوطه و هی(لؤلؤه البحرین فی الإجازه لقرتی العینین)و اوصی الیه بکتبه،و لذلک تصدی لتتمیم(الحدائق)و سماه(عیون الحقائق الناظره فی تتمیم الحدائق الناضره)و قد طبع فی النجف الأشرف عام ۱۳۴۲،و له زهاء بضع و ثلاثین تألیفا، عدها له مترجموه و عد بعضها فی بعض إجازاته:منها-النفحه القدسیه،و منها-الفرحه الإنسیه(مطبوعتان)و له مفاتیح الغیب و التبیان فی تفسیر القرآن،و الأنوار اللوامع فی شرح مفاتیح الشرائع للفیض الکاشانی فی عده مجلدات و لخصه بعض تلامذته،و غیر ذلک من الکتب و الرسائل فی مختلف العلوم،و له دیوان فی رثاء الحسین(علیه السلام) و منظومتان فی الفقه و أصول العقائد،و منظومه أخری فی النحو.

و یروی أیضا عن أبیه الشیخ محمد و عن عمه و ابی زوجته الشیخ عبد علی، و یروی عنه جماعه:منهم-الشیخ عبد المحسن اللویمی،و الشیخ علی ابن الشیخ عبد الله الجد حفصی،و الشیخ محمد بن خلف السری،و الشیخ مرزوق الشویکی الخطی.و غیرهم.

ضربه ملعون من أعداء الدین بحربه فی ظهر قدمه،فمات شهیدا لیله الأحد الحادی و العشرین من شهر شوال سنه ۱۲۱۶،و تاریخ شهادته:

(طود الشریعه قد وهی و تهدما) و للادیب الشاعر الشهیر الحاج هاشم الکعبی قصیدتان طویلتان فی رثائه طبعتا فی آخر الکشکول لشیخنا المؤلف.

و له أولاد سبعه:الأول-العالم الفاضل الشیخ محمد.ولد سنه ۱۱۶۹،و توفی سنه ۱۲۱۶ بعد أبیه بقلیل.و الثانی-الشیخ عبد الرضا.ولد عام ۱۱۸۵.و الثالث- الشیخ علی،قال فی الدرر:«کان عالما فاضلا متکلما مات فی رجب ۱۲۰۸».و الرابع:

۱۱-الشیخ حسن و هو من الاعلام الأفاضل،ولد سنه ۱۱۸۲،هاجر بعد أبیه إلی شیراز ثم بعد عام ۱۲۴۰ الی ابوشهر،فکان عالمها و امامها و تولی القضاء و الإفتاء و التدریس فکان زعیمها الروحی له مکانته السامیه و له تآلیف:منها-رساله عملیه،و شرح

منظومه والده فی أصول العقائد،و توفی بها عام ۱۲۶۱.و الخامس:

۱۲-الشیخ عبد الله.و هو من العلماء الأفاضل،خلف أباه فی زعامه البحرین الروحیه و القیام بالوظائف الشرعیه،و أعقب ولده الشیخ سلیمان،و هو من اعلام هذه الأسره،هاجر الی شیراز،له مؤلفات و منظومه فی الکلام و شرحها.و السادس:

۱۳-الشیخ عبد علی،قال فی الدرر البهیه:کان عالما فاضلا محققا متکلما مجتهدا،توفی بالبحرین فی حیاه والده فی ذی القعده عام ۱۲۰۸،و خلف نجله العالم الفاضل الصالح الشیخ خلف.و تاریخ ولادته(لا شک فیه لأبیه خلف ۱۱۹۴)و کان عالم ابوشهر و امامها فی الجمعه و الجماعه،له مؤلفات کثیره.و أعقب ولده الشیخ عبد علی فخلف أباه الشیخ خلف فی زعامه ابوشهر و تولی الإمامه و القضاء،و له کتب کثیره:

منها-لئالئ الأفکار فی الأصولین مطبوع،توفی سنه ۱۳۰۳.و عمر أکثر من ثمانین سنه و السابع من أولاد الشیخ حسین:

۱۴-الشیخ احمد،و له ولدان:أحدهما-الشیخ حسین عالم فاضل و ادیب شاعر له قصائد فی مراثی الامام السبط الشهید،و الثانی-الشیخ محمد،و کان زعیما دینیا فی ابوشهر و توفی بها سنه ۱۲۶۳ و أعقب ابنه الشیخ احمد،تلمذ علی الشیخ محمد طاهر الحویزی و خلف أباه فی زعامه ابوشهر و توفی سنه ۱۳۱۵.ترجم له و لأبیه شیخنا الرازی فی نقباء البشر ج ۱ ص ۱۱۸.و أعقب الشیخ احمد ولدین:أولهما-الشیخ محمد،و الثانی-الشیخ خلف،و خلف أباه و جده فی زعامه ابوشهر ولد سنه ۱۲۸۵،و تلمذ علی المحقق الخراسانی صاحب الکفایه.له کتاب(الأنوار الجعفریه)و هو من مشایخ اجازه العلامه الحجه السید شهاب الدین المرعشی،توفی سنه ۱۳۵۳،ترجم له فی(نقباء البشر).

و الحمد لله أولا و آخرا.و الصلاه و السلام علی سید الأنبیاء و آله الأوصیاء لیله الثامن عشر من شهر رجب ۱۳۷۷.

[خطبه الكتاب]

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذى هدانا بواضح الدليل على سبيل معادن العلم و التأويل،و سقانا بكأس رحيق السلسبيل من زلال عيون الوحى و التنزيل،و عرج بنا الى معارج الهدايه و الدرايه،و فتح لنا مغلقات الأحكام بمحكمات الآيه و الروايه،و شرح لنا مبهمات الحلال و الحرام بلامعات الولايه الدامغه لدلهمات الغوايه،و الصلاه على مؤسس قواعد الدين بالقواعد الباهره و البراهين.و آله الرافعين لإعلام ما أسس و المشيدين، صلاه توجب لنا الفوز بجوارهم فى أعلى عليين.

(أما بعد)فيقول الفقير الى ربه الكريم،و المتعطش الى فيض جوده العميم يوسف بن احمد بن إبراهيم أصلح الله تعالى له أمر داريه،و رزقه حلاوه نشأتيه،و ثبته بالأمر الثابت لديه،و وفقه لتدارك ذنوبه قبل أن يخرج الأمر من يديه،و ألحقه بأئمته مع جمله ولده و إخوانه و والديه:انى كثيرا ما تشوقت نفسى إلى تأليف كتاب جامع للأحكام الفقهيه المذيله بالأخبار النبويه و الآثار المعصوميه،مشتمل على أمهات المسائل و ما يتبعها من الفروع المرتبطه بالدلائل،فيعوقنى عن ذلك تلاطم أمواج الفتن و الغارات،و تزاحم أفواج المحن و الشتات،و تراكم حنادس عوائق الزمان،و تصادم

بوائق الحدثان،و انجذام يد الدين المنيف،و خمود صيت الشرع الشريف،فى كل ناحيه و مكان.و تشتت أهاليه فى اقاصى البلدان،بل اضمحلال الفضلاء منهم و الأعيان،حتى لقد أصبحت عرصات العلم دارسه الآثار،و منازله مظلمه الأقطار، و عفت اطلاله و معالمه،و خلت دياره و مراسمه.

خلت من أهاليها الكرام و أقفرت

فساحتها تبكى عليهم تلهفا

و أوحش ربع الانس بالإنس بعدهم كأن لم يكن بين الحجون الى الصفا

و لم تبق فى ساحتها إلا قوم ببلدح عجفى.و لا من عرصاتها إلا دمنه لم تكلم من أم أوفى.و كنت ممن رمته أيدى الحوادث فى الديار العجميه،و قذفته فى تلك الأقطار منجنيق الرزيه،على ما هى عليه من ترادف البلايا بليه اثر بليه،و اضمحلال اسم الشرع فيها بالكليه،و تلبس الأغبياء بلباس الأفاضل.و تصدر الجهلاء لافتاء المسائل.فلم تزل تترامى بى أقطارها فأطوى هناك المراحل،و أقصد اليم فتقذفنى الأمواج إلى الساحل يوما بحزوى و يوما بالعقيق و بالعذيب يوما و يوما بالخليصاء حتى انخت ركابى بدار العلم شيراز،و من الله تعالى بالإكرام فيها و الإعزاز،فبقيت فيها برهه من السنين مع جمله الأهل و البنين،فى أرغد عيش و أصفاه،و أهنأ شراب و أوفاه،مشتغلا بمدارسه العلوم الدينيه.و ممارسه الاخبار المعصوميه،فخطر بى ذلك الخاطر القديم.و نادانى المنادى أن يا إبراهيم،فبقيت أقدم رجلا و أؤخر أخرى.و ارى ان التقديم أحق و أحرى،فكم استنهضت مطى العزم على السير فلم تساعد.و بئس السير على ذلك العير الغير المساعد.إلا انى قد أبرزت ضمن تلك المده جمله من الرسائل فى قالب التحقيق.و نمقت شطرا من المسائل على نمط أنيق و طرز رشيق،حتى عصفت بتلك البلاد ريح عاصف حتت الورق، و فرقت من عقد نظامها ما اتسق.و لعبت بها أيدى الحوادث التى لا تنيم و لا تنام، و سقت أهلها من مرير علقمها كؤوس الحمام،قتلا و سلبا و أسرا و هتكا،كأنهم

ممن خلع ربقه الإسلام،و استبدل بها عباده الأوثان و الأصنام،و حيث من الله تعالى بمزيد كرمه بالسلامه من تلك الأخطار،و النجاه من أيدى أولئك الأشرار، ركبت الفرار الى بعض النواحى،و أغمضت عن عذل العذال و اللواحى،و اتخذت العزله عن أشباه الناس وطنا،و الوحده من الدنفاس سكنا،و فى ذلك سلامه الدنيا و الدين،و الفوز بسعاده الحق و اليقين،و ضربت صفحا عن الطموح الى زهره هذه الدار،و طويت كشحا دون النظر الى ما اسدته الأقدار،من البأس حلل اليسار أو اطمار الإعسار،وثوقا بضامن الأرزاق و المعطى على قدر الاستحقاق،و عند ذلك هجس بفكرى ما كنت أتمناه من ذلك الكتاب،و ان هذه الخلوه أعز من أن تصرف فى غير هذا الباب،و رأيت انتهاز الفرصه فإنها تمر مر السحاب،و لم يثن عزمى قله الطلاب،و لا إشراف شموس الفضل على الغياب،بل صار ذلك أقوى سبب لى على القدوم،لما استفاض عن سدنه الحى القيوم من الحث الأكيد و مزيد التأكيد فى إحياء هذا الدين و نشر شريعه سيد المرسلين،و عسى الله سبحانه أن ينفع به بعض الاخوان المؤمنين،و الخلان الطالبين للحق و اليقين،و قد سميته ب(كتاب الحدائق الناضره فى أحكام العتره الطاهره)و اليه سبحانه أرغب فى التوفيق سيما للإتمام و العصمه من زلل أقدام الأقلام فى ميادين الإحكام،إنه تعالى أكرم من رغب اليه و اكفى من توكل عليه.

و قد رأيت أن أبدأ أولا بتمهيد جمله من المقدمات التى يتوقف عليها الاستدلال،و يرجع إليها فى تحقيق الأحوال،ليكون كتابنا هذا كافلا بتحقيق ما يحتاج اليه من أصول و فروع،مغنيا عن الافتقار الى غيره و الرجوع.

[اثنتا عشر مقدمات]

المقدمه الأولى

غير خفى-على ذوى العقول من أهل الايمان و طالبى الحق من ذوى

الأذهان-ما بلی به هذا الدین من أولئک المرده المعاندین بعد موت سید المرسلین، و غصب الخلافه من وصیه أمیر المؤمنین،و تواثب أولئک الکفره علیه،و قصدهم بأنواع الأذی و الضرر الیه،و تزاید الأمر شده بعد موته صلوات الله علیه،و ما بلغ الیه حال الأئمه صلوات الله علیهم من الجلوس فی زاویه التقیه،و الإغضاء علی کل محنه و بلیه.و حث الشیعه علی استشعار شعار التقیه،و التدین بما علیه تلک الفرقه الغویه، حتی کورت شمس الدین النیره،و خسفت کواکبه المقمره،فلم یعلم من أحکام الدین علی الیقین إلا القلیل،لامتزاج اخباره باخبار التقیه،کما قد اعترف بذلک ثقه الإسلام و علم الاعلام(محمد بن یعقوب الکلینی نور الله تعالی مرقده)فی جامعه الکافی،حتی انه(قدس سره)تخطأ العمل بالترجیحات المرویه عند تعارض الاخبار،و التجأ إلی مجرد الرد و التسلیم للأئمه الأبرار.فصاروا صلوات الله علیهم -محافظه علی أنفسهم و شیعتهم-یخالفون بین الأحکام و ان لم یحضرهم أحد من أولئک الأنام،فتراهم یجیبون فی المسأله الواحده بأجوبه متعدده و ان لم یکن بها قائل من المخالفین،کما هو ظاهر لمن تتبع قصصهم و اخبارهم و تحدی (۱)سیرهم و آثارهم.

و حیث ان أصحابنا رضوان الله علیهم خصوا الحمل علی التقیه بوجود قائل من العامه.و هو خلاف ما أدی الیه الفهم الکلیل و الفکر العلیل من اخبارهم صلوات الله علیهم،رأینا أن نبسط الکلام بنقل جمله من الأخبار الداله علی ذلک،لئلا یحملنا الناظر علی مخالفه الأصحاب من غیر دلیل.و ینسبنا الی الضلال و التضلیل.

فمن ذلک ما رواه فی الکافی (۲)فی الموثق عن زراره عن ابی جعفر علیه السلام قال:

(سألته عن مسأله فأجابنی،ثم جاءه رجل فسأله عنها فأجابه بخلاف ما أجابنی، ثم جاء رجل آخر فأجابه بخلاف ما أجابنی و أجاب صاحبی،فلما خرج الرجلان قلت:

۱- ۱) (حدی الشیء و تحداه)تحدیه و تحدیا:تعمده.أقرب الموارد.

۲- ۲) فی باب اختلاف الحدیث.

يا ابن رسول الله رجلان من أهل العراق من شيعتكم قدما يسألان،فأجبت كل واحد منهما بغير ما أجبت به صاحبه؟فقال:يا زراره ان هذا خير لنا و أبقى لكم.و لو اجتمعتم على أمر واحد لصدقكم الناس علينا و لكان أقل لبقائنا و بقائكم.قال:

ثم قلت لأبى عبد الله عليه السلام:شيعتكم لو حملتموهم على الأسنه أو على النار لمضوا و هم يخرجون من عندكم مختلفين،قال:فأجابنى بمثل جواب أبيه).

فانظر إلى صراحه هذا الخبر فى اختلاف أجوبته عليه السلام فى مسأله واحده فى مجلس واحد و تعجب زراره،و لو كان الاختلاف إنما وقع لموافقه العامه لكفى جواب واحد بما هم عليه،و لما تعجب زراره من ذلك،لعلمه بفتواهم عليهم السلام أحيانا بما يوافق العامه تقيه،و لعل السر فى ذلك أن الشيعه إذا خرجوا عنهم مختلفين كل ينقل عن امامه خلاف ما ينقله الآخر،سخف مذهبهم فى نظر العامه،و كذبوهم فى نقلهم،و نسبوهم الى الجهل و عدم الدين،و هانوا فى نظرهم،بخلاف ما إذا اتفقت كلمتهم و تعاضدت مقالتهم،فإنهم يصدقونهم و يشتد بغضهم لهم و لإمامهم و مذهبهم،و يصير ذلك سببا لثوران العداوه،و الى ذلك يشير

قوله عليه السلام:

(و لو اجتمعتم على أمر واحد لصدقكم الناس علينا. إلخ).

و من ذلك ايضا

ما رواه الشيخ فى التهذيب (۱)فى الصحيح-على الظاهر-عن سالم أبى خديجه عن أبى عبد الله(ع)قال:

(سأله إنسان و أنا حاضر فقال:ربما دخلت المسجد و بعض أصحابنا يصلى العصر،و بعضهم يصلى الظهر؟فقال:أنا أمرتهم بهذا،لو صلوا على وقت واحد لعرفوا فأخذ برقابهم). و هو أيضا صريح فى المطلوب، إذ لا يخفى أنه لا تطرق للحمل هنا على موافقه العامه،لاتفاقهم على التفريق بين وقتى الظهر و العصر و مواظبتهم على ذلك.

۱- ۱) فى باب المواقيت.

و ما رواه الشيخ فی کتاب العده (۱)مرسلا عن الصادق علیه السلام:

انه (سئل عن اختلاف أصحابنا فی المواقیت؟فقال:انا خالفت بینهم).

و ما رواه فی الاحتجاج (۲)بسنده فیه عن حریز عن ابی عبد الله(ع)قال:

(قلت له:انه لیس شیء أشد علی من اختلاف أصحابنا.قال ذلک من قبلی).

و ما رواه فی کتاب معانی الاخبار (۳)عن الخزاز عمن حدثه عن ابی الحسن(ع) قال:

(اختلاف أصحابی لکم رحمه و قال(ع):إذا کان ذلک جمعتکم علی أمر واحد).

و سئل عن اختلاف أصحابنا فقال علیه السلام:

(انا فعلت ذلک بکم و لو اجتمعتم علی أمر واحد لأخذ برقابکم).

و ما رواه فی الکافی (۴)بسنده فیه عن موسی بن أشیم قال:

(کنت عند ابی عبد الله علیه السلام فسأله رجل عن آیه من کتاب الله عز و جل فأخبره بها ثم دخل علیه داخل فسأله عن تلک الآیه فأخبره بخلاف ما أخبر به الأول،فدخلنی من ذلک ما شاء الله،الی أن قال:فبینما أنا کذلک إذ دخل علیه آخر فسأله عن تلک الآیه فأخبره بخلاف ما أخبرنی و أخبر صاحبی،فسکنت نفسی و علمت ان ذلک منه تقیه.

قال:ثم التفت إلی فقال:یا ابن أشیم ان الله عز و جل فوض الی سلیمان بن داود فقال هٰذا عَطاؤُنا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِکْ بِغَیْرِ حِسابٍ .و فوض الی نبیه صلی الله علیه و آله

۱- ۱) فی مبحث الخبر الواحد.

۲- ۲) هذا الحدیث مذکور فی العلل باب ۱۳۱(العله التی من أجلها حرم الله الکبائر) و لم ینقله المجلسی فی البحار إلا عن العلل.

۳- ۳) هذا الحدیث مذکور فی العلل فی الباب المتقدم و لم ینقله المجلسی فی البحار إلا عن العلل.

۴- ۴) فی باب التفویض الی رسول الله(ص)و الی الأئمه(ع)فی أمر الدین.

فقال: ما آتاكم الرسول فخذوه و ما نهاكم عنه فانتهوا .فما فوض الى رسول الله صلى الله عليه و آله فقد فوضه إلينا).

و لعلك بمعونه ذلك تعلم ان الترجيح بين الاخبار بالتقيه-بعد العرض على الكتاب العزيز-أقوى المرجحات.فان جل الاختلاف الواقع فى أخبارنا بل كله عند التأمل و التحقيق إنما نشأ من التقيه (۱)و من هنا دخلت الشبهه على جمهور متأخرى أصحابنا رضوان الله عليهم،فظنوا ان هذا الاختلاف إنما نشأ من دس أخبار الكذب فى أخبارنا،فوضعوا هذا الاصطلاح ليميزوا به صحيحها عن سقيمها و غثها من سمينها، و قوى الشبهه فيما ذهبوا إليه شيئان:(أحدهما)روايه مخالف المذهب و ظاهر الفسق و المشهور بالكذب من فطحى و واقفى و زيدى و عامى و كذاب و غال و نحوهم.

و(ثانيهما)ما ورد عنهم عليهم السلام من ان لكل رجل منا رجلا يكذب عليه و أمثاله مما يدل على دس بعض الأخبار الكاذبه فى أحاديثهم عليهم السلام،و لم يتفطنوا نور الله ضرائحهم الى ان هذه الأحاديث التى بأيدينا إنما وصلت إلينا بعد أن سهرت

---

۱ - ۱) أقول:و قد وفق الله تعالى الى الوقوف على كلام للمحدث الأمين الأسترآبادى (قدس سره)يطابق ما سنح لنا فى هذه المقاله،حيث قال فى تعليقاته على كتاب المدارك فى بحث البئر فى بيان السبب فى اختلاف اخبار النزح ما لفظه:و اما الروايات المختلفه المتضمنه للنزح ففى سبب اختلافها احتمالات،و ذلك لتضمن كثير من الروايات انه من أنواع التقيه صدور أجوبه مختلفه عنهم عليهم السلام فى مسأله واحده لئلا يثبت عليهم قول واحد،و لنص كثير منها ان خصوصيات كثير من الأحكام مفوضه إليهم عليهم السلام كما كانت مفوضه إليه(ص)،ليعلم المسلم لأمرهم من غيره،الى آخر كلامه خصه الله بمزيد إكرامه.و انى سابقا كان يكثر تعجبى من عدم اهتداء أحد سيما من المحدثين الى ما ذكرنا،حتى وفق الله سبحانه للوقوف على هذا الكلام،و ما ذكره(قدس سره) من خروج بعض الاختلافات عنهم(ع)من باب التفويض يدل عليه من الاخبار المذكوره هنا خبر موسى بن أشيم(منه رحمه الله).

العیون فی تصحیحها و ذابت الأبدان فی تنقیحها،و قطعوا فی تحصیلها من معادنها البلدان،و هجروا فی تنقیتها الأولاد و النسوان،کما لا یخفی علی من تتبع السیر و الأخبار،و طالع الکتب المدونه فی تلک الآثار،فان المستفاد منها-علی وجه لا یزاحمه الریب و لا یداخله القدح و العیب-انه کان دأب قدماء أصحابنا المعاصرین لهم(علیهم السلام)الی وقت المحمدین الثلاثه فی مده تزید علی ثلثمائه سنه ضبط الأحادیث و تدوینها فی مجالس الأئمه،و المسارعه إلی إثبات ما یسمعونه خوفا من تطرق السهو و النسیان،و عرض ذلک علیهم،و قد صنفوا تلک الأصول الأربعمائه المنقوله کلها من اجوبتهم(علیهم السلام)و انهم ما کانوا یستحلون روایه ما لم یجزموا بصحته،و قد روی أنه عرض علی الصادق(ع)کتاب عبید الله بن علی الحلبی فاستحسنه و صححه، و علی العسکری(ع)کتاب یونس بن عبد الرحمن و کتاب الفضل بن شاذان فاثنی علیهما،و کانوا(علیهم السلام)یوقفون شیعتهم علی أحوال أولئک الکذابین، و یأمرونهم بمجانبتهم،و عرض ما یرد من جهتهم علی الکتاب العزیز و السنه النبویه و ترک ما خالفهما.

فروی الثقه الجلیل أبو عمرو الکشی فی کتاب الرجال (۱)بإسناده عن محمد ابن عیسی بن عبید عن یونس بن عبد الرحمن:ان بعض أصحابنا سأله و أنا حاضر فقال:

یا أبا محمد ما أشدک فی الحدیث و أکثر إنکارک لما یرویه أصحابنا،فما الذی یحملک علی رد الحدیث (۲)؟فقال:حدثنی هشام بن الحکم انه سمع أبا عبد الله(ع)یقول:

«لا تقبلوا علینا حدیثا إلا ما وافق القرآن و السنه أو تجدون معه شاهدا من أحادیثنا المتقدمه،فإن المغیره بن سعید(لعنه الله)دس فی کتب (۳)أبی أحادیث لم یحدث بها أبی،فاتقوا الله و لا تقبلوا علینا ما خالف قول ربنا و سنه نبینا صلی الله علیه و آله».

قال یونس:وافیت العراق فوجدت بها قطعه من أصحاب أبی جعفر و وجدت أصحاب

۱- ۱) فی أحوال المغیره بن سعید.

۲- ۲) کذا فیما وقفنا علیه من النسخ المطبوعه و المخطوطه،و فی رجال الکشی(رد الأحادیث).

۳- ۳) کذا فیما وقفنا علیه من النسخ المطبوعه و المخطوطه،و فی رجال الکشی(کتب أصحاب أبی).

أبی عبـد الله(ع)متوافرین،فسـمعت منهم،و أخذت کتبهم و عرضـتها من بعد علی ابی الحسن الرضا(ع)،فأنکر منها أحادیث کثیره ان تکون من أحادیث أبی عبد الله،

و قال:

«ان أبا الخطاب کذب علی ابی عبد الله(ع)لعن الله أبا الخطاب و کذلک أصـحاب أبی الخطاب یدسون هذه الأحادیث إلی یومنا هذا فی کتب أصـحاب ابی عبد الله(ع)،فلا تقبلوا علینا خلاف القرآن،فإنا إن تحدثنا حدثنا بموافقه القرآن و موافقه السـنه،انا عن الله و عن رسوله نحـدث و لا نقول قال فلان و فلان فیتناقض کلامنا، ان کلام آخرنا مثل کلام أولنا.و کلام أولنا مصـداق لکلام آخرنـا،فـإذا أتـاکم من یحـدثکم بخلاـف ذلک فردوه علیه و قولوا أنت أعلم و ما جئت به،فان لکلامنا حقیقه و علیه نورا،فما لا حقیقه له و لا علیه نور فذلک قول الشیطان».

أقول:فانظر-أیـدک الله تعالی-الی ما دل علیه هـذا الحدیث من توقف یونس فی الأحادیث و احتیاطه فیها.و هذا شأن غیره ایضـا کما سیظهر لک ان شاء الله تعالی، و أمرهم(علیهم السلام)بعرض ما یأتی من الأخبار من غیر المؤتمن علی الکتاب و السنه تحرزا من تلـک الأحـادیث المکـذوبه،فهـل یجوز فی العقول السـلیمه و الطباع المسـتقیمه ان مثل هؤلاء الثقات العـدول إذا سـمعوا من أئمتهم مثل هذا الکلام ان یسـتحلوا بعد ذلک نقل ما لا یثقون بصحته و لا یعتمدون علی حقیقته.بل من المقطوع و المعلوم عاده من أمثالهم انهم لا یذکرون و لا یروون فی مصنفاتهم إلا ما اتضح لهم فیه الحال و انه فی الصدق و الاشتهار کالشمس فی رابعه النهار کما سمعت من حال یونس،و هذا کان دأبهم(علیهم السلام)فی الهدایه لشیعتهم.یوقفونهم علی جمیع ما وقع و ما عسی أن یقع فی الشـریعه من تغییر و تبدیل،لأنهم(صـلوات الله علیهم)حفاظ الشـریعه و حملتها و ضـباطها و حرسـتها.و لهم نواب فیها من ثقات أصـحابهم و خواص رواتهم،یوحون إلیهم أسـرار الأحکام،و یوقفونهم علی غوامض کل حلال و حرام،کما قد روی ذلک بأسانید عدیده،علی ان المفهوم من جمله من تلک الأخبار ان تلک الأحادیث المکذوبه

كلها كانت من أحاديث الكفر و الزندقه و الاخبار بالغرائب.

فمن ذلك ما رواه فی الكتاب المتقدم (۱)

عن يونس عن هشام بن الحكم:انه سمع أبا عبد الله(ع)يقول:

«كان المغيره بن سعيد يتعمد الكذب على ابى و يأخذ كتب أصحابه،و كان أصحابه المستترون بأصحاب ابى يأخذون الكتب من أصحاب أبى فيدفعونها إلى المغيره،فكان يدس فيها كتب الكفر و الزندقه و يسندها الى ابى(عليه السلام)،ثم يدفعها إلى أصحابه و يأمرهم أن يبثوها فی الشيعه.فكل ما كان فی كتب أصحاب ابى(عليه السلام)من الغلو فذاك مما دسه المغيره بن سعيد فی كتبهم».

و بإسناده عن حماد عن حريز قال-يعنى أبا عبد الله(ع)-:

ان أهل الكوفه لم يزل فيهم كذاب،اما المغيره بن سعيد فإنه يكذب على ابى-يعنى أبا جعفر (عليه السلام)-قال:حدثه ان نساء آل محمد(صلى الله عليه و آله)إذا حضن قضين الصلاه.و كذب و الله ما كان من ذلك شیء و لا حدثه.و اما أبو الخطاب فكذب على و قال:انى أمرته هو و أصحابه ان لا يصلى المغرب حتى يروا الكواكب.». الحديث.

على ان مقتضى الحكمه الربانيه و شفقه الأئمه(صلوات الله عليهم)على من فی أصلاب الرجال من شيعتهم تمنع من ان يتركوهم هملا يمشون على غير طريق واضح و لا منار لائح،فلا يميزون لهم الغث من السمين.و لا يهدونهم إلى جاده الحق المبين.

و لا يوقفونهم على ما يقع فی الشريعه من تغيير و تبديل.و ما يحدثه الكذابون المفترون من البدع و التضليل،كلا ثم كلا،بل اوضحوا الدين المبين نهايه الإيضاح.و صفوه من شوب كل كدر،حتى أسفر كضوء الصباح.الا ترى الى ما ورد عنهم من حثهم شيعتهم على الكتابه لما يسمعونه منهم.و أمرهم بحفظ الكتب لمن يأتى بعدهم.كما

۱- ۱) فی أحوال المغيره بن سعيد و كذا الخبر الآتى.

ورد فی جمله من الأخبار التی رواها ثقه الإسلام فی جامعه الکافی و غیره فی غیره.

و الی تحذیرهم الشیعه عن مداخله کل من أظهر البدع و أمرهم بمجانبتهم،و تعریفهم لهم بأعیانهم،کما عرفت فیما تلونا من الاخبار.

و من ذلک ایضا ما خرج عن الأئمه المتأخرین(صلوات الله علیهم أجمعین)فی لعن جماعه ممن کانوا کذلک،کفارس بن حاتم القزوینی،و الحسن بن محمد بن بابا، و محمد بن نصیر النمیری،و ابی طاهر محمد بن علی بن بلال،و احمد بن هلال، و الحسین بن منصور الحلاج.و ابن ابی العزاقر،و ابی دلف،و جمع کثیر ممن یتسمی بالشیعه.و یظهر المقالات الشنیعه من الغلو و الإباحات و التناسخ و نحوها،و قد خرجت فی لعنهم التوقیعات عنهم(علیهم السلام)فی جمیع الأماکن و البراءه منهم.

و قد ذکر الشیخ(قدس سره)فی کتاب الغیبه جمعا من هؤلاء،و أورد الکشی اخبارا فیما أحدثوا.و ما خرج فیهم من التوقیعات لذلک،من أحب الوقوف علیها فلیرجع الیه.و قد شدد أصحاب الأئمه(علیهم السلام)الأمر فی ذلک،حتی ربما تجاوزوا المقام.حتی انهم کانوا یجانبون الرجل بمجرد التهمه بذلک،کما وقع لأحمد بن محمد ابن عیسی مع احمد بن محمد بن خالد البرقی من إخراجه من برقه قم لما طعن علیه القمیون، ثم اعاده إلیها لما ظهر له براءته.و مشی فی جنازته حافیا إظهارا لنزاهته مما رمی به، و کما أخرج سهل بن زیاد الأدمی.و أظهر البراءه منه و منع الناس من السماع عنه،و کما استثنی محمد بن الحسن بن الولید جمله من الرواه،منهم جماعه ممن روی عنهم محمد بن احمد بن یحیی الأشعری و غیرهم،و قد عدوا جماعه من الرواه فی الضعفاء.و نسبوهم الی الکذب و الافتراء.و منهم من خرجت التوقیعات فیه عنهم(علیهم السلام)و منهم من اطلعوا علی حاله الموجب لضعفه،و منهم محمد بن علی الصیرفی أبو سمینه.و محمد بن سنان.و یونس بن ظبیان.و یزید الصائغ و غیرهم،و ذلک ظاهر لمن تصفح کتب

الرجال و اطلع على ما فيها من الأحوال.و من الظاهر البين الظهور انه مع شهره الأمر فى هؤلاء المعدودين و أمثالهم،فإنه لا يعتمد أحد ممن اطلع على أحوالهم على رواياتهم، و لا يدونونها فى أصولهم إلا مع اقترانها بما يوجب صحتها و يعلن بثبوتها(١)كما صرح

ص :١٣

به شیخنا البهائی فی کتاب مشرق الشمسین،و قد نقل الصدوق(قدس سره)فی کتاب عیون أخبار الرضا حدیثا فی سنده(محمد بن عبد الله المسمعی)،ثم قال بعد تمام الحدیث ما هذا لفظه:قال مصنف هذا الکتاب:کان شیخنا(محمد بن الحسن ابن الولید)سیء الرأی فی(محمد بن عبد الله المسمعی)راوی هذا الحدیث،و انما أخرجت هذا الخبر فی هذا الکتاب لانه کان فی کتاب الرحمه و قد قرأته علیه فلم ینکره و رواه لی،انتهی.أقول:و کتاب الرحمه لسعد بن عبد الله.فانظر إلی شده احتیاطهم و تورعهم فی عدم نقل ما لا یثقون به إلا مع انضمام القرائن الموجبه لصحته و ثبوته.

و بالجمله:فالخوض فی کتب الرجال-و النظر فی مصنفات المتقدمین و الاطلاع علی سیرتهم و طریقتهم-یفید الجزم بما قلنا،و اما من أخذ بظاهر المشهور من غیر تدبر لما هو ثمه مذکور فهو فیما ذهب الیه معذور.و کل میسر لما خلق له،و ذلک فضل الله یؤتیه من یشاء.

المقدمه الثانیه

اشاره

قد صرح جمله من أصحابنا المتأخرین بأن الأصل فی تنویع الحدیث إلی الأنواع الأربعه المشهوره هو العلامه أو شیخه جمال الدین بن طاوس نور الله تعالی مرقدیهما،و اما المتقدمون فالصحیح عندهم هو ما اعتضد بما یوجب الاعتماد علیه من القرائن و الأمارات التی ذکرها الشیخ(قدس سره)فی کتاب العده.و علی هذا جری جمله من أصحابنا المحدثین و طائفه من متأخری متأخری المجتهدین کشیخنا المجلسی رحمه الله و جمع ممن تأخر عنه.و قد اتسع خرق الخلاف بین المجتهدین من أصحابنا و الأخباریین فی جمل عدیده من مسائل الأصول التی تبنی علیها الفروع الفقهیه،و بسط کل من علماء الطرفین لسان التشنیع علی الآخر،و الحق الحقیق بالاتباع ما سلکه طائفه من

متأخرى المتأخرين كشيخنا المجلسى(طاب ثراه)و طائفه ممن أخذ عنه.فإنهم سلكوا من طرق الخلاف بين ذينك الفريقين طريقا وسطى بين القولين و نجدا أوضح من ذينك النجدين

و

(خير الأمور أوسطها). و نحن قد بسطنا الكلام فى إيضاح هذا المرام فى جمله من مؤلفاتنا و لا سيما كتاب المسائل،فإنا قد أعطينا المسأله حقها من الدلائل،و لا بأس بذكر طرف من ذلك فى هذا الكتاب،حيث انا قد قصدنا فيه ضرب الصفح غالبا عن الكلام فى أسانيد الأخبار و الطعن فيها بذلك.فربما يظن الناظر الغير العالم بطريقتنا ان ذلك عن عجز أو غفله أو نحو ذلك،فرأينا أن نبين هنا ان ذلك إنما هو من حيث ثبوت صحه تلك الاخبار عندنا و الوثوق بورودها عن أصحاب العصمه (صلوات الله عليهم).

فنقول:قد صرح شيخنا البهائى فى كتاب مشرق الشمسين و قبله المحقق الشيخ حسن(أعلى الله رتبتهما)فى مقدمات كتاب المنتقى بما ملخصه:ان السبب -الداعى إلى تقرير هذا الاصطلاح فى تنويع الحديث إلى الأنواع الأربعه-هو انه لما طالت المده بينهم و بين الصدر الأول و بعدت عليهم الشقه و خفيت عليهم تلك القرائن التى أوجبت صحه الأخبار عند المتقدمين.و ضاق عليهم ما كان متسعا على غيرهم، التجأوا الى العمل بالظن بعد فقد العلم،لكونه أقرب مجازا إلى الحقيقه عند تعذرها، و بسبب التباس الأخبار غثها بسمينها و صحيحها بسقيمها التجأوا الى هذا الاصطلاح الجديد.و قربوا لنا البعيد،و نوعوا الحديث إلى الأنواع الأربعه.و زاد فى كتاب مشرق الشمسين:انهم ربما سلكوا طريقه القدماء فى بعض الأحيان،ثم عد (قدس سره)مواضع من ذلك.هذا خلاصه ما ذكروا فى تعليل ذلك،و نحن نقول:لنا على بطلان هذا الاصطلاح و صحه أخبارنا وجوه.

(الأول)ما قد عرفت فى المقدمه الاولى من أن منشأ الاختلاف فى أخبارنا إنما هو التقيه من ذوى الخلاف لا من دس الاخبار المكذوبه حتى يحتاج الى هذا

الاصطلاح.على انه متى كان السبب الداعى إنما هو دس الأحاديث المكذوبه كما توهموه(رضوان الله عليهم)ففيه انه لا ضروره تلجئ الى اصطلاحهم،لأنهم (عليهم السلام)قد امرونا بعرض ما شك فيه من الاخبار على الكتاب و السنه فيؤخذ بما وافقهما و يطرح ما خالفهما،فالواجب فى تمييز الخبر الصادق من الكاذب مراعاه ذلك،و فيه غنيه عما تكلفوه،و لا ريب ان اتباع الأئمه(عليهم السلام)اولى من أتباعهم.

(الثانى)ان التوثيق و الجرح الذى بنوا عليه تنويع الاخبار إنما أخذوه من كلام القدماء،و كذلك الأخبار التى رويت فى أحوال الرواه من المدح و الذم إنما أخذوها عنهم،فإذا اعتمدوا عليهم فى مثل ذلك فكيف لا يعتمدون عليهم فى تصحيح ما صححوه من الاخبار و اعتمدوه و ضمنوا صحته كما صرح به جمله منهم،كما لا يخفى على من لاحظ ديباجتى الكافى و الفقيه و كلام الشيخ فى العده و كتابى الأخبار فإن كانوا ثقاتا عدولا فى الاخبار بما أخبروا به ففى الجميع،و إلا فالواجب تحصيل الجرح و التعديل من غير كتبهم و أنى لهم به(لا يقال) (١)إن أخبارهم بصحه ما رووه فى كتبهم يحتمل الحمل على الظن القوى باستفاضه أو شياع أو شهره معتد بها أو قرينه أو نحو ذلك مما يخرجه عن محوضه الظن(لأنا نقول)فيه(أولا)ان أصحاب هذا الاصطلاح مصرحون بكون مفاد الاخبار عند المتقدمين هو القطع و اليقين و انهم إنما عدلوا عنه الى الظن لعدم تيسر ذلك لهم كما صرح به فى المنتقى و مشرق الشمسين

١- ١) هذا أحد الأجوبه التى أجابوا بها فيما ذكرنا،صرح به شيخنا أبو الحسن(قده) فى كتاب العشره الكامله،حيث انه فى الكتاب المذكور كان شديد التعصب لهذا الاصطلاح و ترويج القول بالاجتهاد،الا ان مصنفاته الأخيره تدل على عدوله عن ذلك و ميله الى العمل بالاخبار،و ان كان دون طريقه الأخباريين بل من الجاده الوسطى التى قدمنا الإشاره إليها(منه رحمه الله).

(و اما ثانيا)فلما تضمنته تلك العبارات مما هو صريح فى صحه الاخبار بمعنى القطع و اليقين بثبوتها عن المعصومين(فان قيل)تصحيح ما حكموا بصحته أمر اجتهادى لا يجب تقليدهم فيه،و نقلهم المدح و الذم روايه يعتمد عليهم فيها(قلنا)فيه ان أخبارهم بكون الراوى ثقه أو كذابا أو نحو ذلك إنما هو أمر اجتهادى استفادوه بالقرائن المطلعه على أحواله أيضا.

(الثالث)-تصريح جمله-من العلماء الاعلام و أساطين الإسلام و من هم المعتمد فى النقض و الإبرام من متقدمى الأصحاب و من متأخريهم الذين هم أصحاب هذا الاصطلاح أيضا-بصحه هذه الأخبار و ثبوتها عن الأئمه الأبرار،لكنا نقتصر على ما ذكره أرباب هذا الاصطلاح فى المقام،فإنه أقوى حجه فى مقام النقض و الإلزام.

فمن ذلك ما صرح به شيخنا الشهيد(نور الله مضجعه)فى الذكرى فى الاستدلال على وجوب اتباع مذهب الإماميه،حيث قال ما حاصله:انه كتب من أجوبه مسائل أبى عبد الله(عليه السلام)أربعمائه مصنف لاربعمائه مصنف.و دون من رجاله المعروفين أربعه آلاف رجل من أهل العراق و الحجاز و خراسان و الشام.و كذلك عن مولانا الباقر(ع)،و رجال باقى الأئمه(ع)معروفون مشهورون أولوا مصنفات مشتهره،فالإنصاف يقتضى الجزم بنسبه ما نقل عنهم إليهم،الى أن قال بعد عد جمله من كتب الاخبار و غيرها مما يطول تعداده بالأسانيد الصحيحه المتصله المنتقده و الحسان و القويه:فالإنكار بعد ذلك مكابره محضه و تعصب صرف.ثم قال:(لا يقال)فمن اين وقع الاختلاف العظيم بين فقهاء الإماميه إذا كان نقلهم عن المعصومين(ع) و فتواهم عن المطهرين(ع)؟(لأنا نقول)محل الخلاف اما من المسائل المنصوصه أو مما فرعه العلماء،و السبب فى الثانى اختلاف الأنظار و مبادئها كما هو بين سائر علماء الأمه،و اما الأول فسببه اختلاف الروايات ظاهرا،و قلما يوجد فيها التناقض بجميع شروطه،و قد كانت الأئمه(ع)فى زمن تقيه و استتار من مخالفيهم.فكثيرا ما يجيبون

السائل على وفق معتقده أو معتقد بعض الحاضرين أو بعض من عساه يصل اليه من المناوئين،أو يكون عاما مقصورا على سببه أو قضيه فى واقعه مختصه بها أو اشتباها على بعض النقله عنهم أو عن الوسائط بيننا و بينهم(عليهم السلام).انتهى.

و لعمرى انه كلام نفيس يستحق ان يكتب بالنور على وجنات الحور،و يجب ان يسطر و لو بالخناجر على الحناجر.فانظر الى تصريحه بل جزمه بصحه تلك الروايات التى تضمنتها هذه الكتب التى بأيدينا،و تخلصه من الاختلاف الواقع بين الاخبار بوجوه تنفى احتمال تطرق دخول الأحاديث الكاذبه فى أخبارنا.

و من ذلك ما صرح به شيخنا الشهيد الثانى(أعلى الله تعالى رتبته)فى شرح الدرايه،حيث قال:«كان قد استقر أمر الإماميه على أربعمائه مصنف سموها أصولا فكان عليها اعتمادهم،تداعت (۱)الحال الى ذهاب معظم تلك الأصول،و لخصها جماعه فى كتب خاصه تقريبا على المتناول.و أحسن ما جمع منها:الكافى.و التهذيب.

و الاستبصار.و من لا يحضره الفقيه».

فانظر الى شهادته(قدس سره)بكون أحاديث كتبنا هى أحاديث تلك الأصول بعينها (۲)و حينئذ فالطاعن فى هذه كالطاعن فى تلك الأصول.ثم ان الظاهر ان تخصيصه هذه الكتب الأربعه بالأحسنيه إنما هو من حيث اشتمالها على أبواب الفقه

۱- ۱) كذا فيما وقفنا عليه من النسخ المطبوعه و المخطوطه،و فى المطبوع من شرح الدرايه(ثم تداعت).

۲- ۲) و يؤيد ذلك ما صرح به شيخنا البهائى(قدس سره)فى أول كتاب مشرق الشمسين،حيث عد من جمله الأمور الموجبه للقطع بصحه الأخبار عند المتقدمين وجودها فى كثير من الأصول الأربعمائه المتصله بأصحاب العصمه(عليهم السلام)،قال:و كانت متداوله بينهم فى تلك الأعصار مشتهره بينهم اشتهار الشمس فى رابعه النهار.انتهى. (منه رحمه الله).

كملا- على الترتيب بخلاف غيرها من كتب الاخبار كما لا- يخفى على من جاس خلال تلك الديار.و لا- يتوهم-من ظاهر قوله:تداعت الحال الى ذهاب معظم تلك الأصول و لخصها الى آخره-ان تلخيص تلك الجماعه لها إنما وقع بعد ذهاب معظمها، فان ذلك باطل(أما أولا)فلأن التلخيص وقع عطفه فى كلامه بالواو،دون-ثم- المفيده للترتيب.(و اما ثانيا)فلان الظاهر- كما صرح به بعض فضلائنا-إن اضمحلال تلك الأصول إنما وقع بسبب الاستغناء عنها بهذه الكتب التى دونها أصحاب الأخبار،لكونها أحسن منها جمعا و أسهل تناولا.و إلا فتلك الأصول قد بقيت الى زمن ابن طاوس(رضى الله عنه)،كما ذكر ان أكثر تلك الكتب كان عنده و نقل منها شيئا كثيرا كما يشهد به تتبع مصنفاته.و بذلك يشهد كلام ابن إدريس فى آخر كتاب السرائر.حيث انه نقل ما استطرفه من جمله منها شطرا وافرا من الاخبار.و بالجمله:فاشتهار تلك الأصول فى زمن أولئك الفحول لا ينكره إلا معاند جهول.

و من ذلك ما صرح به المحقق الشيخ حسن ابن شيخنا الشهيد الثانى.حيث قال فى بحث الإجازه من المعالم ما صورته:«ان أثر الإجازه بالنسبه إلى العمل انما يظهر حيث لا- يكون متعلقا معلوما بالتواتر و نحوه ككتب أخبارنا.فإنها متواتره إجمالا،و العلم بصحه مضامينها تفصيلا يستفاد من قرائن الأحوال و لا مدخل للإجازه فيه غالبا».

و من ذلك ما صرح به شيخنا البهائى(نور الله مضجعه)فى وجيزته،حيث قال:«جميع أحاديثنا-إلا ما ندر-ينتهى إلى أئمتنا الاثنى عشر(عليهم السلام)و هم ينتهون فيها إلى النبى(صلى الله عليه و آله)الى أن قال:و كان قد جمع قدماء محدثينا ما وصل إليهم من كلام أئمتنا(عليهم السلام)فى أربعمائه كتاب تسمى(الأصول)ثم

تصدى جماعه من المتأخرين(شكر الله سعيهم)لجمع تلك الكتب و ترتيبها تقليلا- للانتشار و تسهيلا على طالبى تلك الاخبار،فالفوا كتبا مضبوطه مهذبه مشتمله على الأسانيد المتصله بأصحاب العصمه(عليهم السلام)كالكافى،و من لا يحضره الفقيه،و التهذيب، و الاستبصار.و مدينه العلم،و الخصال.و الأمالى.و عيون الاخبار،و غيرها».

هذا ما حضرنى من كلامهم(نور الله تعالى مراقدهم)، و اما كلام المتقدمين،كالصدوق فى الفقيه،و ثقه الإسلام فى الكافى، و الشيخ الطوسى فى جمله من مؤلفاته،و علم الهدى و غيرهم ممن نقلنا كلامهم فى غير هذا الكتاب،فهو ظاهر البيان ساطع البرهان فى هذا الشأن.

ثم العجب من هؤلاء الفضلاء الذين نقلنا كلامهم هنا انه إذا كان الحال على ما صرحت به عبائرهم من صحه هذه الاخبار عن الأئمه(عليهم السلام)فما الموجب لهم إلى المتابعه فى هذا الاصطلاح الحادث؟و أعجب من ذلك كلام شيخنا البهائى(ره) فى كتاب مشرق الشمسين،حيث ذكر ما ملخصه:ان اجتناب الشيعه لمن كان منهم ثم أنكر إمامه بعض الأئمه(عليهم السلام)كان أشد من اجتناب المخالفين فى أصل المذهب.و كانوا يتحرزون عن مجالستهم و التكلم معهم فضلا عن أخذ الحديث عنهم، فإذا نقل علماؤنا روايه رواها رجل من ثقات أصحابنا عن أحد هؤلاء و عولوا عليها و قالوا بصحتها مع علمهم بحاله.فقبولهم لها و قولهم بصحتها لا- بد من ابتنائه على وجه صحيح لا يتطرق اليه القدح،و لا الى ذلك الرجل الثقه الراوى عمن هذا حاله،كأن يكون سماعه منه قبل عدوله عن الحق و قوله بالوقف،أو بعد توبته و رجوعه إلى الحق، أو ان النقل إنما وقع من أصله الذى ألفه و اشتهر عنه قبل الوقف،أو من كتابه الذى ألفه بعد الوقف و لكنه أخذ ذلك الكتاب عن شيوخ أصحابنا الذين عليهم الاعتماد ككتب على بن الحسن الطاطرى،فإنه و ان كان من أشد الواقفيه عنادا للإماميه إلا أن

الشيخ شهد له فى الفهرست بأنه روى كتبه عن الرجال الموثوق بهم و بروايتهم.الى غير ذلك من المحامل الصحيحه،إلى آخر كلامه(طاب ثراه).

و لقد أجاد فيما أفاد و لكنه ناقض نفسه فيما أورده من العذر للمتأخرين فى عدولهم الى تجديد هذا الاصطلاح،لأن قوله-:كانوا يتحرزون عن مجالستهم فضلا عن أخذ الحديث عنهم.و قوله:فقبولهم لها و قولهم بصحتها لا بد من ابتنائه على وجه صحيح- يستلزم أن تكون أحاديث كتب هؤلاء الأئمه الثلاثه الذين شهدوا بصحه ما رووه فيها كلها صحيحه.

(الرابع)-انه لو تم ما ذكروه و صح ما قرروه للزم فساد الشريعه و إبطال الدين، لأنه متى اقتصر فى العمل على هذا القسم الصحيح أو مع الحسن خاصه أو بإضافه الموثق ايضا و رمى بقسم الضعيف باصطلاحهم من البين و الحال ان جل الاخبار من هذا القسم كما لا يخفى على من طالع كتاب الكافى أصولا و فروعا و كذا غيره من سائر كتب الاخبار و سائر الكتب الخاليه من الأسانيد.لزم ما ذكرنا و توجه ما طعن به علينا العامه من ان جل أحاديث شريعتنا مكذوبه مزوره،و لذا ترى شيخنا الشهيد فى الذكرى كيف تخلص من ذلك بما قدمنا نقله عنه دفعا لما طعنوا به علينا و نسبوه إلينا.

و لله در المحقق(ره)فى المعتبر حيث قال:أفرط الحشويه فى العمل بخبر الواحد حتى انقادوا لكل خبر و ما فطنوا الى ما تحته من التناقض.

فان من جمله الأخبار قول النبى(صلى الله عليه و آله):

«ستكثر بعدى القاله». الى أن قبل:و اقتصر بعض عن هذا الإفراط فقال:كل سليم السند يعمل به.و ما علم ان الكاذب قد يصدق و الفاسق قد يصدق و لم يتنبه ان ذلك طعن فى علماء الشيعه و قدح فى المذهب.إذ لا مصنف إلا و هو يعمل بخبر المجروح كما يعمل بخبر العدل،الى أن قال:و كل هذه الأقوال منحرفه عن السنن.و التوسط أقرب،فما قبله الأصحاب أو دلت القرائن

على صحته عمل به و ما أعرض الأصحاب عنه أو شذ يجب إطراحه.انتهى.و هو قوى متين بل جوهر ثمين.

(الخامس)-ان ما اعتمدوه من ذلك الاصطلاح غير منضبط القواعد و البنيان و لا مشيد الجوانب و الأركان(أما أولا)فلاعتمادهم فى التميز بين أسماء الرواه المشتركه على الأوصاف و الألقاب و النسب و الراوى و المروى عنه و نحوها،و لم لا يجوز اشتراك هذه الأشياء؟و ذلك،لان الرواه عنهم(عليهم السلام)ليسوا محصورين فى عدد مخصوص و لا فى بلده واحده،و قد نقل الشيخ المفيد(ره)فى إرشاده:

ان الذين رووا عن الصادق(ع)خاصه من الثقات على اختلافهم فى الآراء و المقالات كانوا أربعه آلاف رجل.و نحو ذلك ذكر ابن شهرآشوب فى كتاب معالم العلماء.

و الطبرسى فى كتاب اعلام الورى،و الجميع قد وصفوا هؤلاء الأربعه آلاف بالتوثيق و هو مؤيد لما ادعيناه و مشيد لما أسسناه،فإذا كان هؤلاء الرواه عن الصادق(عليه السلام)خاصه فما بالك بالرواه عن الباقر إلى العسكرى(عليهم السلام)؟فأين تأثير القرائن فى هذه الاعداد؟و اين الوصول الى تشخيص المطلوب منها و المراد؟(و اما ثانيا)فلان مبنى تصحيح الحديث عندهم على نقل توثيق رجاله فى أحد كتب المتقدمين.ككتاب الكشى.و النجاشى.و الفهرست،و الخلاصه.و نحوها،نظرا الى ان نقلهم ذلك شهاده منهم بالتوثيق،حتى ان المحقق الشيخ حسن فى كتاب المنتقى لم يكتف فى تعديل الراوى بنقل واحد من هؤلاء بل أوجب فى تصحيح الحديث نقل اثنين منهم لعداله الراوى، نظرا إلى انها شهاده فلا يكفى فيها الواحد.

و أنت خبير بما بين مصنفى تلك الكتب و بين رواه الاخبار من المده و الأزمنه المتطاوله فكيف اطلعوا على أحوالهم الموجب للشهاده بالعداله أو الفسق؟و الاطلاع على ذلك-بنقل ناقل أو شهره أو قرينه حال أو نحو ذلك كما هو معتمد مصنفى تلك الكتب فى الواقع-لا يسمى شهاده.و هم قد اعتمدوا على ذلك و سموه شهاده،و هب

ان ذلک کاف فی الشهاده،لکن لا بد فی العمل بالشهاده من السماع من الشاهد لا بمجرد نقله فی کتابه،فإنه لا یکفی فی کونه شهاده،هب انا سلمنا الاکتفاء به فی ذلک.فما الفرق بین هذا النقل فی هذه الکتب و بین نقل أولئک-الأجلاء الذین هم أساطین المذهب- صحه کتبهم و انها مأخوذه عن الصادقین(علیهم السلام)؟فیعتمد علیهم فی أحدهما دون الآخر(و اما ثالثا)فلمخالفتهم أنفسهم فیما قرروه من ذلک الاصطلاح فحکموا بصحه أحادیث هی باصطلاحهم ضعیفه کمراسیل ابن ابی عمیر،و صفوان بن یحیی،و غیرهما.

زعما منهم ان هؤلاء لا یرسلون إلا عن ثقه.و مثل أحادیث جمله من مشایخ الإجازه لم یذکروا فی کتب الرجال بمدح و لا قدح.مثل احمد بن محمد بن الحسن بن الولید، و احمد بن محمد بن یحیی العطار،و الحسین بن الحسن بن ابان،و ابی الحسین ابن ابی جید.و أضرابهم.زعما منهم ان هؤلاء مشایخ الإجازه و هم مستغنون عن التوثیق.

و أمثال ذلک کثیر یظهر للمتتبع(و اما رابعا)فلاضطراب کلامهم فی الجرح و التعدیل علی وجه لا یقبل الجمع و التأویل،فتری الواحد منهم یخالف نفسه فضلا عن غیره، فهذا یقدم الجرح علی التعدیل،و هذا یقول لا یقدم إلا مع عدم إمکان الجمع،و هذا یقدم النجاشی علی الشیخ،و هذا ینازعه و یطالبه بالدلیل.و بالجمله:فالخائض فی الفن یجزم بصحه ما ادعیناه،و البناء من أصله لما کان علی غیر أساس کثر الانتقاض فیه و الالتباس.

(السادس)-ان أصحاب هذا الاصطلاح قد اتفقوا علی ان مورد التقسیم إلی الأنواع الأربعه إنما هو خبر الواحد العاری عن القرائن.و قد عرفت-من کلام أولئک الفضلاء المتقدم نقل کلامهم،و بذلک صرح غیرهم ایضا-ان اخبار کتبنا المشهوره محفوفه بالقرائن الداله علی صحتها.و حینئذ یظهر عدم وجود مورد التقسیم المذکور فی اخبار هذه الکتب.و قد ذکر صاحب المنتقی:ان أکثر أنواع الحدیث المذکوره فی درایه الحدیث بین المتأخرین من مستخرجات العامه بعد وقوع معانیها

فی أحادیثهم و انه لا وجود لأکثرها فی أحادیثنا.و أنت إذا تأملت بعین الحق و الیقین وجدت التقسیم المذکور من هذا القبیل.الی غیر ذلک من الوجوه (۱)التی انهیناها فی کتاب المسائل إلی اثنی عشر وجها،و طالب الحق المصنف تکفیه الإشاره و المکابر المتعسف لا ینتفع و لو بألف عباره.

ص :۲۴

۱- ۱) و منها-ان التعدیل و الجرح موقوف علی معرفه ما یوجب الجرح و منه الکبائر. و قد اختلفوا فیها اختلافا شدیدا،فلا یمکن الاعتماد علی تعدیل المعدل و جرحه إلا مع العلم بموافقه مذهبه لمذهب من یرید العمل،و هذا العلم مما لا یمکن أصلا،إذ المعدلون و الجارحون من علماء الرجال لیس مذهبهم فی عدد الکبائر معلوما،قال شیخنا البهائی (قدس سره)علی ما نقل عنه من المشکلات،انا لا نعلم مذهب الشیخ الطوسی فی العداله و انه یخالف مذهب العلامه،و کذا لا لعلم مذهب بقیه أصحاب الرجال کالکشی و النجاشی،و غیرهم،ثم نقبل تعویل العلامه فی التعدیل علی تعدیل أولئک.و ایضا کثیر من الرجال ینقل عنه انه کان علی خلاف المذهب ثم رجع و حسن إیمانه،و القوم یجعلون روایته فی الصحیح مع انهم غیر عالمین بأن أداء الروایه متی وقع؟بعد التوبه أم قبلها؟. و هذان المشکلان لا اعلم ان أحدا قبل تنبه لشیء منهما.انتهی. (و منها)-ان العداله بمعنی الملکه المخصوصه عند المتأخرین مما لا یجوز إثباتها بالشهاده، لأن الشهاده و خبر الواحد لیس حجه إلا فی المحسوسات لا فیما خفی کالعصمه فلا تقبل فیها الشهاده،فلا اعتماد علی تعدیل المعدلین بناء علی اعتقاد المتأخرین.و هذا مما أورده المحدث الأمین(قدس سره) (و منها)-انه قد تقرر فی محله ان شهاده فرع الفرع غیر مسموعه،إذ لا یقبل إلا من شاهد الأصل أو شاهد الفرع خاصه،علی ان شهاده علماء الرجال علی أکثر المعدلین و المجروحین انما هو من شهاده فرع الفرع،فان الشیخ و النجاشی و نحوهما لم یلقوا أصحاب الباقر و الصادق(ع)فلا تکون شهادتهم إلا من قبیل شهاده فرع الفرع بمراتب کثیره فکیف یجوز التعویل شرعا علی شهادتهم ثم بالجرح و التعدیل.و هذا ایضا مما أورده المحدث الأمین(قدس سره)الی غیر ذلک من الوجوه التی لا یسع الإتیان علیها. إلا ان المحقق المنصف تکفیه الإشاره و المعاند المتعسف لا ینتفع و لو بألف عباره(منه ره).

(تتمه مهمه)

قد اشتهر بين أكثر متأخرى أصحابنا(رضوان الله عليهم)قصر العمل بالاخبار على ما فى هذه الكتب الأربعه المشهوره،زعما منهم ان غيرها لم يبلغ فى الضبط و الانتقاد على وجه يوجب الاعتماد على مثله.و قد علت-مما قدمنا من كلام شيخنا البهائى (رحمه الله)فى الوجيزه،و مثله ايضا شيخنا الشهيد فى الذكرى مما طويناه فى أثناء كلامه المتقدم ذكره-عدم الانحصار فى الكتب المشار إليها،و هو الحق الحقيق بالاتباع، قال السيد المحدث السيد نعمه الله الجزائرى(طيب الله مرقده)فى مقدمات شرحه على التهذيب:«و الحق ان هذه الأصول الأربعه لم تستوف الأحكام كلها،بل قد وجدنا كثيرا من الأحكام فى غيرها،مثل عيون أخبار الرضا.و الأمالى،و كتاب الاحتجاج،و نحوها.فينبغى مراجعه هذه الكتب و أخذ الأحكام منها و لا يقلد العلماء فى فتاويهم،فإن أخذ الفتوى من دليلها هو الاجتهاد الحقيقى،و كم قد رأينا جماعه من العلماء ردوا على الفاضلين بعض فتاويهم لعدم الدليل فرأينا دلائل تلك الفتاوى فى غير الأصول الأربعه،خصوصا كتاب الفقه الرضوى الذى اتى به من بلاد الهند فى هذه الأعصار إلى أصفهان و هو الآن فى خزانه شيخنا المجلسى،فإنه قد اشتمل على مدارك كثيره للاحكام و قد خلت عنها هذه الأصول الأربعه و غيرها»انتهى كلامه زيد مقامه.و لقد أجاد فيما حرر و فصل و أشاد و طبق المفصل و عليه المعتمد و المعول.

و لقد وفق الله تعالى شيخنا غواص بحار الأنوار الى استخراج كنوز تلك الآثار فجمعها فى جامعه المشهور ب(البحار)بعد التقاطها من جميع الأقطار،جزاه الله تعالى عن علماء الفرقه المحقه أفضل جزاء الأبرار.و قد جمع فيه أخبارا جمه من الأصول المندرسه و أظهر كنوزا من الأحكام كانت بمرور الأيام منطمسه.و من جملتها كتاب الفقه الرضوى الذى ذكره السيد المتقدم ذكره.قال شيخنا المشار إليه فى مقدمات كتاب البحار

فی ضمن تعداد الکتب التی نقل منها ما لفظه:«کتاب فقه الرضا(علیه السلام)أخبرنی به السید الفاضل المحدث القاضی أمیر حسین(طاب ثراه)بعد ما ورد أصفهان.قال:

قد اتفق فی بعض سنی مجاورتی ببیت الله الحرام ان أتانی جماعه من أهل قم حاجین.

و کان معهم کتاب قدیم یوافق تاریخه عصر الرضا(علیه السلام).و سمعت الوالد (رحمه الله)انه قال:سمعت السید یقول:کان علیه خطه(صلوات الله علیه) و کان علیه إجازات جماعه کثیره من الفضلاء.و قال السید:حصل لی العلم بتلک القرائن أنه تألیف الإمام(علیه السلام)و أخذت الکتاب و کتبته و صححته.فأخذ والدی(قدس الله روحه)هذا الکتاب من السید و استنسخه و صححه.و أکثر عباراته موافق لما یذکره الصدوق أبو جعفر بن بابویه فی کتاب من لا یحضره الفقیه من غیر سند و ما یذکره والده فی رسالته الیه،و کثیر من الأحکام-التی ذکرها أصحابنا و لا یعلم مستندها-مذکوره فیه کما ستعرف فی أبواب العبادات»انتهی کلامه زید فی الخلد مقامه.

أقول:و ما ذکره(قدس سره)-من مطابقه کلام الصدوق فی الفقیه و والده فی رسالته لما فی الکتاب المذکور-قد وقفت علیه فی غیر موضع و سیمر بک ان شاء الله تعالی فی کتابنا هذا،و قد اعتمدنا فی الاستدلال فی کتابنا هذا علی ما اعتمده شیخنا المذکور من الکتب المعدوده فی کتابه،و ستمر بک اخبارها فی أثناء الأبحاث ان شاء الله تعالی.

المقدمه الثالثه

اشاره

فی مدارک الأحکام الشرعیه،و هی عند الأصولیین أربعه:(الکتاب و السنه و الإجماع و دلیل العقل)و حیث تقدم مجمل الکلام فی السنه یبقی الکلام هنا فی مقامات ثلاثه:

،و لا خلاف بین أصحابنا الأصولیین فی العمل به فی الأحکام الشرعیه و الاعتماد علیه حتی صنف جمله منهم کتبا فی الآیات المتعلقه بالأحکام الفقهیه و هی خمسمائه آیه عندهم،و اما الأخباریون فالذی وقفنا علیه من کلام متأخریهم ما بین إفراط و تفریط.فمنهم من منع فهم شیء منه مطلقا حتی مثل قوله «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» (۱)إلا بتفسیر من أصحاب العصمه(صلوات الله علیهم) و منهم من جوز ذلک حتی کاد یدعی المشارکه لأهل العصمه(علیهم السلام)فی تأویل مشکلاته و حل مبهماته.

و التحقیق فی المقام ان الأخبار متعارضه من الجانبین و متصادمه من الطرفین، إلا ان اخبار المنع (۲)أکثر عددا و أصرح دلاله.

ففی جمله منها-قد ورد فی تفسیر قوله تعالی «ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْکِتَابَ الَّذِینَ اصْطَفَیْنَا الآیه» (۳)-دلاله علی اختصاص میراث الکتاب بهم(علیهم السلام)و جمله فی تفسیر قوله تعالی:« بَلْ هُوَ آیَاتٌ بَیِّنَاتٌ فِی صُدُورِ الَّذِینَ أُوتُوا الْعِلْمَ .» (۴)بأن

۱- ۱) قال المحدث السید نعمه الله الجزائری(قده)فی بعض رسائله:انی کنت حاضرا فی المسجد الجامع فی شیراز،و کان الأستاذ المجتهد الشیخ جعفر البحرانی و الشیخ المحدث صاحب جوامع الکلم یتناظران فی هذه المسأله،فانجر الکلام ههنا حتی قال له الفاضل المجتهد:ما تقول فی معنی« قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ »فهل یحتاج فی فهم معناها الی الحدیث؟فقال: نعم لا نعرف معنی الاحدیه و لا الفرق بین الأحد و الواحد و نحو ذلک الا بذلک.انتهی. (أقول):و نقل عن بعض المتحذلقین-ممن یدعی الانتظام فی سلک الأخباریین-انه یمنع من اللباس علی غیر الهیئه التی کان علیها لباس الأئمه(علیهم السلام)و هو جهل محض(منه قدس سره).

۲- ۲) قد عقد لها فی الوسائل(الباب الثالث عشر)من أبواب صفات القاضی و ما یقضی به من کتاب القضاء،و عنوانه(عدم جواز استنباط الأحکام النظریه من ظواهر القرآن إلا بعد معرفه تفسیرها من الأئمه).

۳- ۳) سوره فاطر.آیه ۳۲.

۴- ۴) سوره العنکبوت.آیه ۴۹.

المراد بهم الأئمه(صلوات الله علیهم)،و جمله فی تفسیر

« قُلْ کَفیٰ بِاللّٰهِ شَهِیداً بَیْنِی وَ بَیْنَکُمْ وَ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْکِتابِ » (۱)قال:إیانا عنی. و مثل ذلک فی تفسیر قوله سبحانه:« وَ إِنَّهُ لَذِکْرٌ لَکَ وَ لِقَوْمِکَ .» (۲).و کذا فی تفسیر قوله تعالی:« وَ مٰا یَعْلَمُ تَأْوِیلَهُ إِلاَّ اللّٰهُ وَ الرّٰاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ .» (۳).

و فی جمله من تلک الاخبار:

«لیس شیء أبعد من عقول الرجال من تفسیر القرآن».

و فی مناظره الشامی لهشام بن الحکم بمحضر الصادق(علیه السلام)المرویه فی الکافی (۴)و غیره:

«قال هشام:فبعد رسول صلی الله علیه و آله من الحجه؟ قال الشامی:الکتاب و السنه.فقال هشام:فهل نفعنا الکتاب و السنه فی رفع الاختلاف عنا؟قال الشامی:نعم.قال هشام:فلم اختلفنا أنا و أنت و صرت إلینا من الشام فی مخالفتنا إیاک؟فسکت الشامی.فقال أبو عبد الله(علیه السلام)للشامی ما لک لا تتکلم؟فقال الشامی:ان قلت لم نختلف کذبت و ان قلت ان الکتاب و السنه یرفعان عنا الاختلاف أبطلت،لأنهما یحتملان الوجوه،الی ان قال الشامی:و الساعه من الحجه؟فقال هشام:هذا القاعد الذی تشد الیه الرحال و یخبرنا باخبار السماء.»الحدیث. و لا یخفی ما فیه من الصراحه.

و فی بعض آخر (۵):

«قال السائل:أو ما یکفیهم القرآن؟قال(علیه السلام):

بلی لو وجدوا له مفسرا.قال:أو ما فسره رسول الله(صلی الله علیه و آله)؟قال:

۱- ۱) سوره الرعد.آیه ۴۳.

۲- ۲) سوره الزخرف.آیه ۴۴.

۳- ۳) سوره آل عمران.آیه ۷.

۴- ۴) فی باب(الاضطرار إلی الحجه)من کتاب الحجه.

۵- ۵) و هو خبر الحسن بن العباس بن جریش عن ابی جعفر الثانی(ع)المروی فی الوسائل فی باب«۱۳»(عدم جواز استنباط الأحکام النظریه من ظواهر القرآن إلخ) من أبواب صفات القاضی و ما یقضی به من کتاب القضاء.

بلی فسره لرجل واحد و فسر للأمه شأن ذلک الرجل.»الحدیث.

و فی آخر (۱)

«انما القرآن أمثال لقوم یعلمون دون غیرهم و لقوم یَتْلُونَهُ حَقَّ تِلاوَتِهِ و هم الذین یؤمنون به و یعرفونه.و اما غیرهم فما أشد إشکاله علیهم و أبعده من مذاهب قلوبهم،الی ان قال:و إنما أراد الله بتعمیته فی ذلک ان ینتهوا الی بابه و صراطه و یعبدوه و ینتهوا فی قوله إلی طاعه القوام بکتابه و الناطقین عن امره و ان یستنبطوا ما احتاجوا الیه من ذلک عنهم لا عن أنفسهم.».الحدیث(۲).

و یدل علی ذلک الحدیث المتواتر بین العامه و الخاصه(۳)

من قوله(صلی الله علیه و آله)

«انی تارک فیکم الثقلین:کتاب الله و عترتی أهل بیتی،لن یفترقا حتی یردا علی الحوض». فان الظاهر ان المراد من عدم افتراقهما إنما هو باعتبار الرجوع فی معانی الکتاب إلیهم(صلوات الله علیهم)و إلا لو تم فهمه کلا أو بعضا بالنسبه إلی الأحکام

۱- ۱) و هو خبر المعلی بن خنیس عن ابی عبد الله(علیه السلام)المروی فی الوسائل فی باب«۱۳»(عدم جواز استنباط الأحکام النظریه من ظواهر القرآن إلخ) من أبواب صفات القاضی و ما یقضی به من کتاب القضاء.

الشرعيه و المعارف الآلهيه بدونهم لصدق الافتراق و لو فى الجمله.

و يؤيد ذلك ايضا

قول أمير المؤمنين(صلوات الله عليه):

«القرآن كتاب الله الصامت و أنا كتاب الله الناطق» (۱). فلو فهم معناه بدونه(عليه السلام)لم يكن لوصفه بكونه صامتا معنى (۲).

و لا يخفى على الفطن المنصف صراحه هذه الأدله فى المدعى،و ظنى ان ما يقابلها مع تسليم التكافؤ لا صراحه له فى المعارضه.

فمن ذلك-الأخبار الوارده بعرض الحكم المختلفه فيه الأخبار على القرآن و الأخذ بما يوافقه و طرح ما يخالفه.و وجه الاستدلال انه لو لم يفهم منه شىء إلا بتفسيرهم(عليهم السلام)انتفى فائده العرض.و الجواب انه لا منافاه،فإن تفسيرهم (عليهم السلام)إنما هو حكايه مراد الله تعالى فالأخذ بتفسيرهم أخذ بالكتاب،و اما ما لم يرد فيه تفسير عنهم(صلوات الله عليهم)فيجب التوقف فيه وقوفا على تلك الأخبار و تقييدا لهذه الاخبار بها.

و من ذلك الآيات،كقوله سبحانه:« وَ نَزَّلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَيْءٍ .» (۳)و قوله:« ما فَرَّطْنا فِي الْكِتابِ مِنْ شَيْءٍ .» (۴)و قوله:

---

۱ - ۱) و قد رواه فى الوسائل فى الباب-۵-من أبواب صفات القاضى و ما يقضى به من كتاب القضاء هكذا:«هذا كتاب الله الصامت و انا كتاب الله الناطق».

۲- ۲) و من ذلك ايضا ما ورد من ان القرآن مشتمل على الناسخ و المنسوخ و المحكم و المتشابه و الخاص و العام و المطلق و المقيد و المجمل و المفصل و التقديم و التأخير و التغيير و التبديل،و استفاده الأحكام الشرعيه من مثل ذلك لا يتيسر إلا للعالم بجميع ما هنالك و ليس إلا هم(عليهم السلام)خصوصا الآيات المتعلقه بالأحكام الشرعيه،فإنها لا تخرج عن هذه الأقسام المذكوره(منه قدس سره).

۳- ۳) سوره النحل.آيه ۸۹.

۴- ۴) سوره الانعام.آيه ۳۸.

« لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ .» (۱)و قوله:« أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلى قُلُوبٍ أَقْفالُها » (۲).

و الجواب ان الآيتين الأوليين لا دلاله فيهما على أكثر من استكمال القرآن لجميع الأحكام و هو غير منكور،و أما كون فهم الأحكام مشتركا بين كافه الناس كما هو المطلوب بالاستدلال فلا،كيف؟و جل آيات الكتاب سيما ما يتعلق بالفروع الشرعيه كلها ما بين مجمل و مطلق و عام و متشابه لا يهتدى منه-مع قطع النظر عن السنه- إلى سبيل.و لا يركن منه الى دليل.بل قد ورد من استنباطهم(عليهم السلام)جمله من الأحكام من الآيات ما لا يجسر عليه سواهم و لا يهتدى إليه غيرهم،و هو مصداق ما تقدم من

قولهم:

«ليس شيء أبعد من عقول الرجال من تفسير القرآن».

كالأخبار الداله على حكم الوصيه بالجزء من المال،حيث فسره(عليهم السلام)بالعشر مستدلا بقوله سبحانه:« ثُمَّ اجْعَلْ عَلى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءاً .» (۳)و كانت الجبال عشره، و الوصيه بالسهم.حيث فسره بالثمن لقوله سبحانه:« إِنَّمَا الصَّدَقاتُ لِلْفُقَراءِ .الآيه» (۴)و النذر بمال كثير.حيث فسره(عليه السلام)بالثمانين لقوله تعالى:« فِي مَواطِنَ كَثِيرَةٍ .» (۵)و كانت ثمانين موطنا،و أمثال ذلك مما يطول به الكلام.

و اما الآيه الثالثه فظاهر سياق ما قبلها و هو قوله:« وَ لَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَ إِلى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ .»يدل على كون المستنبطين هم الأئمه (عليهم السلام)و بذلك توافرت الأخبار عنهم(عليهم السلام)،

ففى الجوامع عن الباقر (عليهم السلام):

«هم الأئمه المعصومون».

و العياشى عن الرضا(عليه السلام):

«يعنى آل محمد و هم الذين يستنبطون من القرآن و يعرفون الحلال و الحرام». و فى الإكمال عن الباقر(عليه السلام)مثل ذلك.و قد تقدم فى بعض الاخبار التى قدمناها ما يشعر

۱- ۱) سوره النساء.آيه ۸۳.

۲- ۲) سوره محمد(صلى الله عليه و آله).آيه ۲۴.

۳- ۳) سوره البقره.آيه ۲۶۰.

۴- ۴) سوره التوبه.آيه ۶۰.

۵- ۵) سوره التوبه.آيه ۲۵.

بـذلک ایضا.و اما الآیه الرابعه فانا-کما سیتضح لک-لا نمنع فهم شـیء من القرآن بالکلیه لیمتنع وجود مصـداق الآیه،فإن دلاله الآیات-علی الوعـد و الوعیـد و الزجر لمن تعـدی الحـدود الإلهیه و التهدید-ظاهر لامریه فیه،و هو المراد من التدبر فی الآیه کما ینادی علیه سیاق الکلام.

و القول الفصـل و المـذهب الجزل فی ذلـک مـا أفـاده شـیخ الطـائفه(رضوان الله علیه) فی کتاب التبیان و تلقاه بالقبول جمله من علمائنا الأعیان،حیث قال بعد نقل جمله من اخبار الطرفین ما ملخصه:و الذی نقول:ان معانی القرآن علی أربعه أقسام:

(أحـدها)-ما اختص الله تعالی بالعلم به.فلا یجوز لأحـد تکلف القول فیه (و ثانیها)-ما یکون ظاهره مطابقا لمعناه فکل من عرف اللغه الـتی خوطب بهـا عرف معناه.مثـل قوله:« وَ لاٰ تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِی حَرَّمَ اللّٰهُ إِلاّٰ بِالْحَقِّ .» (۱)(و ثالثهـا)-ما هو مجمل لا ینبئ ظـاهره عن المراد به مفصـلا مثـل قـوله« أَقِیمُوا الصَّلاٰهَ .» (۲)ثم ذکر جمله من الآیـات الـتی من هـذا القبیـل و قـال:انه لاـ یمکن اسـتخراجها إلا ببیان من النبی(صلی الله علیه و آله)(و رابعها)-ما کان اللفظ مشترکا بین معنیین فما زاد علیهما و یمکن ان یکون کـل واحـد منهمـا مرادا.فـإنه لاـ ینبغی ان یقـدم أحـد فیقول ان مراد الله بعض مـا یحتمله إلاـ بقول نبی أو إمـام معصوم،الی آخر کلامه«زید فی إکرامه» و علیه تجتمع الاخبار علی وجه واضح المنار. و یؤیده ما رواه(۳)فی الاحتجاج

۱- ۱) سوره الانعام.آیه ۱۵۱.

۲- ۲) سوره الانعام.آیه ۷۲.

عن أمير المؤمنين(عليه السلام) (۱)فی حدیث الزندیق الذی جاء الیه بآی من القرآن زاعما تناقضها.حیث قال(علیه السلام)فی أثناء الحدیث:

«ان الله جل ذکره لسعه رحمته و رأفته بخلقه و علمه بما یحدثه المبدلون من تغییر کتابه قسم کلامه ثلاثه أقسام:

فجعل قسما منه یعرفه العالم و الجاهل.و قسما منه لا یعرفه إلا من صف ذهنه و لطف حسه و صح تمییزه ممن شرح الله صدره للإسلام.و قسما لا یعرفه إلا الله و أنبیاؤه و الراسخون فی العلم،و إنما فعل ذلک لئلا یدعی أهل الباطل المستولون علی میراث رسول الله(صلی الله علیه و آله)من علم الکتاب ما لم یجعل الله لهم،و لیقودهم الاضطرار الی الائتمار لمن ولاه أمرهم.الی أن قال:فاما ما علمه الجاهل و العالم من فضل رسول الله(صلی الله علیه و آله)من کتاب الله.فهو قوله سبحانه:« مَنْ یُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطاعَ اللّهَ .» (۲)و قوله:« إِنَّ اللّهَ وَ مَلائِکَتَهُ یُصَلُّونَ عَلَی النَّبِیِّ یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَیْهِ وَ سَلِّمُوا تَسْلِیماً » (۳)و لهذه الآیه ظاهر و باطن.فالظاهر هو قوله:

(صَلُّوا عَلَیْهِ) و الباطن (یُسَلِّمُوا تَسْلِیماً) ای سلموا-لمن وصاه و استخلفه علیکم-فضله و ما عهد الیه تسلیما.و هذا مما أخبرتک انه لا یعلم تأویله إلا من لطف حسه وصفا ذهنه و صح تمییزه،و کذلک قوله «سلام علی آل یس» (۴)لأن الله سمی النبی(صلی الله

۱- ۱) فی احتجاجات أمیر المؤمنین(علیه السلام).

۲- ۲) سوره النساء.آیه ۸۰.

۳- ۳) سوره الأحزاب.آیه ۵۶.

۴- ۴) سوره الصافات.آیه ۱۳۰.

علیه و آله)بهذا الاسم.حیث قال «یس وَ الْقُرْآنِ الْحَکِیمِ إِنَّکَ لَمِنَ الْمُرْسَلِینَ» لعلمه انهم یسقطون«سلام علی آل محمد»کما أسقطوا غیره.الحدیث».

(أقول):و القسم الثانی من کلام الشیخ(قدس سره)هو الأول من کلامه(صلوات الله علیه)و هو الذی یعرفه الجاهل و العالم،و هو ما کان محکم الدلاله.و هذا مما لا ریب فی صحه الاستدلال به و المانع مکابر.و القسم الرابع من کلامه(رضوان الله علیه)هو الثانی من کلامه (صلوات الله علیه)و هو الذی لا یعرفه إلا من صفا ذهنه و لطف حسه،و الظاهر انه أشار بذلک إلی الأئمه(علیهم السلام)،فإنهم هم المتصفون بتلک الصفات علی الحقیقه،و ان ادعی بعض من أشرنا إلیه آنفا دخوله فی ذلک،و الآیات-التی جعلها(علیه السلام)من هذا القسم-دلیل علی ذلک.فإنها کما أشار إلیه(صلوات الله علیه)من التفسیر الباطن الذی لا یمکن التهجم علیه إلا من جهتهم(لا یقال):انه یلزم اتحاد القسم الثانی من کلامه(صلوات الله علیه)بما بعده.لکون القسم الثالث ایضا من المعلوم لهم(علیهم السلام)(لأنا نقول):الظاهر تخصیص القسم الثالث بعلم الشرائع الذی یحتاج الی توقیف،و انه لا یعلمه إلا هو(جل شأنه)أو أنبیاؤه بالوحی إلیهم و ان علمه الأئمه(علیهم السلام)بالوراثه من الأنبیاء.بخلاف الثانی.فإنه مما یستخرجونه بصفاء جواهر أذهانهم و یستنبطونه بإشراق لوامع إفهامهم،و حینئذ فالقسم الثالث من کلام الشیخ(قدس سره)هو الثالث من کلامه(صلوات الله علیه)و لعل عدم ذکره(صلوات الله علیه)للقسم الأول من کلام الشیخ لقله أفراده فی القرآن المجید إذ هو مخصوص بالخمسه المشهوره،أو أن الغرض التام إنما یتعلق بذکر الأقسام التی أخفاها(جل شأنه)عن تطرق تغییر المبدلین و ان ذکر معها القسم الأول استطرادا، و مرجع هذا الجمع الذی ذکره الشیخ(قدس سره)الی حمل أدله الجواز علی القسم الثانی من کلامه(طاب ثراه)و اخبار المنع علی ما عداه.و اما ما یفهم من کلام المحدث الکاشانی(قدس سره)-فی المقدمه الخامسه من کتاب الصافی من الجمع بین

الاخبار بالحمل على تفاوت مراتب الناس فى الاستعداد و الوصول الى تحصيل المقصود منه و المراد-فظنى بعده عن سياق الأخبار.فإن أخبار المنع-كما عرفت من الشطر الذى قدمناه منها-قد دلت على الاختصاص بالأئمه(عليهم السلام).و ادعاء مزاحمتهم(صلوات الله عليهم)فى تلك المرتبه يحتاج إلى جرأه عظيمه.و من أراد تحقيق الحال و الإحاطه بأطراف المقال فليرجع الى كتابنا الدرر النجفيه.

(المقام الثانى)-فى الإجماع

.و مجمل الكلام فيه ما افاده المحقق(طاب ثراه) فى المعتبر و اقتفاه فيه جمع ممن تأخر،قال(قدس سره):«و أما الإجماع فهو عندنا حجه بانضمام المعصوم.فلو خلا المائه من فقهائنا عن قوله لما كان حجه،و لو حصل فى اثنين لكان قولهما حجه،لا باعتبار اتفاقهما بل باعتبار قوله(عليه السلام).فلا تغتر إذا بمن يتحكم فيدعى الإجماع باتفاق الخمسه و العشره من الأصحاب مع جهله قول الباقين»انتهى.و حينئذ فالحجه هو قوله(عليه السلام)لا مجرد الاتفاق،فيرجع الكلام-على تقدير ثبوت الإجماع المذكور-الى خبر ينسب الى المعصوم(عليه السلام) إجمالا.و ترجيحه على الاخبار المنسوبه إليه تفصيلا غير معقول.و كأنهم زعموا ان انتسابه إليه فى ضمن الإجماع قطعى و لا فى ضمنه ظنى.و هو ممنوع.على ان تحقق هذا الإجماع فى زمن الغيبه متعذر.لتعذر ظهوره(عليه السلام)و عسر ضبط العلماء على وجه يتحقق دخول قوله فى جمله أقوالهم.إلا أن ينقل ذلك بطريق التواتر و الآحاد المشابه له نقلا مستندا الى الحس،بمعاينه اعمال جميع من يتوقف انعقاد الإجماع عليه،أو سماع أقوالهم على وجه لا يمكن حمل القول و العمل على نوع من التقيه و نحوها.

و دونه خرط القتاد.لما يعلم يقينا من تشتت العلماء و تفرقهم فى أقطار الأرض بل انزوائهم فى بلدان المخالفين و حرصهم على ان لا يطلع أحد على عقائدهم و مذاهبهم.

و ما يقال-من انه إذا وقع إجماع الرعيه على الباطل يجب على الامام ان يظهر

و يباحثهم حتى يردهم إلى الحق لئلا يضل الناس،أو انه يجوز ان تكون هذه الأقوال- المنقوله فى كتب الفقهاء التى لا يعرف قائلها-قولا للإمام(عليه السلام)ألقاه بين أقوال العلماء حتى لا يجتمعوا على الخطأ كما ذهب اليه بعض المتأخرين،حتى انه(قدس سره) كان يذهب الى اعتبار تلك الأقوال المجهوله القائل لذلك-فهو مما لا ينبغى ان يصغى اليه (۱)و لا يعرج فى مقام التحقيق عليه.و على هذا فليس فى عد الإجماع فى الأدله إلا مجرد تكثير العدد و اطاله الطريق،لأنه ان علم دخوله(عليه السلام)فلا بحث و لا مشاحه فى إطلاق اسم الإجماع عليه و إسناد الحجه اليه و لو تجوزا،و إلا فإن ظن و لو بمعاضده خبر واحد فكذلك،و إلا فليس نقل الإجماع بمجرده موجبا لظن دخول المعصوم(عليه السلام)و لا كاشفا عنه كما ذكروه.نعم لو انحصر حمله الحديث فى قوم معروفين أو بلده محصوره فى وقت ظهوره(عليه السلام)كما فى وقت الأئمه الماضين(صلوات الله عليهم أجمعين)اتجه القول بالحجيه.و يقرب منه ايضا ما لو أفتى-جماعه من الصدر الذى يقرب منهم كعصر الصدوق و ثقه الإسلام الكلينى(عطر الله مرقدهما)و نحوهما من أرباب النصوص-بفتوى لم نقف فيها على خبر و لا مخالف منهم،فإنه أيضا مما يقطع بحسب العلم العادى فيها بالحجيه و دخول قول المعصوم(عليه السلام)فيهم لوصول نص لهم فى ذلك،و من هنا نقل جمع من أصحابنا

۱- ۱) اما الأول منهما فلما هو ظاهر لكل ناظر من تعطيل الأحكام جلها بل كلها فى زمان الغيبه،و لا سيما فى مثل زماننا هذا الذى قد انطمس فيه الدين،بل صار جمله اهله شبه المرتدين.و قد صار المعروف فيه منكرا و المنكر معروفا،و صارت الكبائر لهم ألفا مألوفا،و اما الثانى منهما فكيف يكفى فى الحجيه مجرد احتمال كون ذلك هو المعصوم؟ مع انهم فى الاخبار يبالغون فى تنقيه أسانيدها و الطعن فى رواتها،و لا يحتجون إلا بصحيح السند منها و لا يكتفون بمجرد الاحتمال هناك مع توفر القرائن على الصحه فكيف هنا؟ما هذا إلا تخريص فى الدين و جمود على مجرد التخمين.و هو مما قد نهت عنه سنه سيد المرسلين(منه قدس سره).

ان المتقدمين كانوا إذا اعوزتهم النصوص فى المسأله يرجعون الى فتاوى على بن الحسين ابن بابويه.

و ممن صرح بامتناع انعقاد الإجماع فى زمن الغيبه المحقق الشيخ حسن فى كتاب المعالم،حيث قال:«الحق امتناع الاطلاع عاده على حصول الإجماع فى زماننا هذا و ما ضاهاه من غير جهه النقل،إذ لا سبيل الى العلم بقول الامام(عليه السلام) كيف؟و هو موقوف على وجود المجتهدين المجهولين،ليدخل فى جملتهم و يكون قوله مستورا بين أقوالهم،و هذا مما يقطع بانتفائه،فكل إجماع-يدعى فى كلام الأصحاب مما يقرب من عصر الشيخ الى زماننا هذا و ليس مستندا الى نقل متواتر أو آحاد حيث يعتبر أو مع القرائن المفيده للعلم-فلا بد ان يراد به ما ذكره الشهيد من الشهره.

و اما الزمان السابق على ما ذكرناه المقارب لعصر ظهور الأئمه(عليهم السلام)و إمكان العمل بأقوالهم،فيمكن فيه حصول الإجماع و العلم به بطريق التتبع و الى مثل هذا نظر بعض علماء أهل الخلاف،حيث قال:الإنصاف انه لا طريق إلى معرفه حصول الإجماع إلا فى زمان الصحابه.حيث كان المؤمنون قليلين يمكن معرفتهم بأسرهم على التفصيل»انتهى كلام المحقق المذكور(منحه الله تعالى البهجه و السرور).

و التحقيق ان أساطين الإجماع كالشيخ و المرتضى و ابن إدريس و أضرابهم قد كفونا مؤنه القدح فيه و إبطاله بمناقضاتهم بعضهم بعضا فى دعواه.بل مناقضه الواحد منهم نفسه فى ذلك كما لا يخفى على المتتبع البصير.و لا ينبئك مثل خبير.و لقد كان عندى رساله.الظاهر انها لشيخنا الشهيد الثانى(قدس سره)كتبها فى الإجماعات التى ناقض الشيخ فيها نفسه.و قد ذهبت فى بعض الحوادث التى جرت على جزيرتنا البحرين.

(فان قيل):ان بعض الاخبار مما يدل على حجيه الإجماع و اعتباره،

كمقبوله عمر

ابن حنظله (۱)حیث قال السائل: «فإنهما عدلان مرضیان عند أصحابنا لیس یتفاضل واحد منهما علی صاحبه؟فقال(علیه السلام):ینظر الی ما کان-من روایتهما عنا فی ذلک الذی حکما به-المجمع علیه أصحابک،فیؤخذ به من حکمنا و یترک الشاذ الذی لیس بمشهور عند أصحابک،فإن المجمع علیه لا ریب فیه».

و ما رواه فی الکافی فی باب إبطال الرؤیه (۲)فی الصحیح عن صفوان، قال:

«سألنی أبو قره المحدث أن ادخله علی ابی الحسن الرضا(علیه السلام)الی أن قال:فقال أبو قره:فتکذب بالروایات؟فقال أبو الحسن(علیه السلام):إذا کانت الروایات مخالفه للقرآن کذبتها،و ما اجمع علیه المسلمون انه لا یحاط به علما و لا تدرکه الأبصار.الحدیث».

و ما رواه فی الکافی أیضا فی الباب المذکور عن محمد بن عبید.قال:

«کتبت الی ابی الحسن الرضا(علیه السلام)اسأله عن الرؤیه و ما ترویه العامه و الخاصه،و سألته ان یشرح لی ذلک.فکتب بخطه:اتفق الجمیع لا تمانع بینهم ان المعرفه من جهه الرؤیه.الحدیث».

(فالجواب)عن ذلک ممکن إجمالا و تفصیلا.اما الأول فلأن المسأله من الأصول المنوطه بالقطع عندهم.و الاخبار المذکوره لا تخرج عن خبر الآحاد الذی قصاراه الظن عندهم فلا یتم الاستدلال.و اما الثانی فاما عن الخبر الأول(فأولا)ان غایه ما یستفاد منه کون الإجماع مرجحا لأحد الخبرین علی الآخر عند التعارض و هو مما لا نزاع فیه.

انما النزاع فی کونه دلیلا مستقلا برأسه.و الخبر لا یدل علیه.(و ثانیا)فان ظاهره بل صریحه کون الإجماع فی الروایه و هو مما لا نزاع فیه.لا فی الفتوی کما هو المطلوب

۱- ۱) المرویه فی الوسائل فی باب-۹-من أبواب صفات القاضی و ما یقضی به من کتاب القضاء.

۲- ۲) من کتاب التوحید.

بالاستدلال.و اما عن الأخيرين فيمكن(أولا)الحمل على كون الاستدلال جدليا إلزاميا للخصم القائل بجواز الرؤيه بالإجماع الذى يعتقد حجيته على ما ينافى مدعاه من جوازها.و(ثانيا)بأنه على تقدير دلالتهما على الحجيه فى الجمله فلا دلاله لهما على العموم فى الأمور العقليه و النقليه،إذ متعلق الاستدلال هنا الأمور العقليه.و الجواب -بأنه لا قائل بالفرق-مردود بان اللازم من ذلك الاستدلال بفرع من فروع حجيه الإجماع قبل ثبوت أصل حجيته.على ان المفهوم-من رساله الصادق(عليه السلام) التى كتبها لشيعته و أمرهم بتعاهدها و العمل بما فيها المرويه فى روضه الكافى (۱)بأسانيد ثلاثه-ان أصل الإجماع من مخترعات العامه و بدعهم،

قال(عليه السلام):

«و قد عهد إليهم رسول الله(صلى الله عليه و آله)قبل موته فقالوا:نحن بعد ما قبض الله تعالى رسوله يسعنا أن نأخذ ما اجتمع عليه رأى الناس بعد قبض رسول الله(صلى الله عليه و آله)الى أن قال(عليه السلام):فما أحد اجرأ على الله و لا أبين ضلاله ممن أخذ بذلك و زعم ان ذلك يسعه.الحديث».

و بالجمله:فإنه لا شبهه و لا ريب فى انه لا مستند لهذا الإجماع من كتاب و لا سنه.و إنما يجرى ذلك على مذاق العامه و مخترعاتهم،و لكن جمله من أصحابنا قد تبعوهم فيه غفله،كما جروا على جمله من أصولهم فى مواضع عديده مع مخالفتها لما هو المستفاد من الاخبار،كما سيظهر لك إن شاء الله فى ضمن مباحث هذا الكتاب.

و قد نقل المحدث السيد نعمه الله الجزائرى(قدس سره)-عن بعض مشايخه فى بيان وجه العذر لمشايخنا المتقدمين فى اختلاف الإجماعات المنقوله عنهم-ما ملخصه:

أن الأصول التى كان عليها المدار و هى التى انتخبوا منها كتب الحديث المشهوره الآن كانت بأيديهم،و إنما حدث فيها التلف و الاضمحلال من زمان ابن إدريس لأسباب

۱- ۱) فى أول الكتاب.

ذکرها،و کانوا-بملاحظه ما اشتملت علیه جمیعها أو أکثرها من الأحکام-یدعون علیه الإجماع.و ربما اختلفت الأخبار فی ذلک الحکم بالتقیه و عدمها و الجواز و الکراهه و نحوها،فیدعی کل منهم الإجماع علی ما یؤدی إلیه نظره و فهمه من تلک الأخبار بعد اشتمال أکثر تلک الأصول أو کلها علی الأخبار المتعلقه بما یختاره و یؤدی إلیه نظره.

(أقول):و عندی ان هذا الاحتمال لیس ببعید،فان الظاهر ان مبدأ التفریع فی الأحکام و الاستنباط إنما هو من زمن المرتضی و الشیخ(رضوان الله علیهما)فان کتب من تقدمهما من المشایخ إنما اشتملت علی جمع الاخبار و تألیفها،و ان کان بعضها قد اشتمل علی مذهب و اختیار فی المسأله،فإنما یشار إلیه فی عنوان الأبواب و ینقل ما یخصه من الاخبار،کما لا یخفی علی من لاحظ الکافی و الفقیه و نحوهما من کتب الصدوق و غیره و کذلک ایضا فتاویهم المحفوظه عنهم لا تخرج عن موارد الاخبار،و حینئذ فنقل الشیخ و السید(قدس سرهما)إجماع الطائفه علی الحکم مع کون عمل الطائفه إنما هو علی ما ذکرنا من الأخبار و کونهما علی اثر أولئک الجماعه الذین هذه طریقتهم من غیر فاصله،فکیف یصح حمل ما یدعونه من الإجماع علی الإجماع فی الفتوی و ان کان من غیر خبر؟بل الظاهر إنما هو الإجماع فی الاخبار.الا تری ان الشیخ فی الخلاف و المرتضی فی الانتصار إنما استندا فی الاستدلال الی مجرد الإجماع و جعلوه هو المعتمد و المعتبر مع کون الأخبار بمرأی منهم و منظر،و لیس ذلک إلا لرجوعه إلیها و کونه عباره عن الإجماع فیها.و هذا أحد الوجوه التی اعتذر بها شیخنا الشهید فی الذکری عن اختلافهم فی تلک الإجماعات.و هو أظهرها و ان جعله آخرها.

(المقام الثالث)-فی دلیل العقل

اشاره

،و فسره بعض بالبراءه الأصلیه و الاستصحاب، و آخرون قصروه علی الثانی،و ثالث فسره بلحن الخطاب و فحوی الخطاب و دلیل الخطاب،و رابع بعد البراءه الأصلیه و الاستصحاب بالتلازم بین الحکمین المندرج

فیه مقدمه الواجب و استلزام الأمر بالشیء النهی عن ضده الخاص و الدلاله الالتزامیه و لا بد لنا ان نتکلم علی ما لا بد منه فی مطالب:

(المطلب الأول)-فی البراءه الأصلیه

،اعلم ان الأصل-کما ذکره جمله من الفضلاء- یطلق علی معان(أحدها)-الدلیل کما یقال:الأصل فی هذه المسأله الکتاب و السنه و(ثانیها)-الراجح کقولهم:الأصل فی الکلام الحقیقه و(ثالثها)-القاعده کقولهم:

الأصل فی البیع (۱)اللزوم،و الأصل فی تصرفات المسلمین الصحه.

و(رابعها)-الاستصحاب کقولهم:إذا تعارض الأصل و الظاهر فالأصل مقدم.

و الأصل فیما نحن فیه اما بمعنی الراجح،و المراد منه ما یترجح إذا خلی الشیء و نفسه،بمعنی انه متی لوحظت الذمه من حیث هی هی مع قطع النظر عن التکلیفات فان الراجح براءتها، کما فی قولهم:الأصل فی الکلام الحقیقه،بمعنی ان الراجح ذلک لو خلی الکلام و نفسه من غیر قرینه صارفه عن معناه الموضوع له.و یحتمل ان یکون الأصل هنا ایضا بمعنی استصحاب الحاله التی کان علیها الشیء قبل التکلیف أو قبل حال الاختلاف کاستصحاب براءه الذمه قبل ذلک.و من هنا صرح بعضهم بان الوجه فی التمسک بالبراءه الأصلیه من حیث ان الأصل فی الممکنات العدم.

إذا عرفت ذلک فاعلم ان المعنی الأول من هذه المعانی مما لا اشکال و لا خلاف فیه،و کذا الثانی فی غیر البراءه الأصلیه.و اما فیها ففیه ما سیتضح لک من التفصیل

۱- ۱) و ما ذکروه-من قولهم:الأصل فی البیع اللزوم،حتی انهم کثیرا ما یتمسکون به فی إثبات بیع أو عقد مشتمل علی شرط مختلف فی صحته و فساده-ففیه ان ظاهر الاخبار ترده،فان العقود المشتمله علی القیود بعضها مما دلت الاخبار علی صحته و بعضها مما دلت علی فساد الشرط دون العقد،و الحکم بالصحه و الفساد تابع لما ورد عن أهل العصمه (علیهم السلام)کما أشرنا الی ذلک فی المقدمه الحادیه عشره من مقدمات هذا الکتاب (منه رحمه الله).

ان شاء الله تعالى.و اما الثالث فان كانت تلك القاعده مستفاده من الكتاب و السنه فلا إشكال فى صحه البناء عليها،و منه قولهم:الأصل فى الأشياء الطهاره،أى القاعده المستفاده من النصوص-

و هى قولهم(عليهم السلام):

«كل شىء طاهر حتى تعلم انه قذر»(۱). -تقتضى طهاره كل شىء،و اما الرابع فهو محل الاختلاف فى المقام و مرمى سهام النقض و الإبرام.

ثم انه يجب ان يعلم ان الأصل بمعنى النفى و العدم إنما يصح الاستدلال به-على تقديره-على نفى الحكم الشرعى لا- على إثباته،و لهذا لم يذكر الأصوليون البراءه الأصليه فى مدارك الأحكام الشرعيه،و حينئذ فإذا كانت أصاله البراءه مستلزمه لشغل الذمه من جهه أخرى امتنع الاستدلال بها،كما إذا علم نجاسه أحد الثوبين أو الإناءين بعينه و اشتبه بالآخر،فإنه لا يصح الاستدلال على طهاره كل واحد منهما بان يقال:

الأصل عدم نجاسته،فإنه ينتج من ذلك الحكم بطهارتهما و يلزم منه اشتغال الذمه بالنجاسه لمعلوميتها كما عرفت و ان جهل تعيينها،و لذلك فروع (۱)كثيره فى أبواب

۱- ۲) (منها)-ما لو اشتغلت ذمه المكلف بصلاه من الخمس غير معينه،فإنه لا يصح ان يقال:الأصل براءه الذمه من كل فرد فرد من تلك الأفراد المعلومه الاشتغال و ان جهل محله،بل الواجب كما ورد به النص الإتيان بجميع الافراد المشكوكه،و مثله الشك فى الجمعه و الظهر،و الشك فى القبله.و فى جميع هذه المواضع يجب الاحتياط بما يوجب الخروج من عهده التكليف.نعم لو حصل الشك مع ذلك الواجب فى محرم كما إذا وجب عليه وطء الزوجه بنذر و شبهه و اشتبهت بالأجنبيه،امتنع الاحتياط بالإتيان بالأفراد المشكوكه، لتحريم وطء الأجنبيه مطلقا معلومه كانت أو مشتبهه.و للزوم الجمع بين النقيضين.و هكذا فى كل موضع تردد الفعل بين الوجوب و التحريم،كما لو وجب قتل شخص قصاصا فاشتبه بمحترم و نحو ذلك،فإنه لا مجال هنا لأصاله الوجوب و لا للاحتياط،و يفهم من بعض الاخبار -كما ذكرنا فى المقدمه الرابعه-ان الاحتياط هنا بالترك(منه رحمه الله).

الفقه یقف علیها المتدبر.و السر فی ذلک ان حجیه الأصل فی النفی و العدم إنما هو من حیث لزوم قبح تکلیف الغافل کما سیتضح لک ان شاء الله تعالی،و هذا لا یجری فی إثبات الحکم به،و لا دلیل سوی ذلک،فیلزم إثبات حکم بلا دلیل.

إذا تقرر ذلک فاعلم ان البراءه الأصلیه علی قسمین:(أحدهما)-انها عباره عن نفی الوجوب فی فعل وجودی الی ان یثبت دلیله،بمعنی ان الأصل عدم الوجوب حتی یثبت دلیله.و هذا القسم مما لا خلاف و لا إشکال فی صحه الاستدلال به و العمل علیه،إذ لم یذهب أحد الی أن الأصل الوجوب،لاستلزام ذلک تکلیف ما لا یطاق و للأخبار الداله علی ان

«ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم» (۱).

و

«الناس فی سعه ما لم یعلموا» (۲).

و

«رفع القلم عن تسعه أشیاء،وعد منها

۱- ۱) المروی فی الوسائل عن التوحید و الکافی فی باب-۱۲-من أبواب صفات القاضی و ما یقضی به من کتاب القضاء.و لکن روایه الکافی لیس فیها کلمه(علمه).

۲ - ۲) الشهاب فی الحکم و الآداب ص ۷(فی الألف الموصول و المقطوع)للقاضی محمد بن سلامه و الذی وقفنا علیه مما یوافقه فی المعنی من کتبنا-هی روایه السفره المرویه فی الکافی فی باب ۴۸-من کتاب الأطعمه و فی الوسائل فی باب ۲۳-من کتاب اللقطه.و إلیک نص الروایه کما فی الکافی: «علی بن إبراهیم عن أبیه عن النوفلی عن السکونی عن ابی عبد الله(علیه السلام) ان أمیر المؤمنین(علیه السلام)سئل عن سفره وجدت فی الطریق مطروحه کثیر لحمها و خبزها و بیضها و جبنها،و فیها سکین.فقال أمیر المؤمنین(علیه السلام):یقوم ما فیها ثم یؤکل،لانه یفسد و لیس له بقاء،فان جاء طالبها غرموا له الثمن.قیل یا أمیر المؤمنین لا یدری سفره مسلم أو سفره مجوسی؟فقال:هم فی سعه حتی یعلموا».

ما لا يعلمون»(۱). و(ثانيهما)-انه عباره عن نفى التحريم فى فعل وجودى الى ان يثبت دليله بمعنى ان الأصل الإباحه و عدم التحريم فى ذلك الفعل الى ان يثبت دليل تحريمه، و هذه هى البراءه الأصليه التى وقع النزاع فيها نفيا و إثباتا،فالعامه كملا و أكثر أصحابنا على القول بها و التمسك فى نفى الأحكام بها،حتى طرحوا فى مقابلتها الأخبار الضعيفه باصطلاحهم بل الأخبار الموثقه،كما لا يخفى على من طالع كتبهم الاستدلاليه كالمسالك و المدارك و نحوهما،فالأشياء عندهم اما حلال أو حرام خاصه،و جمله علمائنا المحدثين و طائفه (۱)من الأصوليين على وجوب التوقف و الاحتياط،فالأشياء عندهم مبنيه على التثليث (۲)(حلال بين و حرام بين و شبهات بين ذلك)،و ربما نقل ايضا القول بأن الأصل التحريم الى ان تثبت الإباحه،و هو ضعيف.

و الحق-الحقيق بالاتباع،و هو المؤيد باخبار أهل الذكر(صلوات الله عليهم)- هو القول الثانى،و لنا عليه وجوه:

۱- ۲) منهم الشيخ(قدس سره)فى كتاب العده،فإنه قد اختار القول بالتثليث فى الأحكام و منع من الاعتماد على البراءه الأصليه و أطال فى الاستدلال،و نقل ذلك أيضا فى الكتاب المذكور عن شيخه المفيد(رضى الله عنه)و قد نقلنا شطرا من كلامه فى المسأله فى كتاب الدرر النجفيه.و مثله ايضا المحقق فى المعتبر(منه رحمه الله).

۲- ۳) نقله الشيخ فى كتاب العده عن طائفه من أصحابنا الإماميه البغداديين(منه قدس سره).

(الأول)-ان ما عداه قول بلا دليل فيجب إطراحه،و أدله الخصم لا تنهض بالدلاله كما سيتضح لك ان شاء الله تعالى.

(الثانى)-استفاضه الاخبار بان لله فى كل واقعه حكما شرعيا مخزونا عند أهله حتى أرش الخدش و الجلده و نصف الجلده،و حينئذ فإذا كان جميع الأحكام قد ورد فيها خطاب شرعى فكيف يصح التمسك بأصاله العدم و الاستدلال به؟نعم الاستدلال بذلك انما يتجه على مذهب المخالفين القائلين بأن جميع ما جاء به النبى(صلى الله عليه و آله) أظهره للصحابه و لم يكتم شيئا منه لا- عن الأبيض و لا- الأسود،و لا- خص أحدا دون أحد بشيء من علومه،و لم تقع بعده فتنه أوجبت إخفاء شيء مما جاء به(صلى الله عليه و آله)فالمجتهد إذا فحص و فتش عن الأدله الشرعيه و لم يقف على دليل ذلك الحكم يجب عنده الجزم بنفى ذلك الحكم و يكون التمسك بالبراءه الأصليه على نفيه،كما قالوا:

عدم وجود المدرك للحكم الشرعى مدرك شرعى لعدم الحكم،و بعباره أخرى عدم وجود الدليل دليل على العدم.و اما عندنا معاشر الإماميه فحيث استفاض فى أخبارنا-بل صار من ضروريات ديننا-إنه أودع علومه عند أهل بيته و خصهم بها دون غيرهم،و استفاض ايضا انه لم يبق شيء من الأحكام جزئى و لا كلى إلا و قد ورد فيه خطاب شرعى و حكم إلهى و ان جميع ذلك عندهم،و انهم كانوا فى زمن تقيه و فتنه،فقد يجيبون عن السؤال بما هو الحكم الشرعى الواقعى تاره و قد يجيبون بخلافه تقيه و قد لا يجيبون أصلا،فلا يتجه اجراء هذا الكلام و لا صحته فى هذا المقام (1)،و لا تمام هذه القاعده و لا ما يترتب عليها من الفائده،و لا يمكن التمسك بالعدم الأصلى الذى هو عباره عن عدم تعلق التكليف

۱- ۱) إذ الفرض انه لا حكم من الأحكام إلا و قد ورد فيه خطاب شرعى و ان كان لم يصل إلينا،فكيف يقال:الأصل براءه الذمه و خلوها لعدم الدليل واقعا،بمعنى انها إذا لوحظت مع قطع النظر عن تعلق التكليف فالراجح الحكم بخلوها و براءتها؟ (منه رحمه الله).

و وقوعه بالكليه.و ما ذكرنا سابقا-من صحه الاستدلال بالقسم الأول من قسمى البراءه الأصليه على نفى الوجوب فى فعل وجودى-لا باعتبار عدم الحكم واقعا بل لعدم وصول الحكم و للزوم تكليفنا بذلك مع عدم العلم بالحكم للحرج المنفى بالآيه و الروايه،و للاخبار المشار إليها ثمه.نعم ما ذكروه يتم عندنا فيما تعم به البلوى من الأحكام كما نبه على ذلك جمله من علمائنا الاعلام (۱)و اليه أشار المحقق فى المعتبر حيث قال فى بيان معانى الاستصحاب:

«الثانى-ان يقال:عدم الدليل على كذا فيجب نفيه.و هذا يصح فيما يعلم انه لو كان هناك دليل لظفر به،اما لا مع ذلك فإنه يجب التوقف»انتهى.

(الثالث)-استفاضه الأخبار بتثليث الأحكام

«حلال بين و حرام بين و شبهات بين ذلك». و لو تم ما ذكروا من العمل بالبراءه الأصليه المقتضى لدخول ما دلت عليه فى الحلال البين،لم يبق للقسم الثالث فرد يندرج تحته و لما كان للتثليث وجه،بل يتعين القول بالتثنيه و هو الحلال و الحرام خاصه،و الاخبار بخلافه.

(الرابع)-الأخبار المتكاثره بل المتواتره معنى انه مع عدم العلم بالحكم الشرعى يجب السؤال منهم(عليهم السلام)أو من نوابهم،و الا فالتوقف و الوقوف على جاده الاحتياط.و لو كان للعمل بالبراءه الأصليه أصل فى الشريعه لما كان لأمرهم(عليهم السلام)بالتوقف وجه.

۱- ۱) من ان عدم الدليل يدل على العدم-و التمسك بالبراءه الأصليه على عدم الحكم واقعا-يتم عندنا فى الأحكام التى تعم بها البلوى،كوجوب قصد السوره و وجوب نيه الخروج من الصلاه بالتسليم و نحوهما،فان المحدث الماهر-إذا تتبع الأدله حق تتبعها فى مسأله لو كان فيها حكم مخالف للأصل لاشتهر لعموم البلوى بها،و لم يظفر بما يدل على ذلك-يحصل له الجزم أو الظن القوى عند بعض بعدم الحكم.و تحقيق القول فيما اجملنا هنا يرجع فيه الى كتابنا الدرر النجفيه،حيث ان المسأله فيه قد أعطيناها حقها من التحقيق و وفيناها ما هو بها حقيق(منه رحمه الله).

(الخامس)-انه قد ورد عنهم(عليهم السلام)جمله من الطرق لترجيح الاخبار كما تقرر فى مقبوله عمر بن حنظله و غيرها،و لم يذكروا البراءه الأصليه فى جمله تلك الطرق،بل قد اشتملت مقبوله عمر بن حنظله بعد التوافق فى جميع طرق الترجيح على الإرجاء حتى يلقى امامه(۱)،معللا له بان

«الوقوف فى الشبهات خير من الاقتحام فى الهلكات». و حينئذ فإذا كان الواجب مع الاتفاق فى جميع تلك الطرق هو ترك الحكم من كل منهما و التوقف فأى ترجيح بأصاله البراءه التى ذكروها؟إذ لو كانت دليلا شرعيا على العدم و موجبه لترجيح ما اعتضد بها لترجح بها هنا أحد الجانبين و ما ربما يظهر من كلام بعض الأجلاء-من أن ذلك مخصوص بالمنازعات فى الأموال و الفرائض و المواريث كما يعطيه صدر الخبر و هو قول السائل:

«سألت أبا عبد الله(عليه السلام)عن رجلين من أصحابنا يكون بينهما منازعه فى دين أو ميراث». -ففيه (أولا)-ان خصوص السؤال لا يخصص عموم الجواب كما تقرر عندهم.و(ثانيا)-ان هذه الترجيحات التى ذكرها(عليه السلام)لم يخصها أحد من الأصحاب بالاخبار المتعارضه فى خصوص هذه الأشياء التى ذكرها بل يجرونها فى كل حكم تعارضت فيه الأخبار،كما لا يخفى على من جاس خلال تلك الديار و ذاق لذيذ تلك الثمار.

احتج بعض فضلاء متأخرى المتأخرين بأن القول بالبراءه الأصليه مما تدل عليه الآيه و الاخبار،كقوله تعالى:« خَلَقَ لَكُمْ مّا فِى الْأَرْضِ جَمِيعاً » (۱)

۱- ۲) سوره البقره آيه ۲۹.

و قول الصادق(علیه السلام):

«کل شیء مطلق حتی یرد فیه نهی» (۱). قال:علی انا لا نعنی بالبراءه الأصلیه عدم التکلیف بالکلیه،لظهور فساده بما استفاض فی الاخبار انه لا حکم من الأحکام الا و قد ورد فیه خطاب شرعی،و انما نعنی بها عدم تعلق التکلیف بنا و أصاله براءه الذمه منه،لعدم الوقوف علی دلیله،إذ لا تکلیف إلا بعد البیان.و لعین ما تقدم من الاخبار المشار إلیها فی المعنی الأول من معانی البراءه الأصلیه.و أجاب بتخصیص الشبهه و التثلیث فی الأحکام بما تعارضت فیه الاخبار، و اما ما لم یرد فیه نص فلیس من الشبهه فی شیء،و علی تقدیر تسلیم کونه شبهه و شمول تلک الاخبار له یخرج بالأخبار الداله علی ان

«کل شیء مطلق حتی یرد فیه نهی» و نحوه.

و ما ذکره(قدس سره)محل نظر،أما الآیه المذکوره فالجواب عنها (أولا)-ما عرفت فی المقام الأول من ان محل الاستدلال من القرآن العزیز هو ما کان محکم الدلاله.و الآیه المذکوره مجمله محتمله لمعان عدیده کما سیظهر لک و(ثانیا)-

انه قد روی فی تفسیرها عن أمیر المؤمنین(صلوات الله علیه)قال:

«خلق لکم ما فی الأرض لتعتبروا به.الحدیث». و علی هذا یسقط الاستدلال رأسا و(ثالثا)-ان غایه ما تدل علیه انه(سبحانه)خلق ما فی الأرض لأجل منافع العباد الدینیه و الدنیویه بأی وجه اتفق،و ذلک لا یستلزم اباحه کل شیء،و مجرد خلقه للانتفاع لا یستلزم حلیه ما لم یرد فی حلیته نص،لجواز الانتفاع به علی وجه آخر،إذ لا شیء من الأشیاء إلا و فیه وجوه عدیده من المنافع.و لئن سلمنا الدلاله فالتخصیص قائم بما قدمنا من الأخبار کما قد خصت بغیرها مما لا یخالف فیه الخصم.

۱- ۱) المروی فی الفقیه فی باب(وصف الصلاه من فاتحتها الی خاتمتها). و فی الوسائل فی باب-۱۹-من أبواب القنوت من کتاب الصلاه.و فی باب-۱۲- من أبواب صفات القاضی و ما یقضی به من کتاب القضاء.

و اما الروايه فمن وجوه أيضا عديده:(أحدها)-ان هذا الخبر و ما ضاهاه مما استدلوا به اخبار آحاد لا تفيد إلا الظن،و المسأله من الأصول المطلوب فيها القطع عندهم.و(ثانيها)-ان هذا الخبر و ما شاكله موافق للعامه،لدلالتها على التثنيه فى الأحكام بالحل و التحريم و انه لا وجود للتشابه فيها،و انه لا توقف و لا احتياط فى شىء من الأحكام كما هو مذهبهم،و الاخبار التى قدمناها داله على التثليث و التوقف و وجوب الاحتياط فى بعض و هو المتشابه،و قد تقرر فى أخبارنا وجوب الأخذ بخلافهم فان الرشد فيه.و(ثالثها)-ان المفروض فى الخبر المذكور عدم وجود النهى و عدم حصول العلم،و الحال ان النهى موجود فيما أشرنا إليه آنفا من الاخبار و هو النهى عن القول بغير علم فى الأحكام الشرعيه و النهى عن ارتكاب الشبهات، و حصل ايضا العلم منها و هو العمل بالاحتياط فى بعض افراد موضع النزاع و التوقف فى بعض،و على هذا يكون مضمون هذا الخبر و أمثاله مخصوصا بما قبل إكمال الشريعه أو بمن لم يبلغه النهى العام المعارض لهذه الاخبار،فيبقى الآن مضمونها غير موجود عند العلماء العارفين بمعارضاتها.و(رابعها)-الحمل على الخطابات الشرعيه،و حاصل معناه:ان كل خطاب شرعى فهو باق على إطلاقه و عمومه حتى يرد فيه نهى فى بعض افراده يخرجه عن ذلك الإطلاق،

مثل قولهم:

«كل شىء طاهر حتى تعلم انه قذر» (۱).

و

«كل شىء فيه حلال و حرام فهو لك حلال حتى تعلم الحرام بعينه» (۲). و نحو ذلك من القواعد الكليه و الضوابط الجليه.و(خامسها)-ان العمل بهذا الخبر و ما شابهه خلاف الاحتياط و ما يقابلها موافق للاحتياط،فإنه لا خلاف فى رجحان

۱- ۱) تقدم الأصل فى ذلك فى صحيفه(۴۲).

۲ - ۲) قد روى الأحاديث الوارده بهذا المضمون فى الوسائل فى باب-۳۵-من أبواب الأطعمه المحرمه من كتاب الأطعمه و الأشربه،و فى باب-۶۱-من أبواب الأطعمه المباحه من كتاب الأطعمه و الأشربه،و فى باب-۳۱-من أبواب ما يكتسب به من كتاب التجاره.

الاحتياط فی المقام و إنما الخلاف فی وجوبه أو استحبابه،فالنافون للبراءه الأصليه على الوجوب و المثبتون لها على الاستحباب،و الأخبار الداله على الأمر بالاحتياط فی الدين أوضح دلاله و أكثر عددا فالعمل بها أرجح البته.

و أما قوله:على انا لا نعنی بأصاله البراءه،الی آخره.فان فيه انه خروج عن ظاهر العباره بل عن تصريحاتهم بذلك كما لا يخفی على من راجع كلامهم،فان مرادهم بالإباحه هی الإباحه الأصليه التی هی عباره عن عدم تعلق التكليف،لكن هذا القائل حيث استشعر الإيراد بالأخبار التی أشرنا إليها التجأ إلی القول بما ذكره،مع ان فيه ايضا ان الإباحه الشرعيه أحد الأحكام الشرعيه المتوقفه ايضا على الدليل،و لا دليل على اباحه ما لا نص فيه،و الآيه و الخبر اللذان هما عمده أدله أولئك القائلين بالحجيه قد عرفت ما فيهما.

و أما الأخبار التی استند إليها فی عدم تعلق التكليف بنا حتی يظهر دليله،فهی محموله على المعنی الأول من معنيی البراءه الأصليه كما ينساق للناظر من ظواهر ألفاظها لا المعنی الثانی منهما،لمعارضتها بالأخبار المستفيضه التی أشرنا إليها آنفا من حيث دلالتها على وجوب الكف و التثبت فی كل فعل وجودی لم نقطع بجوازه عند الله تعالی.

و اما جوابه-بتخصيص الشبهه و التثليث فی الأحكام بما تعارضت فيه الاخبار بناء على ظنه انحصار الدليل فی مقبوله عمر بن حنظله و نحوها-ففيه ان الاخبار داله على ما هو أعم بل صريحه فی الفرد الذی ندعيه،

و من ذلك ما رواه فی الفقيه (۱)من خطبه أمير المؤمنين(عليه السلام)حيث قال:

«ان الله حد حدودا فلا تعتدوها، و فرض فرائض فلا تنقصوها،و سكت عن أشياء لم يسكت عنها نسيانا فلا تتكلفوها رحمه من الله لكم فاقبلوها،ثم قال(عليه السلام):حلال بين و حرام بين و شبهات

۱- ۱) فی باب(نوادر الحدود)و فی الوسائل فی باب-۱۲-من أبواب صفات القاضی و ما يقضی به من كتاب القضاء.

بين ذلك.الحديث». و من المعلوم ان السكوت عنها إنما هو باعتبار عدم النص عليها بالكليه.

و فى حديث الطيار عن الصادق(عليه السلام) (۱):

«لا- يسعكم فيما ينزل بكم مما لا تعلمون(۲)الا- الكف عنه و التثبت و الرد إلى أئمه الهدى حتى يحملوكم فيه على القصد». و بمضمونه أخبار عديده.و حينئذ فلا يتجه ما ذكره من إخراج ما لم يرد فيه نص من الشبهه على تقدير شمول تلك الأخبار،فإن الدليل على دخوله فى الشبهه ليس مختصا بعموم اخبار الشبهه كما توهمه،بل خصوص هذه الاخبار الناصه عليه بخصوصه الآمره بالتوقف فيه و الرد إلى أصحاب العصمه(سلام الله عليهم).

و اما الاخبار التى ادعى الاستناد إليها و التخصيص بها فقد عرفت وجه الجواب عنها مفصلا.

(المطلب الثانى) -فى الاستصحاب

،اعلم انهم صرحوا بان الاستصحاب يقع على أقسام أربعه:(أحدها)-استصحاب نفى الحكم الشرعى و براءه الذمه منه الى ان يظهر دليله،و هو المعبر عنه بالبراءه الأصليه التى تقدم الكلام عليها بمعنييها.

و(ثانيها)-استصحاب حكم العموم الى ان يقوم المخصص،و حكم النص الى ان يرد الناسخ.و(ثالثها)-استصحاب إطلاق النص الى ان يثبت المقيد.

و(رابعها)-استصحاب حكم شرعى فى موضع طرأت فيه حاله لم يعلم شمول الحكم لها،بمعنى انه يثبت حكم فى وقت ثم يجىء وقت آخر و لا يقوم دليل على انتفاء ذلك

۱- ۱) المروى فى الوسائل فى باب-۴ و ۸ و ۱۲-من أبواب صفات القاضى و ما يقضى به من كتاب القضاء.

الحكم فيه،فيحكم ببقائه على ما كان،استصحابا لتلك الحاله الأولى.

إذا عرفت ذلك فاعلم انه لا خلاف و لا إشكال فى حجيته بالمعنى الثانى و الثالث، لان مرجعها الى الاستدلال بعموم النص و إطلاقه،و إنما الاشكال و الخلاف فى أحد معنيى البراءه الأصليه.و قد تقدم و فى المعنى الرابع،و هو محل الخلاف فى المقام و منتصل سهام النقض و الإبرام،فجمله من علمائنا الأصوليين بل أكثرهم على ما نقله البعض على القول بالحجيه،و المشهور بين المحدثين و جمله من علمائنا الأصوليين-بل نقل بعض انه مذهب أكثرهم ايضا-على العدم،و هو المنقول عن الشيخ و السيد المرتضى و المحقق.

و هو اختيار صاحبى المعالم و المدارك.و مثلوا له بالمتيمم إذا دخل فى الصلاه ثم وجد الماء فى أثنائها،فإن الاتفاق واقع على وجوب المضى فيها قبل الرؤيه،لكن هل يستمر على فعلها و الحال كذلك أم يستأنف؟مقتضى الاستصحاب الأول.

احتج القائلون بالحجيه بوجوه:(أحدها)-ان المقتضى للحكم الأول ثابت و العارض لا يصلح رافعا له،فيجب الحكم بثبوته فى الثانى.و جوابه ان صلاحيه العارض للرفع و عدمها فرع الثبوت فى الثانى،فإن غايه ما دل عليه الدليل ثبوت الحكم فى الزمن الأول،و ثبوته فى الثانى يحتاج الى دليل.

و(ثانيها)-ان الثابت أولا قابل للثبوت ثانيا،و إلا لانقلب من الإمكان الذاتى إلى الاستحاله،فيجب ان يكون فى الزمان الثانى جائز الثبوت كما كان أولا،فلا ينعدم إلا بمؤثر،لاستحاله خروج الممكن عن أحد طرفيه الى الآخر إلا لمؤثر،فإذا كان التقدير عدم العلم بالمؤثر يكون بقاؤه أرجح من عدمه فى اعتقاد المجتهد،و العمل بالراجح واجب.و جوابه ان توقف الانعدام على مؤثر فرع الوجود بالفعل لا إمكان الوجود.

و بالجمله فالمانع مستظهر،قال سيدنا المرتضى(قدس سره)-فى الاحتجاج

على إبطال العمل بالاستصحاب-ما حاصله:ان فى الاستصحاب جمعا بين حالين مختلفين فى حكم من غير دلاله،فانا إذا كنا أثبتنا الحكم فى الحاله الأولى بدليل فالواجب ان ننظر،فان كان الدليل يتناول الحالين،سوينا بينهما فيه إلا أنه ليس من الاستصحاب فى شىء،و ان كان تناول الدليل إنما هو للحاله الأولى فقط و الثانيه عاريه عن الدليل، فلا يجوز إثبات مثل الحكم لها من غير دليل،و جرت هذه الحاله مع الخلو عن الدليل مجرى الأولى لو خلت من دلاله،فإذا لم يجز إثبات الحكم للأولى إلا بدليل فكذلك الثانيه.انتهى.و هو جيد.

و(ثالثها)-ان الفقهاء عملوا باستصحاب الحال فى كثير من المسائل،و الموجب للعمل هناك موجود فى موضع الخلاف،و ذلك كمسأله من تيقن الطهاره و شك فى الحدث فإنه يعمل على يقينه.و جوابه انه قياس مع وجود الفارق،لان الاستصحاب المقاس عليه من القسم الثانى من الأقسام المتقدمه،و الفرق بينه و بين ما نحن فيه ظاهر.

(أما أولا)-فإن محل الاستصحاب المتنازع فيه هو الحكم الشرعى،و ذلك القسم محل الاستصحاب فيه جزئيات الحكم الشرعى،و الشارع قد أوجب فى الحكم الشرعى البناء على العلم و اليقين دون جزئيات الحكم،فان الحكم فيها مختلف كما أوضحناه فى محل أليق (۱)و(اما ثانيا)-فلأن الاستصحاب المقاس عليه ليس هو فى التحقيق من الاستصحاب فى شىء كما صرح به علم الهدى(رضى الله عنه)فيما تقدم من كلامه، بل هو عمل بإطلاق الدليل أو عمومه،لأن

قوله-:

«لا تنقض اليقين بالشك.

و لا تنقضه إلا بيقين آخر».

و قوله:

«كل شىء طاهر حتى تعلم انه قذر». و نحو ذلك -دال على ثبوت تلك الأحكام فى جميع الأحوال و الأزمان الى ان يحصل يقين وجود الرافع،بخلاف الاستصحاب المتنازع فيه،فان الدليل-كما عرفت-إنما دل

۱- ۱) قد أوضحنا ذلك حسبما يراد على وجه لا يتطرق إليه الإيراد فى كتاب الدرر النجفيه من الملتقطات اليوسفيه،وفقنا الله تعالى لإتمامه(منه قدس سره).

على حكم الحال الاولى و سكت عن الثانيه،و لهذا سمى تعديته الى الحال الثانيه حيث كانت عاريه عن الدليل استصحابا،و من ثم ايضا جعل الاستصحاب دليلا برأسه مقابلا للسنه،و بإبطال الأدله المذكوره تنتفى الحجيه و يزيد ذلك بيانا ايضا وجوه:

(الأول)-ان مفاد الاستصحاب-على ما ذكروه-إنما هو الظن،و قد قامت الأدله القاطعه-كما بسطنا الكلام عليه فى كتاب المسائل-على ان الظن المتعلق بنفس أحكامه تعالى غير معتبر شرعا.على ان وجود الظن ايضا فيه ممنوع،لان موضوع المسأله الثانيه مقيد بالحاله الطارئه و موضوع المسأله الأولى مقيد بنقيض تلك الحاله،فكيف يظن بقاء الحكم الأول؟ (الثانى)-انه لا يخفى-على من راجع الاخبار و غاص لجج تلك البحار-انه قد ورد من الشارع فى بعض الصور حكم يوافق الاستصحاب بالمعنى الذى ذكروه و فى بعضها ما يخالفه.و منه يعلم انه ليس حكما كليا و لا قاعده مطرده تبنى عليه الأحكام، و من تأمل-فى أحاديث مسأله المتيمم إذا وجد الماء بعد الدخول فى الصلاه التى هى المثال الدائر للاستصحاب-ظهر له صحه ما قلنا،فان بعضها قد دل على انه ينصرف من الصلاه و يتوضأ ما لم يركع،و بعضها على انه يمضى فى صلاته مطلقا،و بعضها على انه ينصرف بعد أن صلى ركعه و يتوضأ و يبنى على ما مضى،و جل الاخبار دال على الانصراف و ان كان فى بعضها(ما لم يركع)و بعضها(و لو بعد تمام الركعه) و لم يرد بالمضى إلا روايه محمد بن حمران،فلو كان الاستصحاب-الذى اعتمدوه دليلا فى الأحكام و مثلوا له بهذا المثال-دليلا برأسه.لوجب-على هذا المصلى بمقتضى ذلك- المضى فى الصلاه و لزم طرح هذه الاخبار.و فيه من البطلان ما لا يحتاج الى البيان (1).

۱- ۱) و مثل ذلك مسأله من نوى الإقامه عشرا ثم بدا له.سواء كان بعد الصلاه أم قبلها فان مقتضى العمل بالاستصحاب وجوب التمام بنيه الإقامه القاطعه للسفر و الاستمرار على ذلك،و ان العزم على السفر بعد ذلك و لو قبل الصلاه تماما لا يزيل حكم نيه الإقامه مع ان الاخبار فيه فصلت بالصلاه و عدمها،فلو كان الاستصحاب قاعده كليه يتحتم البناء عليها فى الأحكام لما كان للتفصيل وجه فى هذا المقام(منه رحمه الله).

(الثالث)-ان هذا الموضع من المواضع الغير المعلوم حكمه تعالى فيها فى غير ما دلت عليه النصوص،و قد تواترت الاخبار فى مثل ذلك بوجوب التوقف و الاحتياط كما سلف تحقيقه.هذا.و المفهوم-من كلام المحدث الأمين الأسترآبادى(قدس سره) فى تعليقاته على المدارك-الميل الى العمل بالاستصحاب على تفصيل ذكره هناك.و قد بسطنا الكلام على المسأله المذكوره فى كتاب الدرر النجفيه،و نقلنا كلام المحدث المذكور و أوضحنا ما فيه من القصور،و كذا كلام بعض الاعلام فى المقام و ما يتعلق به من النقض و الإبرام،و ههنا مواضع من الأحكام قد حصل الشك فى اندراجها تحت القسم الثالث الذى هو عباره عن إطلاق النص،أو القسم الرابع الذى هو محل النزاع سيأتى التنبيه عليها فى مواضعها ان شاء الله تعالى.

(المطلب الثالث)-فى لحن الخطاب و فحوى الخطاب و دليل الخطاب

اشاره

.و مرجع ذلك الى دلاله المفهوم موافقه أو مخالفه.

و تفصيل القول فى ذلك ان دلاله اللفظ على معناه اما ان تكون فى محل النطق أو لا فى محله.

و الأول-اما ان يكون مطابقه أو تضمنا أو التزاما،و الا و لان صريح المنطوق و الثالث غير صريحه،و هو أقسام:

(أحدها)-ما يتوقف صدق المعنى أو صحته عليه،و يسمى دلاله اقتضاء.

و(الأول)-نحو

قوله(صلى الله عليه و آله):

«رفع عن أمتى تسعه أشياء:الخطأ و النسيان.الحديث» (۱). فان صدقه يتوقف على تقدير المؤاخذه و نحوها.

و(الثانى)-نحو قوله سبحانه:« وَ سْئَلِ الْقَرْيَهَ » (۲)فإن صحه المعنى تتوقف على تقدير

۱- ۱) رواه فى الوسائل فى باب-۵۶-من أبواب جهاد النفس و ما يناسبه من كتاب الجهاد.

۲- ۲) سوره يوسف آيه ۸۲.

الأهل،لأن السؤال من القريه لا يصح عقلا،و حجيه هذا القسم ظاهره إذا كان الموقوف عليه مقطوعا به.

(الثانى)-ما لا يتوقف عليه صدق المعنى و لا صحته لكنه اقترن بحكم على وجه يفهم منه انه عله لذلك الحكم،فيلزم حينئذ جريان الحكم المذكور فى غير هذا المورد مما اقترن بتلك العله،و يسمى بدلاله التنبيه و الإيماء،نحو

قوله(صلى الله عليه و آله):

«أعتق رقبه» (۱). حين قال له الأعرابى:واقعت أهلى فى شهر رمضان.فإنه يفهم منه ان عله وجوب العتق هى المواقعه فتجب فى كل موضع تحققت،

و كما إذا قيل له(عليه السلام):

صليت مع النجاسه فقال:أعد صلاتك. فإنه يفهم منه ان عله الإعاده هى النجاسه،فتجب الإعاده حينئذ فى كل موضع تحققت النجاسه،و الظاهر حجيته مع علم العليه و عدم مدخليه خصوص الواقعه فى ذلك.و هذا أحد قسمى تنقيح المناط،و اليه أشار المحقق فى المعتبر حيث حكم بحجيه تنقيح المناط القطعى،و هو كذلك،فان مدار الاستدلال فى جل الأحكام الشرعيه على ذلك،إذ لو لوحظ خصوصيه السائل أو الواقعه لم يثبت حكم كلى فى مسأله شرعيه إلا نادرا.

(الثالث)-ما لم يقصد عرفا من الكلام و لكنه يلزمه،نحو قوله تعالى:

« وَ حَمْلُهُ وَ فِصٰالُهُ ثَلاٰثُونَ شَهْراً » (۲)مع قوله سبحانه:« وَ فِصٰالُهُ فِى عٰامَيْنِ » (۳)فإنه يعلم منه ان أقل مده الحمل سته أشهر،و المقصود من الآيه الأولى إنما هو بيان حق الوالده و تعبها،و فى الثانيه بيان مده الفصال،و لكن قد لزم منهما بيان أقل الحمل، و تسمى دلاله إشاره،و حجيته ظاهره مع قطعيه اللزوم.

۱- ۱) هذا من حديث رواه فى الوسائل عن الفقيه فى باب-۸-من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك من كتاب الصيام.

۲- ۲) سوره الأحقاف آيه ۱۵.

۳- ۳) سوره لقمان آيه ۱۴.

و اعترض بعض الفضلاء على عد الدلاله الالتزاميه بأقسامها الثلاثه من المنطوق و اختار دخولها فى المفهوم،محتجا بان المنطوق ما دل عليه اللفظ فى محل النطق.و المفهوم ما دل عليه لا فى محله،و المطلوب بالدلاله الالتزاميه ليس مدلولا عليه فى محل النطق.

و الثانى-و هو دلاله اللفظ لا فى محل النطق،و تسمى دلاله المفهوم-قسمان:

مفهوم موافقه و مفهوم مخالفه،لان حكم غير المذكور اما موافق لحكم المذكور نفيا و إثباتا أو لا،و الأول الأول و الثانى الثانى.

فالقسم الأول يسمى بفحوى الخطاب و لحن الخطاب.و مثلوه بقوله تعالى:« فَلا تَقُلْ لَهُما أُفٍّ .» (۱)فإنه يعلم من حال التأفيف و هو محل النطق حال الضرب و هو غير محل النطق و يعلم اتفاقهما فى الحرمه،و قوله سبحانه:« فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّهٍ خَيْراً يَرَهُ، وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّهٍ شَرًّا يَرَهُ » (۲)فإنه يعلم منه حال ما زاد على الذره و المجازاه عليه.و مرجعه الى التنبيه بالأدنى اى الأقل مناسبه على الأعلى اى الأكثر مناسبه،و هو حجه إذا كان قطعيا،بمعنى قطعيه العليه فى الأصل كالاكرام فى منع التأفيف و عدم تضييع الإحسان و الإساءه فى الجزاء،و كون العله أشد مناسبه فى الفرع،و اما إذا كان ظنيا فيدخل فى باب القياس المنهى عنه،كما يقال:يكره جلوس الصائم المجبوب فى الماء لأجل ثبوت الكراهه للمرأه الصائمه.لعدم علم كون عله الكراهه للمرأه هو جذب الفرج الماء.

و القسم الثانى و يسمى دليل الخطاب-ينقسم الى مفهوم الشرط،و مفهوم الغايه،و مفهوم الصفه.و مفهوم الحصر.و مفهوم العدد.و مفهوم الزمان و المكان.

و قد وقع الخلاف بين الأصوليين من أصحابنا و غيرهم فى حجيه المفهوم بجميع

۱- ۱) سوره الإسراء.آيه ۲۳.

۲- ۲) سوره الزلزال.آيه ۷ و ۸.

أقسامه،فنفاه من أصحابنا المرتضى(رضى الله عنه)و جماعه من العامه،و اليه مال المحدث السيد نعمه الله الجزائرى و الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملى(قدس الله سرهما) و أدله القوم-فى كتب الأصول من الطرفين-متصادمه،و الاحتجاجات متعارضه، الا-ان الظاهر تبادر ذلك فى كثير من الأمثله الوارده فى جمله منها.و لعل ذلك بحسب العرف و لم نقف فى النصوص على ما يقتضى الحجيه فى شىء منها سوى مفهوم الشرط، فقد ورد فى جمله منها ما يدل على ذلك.

فمنها-

ما ورد عن الصادق(عليه السلام)فى تفسير قوله تعالى:

« بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هذا فَسْئَلُوهُمْ إِنْ كانُوا يَنْطِقُونَ » (۱)قال:«و الله ما فعله كبيرهم و ما كذب إبراهيم.

فقيل:كيف ذاك؟قال:انما قال:فعله كبيرهم هذا ان نطقوا،و ان لم ينطقوا فلم يفعل كبيرهم هذا شيئا».

و(منها)-ما رواه الشيخ فى التهذيب فى باب النفر من منى (۲)عنه(عليه السلام) فى حديث قال فيه:

«فان الله عز و جل يقول:« فَمَنْ تَعَجَّلَ فِى يَوْمَيْنِ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ وَ مَنْ تَأَخَّرَ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ » (۳)فلو سكت لم يبق أحد إلا تعجل لكنه قال و من تأخر فلا اثم عليه».

و

(منها)-ما رواه فى الكافى و الفقيه عن عبيد بن زراره (۴)قال:

«قلت لأبى عبد الله(عليه السلام)قوله تعالى فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ (۵)قال:ما أبينها من شهد فليصمه و من سافر فلا يصمه».

۱- ۱) سوره الأنبياء.آيه ۶۳.

۲- ۲) و فى الوسائل فى باب-۹-من أبواب العود إلى منى و رمى الجمار و المبيت و النفر من كتاب الحج.

۳- ۳) سوره البقره،آيه ۲۰۳.

۴- ۴) و فى الوسائل فى باب-۱-من أبواب من يصح منه الصوم من كتاب الصيام.

۵- ۵) سوره البقره.آيه ۱۸۵.

و(منها)-

ما رواه فی الفقیه فی باب الشقاق.فی الصحیح عن ابن ابی عمیر عن هشام بن الحکم: «انه تناظر هو و بعض المخالفین فی الحکمین بصفین:عمرو ابن العاص و أبی موسی الأشعری،فقال المخالف:ان الحکمین لقبولهما الحکم کانا مریدین للإصلاح بین الطائفتین.فقال هشام:بل کانا غیر مریدین للإصلاح بین الطائفتین.فقال المخالف:من این قلت هذا؟قال هشام:من قول الله تعالی فی الحکمین:« إِنْ یُرِیدا إِصْلاحاً یُوَفِّقِ اللّهُ بَیْنَهُما » (۱)فلما اختلفا و لم یکن بینهما اتفاق علی أمر واحد و لم یوفق الله بینهما.علمنا انهما لم یریدا الإصلاح.».

و لا ریب ان هشاما من أجلاء ذوی الأفهام و رؤساء علماء الکلام،و لهذا ان خصمه سلم الیه و لم یمکنه الرد علیه.

و العجب هنا من المحدث الشیخ محمد بن الحسن الحر العاملی(طاب ثراه) فی کتاب الفوائد الطوسیه،حیث بالغ فی إنکار حجیه مفهوم الشرط.و أورد جمله من الآیات القرآنیه داله علی عدم جواز اعتبار مفهوم الشرط.مع ورود ما سردناه من الاخبار الداله علی ذلک بأوضح دلاله،و انه قد تقرر-عند القائلین بحجیته-ان اعتبار المفهوم إنما یصار إلیه إذا لم یکن للتعلیق علی الشرط فائده سوی الانتفاء بانتفائه، و ما أورده من الآیات کلها من ذلک القبیل.هذا.

و اما ما ذکروه-من الملازمه بالنسبه الی مقدمه الواجب و کذلک استلزام الأمر بالشیء النهی عن ضده الخاص-فلم نقف له فی الاخبار علی اثر،مع ان الحکم فی ذلک مما تعم به البلوی.و قد حققنا-فی کتاب الدرر النجفیه فی مسأله البراءه الأصلیه،و أشرنا الی ذلک ایضا هنا فی المطلب الأول من المقام الثالث-ان التمسک بالبراءه الأصلیه فیما تعم به البلوی من الأحکام بعد تتبع الأدله و عدم الوقوف علی ذلک

۱- ۱) سوره النساء.آیه ۳۶.

فیها حجه واضحه،و لو کان الأمر کما ذکروا،لورد عنهم(علیهم السلام)النهی عن أضداد الواجبات من حیث هی کذلک بالنسبه إلی مسأله استلزام الأمر بالشیء النهی عن ضده الخاص.و التالی باطل.علی انه لا یخفی ما فی القول بذلک من الحرج المنفی بالآیه و الروایه کما صرح به شیخنا الشهید الثانی (۱)و حینئذ فیکون داخلا فی باب «اسکتوا عما سکت الله عنه» (۲).

تتمیم نفعه عمیم

جمهور الأصولیین من أصحابنا و غیرهم علی حجیه قیاس الأولویه و منصوص العله،و مثلوا للأول بدلاله تحریم التأفیف فی الآیه علی تحریم أنواع الأذی الزائده علیه.

و سماه بعضهم بالقیاس الجلی،و أنکره المحقق و جمع من الأصحاب،و اختلفوا فی وجه التعدیه فی الآیه،فذهب بعض إلی انه من قبیل دلاله المفهوم و هو مفهوم الموافقه کما تقدم تحقیقه،و قیل انه منقول عن موضوعه اللغوی إلی المنع من أنواع الأذی،لاستفاده ذلک المعنی من اللفظ من غیر توقف علی استحضار القیاس،و هو اختیار المحقق.

و یدل علی عدم حجیته من الاخبار

ما رواه الصدوق فی کتاب الدیات (۳)عن ابان (۴)قال:

«قلت لأبی عبد الله(علیه السلام)ما تقول فی رجل قطع إصبعا من أصابع المرأه کم فیها؟قال عشره من الإبل.قلت:قطع اثنین:قال عشرون

۱- ۱) قال(قدس سره)-بعد الکلام فی المسأله-ما صورته:لو کان کذلک لم یتحقق السفر إلا لأوحدی الناس،لمصادمته غالبا لتحصیل العلوم الواجبه،و قلما ینفک الإنسان عن شغل الذمه بشیء من الواجبات الفوریه.مع انه علی ذلک التقدیر موجب لبطلان الصلاه الموسعه فی غیر آخر وقتها.و لبطلان النوافل الیومیه و غیرها.انتهی(منه رحمه الله).

۲- ۲) الذی قد تضمنته خطبه أمیر المؤمنین(علیه السلام)المرویه فی الفقیه فی باب (نوادر الحدود)المتقدمه فی صحیفه(۵۰)و غیرها من الروایات.

۳- ۳) فی باب(الجراحات و القتل بین الرجال و النساء)و فی الوسائل فی باب-۴۵- من أبواب دیات الأعضاء من کتاب الدیات.

۴- ۴) ابن تغلب.

قلت:قطع ثلاثا؟قال:ثلاثون.قلت:قطع أربعا؟قال:عشرون.

قلت:سبحان الله يقطع ثلاثا فيكون عليه ثلاثون،و يقطع أربعا فيكون عليه عشرون؟ ان هذا كان يبلغنا و نحن بالعراق فنتبرأ ممن قاله،و نقول:الذى قاله شيطان.فقال.

مهلا- يا ان هذا حكم رسول الله(صلى الله عليه و آله)ان المرأه تعاقل الرجل الى ثلث الديه،فإذا بلغت الثلث رجعت المرأه إلى النصف،يا أبان إنك أخذتنى بالقياس، و السنه إذا قيست محق الدين»و رواه فى كتاب المحاسن،و زاد-بعد قوله:

«إنك أخذتنى بالقياس»-«ان السنه لا تقاس،ألا ترى انها تؤمر بقضاء صومها و لا تؤمر بقضاء صلاتها». و لا يخفى عليك ما فى الخبر المذكور من الصراحه فى المطلوب.

و(منها)-

ما ورد من قول الصادق(عليه السلام)لأبى حنيفه:

«اتق الله و لا- تقس الدين برأيك،فإن أول من قاس إبليس،الى أن قال:ويحك أيهما أعظم،قتل النفس أو الزنا؟قال:قتل النفس.قال:فان الله عز و جل قد قبل فى قتل النفس شاهدين و لم يقبل فى الزنا إلا- أربعه.ثم قال:أيهما أعظم،الصلاه أو الصوم؟قال:الصلاه.

قال:فما بال الحائض تقضى الصيام و لا تقضى الصلاه،فكيف يقوم لك القياس؟ فاتق الله و لا تقس».

و(منها)-

قوله(عليه السلام)لأبى حنيفه فى عده اخبار:

«البول أقذر أم المنى؟فقال:البول أقذر.فقال:يجب على قياسك ان يجب الغسل من البول دون المنى،و قد أوجب الله الغسل من المنى دون البول(١).

و(منها)-ما رواه فی تفسیر العسکری(علیه السلام) (۱)عن أمیر المؤمنین (صلوات الله علیه):قال:قال:

«یا معشر شیعتنا و المنتحلین مودتنا إیاکم و أصحاب الرأی،الی أن قال:اما لو کان الدین بالقیاس لکان باطن الرجلین اولی بالمسح من ظاهرهما». الی غیر ذلک من الاخبار التی یقف علیها المتتبع (۲)و قد دلت علی کون ذلک قیاسا و لا سیما الخبر الأول منها،مع انه قد استفاضت الأخبار عنهم(علیهم السلام)بالمنع عن العمل بالقیاس بقول مطلق من غیر تخصیص بفرد بل صار ذلک من ضروریات مذهب أهل البیت(علیهم السلام).

فما یظهر-من بعض مشایخنا المتأخرین (۳)من کون ذلک لیس من باب القیاس،مستندا الی ان ما جعل فرعا علی الأصل فی الحکم أولی بالحکم من الأصل فکیف یجعل فرعا علیه؟-اجتهاد فی مقابله النصوص أو غفله عن ملاحظه ما هو فی تلک الاخبار مسطور و منصوص.علی انه یمکن الجواب عما ذکره من عدم الفرعیه بأن الحکم إنما ثبت أولا و بالذات بمنطوق الکلام للتأفیف مثلا،لمنافاته لوجوب الإکرام، و الضرب إنما ثبت له لمشارکته للأول فی العله المذکوره و ان کانت العله أشد بالنسبه إلیه

۱- ۱) فی تفسیر قوله تعالی:« غَیْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَیْهِمْ وَ لاَ الضّالِّینَ ».

۲- ۲) روی اخبار المنع عن العمل بالقیاس فی الوسائل فی باب-۶-من أبواب صفات القاضی و ما یقضی به من کتاب القضاء.

۳- ۳) هو شیخنا بهاء المله و الحق و الدین فی کتاب الزبده،حیث أشار الی ذلک فی المتن و بین وجهه فی الحاشیه بما نقلناه عنه رحمه الله(منه قدس سره).

و أشـديتها بالنسـبه إليه لاـ تخرجه عن الفرعيه،إذ اعتبـار الأصاله و الفرعيه إنما هو بالنظر الى ما دل عليه الكلام أولا و بالـذات و ثانيا و بالعرض.

و ربما استند بعض الفضلاء الى الاستدلال

على الحجيه بقول أمير المؤمنين (عليه السلام)فى خطابه للأنصار:

«أ توجبون عليه الحد و الرجم،و لا توجبون عليه صاعا من ماء؟» (۱). و سيأتى الجواب عن ذلك فى باب غسل الجنابه فى مسأله الجماع فى دبر المرأه.

و أما منصوص العله فظاهر كلام المرتضى(رضى الله عنه)إنكاره.و العلامه و جمع من الأصحاب على القول به.

احتج المرتضى(رضى الله عنه)بما ملخصه:ان علل الشرع انما تنبئ عن الدواعى إلى الفعل أو عن وجه المصلحه فيه،و قد يشترك الشيئان فى صفه واحده و يكون فى أحدهما داعيه فى فعله دون الآخر مع ثبوتها فيه،و قد يكون مثل المصلحه مفسده،و قد يدعو الشـيء إلى غيره فى حـال دون حـال و على وجه دون وجه.الى ان قال:«فإذا صـحت هـذه الجمل لم يكن فى النص على العله ما يوجب التخطى و القياس و جرى النص على العله مجرى النص على الحكم فى قصره على موضعه».

و حكى العلاـمه(قـدس سـره)عن المـانعين الاحتجـاج بـان قول الشـارع:حرمت الخمر لكونها مسـكره.يحتمل أن تكون العله هى الإسكار،و ان تكون إسكار الخمر بحيث يكون قيد الإضافه إلى الخمر معتبرا فى العله.و إذا احتمل الأمران لم يجز القياس.

ثم أجاب بالمنع من احتمال اعتبار القيد فى العليه،ثم أطال فى البحث الى ان قال:

«و التحقيق ان النزاع هنا لفظى.لأن المانع إنما يمنع من التعديه لأن قوله:حرمت الخمر لكونه مسـكرا.محتمل لان يكون فى تقدير التعليل بالإسكار المختص بالخمر،فلا

۱- ۱) هذا من صحيح زراره المروى فى الوسائل فى باب-۶-من أبواب الجنابه من كتاب الطهاره.

يعم،و ان يكون فى تقدير التعليل بمطلق الإسكار فيعم،و المثبت يسلم ان التعليل بالإسكار المختص بالخمر غير عام و ان التعليل بالمطلق يعم.فظهر انهم متفقون على ذلك.نعم النزاع وقع فى أن قوله-:حرمت الخمر لكونه مسكرا-هل هو بمنزله عله التحريم للإسكار أم لا؟فيجب ان يجعل البحث فى هذا لا فى ان النص على العله هل يقتضى ثبوت الحكم فى جميع مواردها،فان ذلك متفق عليه»انتهى(و فيه)ان الأمر كما ذكر لو كان حجه الخصم ما ذكره خاصه،و قد عرفت من كلام السيد(رضى الله عنه) التعليل بغير ذلك مما لا ينطبق عليه هذا التفصيل الذى ذكره.

و نقل عن المحقق(رحمه الله)التفصيل فى المسأله بأنه إذا نص الشارع على العله و كان هناك شاهد حال يدل على سقوط اعتبار ما عدا تلك العله فى ثبوت الحكم،جاز تعديه الحكم و كان ذلك برهانا.و اليه مال ايضا المحقق الشيخ حسن فى المعالم،و أجاب فيه عن حجه المرتضى(رضى الله عنه)بان المتبادر من العله-حيث يشهد الحال بانسلاخ الخصوصيه فيها-تعلق الحكم بها لا بيان الداعى و وجه المصلحه.و ما ذكره (قدس سره)جيد بالنظر الى مفهوم العله،إلا ان المتتبع-لعلل الشرع الوارده فى الاخبار- لا يخفى عليه ان جلها إنما هو من قبيل ما ذكره المرتضى(رضى الله عنه).

و قال بعض فضلاء متأخرى المتأخرين:«و الحق أن يقال:إذا حصل القطع بان الأمر الفلانى عله لحكم خاص من غير مدخليه شىء آخر فى العليه و علم وجود تلك العله فى محل آخر لا- بالظن بل بالعلم،فإنه حينئذ يلزم القول بذلك الحكم فى هذا المحل الآخر،لأن الأصل حينئذ يصير من قبيل النص على كل ما فيه تلك العله، فيخرج فى الحقيقه عن القياس.و هذا مختار المحقق لكن هذا فى الحقيقه قول بنفى حجيه القياس المنصوص العله،إذ حصول هذين القطعين مما يكاد ينخرط فى سلك المحالات إلا فى تنقيح المناط»انتهى.و هو جيد.

و بالجمله فالحق هو عدم القول بالحجيه فی کلا الموضعین إلا مع الدلاله العرفیه فی بعض الموارد أو بما یرجع الی تنقیح المناط القطعی(۱)و الله و أولیاؤه أعلم.

المقدمه الرابعه فی الاحتیاط

و قد اختلف أصحابنا(رضوان الله علیهم)فی وجوبه و استحبابه،فالمجتهدون علی الثانی،و الأخباریون علی وجوبه فی بعض المواضع،و ربما یظهر من کلام بعض متأخری المجتهدین عدم مشروعیته.

قال المحقق(قدس سره)-علی ما نقله عنه غیر واحد-فی کتاب الأصول:

«العمل بالاحتیاط غیر لازم،و صار آخرون الی وجوبه،و قال آخرون مع اشتغال الذمه:یکون العمل بالاحتیاط واجبا و مع عدمه لا یجب مثال ذلک:إذا ولغ الکلب فی الإناء،نجس.و اختلفوا هل یطهر بغسله واحده أم لا بد من سبع؟و فیما عدا الولوغ هل یطهر بغسله أم لا بد من ثلاث؟احتج القائلون بالاحتیاط

بقوله(صلی الله علیه و آله):

«دع ما یریبک الی ما لا یریبک». و بأن الثابت اشتغال الذمه یقینا،فیجب ان لا یحکم ببراءتها إلا بیقین و لا یکون هذا إلا مع الاحتیاط.و الجواب عن الحدیث ان نقول:

هو خبر واحد لا یعمل بمثله فی مسائل الأصول.سلمناه لکن إلزام المکلف بالأثقل مظنه الریبه،لأنه إلزام مشقه لم یدل الشرع علیها.فیجب اطراحها بموجب الخبر.

و الجواب عن الثانی ان نقول:البراءه الأصلیه مع عدم الدلاله الناقله حجه،و إذا کان التقدیر تقدیر عدم الدلاله الشرعیه علی الزیاده فی المثال المذکور کان العمل بالأصل أولی،و حینئذ لا نسلم اشتغالها مطلقا بل لا نسلم اشتغالها إلا بما حصل الاتفاق علیه أو اشتغالها بأحد الأمرین.و یمکن ان یقال:قد أجمعنا علی الحکم بنجاسه الإناء و اختلفنا فیما به یطهر،فیجب أن نأخذ بما حصل الإجماع علیه فی الطهاره،لیزول ما أجمعنا علیه من النجاسه بما أجمعنا علیه من الحکم بالطهاره».انتهی کلامه زید مقامه.

و هو محل نظر من وجوه:(أحدها)-ان ما جعله موضوعا للنزاع من مسأله إناء الولوغ و نحوها لیس کذلک علی إطلاقه،لأنه مع تعارض الأدله فللناظر الترجیح بینها و العمل بما یترجح فی نظره من أدله أی الطرفین،و حینئذ فلا مجال هنا للقول بوجوب الاحتیاط،و اما الاستحباب فیمکن إذا ترجح عنده الأقل،فإنه یمکن حمل الزائد علی الاستحباب کما هو المعروف عندهم فی أمثال ذلک.نعم مع عدم الترجیح فالمتجه-کما سیأتی تحقیقه-وجوب الاحتیاط فی العمل و التوقف فی الحکم.

و(ثانیها)-ما أجاب به أولا عن الخبر المذکور،فإنه مبنی علی اشتراط القطع فی الأصول و عدم العمل بالآحاد مطلقا،و کلاهما محل نظر(اما الأول)فلعدم الدلیل علیه،و من تأمل اختلافاتهم فی الأصول و تکثر أقوالهم و ادعاء کل منهم التبادر علی خلاف ما یدعیه الآخر،علم ان البناء علی غیر أساس،و من ثم وقع الإشکال فی جل مسائله و الالتباس،و لو کانت أدلته مما تفید القطع کما یدعونه لما انتشر فیه الخلاف،کما لا یخفی علی ذوی الإنصاف.علی انه لو ثبت ثمه دلیل علی اشتراط القطع فی الأصول لوجب تخصیصه بالأصول الکلامیه و العقائد الدینیه،إذ هی المطلوب فیها ذلک بلا خلاف،دون هذه التی لم یرد لها أصل فی الشریعه.و انما هی من محدثات العامه و مخترعاتهم کما حققناه فی محل ألیق.

و(اما الثانی)فلما صرح به جم غفیر من أصحابنا-متقدمیهم و متأخریهم- و لا سیما هذا القائل نفسه فی کتاب المعتبر و کذا فی کتابه فی الأصول،بل الظاهر انه إجماعی کما ادعاه غیر واحد منهم،من حجیه خبر الواحد و الاعتماد علیه، و علی ذلک یدل من الاخبار ما یضیق عن نشره نطاق البیان،و ما سبق الی بعض الأوهام-من تناقض کلامی الشیخ فی العمل بخبر الواحد و دعوی المرتضی الإجماع علی عدم جواز العمل به-فهو توهم بارد و خیال شارد نشأ عن قصور التتبع لکلامهم و التطلع فی نقضهم و إبرامهم،لدلاله کلام الشیخ(رضوان الله علیه)فی غیر موضع من کتبه علی صحه أخبارنا و تواترها عن الأئمه المعصومین(صلوات الله علیهم)، و ان المراد بالخبر الواحد الممنوع من جواز التعبد به هو ما کان من طریق المخالفین مما لم تشتمل علیه أصولنا التی علیها معتمد شریعتنا قدیما و حدیثا.و لتصریح المرتضی(رضی الله عنه)علی ما نقله عنه جمع:منهم صاحب المعالم،من أن أکثر أخبارنا المرویه فی کتبنا معلومه مقطوع علی صحتها اما بالتواتر أو بأماره و علامه دلت علی صحتها و صدق رواتها فهی موجبه للعلم مقتضیه للقطع و ان وجدناها مودعه فی الکتب بسند مخصوص من طریق الآحاد.انتهی.و حینئذ فیرجع کلامه الی کلام الشیخ فی معنی الخبر الواحد الممنوع من جواز التعبد به،و قد مضی فی المقدمه الثانیه ما فیه مقنع للبیب و مرجع للموفق المصیب.

و(ثالثها)-ما أجاب به عن الدلیل الثانی من الاستناد إلی حجیه البراءه الأصلیه فی المقام.و فیه ما تقدم نقله عنه(قدس سره)فی المعتبر.من ان الاعتماد علی البراءه الأصلیه إنما یتجه فیما یعلم انه لو کان هناک دلیل لعثر علیه،اما لا مع ذلک فإنه یجب التوقف.و الدلیل فی الجمله هنا موجود.و وجود المعارض لا یخرجه عن کونه دلیلا.و لو عورض بمرجوحیته فی مقابله المعارض فلا یصلح للدلاله،فالدلیل العام

على وجوب الاحتياط كاف فى الخروج عن قضيه الأصل و وجوب الزياده.

و(رابعها)-قوله:و يمكن ان يقال قد أجمعنا.إلخ.فإن فيه ان ثبوت الإجماع إنما هو قبل الغسل بالمره.و اما بعد الغسله الواحده فليس ثمه إجماع،فالاستصحاب غير ثابت.على ان فى الاستدلال بالاستصحاب ما قد عرفت آنفا.نعم يمكن ان يقال:ان مقتضى صحاح الاخبار ان يقين كل من الطهاره و النجاسه لا يزول إلا بيقين مثله.و النجاسه هنا ثابته بيقين قبل الغسل بالكليه،و لا تزول إلا- بيقين و هو الغسل بالأ-كثر.و زوالها بالأقل مشكوك فيه،و هو لا- يرفع يقين النجاسه،و الاستصحاب هنا مما لا خلاف فى حجيته،لدلاله صحاح الاخبار عليه كما سبق تحقيقه فى المسأله المذكوره.هذا.

و التحقيق فى المقام-على ما أدى اليه النظر القاصر من أخبار أهل الذكر (عليهم السلام)-هو ان يقال:لا- ريب فى رجحان الاحتياط شرعا و استفاضه الأمر به،كما سيمر بك شطر من اخباره.و هو عباره عما يخرج به المكلف من عهده التكليف على جميع الاحتمالات،و منه ما يكون واجبا،و منه ما يكون مستحبا.

(فالأول)-كما إذا تردد المكلف فى الحكم،اما لتعارض أدلته، أو لتشابهها و عدم وضوح دلالتها،أو لعدم الدليل بالكليه بناء على نفى البراءه الأصليه،أو لكون ذلك الفرد مشكوكا فى اندراجه تحت بعض الكليات المعلومه الحكم،أو نحو ذلك.

و(الثانى)-كما إذا حصل الشك باحتمال وجود النقيض لما قام عليه الدليل الشرعى احتمالا- مستندا الى بعض الأسباب المجوزه،كما إذا كان مقتضى الدليل الشرعى إباحه شىء و حليته،لكن يحتمل قريبا بسبب بعض تلك الأسباب انه مما حرمه الشارع و ان لم يعلم به المكلف،و منه جوائز الجائر و نكاح امرأه بلغك انها أرضعت معك

الرضاع المحرم إلا انه لم يثبت ذلك شرعا.و منه ايضا الدليل المرجوح فى نظر الفقيه، اما إذا لم يحصل له ما يوجب الشك و الريبه فى ذلك،فإنه يعمل على ما ظهر له من الدليل و ان احتمل النقيض باعتبار الواقع،و لا يستحب له الاحتياط هنا،بل ربما كان مرجوحا،لاستفاضه الأخبار بالنهى عن السؤال عند الشراء من سوق المسلمين ما يحتمل تطرق احتمال النجاسه أو الحرمه اليه كاخبار الجبن و اخبار الفراء،جريا على مقتضى سعه الحنيفيه،كما أشار إليه فى صحيحه البزنطى (۱)الوارده فى السؤال عن شراء جبه فراء لا يدرى أ ذكيه هى أم غير ذكيه ليصلى فيها،حيث قال (عليه السلام):«ليس عليكم المسأله.

ان أبا جعفر(عليه السلام)كان يقول:

ان الخوارج ضيقوا على أنفسهم بجهالتهم،و ان الدين أوسع من ذلك».

إذا عرفت ذلك فاعلم ان الاحتياط قد يكون متعلقا بنفس الحكم الشرعى و قد يكون متعلقا بجزئيات الحكم الشرعى و افراد موضوعه.و(كيف كان)فقد يكون الاحتياط بالفعل و قد يكون بالترك و قد يكون بالجمع بين الافراد المشكوك فيها، و لنذكر جمله من الأمثله يتضح بها ما أجملناه و يظهر منها ما قلناه.

فمن الاحتياط الواجب فى الحكم الشرعى المتعلق بالفعل ما إذا اشتبه الحكم من الدليل بان تردد بين احتمالى الوجوب و الاستحباب،فالواجب التوقف فى الحكم و الاحتياط بالإتيان بذلك الفعل،و من يعتمد على أصاله البراءه يجعلها هنا مرجحه للاستحباب.

و فيه(أولا)-ما عرفت من عدم الاعتماد على البراءه الأصليه فى الأحكام الشرعيه.

و(ثانيا)-ان ما ذكروه يرجع الى ان الله تعالى حكم بالاستحباب لموافقه البراءه الأصليه،و من المعلوم ان أحكامه تعالى تابعه للحكم و المصالح المنظوره له تعالى

۱- ۱) المرويه فى الوسائل فى باب-۵۵-من أبواب لباس المصلى من كتاب الصلاه.

و هو أعلم بها،و لا يمكن ان يقال:مقتضى المصلحه موافقه البراءه الأصليه،فإنه رجم بالغيب و جرأه بلا ريب.

و من هذا القسم ايضا ما تعارضت فيه الاخبار على وجه يتعذر الترجيح بينها بالمرجحات المنصوصه،فإن مقتضى الاحتياط التوقف عن الحكم و وجوب الإتيان بالفعل متى كان مقتضى الاحتياط ذلك.

(فان قيل):ان الأخبار فى الصوره المذكوره قد دل بعضها على الإرجاء و بعضها على العمل من باب التسليم(قلنا):هذا ايضا من ذلك،فان التعارض المذكور-مع عدم ظهور مرجح لأحد الطرفين و لا وجه يمكن الجمع به فى البين-مما يوجب دخول الحكم المذكور فى المتشابهات المأمور فيها بالاحتياط،و سيأتى ما فيه مزيد بيان لذلك.

و من هذا القسم ايضا ما لم يرد فيه نص من الأحكام التى لا تعم بها البلوى عند من لم يعتمد على البراءه الأصليه،فإن الحكم فيه ما ذكر كما سلف بيانه فى مسأله البراءه الأصليه.

و من الاحتياط الواجب فى الحكم الشرعى-لكن بالترك-ما إذا تردد الفعل بين كونه واجبا أو محرما،فان المستفاد من الاخبار ان الاحتياط هنا بالترك.

كما تدل عليه

موثقه سماعه عن ابى عبد الله(عليه السلام) (۱)قال:

«سألته عن رجل اختلف عليه رجلان من أهل دينه فى أمر كلاهما يرويه،أحدهما يأمر بأخذه و الآخر ينهاه عنه،كيف يصنع؟قال:يرجئه حتى يلقى من يخبره.فهو فى سعه حتى يلقاه».

و موثقه زراره (۲)

«فى أناس من أصحابنا حجوا بامرأه معهم فقدموا الى الوقت

۱- ۱) المرويه فى الوسائل فى باب-۹-من أبواب صفات القاضى و ما يقضى به من كتاب القضاء.

۲- ۲) المرويه فى الوسائل فى باب-۱۴-من أبواب المواقيت من كتاب الحج. و فى باب-۱۲-من أبواب صفات القاضى و ما يقضى به من كتاب القضاء.

و هی لا تصلی،و جهلوا ان مثلها ینبغی أن یحرم.فمضوا بها کما هی حتی قدموا مکه و هی طامث حلال،فسألوا الناس فقالوا:تخرج الی بعض المواقیت فتحرم منه.و کانت إذا فعلت ذلک لم تدرک الحج،فسألوا أبا جعفر(علیه السلام)فقال:تحرم من مکانها،قد علم الله نیتها».

وجه الدلاله ان المرأه المذکوره قد ترکت واجبا لاحتمال حرمته عندها،و الامام (علیه السلام)قررها علی ذلک و لم ینکره علیها،بل استحسن ذلک من فعلها بقوله:

قد علم الله نیتها.

و ما توهمه-بعض مشایخنا(رضوان الله علیهم) (۱)من دلاله هذه الروایه علی عدم الاحتیاط،حتی نظمها فی سلک اخبار زعم انها تدل علی عدم الاحتیاط و جعلها معارضه لاخبار الاحتیاط-ناشیء عن عدم إعطاء التأمل حقه من التحقیق،و عدم النظر فی الأخبار بعین التدقیق.

و من الاحتیاط المستحب فی الحکم الشرعی بالفعل أو الترک ما إذا تعارضت الأدله فی حکم بین فعله وجوبا أو استحبابا و ترجح فی نظر الفقیه الثانی بأحد المرجحات الشرعیه،فإن الإتیان بالفعل أحوط،و لذا تری الفقهاء فی مثل هذا الموضع یحملون الدلیل المرجوح علی الاستحباب تفادیا من طرحه،کاخبار غسل الجمعه عند من یرجح الاستحباب.أو تعارضت الاخبار بین الحرمه و الکراهه مع ترجیح الثانی،فإن الاحتیاط هنا بالترک،و علی هذا أیضا جری الفقهاء(رضوان الله علیهم)فی غیر موضع.

و من الاحتیاط الواجب فی جزئیات الحکم الشرعی بالإتیان بالفعل ما إذا علم أصل الحکم و کان هو الوجوب و لکن حصل الشک فی اندراج بعض الافراد تحته،

۱- ۱) هو شیخنا العلامه أبو الحسن الشیخ سلیمان بن عبد الله البحرانی(قدس سره) فی کتاب العشره الکامله(منه رحمه الله).

و ستأتى صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج الوارده فى جزاء الصيد داله على ذلك.

و من هذا القسم-لكن مع كون الاحتياط بالترك-ما إذا كان الحكم الشرعى التحريم و حصل الشك فى اندراج بعض الجزئيات تحته،فان الاحتياط هنا بالترك، كحكم السجود على الخزف و الحكم بطهارته بالطبخ،فإن أصل الحكم فى كل من المسألتين معلوم،و لكن هذا الفرد بسبب الشك فى استحالته بالطبخ و عدمها قد أوجب الشك فى اندراجه تحت أصل الحكم،فالاحتياط- عند من يحصل له الشك المذكور-واجب بترك السجود و ترك استعماله فيما يشترط فيه الطهاره.و منه الشك فى اندراج بعض الأصوات تحت الغناء المعلوم تحريمه،فان الاحتياط واجب بتركه،و اما من يعمل بالبراءه الأصليه فإنه يرجح بها هنا جانب العدم،فلا يتجه ذلك عنده.

و من الاحتياط الواجب بالجمع بين الافراد المشكوك فيها ما إذا اشتغلت ذمته يقينا بواجب لكن تردد بين فردين أو أزيد من افراد ذلك الواجب،فإنه يجب عليه الإتيان بالجميع.و منه من اشتغلت ذمته بفريضه من اليوميه مع جهلها فى الخمس مثلا، فإنه يجب عليه الإتيان بالخمس مقتصرا فيما اشترك منها فى عدد على الإتيان بذلك العدد مرددا فى نيته.و منه التردد فى وجوب الجمعه،فإنه يجب عليه الجمع بينها و بين الظهر.

الى غير ذلك من المواضع التى يقف عليها المتتبع.

و اما الاحتياط المستحب فعلا أو تركا فقد تقدم لك شطر من أمثلته،و المتدرب لا يخفى عليه استنباط ذلك.

و لا بأس بنقل جمله من الاخبار المشتمله على ذكر الاحتياط و تذييل كل منها بما يوقف الناظر على سواء الصراط،فإن جمله من مشايخنا(رضوان الله عليهم)قد اشتبه عليهم ما تضمنته من الأحكام،حتى صرحوا بتعارضها فى المقام على وجه يعسر

الجمع بينها و الالتئام كما تقدمت الإشاره إليه (۱).

فمن ذلك-صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج (۲)قال:

«سألت أبا الحسن (عليه السلام)عن رجلين أصابا صيدا و هما محرمان،الجزاء عليهما،أم على كل واحد منهما جزاء؟فقال:لا بل عليهما ان يجزى كل واحد منهما عن الصيد.قلت:

إن بعض أصحابنا سألنى عن ذلك فلم أدر ما عليه،فقال(عليه السلام):إذا أصبتم بمثل هذا فلم تدروا فعليكم بالاحتياط» (۳).

و هذه الروايه قد دلت على وجوب الاحتياط فى بعض جزئيات الحكم الشرعى مع الجهل به و عدم إمكان السؤال.و ذلك لان ظاهر الروايه ان السائل عالم بأصل وجوب الجزاء و إنما شك فى موضعه بكونه عليهما معا جزاء واحدا أو على كل منهما جزاء بانفراده.

و من ذلك-

صحيحته الأخرى عن أبى إبراهيم(عليه السلام) (۴)قال:

«سألته عن الرجل يتزوج المرأه فى عدتها بجهاله؟أ هى ممن لا تحل له أبدا.فقال:

لا اما إذا كان بجهاله فليتزوجها بعد ما تنقضى عدتها،و قد يعذر الناس فى الجهاله بما هو أعظم من ذلك.فقلت:بأى الجهالتين أعذر:بجهالته ان يعلم ان ذلك محرم عليه أم بجهالته انها فى عده؟فقال:احدى الجهالتين أهون من الأخرى،الجهاله بأن

۱- ۱) فى صحيفه ۷۱ سطر(۸).

۲- ۲) المرويه فى الوسائل فى باب-۱۸-من أبواب كفارات الصيد و توابعها من كتاب الحج.و فى باب-۱۲-من أبواب صفات القاضى و ما يجوز ان يقضى به من كتاب القضاء.

۳- ۳) تتمه الصحيحه هكذا:«حتى تسألوا عنه فتعلموا».

۴- ۴) المرويه فى الوسائل فى باب-۱۷-من أبواب ما يحرم بالمصاهره و نحوها من كتاب النكاح.

الله حرم عليه ذلك،و ذلك بأنه لا يقدر على الاحتياط معها.فقلت:هو فى الأخرى معذور،فقال:نعم إذا انقضت عدتها فهو معذور فى أن يتزوجها.الحديث».

و هذه الروايه قد اشتملت على فردى الجاهل بالحكم الشرعى و الجاهل ببعض جزئياته،و دلت على معذوريه كل منهما إلا ان الأول أعذر،لعدم قدرته على الاحتياط، و بيان ذلك:ان الجاهل-بالحكم الشرعى و هو تحريم التزويج فى العده جهلا ساذجا غير متصور له بالمره-لا- يتصور الاحتياط فى حقه بالكليه،لعدم تصوره الحكم بالمره كما عرفت.و اما الجاهل بكونها فى عده مع علمه بتحريم التزويج فى العده،فهو جاهل بموضوع الحكم المذكور مع معلوميه أصل الحكم له،و يمكنه الاحتياط بالفحص و السؤال عن كونها ذات عده أم لا،إلا انه غير مكلف به،بل ظاهر الاخبار مرجوحيه السؤال و الفحص كما فى غير هذا الموضع مما قدمنا الإشاره اليه (۱)،و كل ذلك عملا بسعه الحنيفيه و سهوله الشريعه.نعم لو كان فى مقام الريبه فالأحوط السؤال،كما يدل عليه بعض الاخبار.

و من ذلك-

روايه عبد الله بن وضاح (۲)قال:

«كتبت الى العبد الصالح (عليه السلام)يتوارى القرص و يقبل الليل ثم يزيد الليل ارتفاعا و تستتر عنا الشمس و ترتفع فوق الجبل حمره و يؤذن عندنا المؤذنون،أ فأصلى حينئذ أو أفطر إن كنت صائما،أو انتظر حتى تذهب الحمره التى فوق الجبل؟فكتب إلى:أرى لك أن تنتظر حتى تذهب الحمره و تأخذ بالحائطه لدينك».

(أقول):و الاحتياط هنا-بالتوقف على ذهاب الحمره عند من قام له الدليل على ان الغروب عباره عن استتار القرص المعلوم بعدم رؤيته عند المشاهده مع عدم

۱- ۱) فى صحيفه(۶۹)سطر(۴).

۲- ۲) المرويه فى الوسائل فى باب-۱۶-من أبواب المواقيت من كتاب الصلاه. و فى باب ۱۲-من أبواب صفات القاضى و ما يجوز ان يقضى به من كتاب القضاء.

الحائل-محمول على الاستحباب.و اما عند من يجعل اماره الغروب زوال الحمره -كما هو المختار عندنا،لحمل تلك الأخبار على التقيه-فهو محمول على الوجوب، و كلامه(عليه السلام)هنا محتمل لكلا الأمرين.

و من ذلك-

صحيحه أحمد بن محمد بن ابى نصر عن الرضا(عليه السلام) فى المتمتع بها (۱)حيث قال فيها:

«اجعلوهن من الأربع(۲)فقال له صفوان ابن يحيى:على الاحتياط.قال:نعم». و الظاهر كما استظهره أيضا جمله من أصحابنا (رضوان الله عليهم)حمل الاحتياط هنا على المحاذره من العامه و التقيه منهم، لاستفاضه النصوص و ذهاب جمهور الأصحاب الى عدم الحصر فى المتعه و انها ليست من السبعين فضلا عن الأربع،و لعل وجهه انه إذا اقتصر على جعلها رابعه لم يمكن الاطلاع عليه بكونها متعه ليطعن عليه بذلك ليتيسر دعوى الدوام له،بخلاف ما إذا جعلها زائده على الأربع،فإنه لا يتم له الاعتذار و لا النجاه من أولئك الفجار.

و من ذلك-

روايه شعيب الحداد (۲)قال:

«قلت لأبى عبد الله(ع):

رجل من مواليك يقرئك السلام و قد أراد أن يتزوج امرأه قد وافقته و أعجبه بعض شأنها،و قد كان لها زوج فطلقها ثلاثا على غير السنه،و قد كره ان يقدم على تزويجها حتى يستأمرك فتكون أنت تأمره،فقال أبو عبد الله(عليه السلام):هو الفرج و أمر الفرج شديد،و منه يكون الولد و نحن نحتاط فلا يتزوجها».

(أقول):ظاهر هذا الخبر كما ترى كون المطلق مخالفا،و لا خلاف بين

۱- ۱) المرويه فى الوسائل فى باب-۴-من أبواب المتعه من كتاب النكاح.
۲- ۳) المرويه فى الوسائل فى باب-۱۵۶-من أبواب مقدمات النكاح و آدابه من كتاب النكاح.

الأصحاب فی إلزامه بما الزم به نفسه من صحه الطلاق،و به استفاضت جمله من الأخبار ایضا،و حینئذ فیحمل الاحتیاط هنا علی الاستحباب،إلا ان الأقرب عندی هو أن یقال:ان الأصحاب(رضوان الله علیهم)و ان اتفقوا علی الحکم المذکور،إلا ان الروایات فیه مختلفه،فإن جمله من الأخبار کما دلت علی ما ذهب إلیه الأصحاب، کذلک جمله منها ایضا قد دلت علی انه«إیاکم و ذوات الأزواج المطلقات علی غیر السنه» و حمل-بعض الأصحاب لها علی غیر المخالف-یرده ما اشتمل علیه بعضها من ذکر المخالف.

و الحکم لا یخلو من نوع اشتباه،لتعارض الأخبار،و الاحتیاط فیه مطلوب.و الأمر بالاحتیاط هنا مما قوی الشبهه و أکدها،و حینئذ فلا یبعد وجوب الاحتیاط هنا.

و یحتمل أن یکون هذا الخبر من جمله الأخبار المانعه و ان عبر عن ذلک بالاحتیاط و جعله فی قالبه،فیتحتم کون الاحتیاط فیه علی جهه الوجوب.و الله سبحانه و قائله أعلم بحقیقه الحال.

و أما الأخبار الداله علی رجحان العمل بالاحتیاط علی الإطلاق فی هذا الشأن فهی أکثر من أن یحویها نطاق البیان فی هذا المکان (۱)و منها

قول أمیر المؤمنین(علیه السلام)لکمیل بن زیاد کما رواه الشیخ(رحمه الله)فی کتاب الأمالی مسندا عن الرضا(علیه السلام):

«یا کمیل أخوک دینک فاحتط لدینک».

و ما رواه الشهید عن الصادق(علیه السلام)فی حدیث طویل قال فیه:

«و خذ بالاحتیاط لدینک فی جمیع أمورک ما تجد الیه سبیلا».

و ما رواه الفریقان عنه(صلی الله علیه و آله)من قوله:

«دع ما یریبک الی ما لا یریبک». و ما روی عنهم(علیهم السلام):

«لیس بناکب عن الصراط من سلک طریق الاحتیاط»الی غیر ذلک من الأخبار، و حینئذ فما ذهب الیه ذلک البعض-من عدم مشروعیه الاحتیاط-خروج عن سواء

۱- ۱) روی هذه الاخبار فی الوسائل فی باب-۱۲-من أبواب صفات القاضی و ما یجوز ان یقضی به من کتاب القضاء.

ذلک الصراط،حیث قال:«ان الاحتیاط لیس بحکم شرعی فلا یجوز العمل بمقتضاه،بل الواجب ان ما یعمل به هو ما ساق الیه الدلیل و رجحه.و کلما ترجح عنده تعین علیه و علی مقلده العمل به،و العمل بالاحتیاط عمل بما لم یؤد إلیه الدلیل» غفله عما فصلته تلک الأخبار التی ذکرناها و أجملته هذه الأخبار التی تلوناها،و الدلیل- کما رجح العمل بما ترجح فی نظر الفقیه-رجح ایضا العمل بما فیه الاحتیاط،و قوله-:

«انه لیس بدلیل شرعی»علی إطلاقه-ممنوع کما عرفت مما تلوناه.نعم لو کان ذلک الاحتیاط إنما نشأ من الوساوس الشیطانیه و الأوهام النفسانیه کما یقع من بعض الناس المبتلین بالوسواس،فالظاهر من الأخبار تحریمه

کما ورد عنه(صلی الله علیه و آله) من قوله:

«ان الوضوء مد و الغسل صاع،و سیأتی أقوام یستقلون ذلک،فأولئک علی غیر سنتی،و الثابت علی سنتی معی فی حظیره القدس» (۱). و لانه مع اعتقاد شرعیته تشریع فی الدین،و الله یهدی من یشاء الی صراطه المبین.

المقدمه الخامسه فی حکم الجاهل بالأحکام

و قد اختلف فی ذلک کلام علمائنا الأعلام(أسکنهم الله تعالی أعلی درجه فی دار السلام)فالمشهور بینهم عدم المعذوریه إلا فی أحکام یسیره کحکمی الجهر و الإخفات و القصر و الإتمام،و فرعوا علی ذلک بطلان عباده الجاهل-و هو عندهم من لم یکن مجتهدا و لا مقلدا-و ان طابقت الواقع،حیث أوجبوا معرفه واجبها و ندبها و إیقاع کل منهما علی وجهه.و ان تلک المعرفه لا بد أن تکون عن اجتهاد أو تقلید، فصلاه المکلف-بدون أحد الوجهین-باطله عندهم و ان طابقت الواقع و طابق اعتقاده

۱- ۱) رواه فی الوسائل فی باب-۵۰-من أبواب الوضوء.

و إيقاعه الواجب و الندب-ما هو المطلوب شرعا.

و ذهب جمع من المتأخرين و متأخريهم إلى معذوريه الجاهل مطلقا إلا فى مواضع يسيره،حتى حكم بعض متأخرى المتأخرين (۱)بصحه صلاه العوام كيف كانت، و اقتصر بعض على ما طابق الواقع من ذلك.

و ظواهر الأخبار فى المسأله لا تخلو عن تناقض يحتاج الى مزيد كشف و بيان لترتفع به غشاوه الشبهه عن جمله الأذهان.

فمن الأخبار الداله-على القول المشهور-

قول ابى الحسن(عليه السلام)فى مرسله يونس بعد أن سأله السائل

«هل يسع الناس ترك المسأله عما يحتاجون اليه؟فقال:لا» (۲).

و قول الصادق(عليه السلام)لحمران بن أعين فى شىء سأله عنه:

«إنما يهلك الناس لأنهم لا يسألون» (۳).

و قوله(عليه السلام):

«لا يسع الناس حتى يسألوا و يتفقهوا» (۴). و كذا يدل على ذلك الأخبار المستفيضه بالأمر بطلب العلم (۵)و الأمر بالتفقه فى الدين.

و مما يدل على القول الآخر أخبار مستفيضه متفرقه فى جزئيات الأحكام،

۱- ۱) البعض الأول هو المحدث السيد نعمه الله الجزائرى،و الثانى هو المحقق المولى الأردبيلى(قدس سرهما)و قد نقلنا كلامهما بلفظه فى كتاب الدرر النجفيه،و ذكرنا ما يتعلق به نفيا و إثباتا،و أشبعنا الكلام فى المسأله فى الكتاب المشار اليه حسبما يراد(منه قدس سره).

۲- ۲) المروى فى الوسائل فى باب-۷-من أبواب صفات القاضى و ما يجوزان يقضى به من كتاب القضاء.

۳- ۳) المروى فى الكافى فى باب(سؤال العالم و تذاكره)من كتاب فضل العلم.

۴- ۴) فى حديث ابى جعفر الأحول عن ابى عبد الله(عليه السلام)المروى فى الوسائل فى باب-۹-من أبواب صفات القاضى و ما يجوزان يقضى به من كتاب القضاء.

۵- ۵) المرويه فى الوسائل فى باب-۴-من أبواب صفات القاضى و ما يجوزان يقضى به من كتاب القضاء.

فمن ذلک ما ورد فی باب الحج و هو أخبار کثیره.

(منها)-

صحیحه زراره عن ابی جعفر(علیه السلام) (۱)قال:

«من لبس ثوبا لا ینبغی له لبسه و هو محرم ففعل ذلک ناسیا أو جاهلا فلا شیء علیه».

و مرسله جمیل (۲)عن بعض أصحابنا عن أحدهما(علیهما السلام):

«فی رجل نسی أن یحرم أو جهل و قد شهد المناسک کلها و طاف و سعی؟قال:تجزیه نیته إذا کان قد نوی ذلک فقد تم حجه و ان لم یهل».

و روایه عبد الصمد بن بشیر عن ابی عبد الله(علیه السلام) (۳)قال:

«جاء رجل یلبی حتی دخل المسجد الحرام و هو یلبی و علیه قمیصه،فوثب علیه الناس من أصحاب أبی حنیفه فقالوا:شق قمیصک و أخرجه من رجلیک،فان علیک بدنه و علیک الحج من قابل و حجک فاسد.فطلع أبو عبد الله(علیه السلام)فقام علی باب المسجد فکبر و استقبل الکعبه،فدنا الرجل من ابی عبد الله(علیه السلام)و هو ینتف شعره و یضرب وجهه،فقال له أبو عبد الله(علیه السلام):اسکن یا عبد الله،فلما کلمه و کان الرجل أعجمیا،فقال أبو عبد الله(علیه السلام):ما تقول؟قال:کنت رجلا أعمل بیدی فاجتمعت لی نفقه فجئت أحج لم أسأل أحدا عن شیء فأفتونی هؤلاء أن أشق قمیصی و انزعه من قبل رجلی و ان حجی فاسد و ان علی بدنه.فقال له:متی لبست قمیصک أبعد ما لبیت أم قبل؟قال:قبل ان ألبی.قال:فأخرجه من رأسک فإنه لیس علیک بدنه و لیس علیک الحج من قابل،ای رجل رکب أمرا بجهاله فلا شیء علیه.طف بالبیت أسبوعا و صل رکعتین عند مقام إبراهیم(علیه السلام)واسع

۱- ۱) المرویه فی الوسائل فی باب-۸-من أبواب بقیه کفارات الإحرام من کتاب الحج.

۲- ۲) المرویه فی الوسائل فی باب-۲۰-من أبواب المواقیت من کتاب الحج.

۳- ۳) المرویه فی الوسائل فی باب-۴۵-من أبواب تروک الإحرام من کتاب الحج.

بین الصفا و المروه و قصر من شعرک،فإذا کان یوم الترویه فاغتسل و أهل بالحج و اصنع کما یصنع الناس».

و من ذلک-ما ورد فی النکاح فی العده.

و منه صحیحه عبد الرحمن بن الحجاج المتقدمه فی سابق هذه المقدمه (۱)و بمضمونها روایات عدیده (۲).

و من ذلک-

ما ورد فی الحدود کموثقه عبد الله بن بکیر عن ابی عبد الله (علیه السلام) (۳):

«فی رجل شرب الخمر علی عهد ابی بکر و عمر.و اعتذر بجهله بالتحریم،فسألا أمیر المؤمنین(علیه السلام)فأمر(علیه السلام)بان یدار به علی مجالس المهاجرین و الأنصار،و قال:من کان تلا علیه آیه التحریم فلیشهد علیه.ففعلوا ذلک فلم یشهد علیه أحد فخلی سبیله». و بمضمون ذلک فی الحدود روایات عدیده.

و من ذلک- ما ورد فی الصلاه فی السفر تماما کصحیحه زراره و محمد بن مسلم (۴)و هذا من جمله ما استثناه من قال بعدم معذوریه الجاهل،و ما ورد فی من أقام عشره أیام و صلی قصرا جاهلا کصحیحه منصور بن حازم (۵)و کذا ما ورد فی من جهر فی موضع الإخفات و أخفت فی موضع الجهر (۶)و هذا أیضا أحد ما استثنوه.

۱- ۱) فی صحیفه ۷۳ سطر ۱۱.

۲- ۲) رواها فی الوسائل فی باب-۱۷-من أبواب ما یحرم بالمصاهره و نحوها من کتاب النکاح.

۳- ۳) المرویه فی الوسائل فی باب-۱۰-من أبواب حد المسکر من کتاب الحدود و التعزیرات.

۴- ۴) المرویه فی الوسائل فی باب-۱۷-من أبواب صلاه المسافر من کتاب الصلاه.

۵- ۵) المرویه فی باب-۱۷-من أبواب صلاه المسافر من کتاب الصلاه.

۶- ۶) رواه فی الوسائل فی باب-۲۶-من أبواب القراءه فی الصلاه من کتاب الصلاه.

و من ذلک ایضا-

ما رواه الصدوق(قدس سره)فی کتاب التوحید (۱)بسنده عن عبد الأعلی بن أعین:قال:

«سألت أبا عبد الله(ع)عمن لا یعرف شیئا هل علیه شیء؟قال:لا».

و ما رواه فی الفقیه و التوحید (۲)فی الصحیح عن ابی عبد الله(علیه السلام):قال:

«قال رسول الله(صلی الله علیه و آله):

رفع عن أمتی تسعه،و عد منها ما لا یعلمون».

و مما یؤکد ذلک

ما روی أیضا:

«انه ما أخذ الله علی الجهال أن یتعلموا حتی أخذ علی العلماء ان یعلموا»رواه فی الکافی (۳).

و قوله:

«ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم» (۴).

و قوله:

«ان الله یحتج علی العباد بما آتاهم

۱- ۱) فی باب(التعریف و البیان و الحجه و الهدایه)و فی الکافی فی باب(حجج الله علی خلقه)من کتاب التوحید.

۲- ۲) رواه فی الفقیه فی باب-۱۴-(من ترک الوضوء أو بعضه أو شک فیه) من الجزء الأول و فی التوحید فی باب(التعریف و البیان و الحجه و الهدایه). و فی الکافی فی باب(ما رفع عن الأمه)من کتاب الایمان و الکفر.و فی الوسائل فی باب-۳۰-من أبواب الخلل الواقع فی الصلاه من کتاب الصلاه عن الفقیه و الخصال، و فی باب-۵۶-من أبواب جهاد النفس و ما یناسبه من کتاب الجهاد عن التوحید و الخصال و الکافی.

۳- ۳) فی باب(بذل العلم)من کتاب فضل العلم،و هو حدیث طلحه بن زید عن ابی عبد الله(علیه السلام)قال:«قرأت فی کتاب علی(علیه السلام)ان الله لم یأخذ علی الجهال عهدا بطلب العلم حتی أخذ علی العلماء عهدا ببذل العلم للجهال،لان العلم کان قبل الجهل».

۴- ۴) و هو حدیث ابی الحسن زکریا بن یحیی عن ابی عبد الله(علیه السلام)رواه الصدوق فی کتاب التوحید فی باب(التعریف

البیـان و الحجه و الهـدایه)و رواه الکلینی فی الکـافی فی باب(حجـج الله علی خلقه)من کتاب التوحیـد،الا ان روایه الکلینی لیس فیها کلمه(علمه).

و عرفهم» (۱). الی غیر ذلک من الاخبار التی یقف علیها المتتبع.

و یمکن الجمع بین هذه الأخبار بوجوه:(أظهرها)ان یقال:ان الجاهل-کما یطلق علی الغافل عن الحکم بالکلیه-یطلق ایضا علی غیر العالم بالحکم و ان کان شاکا أو ظانا،و المفهوم من الأخبار ان الجاهل بالحکم الشرعی علی المعنی الثانی غیر معذور بل الواجب علیه الفحص و التفتیش عن الأدله أو السؤال،و مع تعذر الوقوف علی الحکم ففرضه التوقف عن الحکم و الفتوی و الوقوف علی جاده الاحتیاط فی العمل،و ان الحکم بالنسبه إلیه من الشبهات المشار إلیها فی

قولهم(علیهم السلام):

«حلال بین و حرام بین و شبهات بین ذلک» (۲). و علی هذا الفرد تحمل الأخبار الداله علی عدم معذوریه الجاهل و وجوب التفقه و العلم و السؤال.

و مما یدل-علی ان حکم الجاهل بهذا المعنی ما ذکرنا- صحیحه عبد الرحمن ابن الحجاج المتقدمه فی سابق هذه المقدمه (۳)الوارده فی جزاء الصید کما أشرنا إلیه ثمه.

و حسنه برید (۴)الکناسی فی من تزوجت فی العده جاهله،حیث قال

---

۱ - ۱) و هو من حدیث حمزه بن الطیار عن ابی عبد الله(علیه السلام)الذی رواه الکلینی فی الکافی فی باب(حجج الله علی خلقه)من کتاب التوحید و رواه الصدوق فی کتاب التوحید فی باب(التعریف و البیان و الحجه و الهدایه).

۲ - ۲) الوارد فی مقبوله عمر بن حنظله المرویه فی الوسائل فی باب-۹-من أبواب صفات القاضی و ما یجوز ان یقضی به من کتاب القضاء،و غیرها من الروایات فی باب -۱۲-من تلک الأبواب.

۳- ۳) فی صحیفه ۷۳ سطر ۲.

۴ - ۴) بالباء الموحده و الراء المهمله کما علیه نسخ الحدائق المطبوعه و المخطوطه التی وقفنا علیها،و هو من أصحاب الصادق(علیه السلام)علی ما نقله صاحب جامع الرواه عن رجال المیرزا محمد،و یحتمل ان یکون بالیاء المثناه و الزای المعجمه،و هو المکنی بأبی خالد،و هو من أصحاب الباقر و الصادق(علیهما السلام)علی ما نقله صاحب جامع الرواه عن رجال المیرزا محمد.و نقل عن بعضهم انه مال الی البناء علی اتحادهما و ان أبا خالد الکناسی اسمه (برید)بالباء الموحده و الراء المهمله لا(یزید)بالیاء المثناه و الزای المعجمه،و انه من أصحاب الباقر و الصادق(علیهما السلام)و مال صاحب جامع الرواه إلی اتحادهما مع برید بن معاویه العجلی،لما ذکره فی باب الیاء من کتابه.

الراوی فیها: «قلت:فان کانت تعلم ان علیها عده و لا تدری کم هی؟فقال:

إذا علمت ان علیها العده لزمتها الحجه،فتسأل حتی تعلم» (۱). و هما ظاهرتا الدلاله علی ذلک و ان کان موردهما جزئیات الحکم الشرعی.

و أما الجاهل بالمعنی الأول فلا ریب فی معذوریته،لان تکلیف الغافل الذاهل مما منعت منه الأدله العقلیه و أیدتها الأدله النقلیه،و الی ذلک یشیر قوله(علیه السلام) فی صحیحه عبد الرحمن المتقدمه فی سابق هذه المقدمه (۲)الوارده فی التزویج فی العده فی تعلیل ان الجاهل بالتحریم أعذر من الجاهل بکونها فی عده:«و ذلک بأنه لا یقدر علی الاحتیاط معها»بمعنی انه مع جهله بان الله حرم علیه التزویج فی العده لا یقدر علی الاحتیاط بالترک،لعدم تصور الحکم بالکلیه،بخلاف الظان أو الشاک فإنه یقدر علی ذلک لو تعذر علیه العلم و علی هذا تحمل الأخبار الأخیر الداله علی المعذوریه.

و اما ما یفهم من کلام ذلک البعض المشار الیه آنفا (۳)من الحکم بصحه صلاه العوام کیف کانت و ان اشتملت علی الإخلال بالواجبات،فظنی انه علی إطلاقه غیر تام، فإنه متی قام العذر للجاهل بمجرد جهله و صحت صلاته کصلاه الفقیه بجمیع شروطها و واجباتها و وسعه البقاء علی جهله،لزم سقوط التکلیف.فما الغرض من أمر الشارع بهذه الأحکام و الفصل فیها بین الحلال و الحرام؟و الی من تتوجه هذه الأوامر؟و الی من أرسلت

۱- ۱) رواها صاحب الوسائل فی باب-۲۷-من أبواب حد الزنا من کتاب الحدود و التعزیرات.

۲- ۲) فی صحیفه ۷۳ سطر ۱۱.

۳- ۳) فی صحیفه ۷۸ سطر ۲.

الرسل و أنزلت الكتب؟إذا وسع الجاهل البقاء على جهله و صحت جميع أفعاله و أعماله الواقعه كذلك،و فى هذا من الشناعه ما لا يلتزمه من له ادنى قدم فى التحصيل، و اخبار-

«لا يسع الناس البقاء على الجهاله»(۱). و حديث تفسير قوله سبحانه:

« قُلْ فَلِلّهِ الْحُجَّهُ الْبالِغَهُ »(۲)

و ما روى فى حسنه زراره (۱)عنه(صلى الله عليه و آله) حين رأى من يصلى و لم يحسن ركوعه و لا سجوده،من انه قال:

«نقر كنقر الغراب، لئن مات هذا و هكذا صلاته ليموتن على غير دينى».

و ما استفاض عنهم(صلوات الله عليهم):

«ليس منا من استخف بصلاته». و فى جمله منها

«لا ينال شفاعتنا من استخف بصلاته» (۲). الشامل ذلك بإطلاقه للعالم و الجاهل-مما يرد هذا القول و يبطله.

و القول الفصل فى ذلك ان يقال:ان الظاهر ان الحكم فى ذلك يختلف باختلاف الناس فى أنسهم بالأحكام و التمييز بين الحلال و الحرام و عدمه،و قوه عقولهم و إفهامهم و عدمها.و لكل تكليف يناسب حاله،و يرجع ذلك بالأخره إلى الجاهل بمعنييه

۱- ۳) المرويه فى الوسائل فى باب-۳-من أبواب الركوع من كتاب الصلاه.

۲- ۴) روى فى الوسائل الأخبار المتضمنه لذلك فى باب-۶-من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها و ما يناسبها من كتاب الصلاه.

المتقدمين (۱).و ذلک فان من المعلوم ان سکان الصحاری و الرساتیق لیسوا فی الانس بالأحکام و الشرائع،کسکان المدن و الأمصار المشتمله علی العلماء و الوعاظ و الجمعات و الجماعات و الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر و نحو ذلک.و لهذا نهی الشارع عن سکون تلک و ندب الی سکون هذه،لانه بمجرد ذلک یحصل التأدب بالآداب الشرعیه،و التخلق بالأخلاق المرضیه،و الاطلاع علی الأحکام النبویه بمداخله أبناء النوع و معاشرتهم،بل مجرد رؤیتهم،کما لا یخفی علی من تأمل ذلک،و حینئذ فالعامی من سکان الصحاری -مثلا-إذا أخذ العباده من آبائه و تلقاها من اسلافه علی ای وجه کان،معتقدا انها هی العباده التی أمر بها الشارع و لم یعلم زیاده علی ذلک،فالظاهر صحتها.

(أما أولا)-فلأنه جاهل بما سوی ذلک جهلا ساذجا،و توجه الخطاب الی مثله کما قدمنا (۲)ممتنع عقلا و نقلا.

و(أما ثانیا)-فلانه قد ورد فی الأخبار بالنسبه إلی جاهل الإمامه من المخالفین انهم ممن یرجی لهم الفوز بالنجاه فی الآخره،فإذا کان ذلک حال المخالفین فی الإمامه التی هی من أصول الدین فکیف بعوام مذهبنا فی الفروع؟و کذا القول بالنسبه إلی قوه العقل و الفهم و عدمها،فان خطاب کاملی العقول و ثاقبی الأذهان لیس کخطاب غیرهم من البله و الصبیان و النسوان،

و قد ورد عنهم(علیهم السلام):

«انما یداق الله العباد علی ما وهبهم من العقول» (۳).

و

«انه سبحانه یحتج علی العباد بما آتاهم

۱- ۱) فی صحیفه ۸۲ سطر ۳.

۲- ۲) فی صحیفه ۸۳ سطر ۴.

۳- ۳) و هو حدیث ابی الجارود عن ابی جعفر(علیه السلام)المروی فی الکافی فی کتاب العقل و الجهل بالنص الآتی: «إنما یداق الله العباد فی الحساب یوم القیامه علی قدر ما آتاهم من العقول فی الدنیا».

و عرفهم» (۱).

و ان الایمان درجات فلا ینبغی لصاحب الدرجه العالیه أن یبرأ من صاحب الدرجه السافله و لا یوبخه علیها» (۲).و حینئذ فتکلیف ضعفه العقول لیس کتکلیف کاملیها،و مما یؤکد ذلک انه قد ورد فی أخبارنا ان المستضعفین من المخالفین ممن یرجی لهم الفوز بالجنه،و ان دل ظاهر الآیه الشریفه علی انهم من المرجئین لأمر الله،إلا ان ظاهر جمله من الأخبار ان عاقبه أمرهم إلی الجنه،بل قال شیخنا المجلسی (عطر الله مرقده)علی ما نقله عنه السید نعمه الله الجزائری(رحمه الله)فی بعض فوائده:«أن المستضعفین-من الکفار ممن لم تقم علیه الحجه من عوامهم و من بعد عن بلاد الإسلام-ممن یرجی لهم النجاه»قال السید نعمه الله بعد نقل ذلک عنه:

«و هذا القول و ان لم یوافقه علیه الأکثر إلا انه غیر بعید من تتبع موارد الاخبار» انتهی.و حینئذ فلو أوقع أحد هؤلاء العباده التی أخذها من آبائه و اسلافه،معتقدا ان هذا هو أقصی ما هو مکلف به.فالظاهر صحتها بالتقریب المتقدم.و اما بالنسبه الی من عدا من ذکرنا فالظاهر ان جهلهم لیس کجهل أولئک حتی یکون موجبا للعذر لهم و مصححا لعباداتهم،فإنه لا أقل ان یکونوا-بمن یصحبونه من المصلین الآتین بالصلاه علی وجهها و بجمله حدودها،و یشاهدونه من الملازمین علی ذلک فی جمیع الأوقات و الحالات سیما فی المساجد و الجماعات-یحصل لهم الظن الغالب-ان تنزلنا عن دعوی العلم-بان هذه هی الصلاه المأمور بها شرعا،و ان ما نقص عنها و خالفها ان لم یکن معلوم البطلان فلا أقل ان یکون مظنونه أو مشکوکه،و حینئذ فیرجع

۱- ۱) و هو من حدیث حمزه بن الطیار عن ابی عبد الله(علیه السلام)المروی فی الکافی فی باب(حجج الله علی خلقه)من کتاب التوحید،و فی کتاب التوحید للصدوق فی باب (التعریف و البیان و الحجه و الهدایه).

۲- ۲) روی الکلینی الأخبار المتضمنه لذلک فی الکافی فی باب(درجات الایمان)و الباب الذی یلیه من کتاب الایمان و الکفر.

الى الجهل بالمعنى الآخر الموجب للفحص و السؤال و العلم و التفقه،و استحقاق العقوبه على ترک ذلک،و بطلان العمل مع الإخلال بما هنالک،کما یدل علیه

قوله(علیه السلام):

«إذا علمت ان علیها العده لزمتها الحجه فتسأل حتی تعلم» (۱). و ربما یستأنس لذلک ایضا

بقول الصادق(علیه السلام)فی آخر حدیث عبد الصمد بن بشیر (۲):

«و اصنع کما یصنع الناس». و فی هذا المقام مباحث شریفه و فوائد لطیفه قد وشحنا بها هذه المسأله فی کتاب الدرر النجفیه مع بسط فی أصل المسأله تشتاقه الطباع و تلذه الأسماع.

المقدمه السادسه فی التعارض و الترجیح بین الأدله الشرعیه

و البحث هنا یقع فی موارد:

(أحدها)-تعارض الآیتین من الکتاب العزیز،و الواجب-أولا- الفحص و التفتیش من الاخبار فی نسخ إحداهما للأخری و عدمه،فان علم فذاک، و إلا فإن علم التأریخ فالمتأخر ناسخ للسابق،و إلا فإن اشتملت إحداهما علی إطلاق أو عموم بحیث یمکن التقیید أو التخصیص حکم به ایضا،و إلا فالواجب التوقف و الاحتیاط ان أمکن.و إلا فاختیار إحداهما من باب التسلیم.

و(ثانیها)-تعارض الآیه و الروایه.و الذی ذکره بعض أصحابنا انه ان کانت إحداهما مطلقه أو عامه،وجب تقییدها بالأخری،و إلا فالاحتیاط ان لم یمکن الجمع بینهما بحیث یحصل الظن القوی بالمراد و لو بحسب القرائن الخارجه.و نقل

۱- ۱) فی حسنه برید الکناسی المتقدمه فی صحیفه ۸۲ سطر ۱۲.

۲- ۲) المتقدم فی صحیفه ۷۹ سطر ۷.

-عن جمله من أصحابنا:منهم-السيد المرتضى و الشيخ(عطر الله مرقديهما)-المنع من تخصيص القرآن بخبر الواحد.

و نقل الاحتجاج على ذلك بان القرآن قطعى و خبر الواحد ظنى،و الظنى لا يعارض القطعى.

ورد(أولا)-بأن التخصيص إنما هو فى الدلاله،و قطعيه المتن غير مجديه، لأن الدلاله ظنيه.و(ثانيا)-بمنع ظنيه خبر الواحد،بل هو أيضا قطعى من جهه الدلاله.

و الأظهر الاستدلال على ذلك بالأخبار المستفيضه الداله على ان

«كل خبر لا يوافق القرآن فهو زخرف».

و

ان كل شيء مردود الى الكتاب و السنه».

و

انه إذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهدا من قول الله عز و جل أو من قول رسول الله(صلى الله عليه و آله)و إلا فالذى جاءكم اولى به» (۱). الى غير ذلك مما يدل على طرح ما خالف القرآن،إلا ان هذه الأخبار معارضه بما هو أكثر عددا و أوضح سندا و أظهر دلاله من الأخبار الداله على تخصيص عمومات الآيات القرآنيه و تقييد مطلقاتها فى غير موضع من أبواب الفقه،و قول كافه الأصحاب أو جمهورهم بذلك،مع اعتضاد تلك الآيات فى جمله من المواضع المذكوره بأخبار أخر أيضا داله على ما دلت عليه تلك الآيات من إطلاق أو عموم.

و التحقيق فى المقام ان يقال:ينبغى ان يحمل كلام السيد و الشيخ(قدس سرهما) على خبر الواحد الذى يمنعان حجيته فى الأحكام الشرعيه،و هو ما لم يكن من طريقنا أو لم تشتمل عليه أصولنا كما تقدمت الإشاره الى ذلك فى المقدمه الخامسه (۲)،لتصريحهما

۱- ۱) روى صاحب الوسائل هذه الاخبار فى باب-۹-من أبواب صفات القاضى و ما يجوز ان يقضى به من كتاب القضاء.

۲- ۲) كذا فيما وقفنا عليه من النسخ المطبوعه و المخطوطه و قد تقدمت الإشاره الى ذلك فى المقدمه الرابعه فى صحيفه ۶۷ سطر ۷.

بصحه أخبارنا المذكوره و ثبوت تواترها عن الأئمه المعصومين(عليهم السلام).

و اما الاختلاف الواقع بين الاخبار المذكوره فيمكن دفعه بالجمع بينها بأحد وجوه:

(أحدها)-حمل الأخبار الداله على المنع من التخصيص على التخصيص بما ورد من طريق العامه،أو كان خارجا عن أخبار الأصول التى عليها المدار بين الشيعه الأبرار،أو كان مخالفا لعمل الطائفه المحقه قديما و حديثا،و نحو ذلك.

(الثانى)-حمل المخالفه فى تلك الأخبار على ما إذا كان مضمون الخبر مبطلا لحكم القرآن بالكليه.و التقييد و التخصيص بيان لا مخالفه.

(الثالث)-حمل المخالفه على مخالفه محكم الكتاب و نصوصه.

(الرابع)-ان المراد بطلان الخبر المخالف للقرآن إذا علم تفسير القرآن بالأثر عن أهل العصمه(صلوات الله عليهم)إذ لا شك فى بطلان المخصص إذا كان اراده العموم من القرآن معلوما بالنص.نعم ربما ورد فى الاخبار ما يطابق تلك الآيات فى الإطلاق أو العموم الا انه ليس مما نحن فيه فى شىء (۱).

و(ثالثها)-تعارض الخبرين المعلومى الورود عنهم(عليهم السلام)و قد ذكر جمله من الأصحاب انه ان أمكن الجمع بين الدليلين و لو بتأويل بعيد فهو أولى من طرح أحدهما.و يرد على ذلك ان هذا مما لا يتمشى فى أخبارنا.لورود الكثير منها على جهه التقيه التى هى على خلاف الحكم الشرعى واقعا،إذ التقيه كما قد عرفت

۱- ۱) لان الكلام فيما إذا وردت تلك الأخبار مفسره للآيه فيما دل عليه ظاهرها من العموم أو الإطلاق أو نحوهما،و اما ورودها موافقه لها فى الجمله من غير ان تكون على جهه التفسير لها فيرتكب فى الجمع بين الآيه و الأخبار أو بين الاخبار بعضها مع بعض كما أشرنا إليه سابقا من ان أكثر علمائنا بل كلهم فى جمله من المواضع عملوا على ذلك كما سيتضح لك ان شاء الله تعالى فى جمله من المسائل الآتيه فى أبواب الكتاب(منه قدس سره).

فی المقدمه الأولی أصل الاختلاف فی أخبارنا،فکیف یتمحل الجمع بینها و بین ما هو خلافها واقعا؟نعم إنما یتمشی ذلک علی قواعد العامه،لعدم ورود حدیث عندهم علی جهه التقیه.و الظاهر ان من صرح بذلک من أصحابنا إنما أخذه من کلامهم غفله عن تحقیق الحال و ما یلزمه من الاشکال.

(لا یقال):ان الشیخ(رحمه الله تعالی)فی کتابی الأخبار هو أصل هذه الطریقه و محقق هذه الحقیقه،حیث انه جمع بین الأخبار لقصد رفع التنافی بینها بوجوه عدیده،و ان کانت بعیده بل جمله منها غیر سدیده،رعایه لهذه القاعده و طلبا لهذه الفائده.

(لأنا نقول):نعم قد فعل الشیخ ذلک لکن لیس لرعایه هذه القاعده-کما یتوهم-بل السبب الحامل له علی ذلک هو ما أشار إلیه(قدس سره)فی أول کتاب التهذیب،من أن بعضا من الشیعه قد رجع عن مذهب الحق لما وجد الاختلاف فی الأخبار،فقصد(قدس سره)إزاحه هذه الشبهه عن ضعفه العقول و من لیس له قدم راسخ فی المعقول و المنقول،و ارتکب الجمع و لو بالوجوه البعیده و أکثر من الاحتمالات.کل ذلک لدفع تلک الشبهه.و بهذا یندفع عنه ما أورده المتأخرون فی جمل من مواضع الجمع بین الأخبار بالبعد أو الفساد،فان مثله(قدس سره)-ممن لا یشق غباره و لا یدفع اشتهاره-لا یخفی علیه ما اهتدی إلیه أولئک الأقوام و ما أوردوه علیه فی کل مقام،لکنهم من قبیل ما یقال:«أساء سمعا فأساء اجابه» و قد ذکر علماء الأصول من وجوه الترجیحات فی هذا المقام بما لا یرجع أکثره الی محصول.و المعتمد عندنا علی ما ورد من أهل بیت الرسول،من الأخبار المشتمله علی وجوه الترجیحات،إلا انها بعد لا تخلو من شوب الاشکال،فلا بد من بسط جمله منها فی هذا المجال،و الکلام فیها بما یکشف نقاب الإجمال و ینجلی به غیاهب الاشکال.

فنقول:مما ورد فی ذلک

ما رواه المشایخ الثلاثه (۱)(عطر الله تعالی مراقدهم) بأسانیدهم عن عمر بن حنظله عن الصادق(علیه السلام)و فیها:

«فان کان کل رجل اختار رجلا من أصحابنا فرضیا ان یکونا الناظرین فی حقهما،و اختلفا فیما حکما، و کلاهما اختلفا فی حدیثکم؟قال:الحکم ما حکم به أعدلهما وافقههما و أصدقهما فی الحدیث و أورعهما و لا یلتفت الی ما یحکم به الآخر.قال:قلت:فإنهما عدلان مرضیان عند أصحابنا لا یفضل واحد منهما علی الآخر.قال:فقال:ینظر الی ما کان -من روایتهم عنا فی ذلک الذی حکما به-المجمع علیه من أصحابک،فیؤخذ به من حکمنا،و یترک الشاذ الذی لیس بمشهور عند أصحابک،فإن المجمع علیه لا ریب فیه.و انما الأمور ثلاثه:أمر بین رشده فیتبع.و أمر بین غیه فیجتنب.و أمر مشکل یرد علمه الی الله و الی رسوله.قال رسول الله(صلی الله علیه و آله):

«حلال بین و حرام بین و شبهات بین ذلک،فمن ترک الشبهات نجا من المحرمات، و من أخذ بالشبهات ارتکب المحرمات و هلک من حیث لا یعلم.قلت:فان کان الخبران عنکم مشهورین قد رواهما الثقات عنکم؟قال:ینظر،فما وافق حکمه حکم الکتاب و السنه و خالف العامه فیؤخذ به،و یترک ما خالف حکمه حکم الکتاب و السنه و وافق العامه.قلت:جعلت فداک أ رأیت ان کان الفقیهان عرفا حکمه من الکتاب و السنه و وجدنا أحد الخبرین موافقا للعامه و الآخر مخالفا لهم،بأی الخبرین یؤخذ؟ قال:ما خالف العامه ففیه الرشاد.قلت:جعلت فداک فان وافقهم الخبران

۱- ۱) رواه الکلینی فی الکافی فی باب(اختلاف الحدیث)من کتاب فضل العلم و رواه الصدوق فی الفقیه فی باب-۹-(الاتفاق علی عدلین فی الحکومه)من الجزء الثالث. و رواه الشیخ فی التهذیب فی باب(الزیادات فی القضاء و الأحکام)من کتاب القضاء. و رواه صاحب الوسائل فی باب-۹-من أبواب صفات القاضی و ما یجوز ان یقضی به من کتاب القضاء.

جمیعا؟قال:ینظر الی ما هم إلیه أمیل حکامهم و قضاتهم،فیترک و یؤخذ بالآخر.

قلت:فان وافق حکامهم الخبرین جمیعا؟قال:إذا کان ذلک فأرجئه حتی تلقی إمامک،فإن الوقوف عند الشبهات خیر من الاقتحام فی الهلکات».

و من ذلک-

ما رواه الأئمه الثلاثه (۱)(نور الله مراقدهم)بأسانیدهم عن داود ابن الحصین عن ابی عبد الله(علیه السلام):

«فی رجلین اتفقا علی عدلین جعلاهما بینهما فی حکم وقع بینها فیه خلاف فرضیا بالعدلین،و اختلف العدلان بینهما، عن قول أیهما یمضی الحکم؟فقال:ینظر إلی أفقههما و أعلمهما بأحادیثنا و أورعهما فینفذ حکمه و لا یلتفت الی الآخر».

و منه-

ما رواه الثقه الجلیل احمد بن علی بن ابی طالب الطبرسی(قدس سره) فی کتاب الاحتجاج (۲)عن سماعه بن مهران قال:

«سألت أبا عبد الله(علیه السلام) قلت:یرد علینا حدیثان واحد یأمرنا بالعمل به و الآخر ینهانا عن العمل به؟ قال:لا تعمل بواحد منهما حتی تأتی صاحبک فتسأله عنه.قال:قلت:لا بد أن یعمل بأحدهما.قال:اعمل بما فیه خلاف العامه».

و منه-

ما رواه فی الکتاب المذکور (۳)عن الحسن بن الجهم عن الرضا

۱- ۱) رواه الصدوق فی الفقیه فی باب-۹-(الاتفاق علی عدلین فی الحکومه) من الجزء الثالث.و رواه الشیخ فی التهذیب فی باب(الزیادات فی القضاء و الأحکام) من کتاب القضاء.و لم نجده فی الکافی فی الموضع المناسب له.و رواه صاحب الوسائل فی باب-۹-من أبواب صفات القاضی و ما یجوز ان یقضی به من کتاب القضاء عن الفقیه و التهذیب فقط.و رواه صاحب الوافی عنهما فقط أیضا فی باب(من لا یجوز التحاکم الیه و من یجوز)من أبواب القضاء و الشهادات من الجزء التاسع.

۲- ۲) فی احتجاج ابی عبد الله الصادق فی الصحیفه ۱۸۵ طبع إیران سنه ۱۳۰۲.و رواه فی الوسائل فی باب-۹-من أبواب صفات القاضی و ما یجوز ان یقضی به من کتاب القضاء.

۳- ۳) فی الموضع المتقدم،و فی الوسائل أیضا کذلک.

(علیه السلام)قال: «قلت له:تجیئنا الأحادیث عنکم مختلفه؟قال ما جاءک عنا فقسه علی کتاب الله عز و جل و أحادیثنا.فإن کان یشبههما فهو منا،و ان لم یکن یشبههما فلیس منا.قلت:یجیئنا الرجلان-و کلاهما ثقه-بحدیثین مختلفین فلا نعلم أیهما الحق؟فقال:إذا لم تعلم فموسع علیک بأیهما أخذت».

و منه-

ما رواه الشیخ محمد بن علی بن ابی جمهور الأحسائی فی کتاب عوالی اللئالی (۱)عن العلامه مرفوعا عن زراره بن أعین:قال:

«سألت الباقر(علیه السلام) فقلت:جعلت فداک یأتی عنکم الخبران و الحدیثان المتعارضان فبأیهما آخذ؟فقال:

یا زراره خذ بما اشتهر بین أصحابک و دع الشاذ النادر.فقلت:یا سیدی انهما معا مشهوران مرویان مأثوران عنکم؟فقال(علیه السلام):خذ بما یقول أعدلهما عندک و أوثقهما فی نفسک.فقلت:انهما معا عدلان مرضیان موثقان؟فقال:انظر ما وافق منهما العامه فاترکه و خذ ما خالفه،فان الحق فیما خالفهم.فقلت:ربما کانا موافقین لهم أو مخالفین فکیف اصنع؟فقال:اذن فخذ ما فیه الحائطه لدینک و اترک الآخر.فقلت:انهما معا موافقان للاحتیاط أو مخالفان له فکیف أصنع؟فقال:

اذن فتخیر أحدهما فتأخذ به و تدع الآخر»قال فی الکتاب المذکور بعد نقل هذه الروایه:و فی روایه انه(علیه السلام)قال:«اذن فأرجئه حتی تلقی إمامک فتسأله».

و منه-

ما رواه فی الکافی (۲)فی الموثق عن سماعه عن ابی عبد الله(علیه السلام)قال:

«سألته عن رجل اختلف علیه رجلان من أهل دینه فی أمر کلاهما یرویه،أحدهما یأمر بأخذه و الآخر ینهاه عنه کیف یصنع؟قال:یرجئه حتی یلقی

۱- ۱) و رواه صاحب المستدرک فی باب-۹-من أبواب صفات القاضی و ما یجوز ان یقضی به من کتاب القضاء.

۲- ۲) فی باب(اختلاف الحدیث)من کتاب فضل العلم،و رواه صاحب الوسائل فی باب-۹-من أبواب صفات القاضی و ما یجوز ان یقضی به من کتاب القضاء.

من يخبره،فهو فی سعه حتی يلقاه»قال فی الكافی بعد نقل هذه الروايه:و فی روايه أخری:«بأيهما أخذت من باب التسليم وسعك».

و منه-

ما رواه الصدوق(رحمه الله)فی كتاب عيون اخبار الرضا(عليه السلام) (۱)بسنده عن احمد بن الحسن الميثمی:انه

«سئل الرضا(عليه السلام)يوما و قد اجتمع عنده قوم من أصحابه،و قد كانوا يتنازعون فی الحديثين المختلفين عن رسول الله (صلی الله عليه و آله)فی الشیء الواحد،فقال(عليه السلام):ما ورد عليكم من خبرين مختلفين فاعرضوهما علی كتاب الله،فما كان فی كتاب الله موجودا حلالا أو حراما فاتبعوا ما وافق الكتاب،و ما لم يكن فی الكتاب فاعرضوه علی سنن النبی(صلی الله عليه و آله)فما كان فی السنه موجودا منهيا عنه نهی حرام أو مأمورا به عن رسول الله(صلی الله عليه و آله)أمر إلزام،فاتبعوا ما وافق نهی رسول الله(صلی الله عليه و آله)و امره،و ما كان فی السنه نهی إعافه أو كراهه ثم كان الخبر الآخر خلافه،فذلك رخصه فيما عافه رسول الله(صلی الله عليه و آله)و كرهه و لم يحرمه، فذلك الذی يسع الأخذ بهما جميعا،أو بأيهما شئت وسعك الاختيار من باب التسليم و الاتباع و الرد الی رسول الله(صلی الله عليه و آله)،و ما لم تجدوه فی شیء من هذه الوجوه فردوا إلينا علمه فنحن أولی بذلك و لا تقولوا فيه بآرائكم،و عليكم بالكف و التثبت و الوقوف-و أنتم طالبون باحثون-حتی يأتيكم البيان من عندنا».

و منه-

ما رواه الشيخ السعيد قطب الدين سعيد بن هبه الله الراوندی فی رسالته المعموله فی بيان أحوال أحاديث أصحابنا و صحتها (۲)بإسناده عن الصدوق ابی جعفر محمد بن علی بن بابويه فی الصحيح عن عبد الرحمن بن ابی عبد الله قال:

«قال

۱- ۱) فی الاخبار المنثوره عن الرضا(عليه السلام)فی الصحيفه ۱۹۱ طبع إيران سنه ۱۳۱۸،و رواه صاحب الوسائل فی باب-۹-من أبواب صفات القاضی و ما يجوز ان يقضی به من كتاب القضاء.

۲- ۲) و فی الوسائل فی الموضع المتقدم.

الصادق(علیه السلام):إذا ورد علیکم حدیثان مختلفان فاعرضوهما علی کتاب الله، فما وافق کتاب الله فخذوه و ما خالف کتاب الله فذروه،فان لم تجدوهما فی کتاب الله فاعرضوهما علی أخبار العامه،فما وافق أخبارهم فذروه و ما خالف أخبارهم فخذوه».

و منه-

ما رواه فی الرساله المذکوره عن ابن بابویه بسنده عن ابی عبد الله (علیه السلام) (۱)قال:

«إذا ورد علیکم حدیثان مختلفان فخذوا ما خالف القوم».

و روی فیها بهذا النحو أخبارا عدیده متفقه المضمون علی الترجیح بالعرض علی مذهب العامه و الأخذ بخلافه.

و منه-

ما رواه الشیخ فی الصحیح عن علی بن مهزیار (۲)قال:

«قرأت فی کتاب لعبد الله بن محمد الی ابی الحسن(علیه السلام):اختلف أصحابنا فی روایاتهم عن ابی عبد الله(علیه السلام)فی رکعتی الفجر فی السفر:فروی بعضهم ان صلهما فی المحمل و روی بعضهم ان لا تصلهما إلا علی الأرض.فأعلمنی کیف تصنع أنت لأقتدی بک فی ذلک؟فوقع(علیه السلام):موسع علیک بآیه عملت».

و منه-

ما رواه فی کتاب الاحتجاج فی جواب مکاتبه محمد بن عبد الله الحمیری الی صاحب الزمان(علیه السلام) (۳)

«یسألنی بعض الفقهاء عن المصلی إذا قام من التشهد الأول إلی الرکعه الثالثه،هل یجب علیه ان یکبر؟فان بعض أصحابنا قال:لا یجب علیه التکبیر و یجزیه ان یقول بحول الله و قوته أقوم و أقعد.الجواب:

۱- ۱) و رواه صاحب الوسائل فی باب-۹-من أبواب صفات القاضی و ما یجوز ان یقضی به من کتاب القضاء.

۲- ۲) فی صلاه المسافر من کتاب القضاء من التهذیب،و رواه صاحب الوسائل فی باب -۹-من أبواب صفات القاضی و ما یجوز ان یقضی به من کتاب القضاء.

۳- ۳) فی الصحیفه(۲۴۷)طبع إیران سنه ۱۳۰۲.و رواه صاحب الوسائل فی باب -۹-من أبواب صفات القاضی و ما یجوز ان یقضی به من کتاب القضاء.

فی ذلک حدیثان،أما أحدهما فإنه إذا انتقل من حاله الی أخری فعلیه التکبیر.

و اما الحدیث الآخر فإنه روی انه إذا رفع رأسه من السجده الثانیه و کبر ثم جلس ثم قام فلیس علیه فی القیام بعد القعود تکبیر،و کذلک التشهد الأول یجری هذا المجری.

و بأیهما أخذت من باب التسلیم کان صوابا».

و منه-

ما رواه فی الکتاب المذکور عن الحرث بن المغیره عن ابی عبد الله (علیه السلام) (۱)قال:

«إذا سمعت من أصحابک الحدیث و کلهم ثقه فموسع علیک حتی تری القائم فترد الیه».

و منه-

ما رواه ثقه الإسلام فی الکافی (۲)بسنده عن ابی عبد الله(علیه السلام) قال:

«أ رأیتک لو حدثتک بحدیث-العام-ثم جئتنی من قابل فحدثتک بخلافه،بأیهما کنت تأخذ؟قال:قلت:کنت آخذ بالأخیر.فقال لی:رحمک الله».

و منه-

ما رواه فی الکتاب المذکور ایضا (۳)بسنده عن المعلی بن خنیس عن ابی عبد الله(علیه السلام)قال:قلت لأبی عبد الله(علیه السلام):إذا جاء حدیث عن أولکم و حدیث عن آخرکم بأیهما نأخذ؟قال:خذوا به حتی یبلغکم عن الحی فإن بلغکم عن الحی فخذوا بقوله.قال:ثم قال أبو عبد الله(علیه السلام):

إنا و الله لا ندخلکم إلا فیما یسعکم»قال فی الکافی بعد نقل هذا الخبر:و فی حدیث آخر:

«خذوا بالأحدث».

۱- ۱) فی احتجاج ابی عبد الله الصادق(علیه السلام)فی الصحیفه ۱۸۵ طبع إیران سنه ۱۳۰۲.و رواه صاحب الوسائل فی باب-۹- من أبواب صفات القاضی و ما یجوز ان یقضی به من کتاب القضاء.

۲- ۲) فی باب(اختلاف الحدیث)من کتاب فضل العلم،و رواه صاحب الوسائل فی باب-۹-من أبواب صفات القاضی و ما یجوز ان یقضی به من کتاب القضاء.

۳- ۳) فی الموضع المتقدم و فی الوسائل أیضا کذلک.

إذا عرفت ذلک فتحقیق الکلام فی هذه الأخبار یقع فی مواضع:

(الأول)-لا یخفی أن مقبوله عمر بن حنظله (۱)و مرفوعه زراره (۲)قد اشتملتا علی الترجیح بأعدلیه الراوی و افقهیته،و هذا الطریق من طرق الترجیح لم یتعرض له ثقه الإسلام فی دیباجه الکافی فی ضمن نقله طرق الترجیحات،و إنما ذکر الترجیح بموافقه الکتاب و مخالفه العامه و الأخذ بالمجمع علیه،و لعل الوجه فیه ما ذکره بعض مشایخنا(رضوان الله علیهم)من انه لما کانت أحادیث کتابه کلها صحیحه عنده -کما صرح به فی غیر موضع من دیباجه کتابه-فلا وجه للترجیح بعداله الراوی.

و یحتمل ایضا أن یقال:ان فی الترجیح بأحد تلک الوجوه الثلاثه غنیه عن الترجیح بعداله الراوی کما سیأتی تحقیقه.و یؤید ذلک خلو ما عدا الخبرین المذکورین و روایه داود ابن الحصین (۳)من الأخبار الوارده فی هذا المضمار عن عد ذلک فی جمله المرجحات.

و یؤیده أیضا

ما رواه فی الکافی (۴)عن ابن ابی یعفور قال:

«سألت أبا عبد الله(علیه السلام)عن اختلاف الحدیث:یرویه من نثق به و منهم من لا نثق به قال:إذا ورد علیکم حدیث فوجدتم له شاهدا من کتاب الله أو من قول رسول الله (صلی الله علیه و آله)و إلا فالذی جاءکم به اولی به». فإنه(علیه السلام)لم یرجح بالوثاقه و لم یقل اعمل بما تثق به دون ما لا تثق به مع کون السؤال عن الاختلاف الناشئ عن روایه الثقه و غیر الثقه.

(الثانی)-انه قد اشتملت مقبوله عمر بن حنظله و مرفوعه زراره علی جمله الطرق الوارده فی الترجیح،لکنهما قد اختلفتا فی الترتیب بین تلک الطرق، فاشتملت الاولی منهما علی الترجیح بالأعدلیه و الافقهیه ثم بالمجمع علیه ثم بموافقه الکتاب

۱- ۱) المتقدمه فی الصحیفه ۹۱.

۲- ۲) المتقدمه فی الصحیفه ۹۳ السطر ۵.

۳- ۳) المتقدمه فی الصحیفه ۹۲ السطر ۴.

۴- ۴) فی باب(الأخذ بالسنه و شواهد الکتاب)من کتاب فضل العلم.

ثم بمخالفه العامه،و الثانيه منهما قد اشتملت على الترجيح بالشهره أولا ثم بالأعدليه و الأوثقيه ثم بمخالفه العامه ثم بالأحوطيه،و لم يذكر فيها الترجيح بموافقه القرآن، كما لم يذكر فى الأولى الترجيح بالأحوطيه.

و يمكن الجواب(أولا)بأن يقال:ان الترتيب غير منظور فيهما،لأنه فى الحقيقه انما وقع فى كلام السائل لا فى كلامه(عليه السلام)و غايه ما يفهم من كلامه (عليه السلام)هو الترتيب الذكرى.و هو لا يستدعى الترتيب فى وقوع الترجيح، و حينئذ فأى طريق اتفق من هذه الطرق عمل عليه،و بذلك يندفع ما قيل:ان مقتضى مقبوله عمر بن حنظله (۱)-حيث قدم فيها الترجيح بالأعدليه و الأوثقيه-انه لا يصار الى غير الطريق المذكور إلا مع تعذر الترجيح به،و هكذا باقى الطرق.

(لا يقال):يلزم الاشكال لو تعارضت الطرق المذكوره:بأن كان أحد الخبرين مجمعا عليه مع موافقته للعامه و الآخر غير مجمع عليه مع مخالفته لهم،أو أحدهما موافقا للكتاب مع موافقته للعامه و الآخر مخالفا للعامه و للكتاب.

(لأنا نقول):غايه ما يلزم من ذلك خلو الروايتين المذكورتين عن حكم ذلك،و المدعى إنما هو عدم دلالتهما على الترتيب فى هذه الطرق لا الدلاله على عدم الترتيب واقعا أو الدلاله عليه.على انا نقول:انه مع القول بعدم المخالفه بين الاخبار و القرآن إذا كانت مخصصه له كما أسلفنا بيانه (۲)،فلا نسلم وجود هذه الفروض المذكوره فى أخبارنا المعمول عليها عندنا،كما لا يخفى على من جاس خلال تلك الديار و تصفح الأخبار بعين الاعتبار،و مع إمكان وجود ذلك فيمكن ايضا القول بأنه متى تعارض طريقان من الطرق المذكوره.يصار الى الترجيح بغيرهما إن أمكن،أو بهما مع اعتضاد أحدهما بمرجح آخر من تلك الطرق ان وجد،و إلا صير الى التوقف و الإرجاء أو التخيير.

۱- ۱) المتقدمه فى الصحيفه ۹۱.

۲- ۲) فى الصحيفه ۸۹ السطر ۷.

و يمكن أن يقال أيضا فى الجواب(ثانيا)عن اختلاف الخبرين المذكورين فى الترتيب بين الطرق:بأنه لا يبعد ترجيح العمل بما تضمنته مقبوله عمر بن حنظله (۱)،لاعتضادها بنقل الأئمه الثلاثه(رضوان الله عليهم)و تلقى الأصحاب لها بالقبول حتى انه اتفقت كلمتهم على التعبير عنها بهذا اللفظ الذى كررنا ذكره،و اطباقهم على العمل بما تضمنته من الأحكام.بخلاف الروايه الأخرى،فإنا لم نقف عليها فى غير كتاب عوالى اللئالى، مع ما هى عليه من الرفع و الإرسال،و ما عليه الكتاب المذكور من نسبه صاحبه الى التساهل فى نقل الاخبار و الإهمال و خلط غثها بسمينها و صحيحها بسقيمها كما لا يخفى على من وقف على الكتاب المذكور.

(الثالث)-انه قد دلت مقبوله عمر بن حنظله (۲)على الإرجاء و التوقف بعد التساوى فى طرق الترجيحات المذكوره.و مرفوعه زراره (۳)على التخيير فى العمل بأحدهما بعد ذلك،و بعض الاخبار قد دل على التوقف و الإرجاء من غير ذكر شىء من الطرق قبل ذلك.و بعض آخر قد دل على التخيير كذلك.و لعل الأخيرين (۴)محمولان على عدم إمكان الترجيح بتلك الطرق،لاستفاضه الأخبار بالترجيح سيما بالقرآن و مخالفه العامه أولا،بل العمل بهما و ان لم يكن ثمه مخالف من الأخبار،الا ان خبر سماعه-المنقول عن كتاب الاحتجاج (۵)-ينافى ذلك،و لعله محمول على إمكان الوصول الى الامام(عليه السلام)و إمكان التأخير،إذ الترجيح بهذه الطرق فرع تعذر الوصول اليه(عليه السلام)بغير مشقه (۶)و قد اختلفت كلمه أصحابنا(رضوان الله عليهم)

۱- ۱) المتقدمه فى الصحيفه ۹۱.

۲- ۲) المتقدمه فى الصحيفه ۹۱.

۳- ۳) المتقدمه فى الصحيفه ۹۳ السطر ۵.

۴- ۴) و هو البعض الدال على التوقف و الإرجاء من غير ذكر شىء من الطرق قبل ذلك و البعض الدال على التخيير كذلك(منه قدس سره).

۵- ۵) فى الصحيفه ۹۲ السطر ۹.

۶- ۶) و الا فلو كان فى بلده(عليه السلام)أو قريبا بحيث يمكنه الأخذ منه فالظاهر انه لا يسوغ له الترجيح بتلك الطرق،و كذا لو لم يكن فى بلده و أمكن التأخير إلى مراجعته و رؤيته فالظاهر انه لا يسوغ الترجيح بها ايضا(منه رحمه الله).

علیهم)فی وجه الجمع بین خبری الإرجاء و التسلیم علی وجوه:

(فمنها)-حمل خبر الإرجاء علی الفتوی و حمل خبر التخییر علی العمل، بمعنی انه لا یجوز للفقیه-و الحال کذلک-الفتوی و الحکم و ان جاز له العمل بأیهما شاء من باب التسلیم.و به صرح جمله من مشایخنا المتأخرین،و استدل بعضهم علی ذلک بصحیحه علی بن مهزیار و مکاتبه الحمیری المتقدمتین (۱)و ظنی انهما لیستا من ذلک الباب، إذ الظاهر من الأخبار ان التخییر فی العمل من باب الرد و التسلیم إنما هو مع تعذر رد الحکم لهم(علیهم السلام)و تساوی الخبرین فی طرق الترجیح،فالحکم حینئذ فیه التخییر فی العمل خروجا من الحیره و دفعا للحرج و الضروره،کما ینادی به کلام ثقه الإسلام الآتی نقله (۲).فهو من قبیل الرخص الوارده عنهم(علیهم السلام)فی مقام الضروره کالعمل بالتقیه و نحوه،و اما مع رد الحکم للإمام(علیه السلام)و امره بالتخییر فالظاهر ان الحکم الشرعی فی ذلک هو التخییر،و هو أحد الوجوه التی یجمع بها بین الأخبار إذا ظهر له مستند منها.و الأمر هنا کذلک.

و(منها)-حمل الإرجاء علی زمن وجوده(علیه السلام)و إمکان الرد الیه، و حمل التخییر علی زمان الغیبه و عدم إمکان الوصول الیه.و به صرح الثقه الجلیل احمد بن علی بن ابی طالب الطبرسی فی کتاب الاحتجاج (۳)و فیه ان ذلک یتم بالنسبه

۱- ۱) فی الصحیفه ۹۵ السطر ۸ و ۱۳.

۲- ۲) فی هذه المقدمه فی الموضع الخامس.

۳- ۳) قال(قدس سره)فی الکتاب المذکور بعد نقل مقبوله عمر بن حنظله:«و اما قوله(علیه السلام)للسائل-:ارجه وقف عنده حتی تلقی إمامک-أمر بذلک عند تمکنه من الوصول الی الامام،فاما إذا کان غائبا و لا یتمکن من الوصول الیه و الأصحاب کلهم مجمعون علی الخبرین و لم یکن هناک رجحان لرواه أحدهما علی رواه الآخر بالکثره و العداله،کان الحکم بهما من باب التخییر»ثم استدل بروایه الحسن بن الجهم و روایه الحرث بن المغیره المتقدمتین(منه رحمه الله).

الى الأخبار المشتمله على الإرجاء و التخيير الخاليه عن طرق الترجيح.و اما الاخبار المشتمله عليها-كمقبوله عمر بن حنظله (۱)و مرفوعه زراره (۲)المجعول فيهما الإرجاء و التخيير بعد تعذر الترجيح بتلك الطرق-فيشكل بان الظاهر أن الترجيح بتلك الطرق إنما يصار اليه عند تعذر الوصول إليهم(عليهم السلام)فكيف يحمل الإرجاء فى هذه الحال على إمكان الوصول؟إلا ان يحمل على ذوى الأطراف البعيده المستلزم الوصول فيها المشقه فيعمل على تلك المرجحات،و مع عدم إمكان الترجيح بها يقف عن الحكم و العمل حتى يصل للإمام(عليه السلام)،و ربما يفهم ذلك من مرفوعه زراره (۳)، لأمره(عليه السلام)له بذلك.فإنه دال بإطلاقه على ما هنالك.

(و منها)-حمل اخبار التخيير على العبادات المحضه كالصلاه،و حمل أخبار الإرجاء على غيرها من حقوق الآدميين من دين أو ميراث على جماعه مخصوصين أو فرج أو زكاه أو خمس،فيجب التوقف عن الأفعال الوجوديه المبنيه على تعيين أحد الطرفين بعينه.ذهب اليه المحدث الأمين الأسترآبادى(قدس سره)فى كتاب الفوائد المدنيه،و الظاهر ان وجهه اشتمال مقبوله عمر بن حنظله (۴)الداله على الإرجاء على كون متعلق الاختلاف حقوق الناس.و فيه ان تقييد إطلاق جمله الأخبار الوارده بذلك لا يخلو من إشكال،فإنها ليست نصا فى التخصيص بل و لا ظاهره فيه حتى يمكن ارتكاب التخصيص بها.

و(منها)-حمل خبر الإرجاء على ما لم يضطر الى العمل بأحدهما.و التخيير على حال الاضطرار و الحاجه الى العمل بأحدهما.ذهب اليه الفاضل ابن ابى جمهور

۱- ۱) المتقدمه فى الصحيفه ۹۱.

۲- ۲) المتقدمه فى الصحيفه ۹۳ السطر-۵.

۳- ۳) المتقدمه فى الصحيفه ۹۳ السطر-۵.

۴- ۴) المتقدمه فى الصحيفه ۹۱.

فی کتاب عوالی اللئالی،و ظاهره حمل کل من خبری الإرجاء و التخییر علی العمل خاصه أعم من أن یکون فی زمن الغیبه أو عدم إمکان الوصول أولا.و هذا الإطلاق مشکل،لان الظاهر انه مع الحضور و إمکان الوصول لا یسوغ التخییر بل یجب الإرجاء حتی یسأل.

و(منها)-حمل الإرجاء علی الاستحباب،و التخییر علی الجواز.نقله المحدث السید نعمه الله عن شیخه المجلسی(قدس سرهما) (۱)و ظنی بعده.

و(منها)-ما یفهم من خبر المیثمی المتقدم نقله عن کتاب عیون الاخبار (۲)من تخصیص التخییر فی العمل بما کان النهی فیه نهی اعافه لا نهی تحریم ثم کان الخبر الآخر خلافه فإنه رخصه،و الإرجاء و التوقف علی غیر ذلک.و الظاهر انه لا یطرد کلیا،لما عرفت من عموم خبری (۳)عمر بن حنظله و زراره و نحوهما من الأخبار.

و(منها)-حمل الإرجاء علی النهی عن الترجیح و العمل بالرأی،و حمل التخییر علی الأخذ من باب التسلیم و الرد إلیهم(علیهم السلام)لا إلی الرأی و الترجیح بما یوافق الهوی کما هو قول أبی حنیفه و أضرابه.و هذا الوجه نقله بعض مشایخنا (رضوان الله علیهم)احتمالا ایضا.و الظاهر بعده.

و(منها)-حمل خبر الإرجاء علی حکم غیر المتناقضین و حمل خبر التخییر علی المتناقضین.نقله بعض شراح الأصول عن بعض الأفاضل.و فیه ان موثقه سماعه المتقدمه (۴)عن الکافی موردها فی المتناقضین مع انه حکم فیها بالإرجاء،و حکم

۱- ۱) الذی وقفت علیه-من کلام شیخنا المجلسی فی کتاب البحار-انه ذکر هذا الوجه احتمالا لا اختیارا کما یشعر به کلام السید المذکور،و قد استظهر فی کتاب البحار الوجه المنقول عن الاحتجاج،و لعل السید(قدس سره)سمع ذلک منه مشافهه(منه قدس سره).

۲- ۲) فی الصحیفه ۹۴ السطر ۳.

۳- ۳) المتقدمین فی الصحیفه ۹۱ و الصحیفه ۹۳ السطر-۵.

۴- ۴) فی الصحیفه ۹۳ السطر ۱۶.

فی الروایه المرسله التی بعدها (۱)بالتخییر،و المورد واحد،و روایته المنقوله عن الاحتجاج (۲)ایضا موردها المتناقضان مع انه حکم فیها بالإرجاء.

إذا عرفت ذلک فاعلم انه یمکن ترجیح الوجه الأول

بقوله(علیه السلام) فی حدیث المیثمی (۳):

«فردوا علمه إلینا و لا تقولوا فیه بآرائکم». فإن ظاهره المنع عن الإفتاء و الحکم خاصه،و لا ینافیه التخییر فی الفعل تسلیما لهم(علیهم السلام) و علیه یدل ظاهر روایه الحرث بن المغیره (۴)فإن ظاهرها انه متی کان نقله الحدیث کلهم ثقات فموسع علیک فی العمل بقول کل منهم حتی ترى القائم فترد الیه الحکم و الفتوى فی ذلک،و إلا فلا معنی للسعه المذکوره سیما لو کان الفرض إلجاء الحاجه الی العمل بأحدهما بل هو ضیق،و مثلها

موثقه سماعه (۵)فإن ظاهر قوله:

«فهو فی سعه حتی یلقاه». مفرعا علی الإرجاء المشعر ذلک باختلاف متعلقیهما أن السعه إنما هی باعتبار التخییر بین الفعل و عدمه و الإرجاء باعتبار الحکم خاصه.إلا ان هذه الروایه محتمله لاحتمال آخر ایضا.

و عندی ان مرجع کل من الوجه الأول و الثانی عند التأمل و التحقیق بالنظر الدقیق إلی أمر واحد.و ذلک فان حمل الإرجاء علی الفتوى و التخییر علی العمل (۶)-

---

۱- ۱) المتقدمه فی الصحیفه ۹۴ السطر ۱.

۲- ۲) المتقدمه فی الصحیفه ۹۲ السطر ۹.

۳- ۳) المتقدم فی الصحیفه ۹۴ السطر ۳.

۴- ۴) المتقدمه فی الصحیفه ۹۶ السطر ۵.

۵- ۵) المتقدمه فی الصحیفه ۹۳ السطر ۱۶.

۶- ۶) إذ الفرض ان الخبرین متناقضان،أحدهما یأمر و الآخر ینهی،و متعلق الأمر و النهی شیء واحد،فارجاء العمل بکل منهما مما لا سبیل الیه کما تقتضیه قضیه التناقض بل لا بد من وقوع أحدهما فلا یمکن حینئذ تعلق الإرجاء بالنسبه إلی العمل بهما معا. و اما الاحتمال المذکور فی موثقه سماعه فهو ان الإرجاء بترک الفعل لا بترک الخبرین معا بناء علی ان المستفاد من بعض الاخبار-کما تقدم-انه متی تردد الفعل بین الوجوب و التحریم فالاحتیاط فی الترک و ان کان الواجب واقعا هو الفعل،و روایه سماعه الأولی ظاهره فی هذا المعنی(منه رحمه الله).

كما هو الوجه الأول-لا يكون إلا مع غيبه الإمام(عليه السلام)أو عدم إمكان الوصول إليه،إذ الظاهر انه متى أمكن الوصول اليه و استعلام الحكم منه فإنه يتحتم الإرجاء فى الفتوى و العمل تحصيلا للحكم بطريق العلم و اليقين كما هو الطريق الواضح المستبين، اما مع عدم إمكان الترجيح بما تقدمهما من الطرق أو مع الإمكان على التفصيل المتقدم آنفا (۱)و الى ذلك يشير خبر سماعه المنقول عن الاحتجاج (۲)و حمل الإرجاء على زمن وجود الامام(عليه السلام)و إمكان الرد اليه و التخيير على ما عدا ذلك -كما هو الوجه الثانى-مراد به الإرجاء فى الفتوى و الفعل لما عرفت،و التخيير على الوجه المذكور (۳)مراد به التخيير فى الفعل خاصه،إذ لا مجال لاعتبار التخيير فى الحكم الشرعى و الفتوى به،لاستفاضه الآيات و الأخبار بالمنع من الحكم و الفتوى بغير علم،و ان الحكم الشرعى فى كل مسأله واحد يصيبه من يصيبه و يخطيه من يخطيه لا تعدد فيه،و هذا مما ينافى التخيير فى الفتوى،و حينئذ فيرجع الى التخيير فى الفعل

۱- ۱) و هو قوله فى صدر الموضع الثالث:و لعله محمول.إلخ،فإنه يدل على انه مع إمكان الوصول يجب التوقف فى الفتوى و العمل ان أمكن التأخير،و الا فلو لم يمكن بان ألجأت الضروره إلى العمل بأحدهما من غير احتمال للتأخير إلى مراجعته(عليه السلام)فإنه يسوغ الترجيح بتلك المرجحات المنصوصه(منه رحمه الله).

۲- ۲) حيث نهى(عليه السلام)عن العمل بواحد منهما حتى يلقى صاحبه يعنى الإمام (عليه السلام)فلما قال له السائل:لا بد من العمل بأحدهما.أمره بما فيه خلاف العامه مع استفاضه الأخبار بالعرض على مذهب العامه أولا قبل الإرجاء،فإنه ظاهر فى انه مع إمكان الرجوع أولا إليه(عليه السلام)لا مرجح بمخالفه مذهب العامه و لا غيره،و يؤيده انه لعل الحكم هو العمل بما عليه العامه يومئذ(منه رحمه الله).

۳- ۳) مع عدم إمكان الوصول اما لغيبه أو لمانع من الوصول اليه«منه رحمه الله».

خاصه،و بذلك يجتمع الوجهان المذكوران على أحسن التئام و انتظام و ان غفلت عنه جمله مشايخنا العظام،و لعل هذا الوجه حينئذ هو أقرب الوجوه المذكوره(۱).

و كيف كان فتعدد هذه الاحتمالات مما يدخل الحكم المذكور فى حيز المتشابهات التى يجب الوقوف فيها على جاده الاحتياط،فإنه أحد مواضعه كما قدمنا تحقيقه و أوضحنا طريقه (۱).

(الرابع)-يستفاد من الروايات الأخيره (۲)ان من جمله الطرق المرجحه عند التعارض الأخذ بالأخير،و لم أقف على من عد ذلك فى طرق الترجيحات فضلا عمن عمل عليه غير الصدوق(طاب ثراه)فى الفقيه فى باب(الرجل يوصى

۱- ۲) الظاهر ان مراده ما تقدم فى المقدمه الرابعه فى الصحيفه ۷۰.

۲- ۳) المتقدمه فى الصحيفه ۹۶ السطر ۸ و ۱۱ و ۱۵.و هى:ما رواه ثقه الإسلام فى الكافى بسنده عن ابى عبد الله و خبر المعلى بن خنيس و مرسل الكافى.

للرجلين) (۱)حيث نقل خبرين مختلفين ثم قال:«و لو صح الخبران جميعا لكان الواجب الأخذ بقول الأخير كما أمر به الصادق(عليه السلام)،و ذلك لان الأخبار لها وجوه و معان،و كل إمام أعلم بزمانه و أحكامه من غيره من الناس»انتهى.

أقول:و العمل بهذا الوجه بالنسبه إلى زمانهم(عليهم السلام)لا اشكال فيه.

و ذلك لان الظاهر ان الاختلاف المذكور ناشىء عن التقيه لقصد الدفع عن الشيعه، كما يشير اليه قوله(عليه السلام)فى الخبر الثانى من الاخبار المشار إليها (۲):

«إنا و الله لا ندخلكم إلا فيما يسعكم». و حينئذ فالوجه فى الأمر بالأخذ بالأخير انه،لو كانت التقيه فى الأول من الخبرين فالثانى رافع لها فيجب الأخذ به،و ان كانت التقيه فى الثانى وجب الأخذ به لذلك.و اما بالنسبه إلى مثل زماننا هذا فالظاهر انه لا يتجه العمل بذلك على الإطلاق،لجواز ان يحصل العلم بأن الثانى إنما ورد على سبيل التقيه و الحال ان المكلف ليس فى تقيه،فإنه يتحتم عليه العمل بالأول و لو لم يعلم كون الثانى بخصوصه تقيه بل صار احتمالها قائما بالنسبه إليهما،فالواجب حينئذ هو التخيير أو الوقوف بناء على ظواهر الأخبار،أو الاحتياط كما ذكرناه (۳).

(الخامس)-المستفاد-من كلام ثقه الإسلام و علم الاعلام(قدس سره) فى ديباجه كتاب الكافى-ان مذهبه فيما اختلفت فيه الاخبار هو القول بالتخيير.

و لم أعثر على من نقل ذلك مذهبا له مع ان عبارته(طاب ثراه)ظاهره الدلاله طافحه المقاله،و شراح كلامه قد زيفوا عبارته و أغفلوا مقالته.

قال(قدس سره) (۴):فاعلم يا أخى-أرشدك الله-انه لا يسع أحدا تميز شىء

۱- ۱) من الجزء الرابع،و عنوانه(الرجلان يوصى إليهما فينفرد كل منهما بنصف التركه).

۲- ۲) و هو خبر المعلى بن خنيس المتقدم فى الصحيفه ۹۶ السطر ۱۱.

۳- ۳) فى الصحيفه ۱۰۵ السطر ۳.

۴- ۴) فى الصحيفه ۸ السطر ۱۶ من النسخه المطبوعه بمطبعه الحيدرى بطهران سنه ۱۳۷۵.

مما اختلفت الروايه فيه عن العلماء(عليهم السلام)برأيه إلا على ما أطلقه العالم

بقوله (عليه السلام):

«اعرضوهما على كتاب الله،فما وافق كتاب الله عز و جل فخذوه و ما خالف كتاب الله فردوه».

و قوله(عليه السلام):

«دعوا ما وافق القوم،فان الرشد فى خلافهم».

و قوله(عليه السلام):

«خذوا بالمجمع عليه،فان المجمع عليه لا ريب فيه». و نحن لا نعرف من جميع ذلك إلا أقله،و لا نجد شيئا أحوط و لا أوسع من رد علم ذلك كله الى العالم،و قبول ما وسع من الأمر فيه

بقوله:

«بأيما أخذتم من باب التسليم وسعكم». انتهى.

و قوله(قدس سره):«و نحن لا نعرف.إلخ»الظاهر ان معناه انا لا نعرف من كل من الضوابط الثلاث إلا الأقل.

و يمكن توجيهه بان يقال:اما الكتاب العزيز فلاستفاضه الأخبار-كما قدمنا لك شطرا منها (۱)-بأنه لا يعلمه على التحقيق سواهم(عليهم السلام)،و قد علمت مما حققناه سابقا ان القدر الذى يمكن الاستناد اليه من الكتاب العزيز فى الأحكام الشرعيه أقل قليل.

و اما مذهب العامه فلا يخفى-على الواقف على كتب السير و الآثار و المتتبع للقصص و الاخبار،و به صرح أيضا جمله من علمائنا الأبرار بل و علماؤهم فى ذلك المضمار-ما عليه مذاهب العامه فى الصدر السابق من الكثره و الانتشار،و استقرار مذهبهم على هذه الأربعه إنما وقع فى حدود سنه خمس و ستين و ستمائه،كما نقله المحدث الأمين الأسترآبادى فى كتاب الفوائد المدنيه عن بعض علماء العامه،على ان المستفاد من الأخبار كما قدمنا تحقيقه فى المقدمه الأولى وقوع التقيه و ان لم يكن على وفق شىء من أقوالهم.

۱- ۱) فى المقام الأول من المقدمه الثالثه.

و اما المجمع علیه،فان أریـد فی الفتوی فهو ظاهر التعسـر،لان کتب المتقدمین کلها مقصوره علی نقل الاخبار کما لا یخفی علی من راجع الموجود منها الآن، ککتاب قرب الاسـناد و کتاب علی بن جعفر و محاسن البرقی و بصائر الـدرجات و نحوها و لتفرق الأصـحاب و انزوائهم فی زاویه التقیه فی أکـثر البلـدان،و ان أریـد فی الروایه بمعنی ان یکون مجمعـا علیه فی الأـصول المکتوبه عنهم،ففیه انهـا قـد اشـتملت علی الأخبـار المتخالفه و الأحادیث المتضاده فهی مشترکه فی الوصف المـذکور،و حینئـذ فمتی لم تعلم هـذه الأمور علی الحقیقه فالمعتمـد علیها ربما یقع فی المخالفه من حیث لا یشـعر و تزل قـدمه من حیث لا یبصـر،فلا شـیء أسـلم من الأخذ بما وسعوا فیه من باب التسلیم لهم دون الجزم و الحکم بکون ذلک هو الحکم الواقعی،فإن فیه تحرزا عن القول علی الله (سبحانه)بغیر علم،و تخلصا من التهجم علی الأحکام بغیر بصیره و فهم.

و ما ذکره بعض مشایخنا المعاصـرین(نور الله تعالی مراقـدهم) (۱)-من انه لیس الأمر کـذلک،قال:«فان الحق لا یشـتبه بالباطل،و المطوق لیس کالعاطل، و الشمس لا تستر بالنقاب،و الشراب لا یلتبس بالسراب،و ما ورد من التقیه لا یکاد یخفی»انتهی-فعبارات قشـریه و تسـجیعات من التحقیـق عریه،کمـا لاـ یخفی علی من عض علی العلم بالأخبـار بضـرس قـاطع،و اعطی التأمـل حقه فیما أودعناه فی هـذه المواضع،کیف؟و هو(قـدس سـره)فی جمله مصـنفاته و فتاویه یدور مدار الاحتیاط خوفا من الوقوع فی شـبهات الاحتیاط،قائلا فی بعض مصنفاته:«ان مناط أکثر الأحکام لا یخلو من شوب و ریب و تردد،لکثره الاختلافات فی تعارض الأدله و تدافع الأمارات،فلا ینبغی ترک الاحتیاط للمجتهد فضلا عمن دونه»انتهی.

(السادس)-قد اشتهر-بین أکثر أصحابنا سیما المتأخرین-عدا الاستحباب

۱- ۱) هو شیخنا العلامه أبو الحسن الشیخ سلیمان بن عبد الله الماحوزی البحرانی(قدس سره)فی بعض مصنفاته(منه رحمه الله).

و الكراهه من جمله وجوه الجمع بين الأخبار،بل الاقتصار عليهما فى الجمع دون تلك القواعد المنصوصه و الضوابط المخصوصه،كما لا يخفى على من لاحظ كتب المتأخرين و متأخريهم،حتى تحذلق بعض متأخرى المتأخرين-كما نقله بعض مشايخنا المعاصرين- فقال:«إذا أمكن التوفيق بين الأخبار بحمل بعضها على المجاز كحمل النهى على الكراهه و الأمر على الاستحباب و غير ذلك من ضروب التأويلات،فهو أولى من حمل بعضها على التقيه و ان اتفق المخالفون على موافقته»و لعمرى انه محض اجتهاد فى مقابله النصوص و جرأه على رد كلام أهل الخصوص،و قد قدمنا لك فى المقدمه السابقه (۱)ما فيه مزيد تحقيق للمقام و دفع لهذه الأوهام.

(السابع)-الذى ظهر لى من الأخبار-مما تقدم نقله و غيره،و عليه اعتمد و به أعمل-انه متى تعارض الخبران على وجه لا يمكن رد أحدهما إلى الآخر.

فالواجب-أولا-العرض على الكتاب العزيز.و ذلك لاستفاضه الأخبار بالعرض عليه و ان لم يكن فى مقام اختلاف الأخبار،و ان ما خالفه فهو زخرف (۲)و لعدم جواز مخالفه أحكامهم(عليهم السلام)للكتاب العزيز،لانه آيتهم و حجتهم و اخبارهم تابعه له و مقتبسه منه،و أما ما ورد مخصصا أو مقيدا له فليس من المخالفه فى شىء كما قدمنا بيانه و أوضحنا برهانه (۳).و المراد العرض على محكماته و نصوصه بعد معرفه الناسخ منها من المنسوخ.و اما غيرها فيشترط ورود التفسير له عن أهل البيت (عليهم السلام)،و إلا فالتوقف عن الترجيح بهذه القاعده.

ثم الترجيح بالعرض على مذهب القوم و الأخذ بخلافهم،لاستفاضه

---

۱ - ۱) الظاهر ان مراده ما تقدم فى المقدمه الرابعه فى الصحيفه ۷۰ و فى النسختين الخطبتين اللتين وقفنا عليهما(الاولى)بدل(السابقه)و يحتمل ان يكون من غلط النساخ.

۲- ۲) روى صاحب الوسائل هذه الاخبار فى باب-۹-من أبواب صفات القاضى و ما يجوز ان يقضى به من كتاب القضاء.

۳- ۳) فى الصحيفه ۸۹ السطر ۷.

الأخبار بالأخذ بخلافهم و ان لم يكن فى مقام التعارض ايضا (۱)كما تدل عليه جمله من الأخبار.

(منها)- روايه على بن أسباط المرويه فى التهذيب (۲)و عيون الأخبار (۳)، و فيها ما يدل على«انهم متى أفتوا بشىء فالحق فى خلافه»و

فى صحيحه محمد بن إسماعيل ابن بزيع عن الرضا(عليه السلام):

«إذا رأيت الناس يقبلون على شىء فاجتنبه».

و فى صحيحه أبى بصير المرويه فى رساله الراوندى المتقدم ذكرها (۴)عن أبى عبد الله (عليه السلام):

«ما أنتم و الله على شىء مما هم فيه و لا هم على شىء مما أنتم فيه، فخالفوهم فما هم من الحنيفيه على شىء» (۵).

و فى بعض الأخبار:

«و الله لم يبق فى أيديهم إلا استقبال القبله». و حينئذ ففى مقام التعارض بطريق اولى.

ثم مع عدم إمكان العرض على مذهبهم فالأخذ بالمجمع عليه،و مما يدل على الأخذ به ما تقدم نقله عن ثقه الإسلام (۶)من الخبر المرسل الذى أشار إليه بقوله:

«و قوله (عليه السلام):خذوا بالمجمع عليه،فان المجمع عليه لا ريب فيه». ،الا ان فى تيسر هذا الإجماع لنا فى هذه الأزمان نوع اشكال كما عرفت آنفا.

و كيف كان فهذه القواعد الثلاث لا يمكن الاختلاف فيها بعد إعطاء التأمل حقه فى الأخبار فى مقام الاختلاف.و إعطاء النظر حقه من التحقيق و الإنصاف، و مع عدم إمكان الترجيح بالقواعد الثلاث فالأرجح الوقوف على ساحل الاحتياط،

۱- ۱) روى صاحب الوسائل هذه الاخبار فى باب-۹-من أبواب صفات القاضى و ما يجوز ان يقضى به من كتاب القضاء.

۲- ۲) فى باب(الزيادات فى القضايا و الأحكام)من كتاب القضاء.

۳- ۳) فى باب-۲۸-الصحيفه ۱۵۲،و فى الوسائل فى باب-۹-من أبواب صفات القاضى و ما يجوز ان يقضى به من كتاب القضاء.

۴- ۴) فى الصحيفه ۹۴ السطر ۱۸.

۵- ۵) رواها صاحب الوسائل فى باب-۹-من أبواب صفات القاضى و ما يجوز ان يقضى به من كتاب القضاء.

۶- ۶) فى الصحيفه ۱۰۷ السطر ۴.

و ان كـان ما اختاره شـيخنا ثقه الإسـلام من التخيير لا يخلو من قوه،الا ان اخبار الاحتياط عموما و خصوصا أكثر عـددا و أوضـح سندا و أظهر دلاله.

و اما الترجيح بالأوثقيه و الأعدليه فالظاهر انه لا ثمره له بعد الحكم بصـحه أخبارنا التى عليها مدار ديننا و شريعتنا كما قدمنا بيانه (۱)و لعل ما ورد-فى مقبوله عمر بن حنظله (۲)من الترجيح بذلك-محمول على الحكم و الفتوى كما هو موردها، و مثلها روايه داود بن الحصـين (۳).و امـا مرفوعه زراره (۴)فلمـا عرفت من الكلام فيهـا لا تبلغ حجه،أو يقال باختصاص ذلك بزمانهم(عليهم السلام)قبل وقوع التنقيه فى الاخبار و تخليصها من شوب الاكدار،و الله سبحانه و رسوله و أولياؤه أعلم.

(الثامن)-انه قد وقع التعبير عن المجمع عليه فى مقبوله عمر بن حنظله (۵)بالمشهور،و هو لا يخلو من نوع تدافع.و يمكن الجواب عن ذلك اما بتجوز إطلاق المجمع عليه على المشـهور،أو بان يقال:يمكن ان يكون الراوى لما هو خلاف المجمع عليه قـد روى مـا هو مجمع عليه أيضـا فأحـد الخبرين مجمع عليه بلا اشـكال و الآخر الـذى تفرد بروايته شاذ غير مجمع عليه،و حينئـذ فيصـير التجوز فى جـانب الشـهره،و امـا بحمـل الشاذ المخالف على ما وافق روايات العامه و اخبارهم و ان رواه أصـحابنا،بمعنى وجوب طرح الخبر الموافق لهم إذا عـارضه خبر مشـهور معروف بين الأصـحاب،و ذلـك لا ريب فيه كما تـدل عليه الاخبار الـداله على حكم الترجيح بين الاخبار.

۱- ۱) فى المقدمه الاولى و الثانيه.

۲- ۲) المتقدمه فى الصحيفه ۹۱.

۳- ۳) المتقدمه فى الصحيفه ۹۲ السطر ۴.

۴- ۴) المتقدمه فى الصحيفه ۹۳ السطر ۵.

۵- ۵) المتقدمه فى الصحيفه ۹۱.

المقدمه السابعه فی ان مدلول الأمر و النهی حقیقه هو الوجوب و التحریم

و قد طال التشاجر بین علماء الأصول فی هذه المقاله،و تعددت الأقوال فیها و زیف کل منهم ما أورده الآخر من الاستدلال و قاله،مع ان الکتاب العزیز و اخبار أهل الذکر(علیهم السلام)مملوه من الدلاله علی ذلک،و هی أولی بالاتباع و الاعتماد و أظهر فی الدلاله علی المراد.

فمنها قوله تعالی:« یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا أَطِیعُوا اللَّهَ وَ أَطِیعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِی الْأَمْرِ مِنْکُمْ .» (۱)و لیس الطاعه إلا الانقیاد لما یقوله الآمر من الأمر و النهی کما صرح به أرباب اللغه.و ترک الطاعه عصیان،لنص أهل اللغه علی ذلک،و العصیان حرام،لقوله سبحانه:« وَ مَنْ یَعْصِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نارَ جَهَنَّمَ .» (۲).

و(منها)-قوله تعالی:« مَنْ یُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطاعَ اللَّهَ،وَ مَنْ تَوَلّی فَما أَرْسَلْناکَ عَلَیْهِمْ حَفِیظاً » (۳)و التقریب ما تقدم.

و(منها)-قوله تعالی:« فَلْیَحْذَرِ الَّذِینَ یُخالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِیبَهُمْ فِتْنَهٌ أَوْ یُصِیبَهُمْ عَذابٌ أَلِیمٌ » (۴).

و(منها)-قوله تعالی:« وَ ما آتاکُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ ما نَهاکُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا .» (۵).

۱- ۱) سوره النساء.آیه ۶۳.

۲- ۲) سوره الجن.آیه ۲۵.

۳- ۳) سوره النساء.آیه ۸۳.

۴- ۴) سوره النور.آیه ۶۴.

۵- ۵) سوره الحشر.آیه ۸.

و من الاخبار الداله على ذلك ما استفاض من وجوب طاعه الأئمه(عليهم السلام) و ان طاعتهم كطاعه الله و رسوله،و قد عقد له فى الكافى (۱)بابا عنونه بباب(فرض طاعه الأئمه عليهم السلام).

و من اخباره:

حسنه الحسين بن ابى العلاء قال:

«قلت لأبى عبد الله(عليه السلام)الأوصياء طاعتهم مفترضه؟قال:نعم هم الذين قال الله تعالى (أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ.) (۲).الحديث».

و صحيحه الكنانى قال:قال أبو عبد الله(عليه السلام):

«نحن قوم فرض الله طاعتنا.الحديث».

و روايه الحسين بن المختار عن ابى جعفر(عليه السلام):

«فى قول الله تعالى (وَ آتَيْناهُمْ مُلْكاً عَظِيماً) (۳)قال:الطاعه للإمام» (۴). الى غير ذلك من الاخبار المذكوره فى ذلك الباب و غيره.

و من الاخبار الداله على أصل المدعى

صحيحه زراره و محمد بن مسلم (۵)قالا:

«قلنا لأبى جعفر(عليه السلام):ما تقول فى الصلاه فى السفر،كيف هى و كم هى؟ فقال:ان الله عز و جل يقول:« وَ إِذا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاهِ .» (۶).فصار التقصير فى السفر واجبا كوجوب التمام فى الحضر.

قالا:

قلنا:انما قال الله عز و جل فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ .و لم يقل:افعلوا.فكيف أوجب

۱- ۱) فى كتاب الحجه.

۲- ۲) سوره النساء.آيه ۶۳.

۳- ۳) سوره النساء.آيه ۵۸.

۴- ۴) الموجود فى الكافى هكذا:الطاعه المفروضه،و ليس فيه ذكر للإمام.

۵- ۵) المرويه فى الوسائل فى باب-۲۲-من أبواب صلاه المسافر من كتاب الصلاه.

۶- ۶) سوره النساء.آیه ۱۰۲.

ذلک کما وجب التمام فی الحضر؟فقال(علیه السلام):أو لیس قد قال الله عز و جل فی الصفا و المروه (إِنَّ الصَّفا وَ الْمَرْوَةَ مِنْ شَعائِرِ اللّهِ،فَمَنْ حَجَّ الْبَیْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُناحَ عَلَیْهِ أَنْ یَطَّوَّفَ بِهِما.) (۱)أ لا ترون ان الطواف بهما واجب مفروض؟.

الحدیث»وجه الدلاله ان زراره و محمد بن مسلم علقا استفاده الوجوب علی صیغه افعل مجرده،و سألا عن وجوب القصر مع عدم الصیغه المذکوره،و هما من أهل اللسان و خواص الأئمه(علیهم السلام)و الامام قررهما علی ذلک.

و(منها)-

صحیحه عمر بن یزید (۲)قال:

«اشتریت إبلا و انا بالمدینه مقیم فأعجبتنی إعجابا شدیدا،فدخلت علی ابی الحسن الأول(علیه السلام)فذکرتها، فقال:مالک و للإبل؟أما علمت أنها کثیره المصائب؟قال:فمن إعجابی بها أکریتها و بعثتها مع غلمان لی إلی الکوفه فسقطت کلها،قال:فدخلت علیه فأخبرته.فقال:

(فَلْیَحْذَرِ الَّذِینَ یُخالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِیبَهُمْ فِتْنَهٌ أَوْ یُصِیبَهُمْ عَذابٌ أَلِیمٌ)

(۳)

.

و(منها)-

ما ورد فی رساله الصادق(علیه السلام)الی أصحابه المرویه فی کتاب روضه الکافی (۴)حیث قال فیها:

«اعلموا ان ما أمر الله ان تجتنبوه فقد حرمه، الی ان قال فی أثنائها أیضا:و اعلموا انه إنما أمر و نهی لیطاع فیما أمر به و لینتهی عما نهی عنه،فمن اتبع امره فقد أطاعه و من لم ینته عما نهی عنه فقد عصاه،فان مات علی معصیته أکبه الله علی وجهه فی النار».

و(منها)-

صحیحه زراره عن ابی جعفر(علیه السلام) (۵):قال:

«العمره

۱- ۱) سوره البقره.آیه ۱۵۴.

۲- ۲) المرویه فی الوسائل فی باب-۲۴-من أبواب أحکام الدواب فی السفر و غیره من کتاب الحج.

۳- ۳) سوره النور.آیه ۶۴.

۴- ۴) فی أول الکتاب.

۵- ۵) المرویه فی الوسائل فی باب-۱-من أبواب العمره من کتاب الحج.

واجبه على الخلق بمنزله الحج،لان الله تعالى يقول (وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَهَ لِلّهِ) .الحديث».

و(منها)-

قول الصادق(عليه السلام)لهشام بن الحكم لما سأله

«ألا تخبرنى كيف صنعت بعمرو بن عبيد؟فاعتذر له هشام بأنى أجلك و أستحييك.فقال الصادق(عليه السلام):إذا أمرتكم بشىء فافعلوا». رواه فى الكافى فى أول باب الاضطرار إلى الحجه،و هو ظاهر كالصريح فى وجوب امتثال أوامرهم(عليه السلام).

و ذهب جمع-من المتأخرين و متأخريهم منهم:الشيخ حسن بن شيخنا الشهيد الثانى بل ربما كان أولهم فيما أعلم-إلى منع دلاله صيغه الأمر و النهى على الوجوب و التحريم فى كلام الأئمه(عليهم السلام)و ان كانت كذلك فى كلام الله تعالى و كلام الرسول(صلى الله عليه و آله)مستندين إلى كثره ورود الأوامر و النواهى عنهم (عليهم السلام)للاستحباب و الكراهه و شيوعها فى ذلك،قال فى كتاب المعالم:

«فائده،يستفاد من تضاعيف أحاديثنا المرويه عن الأئمه(عليهم السلام)ان استعمال صيغه الأمر فى الندب كان شائعا فى عرفهم بحيث صار من المجازات الراجحه المساوى احتمالها من اللفظ لاحتمال الحقيقه عند انتفاء المرجح الخارجى،فيشكل التعلق فى إثبات وجوب أمر بمجرد ورود الأمر به منهم(عليهم السلام)».و بمثل هذه المقاله صرح السيد السند فى مواضع من المدارك،و نسج على منوالهما جمع ممن تأخر عنهما (1).

و عندى فيه نظر من وجوه:(أحدها)-ان تلك الأوامر و النواهى هى فى الحقيقه أوامر الله سبحانه و رسوله،و لا فرق بين صدورها من الله تعالى و رسوله و لا منهم،لكونهم(عليهم السلام)حمله و نقله،

لقولهم(صلوات الله عليهم):

۱- ۱) منهم الفاضل ملا محمد باقر الخراسانى صاحب الكفايه و الذخيره،و منهم المحقق الخوانسارى شارح الدروس،و منهم شيخنا العلامه أبو الحسن الشيخ سليمان بن عبد الله البحرانى طيب الله مراقدهم(منه قدس سره).

«إنا إذا حدثنا حدثنا عن الله و رسوله و لا نقول من أنفسنا» (۱). و حينئذ فكما ان هذا القائل يسلم أن أوامر الله سبحانه و رسوله و نواهيهما-الصادره عنهما لا- بواسطه-واجبه الاتباع،فيجب عليه القول بذلك فيما كان بواسطتهم(عليه السلام)،و هل يجوز أو يتوهم نقلهم(عليهم السلام)ذلك اللفظ عن معناه الحقيقى الذى هو الوجوب أو التحريم و استعماله فى معنى مجازى من غير نصب قرينه و تنبيه على ذلك؟و هل هو إلا من قبيل التعميه و الألغاز؟و شفقتهم على شيعتهم-و حرصهم على هدايتهم بل علو شأنهم و عصمتهم تمنع من ذلك.

و(ثانيها)-ان ما استند اليه هذا القائل-من كثره ورود الأوامر و النواهى فى أخبارهم للاستحباب و الكراهه-مردود بأنه ان كان دلا له تلك الأوامر و النواهى باعتبار قرائن قد اشتملت عليها تلك الأخبار حتى دلت بسببها على الاستحباب و الكراهه فهو لا يقتضى حمل ما لا- قرينه فيه على ذلك،و هل هو إلا قياس مع وجود الفارق؟و إلا فهو عين المتنازع فلا يتم الاستدلال و هذا بحمد الله سبحانه واضح المجال لمن عرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال.

و(ثالثها)-ان ما قدمنا من الآيات و الأخبار-الداله على فرض طاعتهم و وجوب متابعتهم-عامه شامله لجميع الأوامر و النواهى إلا ما دلت القرائن على خروجه،فحينئذ لو حمل الأمر و النهى الوارد فى كلامهم بدون القرينه الصارفه على الاستحباب و الكراهه المؤذن بجواز الترك فى الأول و الفعل فى الثانى،لم يحصل العلم بطاعتهم و لا اليقين بمتابعتهم،و كان المرتكب لذلك فى معرض الخوف و الخطر و التعرض لحر سقر،لاحتمال كون ما أمروا به إنما هو على وجه الوجوب و الحتم و ما نهوا عنه إنما هو على جهه التحريم و الزجر،بل هو ظاهر تلك الأوامر و النواهى بالنظر الى ما قلنا إلا- مع الصارف،بخلاف ما إذا حملا على الوجوب و التحريم فان

۱- ۱) روى المجلسى فى البحار الروايات المتضمنه لهذا المعنى فى باب-۳۳-من كتاب العلم فى الصحيفه ۱۷۲ من الجزء الثانى المطبوع بمطبعه الحيدرى بطهران.

المكلف حينئذ متيقن البراءه و الخروج من العهده.

(و لو قيل)بان الحمل على الاستحباب و الكراهه معتضد بالبراءه الأصليه، إذ الأصل براءه الذمه حتى يقوم دليل قاطع على ما يوجب اشتغالها.

(قلنا)فيه(أولا)-ما عرفت فى مسأله البراءه الأصليه من عدم قيام الدليل عليها بل قيامه على خلافها.

و(ثانيا)-انه بعد ورود الأمر و النهى مطلقا لا مجال للتمسك بها،إذ المراد بها،اما أصاله البراءه قبل تعلق التكاليف،و حينئذ فبعد التكليف لا مجال لاعتبارها، و اما أصاله البراءه لعدم الاطلاع على الدليل،و الحال ان الدليل فى الجمله موجود.نعم يبقى الشك فى الدليل و تردده بين الوجوب و الاستحباب،و التحريم و الكراهه،هذا أمر آخر،فالخروج عن قضيه البراءه الأصليه معلوم.و بالجمله فأصاله البراءه عباره عن خلو الذمه من تعلق التكليف مطلقا إيجابيا أو ندبيا،و هو هنا ممتنع بعد وجود الدليل.

و(رابعها)-انه لا أقل ان يكون الحكم-بالنظر الى ما ذكرنا من الآيات و الروايات-من المتشابهات التى استفاضت الاخبار بالوقوف فيها على ساحل الاحتياط:

«حلال بين و حرام بين و شبهات بين ذلك،فمن تجنب الشبهات نجا من الهلكات»(۱).

و من الظاهر البين ان الاحتياط فى جانب الوجوب و التحريم.

هذا و ما اعتضد به-شيخنا أبو الحسن(قدس سره)فى كتاب العشره الكامله حيث اقتفى اثر أولئك القوم فى هذه المقاله،من ان الصدوق(رحمه الله)فى كتاب من لا يحضره الفقيه قد حمل كثيرا من الأوامر على الندب و جما غفيرا من النواهى على الكراهه و التنزيه-ففيه انه ان كان ذلك كذلك فيمكن حمله على ظهور قرائن

المجاز له،إذ هی بالنسبه إلی مثله من أرباب الصدر الأول غیر عزیزه،و یمکن ایضا ان یکون ذلک فی مقام الجمع بین الاخبار بان یکون فی الاخبار المعارضه ما یدل علی نفی الوجوب فی الأول و الجواز فی الثانی مع قوته و رجحانه،و هذا من جمله القرائن الموجبه للخروج عن ذینک المعنیین الحقیقیین.

المقدمه الثامنه [فی الحقیقه الشرعیه]

اختلف الأصولیون فی ثبوت الحقائق الشرعیه و تحقیق المقام-من غیر اطاله بإبرام النقض و لا نقض الإبرام-هو ان اللفظ ان استعمل فیما وضع له فهو حقیقه و الا فهو مجاز،و الواضع ان کان هو الشارع ای الله سبحانه أو الرسول فحقیقه شرعیه،و ان کان غیره فلغویه أو عرفیه خاصه أو عامه.

و لا نزاع فی ان الألفاظ المتداوله فی لسان أهل الشرع المستعمله فی خلاف معانیها اللغویه قد صارت حقائق فی تلک المعانی عندهم،کاستعمال الصلاه الموضوعه لغه للدعاء فی ذات الأرکان الخمسه و نحوها.

إنما النزاع فی ان هذا الاستعمال هل هو بطریق النقل عن الشارع فتکون حقائق شرعیه،أو بطریق المجاز بمعنی ان الشارع إنما استعملها فی تلک المعانی مجازا بمعونه القرینه و لکن غلب فی ألسنه أهل الشرع استعمالها کذلک حتی أفادت من غیر قرینه فتکون حقائق عرفیه خاصه لا شرعیه؟ فقیل بالأول بل هو المشهور بینهم محتجین بوجوه:(أظهرها)-القطع بتبادر هذه المعانی من تلک الألفاظ إلی الفهم عند إطلاقها،و هو علامه الحقیقه.

و ذهب بعض الی الثانی،طاعنا فی الحجه المذکوره و محتجا بما هو مذکور فی مطولات الأصول مما لا یرجع عند التحقیق إلی ثمره و لا محصول.

و توقف ثالث،قائلا ان الحق انه لم يعلم من حال الشارع غير أصل الاستعمال.

و اما طريقه فغير معلوم،لأن أدله الطرفين فى غايه الضعف،و تبادر هذه المعانى لنا غير مفيد،إذ يحتمل ان يكون ذلك لأجل الاشتهار عندنا.

هذا.و الأظهر عندى هو القول الأول و عليه من بين تلك الأقوال المعول،و لنا عليه دليل التبادر الذى هو عندهم اماره الحقيقه و معيارها و عليه فى جميع الأحوال مدارها.

و ما قيل-فى الجواب عن ذلك،من ان التبادر المذكور عند سماع هذه الألفاظ،ان كان بالنظر الى إطلاق الشارع فهو ممنوع بل هو أول المسأله،و ان كان بالنظر الى إطلاق المتشرعه فهو غير مفيد قطعا،لان اللازم حينئذ كونها حقائق عرفيه لا شرعيه-مردود بان من صفا ذهنه من شوب الشبهه و العناد و كان له انس بكلام الشارع و لو فى أكثر المواد،يعلم قطعا ان الصدر الأول-من الصحابه و التابعين و جمله السلف المتقدمين-كانوا متى حكى النبى(صلى الله عليه و آله)عن الله سبحانه وصف أحد بالايمان أو الكفر أو الشرك أو حصل منه(صلى الله عليه و آله)الأمر بصلاه أو زكاه أو حج أو طهاره أو المنع عن النجاسه أو نحو ذلك،يفهمون بمجرد إطلاق هذه الألفاظ المعنى الشرعى منها متى تقدم لهم العلم بالوضع،و من أنكر ذلك نسأل الله سبحانه ان يصلح وجدانه و يثبت جنانه.

و من الأخبار الداله على ذلك

موثقه سماعه (۱)قال:

«سألته عن الركوع و السجود هل نزل فى القرآن؟فقال:نعم.قول الله عز و جل (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَ اسْجُدُوا.) (۲).الحديث».

إلا ان الظاهر ان الخلاف فى هذه المسأله قليل الجدوى،لاتفاقهم على ان

۱- ۱) المرويه فى الوسائل فى باب-۵-من أبواب الركوع من كتاب الصلاه.

۲- ۲) سوره الحج.آيه ۷۸.

استعمال هذه الألفاظ فی تلک المعانی الشرعیه فی کلام الأئمه(علیهم السلام)حقیقه و ان کانت عرفیه خاصه لا شرعیه،و هو کاف فی صحه الاستدلال بها و الاعتماد علیها،و إنما یظهر الخلاف فیما وقع منها فی کلام الشارع من القرآن العزیز أو السنه النبویه،و استقلال القرآن-سیما علی ما فصلناه آنفا (۱)و السنه النبویه من غیر جهه نقل الأئمه(علیهم السلام)-مما لا یکاد یتحقق فی الأحکام،کما لا یخفی علی من سرح برید النظر فی المقام.و بهذا یظهر لک ما فی إیراد شیخنا ابی الحسن(قدس سره) -فی بعض مؤلفاته علی شیخنا البهائی و صاحب المعالم،حیث انه قائل بثبوت الحقیقه الشرعیه و هما مانعان منه-بالأخبار الداله علی الطهاره و النجاسه و الحل و التحریم و الوجوب و الاستحباب مع خلوها من القرائن،حیث قال بعد تقدیم الکلام فی ذلک:

«علی انا نقول:لو تم ما ذکروه من التشکیک الرکیک للزم ان کل ما ادعینا انه حقیقه شرعیه فهو مجاز لا یصار الیه إلا بقرینه،و حینئذ ینسد باب الاحتجاج بأکثر الأخبار المشتمله علی هذه الألفاظ العاریه عن القرائن المعینه للمراد،و هم لا یلتزمونه،بل هذان الشیخان و غیرهما قد أکثروا من الاحتجاج بأمثال هذه الأخبار علی مطالبهم غافلین عما یرد علیهم،و تراهم أکثروا من الاحتجاج علی النجاسه و الطهاره و الحل و التحریم و الوجوب و الاستحباب بهذه الألفاظ،فهم یأتون فی ذلک علی المثل السائر:

«الشعیر یؤکل و یذم»انتهی.فان فیه کما عرفت انه لا خلاف فی ان استعمال تلک الألفاظ فی المعانی الشرعیه فی کلام الأئمه(علیهم السلام)حقائق یجب الاعتماد علیها و الاستناد إلیها و ان کانت عرفیه خاصه،و إنما محل الخلاف و مظهره وقوعها فی کلام الشارع،اما مجرده عن القرینه فعند من یقول بثبوت الحقائق الشرعیه بحملها علی ذلک

۱- ۱) الظاهر انه یرید المقام الأول من المقدمه الثالثه.

و عنـد من ينفيهـا بحملها على المعانى اللغويه.و اما مع القرينه الـداله على المعنى الشـرعى فهى حقيقه شـرعيه على الأول أيضا و مجاز على الثانى.

هذا.و ما اشـتهر-فى كلام جمله من أصـحابنا(رضوان الله عليهم)من ان الواجب حمل الخطابات الواقعه فى الشـريعه على الحقيقه الشـرعيه ان ثبتت،و إلا فعلى عرفهم (عليهم السـلام)ان علم،و الا فعلى الحقيقه اللغويه ان وجـدت،و إلا فعلى العرف العام-مما لم يعـثر له على مسـتند و لم يقم عليه دليـل معتمـد،و إنمـا المسـتفاد من أخبـارهم كمـا مر (۱)انه مـع عـدم العلم بمـا هو المراد من الخطـاب الشـرعى يجـب الفحص و التفـتيش و مـع العجز عـن الظفر بـالمراد يجب رعـايه الاحتيـاط و الوقـوف على سـواء ذلك الصـراط.على انـه لاـ يخفى مـا فى بنـاء الأحكـام على العرف العـام مـن العسـر و الحرج المنفيين بالآـيه و الروايه (۲)فإنه يوجب اسـتعلام ما عليه كافه الناس فى أقطار الأرض.و اما البناء على العرف الخاص مع تعذر العام كما صار اليه بعضـهم،ففيه انه يوجب الاختلاف فى الأحكام الشرعيه.و المستفاد من الاخبار ان كل شىء يؤدى الى الاختلاف فيها فلا يجوز البناء عليه.و الله العالم.

المقدمه التاسعه [فى المشتق]

اختلف كلام الأصوليين من أصحابنا(رضوان الله عليهم)و غيرهم فى ان صدق المشتق على ذات حقيقه،هل يشترط فيه بقاء مأخذ الاشـتقاق فبعد قيام المبدأ بالذات و انقضائه يكون مجازا،أم لا يشترط فيكون حقيقه مطلقا؟على أقوال متعدده و آراء متبدده بعد الاتفاق على انه حين القيام حقيقه و قبله مجاز،فالضارب-لمن هو

۱- ۱) فى الصحيفه ۸۲ السطر ۴.

۲- ۲) سيأتى-فى قاعده نفى الحرج و هى القاعده السابعه مما تضمنته المقدمه الحاديه عشره من القواعد-بيان ما يدل من الآيات و الروايات على نفى العسر و الحرج.

مشتغل به الآن-حقیقه بلا خلاف،و لمن یرید إیقاعه-و لما یقع منه-مجاز کذلک، و اما من ضرب و هو الآن غیر ضارب فهل هو حقیقه أو مجاز؟قولان،إلا انه بسبب الإشکال فی تعین محل الخلاف انتشرت الأقوال و اتسع المجال.

فقیل بعدم اشتراط بقاء المأخذ مطلقا فیکون حقیقه.و علیه کثیر من المعتزله و أکثر الإمامیه بل قیل کلهم.

و قیل بالاشتراط مطلقا فیکون مجازا.و نقل عن أکثر الأشاعره و الفخری فی المحصول و البیضاوی فی المنهاج،و الیه مال من أصحابنا المحدث الأمین الأسترآبادی فی تعلیقاته علی شرح المدارک.

و قیل بالتفصیل بأنه ان کان المبدأ مما یمکن بقاؤه کالقیام و القعود فالمشتق مجاز، و ان کان مما لا یمکن بقاؤه کالمصادر السیاله الغیر القاره نحو التکلم و الاخبار فالمشتق حقیقه و ان لم یبق المبدأ.

و قیل بالتوقف فی المسأله،لتصادم الأدله من الطرفین و تعارض الاحتمالات من الجانبین،و نقل عن الآمدی و الحاجبی.

و قیل بتخصیص محل النزاع بما إذا کان المشتق محکوما به،کقولک:زید مشرک أو قاتل أو متکلم.و اما إذا کان محکوما علیه کقوله تعالی:« اَلزّانِیَهُ وَ الزّانِی فَاجْلِدُوا .الآیه» (۱)« وَ السّارِقُ وَ السّارِقَهُ فَاقْطَعُوا .» (۲)«فَاقْتُلُوا الْمُشْرِکِینَ.» (۳)و نحوه،فإنه حقیقه مطلقا سواء کان للحال أم لم یکن.و هو المنقول عن شیخنا الشهید الثانی فی تمهید القواعد.

و قیل:انه إذا کان اتصاف الذات بالمبدإ أکثریا بحیث یکون عدم الاتصاف

۱- ۱) سوره النور.آیه ۳.

۲- ۲) سوره المائده.آیه ۳۸.

۳- ۳) سوره التوبه.آیه ۵.

بالمبدإ فی جنب الاتصاف مضمحلا و لم یکن الذات معرضا عن المبدأ و راغبا عنه سواء کان المشتق محکوما علیه أو محکوما به و سواء طرأ الضد أم لا-فالإطلاق حقیقه،لأنهم یطلقون المشتقات علی المعنی المذکور من دون نصب قرینه،کالکاتب و الخیاط و المعلم و المتعلم و نحوها و لو کان المحل متصفا بالضد الوجودی کالنوم و نحوه.صرح به بعض أصحابنا المحققین من متأخری المتأخرین.

و قیل بتخصیص محل النزاع بما إذا لم یطرأ علی المحل وصف وجودی ینافی الأول،إذ لو طرأ من الموجودات ما ینافیه أو یضاده فإنه یکون مجازا اتفاقا.و هو منقول عن الفخری فی المحصول،نقله عنه فی کتاب القواعد،و أنکر شیخنا البهائی (رحمه الله)فی حواشی الزبده نسبه هذا القول الی المحصول،قال:فانا لم نجده فیه» و شیخنا أبو الحسن(رحمه الله)نقله فی حواشی المدارک عن التبریزی فی التنقیح اختصار المحصول،قال:«و ربما کان فی المحصول إشعار به و من ثم نسبه الاستوی فی التمهید و الشهید الثانی فی تمهیده الیه».انتهی.

و قیل بتخصیص محل النزاع بما قصد به الحدوث من المشتقات لا الدوام.

و نقل ذلک عن المحقق التفتازانی فی مقام الجواب عن الاستدلال علی عدم الاشتراط بصدق المؤمن علی النائم و الغافل،و المفهوم من کلامه-علی ما نقله عنه بعض الأفاضل- تقیید محل النزاع بکل من قصد الحدوث و عدم طرو الضد الوجودی،حیث قال:

«و التحقیق ان النزاع فی اسم الفاعل الذی بمعنی الحدوث لا فی المؤمن و الکافر و النائم و الیقظان و الحلو و الحامض و الحر و العبد و نحو ذلک مما یعتبر فی بعضه الاتصاف به مع عدم طریان المنافی و فی بعضه الاتصاف البته».انتهی.

و الظاهر ان السبب-فی انتشار هذا الخلاف و اتساع دائره هذا الاختلاف- هو وجود بعض الموارد مما یقطع بتوقف الصدق فیها حقیقه علی وجود المبدأ و ما یحذو

حذوه،كالبارد و الحار و الهابط و الصاعد و الساكن و المتحرك و الحلو و الحامض و الأبيض و الأسود و المملوك و الموجود و النائم و اليقظان،و بعض مما يقطع فيها بالصدق حقيقه مع عدمه،كالمخبر و المتكلم و نحوهما من المصادر السياله،و بعض مما يشكل فيه ذلك مثل المؤمن و الكافر،فإنه لو اعتبر فى صدقهما حقيقه وجود المبدأ لم يصدقا على من كان نائما أو غافلا،للخلو عن التصديق و الإنكار الذين هما مناط الايمان و الكفر مع ان الاتفاق قائم على الصدق فى الحالين المذكورين،و لو اعتبر العدم،صدق المؤمن على من كان كافرا الآن لو كان مؤمنا سابقا،و الكافر على من كان بالعكس،و نحو ذلك من الأمثله المندرجه تحت تلك الأقسام.و من أجل ذلك اختلفت أفهامهم و تصادمت أوهامهم و طال نقضهم و إبرامهم،و زيف كل ما اختاره بأدله لا تسلم من المناقشه و الإيراد،و أجاب كل منهم عن أدله الآخر بما لا يكاد يفى بالمراد،و من ثم توقف من توقف من أولئك الأقوام و أحجم عن الدخول و الاقدام.

و الحق ان البناء لما كان على غير أساس كثر الشك فيه و الالتباس،و الأدله العقليه لا تكاد تقف فى مقام،بل لا تزال قابله للنقض و الإبرام،لاختلاف العقول فى الاستعداد قوه و ضعفا و صفاء الأذهان و الافهام،كما لا يخفى على من خاض لجج بحور علم المعقول و رأى ثمه تصادم الافهام و العقول.

و الأظهر عندى ان بناء الأحكام الشرعيه-على مثل هذه القواعد الغير المنضبطه و الأصول الغير المرتبطه-مما لم يقم عليه دليل.بل الدليل على خلافه واضح النهج و السبيل.

(اما أولا)-فلدلاله اخبار أهل الذكر(سلام الله عليهم)على وجوب البناء فى الأحكام الشرعيه على العلم و اليقين و مع عدمه فالوقوف على جاده الاحتياط.و قد مر بك شطر منها (۱)و قد عرفت-من تعدد أقوالهم و اختلاف آرائهم فى أصل القاعده

۱- ۱) كصحيحه عبد الرحمن بن الحجاج المتقدمه فى الصحيفه ۷۳ السطر ۲ و حسنه بريد الكناسى المتقدمه فى الصحيفه ۸۲ السطر ۱۲،و غيرهما مما تعرض له فى المقدمه الخامسه.

لاختلاف أفرادها-ما يبلغ إلى ثمانيه أقوال.

و(أما ثانيا)-فلأن من لاحظ-اخبار الخلاء تحت الأشجار المثمره و الأخبار الوارده فى أحكام الحائض و نحوها-لا يخفى عليه مدافعتها لهذه القاعده.

و من أراد تحقيق المقام حسبما يرام و ظهور ما أجملناه هنا من الكلام فليرجع الى كتابنا الدرر النجفيه،فإنه قد اشتمل على ذلك و أحاط بما هنالك.

المقدمه العاشره فى بيان حجيه الدليل العقلى و عدمها

قد اشتهر بين أكثر أصحابنا(رضوان الله عليهم)الاعتماد على الأدله العقليه فى الأصول و الفروع و ترجيحها على الأدله النقليه،و لذا تراهم فى الأصولين-أصول الدين و أصول الفقه-متى تعارض الدليل العقلى و السمعى قدموا الأول و اعتمدوا عليه و تأولوا الثانى بما يرجع اليه و إلا طرحوه بالكليه،و فى كتبهم الاستدلاليه فى الفروع الفقهيه أول ما يبدأون فى الاستدلال بالدليل العقلى ثم ينقلون الدليل السمعى مؤيدا له،و من ثم قدم أكثرهم العمل بالبراءه الأصليه و الاستصحاب و نحوهما من الأدله العقليه على الأخبار الضعيفه باصطلاحهم بل الموثقه.

قال المحقق(رضوان الله عليه)-فى بعض مصنفاته فى مسأله جواز ازاله الخبث بالمائع و عدمه،حيث ان السيد المرتضى(رضى الله عنه)اختار الطهاره من الخبث به و نسب ذلك الى مذهبنا مؤذنا بدعوى الإجماع عليه-ما صورته:«اما علم الهدى فإنه ذكر فى الخلاف انه إنما أضاف ذلك الى المذهب لان من أصلنا العمل بدليل العقل ما لم يثبت الناقل،و ليس فى الأدله النقليه ما يمنع من استعمال المائعات فى الإزاله و لا ما يوجبها،و نحن نعلم انه لا فرق بين الماء و الخل فى الإزاله بل ربما كان غير الماء

أبلغ،فحكمنا حينئذ بدليل العقل»ثم قال المحقق(قدس سره)بعد كلام فى البين:

«أما نحن فقد فرقنا بين الماء و الخل فلم يرد علينا ما ذكره علم الهدى».

فانظر الى موافقته لعلم الهدى فيما نقله عنه من أصاله العمل بدليل العقل فى الفروع الشرعيه و إنما نازعه فى هذا الجزئى و حصول الفرق فيه بين الفردين المذكورين.و ستأتيك هذه المسأله فى مبحث الماء المضاف ان شاء الله تعالى.

و بالجمله،فكلامهم-تصريحا فى مواضع و تلويحا فى أخرى-متفق الدلاله على ما نقلنا.

و لم أر من رد ذلك و طعن فيه سوى المحدث المدقق السيد نعمه الله الجزائرى (طيب الله مرقده)فى مواضع من مصنفاته:منها-كتاب الأنوار النعمانيه،و هو كتاب جليل يشهد بسعه دائرته و كثره اطلاعه على الأخبار و جوده تبحره فى العلوم و الآثار.

حيث قال فيه-و نعم ما قال،فإنه الحق الذى لا تعتريه غياهب الاشكال-:

«ان أكثر أصحابنا قد تبعوا جماعه من المخالفين من أهل الرأى و القياس و من أهل الطبيعه و الفلاسفه و غيرهم من الذين اعتمدوا على العقول و استدلالاتها،و طرحوا ما جاءت به الأنبياء(عليهم السلام)حيث لم يأت على وفق عقولهم،حتى نقل ان عيسى(على نبينا و آله و عليه السلام)لما دعا أفلاطون الى التصديق بما جاء به أجاب بأن عيسى رسول الى ضعفه العقول،و اما انا و امثالى فلسنا نحتاج فى المعرفه إلى إرسال الأنبياء.و الحاصل انهم ما اعتمدوا فى شىء من أمورهم الا على العقل،فتابعهم بعض أصحابنا و ان لم يعترفوا بالمتابعه،فقالوا:انه إذا تعارض الدليل العقلى و النقلى طرحنا النقلى أو تأولناه بما يرجع الى العقل.و من هنا تراهم فى مسائل الأصول يذهبون إلى أشياء كثيره قد قامت الدلائل النقليه على خلافها.لوجود ما تخيلوا انه دليل عقلى، كقولهم بنفى الإحباط فى العمل تعويلا على ما ذكروه فى محله من مقدمات لا تفيد ظنا

فضلا عن العلم،و سنذكرها ان شاء الله تعالى فى أنوار القيامه.مع وجود الدلائل من الكتاب و السنه على ان الإحباط-الذى هو الموازنه بين الأعمال و إسقاط المتقابلين و إبقاء الرجحان-حق لا شك فيه و لا ريب يعتريه،و مثل قولهم:ان النبى (صلى الله عليه و آله)لم يحصل له الإسهاء من الله تعالى فى صلاه قط،تعويلا على ما قالوه من انه لو جاز السهو عليه فى الصلاه لجاز عليه فى الأحكام،مع وجود الدلائل الكثيره من الأحاديث الصحاح و الحسان و الموثقات و الضعفاء و المجاهيل (۱)على حصول مثل هذا الإسهاء،و علل فى تلك الروايات بأنه رحمه للأمه.لئلا يعير الناس بعضهم بعضا بالسهو، و سنحقق هذه المسأله فى نور من هذا الكتاب ان شاء الله تعالى،الى غير ذلك من مسائل الأصول.

و اما مسائل الفروع فمدارهم على طرح الدلائل النقليه و القول بما أدت اليه الاستحسانات العقليه،و إذا عملوا بالدلائل النقليه يذكرون-أولا-الدلائل العقليه ثم يجعلون دليل النقل مؤيدا لها و عاضدا إياها:فيكون المدار و الأصل إنما هو العقل.و هذا منظور فيه،لأنا نسألهم عن معنى الدليل العقلى الذى جعلوه أصلا فى الأصولين و الفروع،فنقول:ان أردتم ما كان مقبولا عند عامه العقول،فلا يثبت و لا يبقى لكم دليل عقلى،و ذلك كما تحققت ان العقول مختلفه فى مراتب الإدراك و ليس لها حد تقف عنده،فمن ثم ترى كلا من اللاحقين يتكلم على دلائل السابقين و ينقضه و يأتى بدلائل اخرى على ما ذهب اليه،و لذلك لا ترى دليلا واحدا مقبولا عند عامه العقلاء و الأفاضل و ان كان المطلوب متحدا،فإن جماعه من المحققين قد اعترفوا بأنه لم يتم دليل من الدلائل على إثبات الواجب.و ذلك ان الدلائل التى ذكروها مبنيه على إبطال التسلسل و لم يتم برهان على بطلانه،فإذا لم يتم دليل على هذا المطلب الجليل الذى توجهت الى الاستدلال عليه كافه الخلائق،فكيف يتم على غيره

۱- ۱) روى صاحب الوافى الأحاديث المذكوره فى باب-۲۱-من الفصل الخامس من كتاب الصلاه،و روى حديثا منها فى باب-۲۹-من الفصل المذكور.

مما توجهت اليه آحاد المحققين؟و ان كان المراد به ما كان مقبولا بزعم المستدل به و اعتقاده،فلا يجوز لنا تكفير الحكماء و الزنادقه و لا تفسيق المعتزله و الأشاعره و لا الطعن على من يذهب الى مذهب يخالف ما نحن عليه،و ذلك ان أهل كل مذهب استندوا فى تقويه ذلك المذهب إلى دلائل كثيره من العقل،و كانت مقبوله فى عقولهم معلومه لهم،و لم يعارضها سوى دلائل العقل لأهل القول الآخر أو دلائل النقل.

و كلاهما لا يصلح للمعارضه لما قلتم،لان دليل النقل يجب تأويله و دليل العقل لهذا الشخص لا يكون حجه على غيره،لان عنده مثله و يجب عليه العمل بذلك،مع ان الأصحاب(رضوان الله عليهم)ذهبوا الى تكفير الفلاسفه و من يحذو حذوهم و تفسيق أكثر طوائف المسلمين.و ما ذاك إلا لأنهم لم يقبلوا منهم تلك الدلائل و لم يعدوها من دلائل العقل»انتهى كلامه زيد فى الخلد إكرامه.

أقول:و قد سبقه الى هذه المقاله الإمام الرازى،حيث قال:«هذه الأشياء المسماه بالبراهين لو كانت فى أنفسها براهين لكان كل من سمعها و وقف عليها وجب ان يقبلها و ان لا ينكرها أصلا،و حيث نرى ان الذى يسميه أحد الخصمين برهانا فان الخصم الثانى يسمعه و يعرفه و لا يفيد له ظنا ضعيفا،علمنا ان هذه الأشياء ليست فى أنفسها براهين،بل هى مقدمات ضعيفه انضافت العصبيه و المحبه إليها فتخيل بعضهم كونها برهانا مع ان الأمر فى نفسه ليس كذلك.و ايضا فالمشبه يحتج على القول بالتشبيه بحجه و يزعم ان تلك الحجه افادته الجزم و اليقين،فاما ان يقال:ان كل واحده من هاتين الحجتين صحيحه يقينيه فحينئذ يلزم صدق النقيضين و هو باطل،و اما ان يقال:إحداهما صحيحه و الأخرى فاسده إلا انه متى كان الأمر كذلك كانت مقدمه واحده من مقدمات تلك الحجه باطله فى نفسها.مع ان الذى تمسك بتلك الحجه جزم بصحه تلك المقدمه ابتداء.فهذا يدل على ان العقل يجزم بصحه الفاسد جزما ابتداء،

فإذا كان كذلك كان العقل غير مقبول القول فى البديهيات،و إذا كان كذلك فحينئذ تفسد جميع الدلائل.فإن قالوا:العقل إنما جزم بصحه ذلك الفاسد لشبهه متقدمه،فنقول:قد حصل فى تلك الشبهه المتقدمه مقدمه فاسده،فإن كان ذلك لشبهه اخرى لزم التسلسل،و ان كان ابتداء فقد توجه الطعن.و أيضا فإنا نرى الدلائل القويه فى بعض المسائل العقليه متعارضه،مثل مسأله الجوهر الفرد،فانا نقول:كل متحيز فان يمينه غير يساره،و كل ما كان كذلك فهو منقسم،ينتج ان كل متحيز منقسم،ثم نقول:الآن لم يكن حاضرا بل بعضه،و إذا كان غير منقسم كان أول عدمه فى آن آخر متصل بآن وجوده،فلزم تتالى الآنات،و يلزم منه كون الجسم مركبا من اجزاء لا تتجزأ.فهذان الدليلان متعارضان و لا نعلم جوابا شافيا عن أحدهما،و نعلم أن أحد الكلامين مشتمل على مقدمه باطله و قد جزم العقل بصحتها ابتداء،فصار العقل مطعونا فيه»ثم أخذ فى تفصيل هذه الوجوه بكلام طويل الذيل.

(فان قلت):فعلى ما ذكر من عدم الاعتماد على الدليل العقلى يلزم ان لا يكون العقل معتبرا بوجه من الوجوه،مع انه قد استفاضت الآيات القرآنيه و الأخبار المعصوميه بالاعتماد على العقل و العمل على ما يرجحه،و انه حجه من حجج الله سبحانه،كقوله تعالى:

(إِنَّ فِی ذٰلِکَ لَآیٰاتٍ لِقَوْمٍ یَعْقِلُونَ)

(۱)

فى غير موضع من الكتاب العزيز اى يعملون بمقتضى عقولهم (الْآیٰاتِ لِقَوْمٍ یَتَفَکَّرُونَ) (۲). (لَآیٰاتٍ لِأُولِی الْأَلْبٰابِ) (۳).

۱- ۱) سوره الرعد.آيه ۵.سوره النحل.آيه ۱۳.سوره الروم.آيه ۲۴.

۲- ۲) سوره الرعد.آيه ۴.سوره الروم.آيه ۲۱.سوره الزمر.آيه ۴۴. سوره الجاثيه.آيه ۱۳.

۳- ۳) سوره آل عمران.آيه ۱۸۸.

(لَآيَاتٍ لِأُولِي النُّهىٰ)

(۱)

. (إِنَّمٰا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبٰابِ) (۲). (لَذِكْرىٰ لِأُولِي الْأَلْبٰابِ) (۳).و ذم قوما لم يعملوا بمقتضى عقولهم فقال سبحانه (أَ فَلٰا يَعْقِلُونَ) (۴)(وَ أَكْثَرُهُمْ لٰا يَعْقِلُونَ) (۵). (ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لٰا يَعْقِلُونَ) (۶). (أَ فَلٰا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلىٰ قُلُوبٍ أَقْفٰالُهٰا) (۷)الى غير ذلك من الآيات الداله على مدح العمل بمقتضى العقل و ذم عكسه.

و فى الحديث عن ابى الحسن(عليه السلام)حين سئل:

فما الحجه على الخلق اليوم قال:

«فقال(عليه السلام):العقل،يعرف به الصادق على الله فيصدقه و الكاذب على الله فيكذبه» (۸).

و فى آخر عن الصادق(عليه السلام) قال:

«حجه الله على العباد النبى،و الحجه فيما بين العباد و بين الله العقل» (۹).

و فى آخر عن الكاظم(عليه السلام):

«يا هشام ان لله على الناس حجتين:حجه ظاهره و حجه باطنه،فأما الظاهره فالرسل و الأنبياء و الأئمه،و اما الباطنه فالعقول» (۱۰).

۱- ۱) سوره طه.آيه ۵۷.۱۲۹.

۲- ۲) سوره الزمر آيه ۱۳.

۳- ۳) سوره الزمر.آيه ۲۳.

۴- ۴) سوره يس.آيه ۶۹.

۵- ۵) سوره المائده.آيه ۱۰۳.

۶- ۶) سوره المائده.آيه ۶۴.

۷- ۷) سوره محمد.آيه ۲۷.

۸- ۸) هذا من حديث ابى يعقوب البغدادى عن ابى الحسن(عليه السلام)الذى رواه فى الكافى فى كتاب العقل و الجهل،و هو الحديث-۲۰-منه.

۹ - ۹) و هو حديث عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله(عليه السلام)الذى رواه فى الكافى فى كتاب العقل و الجهل،و هو الحديث-۲۲-منه.

۱۰- ۱۰) هذا من حديث هشام بن الحكم عن ابى الحسن موسى بن جعفر(عليهما السلام) الذى رواه فى الكافى فى كتاب العقل

و الجهل،و هو الحديث-۱۲-منه.

(قلت):لا ريب ان العقل الصحيح الفطرى حجه من حجج الله سبحانه و سراج منير من جهته جل شأنه،و هو موافق للشرع،بل هو شرع من داخل كما ان ذلك شرع من خارج،لكن ما لم تغيره غلبه الأوهام الفاسده،و تتصرف فيه العصبيه أو حب الجاه أو نحوهما من الأغراض الكاسده،و هو قد يدرك الأشياء قبل ورود الشرع بها فيأتى الشرع مؤيدا له،و قد لا يدركها قبله و يخفى عليه الوجه فيها فيأتى الشرع كاشفا له و مبينا،و غايه ما تدل عليه هذه الأدله مدح العقل الفطرى الصحيح الخالى من شوائب الأوهام العارى عن كدورات العصبيه،و انه بهذا المعنى حجه إلهيه،لإدراكه بصفاء نورانيته و أصل فطرته بعض الأمور التكليفيه،و قبوله لما يجهل منها متى ورد عليه الشرع بها،و هو أعم من أن يكون بإدراكه ذلك أولا أو قبوله لها ثانيا كما عرفت.

و لا ريب ان الأحكام الفقهيه من عبادات و غيرها كلها توقيفيه تحتاج الى السماع من حافظ الشريعه،و لهذا قد استفاضت الأخبار-كما قد مر بك الإشاره إلى شطر منها فى المقدمه الثالثه (۱)-بالنهى عن القول فى الأحكام الشرعيه بغير سماع منهم (عليهم السلام)و علم صادر عنهم(صلوات الله عليهم)و وجوب التوقف و الاحتياط مع عدم تيسر طريق العلم و وجوب الرد إليهم فى جمله منها،و ما ذاك إلا لقصور العقل المذكور عن الاطلاع على اغوارها و احجامه عن التلجج فى لجج بحارها،بل لو تم للعقل الاستقلال بذلك لبطل إرسال الرسل و إنزال الكتب،و من ثم تواترت الأخبار ناعيه على أصحاب القياس بذلك.

و من الاخبار المؤكده لما ذكرنا

روايه أبى حمزه عن ابى جعفر(عليه السلام)

۱- ۱) فى الصحيفه ۲۷ و ۲۸ و ۲۹ و ۳۰.

فی حدیث طویل،قال: «ان الله لم یکل امره الی خلقه لا- الی ملک مقرب و لا إلی نبی مرسل،و لکنه أرسل رسولا من ملائکته فقال له:قل:کذا و کذا، فأمرهم بما یحب و نهاهم عما یکره.الحدیث» (۱).

و(منها)-

روایه أبی بصیر،قال:

«قلت:ترد علینا أشیاء لیس نعرفها فی کتاب الله و لا سنته فننظر فیها.فقال:لا،اما انک ان أصبت لم تؤجر و ان أخطأت کذبت علی الله» (۲).

و(منها)-

حدیث یونس عن ابی الحسن(علیه السلام)،قال:

«من نظر برأیه هلک و من ترک أهل بیت نبیه ضل» (۳).

و فی حدیث آخر

عن أمیر المؤمنین(علیه السلام):

«ان المؤمن لم یأخذ دینه عن رأیه و لکن أتاه من ربه فأخذ به» (۴).

و فی آخر

لما قال السائل له(علیه السلام):ما رأیک فی کذا؟قال(علیه السلام):

«و أی محل للرأی هنا؟انا إذا قلنا حدثنا عن رسول الله(صلی الله علیه و آله) عن جبرائیل عن الله» (۵). الی غیر ذلک من الأخبار- المتواتره معنی-الداله علی کون الشریعه توقیفیه لا مدخل للعقل فی استنباط شیء من أحکامها بوجه.نعم علیه القبول و الانقیاد و التسلیم لما یراد.و هو أحد فردی ما دلت علیه تلک الأدله التی أوردها المعترض، إلا انه یبقی الکلام بالنسبه الی ما یتوقف علی التوقیف.

فنقول:ان کان الدلیل العقلی المتعلق بذلک بدیهیا ظاهر البداهه کقولهم:

الواحد نصف الاثنین،فلا ریب فی صحه العمل به،و الا فان لم یعارضه دلیل عقلی

۱- ۱) رواه صاحب الوسائل فی باب-۶-من أبواب صفات القاضی و ما یجوز ان یقضی به من کتاب القضاء.

۲- ۲) رواه صاحب الوسائل فی باب-۶-من أبواب صفات القاضی و ما یجوز ان یقضی به من کتاب القضاء.

۳- ۳) رواه صاحب الوسائل فی باب-۶-من أبواب صفات القاضی و ما یجوز ان یقضی به من کتاب القضاء.

۴- ۴) رواه صاحب الوسائل فی باب-۶-من أبواب صفات القاضی و ما یجوز ان یقضی به من کتاب القضاء.

۵- ۵) روی(صاحب البحار)الأخبار المتضمنه لما اشتمل علیه هذا الخبر فی باب-۲۳- من أبواب کتاب العلم فی الصحیفه ۱۷۲ من الجزء الثانی المطبوع بمطبعه الحیدری بطهران.

و لا نقلی فکذلک،و ان عارضه دلیل عقلی آخر،فإن تأید أحدهما بنقلی کان الترجیح للمؤید بالدلیل النقلی و إلا فإشکال،و ان عارضه دلیل نقلی،فإن تأید ذلک العقلی ایضا بنقلی کان الترجیح للعقلی إلا ان هذا فی الحقیقه تعارض فی النقلیات،و الا فالترجیح للنقلی وفاقا للسید المحدث المتقدم ذکره و خلافا للأکثر.هذا بالنسبه إلی العقلی بقول مطلق،اما لو أرید به المعنی الأخص و هو الفطری الخالی من شوائب الأوهام الذی هو حجه من حجج الملک العلام و ان شذ وجوده بین الأنام ففی ترجیح النقلی علیه إشکال.و الله العالم.

المقدمه الحادیه عشره فی جمله من القواعد الشرعیه و الضوابط المرعیه

اشاره

التی تبتنی علیها جمله من الأحکام الفقهیه،مما یستفاد من الکتاب العزیز و السنه النبویه علی الصادع بها أشرف سلام و تحیه،و هی المشار إلیها فی کلامهم(علیهم السلام)بالأصول علی ما نقله

ابن إدریس فی مستطرفات السرائر عن جامع البزنطی مما رواه عن هشام بن سالم عن ابی عبد الله:

(علیه السلام):قال:

«انما علینا ان نلقی إلیکم الأصول و علیکم ان تفرعوا» (۱).

و روی عن ابی الحسن الرضا(علیه السلام)بلا واسطه:قال:

«علینا إلقاء الأصول و علیکم التفریع» (۲).

و لا یخفی ما فی الخبرین المذکورین من حیث تقدیم الظرف المؤذن بحصر ذلک فیهم،من الدلاله علی بطلان الأصول الخارجه من غیرهم،بمعنی حصر إلقاء الأصول فیهم(علیهم السلام)فکأنه قال:تأصیل الأصول الشرعیه للاحکام علینا لا علیکم

۱- ۱) و رواه صاحب الوسائل فی آخر باب-۶-من أبواب صفات القاضی و ما یجوز ان یقضی به من کتاب القضاء.

۲- ۲) و رواه صاحب الوسائل فی آخر باب-۶-من أبواب صفات القاضی و ما یجوز ان یقضی به من کتاب القضاء.

و إنما عليكم التفريع عليها،فكل أصل لم يوجد له مستند و لا دليل من كلامهم (عليهم السلام)فهو بمقتضى الخبرين المذكورين مما لا يجوز الاعتماد عليه و لا الركون اليه.

فلنورد ههنا جمله مما جرى فى الخاطر الفاتر،و نذيل ما يحتاج الى البحث و التحقيق بما هو جدير به و حقيق على جهه الإيجاز و الاختصار من غير تطويل و لا إكثار،و ان سمحت الأقضيه و الأقدار بالتوفيق و نامت عيون الدهر الغدار عن التعويق،ابرزنا لهذه الأصول رساله شافيه و أودعناها ابحاثا بحقها وافيه.

فمن تلك الأصول-

طهاره كل ما لم تعلم نجاسته حتى تعلم النجاسه.

و يدل على ذلك

قول الصادق(عليه السلام)فى موثقه عمار:

«كل شىء طاهر حتى تعلم انه قذر،فإذا علمت فقد قذر» (۱).

و قول أمير المؤمنين(عليه السلام) فيما رواه فى الفقيه (۲):

«لا أبالى أبول أصابنى أم ماء إذا لم اعلم». و يدل على ذلك أخبار عديده فى جزئيات المسائل،و أصل الحكم المذكور مما لا خلاف فيه و لا شبهه تعتريه و انما الخلاف فى مواضع:

(الأول)-فى عموم هذا الحكم للجهل بالحكم الشرعى و عدمه،و توضيح ذلك انه لا خلاف فى العمل بهذا الحكم على عمومه بالنسبه إلى الجهل بملاقاه النجاسه و ان كان مع ظن الملاقاه،بمعنى انه لو شك أو ظن الملاقاه فالواجب البناء على أصاله الطهاره حتى تعلم النجاسه،و كذا لا خلاف فى ذلك بالنسبه إلى الشك أو الظن بنجاسه شىء له أفراد متعدده غير محصوره،بعضها معلوم الطهاره و بعضها معلوم النجاسه و قد اشتبه بعضها ببعض،كالبول الذى منه طاهر و منه نجس و الدم و نحوهما،فالجهل هنا ليس

۱- ۱) تقدم الكلام فى هذه الموثقه فى التعليقه(۱)فى الصحيفه(۴۲).

۲- ۲) فى باب(ما ينجس الثوب و البدن)من الجزء الأول،و رواه صاحب الوسائل فى باب-۳۷-من أبواب النجاسات و الأوانى و الجلود من كتاب الطهاره.

فی الحکم الشرعی،إذ هو معلوم فی تلک الافراد فی حد ذاتها،و إنما الجهل فی موضوعه و متعلقه و هو ذلک الفرد المشکوک فی اندراجه تحت أحد الطرفین.أما بالنسبه إلی الجهل بالحکم الشرعی-کالجهل بحکم نطفه الغنم هل هی نجسه أو طاهره؟-فهل یحکم بطهارتها بالخبر المذکور (۱)أم لا؟قولان،و بالثانی صرح المحدث الأمین الأسترآبادی فی کتاب الفوائد المدنیه،و بالأول صرح جمله من متأخری المتأخرین.

و أنت خبیر بان القدر المتیقن فهمه من الخبر المذکور (۲)هو ما وقع الاتفاق علیه،إذ الظاهر-و الله سبحانه و قائله أعلم-ان المراد من هذا الخبر و أمثاله إنما هو دفع الوساوس الشیطانیه و الشکوک النفسانیه بالنسبه إلی الجهل بملاقاه النجاسه،و بیان سعه الحنیفیه السمحه السهله بالنسبه إلی اشتباه بعض الافراد الغیر المحصوره ببعض،فیحکم بطهاره الجمیع حتی یعلم الفرد النجس بعینه،و اما اجراء ذلک فی الجهل بالحکم الشرعی فلا یخلو من الاشکال المانع من الجرأه علی الحکم به فی هذا المجال.

و ما ذکره بعض فضلاء متأخری المتأخرین-من ان الجهل بوصول النجاسه یستلزم الجهل بالحکم الشرعی،قال:«فان المسلم إذا أعار ثوبه الذمی و هو یشرب الخمر و یأکل لحم الخنزیر ثم رده علیه،فهو جاهل بان مثل هذا الثوب الذی هو مظنه النجاسه هل هو مما یجب التنزه عنه فی الصلاه و غیرها مما یشترط فیه الطهاره أو لا؟فهو جاهل بالحکم الشرعی مع انه(علیه السلام)قرر فی الجواب قاعده کلیه بأنه ما لم تعلم نجاسته فهو طاهر»-مردود بان الجهل بالحکم الشرعی فی المثال المذکور و نحوه تابع للجهل بوصول النجاسه،و لما دل الخبر المذکور (۳).و غیره علی البناء علی أصاله الطهاره و عدم الالتفات الی احتمال ملاقاه النجاسه أو ظنها بإعاره الثوب مثلا.علم منه قطعا جواز الصلاه فیه تحقیقا للتبعیه،و محل الاشکال و النزاع إنما هو الدلاله علی الحکم الشرعی ابتداء کما لا یخفی.

۱- ۱) و هو موثق عمار المتقدم فی الصحیفه ۱۳۴ السطر ۸.

۲- ۲) و هو موثق عمار المتقدم فی الصحیفه ۱۳۴ السطر ۸.

۳- ۳) و هو موثق عمار المتقدم فی الصحیفه ۱۳۴ السطر ۸.

(الثانی)-ان ظاهر الخبر المذکور (۱)انه لا تثبت النجاسه للأشیاء و لا تتصف بها الا بالنظر الی علم المکلف،

لقوله(علیه السلام):

«فإذا علمت فقد قذر» (۲).

بمعنی انه لیس التنجیس عباره عما لاقته عین النجاسه واقعا خاصه بل ما کان کذلک و علم به المکلف،و کذلک ثبوت النجاسه لشیء إنما هو عباره عن حکم الشارع بأنه نجس و علم المکلف بذلک،و هو خلاف ما علیه جمهور أصحابنا(رضوان الله علیهم) فإنهم حکموا بان النجس إنما هو عباره عما لاقته النجاسه واقعا و ان لم یعلم به المکلف، و فرعوا علیه بطلان صلاه المصلی فی النجاسه جاهلا و ان سقط الخطاب عنه ظاهرا کما نقله عنهم شیخنا الشهید الثانی فی شرح الألفیه.

و أنت خبیر بما فیه من العسر و الحرج و مخالفه ظواهر الأخبار الوارده عن العتره الأبرار.

(أما أولا)-فلأن المعهود من الشارع عدم إناطه الأحکام بالواقع و نفس الأمر،لاستلزامه التکلیف بما لا یطاق،و حینئذ فالمکلف إذا صلی فی ثوب طاهر فی علمه.و الطاهر شرعا إنما هو ما لم یعلم المکلف بنجاسته لا ما علم بعدمها، فما الموجب لبطلان صلاته بعد امتثاله للأمر الذی هو مناط الصحه و معیارها؟ و(اما ثانیا)-فلما أورده شیخنا الشهید الثانی علیهم فی الکتاب المشار الیه حیث قال بعد نقل ذلک عنهم:«و لا یخفی ما فیه من البلوی،فان ذلک یکاد یوجب فساد جمیع العبادات المشروطه بالطهاره،لکثره النجاسات فی نفس الأمر و ان لم یحکم الشارع ظاهرا بفسادها،فعلی هذا لا یستحق علیها ثواب الصلاه و ان استحق أجر الذاکر المطیع بحرکاته و سکناته ان لم یتفضل الله تعالی بجوده».انتهی.

و(اما ثالثا)-فلمخالفته ظواهر الأخبار و منها الخبر المذکور (۳).

۱- ۱) و هو موثق عمار المتقدم فی الصحیفه ۱۳۴ السطر ۸.

۲- ۲) و هو موثق عمار المتقدم فی الصحیفه ۱۳۴ السطر ۸.

۳- ۳) و هو موثق عمار المتقدم فی الصحیفه ۱۳۴ السطر ۸.

و(منها)-

روايه محمد بن مسلم عن أحدهما(عليهما السلام) (۱)قال:

«سألته عن الرجل يرى فى ثوب أخيه دما و هو يصلى؟قال:لا يؤذنه حتى ينصرف».

و روايه عبد الله بن بكير المرويه فى كتاب قرب الاسناد (۲)قال:

«سألت أبا عبد الله(عليه السلام)عن رجل أعار رجلا ثوبا يصلى فيه و هو لا يصلى فيه؟قال:لا يعلمه.قلت:فإن أعلمه؟قال:يعيد».

و حينئذ فلو كان الأمر كما يدعونه من كون وصف النجاسه انما هو باعتبار الواقع و نفس الأمر،و ان صلاه المصلى-و الحال كذلك-باطله واقعا.فكيف يحسن من الامام(عليه السلام)المنع من الإيذان و الاخبار بالنجاسه فى الصلاه كما فى خبر محمد بن مسلم أو قبلها كما فى خبر ابن بكير؟و هل هو بناء على ما ذكروا إلا من قبيل التقرير له على تلك الصلاه الباطله و المعاونه على الباطل؟و لا ريب فى بطلانه.و سيأتى مزيد تحقيق لهذه المسأله فى محلها (۳)ان شاء الله تعالى.

(الثالث)-انه لا خلاف فى انه مع الحكم بأصاله الطهاره فلا يجوز الخروج عنها إلا بالعلم بالنجاسه،لكن العلم المذكور هل هو عباره عن القطع و اليقين.

أو عباره عما هو أعم من اليقين و الظن مطلقا فيشملهما معا.أو اليقين و الظن المستند الى سبب شرعى؟أقوال،أولها منقول عن ابن البراج و ثانيها عن ابى الصلاح،

۱- ۱) المرويه فى الوسائل فى باب-۴۰-و-۴۷-من أبواب النجاسات و الأوانى و الجلود من كتاب الطهاره.

۲- ۲) فى الصحيفه ۱۰۳ السطر ۱۱ من المطبوع بالنجف سنه ۱۳۶۹،و فى الوسائل فى باب-۴۷-من أبواب النجاسات و الأوانى و الجلود من كتاب الطهاره،إلا ان الروايه فيهما هكذا:سألت أبا عبد الله(عليه السلام)عن رجل أعار رجلا ثوبا فصلى فيه.إلخ.

۳- ۳) و قد أوردناها فى المسأله السابعه من المطلب الرابع فى أحكام الوضوء (منه رحمه الله).

و ثالثها عن العلامه فی المنتهی و التذکره.

احتج الأول بأن الطهاره معلومه بالأصل،و شهاده الشاهدین لا تفید إلا الظن فلا یترک لأجله المعلوم.

و احتج الثانی بأن الشرعیات کلها ظنیه،فإن العمل بالمرجوح مع قیام الراجح باطل.

و من هذین الاحتجاجین یعلم وجه القول الثالث.

و یرد علی الأول(أولا)-ان اشتراط الیقین ان کان مخصوصا بحکم النجاسه دون ما عداها من حکم الطهاره و الحلیه و الحرمه فهو تحکم محض،و ان کان الحکم فی الجمیع واحدا فیقین الطهاره لیس إلا عباره عن عدم العلم بملاقاه النجاسه.و هو أعم من العلم بالعدم.و مثله یقین الحلیه.

و(ثانیا)-انه قد ورد فی الأخبار-کما ستأتیک ان شاء الله تعالی (۱)- ان مما ینتقل به عن یقین الحلیه شهاده الشاهدین بالحرمه،و ان العلم المعتبر ثمه یحصل بذلک.

و من الظاهر البین ان الحکم فی الجمیع من باب واحد.

و(ثالثا)-ان الظاهر انه لا خلاف و لا إشکال فی انه لو کان الماء مبیعا فادعی المشتری فیه العیب بکونه نجسا و أقام شاهدین عدلین بذلک،فإنه یتسلط علی الرد، و ما ذاک إلا لثبوت النجاسه و الحکم بها.

و یتوجه علی الثانی ان المفهوم من الاخبار انه لا ینتقل عن یقین الطهاره و یقین الحلیه إلا بیقین مثله.و ان مجرد الظن لا یوجب الخروج عن ذلک.

و مما هو صریح فی المقام

ما ورد فی حسنه الحلبی (۲)من انه

«إذا احتلم الرجل

۱- ۱) فی الصحیفه ۱۴۰ السطر ۱۵.

۲- ۲) عن ابی عبد الله(علیه السلام)المرویه فی الوسائل فی باب-۱۶-من أبواب النجاسات و الأوانی و الجلود من کتاب الطهاره.

فأصاب ثوبه منى فليغسل الذى أصابه،و ان ظن أنه أصابه منى و لم يستيقن و لم ير مكانه فلينضحه بالماء». و النضح هنا للاستحباب بلا خلاف.

و قوله(عليه السلام)

فى صحيحه زراره عن ابى جعفر(عليه السلام) (۱)قال:

«قلت فان ظننت أنه أصابه و لم أتيقن ذلك فنظرت فلم أر شيئا ثم صليت فرأيته فيه بعد الصلاه؟قال:تغسله و لا تعيد.قال:قلت:و لم ذاك؟قال:لأنك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت،فليس ينبغى لك ان تنقض اليقين بالشك أبدا». الى غير ذلك من الأخبار.

و التحقيق عندى فى هذا المقام-بما لا يحوم حوله للناظر المنصف نقض و لا إبرام-هو ما أوضحناه فى جمله من كتبنا،و ملخصه ان كلا من الطهاره و النجاسه و الحليه و الحرمه و نحوها أحكام شرعيه متلقاه من الشارع يجب الوقوف فيها على الأسباب التى عينها لها و ناطها بها،و ليست أمورا عقليه تناط بمجرد الظن العقلى،و حينئذ فكلما وجد سبب من تلك الأسباب و علم به المكلف رتب عليه مسببه من الحكم بأحد تلك الأحكام و كما ان من جمله الأسباب المتلقاه من الشارع مشاهده ملاقاه النجاسه فيحكم بالنجاسه عندها، كذلك من جملتها اخبار المالك بنجاسه ثوبه و شهاده العدلين بنجاسه شىء،و كذا يأتى أيضا فى ثبوت الطهاره و الحليه و الحرمه بالنسبه إلى الأسباب التى عينت لها،و ليس ثبوت النجاسه لشىء و اتصافه بها عباره عن مجرد ملاقاه عين النجاسه له فى الواقع و نفس الأمر خاصه،حتى انه يقال بالنسبه إلى الجاهل بالملاقاه:ان هذا نجس فى الواقع و طاهر بحسب

---

۱ - ۱) رواها الشيخ فى التهذيب مضمره فى باب(تطهير البدن و الثياب من النجاسات) من كتاب الطهاره،و رواها صاحب الوسائل عنه كذلك فى باب-۷ و ۳۷ و ۴۱ و ۴۲ و ۴۴-من أبواب النجاسات و الأوانى و الجلود من كتاب الطهاره بنحو التقطيع، و رواها الصدوق فى العلل فى باب(علة غسل المنى إذا أصاب الثوب)فى الصحيفه ۱۲۷ مسنده عن ابى جعفر(عليه السلام).

الظاهر،بل هو نجس بالنسبه إلى العالم بالملاقاه أو أحد الأسباب المذكوره و طاهر بالنسبه إلى الغير العالم بشيء من ذلك،فان الشارع-كما عرفت آنفا (۱)-لم يجعل الحكم بذلك منوطا بالواقع،و غايه ما يلزم اتصاف شيء بالطهاره و النجاسه باعتبار شخصين، و لا ريب فيه،فان ذلك جار في الحل و الحرمه بالنسبه الى من علم بعدم تذكيه اللحم الموضوع في أسواق المسلمين و من لم يعلم،و حينئذ فلا يقال:ان اخبار العدلين أو المالك لا يفيد إلا الظن،لاحتمال ان لا يكون كذلك واقعا،كيف؟و هما من جمله الأسباب التي رتب الشارع الحكم عليها بالنجاسه.

و بالجمله فحيث حكم الشارع بقبول شهاده العدلين و اخبار المالك في أمثال ذلك فقد حكم بثبوت الحكم بهما،فيصير الحكم حينئذ معلوما من الشارع،و لا معنى للنجس و نحوه-كما عرفت (۲)-إلا ذلك،و ان فرض عدم الملاقاه في الواقع فان الشارع لم يلتفت اليه،ألا ترى انه قد وردت الأخبار بان الأشياء كلها على يقين الطهاره و يقين الحليه حتى يعلم النجس و الحرام بعينه،مع ان هذا اليقين-كما عرفت (۳)-ليس إلا عباره عن عدم علم المكلف بالنجاسه و الحرمه،و عدم العلم لا يدل على العدم كما لا يخفى.

و منها-حليه ما لم تعلم حرمته

.

و يدل عليه من الأخبار

صحيحه عبد الله بن سنان (۴)قال:قال أبو عبد الله (عليه السلام):

«كل شيء يكون فيه حلال و حرام فهو لك حلال ابدا حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه».

۱- ۱) في الموضع الثاني المتقدم في الصحيفه ۱۳۶.

۲- ۲) في الموضع الثاني المتقدم في الصحيفه ۱۳۶.

۳- ۳) في الصحيفه ۱۳۸ السطر ۹.

۴- ۴) المرويه في الوسائل في باب-۴-من أبواب ما يكتسب به من كتاب التجاره. و في باب(حكم السمن و الجبن و غيرهما إذا علم انه خلطه حرام)من أبواب الأطعمه المحرمه من كتاب الأطعمه و الأشربه.

و صحیحه ضریس (۱)قال:

«سألت أبا جعفر(علیه السلام)عن السمن و الجبن نجده فی أرض المشرکین و الروم أ نأکله؟فقال:ما علمت أنه خلطه الحرام فلا تأکل،و ما لم تعلم فکله حتی تعلم انه حرام».

و موثقه مسعده بن صدقه عن ابی عبد الله(علیه السلام) (۲)قال:

«کل شیء هو لک حلال حتی تعلم انه حرام بعینه فتدعه من قبل نفسک،و ذلک مثل الثوب یکون علیک قد اشتریته و هو سرقه،و مملوک عندک و هو حر قد باع نفسه أو خدع فبیع قهرا،و امرأه تحتک و هی أختک أو رضیعتک،و الأشیاء کلها علی هذا حتی یستبین لک غیر ذلک أو تقوم به البینه».

و روایه عبد الله بن سلیمان (۳)قال:

«سألت أبا جعفر(علیه السلام)عن الجبن فقال:لقد سألتنی عن طعام یعجبنی،الی ان قال:قلت:ما تقول فی الجبن؟ فقال:سأخبرک عن الجبن و غیره:کل ما کان فیه حلال و حرام فهو لک حلال حتی تعرف الحرام بعینه فتدعه». الی غیر ذلک من الأخبار(۴).

و ظاهر هذه الأخبار بل صریح جمله منها اختصاص الحکم المذکور بما فیه افراد بعضها معلوم الحل و بعضها معلوم الحرمه و لم یمیز الشارع بینها بعلامه،و اشتبه بعضها ببعض

۱- ۱) المرویه فی الوسائل فی باب(حکم السمن و الجبن و غیرهما إذا علم انه خلطه حرام) من أبواب الأطعمه المحرمه من کتاب الأطعمه و الأشربه.

۲- ۲) المرویه فی الوسائل فی باب-۴-من أبواب ما یکتسب به من کتاب التجاره.

۳- ۳) المرویه فی الوسائل فی باب-۶۱-من أبواب الأطعمه المباحه من کتاب الأطعمه و الأشربه.

مع كونها غير محصوره،فالجميع حلال حتى يعرف الحرام بعينه على الخصوص،فمورد الحكم حينئذ هو موضوع الحكم الشرعى دون الحكم الشرعى نفسه،و بهذا التخصيص جزم المحدث الأمين الأسترآبادى.

و ظاهر جمع-ممن قدمنا نقل الخلاف عنهم (۱)فى القاعده المتقدمه-اجراء ذلك أيضا فى نفس الحكم الشرعى،و مقتضى ذلك انه لو وجد حيوان مجهول مغاير للأنواع المعلوم حلها و حرمتها من الحيوانات،فإنه يحكم بحله بناء على عموم القاعده المذكوره، و كذا بطهارته بناء على عموم القاعده المتقدمه،إلا ان شيخنا الشهيد الثانى فى تمهيد القواعد صرح فى مثل ذلك بالطهاره و التحريم محتجا بالأصل فيهما،قال:«اما أصاله الطهاره فظاهر،و اما أصاله التحريم فلأن المحرم غير منحصر،لكثرته على وجه لا ينضبط»و فيه ما لا يخفى.

و أنت خبير بان مقتضى العمل باخبار التثليث-التى تقدمت الإشاره إليها فى بحث البراءه الأصليه (۲)-التوقف فى مثل ذلك،إذ شمول هذه الاخبار التى ذكرناها لمثل ذلك مما يكاد يقطع بعدمه،فإنها متشاركه الدلاله-تصريحا فى بعض و تلويحا فى آخر- على ان موردها إنما هو موضوع الحكم الشرعى و الافراد المعلومه الحكم مع اشتباهها.

و الله و رسوله و أولياؤه(عليهم السلام)أعلم بحقائق الأحكام.

و منها-

عدم نقض اليقين بالشك

،و المراد بالشك ما هو أعم من الظن كما سلف فى القاعده المتقدمه (۳)من دلاله حسنه الحلبى و صحيحه زراره على ذلك.

و الأخبار الداله على هذه القاعده الشريفه مستفيضه،و منها الروايتان المشار إليهما.

۱- ۱) فى الموضع الأول فى الصحيفه ۱۳۴ السطر ۱۳.

۲- ۲) فى الصحيفه ۴۶ السطر ۸.

۳- ۳) فى الصحيفه ۱۳۸ السطر ۱۷ و ۱۹ و الصحيفه ۱۳۹ السطر ۳.

و(منها)-

صحیحه زراره عن الباقر(علیه السلام) (۱)قال:

«قلت له الرجل ینام و هو علی وضوء،أ توجب الخفقه و الخفقتان علیه الوضوء؟فقال یا زراره قد تنام العین و لا ینام القلب و الاذن،فإذا نامت العین و الاذن و القلب وجب الوضوء قلت:فان حرک الی جنبه شیء و هو لا یعلم به؟قال:لا،حتی یستیقن انه قد نام حتی یجیء من ذلک أمر بین،و الا فهو علی یقین من وضوئه،و لا ینقض الیقین ابدا بالشک و لکن ینقضه بیقین آخر».

و صحیحه أخری له ایضا عن أحدهما(علیهما السلام) (۲)قال:

«قلت له من لم یدر فی أربع هو أم فی ثنتین و قد أحرز الثنتین؟قال یرکع رکعتین، الی ان قال:و لا ینقض الیقین بالشک و لا یدخل الشک فی الیقین و لا یخلط أحدهما بالآخر،و لکن ینقض الشک بالیقین و یتم علی الیقین فیبنی علیه،و لا یعتد بالشک فی حال من الحالات».

و العمل بهذه القاعده الشریفه بالنسبه إلی الشک فی حصول الرافع و عدمه مما لا خلاف فیه و لا شک یعتریه.

إنما الخلاف فی شمولها للشک فی فردیه بعض الأشیاء لذلک الرافع،کما لو حصل الشک فی فردیه الخارج من غیر الموضع الطبیعی للناقض.بمعنی انه هل یکون من جمله نواقض الوضوء أم لا؟فهل یدخل تحت هذه القاعده أم لا؟و مرجعه الی جریانها فی نفس أحکامه تعالی و اختصاصها بموضوعاتها خاصه.

۱- ۱) رواها الشیخ فی التهذیب مضمره فی باب(الأحداث الموجبه للطهاره)من کتاب الطهاره و رواها صاحب الوسائل عنه فی باب-۱-من أبواب نواقض الوضوء من کتاب الطهاره کذلک.

۲- ۲) المرویه فی الوسائل بنحو التقطیع فی باب-۱۰ و ۱۱-من أبواب الخلل الواقع فی الصلاه من کتاب الصلاه.

الـذی اختـاره-المحـدث الأـمین الأسترآبـادی(قـدس سـره)-الثانی،و الیه یمیل کلام بعض فضـلاء متأخری المتأخرین (۱)،حیث قال(قدس سره)بعد إیراد صحیحه زراره المتقدمه (۲)الوارده فی النوم:«الشک فی رفع الیقین علی أقسام:

(الأـول)-إذا ثبت ان الشـیء الفلاـنی رافع لحکم لکن وقع الشـک فی وجود الرافع (الثانی)-ان الشـیء الفلانی رافع للحکم لکن معنـاه مجمل،فوقع الشک فی کون بعض الأشـیاء هل هو فرد له أم لا؟(الثالث)-ان معناه معلوم لیس بمجمل لکن وقع الشک فی اتصـاف بعض الأشـیاء به و کـونه فردا له لعـارض،کتوقفه علی اعتبـار متعـذر أو غیر ذلـک(الرابع)-وقع الشـک فی کون الشـیء الفلاـنی هـل هو رافع للحکم المـذکور أم لاـ؟و الخبر المـذکور إنمـا یـدل علی النهی عن النقض بالشک،و إنما یعقل ذلک فی الصوره الاـولی من تلک الصور الأربع دون غیرها من الصور،لأن فی غیرها من الصور لو نقض الحکم بوجود الأمر الـذی شـک فی کونه رافعـا لم یکن النقض بالشـک،بل إنما حصل النقض بالیقین بوجود ما یشک فی کونه رافعا،و بالیقین بوجود ما یشـک فی اسـتمرار الحکم معه لا بالشک،فان الشک فی تلک الصور کان حاصـلا من قبل و لم یکن بسـببه نقض،و إنما حصل النقض حین الیقین بوجود ما یشک فی کونه رافعا للحکم بسببه،لأن الشیء إنما یستند إلی العله التامه أو الجزء الأخیر منها،فلا یکون فی تلـک الصور نقض للحکم الیقینی بالشـک،و إنمـا یکون ذلک فی صوره خاصه غیرها،فلا عموم فی الخبر.و مما یؤیـد ذلک ان السـابق علی هـذا الکلام فی الروایه -و الـذی جعل هـذا الکلام دلیلا علیه-من قبیل الصوره الأولی،فیمکن حمل المفرد المعرف باللاـم علیه.إذ لا عموم له بحسب الوضع بل هو موضوع للعهـد کما صـرح به بعض المحققین من علماء العربیه،و انما دلالته علی العموم بسبب أن الإجمال

۱- ۱) هو الفاضل الخراسانی فی الذخیره شرح الإرشاد فی مبحث الماء المضاف (منه رحمه الله).

۲- ۲) فی الصحیفه ۱۴۳ السطر ۱.

فی مثل هذا الموضع ینافی الحکمه،و تخصیصه بالبعض ترجیح من غیر مرجح، و ظاهر ان الفساد المذکور إنما یکون حیث ینتفی ما یصلح بسببه الحمل علی العهد،و سبق الکلام فی بعض أنواع الماهیه سبب ظاهر لصحه الحمل علی العهد من غیر لزوم فساد.

نعم یتجه ثبوت العموم فی جمیع افراد النوع المعهود.و لیس هذا من قبیل تخصیص العام ببنائه علی سبب خاص کما لا یخفی»انتهی کلامه زید إکرامه.

(أقول):و یمکن تطرق المناقشه الی هذا الکلام،بان یقال:انه لا یخفی -علی المتأمل بعین التحقیق و الاعتبار فیما أوردناه من الأخبار-ان عدم نقض الیقین بالشک قاعده کلیه و ضابطه جلیه لا اختصاص لها بماده دون ماده و لا فرد دون فرد، و هو الذی اتفقت علیه کلمه الأصحاب کما لا یخفی علی من تتبع کلماتهم فی هذا الباب.

و الوجه فیه ان لأمی الیقین و الشک فیها لام التحلیه،و هی و ان کانت لا تفید العموم بحسب الوضع بناء علی ما صرح به جمع من علماء الأصول و ان أشعر کلام البعض بخلافه،لکنهم اتفقوا انها فی المقامات الخطابیه للعموم،إذ هو الأوفق بمقتضی الحکمه.

و أما ما ذکره(قدس سره)بالنسبه إلی الروایه التی أوردها (۱).-من ان اللام ثمه إنما تحمل علی العموم مع عدم القرینه،و قرینه العهدیه حاصله بالنسبه إلی الفرد المسؤول عنه.

ففیه(أولا)-ان ظاهر

قوله(علیه السلام)فی تلک الروایه:«و لا تنقض الیقین بالشک» إنما هو العموم،فإنه(علیه السلام)استدل-علی ان الوضوء الیقینی لا ینتقض بحدث النوم-

بقوله:«لا حتی یستیقن انه قد نام،الی قوله:و إلا فهو علی یقین من وضوئه» ثم أردفه بتلک القاعده تأکیدا للاستدلال و إیذانا بعموم

۱- ۱) المذکوره فی الصحیفه ۱۴۳ السطر ۱.

الحكم فی جمیع الأحوال،و لو کان مراده بها إنما هو عدم نقض الوضوء بالنوم علی تلک الحال لکان اعاده للأول بعینه،و هو خارج عن قانون الاستدلال.

و(ثانیا)-ما ذکرنا من دلاله غیر هذه الروایه صریحا علی کون ذلک قاعده کلیه کصحیحه زراره الأخیره (۱)فإنها-کما تری- صریحه الدلاله واضحه المقاله علی المراد غیر قابله للتأویل و الإیراد،و حینئذ فللقائل أن یقول:ان الشک الذی لا ینتقض به الیقین أعم من أن یکون شکا فی وجود الناقض أو شکا بأحد المعانی الثلاثه الأخیره فإنها ترجع بالأخره إلی الشک فی وجود الناقض،إذ متی شک فی کون هذا الفرد من افراد ذلک الکلی المتیقن نقضه،فقد شک فی وجود الکلی فی ضمنه.و قوله-:

«ان الناقض فی هذه الصور إنما هو الیقین»-ممنوع،بل الشک الحاصل فی ضمن الیقین بوجود ذلک الفرد المشکوک فی فردیته أو المشکوک فی اتصافه بالعنوان أو فی رفعه.

و قوله-:«ان الشک فی تلک الصور کان حاصلا من قبل»-ان أراد به حصوله واقعا فممنوع و لکن لا یترتب علیه حکم،و ان أراد بحسب الوجود فممنوع،إذ هو لا یحصل إلا فی ضمن وجود ما یشک فی کونه فردا للناقض أو نحو ذلک من الأقسام الباقیه.هذا ما یقتضیه النظر فی المقام إلا أن المسأله لا تخلو من شوب الاشکال و الاحتیاط مما ینبغی المحافظه علیه علی کل حال.

و منها-ان کل ذی عمل مؤتمن فی عمله ما لم یظهر خلافه

و یدل علی ذلک جمله من الأخبار المتفرقه فی جزئیات المسائل.

ففی صحیحه الفضلاء (۲)

«أنهم سألوا أبا جعفر(علیه السلام)عن شراء اللحم من الأسواق و لا یدرون ما صنع القصابون.قال:کل إذا کان ذلک فی سوق المسلمین و لا تسأل عنه»،.

۱- ۱) المتقدمه فی الصحیفه ۱۴۳ السطر ۷.

۲- ۲) المرویه فی الوسائل فی باب-۲۹-من أبواب الذبائح من کتاب الصید و الذبائح.

و فی روایه سماعه (۱)قال:

«سألته عن أکل الجبن و تقلید السیف و فیه الکیمخت و الغراء؟فقال:لا بأس ما لم تعلم أنه میته».

و فی صحیحه إبراهیم بن ابی محمود (۲)انه قال للرضا(علیه السلام):

«الخیاط و القصار یکون یهودیا أو نصرانیا،و أنت تعلم انه یبول و لا یتوضأ،ما تقول فی عمله؟قال:لا بأس».

و روایه میسر (۳)قال:

«قلت لأبی عبد الله:آمر الجاریه فتغسل ثوبی من المنی فلا تبالغ فی غسله فأصلی فیه فإذا هو یابس؟فقال:أعد صلاتک،اما انک لو کنت غسلت أنت لم یکن علیک شیء».

و ربما توهم من هذا الخبر الدلاله علی خلاف المراد.و لیس بذلک.و ذلک لان ظاهره ان امره(علیه السلام)بإعاده الصلاه إنما هو لوجود عین النجاسه لا لکون الجاریه إزالتها عن الثوب،حتی لو فرض أنها إزالتها عن الثوب و لم یجدها فیه کان یجب علیه غسل الثوب و اعاده الصلاه.

و من ذلک ایضا الحدیث الدال علی ان الحجام مؤتمن فی تطهیر موضع الحجامه (۴)

الی غیر ذلک من الاخبار التی یقف علیها المتتبع.

و قد نقل-المحدث الأمین الأسترآبادی فی کتاب الفوائد المدنیه و المحدث

۱- ۱) و هی مضمرته التی رواها صاحب الوسائل فی باب-۳۹-من أبواب الذبائح من کتاب الصید و الذبائح.

۲- ۲) المرویه فی الوافی فی باب(التطهیر من مس الحیوانات)من أبواب الطهاره عن الخبث من کتاب الطهاره.

۳- ۳) المرویه فی الوسائل فی باب-۱۸-من أبواب النجاسات و الأوانی و الجلود من کتاب الطهاره.

۴- ۴) و هو حدیث عبد الأعلی عن ابی عبد الله المروی فی الوسائل فی باب-۵۶- من أبواب النجاسات و الأوانی و الجلود من کتاب الطهاره.

السید نعمه الله(قدس سرهما)عن جمله ممن عاصراهم-انهم کانوا لأجل هذه الشبهه یهبون ثیابهم للقصارین أو یبیعونها علیهم،ثم یشترونها منهم،مستندین الی ان الثوب متیقن النجاسه و لا یرتفع حکم یقین النجاسه إلا بیقین الطهاره أو ما قام مقامه من شهاده العدلین أو إخبار ذی الید.و فیه-زیاده علی ما تقدم-انه لا ریب ان الحکم المذکور مما تعم به البلوی،فلو کان مضیقا کما زعموا لظهر فیه اثر عنهم(علیهم السلام) و قد ذکر غیر واحد من محققی أصحابنا النافین للبراءه الأصلیه انها فی مثل هذا الموضع مما یعتمد علیها فی الاستدلال،و قد تقدمت الإشاره إلیه أیضا آنفا (۱)بل الظاهر من أخبارهم(علیهم السلام)ما یدل علی التوسعه کما عرفت.

[القاعده فی الشبهه المحصوره و غیر المحصوره فی النجاسه و الحرمه]

و منها-الحکم بطهاره ما اشتبه بنجس و حلیه ما اشتبه بمحرم مع عدم الحصر و التمییز،و نجاسه الجمیع أو حرمته إذا کان فی محصور.و هذا هو المشهور بین أصحابنا (رضوان الله علیهم).

و قیل بإجراء حکم الصوره الاولی فی الثانیه،و الیه یشیر کلام السید السند فی کتاب المدارک بالنسبه إلی النجاسه و الطهاره،صرح بذلک فی مسأله الإناءین و مسأله طهاره ما یسجد علیه کما سیأتی کل منهما فی محله ان شاء الله تعالی.و لا یخفی ان ذلک لازم له فی مسأله الحلال و الحرام المشتبه أحدهما بالآخر و ان لم نقف له علی کلام فیه الا ان المسألتین من باب واحد.

و کذا کلام المحدث الکاشانی بالنسبه إلی الحل و الحرمه،حیث قال فی کتاب المفاتیح بأنه إذا اختلط الحلال بالحرام فهو له حلال حتی یعرف الحرام بعینه.و لم یفرق بین المحصور و غیره.

و یرد علی الأول منهما انه و ان کان ما صرحنا به من القاعده المذکوره لم یرد

۱- ۱) أشار الی ذلک فی الصحیفه ۴۶ السطر ۴.

بها الأخبار على الوجه المدعى،الا ان المستفاد منها-على وجه لا يزاحمه الريب فى خصوصيات المسائل التى تصلح للجزئيه و الاندراج تحت كل من كليتى المحصور و غير المحصور-ان الحكم فيها كذلك،و لا يخفى ان القواعد الكليه كما تكون بورود الحكم كليا و باشتمال القضيه على سؤر الكليه،كذلك تحصل بتتبع الجزئيات كما فى القواعد النحويه،بل فى بعض الاخبار الوارده فى هذا المقام تصريح بكليه الحكم ايضا،و لنشر هنا الى بعض الاخبار إجمالا،لأن التفصيل فى ذلك و الأبحاث المتعلقه بما هنالك قد وكلناها الى مواضعها الآتيه إن شاء الله تعالى.

فمما يدل على حكم المحصور و انه يحكم بنجاسه الجميع موثقه عمار (۱)الوارده فى الإناءين النجس أحدهما مع اشتباهه بالآخر،فإنها دلت على وجوب اجتنابهما.

و حسنه صفوان (۲)فى الثوبين النجس أحدهما مع اشتباهه بالآخر،حيث أمر(عليه السلام)بالصلاه فى كل منهما على حده.

و الاخبار الداله على غسل الثوب النجس بعضه مع اشتباهه بالباقى (۳).

و مما يدل على حكم غير المحصور-و انه يحكم بالطهاره فى الجميع-ما قدمنا فى القاعده الاولى من موثقه عمار (۴)الداله على ان كل شىء طاهر حتى يعلم أنه

---

۱ - ۱) المرويه فى الوسائل فى باب-۸-من أبواب الماء المطلق،و فى باب-۴- من أبواب التيمم،و فى باب-۶۴-من أبواب النجاسات و الأوانى و الجلود من كتاب الطهاره.

۲- ۲) المرويه فى الوسائل فى باب-۶۴-من أبواب النجاسات و الأوانى و الجلود من كتاب الطهاره.

۳- ۳) المرويه فى الوسائل فى باب-۷-من أبواب النجاسات و الجلود من كتاب الطهاره.

۴- ۴) فى الصحيفه ۱۳۴ السطر ۸.و قد تقدم الكلام فى هذه الموثقه فى التعليقه(۱) فى الصحيفه ۴۲ و يأتى منه(قده)التصريح بما ذكرناه هناك فى التنبيه الثانى من تنبيهات المسأله الثانيه من البحث الأول من أحكام النجاسات.

قذر كما قدمنا تحقيقه و أوسعنا مضيقه،و هى متضمنه للحكم المذكور بوجه كلى كما أشرنا اليه.

و يرد ايضا عليه و على القائل الآخر الأخبار الداله على حكم اللحم المختلط ذكيه بميتته و انه يباع ممن يستحل الميته كحسنتى الحلبى (۱).

و يدل عليه خصوص صحيحه ضريس الكناسى المتقدمه فى القاعده الثانيه (۲)و كذا روايه عبد الله بن سليمان المذكوره ثمه (۳).و الاولى منهما متضمنه لحكم المحصور و غير المحصور على وجه كلى و نمط جلى،و هى صريحه الدلاله فى الرد على هذين الفاضلين.و الثانيه قد تضمنت حكم غير المحصور بوجه كلى أيضا.

و يؤيده (۴)بالنسبه إلى المحصور الذى هو محل النزاع

ما روى عنه(صلى الله عليه و آله)انه

«ما اجتمع الحرام و الحلال إلا غلب الحرام الحلال» (۵). و ما ذكره جمله من أصحابنا من ان اجتناب الحرام واجب،و لا يتم هنا إلا باجتناب الجميع.

و ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

و منها-

الشک فی شیء بعد الخروج عنه

،

لقوله(عليه السلام)فى صحيحه زراره (۶):

«إذا خرجت من شيء ثم دخلت فى غيره فشككك ليس بشيء».

۱- ۱) المرويتين فى الوسائل فى باب-۳۵-من أبواب الأطعمه المحرمه من كتاب الأطعمه و الأشربه.

۲- ۲) فى الصحيفه ۱۴۱ السطر ۱.

۳- ۳) فى الصحيفه ۱۴۱ السطر ۹.

۴- ۴) انما جعلنا هذا الخبر مع صراحته فى المدعى من المؤيدات لعدم الوقوف على سنده من كتب أصولنا،و إنما وقفت عليه فى عوالى اللئالى(منه رحمه الله).

۵- ۵) رواه المجلسى فى البحار فى باب-۳۳-من كتاب العلم فى الصحيفه(۲۷۲) رقم ۶ من المطبوع بمطبعه الحيدرى بطهران.

۶- ۶) المرويه فى الوسائل فى باب-۲۳-من أبواب الخلل الواقع فى الصلاه من كتاب الصلاه.

و قوله(علیه السلام)فی موثقه محمد بن مسلم (۱):

«کل ما شککت فیه مما قد مضی فامضه کما هو».

و قوله(علیه السلام)فی روایه أبی بصیر (۲):

«کل شیء شک فیه مما قد جاوزه و دخل فی غیره فلیمض علیه». و فی هذه القاعده الشریفه أبحاث منیفه تأتی ان شاء الله تعالی فی أحکام الوضوء.

و منها-

رفع الحرج

.لقوله سبحانه (مٰا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ) (۳)(یُرِیدُ اللّٰهُ بِکُمُ الْیُسْرَ وَ لاٰ یُرِیدُ بِکُمُ الْعُسْرَ) (۴).

و یدل علیه من الاخبار

حسنه عبد الأعلی (۵)قال:

«قلت لأبی عبد الله (علیه السلام):عثرت فانقطع ظفری فجعلت علی إصبعی مراره فکیف اصنع بالوضوء؟فقال:یعرف هذا و أشباهه من کتاب الله عز و جل قال الله تعالی (مٰا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ) (۶)امسح علیه».

و فی روایه أبی بصیر (۷):

«فی الجنب یدخل یده فی التور أو الرکوه؟ قال:ان کانت یده قذره فلیهرقه،و ان کان لم یصبها قذر فلیغتسل منه،هذا مما قال الله تعالی مٰا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ » (۸).

و فی صحیحه الفضیل (۹)

۱- ۱) المرویه فی الوسائل فی باب-۲۳-من أبواب الخلل الواقع فی الصلاه من کتاب الصلاه.

۲- ۲) المرویه فی الوافی فی باب(الشک فی اجزاء الصلاه)من أبواب الفصل الخامس من کتاب الصلاه.

۳- ۳) سوره الحج آیه ۷۸.

۴- ۴) سوره البقره.آیه ۱۸۲.

۵- ۵) المرویه فی الوسائل فی باب-۳۹-من أبواب الوضوء من کتاب الطهاره.

۶- ۶) سوره الحج آیه ۷۸.

۷- ۷) المرویه فی الوسائل فی باب-۸-من أبواب الماء المطلق من کتاب الطهاره.

۸- ۸) سوره الحج آیه ۷۸.

۹- ۹) المرویه فی الوسائل فی باب-۹-من أبواب الماء المضاف و المستعمل من کتاب الطهاره.

«فی الجنب یغتسل فینضح الماء من الأرض فی الإناء؟فقال؟لا بأس،هذا مما قال الله تعالی مٰا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ » (۱).

و منها-

العذر فیما غلب الله علیه

،

لحسنه حفص بن البختری عن ابی عبد الله (علیه السلام) (۲)قال:

«سمعته یقول فی المغمی علیه:ما غلب الله علیه فالله أولی بالعذر».

و بمضمونها فی حکم المغمی علیه أخبار عدیده (۳)و فی بعضها

«کل ما غلب الله علیه فالله أولی بالعذر». و زاد فی بعض الاخبار المرویه فی ذلک ایضا من

کتاب قرب الاسناد و بصائر الدرجات:

«و هذا من الأبواب التی یفتح الله منها الف باب».

و فی روایه مرازم فی المریض الذی لا یقدر علی الصلاه (۴)

«کل ما غلب الله علیه فالله اولی بالعذر».

و منها-

الترجیح بالمرجحات المنصوصه عند اختلاف الأخبار

.و قد تقدم الکلام علیها مفصلا (۵).

و منها-

الاحتیاط فی مواضعه

علی التفصیل المتقدم (۶).

و منها-

معذوریه الجاهل

على الوجه المتقدم تفصيله (۷).

ص :۱۵۲

۱- ۱) سوره الحج.آیه ۷۸.

۲- ۲) رواها فی الوسائل فی باب-۳-من أبواب قضاء الصلاه من کتاب الصلاه.

۳- ۳) رواها فی الوسائل فی باب-۳-من أبواب قضاء الصلاه من کتاب الصلاه.

۴- ۴) المرویه فی الوافی فی باب(صلاه المریض و الهرم)من أبواب الفصل الخامس من کتاب الصلاه.

۵- ۵) فی المقدمه السادسه فی الصحیفه ۸۷.

۶- ۶) فی المقدمه الرابعه فی الصحیفه ۶۵.

۷- ۷) فی المقدمه الخامسه فی الصحیفه ۷۷.

و منها-

العمومات القطعيه المقرره عن صاحب الشريعه

،مثل قوله تعالى (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) (۱)و اخبار

«لا ضرر و لا ضرار» (۲).

و منع-المحدث الأمين الأسترآبادى فى كتاب الفوائد المدنيه-من الاستدلال بأمثال ذلك،لظنيه الدلاله،و النهى عن اتباع الظن.و هو مع تسليمه إنما يتم فيما لم تكن دلالته محكمه.و أما ما كان كذلك فلا مانع من الاستدلال به.على انه قد استدل فى كتابه المذكور بأمثال ذلك فى غير موضع كما لا يخفى على من راجعه.

و منها

[المؤمنون عند شروطهم إلا ما خالف كتاب الله]

»

المؤمنون عند شروطهم إلا ما خالف كتاب الله. » (۳)و فى بعضها

«الا ما أحل حراما أو حرم حلالا». و اخبار

[«البيعان بالخيار ما لم يفترقا»]

«البيعان بالخيار ما لم يفترقا» (۴).

«و صاحب الحيوان بالخيار ثلاثه أيام».

(۵)

«و البينه على المدعى و اليمين على المنكر».

(۶)

إلا ما استثنى مما سيأتى تحقيقه فى محله ان شاء الله تعالى.

و منها-

فى البيض المجهول ان يؤكل منه ما اختلف طرفاه دون ما استويا

، لصحیحه زراره و غیرها (۷).

و

فی الطیر ما دف دون ما صف،و ما کان دفیفه أکثر،و لو اتی به مذبوحا

ص: ۱۵۳

۱- ۱) سوره المائده.آیه ۲.

۲- ۲) المرویه فی الوسائل فی باب-۵-من کتاب الشفعه و فی باب-۱۲-من کتاب احیاء الموات.

۳- ۳) المرویه فی الوسائل فی باب-۶ و ۱ و ۳-من أبواب الخیار من کتاب التجاره.

۴- ۴) المرویه فی الوسائل فی باب-۶ و ۱ و ۳-من أبواب الخیار من کتاب التجاره.

۵- ۵) المرویه فی الوسائل فی باب-۶ و ۱ و ۳-من أبواب الخیار من کتاب التجاره.

۶- ۶) المرویه فی الوسائل فی باب-۳-من أبواب کیفیه الحکم و أحکام الدعوی من کتاب القضاء.

۷- ۷) المرویه فی الوسائل فی باب-۱۹-من أبواب الأطعمه المحرمه من کتاب الأطعمه و الأشربه.

فيؤكل ما كان له قانصه دون ما لم يكن كذلك، لروايه ابن ابى يعفور و غيرها (۱).

و

فى السمک يؤكل ما كان له فلس

دون ما ليس كذلك (۲)كما استفاضت به الاخبار (۳).

و منها-

[حديث الرفع]

رفع الخطأ و النسيان و ما استكره عليه و ما لا يطاق و ما لا يعلم و ما اضطر اليه و الحسد و الطيره و الوسوسه فى الخلق ما لم ينطقوا بشفه، لما رواه الصدوق فى الفقيه (۴)عن ابى عبد الله(عليه السلام).

و الرفع فى هذا الموضع أعم من أن يكون برفع الإثم و المؤاخذه كما فى بعض الأفراد المعدوده،أو رفع الفعل و انتفاء التكليف به كما فى البعض الآخر.

و منها-

العمل بالتقيه إذا ألجأت الضروره إليها

. و الاخبار بذلك أكثر

۱- ۱) المرويه فى الوسائل فى باب-۱۷ و ۱۸-من أبواب الأطعمه المحرمه من كتاب الأطعمه و الأشربه.

۲- ۲) و من لطيف الحكايات فى هذا المقام ما رواه الكشى فى كتاب الرجال بسنده عن حريز قال:«دخلت على ابى حنيفه و عنده كتب كادت تحول بيننا و بينه،فقال لى: هذه الكتب كلها فى الطلاق.قال:قلت:نحن نجمع هذا كله فى حرف.قال:ما هو؟ قلت:قوله تعالى يٰا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذٰا طَلَّقْتُمُ النِّسٰاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَ أَحْصُوا الْعِدَّهَ .و ساق الخبر،الى ان قال:فقال لى:لاسئلك عن مسأله لا يكون عندك فيها شىء،فما تقول فى جمل اخرج من البحر؟قلت:ان شاء فليكن جملا و ان شاء فليكن بقره،ان كانت عليه فلوس أكلناه و الا فلا.الحديث»(منه رحمه الله).

۳- ۳) المرويه فى الوسائل فى باب-۸-من أبواب الأطعمه المحرمه من كتاب الأطعمه و الأشربه.

۴- ۴) فى باب(من ترك الوضوء أو بعضه أو شك فيه)من الجزء الأول،و قد تقدم فى التعليقه ۱ فى الصحيفه ۴۴ و التعليقه ۲ فى الصحيفه ۸۱ ما يتعلق بالحديث المذكور.

و أشهر من أن يتعرض لنقلها (۱)بل ربما كان ذلك من ضروريات المذهب.و فى هذه القاعده تفصيل حسن سيأتى الكلام عليه ان شاء الله تعالى فى أحكام الوضوء.

و منها-

العمل بالبراءه الأصليه فى الأحكام التى تعم بها البلوى

كما تقدمت الإشاره الى ذلك (۲).

و الوجه فيه ما ذكره بعض مشايخنا المحدثين من ان المحدث الماهر-إذا تتبع الأخبار الوارده حق التتبع فى مسأله لو كان فيها حكم مخالف للأصل لاشتهر لعموم البلوى بها،و لم يظفر بذلك الحكم-يحصل له الجزم أو الظن المتاخم للعلم بعدم الحكم،لان جما غفيرا من أصحابهم(عليهم السلام)-و منهم:الأربعه آلاف رجل الذين من أصحاب الصادق(عليه السلام)و تلامذته-كانوا ملازمين لهم فى مده تزيد على ثلاثمائه سنه،و كان همتهم و همه الأئمه(عليهم السلام)إظهار الدين و ترويج الشريعه،و كانوا لحرصهم على ذلك يكتبون كل ما يسمعونه خوفا من عروض النسيان له،و كان الأئمه(عليهم السلام)يحثونهم على ذلك،و ليس الغرض منه إلا العمل به بعدهم.ففى مثل ذلك يجوز التمسك بالبراءه الأصليه،إذ لو كان ثمه دليل-و الحال كذلك-لظهر.

و ما اعترض به بعض متأخرى المتأخرين-من ان ذلك لا يخلو من نوع اشكال لتطرق الضياع و التلف إلى جمله من الأصول-فالظاهر سقوطه،لان الظاهر ان التلف إنما عرض لتلك الأصول أخيرا بالاستغناء عنها بهذه الكتب المتداوله،لكونها أحسن منها ترتيبا و أظهر تبويبا،و إلا فقد بقى من تلك الأصول إلى عصر السيد رضى الدين ابن طاوس(رضى الله عنه)جمله وافره،و قد نقل منها فى مصنفاته كما نبه عليه،و كذا

۱- ۱) رواها صاحب الوسائل فى باب-۲۴ و ۲۵-من أبواب الأمر و النهى من كتاب الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر و ما يلحق به.

۲- ۲) فى الصحيفه ۴۶ السطر ۴.

ابن إدريس كما ذكره فى مستطرفات السرائر،و عد من هذا القبيل وجوب القصد إلى السوره،و وجوب قصد الخروج بالتسليم،و نجاسه أرض الحمام،و نجاسه الغساله.

و منها-

البناء فى شک الأخيرتين من الرباعيه على الأكثر ما لم يكن مبطلا.

و تدل عليه

موثقه عمار الساباطى (۱)قال:

«سألت أبا عبد الله(عليه السلام) عن شىء من السهو فى الصلاه.فقال:ألا أعلمک شيئا إذا فعلته ثم ذكرت أنک أتممت أو نقصت لم يكن عليک شىء؟قلت:بلى.قال:إذا سهوت فابن على الأكثر،فإذا فرغت و سلمت فقم فصل ما ظننت انک نقصت.الحديث».

و فى موثقه إسحاق بن عمار (۲)انه قال:

«قال لى أبو الحسن(عليه السلام):

إذا شككت فابن على اليقين.قال:قلت:هذا أصل؟قال:نعم».

و أكثر الأصحاب فهموا من هذا الخبر ان المراد به البناء على الأقل،فيكون ذلک قاعده مخالفه لتلک القاعده،و قد تكلفوا للجمع بينهما بالتخيير.

و الأظهر عندى-كما سيأتى تحقيقه فى محله ان شاء الله تعالى-اما حمل اليقين فى الخبر المذكور على البناء على الأكثر على ان يكون المراد به يقين البراءه،إذ به يحصل يقين البراءه على الاحتمالين دون البناء على ما تيقن فعله و هو الأقل،لوجوب الإعاده مع ظهور التمام للزياده،و اما حمله على التقيه،لكون ذلک مذهب جمهور الجمهور (۳)مع اعتضاد القاعده الأولى بالأخبار المستفيضه الصحيحه الصريحه فى جزئيات الشكوک.

و منها-

الإبهام لما أبهم الله و السكوت عما سكت الله

.

و يدل عليه

ما رواه فى كتاب عوالى اللئالى عن إسحاق بن عمار عن الصادق (عليه السلام)

«ان علیا(علیه السلام)کان یقول:أبهموا ما أبهم الله» (۴).

ص :۱۵۶

۱- ۱) المرویه فی الوسائل فی باب-۸-من أبواب الخلل الواقع فی الصلاه من کتاب الصلاه.

۲- ۲) المرویه فی الوسائل فی باب-۸-من أبواب الخلل الواقع فی الصلاه من کتاب الصلاه.

۳- ۳) کما یظهر من المغنی لابن قدامه ج ۲ ص ۱۵.و من المحلی لابن حزم ج ۴ ص ۱۷۰.

۴- ۴) و رواه المجلسی فی البحار فی باب-۳۳-من أبواب کتاب العلم.

و ما رواه الشيخ المفيد(رحمه الله)فی کتاب المجالس بسنده عن أمير المؤمنين (عليه السلام)قال:

«قال رسول الله(صلی الله عليه و آله):ان الله تعالی حد لكم حدودا فلا تعتدوها،و فرض عليكم فرائض فلا تضيعوها،و سن لكم سننا فاتبعوها،و حرم عليكم حرمات فلا تنتهكوها،و عفی لكم عن أشياء رحمه منه من غير نسيان فلا تتكلفوها» (۱).

و ما رواه فی الفقيه من خطبه أمير المؤمنين(عليه السلام) و قد مر فی آخر بحث البراءه الأصليه (۲).

و منها-

ثبوت العيب بما زاد أو نقص عن أصل الخلقه

.

و يدل عليه

ما رواه فی الكافی (۳)عن السياری قال:

«سأل ابن ابی ليلی محمد ابن مسلم فقال له:أی شیء تروون عن ابی جعفر(عليه السلام)فی المرأه لا يكون علی ركبها شعر،أ يكون ذلك عيبا؟فقال له محمد:اما هذا نصا فلا أعرفه،لكن حدثنی أبو جعفر عن أبيه عن آبائه(عليهم السلام)عن النبی(صلی الله عليه و آله)انه قال:«كل ما كان فی أصل الخلقه فزاد أو نقص فهو عيب».فقال له ابن ابی ليلی:

حسبك».

و منها-

ان كل شیء يجتر فسؤره حلال و لعابه حلال

.للخبر عنه(صلی الله

۱- ۱) و رواه المجلسی فی البحار فی باب-۲۲-من كتاب العلم برقم ۱۱ فی الصحيفه ۲۶۳ من الجزء الثانی من المطبوع بمطبعه الحيدری بطهران.

۲- ۲) فی الصحيفه ۵۰ السطر ۱۷.

۳- ۳) فی باب-۹۵-من كتاب المعيشه.و رواه صاحب الوسائل فی باب-۱- من أبواب أحكام العيوب من كتاب التجاره.

علیه و آله) رواه الصدوق(رحمه الله)فی الفقیه مرسلا (۱)و رواه فی التهذیب ایضا (۲)عن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علی بن ابی طالب عن آبائه عنه(صلی الله علیه و آله).

و منها-

قبول قول من لا منازع له

،کما لو ادعی مالا و لا منازع له فیه.و قبول قول المرأه لو ادعت الحیض أو الخروج من العده أو عدم الزوج أو موته.

و هذه القاعده و ان لم ترد الاخبار بها بالعنوان المذکور الا ان اتفاقها فیما وقفنا علیه من جزئیات هذه القاعده مما یؤذن بکلیه الحکم المذکور،کما هو المفهوم ایضا من کلام الأصحاب،و مما یوضح ذلک ان الاخبار-الوارده فی إثبات الدعاوی بالبینه و الیمین-لا-عموم فیها علی وجه یشمل مثل هذه المسأله،إذ موردها إنما هو النزاع بین الخصمین و حصول مدع و منکر فی البین،کما لا یخفی علی من أحاط بها خبرا.

و مما حضرنی من الأخبار فی بعض جزئیات هذه القاعده

روایه منصور بن حازم عن ابی عبد الله(علیه السلام) (۳)قال:

«قلت له:عشره کانوا جلوسا و فی وسطهم کیس فیه الف درهم،فسأل بعضهم بعضا أ لکم هذا الکیس؟فقالوا کلهم:لا.

و قال واحد منهم:هو لی.فلمن هو؟قال:للذی ادعاه».

و حسنه زراره عن ابی جعفر(علیه السلام) (۴)قال:

«العده و الحیض للنساء إذا ادعت صدقت».

۱- ۱) فی باب(المیاه و طهرها و نجاستها)من الجزء الأول.

۲- ۲) فی باب(المیاه و أحکامها)من کتاب الطهاره فی الصحیفه ۶۴،و رواه صاحب الوسائل فی باب-۵-من أبواب الأسئار من کتاب الطهاره.

۳- ۳) المرویه فی الوسائل فی باب-۱۷-من أبواب کیفیه الحکم و أحکام الدعوی من کتاب القضاء.

۴- ۴) المرویه فی الوسائل فی باب-۴۷-من أبواب الحیض من کتاب الطهاره، و فی باب-۲۴-من أبواب العدد من کتاب الطلاق.

و روایه میسر (۱)قال:

«قلت لأبی عبد الله(علیه السلام):ألقی المرأه فی الفلاه التی لیس فیها أحد،فأقول لها:أ لک زوج؟فتقول:لا.فأتزوجها؟قال:نعم هی المصدقه علی نفسها».

و فی روایه أبان بن تغلب الوارده فی مثل ذلک (۲)قال(علیه السلام):

«لیس هذا علیک،إنما علیک ان تصدقها فی نفسها». و لا یخفی علیک ما فی عموم الجواب من الدلاله علی قبول قولها فیما یتعلق بها نفسها.

و استشکل صاحب الکفایه فی قبول قولها فی موت الزوج.و جمع من المعاصرین فی قبول قولها بعدم الزوج بعد معلومیته سابقا.و هو ضعیف.و الاخبار ترده.و منها:

الخبر المذکور،و منها أیضا: صحیحه حماد و روایه أحمد بن محمد بن ابی نصر(۳) نعم ربما ظهر من بعض الاخبار التقیید بکونها غیر متهمه،إلا ان الأظهر حمله علی الاستحباب

۱- ۱) المرویه فی الوسائل فی باب-۲۵-من أبواب عقد النکاح و أولیاء العقد من کتاب النکاح،و فی باب-۱۰-من أبواب المتعه من کتاب النکاح.

۲- ۲) المرویه فی الوسائل فی باب-۱۰-من أبواب المتعه من کتاب النکاح.

و الأحوطيه جمعا بين الأخبار،لتصريح جمله منها بقبول قولها فى مقام التهمه أيضا.

و الله العالم.

تتمه مهمه [فى القواعد الأصوليه التى لم يوجد لها مستند]

قد اشتهر فى كلام جمله من الأصحاب(رضوان الله عليهم)قواعد أخر بنوا عليها الأحكام.مع كون جمله منها مما يخالف ما هو الوارد عنهم(عليهم السلام)، و جمله أخرى مما لم يوجد له مستند فى المقام.

فمنها-قولهم:انه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجه.مع انه قد استفاضت النصوص عنهم(عليهم السلام)فى مواضع-منها:فى تفسير قوله تعالى (فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ) (۱)-بما يدفع هذه القاعده،

حيث قالوا(صلوات الله عليهم):

«ان الله قد فرض عليكم السؤال و لم يفرض علينا الجواب،بل ذلك إلينا،ان شئنا أجبنا و ان شئنا أمسكنا» (۲). نعم هذه القاعده إنما تتجه على مذهب العامه،لعدم التقيه فى اخبارهم،و قد تبعهم من أصحابنا من تبعهم فيها غفله.

(و لو قيل):انه مع عدم جوابهم(عليهم السلام)يلزم الحرج.

(قلنا):انما يلزم ذلك لو لم يكن ثمه مخرج آخر،كيف؟و قد تقرر عنهم(عليهم السلام)قاعده جليه فى أمثال ذلك.و هو سلوك جاده الاحتياط،كما أسلفنا بيانه و أوضحنا برهانه (۳).

و نقل شيخنا المحدث الصالح الشيخ عبد الله بن صالح عن شيخه العلامه الشيخ

۱- ۱) سوره النحل.آيه ۴۶.سوره الأنبياء.آيه ۸.

۲ - ۲) روى صاحب الوسائل شطرا من الاخبار المتضمنه لهذا المعنى فى باب-۷- من أبواب صفات القاضى و ما يجوز ان يقضى به من كتاب القضاء.

۳- ۳) فى المقدمه الرابعه فى ضمن التحقيق الواقع فى الصحيفه ۶۸.

سلیمان البحرانی(قدس سرهما)انه کان یقول:«لو ورد علینا فی مثل هذه المسأله ألف حدیث لما عملنا به،لانه معارض لما قام علیه الدلیل العقلی و النقلی من عدم جواز تأخیر البیان عن وقت الحاجه».

و هو-کما تری-اجتهاد صرف و تعصب بحت،فان الدلیل النقلی-المطابق للدلیل العقلی الذی هو عباره عما دل من الاخبار علی وجوب بذل العلم،

کقوله (علیه السلام):

«ان الله لم یأخذ علی الجهال عهدا بطلب العلم حتی أخذ علی العلماء عهدا ببذل العلم» (۱). و ما اشتهر من

قوله(صلی الله علیه و آله):

«من کتم علما ألجمه الله بلجام من نار». الی غیر ذلک-مخصوص

بما رواه ثقه الإسلام فی الکافی (۲)بسنده الی عبد الله بن سلیمان قال:

«سمعت أبا جعفر(علیه السلام)یقول،و عنده رجل من أهل البصره-یقال له عثمان الأعمی-و هو یقول:ان الحسن البصری یزعم ان الذین یکتمون العلم تؤذی ریح بطونهم أهل النار.فقال أبو جعفر(علیه السلام):

فهلک اذن مؤمن آل فرعون،ما زال العلم مکتوما منذ بعث الله نوحا،فلیذهب الحسن یمینا و شمالا فوالله ما یوجد العلم إلا ههنا». و نحوه روی فی کتاب بصائر الدرجات و لعل الحسن البصری-حیث انه من جمله النصاب و رؤوس ذوی الأذناب-کان یعرض بهم(علیهم السلام)فی عدم جوابهم عن بعض الأسئله کما تدل علیه الاخبار السابقه (۳).

و فی هذین الخبرین دلاله علی جواز تأخیر البیان مع التقیه حتی بالنسبه إلی غیرهم ایضا،و حینئذ فتلک القاعده و ما یطابقها من الأخبار مخصصه بما ذکرناه من الأخبار.

و کأن شیخنا العلامه المشار الیه قصر النظر علی عموم الأخبار المتقدمه من حیث

۱- ۱) تقدم الکلام فی هذا الحدیث فی التعلیقه ۳ فی الصحیفه ۸۱.

۲- ۲) فی باب النوادر من کتاب فضل العلم و هو الحدیث ۱۵ منه.

۳- ۳) المشار إلیها فی الصحیفه ۱۶۰ السطر ۶.

دلالتها على عدم وجوب الجواب عليهم(عليهم السلام)سواء كان لتقيه أم لا،و بذلك تحصل المنافاه للقاعده المذكوره (۱).

و بما ذكرنا لك من الخبرين المذكورين (۲)تنكشف عن تلك الأخبار غشاوه العموم و تختص بمقام التقيه كما لا يخفى.

و منها-حمل اللفظ الوارد فى أخبارهم(عليهم السلام)على الحقيقه الشرعيه ان ثبتت و إلا المعنى العرفى الخاص،و مع عدمه فالمعنى اللغوى و إلا العرفى العام (۳)و قد عرفت ما فيه فى المقدمه الثامنه.

و منها-قولهم:عدم وجود المدرك للحكم الشرعى مدرك شرعى،و بعباره أخرى،عدم وجود الدليل دليل على العدم.و قد عرفت ما فيه فى المقدمه الثالثه فى مسأله البراءه الأصليه (۴).

۱- ۱) بمعنى انه(ره)فهم من الاخبار الداله على عدم وجوب الجواب عليهم(عليهم السلام)عدم الجواب مطلقا لتقيه كان أولا.و بذلك تحصل المنافاه بين تلك الاخبار و بين هذه القاعده،فلذا رد تلك الاخبار و لم يعمل بها فى مقابله القاعده المذكوره، و لو انه يخصصها بمقام التقيه،بمعنى ان عدم وجوب التعرض عليهم إنما هو من حيث التقيه و اما مع عدمها فيجب عليهم الجواب،لظهر وجه الجمع بينها و بين القاعده المذكوره بتخصيص المنع عن جواز تأخير الجواب عن وقت الحاجه بغير وقت التقيه.و كذلك الأخبار-التى استند إليها فى تأييد القاعده المذكوره،من وجوب بذل العلم و عدم جواز كتمانه-مخصوصه بغير مقام التقيه كما دريته من الخبرين المنقولين.و بالجمله فمن المعلوم ان شرعيه التقيه مما ينتج جواز تأخير الجواب لهم(عليهم السلام)و لغيرهم و بذلك يرتفع الاشكال.و لكن الظاهر انه لم يخطر ذلك لشيخنا المشار اليه بالبال(منه رحمه الله).

۲- ۲) فى الصحيفه ۱۶۱ السطر ۸ و ۱۳.

۳- ۳) تعرض له فى الصحيفه ۱۲۱ السطر ۳.

۴- ۴) تعرض له فى الوجه الثانى من وجوه دفع البراءه فى الشبهه التحريميه فى الصحيفه ۴۵ السطر ۳.

و منها-قولهم:الجمع بين الدليلين مهما أمكن أولى من طرح أحدهما.و قد تقدم ما فيه فى المقدمه السادسه (۱).

و منها-انه إذا تعارضت الاخبار فى وجوب فعل و استحبابه أو تحريم شىء و كراهته،يرجحون جانب الاستحباب أو الكراهه بالبراءه الأصليه.و فيه ما تقدم فى المقدمه الرابعه (۲).

و منها-ما صار اليه جمع من متأخرى المتأخرين من حمل أوامر السنه و نواهيها على الاستحباب و الكراهه ما لم تقم قرينه الوجوب أو التحريم (۳)و قد عرفت ما فيه فى المقدمه السابعه.

و منها-ما صاروا إليه أيضا من انه متى ورد الحكم فى خبر ضعيف باصطلاحهم المتأخر،حملوه على الاستحباب أو الكراهه تفاديا من طرحه.و فيه ان ضعف السند ليس من القرائن الموجبه للحمل على المجاز.

و منها-قولهم:انه إذا تعلق الطلب بالماهيه الكليه يتحقق الامتثال بفرد منها لأن الأصل عدم تعلق الطلب بقيد زائد.و فيه ما افاده بعض مشايخنا المحدثين من ان بعض الماهيات الكليه تحتها افراد تصلح عند العقلاء لان يتعلق غرض ببعضها دون بعض،كحج البيت و غسل الوجه فى الوضوء و مسح مخرج الغائط بالأحجار و يستهجن عندهم الاقدام على فرد من إفرادها من غير سؤال.و هذا نوع من الإجمال منشأه نفس المعنى لا اللفظ.

و منها-انهم جعلوا من جمله وجوه الجمع بين الأخبار بل أظهرها حمل الأمر

۱- ۱) فى الصحيفه ۸۹ سطر ۱۳.

۲- ۲) فى الصحيفه ۶۹ السطر ۱۶.

۳- ۳) تعرض له فى الصحيفه ۱۱۵ السطر ۷.

على الاستحباب و النهى على الكراهه.و قد عرفت ما فيه فى الموضع السادس (۱)من الأبحاث المتعلقه باخبار التعارض من المقدمه السادسه.

و منها-قولهم:انه لا يشترط فى صدق المشتق بقاء مأخذ الاشتقاق.و قد عرفت ما فيه فى المقدمه التاسعه (۲).

و منها-ما ذهب اليه جمع من ان كل عقد اشتمل على شرط فاسد فإنه يبطل به أصل العقد،لان المقصود بالعقد هو المجموع.و أصل العقد مجردا عن الشرط غير مقصود فيكون باطلا،لان العقود تابعه للقصود،فما كان مقصودا غير صحيح و ما كان صحيحا غير مقصود.و ذهب جمع الى بطلان الشرط خاصه.

و الأخبار فيها ما يدل على الثانى و فيها ما يدل على الأول،فالواجب حينئذ هو الوقوف على الدليل-كيف كان-ان وجد،و إلا فالاحتياط.

و مما يدل على الثانى صحيحتا محمد بن قيس المتضمنه إحداهما (۳)اشتراط المرأه فى عقد النكاح ان بيدها الجماع و الطلاق. و الأخرى (۴)اشتراط أن يجىء الزوج بالصداق إلى أجل مسمى،و إلا فليس له عليها سبيل.و قد حكم(عليه السلام)فيهما بصحه العقد و أبطل الشرط.

و مرسله جميل بن دراج (۵)

«فى الرجل يشترى الجاريه و يشترط لأهلها ان لا- يبيع و لا- يهب و لا- يورث؟قال(عليه السلام):يفى بذلك إذا شرط لهم إلا الميراث».

۱- ۱) فى الصحيفه ۱۰۸ السطر ۲۰.

۲- ۲) فى الصحيفه ۱۲۱.

۳- ۳) المرويه فى الوسائل فى باب-۲۹-من أبواب المهور من كتاب النكاح.

۴- ۴) المرويه فى الوسائل فى باب-۱۰-من أبواب المهور من كتاب النكاح.

۵- ۵) المرويه فى الوسائل فى باب-۱۵-من أبواب بيع الحيوان من كتاب التجاره.

و حسنه الحلبی عن ابی عبد الله(علیه السلام) (۱)الوارده فی بریره و انها کانت مملوکه لقوم فباعوها علی عائشه و اشترطوا ان لهم ولاءها،فقال رسول الله(صلی الله علیه و آله):

«الولاء لمن أعتق»(۲).

و بذلک یظهر لک ما فی کلام السید السند صاحب المدارک(قدس سره) فی شرح المختصر فی مسأله ما لو شرط فی عقد النکاح ما یخالف المشروع،حیث اختار العمل بالقاعده المتقدم نقلها (۲)للعله التی تقدم ذکرها (۳)و قال-بعد نقل صحیحتی محمد بن قیس المشار إلیهما (۴)و کلام فی المقام-ما صورته:«لکن مرجع الروایتین إلی روایه واحده و هو خبر محمد بن قیس.و فی صلاحیته بمجرده لإثبات الحکم نظر،و لو ثبت العمل به لوجب قصر الحکم بالصحه علی مورد الروایه،و الحکم فی غیره بالبطلان،لما ذکر من الدلیل»انتهی.فان فیه-کما عرفت-ان الحکم بالصحه لیس مقصورا علی صحیحتی محمد بن قیس (۵)اللتین قد تمحل بإرجاعهما الی خبر واحد.بل غیرهما من الأخبار ایضا دال علیه کما دریت.

و مما یدل علی الأول

۱- ۱) المرویه فی الوسائل فی باب-۳۷-من أبواب کتاب العتق.

۲- ۳) و هی قاعده فساد أصل العقد بفساد الشرط.

۳- ۴) فی الصحیفه ۱۶۴ السطر ۶.

۴- ۵) فی الصحیفه ۱۶۴ السطر ۱۱.

۵- ۶) فی الصحیفه ۱۶۴ السطر ۱۱.

مرسله مروان بن مسلم عن بعض أصحابنا عن ابی عبد الله(علیه السلام) (۱)قال:

«قلت:ما تقول فی رجل جعل أمر امرأته بیدها؟قال:

فقال:ولی الأمر من لیس أهله و خالف السنه و لم یجز النکاح». و لا تخلو من إجمال فی الدلاله کما سیأتی التنبیه علیه فی محله ان شاء الله تعالی.

و منها-ما ذهب إلیه جمله منهم من أن الأمر بالشیء یستلزم النهی عن ضده الخاص.و قد مرت الإشاره الی ما فیه فی المقدمه الثالثه (۲)و مثله القول فی مقدمه الواجب (۳)الی غیر ذلک من القواعد التی تضمنها کتاب القواعد لشیخنا الشهید و کتاب تمهید القواعد لشیخنا الشهید الثانی(عطر الله مرقدیهما)و ما ذکرناه من القسمین انما هو أنموذج یتذکر به اللبیب و یحذو حذوه الموفق المصیب،و لئلا یجمد علی مجرد التقلید لظاهر المشهورات و ان زخرف بضم الإجماع فی العبارات،و إلا فالقواعد من الجانبین أکثر من ان یأتی علیها قلم الإحصاء فی البین.

۱- ۱) رواها صاحب الوافی فی باب(الشرط فی النکاح و ما یجوز منه و ما لا یجوز) من الجزء الثانی عشر.

۲- ۲) فی الصحیفه ۵۹ السطر ۱۶.

۳- ۳) و مما یدخل فی حیز هذا الباب ما ذکره جمله منهم من التوقف فی الحکم و لفتوی علی وجود القائل و ان وجد النص الدال علی ذلک.و فیه ما أورده بعض مشایخنا المحدثین من أنه(أولا)یلزم التسلسل.و(ثانیا)انه یکون قول المعصوم أقل درجه من قول سائر المجتهدین. و(أقول):لا یخفی علی من تأمل کلام المتأخرین انتشار أقوالهم فی المسائل الشرعیه مع ان کلام المتقدمین سیما علی عصر الشیخ أقل قلیل فی الفتاوی،حیث انه لم تعرف لهم کتب فتاوی یعمل علیها و یستند إلیها،و فتاوی الشیخ و من عاصره لم تبلغ فی الکثره و الانتشار الی ما صاروا إلیه فی هذه الأعصار،فقد خالفوا قاعدتهم من حیث لا یشعرون (منه رحمه الله).

المقدمه الثانيه عشره فى الإشاره إلى نبذه من الكلام فى أحوال المجتهدين من أصحابنا و الأخباريين.

و بها تختتم ما أردنا إيراده من المقدمات و قصدنا إحرازه من المتممات،تيمنا بهذا العدد الشريف و تبركا بهذا العقد المنيف، اعلم انه قد كثرت الأسئله من جمله من الطلبه عن الفرق بين المجتهد و الاخبارى و أكثر المسئولون من وجوه الفروق،حتى أنهاها-شيخنا المحدث الصالح الشيخ عبد الله ابن صالح البحرانى(نور الله مرقده)فى كتاب منيه الممارسين فى أجوبه مسائل الشيخ ياسين-إلى ثلاثه و أربعين.

و قد كنت فى أول الأمر ممن ينتصر لمذهب الأخباريين،و قد أكثرت البحث فيه مع بعض المجتهدين من مشايخنا المعاصرين،و أودعت كتابى الموسوم بالمسائل الشيرازيه مقاله مبسوطه مشتمله على جمله من الأبحاث الشافعيه و الاخبار الكافيه تدل على ذلك و تؤيد ما هنالك.

إلا ان الذى ظهر لى-بعد إعطاء التأمل حقه فى المقام و إمعان النظر فى كلام علمائنا الأعلام-هو إغماض النظر عن هذا الباب و إرخاء الستر دونه و الحجاب،و ان كان قد فتحه أقوام و أوسعوا فيه دائره النقض و الإبرام.

(أما أولا)-فلاستلزامه القدح فى علماء الطرفين و الإزراء بفضلاء الجانبين كما قد طعن به كل من علماء الطرفين على الآخر،بل ربما انجر الى القدح فى الدين سيما من الخصوم المعاندين،كما شنع به عليهم الشيعه من انقسام مذهبهم الى المذاهب الأربعه،بل شنع به كل منهم على الآخر ايضا.

(و اما ثانيا)-فلأن ما ذكروه فى وجوه الفرق بينهما جله بل كله عند التأمل لا يثمر فرقا فى المقام،فان من أظهر ما اعتمدوه فرقا فى المقام هو كون الأدله عند

المجتهدين أربعه:(الكتاب و السنه و الإجماع و دليل العقل)الذى هو عباره عن البراءه الأصليه و الاستصحاب.و اما عند الأخباريين فالأولان خاصه.و فى هذا الفرق نظر ظاهر،فإن الإجماع و ان ذكره المجتهدون فى الكتب الأصوليه وعدوه فى جمله الأدله و ربما استسلفوه فى الكتب الاستدلاليه،إلا أنك تراهم فى مقام التحقيق فى الكتب الاستدلاليه يناقشون فى ثبوته و حصوله و ينازعون فى تحققه و وجود مدلوله حتى يضمحل أثره بالكليه،كما لا يخفى على من تصفح الكتب الاستدلاليه كالمعتبر و المسالك و المدارك و نحوها،و قد تقدم لك فى المقدمه الثالثه (۱)نبذه من الإشاره الى ذلك.و اما دليل العقل فالخلاف فى حجيته بين المجتهدين موجود فى غير موضع،و المحققون منهم على منعه.و قد فصل المحقق-فى أول كتاب المعتبر و المحقق الشيخ حسن فى كتاب المعالم و غيرهما فى غيرهما-الكلام فى البراءه الأصليه و الاستصحاب على وجه يدفع تمسك الخصم به فى هذا الباب،فليراجع ذلك من أحب الوقوف عليه.و قد حققنا ذلك فى كتاب الدرر النجفيه،و تقدم لك فى هذا الكتاب (۲)إشاره الى ذلك.

و من الفروق التى ذكروها ان الأشياء عند الأخباريين على التثليث:(حلال بين و حرام بين و شبهات بين ذلك)و اما عند المجتهدين فليس إلا الأولان خاصه.

و فى هذا الوجه ايضا نظر،فان الشيخ فى العده و قبله شيخه المفيد قد ذهبا الى القول بالتثليث كما نقلوه عن الأخباريين مع انهما من أساطين المجتهدين،و كلام الصدوق (قدس سره)-فى كتاب الاعتقادات صريحا و فى كتاب من لا يحضره الفقيه ظاهرا- مما ينادى بالقول بالتثنيه كما عليه المجتهدون،قال فى كتاب الاعتقادات:«باب الاعتقاد

۱- ۱) فى المقام الثانى منها الواقع فى الصحيفه ۳۵.

۲- ۲) فى المطلب الأول من المقام الثالث من المقدمه الثالثه الواقع فى الصحيفه ۴۱ و المطلب الثانى منه الواقع فى الصحيفه ۵۱.

فی الحظر و الإباحه،قال الشیخ(رضی الله عنه):اعتقادنا فی ذلک ان الأشیاء کلها مطلقه حتی یرد فی شیء منها نهی»انتهی.فالأشیاء عنده اما حلال أو حرام کما هو عند المجتهدین مع انه رئیس الأخباریین.

و منها-انهم ذکروا ان الاستدلال بالکتاب و السنه خاصه مخصوص بالأخباریین،مع ان الخلاف بین الأخباریین واقع فیه،فمنهم المحدث الأسترآبادی الذی هو المجدد لمذهب الأخباریین فی الزمان الأخیر.فإنه قد صرح فی کتاب الفوائد المدنیه بعدم جواز العمل بشیء منه إلا ما ورد تفسیره عن أهل العصمه(سلام الله علیهم)و اقتصر آخرون علی العمل بمحکماته،و تعدی آخرون حتی کادوا ان یشارکوا الأئمه(علیهم السلام)فی تأویل متشابهاته کما تقدمت الإشاره الیه (۱).

و(اما ثالثا)-فلأن العصر الأول کان مملوءا من المحدثین و المجتهدین،مع انه لم یرتفع بینهم صیت هذا الخلاف،و لم یطعن أحد منهم علی الآخر بالاتصاف بهذه الأوصاف،و ان ناقش بعضهم بعضا فی جزئیات المسائل و اختلفوا فی تطبیق تلک الدلائل.

و حینئذ فالأولی و الألیق-بذوی الایمان،و الأحری و الأنسب فی هذا الشأن- هو أن یقال:ان عمل علماء الفرقه المحقه-و الشریعه الحقه أیدهم الله تعالی بالنصر و التمکین و رفع درجاتهم فی أعلی علیین سلفا و خلفا-إنما هو علی مذهب أئمتهم(صلوات الله علیهم)و طریقهم الذی أوضحوه لدیهم،فان جلاله شأنهم-و سطوع برهانهم و ورعهم و تقواهم المشهور بل المتواتر علی مر الأیام و الدهور-یمنعهم من الخروج عن تلک الجاده القویمه و الطریقه المستقیمه،و لکن ربما حاد بعضهم-أخباریا کان أو مجتهدا-عن الطریق غفله أو توهما أو لقصور اطلاع أو قصور فهم أو نحو ذلک فی بعض المسائل،فهو

۱- ۱) فی المقام الأول من المقدمه الثالثه فی الصحیفه ۲۷.

لا- يوجب تشنيعا و لا قدحا.و جميع تلك المسائل-التى جعلوها مناط الفرق-من هذا القبيل كما لا يخفى على من خاض بحار التحصيل،فانا نرى كلا- من المجتهدين و الأخباريين يختلفون فى آحاد المسائل بل ربما خالف أحدهم نفسه،مع انه لا يوجب تشنيعا و لا- قدحا.و قد ذهب رئيس الأخباريين الصدوق(رحمه الله تعالى)الى مذاهب غريبه لم يوافقه عليها مجتهد و لا إخبارى،مع انه لم يقدح ذلك فى علمه و فضله.

و لم يرتفع صيت هذا الخلاف و لا- وقوع هذا الاعتساف إلا- من زمن صاحب الفوائد المدنيه سامحه الله تعالى برحمته المرضيه،فإنه قد جرد لسان التشنيع على الأصحاب و أسهب فى ذلك اى إسهاب،و أكثر من التعصبات التى لا تليق بمثله من العلماء الأطياب.و هو و ان أصاب الصواب فى جمله من المسائل التى ذكرها فى ذلك الكتاب،إلا انها لا تخرج عما ذكرنا من سائر الاختلافات و دخولها فيما ذكرنا من التوجيهات.و كان الأنسب بمثله حملهم على محامل السداد و الرشاد ان لم يجد ما يدفع به عن كلامهم الفساد،فإنهم(رضوان الله عليهم)لم يألوا جهدا فى إقامه الدين و احياء سنه المرسلين،و لا- سيما آيه الله(العلامه)الذى قد أكثر من الطعن عليه و الملامه،فإنه بما ألزم به علماء الخصوم و المخالفين-من الحجج القاطعه و البراهين،حتى آمن بسببه الجم الغفير،و دخل فى هذا الدين الكبير و الصغير و الشريف و الحقير،و صنف من الكتب المشتمله على غوامض التحقيقات و دقائق التدقيقات، حتى ان من تأخر عنه لم يلتقط إلا من درر نثاره و لم يغترف إلا من زاخر بحاره-قد صار له-من اليد العليا عليه و على غيره من علماء الفرقه الناجيه-ما يستحق به الثناء الجميل و مزيد التعظيم و التبجيل،لا الذم و النسبه إلى تخريب الدين كما اجترأ به قلمه عليه (قدس سره)و على غيره من المجتهدين.

و لنشرع الآن فى المقصود متوكلين على الملك المعبود و مفيض الخير و الجود، فنقول و به سبحانه الثقه لإدراك كل مأمول:

کتاب الطهاره

اشاره

و فیه أبواب أربعه(خمسه)

الباب الأول فی المیاه

اشاره

و ینقسم الماء الی مطلق و مضاف.و الأول منهما الی جار و راکد.و الجاری إلی ماء بئر و غیره.و الراکد الی کر و أقل منه.و الأقل إلی ماء سؤر و غیره.

و حیث جرت عاده فقهائنا(نور الله تعالی مراقدهم)بأفراد البحث لکل من هذه الأقسام لاختلافها بالنسبه إلی ملاقاه النجاسه فی الأحکام،کان الواجب بسط الکلام هنا فی فصول سته و ختام.

الفصل الأول فی الماء المطلق الجاری

اشاره

،و القول فیه ینتظم فی مقالات:

(المقاله الاولی) [فی تعریف الجاری]

-المراد بالجاری هو النابع و ان لم یتعد محله.و النبع -علی ما فی کتب اللغه-عباره عن خروج الماء من العین،قال فی الصحاح:«نبع الماء ینبع نبوعا:خرج،و الینبوع عین الماء،و منه:قوله تعالی (حَتّی تَفْجُرَ لَنا مِنَ الْأَرْضِ یَنْبُوعاً) (۱)و الجمع ینابیع»انتهی.و قال فی القاموس:«نبع الماء ینبع -مثلثه-نبعا و نبوعا:خرج من العین،و الینبوع العین»و قال فی ماده عین:

«العین:الباصره،الی ان قال:و ینبوع الماء»انتهی.و علی هذا فالعین انما هو اسم للینبوع الذی یخرج منه الماء و ان اشتهر إطلاقها علی مجمع الماء،و حینئذ فما

۱- ۱) سوره الإسراء.آیه ۹۳.

يوجد-فى بعض البلدان كبلادنا البحرين حرسها الله من طوارق الملوين،من الآبار التى يخرج ماؤها بطريق الترشح من الأرض-لا تدخل فى الجارى،و لعلها مما تدخل تحت الثمد بالثاء المثلثه ثم الميم ثم الدال المهمله،و هو-على ما صرح به فى القاموس- الماء القليل لا ماده له،إذ الظاهر ان المراد بالماده هو الينبوع الذى يخرج منه الماء بقوه و ثوران دون ما يخرج بطريق الترشح من جميع سطح الأرض،و لهذا ان الوالد(عطر الله مرقده)كان يطهر-تلك الآبار المشار إليها حيث كانت فى قريته متى تنجست- بإلقاء الكر عليها دون مجرد النزح منها،إلا ان تطهيره لها بإلقاء الكر عليها كان بجعل الكر فى ظروف متعدده.و فيه عندى إشكال سيأتى التنبيه عليه فى الكلام على تطهير الماء القليل ان شاء الله تعالى.

(المقاله الثانيه) [الماء المطلق طاهر مطهر]

-الماء المطلق-من حيث هو سواء نزل من السماء أو نبع من الأرض أو اذيب من الثلج و البرد أو كان ماء بحر أو نحوه-طاهر فى نفسه مطهر لغيره إجماعا،فتوى و دليلا،آيه و روايه.

فمن الآيات الداله على ذلك قوله سبحانه (وَ أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً طَهُوراً) (۱)و قوله عز شأنه:(وَ يُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّماءِ ماءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ .) (۲).

و قد أورد على الاستدلال بهذه الآيات سؤالات:(أحدها)-ان أقصى ما تدل عليه طهوريه ماء السماء لا مطلق الماء،فالدليل أخص من الدعوى.

(ثانيها)-ان(ماء)فى الآيتين نكره فى سياق الإثبات،و هى لا تفيد العموم كما صرحوا به فى الأصول.

(ثالثها)-ان(طهورا)هنا لا يجوز ان يكون على بابه من المبالغه فى أمثاله لأن المبالغه فى(فعول)إنما هى بزياده المعنى المصدرى و شدته فيه،كأكول و ضروب،

۱- ۱) سوره الفرقان.آيه ۵۱.

۲- ۲) سوره الأنفال.آيه ۱۲.

و كون الماء مطهرا لغيره أمر خارج عن أصل الطهاره التى هى المعنى المصدرى،فكيف تراد منه؟بل هو حينئذ بمعنى الطاهر.

و الجواب عن الأول-ان المستفاد من الآيات القرآنيه ان الماء أصله كله من السماء،و بذلك صرح شيخنا الصدوق فى أول كتاب من لا يحضره الفقيه، و ما ذكره المتخرصون-من ان مواد المياه ليست إلا الأبخره المحتبسه،و ان حصل لها الغزاره و النزاره بكثره مياه الأمطار و الثلوج و قلتها-فكلام عار عن التحصيل،فضلا عن مخالفته لصريح التنزيل،و ما ورد عن معادن التأويل.

و من الآيات الداله على ما قلنا قوله سبحانه:« وَ أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنّاهُ فِي الْأَرْضِ،وَ إِنّا عَلى ذَهابٍ بِهِ لَقادِرُونَ » (۱)

و روى الثقه الجليل على ابن إبراهيم القمى فى تفسير هذه الآيه عن الباقر(عليه السلام)قال:

«هى الأنهار و العيون و الآبار».

و قوله تعالى:« أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسَلَكَهُ يَنابِيعَ فِي الْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعاً مُخْتَلِفاً أَلْوانُهُ .» (۲).

و قوله تعالى:« هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً لَكُمْ مِنْهُ شَرابٌ وَ مِنْهُ شَجَرٌ الى قوله يُنْبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ .» (۳).

فهذه الآيات داله على ان أصل ماء الأرض كله من السماء.

و الجواب عن الثانى-انه و ان كان كذلك مع عدم قرينه تفيد العموم إلا ان قرينه المقام فى هذه الآيات التى نقلناها تفيد العموم،فان الظاهر ان هذه الآيات كلها وارده فى معرض التفضل و إظهار الامتنان و بيان الانعام،و حينئذ فلو كان هناك

۱- ۱) سوره المؤمنون.آيه ۱۹.

۲- ۲) سوره الزمر.آيه ۲۳.

۳- ۳) سوره النحل.آيه ۱۱ و ۱۲.

فرد آخر لذكره(عز شأنه)سيما مع ما يدل عليه قوله سبحانه:« وَ إِنّا عَلىٰ ذَهٰابٍ بِهِ لَقٰادِرُونَ » (۱)من التهديد بأنه ان أذهب ذلك الماء النازل من السماء لم يبق لنا غيره.

و بما ذكرنا صرح جمع من الأصوليين،حيث قالوا بأن النكره فى سياق الإثبات إذا كانت للامتنان عمت،و فرعوا عليه قوله سبحانه:« فِيهِمٰا فٰاكِهَهٌ وَ نَخْلٌ وَ رُمّٰانٌ » (۲).

و الجواب عن الثالث ان الطهور فى اللغه لمعان:

(أحدها)-انه وصف بمعنى طاهر،و منه انقدحت الشبهه على المعترض المذكور.

و(ثانيها)-ما هو مشهور بين أهل اللغه-على ما نقله جمع من الخاصه و العامه-من انه اسم لما يتطهر به،كالسحور و الوقود و الغسول و نحوها.و حمله فى تلك الآيات على هذا المعنى ممكن،و ان احتاج وصف الماء به الى نوع تجريد، لأن أسماء الآله كأسماء الزمان و المكان لا يوصف بها مثل المشتقات،و حينئذ فلا اثر لذلك الإيراد.

و(ثالثها)-بمعنى الطاهر المطهر كما هو المدعى،و بذلك صرح الفاضل الفيومى فى كتاب المصباح المنير،حيث قال:«و طهور قيل مبالغه و انه بمعنى طاهر،و الأكثر انه لوصف زائد،قال ابن فارس:قال ثعلب:الطهور هو الطاهر فى نفسه المطهر لغيره.و قال الأزهرى أيضا:الطهور فى اللغه هو الطاهر المطهر،قال:و فعول فى كلام العرب لمعان:(منها)-فعول لما يفعل به،مثل الطهور لما يتطهر به،و الوضوء لما يتوضأ به،و الفطور لما يفطر عليه و الغسول لما يغتسل به و يغسل به الشىء،

و قوله عليه الصلاه و السلام:

«هو الطهور ماؤه»(۳). أى هو الطاهر المطهر

۱- ۱) سوره المؤمنون.آيه ۱۹.

۲- ۲) سوره الرحمن.آيه ۶۹.

قاله ابن الأثیر،قال:و ما لم یکن مطهرا فلیس بطهور.و قال الزمخشری:

الطهور البلیغ فی الطهاره.و قال بعض العلماء:و یفهم من قوله تعالی (وَ أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً طَهُوراً) (۱)انه طاهر فی نفسه مطهر لغیره،لان قوله:(ماء)یفهم منه انه طاهر،لانه ذکر فی معرض الامتنان.و لا یکون ذلک إلا بما ینتفع به،فیکون طاهرا فی نفسه.و قوله:(طهورا)یفهم منه صفه زائده علی الطهاره و هی الطهوریه (فإن قیل):قد ورد طهور بمعنی طاهر کما فی قوله:«ریقهن طهور»(فالجواب)ان وروده کذلک غیر مطرد بل هو سماعی،و هو فی البیت مبالغه فی الوصف أو واقع موقع طاهر لإقامه الوزن،و لو کان طهور بمعنی طاهر مطلقا لقیل:ثوب طهور و خشب طهور و نحو ذلک.و هو ممتنع»انتهی کلام صاحب المصباح.

و الی ذلک ایضا یشیر کلام الشیخ فی التهذیب حیث قال:«الطهور هو المطهر فی لغه العرب،ثم قال:و لیس لأحد أن یقول:ان الطهور لا یفید فی لغه العرب کونه مطهرا،لأن هذا خلاف علی أهل اللغه،لأنهم لا یفرقون بین قول القائل:هذا ماء طهور.و هذا ماء مطهر.ثم قال ما ملخصه:انه لو قیل:ان الطهور لا یکون بمعنی المطهر،لان اسم الفاعل منه غیر متعد،و کل فعول ورد فی کلام العرب متعدیا لم یکن إلا و فاعله متعد.قیل له:انه لا خلاف بین أهل النحو ان فعولا موضوع للمبالغه و تکرر الصفه.و عدم حصول المبالغه علی ذلک الوجه لا یستلزم عدم حصولها بوجه آخر.و المراد هنا باعتبار کونه مطهرا»انتهی.

۱- ۱) سوره الفرقان.آیه ۵۱.

و اعترضه جمع من متأخرى المتأخرين-منهم:المحققان المدققان الشيخ حسن فى المعالم و السيد السند فى المدارك-بما حاصله:ان الطهور لم يرد فى اللغه بمعنى المطهر، بل هو اما صفه كقولك:ماء طهور اى طاهر،أو اسم غير صفه و معناه ما يتطهر به.و الشيخ قد استدل على كونه بمعنى المطهر بأنه لا خلاف بين أهل النحو.و اللغه لا تثبت بالاستدلال.

و فيه ان الشيخ(رحمه الله)لم يستدل على كون طهور بمعنى مطهر،و انما نقل ذلك عن العرب و أسنده إليهم،ثم استشعر اعتراضا قد أورد فى البين و أجاب عنه بما ذكر.و كلامه من قبيل ما يقال:انه تعليل بعد الورود،و بيان ذلك ان أبا حنيفه قد خالف فى المسأله و قال:ان طهورا بمعنى طاهر،و أنكر كونه بذلك المعنى،و أورد على من ادعى انه كذلك هذا السؤال الذى ذكره الشيخ (رحمه الله تعالى)و أجاب عنه.و السؤال المذكور و جوابه مذكوران فى كتب الشافعيه كينابيع الاسفراينى و غيره،فإنهم نقلوا عن أبى حنيفه ذلك و أجابوا عنه بما ذكر.

و بذلك ظهر ان الشيخ لم يكن غرضه الاحتجاج على ذلك و انما استند فى ثبوته الى ما نقله عن العرب،و غرضه من ذلك الكلام الآخر انما هو دفع السؤال و بيان حكمه الواضع و تصحيح لغرضه لا الاحتجاج على ذلك المطلب و إثباته.

و العجب من إنكار جمله من فضلاء متأخرى المتأخرين-كهذين الفاضلين و غيرهما-ورود طهور بمعنى الطاهر المطهر لغه.و كلام صاحب المصباح-كما عرفت- على غايه من الصراحه و الإيضاح،و قد نقله عن جمله من أئمه اللغه،بل ظاهر كلامه انه قول الأكثر،و ان المعنى الوصفى للفظ الطهور إنما هو عباره عن هذا المعنى.و اما كونه بمعنى طاهر فظاهر آخر كلامه-كما عرفت- انه غير مطرد بل موقوف على السماع كما فى البيت الذى أورده.و عباره القاموس أيضا داله على ذلك،حيث قال:«الطهور

المصدر و اسم ما يتطهر به و الطاهر المطهر»انتهى.و نقل بعض مشايخنا(رضوان الله عليهم)ان الشافعيه نقلت ذلك عن أهل اللغه،و نقل هو(قدس سره)عن الترمذى -و هو من أئمه اللغه-انه قال:«الطهور بالفتح من الأسماء المتعديه و هو المطهر غيره»انتهى.و نقله المحقق فى المعتبر عن بعض أهل اللغه أيضا.

و من الاخبار الداله على ذلك

ما رواه المشايخ الثلاثه(رضوان الله عليهم) بأسانيدهم عن الصادق(عليه السلام)قال:

«الماء كله طاهر حتى يعلم انه قذر»(١).

و فى هذا الحديث الشريف بحث نفيس حررناه فى كتاب الدرر النجفيه من الملتقطات اليوسفيه،و قد تقدم جمله من الكلام فيه فى صدر المقدمه الحاديه عشره (١).

و صحيحه داود بن فرقد عن ابى عبد الله(عليه السلام) (٢)قال:

«كان بنو إسرائيل إذا أصاب أحدهم قطره بول قرضوا لحومهم بالمقاريض،و قد وسع الله عليكم بأوسع ما بين السماء و الأرض و جعل لكم الماء طهورا،فانظروا كيف تكونون؟».

و روايه السكونى عن ابى عبد الله(عليه السلام) (٣)قال:

«قال رسول الله (صلى الله عليه و آله)الماء يطهر و لا يطهر».

و هذا الحديث بناء على القول بنجاسه القليل بالملاقاه لا يخلو من اشكال،فإن

١- ٢) فى الصحيفه ١٣۴.

٢- ٣) المرويه فى الوسائل فى باب-١-من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهاره.

٣- ۴) المرويه فى الوسائل فى باب-١-من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهاره.

قليل الماء إذا تنجس كان طهره بالكثير من الجارى أو الراكد.

و أجيب بأن المراد يطهر غيره و لا يطهره غيره.

و يرد عليه أيضا بأنه على إطلاقه غير مستقيم،لانتقاضه بالبئر،فان تطهيرها بالنزح،و الماء النجس يطهر باستحالته ملحا،و الماء القليل إذا كان نجسا و تمم كرا بمضاف لم يسلبه الإطلاق،فإنه فى جميع هذه الصور قد طهر الماء غيره.

و أجيب عن ذلك(اما عن الأول)فبانا لا نسلم ان مطهر البئر حقيقه هو النزح بل هو فى الحقيقه الماء النابع منها شيئا فشيئا بعد إخراج الماء المنزوح.و لا يخلو من ضعف.بل التحقيق الجواب بعدم نجاسه البئر بالملاقاه،و حينئذ فأصل الاعتراض بالبئر ساقط.

و(اما عن الثانى)فبان الماء قد عدم بالكليه فلم يبق هناك ماء مطهر بغيره.و مثله ايضا الماء النجس إذا شربه حيوان مأكول اللحم و استحال بولا،فإنه يخرج عن الحقيقه الأولى الى حقيقه أخرى.

و(اما عن الثالث)فبعد تسليم ذلك يمكن ان يقال:المطهر هنا هو مجموع الماء البالغ كرا لا المضاف وحده.

و يمكن الجواب عن أصل الإشكال بأن الماء متى تنجس فطهره بممازجه الكثير له على وجه يستهلك النجس فيه،و هذا لا يسمى فى العرف تطهيرا،لاضمحلال النجس حينئذ،و حينئذ يصدق ان الماء لا يطهر.و فى الحديث حينئذ دلاله على اعتبار الممازجه فى المطهر دون مجرد الاتصال كما هو أحد القولين،و لعل هذا المعنى أقرب من الأول،لسلامته من التكلفات.

(المقاله الثالثه) [فى نجاسه كل ماء بتغيره بالنجاسه]

اشاره

-لا خلاف و لا إشكال فى أن الماء الجارى بل كل ماء ينجس باستيلاء النجاسه على أحد أوصافه الثلاثه أعنى اللون أو الطعم أو الريح.

و تدل علیه الأخبار المستفیضه

کصحیحه حریز عن ابی عبد الله(علیه السلام) (۱)قال:

«کلما غلب الماء علی ریح الجیفه فتوضأ منه و اشرب،فإذا تغیر الماء و تغیر الطعم فلا تتوضأ منه و لا تشرب».

و صحیحه زراره (۲):

«إذا کان الماء أکثر من راویه لم ینجسه شیء إلا ان تجیء ریح تغلب علی ریح الماء».

و روایه عبد الله بن سنان (۳)قال:

«سأل رجل أبا عبد الله(علیه السلام) عن غدیر أتوه و فیه جیفه.فقال:ان کان الماء قاهرا و لا توجد فیه الریح فتوضأ».

و صحیحه أبی خالد القماط (۴)انه سمع أبا عبد الله(علیه السلام)یقول

«فی الماء یمر به الرجل و هو نقیع فیه المیته و الجیفه.فقال أبو عبد الله(علیه السلام):ان کان الماء قد تغیر ریحه أو طعمه فلا تشرب و لا تتوضأ منه،و ان لم یتغیر ریحه و طعمه فاشرب منه و توضأ».

و روایه العلاء بن الفضیل (۵)قال:

«سألت أبا عبد الله(علیه السلام) عن الحیاض یبال فیها؟قال:لا بأس إذا غلب لون الماء لون البول».

و روایه أبی بصیر عن ابی عبد الله(علیه السلام) (۶)انه

«سئل عن الماء النقیع تبول فیه الدواب.فقال:ان تغیر الماء فلا تتوضأ منه،و ان لم تغیره أبوالها فتوضأ منه.و کذلک الدم إذا سال فی الماء و أشباهه».

۱- ۱) المرویه فی الوسائل فی باب-۳-من أبواب الماء المطلق من کتاب الطهاره.

۲ - ۲) المرویه فی الوسائل فی باب-۳-من أبواب الماء المطلق من کتاب الطهاره بالنص الآتی: قال:و قال أبو جعفر(علیه السلام):«إذا کان الماء أکثر من راویه لم ینجسه شیء-تفسخ فیه أو لم یتفسخ-إلا ان تجیء له ریح تغلب علی ریح الماء».

۳- ۳) المرویه فی الوسائل فی باب-۳-من أبواب الماء المطلق من کتاب الطهاره.

۴- ۴) المرویه فی الوسائل فی باب-۳-من أبواب الماء المطلق من کتاب الطهاره.

۵- ۵) المرویه فی الوسائل فی باب-۳-من أبواب الماء المطلق من کتاب الطهاره.

۶- ۶) المرویه فی الوسائل فی باب-۳-من أبواب الماء المطلق من کتاب الطهاره.

و استدل جمع من متأخرى المتأخرين على الحكم المذكور

بقوله(صلى الله عليه و آله):

«خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه» (۱). بل ادعى السيد السند فى المدارك انه من الأخبار المستفيضه.

و العجب منه(قدس سره)انه-بعد ذلك فى بحث نجاسه البئر بالملاقاه،حيث أنكر ورود نجاسه الماء بتغير لونه فى أخبارنا-طعن فى الخبر المذكور بأنه عامى مرسل و الحق كونه كذلك(۲)فانا لم نقف عليه فى شيء من كتب أخبارنا بعد الفحص التام، و بذلك صرح ايضا جمع ممن تقدمنا.

و ممن صرح بكونه عاميا شيخنا البهائى(قدس سره)فى كتاب الحبل المتين، ذكر ذلك أيضا فى مقام إنكار ورود التغير اللونى فى أخبارنا،و الظاهر انه اقتفى فى هذه المقاله أثر السيد المذكور.

و العجب منهما(قدس سرهما)فى ذلك و روايه العلاء بن الفضيل المتقدمه (۲)تنادى بالدلاله عليه.

و مثلها

صحيحه شهاب بن عبد ربه عن ابى عبد الله(عليه السلام)المرويه فى كتاب البصائر (۳)حيث قال فى آخرها:

«و جئت تسأل عن الماء الراكد،فما.

۱- ۱) رواه صاحب الوسائل فى باب-۱-من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهاره عن المعتبر و السرائر.

۲- ۳) فى الصحيفه ۱۷۹ السطر ۱۲.

۳- ۴) ج ۵.باب(ان الأئمه يعرفون الإضمار)و فى الوسائل فى باب-۹-من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهاره.

لم يكن فيه تغير أو ريح غالبه.قلت:فما التغير؟قال:الصفره،فتوضأ منه. الحديث».

و يدل على ذلك

ما ذكره فى كتاب الفقه الرضوى (۱)حيث قال(عليه السلام):

«كل غدير فيه من الماء أكثر من كر لا ينجسه ما يقع فيه من النجاسات إلا ان تكون فيه الجيف فتغير لونه و طعمه و رائحته،فإذا غيرته لم يشرب منه و لم يتطهر منه.الحديث».

و هذا الكتاب و ان لم يشتهر بين الأصحاب النقل عنه و لا الاعتماد عليه بل ربما طعن بعضهم فى ثبوته عنه(عليه السلام)الا ان الأظهر كما قدمنا ذكره (۲)هو الاعتماد عليه.

و لعل السر-فى اشتمال أكثر الاخبار على التغير الطعمى و الريحى دون اللونى- ان تغير الطعم و الريح أسرع من تغير اللون أو لا ينفك تغير اللون من تغيرهما فلا ثمره فى التعرض له حينئذ.

و هل يعتبر التغير الحسى،فلو كان الماء على صفاته الأصليه و كانت النجاسه مسلوبه الأوصاف لم تؤثر فى نجاسه الماء و ان كثرت.أو يجب تقدير الأوصاف للنجاسه،فلو كانت مما يتغير بها الماء على تقدير وجود الأوصاف نجس و الا فلا؟قولان.

المشهور الأول نظرا الى ان التغير حقيقه فى الحسى،لصدق السلب بدونه، و اللفظ إنما يحمل على حقيقته،و اعتبار التقدير يتوقف على دليل،و الأصل عدمه.

و يمكن أن يقال:ان التغير حقيقه فى النفس الأمرى لا فيما كان محسوسا ظاهرا،فقد يمنع من ظهوره مانع،كما اعترفوا به فيما سيأتى مما إذا خالفت النجاسه الجارى فى الأوصاف لكن منع من ظهورها مانع،فإنهم قطعوا هناك بوجوب التقدير،

۱- ۱) فى الصحيفه ۵ السطر ۱۸.و قد أسقط(قده)منه ما لا يرتبط بمورد البحث.

۲- ۲) فى الصحيفه ۲۵ السطر ۱۲.

استنادا الى ان التغير حصل واقعا و ان منع من ظهوره مانع،و المناط التغير فى الواقع لا الحسى،و الفرق بين الموضعين لا يخلو من خفاء.

و يؤيد ذلك ان الظاهر ان الشارع إنما ناط النجاسه بالتغير فى هذه الأوصاف لدلالته على غلبه النجاسه و كثرتها على الماء واقعا،و إلا فالتغير بها من حيث هو لا مدخل له فى التنجيس،فالمنجس حقيقه هو غلبه النجاسه و زيادتها و ان كان مظهره التغير المذكور،و حينئذ فلو كانت هذه النجاسه المسلوبه الأوصاف بلغت فى الكثره إلى حد يقطع بتغير الماء بها لو كانت ذات أوصاف،فقد حصل موجب التنجيس حقيقه الذى هو غلبه النجاسه و زيادتها على الماء.

و بالجمله فإنا نقول:كما ان الموجب لنجاسه القليل على المشهور مجرد ملاقاه النجاسه و ان قلت،فالمنجس للكثير كثرتها و غلبتها.و اناطه ذلك بالتغير فى تلك الأوصاف انما هو لكونه مظهرا لها غالبا،فمع حصولها بدونه تكون موجبه للتنجيس (۱).

و يؤيد ذلك ايضا ما صرح به المحقق الثانى من ان عدم التقدير يفضى الى جواز الاستعمال و ان زادت النجاسه أضعافا،و هو كالمعلوم البطلان.

و الجواب-بأنه مع استهلاك النجاسه الماء لكثرتها يثبت التنجيس قولا واحدا- مما يؤيد ما حققناه آنفا من ان الاعتبار بغلبه النجاسه و كثرتها على الماء و ان تفاوت ذلك

۱- ۱) و ممن جنح الى ما ذكرناه فى هذا المقام الفاضل السيد نور الدين بن ابى الحسن فى شرح المختصر،حيث قال-بعد نقل كلام أخيه السيد السند فى المدارك-ما صورته: «و يشكل ذلك إذا فسر التغير بالاستيلاء و لم يكتف بمطلق التغير كما تشعر به عباره المصنف و هو الأوفق بالحكمه،إذ الظاهر ان عله النجاسه غلبه النجس على الظاهر حتى صار مقهورا معه فيضعف حكمه،و صدق التغير عليه بهذا المعنى حاصل على التقديرين،فكيف يدعى صحه سلبه عنه إذا لم يكن حسيا؟»انتهى كلامه زيد مقامه(منه رحمه الله).

شده و ضعفا.و كأن التزام المجيب بالتنجيس فى هذه الصوره و دعواه الإجماع دفع للشناعه اللازمه من القول بالطهاره على هذا التقدير،و إلا فمقتضى ما قرروه يقتضى كون الحكم كليا مع الاستهلاك و عدمه،و ظاهر عبائر جمله منهم العموم.و استدلال المحقق المذكور بذلك مبنى على ما قلنا من فهمه العموم من كلامهم.و الا لم يتجه دليله.و الظاهر ان العله فى دعوى الإجماع المذكور إنما هو ما ذكرنا،و لهذا ان جمله ممن تعرض للجواب عن هذا الكلام-و منهم:شيخنا الشهيد الثانى فى الروض-إنما ردوه بأنه مجرد استبعاد بل صرح بعض متأخرى المتأخرين بالتزامه مع عدم ثبوت الإجماع على خلافه.

و يؤيد ذلك ايضا (۱)ما صرحوا به فى المضاف المسلوب الأوصاف إذا وقع فى الماء،من وجوب اعتباره إما بقله الاجزاء و كثرتها أو بتقديره مخالفا فى الأوصاف على اختلاف القولين،و إذا وجب الاعتبار فى المضاف ففى النجاسه أولى.

و نقل عن العلامه فى أكثر كتبه القول بالثانى،و تبعه ابن فهد فى موجزه، و رجحه المحقق الثانى فى شرح القواعد،و نفى عنه البعد شيخنا البهائى فى كتاب الحبل المتين.

و احتج عليه فى المختلف بان التغير الذى هو مناط النجاسه دائر مع الأوصاف فإذا فقدت وجب تقديرها.و رد بأنه إعاده للمدعى.

و يمكن الجواب بما قدمنا تحقيقه من ان المدار لما كان على التغير فى نفس الأمر

۱- ۱) إنما ذكرنا ذلك على جهه التأييد لكسر سوره الاستبعاد فيما قلناه دون ان يكون دليلا كما ذكره المحقق الثانى(ره)لتطرق القدح اليه بكونه قياسا و ان كان قياس أولويه.و منع بعض المتأخرين الأولويه هنا محض مكابره،فإنه إذا وجب التقدير فى المضاف ليترتب عليه الاجتناب فيما يشترط بالماء المطلق من الطهاره مثلا فبالطريق الاولى فى النجس ليترتب عليه الاجتناب فيما يشترط بالطاهر من طهاره و أكل و شرب و نحوها،إذ دائره المنع فى النجس أوسع منها فى المضاف كما لا يخفى(منه قدس سره).

لا الظاهر الحسی،لأنه ربما منع منه مانع من فقد الأوصاف فی النجاسه أو فقد الأوصاف فی الماء.وجب تقدیره مع وجود المانع المذکور.و بذلک ایضا یظهر وجه الجواب عما أورد علی الدلیل الذی نقله عنه ابنه فخر المحققین من استدلاله بان الماء مقهور بالنجاسه،لأنه کلما لم یصر مقهورا لم یتغیر بها علی تقدیر المخالفه،و ینعکس بعکس النقیض الی قولنا:کلما تغیر علی تقدیر المخالفه کان مقهورا.انتهی.

فإنه أورد علیه منع الکلیه الأولی،فإن المخالف یقول بعدم صیروره الماء مقهورا مع تغیره بالنجاسه علی تقدیر المخالفه.و علی ما حققناه یمکن أن یکون مراده انه کلما لم یکن الماء مقهورا فی نفس الأمر لم یتغیر علی تقدیر المخالفه،لا انه کلما لم یکن مقهورا شرعا لیتوجه علیه ان المخالف یقول بعدم صیروره الماء مقهورا مع تغیره بالنجاسه علی تقدیر المخالفه.و بذلک یظهر سقوط منع کلیته الأولی.

و بالجمله فالمسأله لما ذکرنا لا تخلو من الاشکال،و الاحتیاط فی التقدیر ان لم یکن متعینا کما لا یخفی علی الناقد البصیر،إلا ان تتوقف علیه عباده مشروطه بالطهاره أو بإزاله النجاسه،فیعود الاشکال بحذافیره.

فوائد

(الاولی)

-لو اشتمل الماء علی صفه تمنع من ظهور التغیر فیه-کما لو تغیر بجسم طاهر یوافق لونه لون النجاسه کتغیره بطاهر أحمر،ثم وقع فیه دم-فالذی قطع به متأخر و الأصحاب من غیر خلاف معروف فی الباب هو وجوب تقدیر خلو الماء من ذلک الوصف کما عرفت آنفا،و کأنهم لحظوا-فی الفرق بین هذا الموضع و بین ما کانت النجاسه مسلوبه الأوصاف،حیث أوجبوا التقدیر هنا دون هناک- ان المراد بالتغیر هو التغیر الحسی کما تقدم.و التغیر هنا ظاهر حسا لو خلینا و ذات الماء و ذات النجاسه،بخلاف ما هناک،لکون النجاسه عاریه عن الأوصاف.و فیه ان خلو

النجاسه عن الأوصاف لا- يخرجها عن تنجيس ما تلاقيه،و المنجس ليس هو أوصافها و انما المنجس عينها.على ان الخلو عن الأوصاف غالبا انما يكون بعارض من خارج لا- من أصل الخلقه،كما هو المشاهد فى جميع المطعومات و المرئيات،و حينئذ فكما يقدر خلو الماء عن ذلك الوصف الموافق للون النجاسه لكونه عارضا،ينبغى ان يقدر خلو النجاسه عن هذا العارض الذى أزال وصفها.

(الثانيه)

-هل المعتبر على تقدير القول بالتقدير هو الوصف الأشد للنجاسه كحده الخل و ذكاء المسك و سواد الحبر،لمناسبه النجاسه تغليظ الحكم.أو الوسط لأنه الأغلب؟ظاهر العلامه فى النهايه و الشهيد فى الذكرى الأول،و بعض المتأخرين الثانى،و استظهره المحقق الثانى و رجحه فى المعالم،و احتمل بعض فضلاء متأخرى المتأخرين اعتبار الأقل تغليبا لجانب الطهاره.و الظاهر ان الأوسط أوسط.

و احتمل المحقق الثانى(قدس سره)ايضا اعتبار أوصاف الماء وسطا،نظرا إلى شده اختلافها كالعذوبه و الملوحه و الرقه و الغلظه و الصفاء و الكدره،قال:«و لا يبعد اعتبارها،لان له فيها أثرا بينا فى قبول التغير و عدمه»انتهى قال فى المعالم بعد نقل ذلك عنه:«و هو محتمل حيث لا يكون الماء على الوصف القوى،إذ لا معنى لتقديره حينئذ بما هو دونه»انتهى.و استشكله ايضا بعضهم بما إذا لم يكن الماء خارجا عن أوصافه الأصليه.

(الثالثه)

-لو لم يكن الماء على الصفات الأصليه كسائر المياه كالمياه الزاجيه و الكبريتيه و كانت النجاسه على صفاتها و لم تغيره باعتبار ما هو عليه من الصفات،لكن لو فرض خلوه منها لغيرته،فهل يجب التقدير هنا أم لا؟لم أقف لأحد من الأصحاب (رضوان الله عليهم)على كلام فى ذلك.و مقتضى النظر ان الكلام هنا كالكلام فيما لو تغير الماء بجسم طاهر يوافق لونه لون النجاسه،و مقتضى حكمهم بوجوب التقدير، هناك هو وجوبه هنا أيضا.

إذ لا فرق بين المقامين إلا باعتبار ان خروج الماء عن صفته الأصليه هناك باعتبار وقوع هذا الجسم فيه أخيرا،و خروجه هنا باعتبار كون الأرض كبريتيه أو زاجيه فاتفق تكيفه برائحتها،أو باعتبار موافقه لون ذلك الجسم الطاهر الذى تغير به الماء للون النجاسه فى إحدى الصورتين،و مخالفته لها على وجه يستر رائحتها فى الصوره الأخرى.

و كل منهما لا يصلح وجها للفرق الموجب لتغاير الحكم،إلا ان بعض محققى متأخرى المتأخرين استظهر ان الكلام هنا كالكلام فى النجاسه المسلوبه الأوصاف دليلا و جوابا و ظاهره ان النجاسه فى هذه الصوره باعتبار ما عليه الماء من الصفات لم تغيره واقعا، بخلاف الصوره التى تغير فيها بجسم طاهر،فإنه تغير واقعا و ان لم يظهر للحس بسبب الوصف العارضى.و لا يخفى ما فيه،فان الواقع المعتبر القياس اليه،ان لوحظ مع قطع النظر عن العارض فالتغير ثابت فى الصورتين،و إلا فلا فيهما.و قد عرفت ان الوجه الفارق لا يوجب تغايرا يترتب عليه ما ذكره(١).

(الرابعه)

-لو تغيرت رائحه الماء بمرور رائحه النجاسه القريبه لم ينجس الماء قولا واحدا،لأن الرائحه ليست بنجاسه فلا تؤثر تنجيسا.

(الخامسه)

-لو حصل التغير بالمتنجس لا بالنجاسه على وجه لا يسلبه الإطلاق فالأظهر الأشهر عدم التنجيس،و للشيخ(رحمه الله تعالى)خلاف ضعيف يأتى الكلام عليه فى بحث المضاف ان شاء الله تعالى.

(المقاله الرابعه) [فى اعتبار الكريه فى عدم انفعال الجارى و عدمه]

-المشهور-بين الأصحاب(رضوان الله عليهم)بل ادعى فى المعتبر عليه الإجماع-ان الجارى مطلقا و ان نقص عن الكر لا ينجس بمجرد الملاقاه،و ذهب العلامه فى جمله من كتبه الى اشتراط الكريه فيه كالراكد،و يظهر من شيخنا الشهيد الثانى فى الروض الميل اليه،بل صرح ابنه المحقق الشيخ حسن فى المعالم بأنه ذهب إليه فى جمله من كتبه،قال:«إلا أن الذى استقر عليه رأيه بعد ذلك هو المذهب المشهور» (۱)و نقل فى الروض عن جمله من المتأخرين أيضا موافقه العلامه على هذه المقاله.

احتج القائلون بالأول بأصاله الطهاره،فإن الأشياء كلها على الطهاره إلا ما نص الشارع على نجاسته،لأنها مخلوقه لمنافع العباد،و لا يتم النفع إلا بطهارتها.

و بالأخبار المتقدمه فى سابق هذه المقاله (۲)لدلالتها على طهاره كل ماء ما لم يتغير،خرج عنه القليل الراكد بالدليل،فيبقى ما عداه داخلا تحت العموم.

۱- ۱) و ممن جنح الى هذا القول من متأخرى المتأخرين الشارح الجواد فى شرح الجعفريه(منه رحمه الله).

۲- ۲) فى الصحيفه ۱۷۹.

و صحیحه محمد بن إسماعیل بن بزیع عن الرضا(علیه السلام) (۱)قال:

«ماء البئر واسع لا یفسده شیء إلا ان یتغیر ریحه أو طعمه،فینزح حتی یذهب الریح و یطیب طعمه،لأن له ماده».

وجه الدلاله أنه علل فیه نفی الانفعال بوجود الماده،و العله المنصوصه یتعدی بها الحکم الی کل موضع توجد فیه إذا شهدت الحال بان خصوص متعلقها الأول لا مدخل له فیها.و الأمر ههنا کذلک،فإن خصوصیه البئر من ذلک القبیل.

و شهاده الحال بذلک ظاهره لمن أحاط خبرا بأحکام البئر،و حینئذ ینحصر المقتضی لنفی الانفعال فی وجود الماده،و هی موجوده فی مطلق النابع.

و قول الصادق(علیه السلام)فیما روی عنه بعده طرق،و قد تقدم الإشاره إلی بعضها (۲):

«الماء کله طاهر حتی یعلم انه قذر».

و حسنه محمد بن میسر (۳)قال:

«سألت أبا عبد الله(علیه السلام)عن الرجل الجنب ینتهی إلی الماء القلیل فی الطریق و یرید ان یغتسل منه و لیس معه إناء یغرف به و یداه قذرتان.قال:یضع یده و یتوضأ و یغتسل،هذا مما قال الله عز و جل:

مَا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ » (۴).

و یتوجه علی الأول (۵)ان الطهاره و النجاسه حکمان شرعیان یتوقف الحکم بهما علی الدلیل الشرعی،و لا مدخل للدلیل العقلی فیهما کما لا مدخل له فی غیرهما

۱- ۱) المرویه فی الوسائل فی الباب-۳ و ۱۴-من أبواب الماء المطلق من کتاب الطهاره.

۲- ۲) فی الصحیفه ۱۷۷.السطر ۵.و رواه صاحب الوسائل فی الباب-۱ من أبواب الماء المطلق من کتاب الطهاره.

۳- ۳) المرویه فی الوسائل فی الباب-۸-من أبواب الماء المطلق من کتاب الطهاره،.

۴- ۴) سوره الحج.آیه ۷۸.

۵- ۵) و هو أصاله الطهاره.

من أحكام الشرع.و ما ذكر هنا فى بيانه ضعيف،لحصول المنافع فى النجس بل فى عين النجاسه أيضا كما لا يخفى (۱).

و على الثانى (۲)ما سيأتى تحقيقه ان شاء الله تعالى فى الكلام فى نجاسه الماء القليل بالملاقاه،من أن ظاهر هذه الاخبار بواسطه القرائن الحاليه و المقاليه كون ذلك الماء أكثر من كر بل كرور،فلا تدل على ما ذكروه،و لا يحتاج الى تخصيصها بما دل على نجاسه الماء القليل بمجرد الملاقاه.

و على الثالث (۳)(أولا)-ما عرفت فى المقدمه الثالثه (۴)من الكلام فى حجيه منصوص العله و ان الحجه منه هو ما يرجع الى تنقيح المناط القطعى،و كأنه لهذا قيد المستدل فى بيان الاستدلال الحجيه بشهاده الحال بان خصوص متعلقها الأول لا مدخل له،فمرجعها الى تنقيح المناط المذكور.الا ان فيه ان شهاده الحال بذلك فى هذا المقام لا تخلو من اشكال،و بدونه لا يتم الاستدلال.

و(ثانيا)-ما ذكره شيخنا البهائى(قدس سره)فى كتاب الحبل المتين من احتمال ان يكون قوله(عليه السلام):«لان له ماده»تعليلا لترتب ذهاب الريح و طيب الطعم على النزح،كما يقال:لازم غريمك حتى يعطيك حقك،لانه يكره ملازمتك.و كما يقال:الزم الحميه حتى يذهب مرضك،فان الحميه رأس الدواء.قال:و مثل ذلك كثير.و مع قيام الاحتمال يسقط الاستدلال.

و الظاهر انه لا يخلو من بعد،فان ذهاب الريح و طيب الطعم بالنزح أمر بديهى محسوس لا يحتاج إلى عله،فحمل الكلام عليه مما يخرجه عن الفائده،و لا يليق

۱- ۱) فإنه قد تكون المصلحه فى خلقه دفع الأذى كفضله الإنسان أو ابتلاء الخلق كخلق المسكرات و نحو ذلك(منه رحمه الله).

۲- ۲) و هى الأخبار المتقدمه فى الصحيفه ۱۷۹.

۳- ۳) و هى صحيحه ابن بزيع المتقدمه فى الصحيفه ۱۸۸ السطر ۱.

۴- ۴) فى الصحيفه ۶۰.

حينئذ نسبته بكلام الإمام الذى هو إمام الكلام.

و على الرابع (۱)ما تقدم تحقيقه فى المقدمه الحاديه عشره (۲)من ان ظاهر الخبر المذكور-و هو القدر المتيقن فهمه منه-ان الماء كله طاهر حتى يعلم عروض النجاسه له فافراد هذه الكليه إنما هى المياه الطاهره شرعا و المقطوع بطهارتها،فإنه يستصحب الحكم فيها بذلك حتى تعلم النجاسه.و الغرض منها عدم معارضه الشك بعروض النجاسه ليقين الطهاره التى هى عليه شرعا،لا ان أفرادها ما شك فى كونه سببا للنجاسه، كنقصان الجارى عن الكر-مثلا-هل يكون موجبا لانفعاله بالملاقاه أم لا؟فيحكم بطهارته بهذا الخبر.و الفرق بين المقامين ظاهر.

و نظيره ما ورد مفسرا

فى موثقه مسعده بن صدقه (۳)من قوله(عليه السلام):

«كل شىء هو لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك،و ذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته و هو سرقه،و مملوك عندك و هو حر قد باع نفسه أو خدع فبيع قهرا،و امرأه تحتك و هى أختك أو رضيعتك.و الأشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البينه».

و حينئذ فافراد هذه الكليه كما ذكره(عليه السلام)هى الأشياء المحكوم بحلها شرعا و المعلوم حليتها قطعا.فإنه يستصحب الحكم فيها بذلك حتى يظهر دليل الحرمه و ان كانت مما حرمه الشارع بالنسبه إلى العالم بذلك،و لا تخرج عن أصل الحليه المقطوعه بمجرد الشك فى حرمتها،لا ان أفرادها ما شك فى حليته كالمتولد من نجس العين و طاهرها مع عدم المماثل مثلا،فيقال:ان مقتضى هذا الخبر حله و مقتضى

قوله (عليه السلام):

«كل شىء طاهر حتى تعلم انه قذر» (۴). طهارته.

۱- ۱) و هو الحديث المتقدم فى الصحيفه ۱۸۸ السطر ۹.

۲- ۲) فى الصحيفه ۱۲۴ السطر ۱۳.

۳- ۳) تقدم الكلام فيها فى التعليقه(۲)فى الصحيفه ۱۴۱.

۴- ۴) تقدم الكلام فيه فى التعليقه ۱ فى الصحيفه ۴۲.

و بالجمله فمورد الخبرين الأشياء المعلومه الطهاره و النجاسه،و انه لا يدخل أحد أفراد الأول فى الثانى إلا مع العلم و اليقين و الأشياء المعلومه الحل و الحرمه و انه لا يدخل أحد أفراد أولهما فى الثانى الا مع العلم ايضا.

و على الخامس (۱)ان الماء القليل فى الخبر المذكور و ان شمل بعمومه الجارى و الراكد،إلا ان وصفه بالقله ان أخذ على ظاهره-كما هو ظاهر الاستدلال-كان الخبر من أقوى أدله عدم نجاسه الماء القليل بالملاقاه.و تخصيصه-بالجارى خاصه بناء على قيام الدليل على نجاسه القليل بالملاقاه-بعيد من سياق اللفظ،فالأظهر حمل القله فيه على المعنى العرفى دون الشرعى،أو حمله على التقيه كما سيأتى بيانه ان شاء الله تعالى (۲)احتج العلامه(رحمه الله)بعموم الأخبار الداله على اشتراط الكريه فى الماء

بقولهم(عليهم السلام) (۳):

«إذا بلغ الماء كرا لم ينجسه شىء». فان تقييد عدم انفعال الماء ببلوغ الكريه يقتضى انفعال الماء بدونه،و هو شامل للجارى و الراكد.

و تدل على ذلك أيضا

صحيحه على بن جعفر عن أخيه(عليه السلام) (۴)قال:

«سألته عن الدجاجه و الحمامه و أشباههما تطأ العذره ثم تدخل فى الماء.يتوضأ منه للصلاه؟قال:لا،إلا ان يكون الماء كثيرا قدر كر من الماء». و هى بظاهرها شامله لما كان جاريا أو راكدا (۵).

۱- ۱) و هى حسنه محمد بن ميسر المتقدمه فى الصحيفه ۱۸۸ السطر ۱۱.

۲- ۲) فى المقام الأول من الفصل الثالث عند الكلام فى رد دلاله الأخبار المستدل بها على عدم انفعال الماء القليل بملاقاه النجاسه.

۳- ۳) المروى فى الوسائل فى الباب-۹-من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهاره. و النص الوارد:«إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شىء».

۴- ۴) المرويه فى الوسائل فى الباب-۸ و ۹-من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهاره.

۵- ۵) و أجاب المحقق الشيخ حسن(قدس سره)فى المعالم عن عموم المفهوم،قال: «و الجواب-على تقدير تسليم العموم بحيث يتناول محل النزاع-انه مخصوص بصحيح ابن بزيع لدلالته على ان وجود الماده سبب فى نفى الانفعال بالملاقاه،فلو كانت الكريه معتبره فى ذى الماده لكانت هى السبب فى عدم الانفعال،فلا يبقى للتعليل بالماده معنى»انتهى و فيه ما عرفت من الصحيحه المذكوره آنفا(منه رحمه الله).

و أجيب بمنع العموم،لفقد اللفظ الدال عليه.و مع تسليمه فيقال:عامان تعارضا من وجه فيجب الجمع بينهما بتقييد أحدهما بالآخر،و الترجيح فی جانب الطهاره بالأصل و الإجماع و قوه دلاله المنطوق علی المفهوم.هكذا أجاب السيد فی المدارك.

و لا يخلو من نظر(أما أولا)فلان منع العموم هنا-مع تصريحه-هو (قدس سره)و غيره من محققی الأصحاب بل و غيرهم-بان المعرف بلام الجنس فی كلام الشارع عند عدم قرينه العهد للعموم قضيه للحكمه-ليس فی محله،كيف؟و لو تم المنع المذكور لم يتم له الاستدلال بصحيحه حريز المتقدمه (۱)و أمثالها فی الطرف الآخر، لجواز ان يراد بلفظ الماء فيها بعض افراده و هو غير الجاری،بل قد استدل-هو نفسه(قدس سره)علی مساواه مياه الحياض و الأوانی لغيرها فی عدم انفعال الكر منها-بالعمومات الداله علی عدم انفعال الكر بالملاقاه مطلقا،ردا علی ما ذهب اليه المفيد فی المقنعه و سلار،فكيف يمنع العموم هنا؟ و ما ذكره المولی الأردبيلی(طاب ثراه)فی المقام-من ان القول بالمفهوم لا يستلزم القول بعمومه هنا،لان الخروج من العبث و اللغو يحصل بعدم الحكم فی بعض المسكوت عنه، و ذلك كاف و فيما نحن فيه يصدق انه إذا لم يكن الماء كرا ينجسه شیء من النجاسات بالملاقاه فی الجمله،و ذلك يكون فی الراكد،و كفی ذلك لصحه المفهوم-لو تم لبطل الاستدلال بهذا المفهوم علی نجاسه الماء القليل بالملاقاه،مع انه عمده أدلتهم علی ذلك المطلب،و ذلك فان مقتضی منطوق

«إذا بلغ الماء كرا لم ينجسه شیء» (۲). عدم تنجيس شیء من النجاسات

۱- ۱) فی الصحيفه ۱۷۹ السطر ۱.

۲- ۲) تقدم الكلام فيه فی التعليقه ۳ فی الصحيفه ۱۹۱.

للماء بعد بلوغه كرا،و مفهومه تنجيس شيء له مع عدم البلوغ،و يكفى للخروج من العبث و اللغو-كما ذكره(قدس سره)-حصول الحكم فى بعض المسكوت عنه.و هو تنجيسه بالنجاسه المغيره للماء،سيما مع كون(شيء)نكره فى سياق الإثبات،و هو خلاف ما صرحوا به فى المقام من اراده العموم من لفظ(شيء)كما سيأتيك تحقيقه ان شاء الله تعالى فى بيان نجاسه الماء القليل بالملاقاه.

و بالجمله فكما ان لفظ(الماء)فى المنطوق للعموم فكذا فى المفهوم،و مثله لفظ (شيء)فيهما،و دلالته على العموم بتقريب ما ذكرنا آنفا مما لا مجال لإنكاره.

و(اما ثانيا)-فلأن ما ذكره-من تعارض العمومين بناء على دلاله صحيحه حريز و أمثالها (۱)على ان كل ماء طاهر ما لم يتغير-محل النظر،لعدم تسليم العموم من تلك الأخبار كما أشرنا اليه (۲)و سيأتيك ان شاء الله تعالى (۳)ما فيه زياده تنبيه عليه،و حينئذ فلا عموم فى ذلك الطرف و يبقى عموم المفهوم سالما من المعارض.

ثم انه على تقدير تسليم العموم كما يدعونه فالأظهر تخصيصه بعموم المفهوم المؤيد بمنطوق صحيحه على بن جعفر المتقدمه (۴)،و إلا فبالصحيحه المذكوره ان نوقش فى تخصيص العام بالمفهوم،بناء على منع بعض الأصوليين ذلك مطلقا أو إلا ان تكون دلالته أقوى من دلاله العام على الفرد الذى يخصص به.فإنه يخصص به العام حينئذ، و إلا فلا.

۱- ۱) المتقدمه فى الصحيفه ۱۷۹.

۲- ۲) فى الصحيفه ۱۸۹ السطر ۳.

۳- ۳) فى المقام الأول من الفصل الثالث عند الكلام فى رد دلاله الأخبار المستدل بها على عدم نجاسه الماء القليل بالملاقاه.

۴- ۴) فى الصحيفه ۱۹۱ السطر ۱۲.

على ان التحقيق عندى-كما سيأتيك بيانه ان شاء الله تعالى- (۱)ان دلاله هذه الأخبار على نجاسه القليل بالملاقاه لا تنحصر فى مفهوم مخالفتها،بل المتبادر منها بقرينه المقام ان مقصودهم(عليهم السلام)بيان المعيار الفارق بين ما ينجس بملاقاه النجاسه و بين ما لا ينجس،فههنا فى التحقيق دلالتان كما سيتضح لك فى محله ان شاء الله تعالى.

و(اما ثالثا)-فلان ما ذكره من تعارض العمومين من وجه،فيه ان الظاهر ان مراده من العمومين عموم المفهوم القائل:ان كل ماء قليل ينجس بالملاقاه و عموم المنطوق الذى نطقت به الروايات الداله على ان كل ماء لا ينجس ما لم يتغير،القائل بأن كل ماء لا ينجس بمجرد الملاقاه.

و أنت خبير بأن النسبه بين هذين العمومين هو العموم و الخصوص المطلق لا من وجه.و عموم المفهوم أخص مطلقا.و مقتضى القاعده المقرره تقديم العمل به و تخصيص العام به،و حينئذ فالدليل عليه لا له.

و(اما رابعا)-فلان ترجيحه(قدس سره)جانب الطهاره بالإجماع-مع ان الإجماع عندهم دليل قطعى فلا يحتاج معه الى الترجيح- محل نظر لا يخفى،فكان الأولى أن يقول:و نقل الإجماع.هذا ما اقتضاه النظر العليل و خطر بالفكر الكليل و الاحتياط حيثما توجه أوضح سبيل.

(المقاله الخامسه) [فى اعتبار دوام النبع فى الجارى و عدمه]

-اشترط شيخنا الشهيد فى الدروس فى الجارى دوام النبع، و تبعه فى هذا الشرط الشيخ جمال الدين احمد بن فهد فى موجزه.

قال فى الدروس:«و لا يشترط فيه الكريه على الأصح.نعم يشترط فيه

۱- ۱) فى المقام الأول من الفصل الثالث عند الكلام فى رد الوجه الخامس من الوجوه التى استدل بها المحدث الكاشانى على عدم انفعال الماء القليل بمجرد الملاقاه.

دوام النبع»فعنده الشرط فيه أحد الأمرين:اما الكريه أو دوام النبع.

و اختلف كلام من تأخر عنه فى فهم معنى هذا الكلام و ما المراد منه.

فقيل:ان المراد بدوام النبع عدم الانقطاع فى أثناء الزمان ككثير من المياه التى تخرج زمن الشتاء و تجف فى الصيف،و هو الذى صرح به شيخنا الشهيد الثانى فى كتاب روض الجنان،و لذلك اعترض عليه و طالبه بالدليل.و لا ريب ان هذا المعنى هو الأربط باللفظ و الأقرب إليه،لكونه المتبادر منه عرفا،و لكنه مما يقطع بفساده.

(أما أولا)-فلانه لا شاهد له فى الاخبار،و لا يساعد عليه الاعتبار،فهو تخصيص لعموم الأدله بمجرد التشهى.

و(اما ثانيا)-فلان الدوام بالمعنى المذكور،ان أريد به ما يعم الزمان كله فلا ريب فى بطلانه،إذ لا سبيل الى العلم به،و ان خص ببعضها فهو مجرد تحكم.

و بالجمله فالظاهر ان فساده مما لا يخفى على ذلك المحقق النحرير،فساحه شأنه أجل من ان يجرى منه به قلم التحرير.

و قيل:ان المراد بدوام النبع استمراره حال ملاقاه النجاسه،و هذا هو الذى ذكره المحقق الشيخ على بعد ان أطال فى التشنيع على من فسر تلك العباره بالمعنى الأول و استحسن هذا المعنى جمله ممن تأخر عنه.و هو و ان كان خلاف ظاهر اللفظ إلا انه فى حد ذاته مستقيم،إذ متى كان حال ملاقاه النجاسه غير مستمر النبع كان بمنزله القليل.و أنت خبير بان مرجعه الى اعتبار الماده،و حينئذ فلا يزيد على اشتراط الجريان إذ الجارى-كما عرفت-هو النابع،فزياده هذا القيد حينئذ ليس بمحل من الفائده.

و بعض محققى متأخرى المتأخرين وجه كلام المحقق المذكور فقال بعد نقله و استحسانه:«و تقريبه ان عدم الانفعال بالملاقاه فى قليل الجارى معلق بوجود الماده كما علمت،فلا بد فى الحكم بعدم الانفعال فيه من العلم بوجودها حال ملاقاه النجاسه،

و ربما يتخلف ذلك فى بعض افراد النابع كالقليل الذى يخرج بطريق الترشح (۱)فان العلم بوجود الماده فيه عند ملاقاه النجاسه مشكل،لانه يترشح آنا فآنا،فليس له فيما بين الزمانين ماده،و هذا يقتضى الشك فى وجودها عند الملاقاه فلا يعلم حصول الشرط و اللازم من ذلك الحكم بالانفعال بها عملا بعموم ما دل على انفعال القليل،لسلامته حينئذ عن معارضه وجود الماده،و لا يخفى ان اشتراط استمرار النبع يخرج مثل هذا و لولاه لكان داخلا فى عموم النابع،لصدق اسمه عليه.و هذا التقريب و ان اقتضى تصحيح الاشتراط المذكور فى الجمله إلا انه ليس بحاسم لماده الإشكال،من حيث ان ما هذا شأنه فى عدم العلم بوجود الماده له عند الملاقاه ربما حصل له فى بعض الأوقات قوه بحيث يظهر فيه اثر وجود الماده،و اللازم حينئذ عدم انفعاله،مع ان ظاهر الشرط يقتضى نجاسته.و يمكن ان يقال:ان الشرط منزل على الغالب من عدم العلم بوجود الماده فى مثله وقت الملاقاه،و يكون حكم ذلك الفرض النادر محالا على الاعتبار،و هو شاهد بمساواته للمستمر»انتهى كلامه زيد مقامه.

و فسر بعض الفضلاء المحدثين من متأخرى المتأخرين النابع على وجوه:

(أحدها)-ان ينبع الماء حتى يبلغ حدا معينا ثم يقف و لا ينبع ثانيا إلا بعد إخراج بعض الماء.

و(ثانيها)-ان لا ينبغ ثانيا إلا بعد حفر جديد كما هو المشاهد فى بعض الأراضى.

و(ثالثها)-ان ينبغ الماء و لا يقف الى حد كما فى العيون الجاريه،قال:

«و شمول الأخبار المستفاد منها حكم الجارى للوجه الثانى غير واضح،فيبقى تحت

۱- ۱) هذا الكلام مما يدل على كون الماء الخارج بطريق الرشح من جمله النابع كما صرحنا به فى المقاله الأولى(منه قدس سره).

ما يدل على اعتبار الكريه،و كأن مراد شيخنا الشهيد(رحمه الله)ما ذكرنا،و بذلك اندفع عنه ما أورد عليه»انتهى.

(المقاله السادسه) [فى تغير بعض الجارى بالنجاسه]

-قد عرفت مما تقدم (۱)انه لا خلاف و لا إشكال فى ان الجارى ينجس مع استيلاء النجاسه و غلبتها على أحد أوصافه الثلاثه،و حينئذ فإن تغير بعضه اختص بالتنجيس إلا أن يكون الماء ممتدا و ينقص ما تحت المتغير عن الكر و يستوعب التغير عمود الماء- و هو خط ما بين حافتيه عرضا و عمقا-فينجس ما تحت المتغير ايضا،لتحقق الانفصال.

و ناقش بعض محققى متأخرى المتأخرين فى الحكم بنجاسه ما تحت المتغير فى الصوره المذكوره،حيث قال بعد نقل الحكم المذكور:«و هذا الحكم و ان كان مشهورا فيما بين المتأخرين لكن ليس له وجه ظاهر،إذ يتخيل حينئذ انه ينقطع اتصاله بما فوق فيصير فى حكم القليل.و ليس بمسلم،إذ الانقطاع إنما يحصل بانقطاع الماء و عدم جريانه اليه بالاتصال.و فيما نحن فيه ليس كذلك،إذ الماء يجرى الى ما تحت،غايته فى البين ماء نجس.و الحاصل ان الأصل الطهاره و عموم دلائل انفعال القليل قد عرفت حاله،فلا بد فى نجاسه هذا الماء من دليل،و لا دليل عليه إلا ان يتمسك بالشهره أو عدم القول بالفصل.و فى الكل نظر لكن الاحتياط فيه»انتهى.

و هو غريب،فإنه ان سلم نجاسه القليل بالملاقاه-كما يعطيه صدر كلامه- فلا ريب انه يصدق على هذا الماء كونه كذلك.و اتصاله بالجارى-بواسطه الماء المتغير بالنجاسه على الوجه المذكور-ليس باتصال.و ان منعها أو منع عموم أدلتها على وجه يشمل موضع البحث فهى مسأله أخرى يأتى تحقيقها ان شاء الله تعالى (۲).

۱- ۱) فى المقاله الثالثه فى الصحيفه ۱۷۸.

۲- ۲) يأتى تحقيق نجاسه القليل بالملاقاه و عدمها فى المقام الأول من الفصل الثالث و يأتى الكلام فى عموم أدله النجاسه بالملاقاه لموضع البحث و عدمه فى المقام الرابع من الفصل الثالث.

ثم ان للحكم المذكور زياده على ما ذكرنا صورا تختلف باختلاف الأصحاب (رضوان الله عليهم)فى اعتبار استواء السطوح و عدمه كما سيأتى تفصيله ان شاء الله تعالى (۱).

و جمله صور المسأله ان يقال:إذا تغير بعض الجارى فاما ان يكون متساوى السطوح أولا،و على التقديرين اما ان يقطع التغير عمود الماء على ما قدمنا (۲)أو لا و على الأول اما ان يبلغ ما ينحدر عن المتغير مقدار الكر أو لا.فهذه صور ست:

(الأولى)-كون السطوح متساويه و لا يقطع التغير عمود الماء.و لا إشكال فى اختصاص المتغير بالتنجيس إذا بلغ الباقى كرا،و مع عدمه فيبنى على الخلاف المتقدم (۳)من اشتراط كريه الجارى فى عدم الانفعال و عدمه.

(الثانيه)-الصوره بحالها و لكن استوعبت النجاسه عمود الماء و كان المنحدر عن المتغير كرا،و حينئذ فما فوق المتغير مما يلى الماده ان كان أكثر من كر فالحكم كما فى الصوره الأولى،و إلا بنى على الخلاف المتقدم (۴)ايضا.

و ربما قيل هنا بعدم انفعاله لو كان قليلا و ان اعتبرت الكريه،معللا بأن جهه الماده فى الجارى أعلى سطحا من المتنجس فلا ينفعل به.و رد بأنه ليس بشىء،لأن الجريان يتحقق مع مساواه السطوح كما يشهد به العيان.

(الثالثه)-الصوره الثانيه بحالها إلا ان ما ينحدر عن المتغير دون الكر،

۱- ۱) فى المسأله الثانيه من الفصل الثانى.

۲- ۲) فى الصحيفه ۱۹۷ السطر ۶.

۳- ۳) فى المقاله الرابعه فى الصحيفه ۱۸۷.

۴- ۴) فى المقاله الرابعه فى الصحيفه ۱۸۷.

و لا ریب فی نجاسته مع المتغیر،لقلته و انفصاله،و حکم ما فوق المتغیر کما فی سابقتها.

و احتمل بعض المحدثین (۱)عدم تنجس ما تحت المتغیر،قال:«لانه هارب عن المتغیر و استلزام مجرد الاتصال التنجیس غیر ثابت»انتهی.

(الرابعه)-ان تختلف السطوح و لم تستوعب النجاسه عمود الماء،و حکمها کما فی الصوره الأولی.

(الخامسه)-الصوره بحالها و لکن استوعبت النجاسه عمود الماء و کان ما بعد المتغیر مما یبلغ الکر،و الکلام فی هذه الصوره مبنی علی الخلاف الآتی بیانه ان شاء الله تعالی (۲)فی اشتراط استواء سطوح مقدار الکر من الواقف و عدمه،فعلی الاشتراط ینجس ما تحت المتغیر ایضا،و علی تقدیر عدمه یختص التنجیس بالمتغیر.

و اما ما فوق المتغیر فان کان فوقیته محسوسه فهو طاهر قطعا و ان اعتبرنا الکریه فی الجاری و کان أقل من کر،لأنه أعلی من النجس فلا یؤثر فیه،و ان کان انزل فیبنی علی الخلاف المتقدم (۳).

(السادسه)-الصوره بحالها و لکن المنحدر عن المتغیر أقل من کر،و لا ریب فی نجاسته.و حکم ما فوق المتغیر کما فی سابقتها.و الاحتمال المتقدم (۴)جار هنا ایضا هذا کله لو کان الماء ممتدا فی قناه و نحوها.اما لو کان مجتمعا فی مکانه الذی یخرج منه - کمیاه العیون الغیر الممتده-فإنه یختص التنجیس بالموضع المتغیر ان کان الباقی کرا و الا بنی علی الخلاف المتقدم (۵)و ربما أمکن أیضا فرض الصور الثلاث الأول لو اتسع

۱- ۱) هو المحدث الأمین الأسترآبادی(قده)و سیجیء فی کلامه(منه قدس سره).

۲- ۲) فی المسأله الثانیه من الفصل الثانی.

۳- ۳) فی المقاله الرابعه فی الصحیفه ۱۸۷.

۴- ۴) فی الصوره الثالثه.

۵- ۵) فی المقاله الرابعه فی الصحیفه ۱۸۷.

المكان الذى فيه الماء على الينابيع التى تخرج من الأرض.

ثم اعلم انه لا وجه هنا بناء على المشهور لاعتبار استواء السطوح فى عدم الانفعال بالملاقاه كما سيأتى فى الكثير من الراكد،لكن يتجه-على قول العلامه باعتبار ذلك فى كثير الراكد عند ملاقاه النجاسه،بناء على ما صرح به فى التذكره كما سيأتى ذكره ان شاء الله تعالى-اعتبار ذلك هنا أيضا فى مقدار الكر من الجارى،لقوله بانفعاله بالملاقاه.لكنه(رحمه الله)فى جمله من كتبه أطلق القول عند تغير البعض من الجارى باختصاص النجاسه بالمتغير دون ما فوقه و ما تحته تساوت سطوحه أو اختلفت و هو لا يخلو من تدافع.الا ان يقال:ان إجماله فى الكلام هنا احاله على ما علم تفصيله بالتأمل فى مقتضى قواعده المقرره فى تلك المسأله (۱).

و اعتذر عنه بعض محققى متأخرى المتأخرين بان عدم تعرضه هنا لذلك كأنه يرى للجارى خصوصيه عن الواقف فى الجمله و ان شاركه فى انفعال قليله بالملاقاه، و لعل الخصوصيه كون الغالب فيه عدم الاستواء،فلو اعتبرت المساواه على حد ما ذكره فى الواقف،للزم الحكم بتنجيس الأنهار العظيمه بملاقاه النجاسه أوائلها التى لا تبلغ مقدار الكر و لو بضميمه ما فوقها،و ذلك معلوم الانتفاء.

۱- ۱) قال فى القواعد:«و لو تغير بعضه بها نجس دون ما قبله و ما بعده».و قال الشيخ على(ره)فى شرحه بعد كلام فى المقام:«و إطلاق عباره المصنف تخرج على مذهب الأصحاب لا على اشتراط الكريه فى الجارى،و هكذا صنع فى غير ذلك من مسائل الجارى»انتهى.و قال فى التذكره:«لو تغير الجارى اختص المتغير منه بالتنجيس و كان غيره طاهرا،ثم قال:الثانى-لو كان الجارى أقل من كر نجس بالملاقاه للملاقى و ما تحته و فى أحد قولى الشافعى انه لا ينجس إلا بالتغير»انتهى.فانظر الى هذا الاختلاف.و يحتمل ان يكون إطلاقه فى جميع هذه الموارد محمولا على الجارى الذى هو كر فصاعدا و ان الباقى بعد التغير لو تغير بعضه كر فصاعدا.و الله العالم(منه رحمه الله).

(المقاله السابعه) [فی کیفیه تطهیر الجاری]

-قد عرفت (۱)ان الجاری مطلقا بناء علی المشهور لا ینجس إلا بتغیره،و حینئذ فطهره-علی ما صرح به الأصحاب من غیر خلاف فیه بینهم-بتدافع الماء من الماده و کثرته علیه حتی یستهلکه و یزول التغیر،هذا ان اشترطنا فی تطهیر الماء الامتزاج کما هو أحد القولین،و ان اکتفی بمجرد الاتصال کما هو القول الآخر اکتفی بمجرد زوال التغیر،لمکان الماده،و بذلک صرح جمع من متأخری المتأخرین منهم:السید فی المدارک.

و نقل عن بعض الأصحاب انه بناء علی القول الأخیر یتوقف طهره هنا علی التدافع و الکثره،نظرا الی ان الاتصال المعتبر فی التطهیر هو الحاصل بطریق العلو أو المساواه و ذلک بالنسبه إلی الماده غیر متحقق،لأنها باعتبار خروجها من الأرض لا تکون إلا أسفل منه (۲)و فی التعلیل منع ظاهر.

و اعلم انا لم نقف فی شیء من الاخبار علی تطهیر الماء النجس سوی ما ورد فی البئر و فی باب الحمام.

و یمکن الاستدلال هنا علی الطهاره بالوجه المذکور

بما رواه ثقه الإسلام فی الکافی (۳)عن ابن ابی یعفور عن ابی عبد الله(علیه السلام)قال:

«ان ماء الحمام

۱- ۱) فی المقاله الرابعه فی الصحیفه ۱۸۷.

۲ - ۲) و الظاهر انه الی هذا القول یمیل کلام المحقق الشیخ حسن(قدس سره)فی کتاب المعالم،حیث قال-بعد نقل القول المذکور و نقل القول بالاکتفاء بمجرد زوال التغیر- ما صورته:«و التحقیق انه ان کان للماده نوع علو علی الماء النجس أو مساواه فالمتجه الحکم بالطهاره عند زوال التغیر بناء علی الاکتفاء بالاتصال،و إلا فاشتراط التکاثر و التدافع متعین»انتهی.و هو ذلک القول بعینه الا ان فیه استدراکا علی ذلک القائل،حیث ان ظاهر کلامه ان الماده لا تکون إلا أسفل و أوجب التدافع و التکاثر،مع ان الماده قد تکون أعلی أو مساویه بأن تکون فی أرض مرتفعه کما ذکر المحقق المذکور(منه رحمه الله).

۳- ۳) فی الباب-۱۰-من کتاب الطهاره و فی الوسائل فی الباب-۷-من أبواب الماء المطلق من کتاب الطهاره.

كماء النهر يطهر بعضه بعضا».

هذا على تقدير القول المشهور.و اما على ما ذهب إليه العلامه من اشتراط الكريه فى عدم الانفعال،ففيه إشكال،لأنه متى تغير الجارى على وجه لا يبلغ الباقى كرا فلا يطهر إلا بمطهر من خارج،لان ما يخرج بالنبع لا يكون إلا قليلا فينفعل بالملاقاه بعد خروجه،و هكذا فيما يخرج دفعه ثانيه و ثالثه و هكذا،فلا يتصور حصول الطهاره به و ان استهلك المتغير،لان الاستهلاك بماء محكوم بنجاسته كما عرفت.

و قد أطلق(قدس سره)فى كتبه طهاره الجارى المتغير بتكاثر الماء و تدافعه حتى يزول التغير،و علله فى المنتهى و التذكره بأن الطارئ لا يقبل النجاسه لجريانه،و المتغير مستهلك فيه (۱)و أنت خبير بما فيه،قال-بعض فضلاء متأخرى المتأخرين بعد إيراد ذلك على قوله-«و يمكن ان يجعل هذا من جمله الأدله على بطلان تلك الدعوى»انتهى.

(المقاله الثامنه) [حكم ماء الحمام كالجارى إذا كان له ماده]

-قد صرح الأصحاب(رضوان الله عليهم)بان حكم ماء الحمام كالجارى إذا كان له ماده،قالوا:و المراد بماء الحمام يعنى ما فى حياضه الصغار.ثم اختلفوا فى اشتراط الكريه فى الماده و عدمه،و حينئذ فالبحث هنا يقع فى مواضع ثلاثه:

۱- ۱) و يظهر-من كلام العلامه(ره)فى حكم تغير البئر-انه يرى تعين النزح و ان أمكن إزاله التغير بغيره،و حمله بعضهم على انه ناظر الى اشتراط الكريه فى عدم انفعاله بكونه من جمله أنواع الجارى الذى يعتبر فيه الكريه،فلا تصلح الماده بمجردها للتطهير حيث يزول التغير،قال فى المعالم بعد نقل ذلك:«و لا يذهب عليك ان حكمه-بحصول الطهاره بمثل النزح فى مطلق الجارى الذى هو العنوان فى الاشتراط-يباين هذا الحمل و ينافيه، و لو نظر الى ذلك فى حكم البئر لكان مورد الشرط اعنى مطلق الجارى أحق بهذا النظر»انتهى (منه رحمه الله).

(الأول)-فی بیان کونه کالجاری،و الظاهر ان المراد من التشبیه عدم نجاسه ما فی حیاضه الصغار بالملاقاه عند الاتصال بالماده.

و یدل علی أصل الحکم

صحیحه داود بن سرحان (۱)قال:

«قلت لأبی عبد الله (علیه السلام):ما تقول فی ماء الحمام؟قال:هو بمنزله الماء الجاری».

و روایه ابن ابی یعفور عن ابی عبد الله(علیه السلام) (۲)

«قلت:أخبرنی عن ماء الحمام یغتسل منه الجنب و الصبی و الیهودی و النصرانی و المجوسی؟فقال:ان ماء الحمام کماء النهر یطهر بعضه بعضا».

و روایه بکر بن حبیب عن ابی جعفر(علیه السلام) (۳)قال:

«ماء الحمام لا بأس به إذا کانت له ماده».

و ما رواه فی کتاب قرب الاسناد (۴)عن إسماعیل بن جابر عن ابی الحسن الأول(علیه السلام)قال:ابتدأنی فقال:

«ماء الحمام لا ینجسه شیء».

و ما فی کتاب الفقه الرضوی (۵)قال(علیه السلام):

«و ماء الحمام سبیله سبیل الجاری إذا کانت له ماده».

و ربما أمکن تطرق الإشکال الی هذا الاستدلال بان ذلک لا یتم إلا بعد معرفه الحیضان التی کانت فی زمنهم(علیهم السلام)علی ای کیفیه کانت؟إذ الظاهر ان الأسئله کانت عن ماء الحمام المعهود عندهم،سیما ان أصل الإضافه للعهد،لکن لا یخفی ان ضم الأخبار المشتمله علی اشتراط الماده الی الأخبار الباقیه یعطی بظاهره

۱- ۱) المرویه فی الوسائل فی الباب-۷-من أبواب الماء المطلق من کتاب الطهاره.

۲- ۲) المرویه فی الوسائل فی الباب-۷-من أبواب الماء المطلق من کتاب الطهاره.

۳- ۳) المرویه فی الوسائل فی الباب-۷-من أبواب الماء المطلق من کتاب الطهاره.

۴- ۴) فی الصحیفه ۱۲۸ السطر ۹ من المطبوع بطهران سنه ۱۳۷۰،و فی الوسائل فی الباب-۷-من أبواب الماء المطلق من کتاب الطهاره.

۵- ۵) فی الصحیفه ۴ السطر ۳۲.

ما ذکره الأصحاب(رضوان الله علیهم)من ان المراد بماء الحمام ما فی حیاضه الصغار التی لا تبلغ الکر،و الماده عباره عن الحوض الکبیر الذی یجری منه الماء الی الحیاض الصغار،و لهذا تضمن الخبر الأخیر (۱)اشتراط مشابهه الجاری بوجود الماده له، و روایه بکر بن حبیب (۲)نفی البأس عنه بشرط الماده.و المراد فی الخبرین اتصالها به إذ مع عدمه یلحقه حکم القلیل حینئذ.

و مما ذکرنا علم الکلام فی الموضع الثانی أیضا.

و اما الموضع الثالث فالمشهور بین الأصحاب اشتراط الکریه فی الماده استنادا إلی انه مع عدم الکریه یدخل تحت القلیل فینفعل بالملاقاه.

و ذهب المحقق فی المعتبر الی عدم اعتبار کثره الماده و قلتها،لکن لو تنجس ما فی الحیاض لم یطهر بمجرد جریانها الیه (۳).

و یدل علیه إطلاق صحیحه داود بن سرحان (۴)فان جعله بمنزله الجاری کالصریح فی عدم اشتراط الکریه،و إطلاق روایه بکر بن حبیب (۵)فان الماده فیها أعم من کونها کرا أو دونه.

و أجیب عن الاولی بعدم التعرض فیها للماده و لا للقله و الکثره.و اما الثانیه

۱- ۱) و هو حدیث الفقه الرضوی المتقدم فی الصحیفه ۲۰۳ السطر ۱۲.

۲- ۲) المتقدمه فی الصحیفه ۲۰۳ السطر ۸.

۳- ۳) ظاهر کلام المحقق(ره)ان عدم اعتبار قله الماده و کثرتها مع اتصالها بالحوض الصغیر إنما هو لعدم انفعال المجموع بما یلاقیه من النجاسه،و انه کالجاری لذلک و ان قل الجمیع عن الکر.اما لو انفصلت الماده عن الحوض فتنجس ماء الحوض،لم یطهر بمجرد اجراء تلک الماده إلیه بل لا بد من کریتها حینئذ،و یکون حکم الحمام حینئذ حکم غیره من الماء القلیل إذا أرید تطهیره،فإنه لا بد من إلقاء الکر علیه دفعه علی ما فی ذلک من التفاصیل الآتیه(منه قدس سره).

۴- ۴) المتقدمه فی الصحیفه ۲۰۳ السطر ۳.

۵- ۵) المتقدمه فی الصحیفه ۲۰۳ السطر ۸.

فبضعف السند أولا،و حمل إطلاق الماده فيها على ما هو الغالب من أكثريه الماده كما هو الآن موجود،أو إراده الكثره من لفظ الماده لاشعارها بذلك.و لئن سلمنا العموم فى كلا الخبرين فلا ريب ان عموم اشتراط الكريه أقوى دلاله فيجب تخصيص هذا العموم به.

و يرد على ذلك ان عدم التعرض للماده و القله و الكثره لا ينفى صحه الاستدلال بالخبر باعتبار عمومه،و تنزيله منزله الجارى فى الخبر المذكور أخرجه عن حكم القليل، فلا يلزم من الحكم بانفعال القليل بالملاقاه الحكم بانفعاله،فإنه كما خرج ماء الاستنجاء و ماء المطر عن قاعده الماء القليل بنص خاص،فكذا ماء الحمام ينبغى خروجه بمقتضى النص المذكور.نعم يخرج منه القليل الذى لم يتصل بالماده أصلا بناء على القول بنجاسه القليل بالملاقاه بإجماع القائلين بذلك عليه،و يبقى غيره داخلا فى عموم الخبر.

و بالجمله فهذه الروايات أخص موضوعا من الروايات الداله على انفعال القليل بالملاقاه،و مقتضى القاعده تخصيص تلك بهذه لا العكس.

و اما ضعف السند فى الروايه الثانيه (۱)فيدفعه جبر ذلك بعمل الأصحاب كما هو مقرر بينهم،و كلا الأمرين اصطلاحيان.و الحمل على الغالب خلاف الظاهر و خلاف مدلول تلك الصحيحه المذكوره (۲).

و الى هذا القول (۳)مال جمله من المتأخرين و متأخريهم (۴).

۱- ۱) و هى روايه بكر بن حبيب المتقدمه فى الصحيفه ۲۰۳ السطر ۸.

۲- ۲) و هى صحيحه داود بن سرحان المتقدمه فى الصحيفه ۲۰۳ السطر ۳.

۳- ۳) و أيد هذا القول بعضهم بالعمومات الداله على طهاره مطلق الماء،و العمومات الداله على طهاره مطلق الماء ما لم يتغير(منه رحمه الله).

۴- ۴) منهم:شيخنا البهائى(قدس سره)فى كتاب الحبل المتين،فإنه نفى عنه البعد و أيده بنحو ما ذكرنا،و المحدث الكاشانى فى الوافى،و المحدث الأسترآبادى فى تعليقاته على المدارك،و الفاضل الخراسانى فى الذخيره و الكفايه(منه قدس سره).

و ربما بنى ذلك بعضهم على قاعده الفرق فى نجاسه الماء القليل بين ورود النجاسه عليه و وروده على النجاسه،فحكم هنا بعدم النجاسه من حيث ورود الماء على النجاسه، و جعل ذلك هو السر فى عدم تنجس ماء الحمام بمجرد الملاقاه و فى طهاره ماء الاستنجاء، قال:«فلا حاجه حينئذ إلى اعتبار كريه الماده بل و لا كريه المجموع من الماده و ما فى الحوض و الماء النازل»ثم اعترض على نفسه بأن النجاسه ههنا وارده على ماء الحوض و أجاب بأن المفروض ورود الماء من الماده على ماء الحوض و تسلطه على ماء الحوض و على ما يصيبه من القذر،فلم تكن النجاسه وارده على ما هو حافظ لطهاره ماء الحوض بل الأمر بالعكس،ثم قال:«و قد اتضح مما ذكرناه ان على مذهب من يخص تنجيس القليل بصوره ورود النجاسه عليه يتجه القول بعدم اشتراط الكريه فى ماده الحمام»انتهى.

و(فيه أولا)-انه ان استند فى استثناء ماء الحمام من قاعده تنجس القليل بالملاقاه الى هذه الأخبار فهى لا اشعار فيها بهذا التخصيص،بل مقتضى ظاهر التشبيه بالجارى هو عدم الانفعال مطلقا،و كذا ظاهر نفى البأس مع وجود الماده، و كذا ظاهر قوله فى روايه قرب الاسناد (1):

«لا ينجسه شيء». فان ذلك كله يدل بظاهره على عدم انفعاله بالملاقاه كيف كانت.

و(ثانيا)-ان ما ذكره إنما يتم لو كان الماء الجارى من الماده إلى الحوض الصغير آتيا عليه من أعلاه.اما لو كان آتيا من أسفله كما هو معمول فى كثير من الحياض فلا يتم ما ذكره.مع ان ورود الماده على الحوض الصغير أعم من ان يكون من جهه العلو أو السفل.

و(ثالثا)-انه لا يظهر حينئذ للتشبيه بالجارى هنا مزيه،إذ متى كان

۱- ۱) المتقدمه فى الصحيفه ۲۰۳ السطر ۱۰.

حکمه حکم الماء القلیل فی تنجسه بورود النجاسه علیه دون وروده علیها-کما هو مختاره فی الماء القلیل مطلقا-فأی ثمره لهذا التشبیه؟فان ما ذکره حکم عام للماء القلیل بجمیع افراده و هذا أحدها،بل الظاهر-و الله سبحانه و أولیاؤه أعلم-من تلک الأخبار المتقدمه (۱)-الدال بعضها علی انه کالجاری مطلقا،و بعضها انه کماء النهر یطهر بعضه بعضا،و بعضها انه لا ینجسه شیء مطلقا و ان دل دلیل من الخارج علی تخصیصه بالتغیر بالنجاسه،و بعضها علی نفی البأس عنه بشرط الماده-ان لماء الحمام خصوصیه یمتاز بها عن مطلق الماء القلیل،و لیس ذلک إلا باعتبار عدم انفعاله بالملاقاه و ان قل،بخلاف مطلق الماء القلیل،و ان خص انفعال مطلق القلیل بورود النجاسه علیه دون العکس،کما اختاره القائل المذکور وفاقا لمن سبقه فی ذلک ایضا،فلا بد هنا من اعتبار عدم الانفعال مطلقا مع القله-ورد علی النجاسه أو وردت علیه-تحقیقا للخصوصیه المیزه المستفاده من تلک الاخبار.

و ینبغی التنبیه هنا علی أمور:

(الأول)-هل یشترط بناء علی القول بکریه الماده بلوغ الماده وحدها کرا لتعصم ما فی الحیاض عن الانفعال بالنجاسه بعد الاتصال،أو یکفی بلوغ المجموع منها و مما فی الحیاض کرا مع تواصلهما مطلقا؟ ظاهر أکثر المتأخرین-حیث أطلقوا القول بکریه الماده-الأول،مع انهم أطلقوا القول بان الغدیرین إذا وصل بینهما بساقیه و کان مجموعهما مع الساقیه کرا،لم ینفعلا بملاقاه النجاسه.و ذلک یقتضی أن یکون حکم الحمام أغلظ،مع انه لیس کذلک،لما عرفت من الأخبار المتقدمه (۲).

۱- ۱) فی الصحیفه ۲۰۳.

۲- ۲) فی الصحیفه ۲۰۳.

و ربما أجيب بأن إطلاق القول بكريه الماده فى الحمام محمول على ما إذا لم يكونا متساويين بناء على الغالب من علو الماده،فاما مع التساوى فيكفى بلوغ المجموع كرا و نقل فى المعالم عن بعض الأصحاب التصريح بالتفصيل المذكور،ثم قال:«و هو الأجود»و إطلاق القول فى الغديرين محمول على المتساويين.

و رد بأن العلامه أيضا قد صرح فى الغديرين المختلفين بتقوى الأسفل بالأعلى.

و أجيب عنه يحمل الاختلاف فى الصوره المذكوره على ما إذا كان بطريق الانحدار دون التسنم من ميزاب و نحوه.و الغالب فى الحمام هو الثانى،و حينئذ فإطلاق القول فى الغديرين محمول اما على التساوى أو على الاختلاف الحاصل بالانحدار، فإنه متى كان كذلك لم ينفعل شىء منهما.و إطلاق القول فى الحمام محمول على الاختلاف الحاصل بالتسنم من ميزاب و نحوه (۱).

و لا يخفى ما فى هذه التقييدات من التكلف و التمحل،و كأن محصل الفرق المذكور على هذا التقرير دخول الماء المتساوى السطوح و المختلف على وجه الانحدار فى الاخبار الداله على عدم نجاسه الكر بالملاقاه،و مرجعه الى حصول الوحده فى الماء على وجه يكون داخلا تحت تلك الاخبار.و اما إذا كان متسنما من ميزاب و نحوه فإنه ليس كذلك فلا يدخل تحت تلك الاخبار.فاعتبرت كريه الماده فى الحمام لكون إتيانها

۱- ۱) و أجاب بعض متأخرى الأصحاب بأن إطلاق الأصحاب اشتراط كريه الماده مبنى على الغالب من كثره الأخذ من ماء الحوض،فلو لم تكن الماده وحدها كرا لنقص بالأخذ و انفعل،و الا فالإجماع قائم على انه يكفى بلوغ المجموع كرا و ان اختلفت السطوح و لا يخفى ما فيه حق ان صاحب المعالم عده من المجازفات العجيبه.و بعض آخر عد إطلاق اشتراط الكريه فى الماده قولا مغايرا للتفصيل باستواء السطوح و عدمه،و مقتضى ذلك وجود القائل باشتراط كريه الماده وحدها و ان استوت السطوح.و لا يخفى ما بين القولين المذكورين من التباعد(منه رحمه الله).

على الحياض على ذلك الوجه المقتضى لعدم اتحادها مع ما فى الحياض،و لا يخفى ما فى هذا التقييد من المخالفه لإطلاق النص و إطلاق كلام الأصحاب.

فالتحقيق هو ما قدمنا (۱)من عدم اعتبار كريه الماده،و ان هذا الحكم خارج بالنص،فلا يحتاج الى ارتكاب هذه التمحلات.على انه قد صرح المحدث الأمين الأسترآبادى(قدس سره)بان المستفاد من روايات باب الكر تقوى كل جزء منه بالباقى،قال:«و هذا المعنى موجود فى الساكن دون غيره.لعدم تقوى الأعلى بالأسفل فى غير الساكن،بل اعتبر الشيخ المحقق ابن العالم الربانى الشهيد الثانى(رحمهما الله تعالى) فى كتاب المعالم تقارب اجزاء الماء كما تشعر به روايات هذا الباب ليحصل التقوى المذكور،فان مع تقارب اجزاء الماء النجاسه الوارده عليه تنتشر و تتوزع عليها».انتهى.

كلامه(زيد مقامه).

و أجاب بعض فضلاء متأخرى المتأخرين بأن الغرض من اشتراط الكريه فى الماده وحدها لتطهير الحوض الصغير لا لمجرد عدم انفعالها.

و نقل-السيد فى المدارك عن جده فى فوائد القواعد-الثانى،لعموم

قوله (عليه السلام)فى عده أخبار صحيحه (۲):

«إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شىء».

قال:«و هو متجه،و على هذا فلا فرق بين ماء الحمام و غيره»انتهى.

أقول:و هذا القول من شيخنا الشهيد الثانى(رحمه الله)متجه على ما اختاره مما سيأتى ذكره (۳)من الحكم بالوحده بمجرد الاتصال،و ان استواء سطح الماء غير معتبر فى الكر،فلو بلغ الماء المتواصل المختلف السطوح كرا لم ينفعل شىء منه بالملاقاه

۱- ۱) فى الموضع الثالث فى الصحيفه ۲۰۴.

۲- ۲) رواها صاحب الوسائل فى الباب-۹-من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهاره.

۳- ۳) فى المسأله الثانيه من الفصل الثانى.

سواء فی ذلک الأعلی و الأسفل.و سیأتی تحقیق القول فی ذلک ان شاء الله تعالی.

هذا.و ظاهر العلامه فی التحریر اعتبار زیاده الماده عن الکر،حیث قال بعد الکلام فی الجاری:«و حکم ماء الحمام حکمه إذا کان له ماده تزید علی الکر»انتهی و هو غریب (۱).

(الثانی)-لو انفصل ماء الماده عن الحوض و تنجس ماؤه،فهل یطهر بمجرد اتصال الماده به أم یشترط فیه الامتزاج و الغلبه؟ وجهان بل قولان مبنیان علی الکلام فی تطهیر القلیل بإلقاء الکر علیه کما سیأتی بیانه ان شاء الله تعالی (۲).

و اختار العلامه-فی التذکره و المنتهی هنا-الثانی،و احتج علیه فی المنتهی بان الصادق(علیه السلام)حکم بأنه بمنزله الجاری (۳)،و لو تنجس الجاری لم یطهر إلا باستیلاء الماء علیه بحیث یزیل انفعاله.مع انه(قدس سره)فی التحریر و المنتهی و النهایه فی مسأله الغدیرین حکم بطهاره النجس منهما باتصاله بالبالغ کرا،و هو مناقض لما حکم به فی هذه المسأله،لأن المسألتین من باب واحد.کذا أورده علیه جمع من المتأخرین.

۱- ۱) و قد تلخص مما ذکرنا من البحث ان الأقوال فی الماده خمسه:(أحدها)-ما هو المشهور من اعتبار الکریه فیها وحدها حملا لها علی التسنم کما اعتبروه و حکموا علیه بالإطلاق (الثانی)-الاکتفاء ببلوغها مع ما فی الحوض کرا ایضا،و هو قول الشیخ الشهید الثانی (الثالث)-عدم اعتبار الکریه و لو نقصت هی مع ما فی الحوض عن الکر،و هو ظاهر المحقق و المؤید بظواهر الأخبار(الرابع)-هو الثالث بعینه لکنه بشرط ورود الماء علی النجاسه،و هو اختیار المحدث الأمین الأسترآبادی.و(خامسها)-ما فی التحریر من الزیاده علی الکر(منه رحمه الله).

۲- ۲) فی الموضع الأول من المقام الخامس من الفصل الثالث.

۳- ۳) فی صحیحه داود بن سرحان المتقدمه فی الصحیفه ۲۰۳ السطر ۳.

و یمکن الجواب عنه(أولا-)-بأن ظاهر استدلاله-فی المنتهی بالخبر المذکور علی الممازجه فی ماء الحمام-اختصاص الحکم المذکور بالحمام،لما ذکره من الخبر، فکأن حکم الحمام عنده فی المسأله المذکوره مستثنی من مواضع تطهیر القلیل.

و(ثانیا)-انک قد عرفت ایضا (۱)تقیید إطلاق القول فی الغدیرین بالحمل علی المتساویین أو المختلفین بطریق الانحدار دون التسنم،فیمکن حمل کلامه هنا فی تلک الکتب بالاکتفاء بمجرد الاتصال علی ذلک،بخلاف الحمام،لما عرفت سابقا (۲)من کون جریان الماده فی الأغلب بطریق التسنم،فلا بد فیه من الممازجه.

و اختار جماعه-منهم:شیخنا الشهید الثانی-الأول،بناء علی أصله المشار إلیه آنفا (۳)و نقل ایضا عن المحقق الشیخ علی(رحمه الله)و الیه مال فی المدارک ایضا، و استدلوا علی ذلک بما سیأتی ذکره ان شاء الله تعالی فی مسأله تطهیر القلیل (۴).

و لعل الأظهر هنا الثانی،لأن یقین النجاسه لا یحکم بارتفاعه إلا بدلاله معتبره، و الارتفاع بالممازجه مجمع علیه،مع إشعار جمله من النصوص به کما سیأتی ذکره ان شاء الله تعالی (۵)مع تحقیق فی المقام یکشف عن هذه المسأله و أمثالها نقاب الإبهام.

(الثالث)-هل یشترط فی تطهیر الحوض زیاده الماده علی الکر بمقدار ما تحصل به الممازجه و الغلبه (۶)بناء علی اشتراط الممازجه،أو بمقدار الماء المنحدر

۱- ۱) فی الأمر الأول فی الصحیفه ۲۰۷.

۲- ۲) فی الأمر الأول فی الصحیفه ۲۰۷.

۳- ۳) فی الصحیفه ۲۰۹ السطر ۱۶.

۴- ۴) فی الموضع الأول من المقام الخامس من الفصل الثالث.

۵- ۵) فی الموضع الأول من المقام الخامس من الفصل الثالث.

۶- ۶) فلو اتصل بها علی وجه لم تحصل الممازجه و نقص الباقی عن کر،تنجس حینئذ و حینئذ فما لم تحصل الممازجه و الحوض باق علی النجاسه لا بد من کون الباقی علی قدر یعصمه من النجاسه و بالجمله فإنه یشترط الزیاده علی الکریه ما دام الحوض باقیا علی النجاسه،فإذا حصلت الممازجه کفی کون الباقی کرا(منه رحمه الله).

للحوض المتصل به (۱)بناء على مجرد الاتصال أم لا؟قولان.

صرح بالأول المحقق الشيخ على و الشهيد الثانى،و عللاه بأنها لو كانت كرا فقط لكان ورود شىء منها على الحياض موجبا لخروجها عن الكريه،إذ المعتبر كريه الماده بعد الملاقاه،فتقبل الانفعال حينئذ،و هو صريح التحرير كما تقدم (۲).

و بالثانى صرح السيد السند فى المدارك،قال(قدس سره):«الظاهر الاكتفاء فى تطهير ما فى الحياض بكريه الماده،و لا يشترط زيادتها على الكر،و به صرح فى المنتهى فى مسأله الغديرين،و يلوح-من اشتراطهم فى تطهير القليل إلقاء كر عليه دفعه-اعتبار زياده الماده على الكر هنا»انتهى.

و فيه انك قد عرفت سابقا (۳)-من مقتضى الجمع بين إطلاقى القول بكريه الماده و القول بالاكتفاء فى الغديرين بحصول الكريه من مجموعهما و من الساقيه-تقييد الماده بالتسنم،و من ثم اعتبر فيها الكريه على حده،و تقييد الغديرين بالتساوى أو الاختلاف على جهه الانحدار،و من ثم اكتفى بكريه المجموع.و بذلك يظهر لك ما فى كلامه من الاستناد الى ما صرح به فى المنتهى فى مسأله الغديرين.

نعم لقائل أن يقول:ان هذه الزياده المعتبره-سواء اعتبرت فى التطهير بمجرد الاتصال أو المزج-لا دليل عليها.قولكم-:انها بعد الملاقاه بأول جزء منها ينجس الملاقى مع كون الباقى أقل من كر-قلنا نجاسه أول الماده باتصالها بالحوض النجس ليس أولى من طهاره النجس باتصالها به،فلا بد لترجيح الأول من دليل.على ان

۱- ۱) و ذلك لان الاجزاء التى تتصل بالحوض منها تنفصل فى الحكم عن الماده لكونها أسفل منها،فيعتبر فى عدم انفعالها بملاقاه ماء الحوض اتصالها بماده كثيره عاليه (منه قدس سره).

۲- ۲) فى الصحيفه ۲۱۰ السطر ۲.

۳- ۳) فى الأمر الأول فى الصحيفه ۲۰۷.

التحقيق كما سيأتى ان شاء الله تعالى (۱)ان شرط الطهاره فى المطهر و عدم النجاسه إنما هو قبل التطهير.و اما نجاسته حال التطهير فلا دليل على المنع منها.

و المحدث الأمين الأسترآبادى(قدس سره)-بناء على ما يختاره من تخصيص نجاسه القليل بالملاقاه بورود النجاسه على الماء دون العكس-صرح هنا بأنه يتجه ان يقال:انه لا حاجه الى كريه الماده بل يكفى جريان الماء الطاهر بقوه بحيث يستهلك الماء فيه،و استند الى ظواهر جمله من الاخبار ستأتى الإشاره إليها ان شاء الله تعالى.

هذا كله مع علو الماده على الحوض.اما مع المساواه كما يتفق فى بعض الحياض من جعل موضع الاتصال أسفل الحوض فلا يشترط الزياده،بل يكفى مجرد الاتصال على أحد القولين أو جريانها إليه بقوه الى ان يحصل الامتزاج على القول الآخر.

(الرابع)-لو شك فى كريه الماده فظاهر كلام جمله من الأصحاب-و به صرح بعضهم-انه يبنى على الأصل و هو عدم البلوغ.

و استضعفه بعض محققى متأخرى المتأخرين،و استظهر البناء على طهارتها و عدم الحكم بنجاستها بملاقاه النجاسه.

و احتج بالروايات الداله على ان

«كل ماء طاهر حتى يعلم انه قذر» (۲).

و باستصحاب الطهاره الوارد فيه النص بخصوصه كما ورد فى تطهير الثياب.

و فيه نظر،لتطرق القدح الى ما أورده من الأدله.

(اما الأول)-فلما مضى بيانه فى المقاله الرابعه (۳).

۱- ۱) فى رد الوجه الثالث من الوجوه التى استدل بها المحدث الكاشانى على عدم انفعال الماء القليل بمجرد الملاقاه،و فى المسأله الرابعه من المقام الأول من تتمه باب المياه.

۲- ۲) المرويه فى الوسائل فى الباب-۱-من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهاره و قد تقدم الكلام فيما يرجع الى هذا المضمون فى التعليقه ۱ فى الصحيفه ۱۷۷.

۳- ۳) فى الصحيفه ۱۹۰ السطر ۳.

و(اما الثانی)-فلان استصحاب الطهاره الذی ورد به النص فی الثوب هو ما إذا کان الثوب متیقن الطهاره و شک فی عروض النجاسه له،کما تضمنته صحیحه زراره المضمره (۱)و غیرها،فإنه لا یخرج عن یقین الطهاره إلا بیقین النجاسه.و وجه الفرق بین هذا و بین ما نحن فیه ظاهر،فإن صحیحه زراره المذکوره و ظاهر غیرها ان الغرض المترتب علی التمسک بیقین الطهاره فی هذه المواضع هو دفع الشک بعروض النجاسه حتی یحصل الیقین بها،فالتمسک بیقین الطهاره إنما هو فی مقابله الشک فی عروض النجاسه، و افراد هذه الکلیات إنما هی الأمور المقطوع بعدم العلم بملاقاه النجاسه لها.فتستصحب طهارتها الی ان یظهر خلافها.و ما نحن فیه لیس کذلک،إذ هو مما تحقق ملاقاه النجاسه له لکن حصل الشک فی بلوغه القدر العاصم من النجاسه و عدمه،و لیس الشک هنا فی ملاقاه النجاسه کما هو مساق تلک الاخبار.و مثل ذلک لو حصل فی ثوب دم محکوم بنجاسته شرعا لکن حصل الشک فی زیادته علی الدرهم و عدمها.فإنه لیس للقائل أن یستند الی هذه الاخبار بان الأصل طهاره الثوب

لقوله(علیه السلام):

«کل شیء طاهر حتی تعلم انه قذر» (۲).

و بالجمله فالمراد بالشک الذی لا یعارض الیقین هو الشک فی عروض النجاسه و ملاقاه النجس لا الشک فی السبب الموجب للتنجیس.

(المقاله التاسعه) [فی أن ماء المطر فی الجمله حال تقاطره کالجاری]

-الظاهر انه لا خلاف بین الأصحاب(رضوان الله علیهم) فی ان ماء المطر فی الجمله حال تقاطره کالجاری.و نقل عن ظاهر الشیخ اشتراط

۱- ۱) المتقدمه فی الصحیفه ۱۳۹ السطر ۳،و قد تقدم الکلام فیها فی التعلیقه ۱ من نفس الصحیفه،و قد أسندها هناک الی ابی جعفر(علیه السلام).

۲- ۲) تقدم الکلام فیه فی التعلیقه ۱ فی الصحیفه ۴۲ و سیأتی منه(قدس سره) -فی التنبیه الثانی من تنبیهات المسأله الثانیه من مسائل البحث الأول من أبحاث أحکام النجاسات-التصریح بما ذکرناه هناک.

الجريان من ميزاب،و إطلاق تشبيهه بالجارى يقتضى عدم انفعاله بملاقاه النجاسه، و تطهيره لما يقع عليه من ماء نجس أو أرض أو ثياب أو ظروف أو نحو ذلك.

و تحقيق القول فى ذلك يتوقف على النظر فى الاخبار الوارده فى المقام،فلنورد ما عثرنا عليه منها ثم نردفه بما يكشف عنه نقاب الإبهام بتوفيق الملك العلام و بركه أهل الذكر(عليهم أفضل الصلاه و السلام).

فمن الأخبار صحيحه هشام بن الحكم عن ابى عبد الله(عليه السلام) (۱)

«فى ميزابين سالا أحدهما بول و الآخر ماء المطر فاختلطا فأصاب ثوب رجل.لم يضره ذلك».

و روايه محمد بن مروان عن ابى عبد الله(عليه السلام) (۲)قال:

«لو ان ميزابين سالا أحدهما ميزاب بول و الآخر ميزاب ماء فاختلطا ثم أصابك،ما كان به بأس».

و صحيحه على بن جعفر عن أخيه(عليه السلام) (۳)قال:

«سألته عن البيت يبال على ظهره و يغتسل من الجنابه ثم يصيبه المطر أ يؤخذ من مائه فيتوضأ به للصلاه؟ فقال:إذا جرى فلا بأس به.و سألته عن الرجل يمر فى ماء المطر و قد صب فيه خمر فأصاب ثوبه.هل يصلى فيه قبل ان يغسله؟فقال:لا يغسل ثوبه و لا رجله و يصلى فيه و لا بأس».

و صحيحه هشام بن سالم (۴)انه

«سأل أبا عبد الله(عليه السلام)عن السطح يبال عليه فتصيبه السماء فكيف فيصيب الثوب.فقال لا بأس به،ما اصابه من الماء أكثر منه».

۱- ۱) المرويه فى الوسائل فى الباب-۶-من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهاره.

۲- ۲) المرويه فى الوسائل فى الباب-۵-من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهاره.

۳- ۳) المرويه فى الوسائل فى الباب-۶-من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهاره.

۴- ۴) المرويه فى الوسائل فى الباب-۶-من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهاره.

و مرسله الکاهلی عن رجل عن ابی عبد الله(علیه السلام) (۱)قال:

«قلت أمر فی الطریق فیسیل علی المیزاب فی أوقات أعلم ان الناس یتوضؤون؟قال:لیس به بأس لا تسأل عنه.قلت:یسیل علی من ماء المطر اری فیه التغیر و اری فیه آثار القذر فتقطر القطرات علی و ینتضح علی منه؟و البیت یتوضأ علی سطحه فکیف علی ثیابنا؟قال:ما بذا بأس لا تغسله،کل شیء یراه ماء المطر فقد طهر».

و روایه أبی بصیر (۲)قال:

«سألت أبا عبد الله(علیه السلام)عن الکنیف یکون خارجا فتمطر السماء فتقطر علی القطره؟قال:لیس به بأس».

و مرسله محمد بن إسماعیل عن بعض أصحابنا عن ابی الحسن موسی بن جعفر (علیهما السلام) (۳)

«فی طین المطر انه لا بأس به ان یصیب الثوب ثلاثه أیام الا ان یعلم انه قد نجسه شیء بعد المطر،فإن أصابه بعد ثلاثه فاغسله،و ان کان الطریق نظیفا فلا تغسله».

و روی فی الفقیه (۴)مرسلا قال:

«و سئل(علیه السلام)عن طین المطر یصیب الثوب فیه البول و العذره و الدم.فقال طین المطر لا ینجس».

و روی علی بن جعفر فی کتاب المسائل و الحمیری فی قرب الاسناد (۵)عنه عن أخیه(علیه السلام)قال:

«سألته عن الکنیف یکون فوق البیت فیصیبه المطر

۱- ۱) المرویه فی الوسائل فی الباب-۶-من أبواب الماء المطلق.

۲- ۲) المرویه فی الوسائل فی الباب-۶-من أبواب الماء المطلق.

۳- ۳) المرویه فی الوسائل فی الباب-۶-من أبواب الماء المطلق و فی الباب-۷۵- من أبواب النجاسات.

۴- ۴) فی باب«المیاه و طهرها و نجاستها»و رواه صاحب الوسائل فی الباب-۶- من أبواب الماء المطلق من کتاب الطهاره.

۵- ۵) فی الصحیفه ۸۹ من المطبوع بایران،و فی الباب-۶-من أبواب الماء المطلق من کتاب الطهاره من الوسائل.

فيكف فيصيب الثياب،أ يصلى فيها قبل ان تغسل؟قال:إذا جرى من ماء المطر فلا بأس».

و روى فى كتاب المسائل أيضا عن أخيه(عليه السلام) (۱)قال:

«سألته عن المطر يجرى فى المكان فيه العذره فيصيب الثوب،أ يصلى فيه قبل ان يغسل؟ قال:إذا جرى به المطر فلا بأس».

و روى فى كتاب الفقه الرضوى (۲)قال(عليه السلام):

«إذا بقى ماء المطر فى الطرقات ثلاثه أيام،نجس و احتيج الى غسل الثوب منه.و ماء المطر فى الصحارى لا ينجس.و روى طين المطر فى الصحارى يجوز الصلاه فيه طول الشتاء».

هذا ما وقفت عليه من الأخبار المتعلقه بالمقام.

و يدل على اعتبار الجريان منها صحيحه هشام بن الحكم (۳)و روايه محمد ابن مروان (۴)و صحيحه على بن جعفر (۵)و روايتاه المنقولتان من كتابه (۶)و لكن اعتبار الجريان من الميزاب انما وقع فى الأولتين،و ليس فيهما دلاله على تخصيص الحكم بذلك،فلا تنهضان حجه للمستدل (۷)و لعل ذكر الميزاب فى كلام الشيخ على جهه التمثيل كما احتمله جمع من المحققين.

و أنت خبير بان هذه الأخبار لا تصريح فيها بكون ماء المطر كالجارى مطلقا أو مقيدا بحاله مخصوصه إلا من حيث أجوبه المسائل المسؤول عنها فيها.فان بعضها

۱- ۱) و رواه صاحب الوسائل فى الباب-۶-من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهاره.

۲- ۲) فى الصحيفه ۵ السطر ۲۶.

۳- ۳) المتقدمه فى الصحيفه ۲۱۵.

۴- ۴) المتقدمه فى الصحيفه ۲۱۵.

۵- ۵) المتقدمه فى الصحيفه ۲۱۵.

۶- ۶) إحداهما فى الصحيفه ۲۱۶ و الأخرى فى هذه الصحيفه.

۷- ۷) إذ غايه ما يستفاد منهما هو عدم ضرر ذلك و نفى البأس عنه لو اتفق كذلك، و هذا لا يدل على انحصار الحكم فيه و الاقتصار عليه كما لا يخفى(منه قدس سره).

لا ينطبق على تقدير جعله كالماء القليل المنفعل بالملاقاه على المشهور،و حينئذ فغايه ما يستفاد منها كون ماء المطر قسما ثالثا بين الجارى و الراكد،و له أحكام قد يشارك فى بعضها الجارى و فى البعض الآخر الراكد،فاما مشاركته للجارى ففى صوره الجريان قطعا و الكثره على الظاهر،كما يدل عليه ما تضمن اشتراط الجريان من الأخبار المتقدمه،و ما تضمن اعتبار الكثره،و هو صحيحه هشام (۱)،لجعله(عليه السلام) الجريان فى تلك الأخبار و الكثره فى الخبر المذكور عله لحصول الطهاره (۲)و خصوص

۱- ۱) المتقدمه فى الصحيفه ۲۱۵ السطر ۱۷.

۲- ۲) و ما ذكره الفاضل الخراسانى فى الذخيره-من ان صحه الاستدلال بهذا الخبر مبنيه على تعين إرجاع الضمير فى قوله(عليه السلام):«ما أصابه»إلى السطح.و هو ممنوع بل يمكن إرجاعه الى الثوب،فكأنه قال(عليه السلام):«القطره الواصله الى الثوب غالب على البول الذى لاقاه»ثم قال:«و ايضا ما ذكره من الدليل على تعديه الحكم على تقدير تمامه إنما يصح إذا رجع ضمير(منه)الى مطلق النجاسه.و ليس كذلك،بل الظاهر رجوع الضمير الى البول،فلا يلزم الانسحاب فى كل نجاسه»انتهى-مدفوع (أولا)-بأن ظاهر الروايه قد تضمن السؤال عن ظهر البيت الذى يبال عليه متى اصابه المطر،و عما يقطر منه فيصيب الثوب،و الأول منهما هو المقصود بالذات،لأن الثانى متفرع عليه كما لا يخفى،فلو جعل ضمير(ما اصابه)راجعا الى الثوب لزم كون التعليل المذكور مخصوصا بالسؤال الثانى،و لزم عدم الجواب عن السؤال الأول الذى هو المقصود الذاتى، لأن مرجع ضمير(اصابه)هو مرجع ضمير(به)فى(لا بأس به)و متى جعل مرجع الجميع الى الثوب لزم خلو السؤال الأول من الجواب.و(ثانيا)-ان البول إنما هو على ظهر البيت لا فى الثوب حتى تكون القطره الواصله إليه غالبا على البول الذى لاقاه، و الروايه إنما تضمنت كون القطره النازله من السطح النجس بالبول حال المطر هل تنجس الثوب أم لا؟لا ان الثوب فيه بول و وقع عليه من ماء المطر أكثر منه كما توهمه.و هو غفله عجيب منه.و(ثالثا)-ان ضمير(منه)انما يرجع الى البول،لكن لما كانت خصوصيه البول لا مدخل لها فى العليه حكم بالانسحاب الى اى نجاسه كانت كما أوضحناه فى المتن(منه رحمه الله).

مورد السؤال لا يصلح لتخصيص الجواب إلا إذا كان لخصوصيه السؤال مدخل فى العليه و شاهد الحال فى المقام دال على عدم المدخليه،و متى كان التعليل يدل على التعديه الى كل ما توجد فيه العله و شاهد الحال يدل على عدم المدخليه،وجب التعديه الى كل ما توجد فيه العله.

و ما قيل-فى الجواب عن صحيحه على بن جعفر (۱)الداله على اشتراط الجريان فى تطهير البيت الذى يبال على ظهره،من انه يمكن أن يكون الاشتراط هنا لنفوذ النجاسه فى السطح،و ان السؤال لما كان يتضمن الجريان أجاب(عليه السلام) على وفق السؤال،فاشترط الجريان حتى يستولى على النجاسه،فهو لا يدل على نفى البأس إلا فى هذه الحاله،فمورد السؤال حينئذ مخصص للجواب.

مدفوع(أولا)-بأن صحيحه هشام بن سالم (۲)قد تضمنت هذا السؤال بعينه و وقع الجواب فيها بما يدل على الطهاره مع الكثره دون الجريان،و من الظاهر ان الكثره لا تستلزم الجريان،إلا أن يراد الجريان و لو بالقوه دون ان يكون بالفعل بخصوصه،فوجه الاستلزام ظاهر،و لعله الأظهر.

و(ثانيا)-بما تضمنته روايتا على بن جعفر (۳)المنقولتان من كتابه.فإنه لا مجال فيهما لتخصيص الجواب،فالظاهر حمل تلك الروايه أيضا عليهما.لكن أصحابنا لاقتصارهم فى الاستدلال على ما فى الكتب الأربعه لم يتعرضوا لهاتين الروايتين فى المقام و لا غيرهما مما خرج عن الكتب المشار إليها،و ما عدا الصوره المذكوره فلا دلاله فى شىء من تلك الأجوبه المذكوره على كونه كالجارى.و أقرب ما يتوهم منه الدلاله على كونه كالجارى-و ان لم يدخل فى تلك الصوره-

مرسله الكاهلى (۴)

۱- ۱) المتقدمه فى الصحيفه ۲۱۵.

۲- ۲) المتقدمه فى الصحيفه ۲۱۵.

۳- ۳) المتقدمتان فى الصحيفه ۲۱۶ و ۲۱۷.

۴- ۴) المتقدمه فى الصحيفه ۲۱۶ السطر ۱.

لقوله(علیه السلام): «کل شیء یراه ماء المطر فقد طهر». و تقیید إطلاقها بتلک الاخبار غیر بعید،فتحمل علیها حمل المطلق علی المقید.و اما ما دل علی النهی عن غسل الثوب و الرجل من اصابه ماء المطر الذی قد صب فیه خمر-و انه یصلی فیه (۱)و کذلک طهاره ما یقطر من ظهر البیت النجس بالبول و الکنیف (۲)-فمع احتمال تقییده ایضا کما هو مصرح بالقید فی بعض تلک الأخبار لا دلاله فیه،لذهاب جمله من الأصحاب الی عدم انفعال القلیل بوقوعه علی النجاسه،و تخصیص نجاسته بالملاقاه بورود النجاسه علیه دون العکس.و هو الظاهر من الأخبار کما سیأتی بیانه ان شاء الله تعالی (۳).

و تنقیح المقام یتوقف علی ذکر فروع:

(الأول)-لو وقع المطر علی ماء نجس بدون التغیر بعد زوال عین النجاسه منه،فان وقع علیه بطریق الجریان أو الکثره فالظاهر انه لا إشکال فی تطهیره له.

نعم یبقی الکلام فی الاکتفاء بمجرد الاتصال أو اعتبار التداخل و الامتزاج،فعلی الأول یطهر بمجرد الاتصال،و علی الثانی یتوقف علی الامتزاج.و سیأتی تحقیق القول فی ذلک ان شاء الله تعالی (۴)و ان وقع لا بأحد الطریقین المذکورین فالمشهور بین الأصحاب التطهیر بناء علی حکمهم بکون ماء المطر کالجاری مطلقا.و قد عرفت ما فیه،فإنه لا دلیل علی هذا الإطلاق فی الأخبار،و حدیث-

«کل شیء یراه ماء المطر فقد طهر» (۵). -

۱- ۱) و هی صحیحه علی بن جعفر المتقدمه فی الصحیفه ۲۱۵.

۲- ۲) و هی صحیحه هشام بن سالم المتقدمه فی الصحیفه ۲۱۵.و روایتا ابی بصیر و علی بن جعفر المتقدمتان فی الصحیفه ۲۱۶.

۳- ۳) فی المقام الثانی من الفصل الثالث.

۴- ۴) فی الموضع الأول من المقام الخامس من الفصل الثالث.

۵- ۵) المتقدم فی الصحیفه ۲۱۶ السطر ۱.

قد عرفت ما فيه (۱)،و مع عدم تقييده بما ذكرنا فقد أورد ايضا على الاستدلال به ان ماء المطر فى الصوره المفروضه لا يمكن ان يرى جميع الماء النجس،لامتناع التداخل، و مع إمكانه أيضا فالظاهر ان عند التقاطر-كما هو مذهبهم-لا يمكن ان يصل الى جميع اجزاء الماء.و يمكن الجواب بأن الروايه لما دلت على طهاره ماء المطر المقتضى لطهاره الموضع الذى يصل اليه،فاللازم طهاره ما عداه،إذ لو لم يطهر بذلك للزم عدم طهاره ذلك الموضع بالكليه،أو عود النجاسه الى ما وصل اليه المطر بالمجاوره،و كلاهما خلاف ظاهر النص.

و لقد بالغ بعض المتأخرين (۲)فحكم بتطهير القطره الواحده من المطر إذا وقعت على الماء النجس،قال فى الروض بعد نقله:«و ليس ببعيد و لكن العمل على خلافه»انتهى.

و اعترض هذا القول المحقق الشيخ حسن فى المعالم بأنه غلط.قال:«لأن المقتضى لذلك اما كونه فى حكم الجارى أو النظر الى ظاهر الآيه،حيث دلت على كونه مطهرا بقول مطلق،و كلاهما فاسد(اما الأول)-فانا و ان تنزلنا الى القول بثبوت أحكام الجارى له مطلقا،إلا انك قد علمت ان المقتضى لطهاره الماء بمجرد الاتصال-على القول به-هو كون الجزء الملاقى للكثير يطهر بملاقاته له،عملا بعموم ما دل على كون الماء مطهرا،و بعد الحكم بطهارته يتصل بالجزء الثانى-و هو متقو بالكثير الذى منه طهره-فيطهر الجزء الثانى،و هكذا.و لا يذهب عليك ان هذا التوجيه

۱- ۱) فى الصحيفه ۲۱۹ السطر ۱۸.

۲ - ۲) هو السيد حسن بن السيد جعفر المعاصر لشيخنا الشهيد الثانى،قال فى الروض: و كان بعض من عاصرناه من الساده الفضلاء يكتفى فى تطهير الماء النجس بوقوع قطره واحده عليه،الى آخر ما نقلناه فى المتن(منه رحمه الله).

لا- يتوجه هنا،إذ أقصى ما يقال فى القطره الواقعه أنها تطهر ما تلاقيه.و لا ريب ان الانقطاع لا ينفك عن ملاقيها،و هى بعده فى حكم القليل كما علمت،فليس للجزء الذى طهر بها مقو حينئذ ليستعين به على تطهير ما يليه،بل هو معها حين الانقطاع ماء قليل،فيعود بها الى الانفعال بملاقاه النجاسه.و(اما الثانى)-فقد مر الكلام فيه و بينا انه ليس له عموم»انتهى.

و يرد عليه ان اتصال هذه الاجزاء بعضها ببعض إنما يكون فى زمان واحد، لا ان الجزء الأول يتصل بالثانى فى زمان ثم الثانى بالثالث فى زمان آخر و هكذا، فان باتصال الجزء الأول من النجس بالجارى أو الكثير صدق اتصال الاجزاء كملا بعضها ببعض،فمتى سلم ان ماء المطر و لو قطره حكمه حكم الجارى مطلقا و انه يطهر الجزء الملاقى له حال وقوعه عليه،فلا ريب فى إجراء التقريب المذكور فى الجارى فيه حينئذ.و صدق الانقطاع عليه فى الآن الثانى غير ضائر،لحصول الطهاره فى الآن الأول بالتقريب المذكور.

(الثانى)-إذا وقع على أرض متنجسه و نحوها و استوعب موضع النجاسه و أزال العين-ان كانت-فعلى المشهور لا- ريب فى حصول التطهير به،و على اعتبار الجريان فالظاهر انه لا يناط هنا بحصوله،لان الشيخ القائل بذلك صرح-كما نقل عنه- بالاكتفاء فى تطهير الأرض بالماء القليل،الا ان مقتضى صحيحه هشام (۱)اعتبار كثره ماء المطر فى مثل الصوره المذكوره.و قد عرفت (۲)انه لا مدخل لخصوصيه السؤال فى التعليل المذكور.

و بذلك صرح المحقق الشيخ حسن فى المعالم،قال:«و لا- بد من كون الماء الواقع أكثر من النجاسه،لجعله فى الحديث عله لحصول الطهاره.و كون مورد السؤال

۱- ۱) المتقدمه فى الصحيفه ۲۱۵ السطر ۱۷.

۲- ۲) فى الصحيفه ۲۱۸ السطر ۶.

فيه السطح لا يقتضى اختصاص الحكم به،لان التعليل يدل على التعديه الى كل ما توجد فيه العله،إذ الحال شاهده بعدم مدخليه الخصوصيه فيها،و قد بينا وجوب التعديه حينئذ»انتهى.

و اعترضه فى الذخيره بان صحه الاستدلال بهذا الخبر على ما ذكره مبنيه على تعين إرجاع الضمير فى قوله(عليه السلام):«ما أصابه»إلى السطح.و هو ممنوع،بل يمكن إرجاعه الى الثوب،فكأنه(عليه السلام)قال:«القطره الواصله الى الثوب غالب على البول الذى لاقاه»و ايضا ما ذكره من الدليل على تعديه الحكم-على تقدير تمامه-إنما يصح إذا رجع ضمير(منه)الى مطلق النجاسه.و ليس كذلك،بل الظاهر رجوع الضمير الى البول،فلا يلزم الانسحاب فى كل نجاسه.انتهى.

و لا يخفى ما فى كلامه(قدس سره)من التكلف التام و البعد عن ظاهر الكلام كما لا يخفى على ذوى الأفهام.

(أما أولا)-فلان المقصود بالذات من السؤال هو ظهر البيت و تطهير المطر له،و السؤال عما يقطر على الثوب إنما هو فرع على الأول،فالأنسب كون الجواب و ما علل به راجعا إلى الأول.

و(اما ثانيا)-فلانه على تقدير رجوع الضمير الى الثوب فالتقريب الذى ذكره ذلك المحقق حاصل به،بكون المعنى حينئذ ما أصاب الثوب من ماء المطر الملاقى للبول أكثر من البول،بمعنى ان المتقاطر على الثوب مجتمع من الماء و البول و لكن الماء أكثر،فبسبب الكثره صار قاهرا للبول و غالبا عليه.و منه يظهر ان مناط التطهير هو الكثره الموجبه للقهر و الغلبه.

و(اما ثالثا)-فلان ما ذكره-من ان تعديه الحكم مع رجوع ضمير(منه) الى النجاسه دون البول و معه لا يصح-ففيه ان ضمير(منه)إنما يرجع فى الخبر الى البول

لکن لما کان خصوصیه البول لا مدخل له فی العلیه حکم بالانسحاب الی ای نجاسه کانت کما ذکره المحقق المذکور و قد قدمنا التنبیه علیه (۱).

و ربما استدل علی حصول التطهیر فی الفرع المذکور

بمرسله الکاهلی (۲)لقوله (علیه السلام):

«کل شیء یراه ماء المطر فقد طهر». و فیه ما عرفت آنفا (۳)و بمرسله محمد بن إسماعیل (۴)الوارده فی طین المطر،لتصریحها بنفی البأس عن اصابته الثوب ثلاثه أیام إلا ان یعلم انه قد نجسه شیء بعد المطر،و هو دال علی حصر البأس فیما إذا نجسه شیء بعد المطر،فما عداه لا بأس به،و هو شامل لما إذا کانت الأرض نجسه قبل المطر.فیستفاد منه تطهیر المطر الأرض حینئذ.و فی الدلاله تأمل.

(الثالث)-الظاهر انه لا خلاف فی ان ما یبقی من ماء المطر بعد انقطاع المطر حکمه حکم القلیل و ان کان جاریا.و حکمه مع اختلاف سطوح و استوائها کحکمه کما سیأتی ان شاء الله تعالی (۵).

(الرابع)-هل یتقوی الماء الطاهر القلیل بماء المطر حال تقاطره و یعصمه من الانفعال بالملاقاه؟لا ریب فی ذلک علی المشهور من جعل ماء المطر کالجاری مطلقا و اما علی اعتبار الجریان أو الکثره فیناط بحصول أحدهما.و رجح بعض متأخری المتأخرین التقوی مع عدم الجریان و الکثره لا من حیث ان ماء المطر کالجاری مطلقا بل من حیث عدم العموم فی أدله انفعال القلیل بالملاقاه علی وجه یشمل الفرع المذکور.

(الخامس)-صرح العلامه(قدس سره)فی جمله من کتبه بان ماء المطر کالجاری،

۱- ۱) فی الصحیفه ۲۱۸ السطر ۶.

۲- ۲) المتقدمه فی الصحیفه ۲۱۶ السطر ۱.

۳- ۳) فی الصحیفه ۲۱۹ السطر ۱۸.

۴- ۴) المتقدمه فی الصحیفه ۲۱۶.

۵- ۵) فی المسأله الثانیه من الفصل الثانی.

مع انه شرط فی الجاری الکریه،فیلزمه اشتراطها هنا ایضا.و اعتذر عنه بأن مراده أنه کالجاری إذا کان کرا.و أورد علیه ان سؤال الفرق متجه،فلم اشترط الکریه فی الجاری دونه.و أجیب بأن الفرق ظاهر،فإن أدله انفعال القلیل بالملاقاه لا معارض لها علی وجه یصلح للمعارضه من اخبار الجاری بخلاف اخبار ماء المطر،فإنها صریحه فی المعارضه،و هی أخص من تلک الأخبار،فوجب تقییدها بها،و من ثم اشترطت الکریه ثمه دون ما نحن فیه.

و بعض محققی متأخری المتأخرین صرح بان الظاهر من کلام العلامه(رحمه الله) اشتراط الکریه فی ماء المطر.و لم نقف علی ما یقتضی ذلک فی کلامه،بل صریح کلامه فی التذکره یقتضی عدم الاشتراط،حیث قال:«لو انقطع تقاطر المطر و فیه نجاسه عینیه اعتبرت الکریه،و لا تعتبر حال التقاطر،و لو استحالت عینها قبل انقطاعه ثم انقطع کان طاهرا و ان قصر عن کر»انتهی.

(السادس)-استشکل بعض فضلاء متأخری المتأخرین فی روایتی المیزابین (۱)بان میزاب البول ان سلم عدم تغییره میزاب الماء فلا أقل من عدم استهلاکه بمیزاب الماء،فکیف یحکم بطهاره الماء المختلط منهما؟ثم احتمل حمل الاختلاط علی ترشح میزاب البول الی میزاب الماء،فإذا أصاب الثوب لم یکن به بأس،إذ الماء لم ینجس بذلک،و الترشح من البول لم یعلم اصابته.و ایضا قد استهلک فی الماء الطاهر فصار طاهرا.ثم استبعده و احتمل القول بان البول یطهر باختلاط ماء المطر و ان لم یستهلک،ثم قال:«و فیه أیضا إشکال»ثم احتمل ایضا رد الروایتین لعدم صحه سندهما.

أقول:لا یخفی ان ما ذکره من الاشکال و ان کان فی بادئ النظر ظاهر

۱- ۱) و هما صحیحه هشام بن الحکم و روایه محمد بن مروان المتقدمتان فی الصحیفه ۲۱۵.

الاحتمال إلا انه-بالتأمل فى قرائن الأحوال التى كثيرا ما يبتنى عليها الاستدلال-لا تطرق له فى هذا المجال،فان الظاهر من سيلان ماء المطر من الميزاب كون ذلك عن قوه و كثره،و من سيلان البول الذى هو غالبا إنما يقع ببول شخص كون ذلك قليلا مستهلكا فى ماء المطر مع اختلاطه به،و الحمل على بول يقاوم المطر فى القوه و الكثره- أو يكون أقل منه على وجه لا يستهلكه المطر-نادر بل مجرد فرض غير واقع.و الأحكام الشرعيه إنما تبنى على ما هو المتكرر المتعارف دون الفروض الشاذه النادره.

الفصل الثانى فى الراكد البالغ كرا فما زاد

اشاره

.و تحقيق القول فيه يقتضى بسطه فى مسائل:

(المسأله الأولى) [فى أن اعتصام الكر لا يختص بغير الأوانى و الحياض]

-المشهور بين الأصحاب(قدس الله تعالى أرواحهم)ان ما بلغ الكر من الراكد لا ينجس إلا بتغير أحد أوصافه الثلاثه بالنجاسه كما تقدم (۱)و صريح الشيخ المفيد فى المقنعه-و هو المنقول عن سلار-اختصاص الحكم المذكور بغير الحياض و الأوانى.و الشيخ رضوان الله عليه-فى التهذيب بعد نقل عباره المقنعه المتضمنه للحكم المذكور-طوى البحث عن التعرض له فضلا عن الاستدلال عليه، و حمله بعض مشايخنا المحققين من متأخرى المتأخرين على انه إنما فهم من عباره المفيد (قدس سره)ان مراده إذا نقصت عن كر كما هو الأغلب،قال:«و هو الظاهر، لكن المتأخرين فهموا-من عباره المقنعه و كلام سلار-أن الأوانى و الحياض ملحقان مطلقا بالماء القليل كما حكاه العلامه فى المختلف»انتهى.

أقول:لا يخفى بعد ما استظهره(قدس سره)كما يظهر ذلك لمن لاحظ عباره المقنعه،حيث انه إنما ذكر التفصيل بالكريه و عدمها فى ماء الغدران و القلبان،سيما

۱- ۱) فى المقاله الثالثه فى الصحيفه ۱۷۸.

و قد قرن الحياض و الأوانى فى تلك العباره بالبئر،مع ان مذهبه فيها النجاسه و ان بلغت كرا،إلا انه ربما ظهر ذلك من كلام الشيخ أخيرا عند شرح قوله فى المقنعه:

«و المياه إذا كانت فى آنيه محصوره فوقع فيها نجاسه،لم يتوضأ منها و وجب اهراقها» فقال الشيخ(رحمه الله):«يدل على ذلك ما قدمنا ذكره من ان الماء متى نقص عن الكر فإنه ينجس بما يحله من النجاسات،و إذا ثبت نجاسته فلا يجوز استعماله بلا خلاف»فإنه يدل بظاهره على انه فهم من عباره المقنعه فى الموضعين التخصيص بما نقص عن الكر، و لعله فهم ذلك من خارج،و إلا ففهم هذا المعنى من العباره الاولى فى غايه البعد، لما عرفت.و الظاهر ان هذا الكلام هو الحامل لشيخنا المشار اليه على الحمل الذى قدمنا نقله عنه إلا انه لم يشر اليه.

هذا.و ظاهر عباره النهايه أيضا موافقه الشيخ المفيد فى الأوانى.حيث قال:

«و الماء الراكد على ثلاثه أقسام:مياه الغدران و القلبان و المصانع.و مياه الأوانى المحصوره،و مياه الآبار.فاما مياه الغدران و القلبان،فان كان مقدارها الكر فإنه لا ينجسها شىء إلا ما غير لونها أو طعمها أو ريحها،و ان كان مقدارها أقل من الكر فإنه ينجسها كل ما يقع فيها من النجاسه.و اما مياه الأوانى المحصوره فإن وقع فيها شىء من النجاسه أفسدها و لم يجز استعمالها»انتهى ملخصا.ثم ذكر بعد ذلك أحكام البئر.

و أنت خبير بان التفصيل بالكريه و عدمها-فى القسم الأول وطى الكشح عنه فى الثانى-ظاهر فى الحكم بالنجاسه فى الثانى مطلقا،و لم يتعرض الأصحاب لنقل ذلك عنه فى أقوال المسأله.

و حكى جمله من الأصحاب عن الشيخ المفيد و سلار فى الاحتجاج على ذلك التمسك بعموم النهى عن استعمال مياه الأوانى مع ملاقاه النجاسه.و ردوه بان العموم-على تقدير ثبوته-مخصوص بصوره القله،جمعا بين الأخبار و العمومات و ان تعارضت من الطرفين،

إلا ان الترجيح فی تخصيص هذا بذاک(أولا)-بقوه دلاله تلک الأخبار الداله علی عدم انفعال مقدار الکر.و(ثانيا)-باحتمال البناء فی هذا العموم علی ما هو الغالب من عدم بلوغ ماء الأوانی کرا.و مع ذلک فالحجه المذکوره لا تشمل الحياض،فتبقی خاليه من الدليل.

و کيف کان فالظاهر هو القول المشهور،إلا انه

روی أبو بصير فی الموثق، قال:

«سألته عن کر من ماء-مررت به و انا فی سفر-قد بال فيه حمار أو بغل أو إنسان.قال:لا تتوضأ منه و لا تشرب» (۱). و الظاهر حمله علی تغير موضع البول فينقص الباقی عن الکر فينجس.و ربما حمل علی الکراهه.و الظاهر بعده.

ثم ان جمله من الأصحاب (۲)ادعوا الإجماع علی ان الکثير الواقف لا ينجس بملاقاه النجاسه،فإن أرادوا بالواقف هو الساکن،ففيه ما عرفت من خلاف هؤلاء الفضلاء،و ان أريد ما هو أعم منه و من الجاری لا عن نبع،ففيه-زياده علی ما ذکر- ما سيأتی ان شاء الله تعالی فی الجاری لا عن نبع (۳)من ذهاب جمع من الأصحاب الی عدم تقوی الأعلی بالأسفل،حتی أورد عليهم لزوم نجاسه النهر العظيم بملاقاه النجاسه إذا لم يکن فوقها ما يبلغ الکر،و لهذا ذهب بعض المحدثين من متأخری المتأخرين (۴)الی ان هذا الفرد من الماء يوافق الجاری فی بعض الأحکام و الراکد فی بعض کما سيأتی ذکره ان شاء الله تعالی (۵).

(المسأله الثانيه) [فی اعتبار تساوی السطوح فی اعتصام الکر و عدمه]

-هل يشترط فی عدم انفعال الکر بالملاقاه مساواه سطحه الظاهر أم لا؟قد اضطرب کلام الأصحاب(رضوان الله عليهم)فی هذا المقام،لعدم

۱- ۱) رواه صاحب الوسائل فی الباب-۳-من أبواب الماء المطلق من کتاب الطهاره.

۲- ۲) منهم:السيد السند صاحب المدارک فی الکتاب المذکور(منه رحمه الله).

۳- ۳) فی المسأله الثانيه من هذا الفصل.

۴- ۴) هو المحدث الأمين الأسترآبادی قدس سره(منه رحمه الله).

۵- ۵) فی المسأله الثانيه من هذا الفصل.

النصوص الصريحه فی ذلک عنهم(علیهم السلام).

و بالثانی صرح شیخنا الشهید الثانی(قدس سره)فی الروض و سبطه السید السند فی المدارک،قال فی الروض بعد کلام فی المقام:«و تحریر المقام ان النصوص الداله علی اعتبار الکثره-مثل

قوله(علیه السلام):

«إذا بلغ الماء قدر کر لم ینجسه شیء» (۱).

و کلام أکثر الأصحاب-لیس فیه تقیید الکر المجتمع بکون سطوحه مستویه،بل هو أعم منه و من المختلفه کیف اتفق»ثم قال بعد کلام طویناه علی غره:«و الذی یظهر لی فی المسأله-و دل علیه إطلاق النص-ان الماء متی کان قدر کر متصلا ثم عرضت له النجاسه لم تؤثر فیه إلا مع التغیر،سواء کان متساوی السطوح أم مختلفها.

الی آخر ما ذکره».

و ما نقله(قدس سره)عن کلام أکثر الأصحاب فهو ظاهر کلام العلامه فی جمله من کتبه،حیث صرح-فی مسأله الغدیرین الموصل بینهما بساقیه-بالاتحاد و اعتبار الکریه فیهما مع الساقیه،و هو أعم من المستوی و المختلف،و کذا أطلق القول فی الواقف المتصل بالجاری و حکم باتحادهما من غیر تقیید،إلا انه فی التذکره قیده،حیث قال فی مسأله الغدیرین:«لو وصل بین الغدیرین بساقیه اتحدا ان اعتدل الماء و إلا فی حق السافل،فلو نقص الأعلی عن کر انفعل بالملاقاه»انتهی.

و المحقق فی المعتبر صرح فی مسأله الغدیرین بما نقلناه عن العلامه (۲)إلا انه قال بعد ذلک بلا فصل:«لو نقص الغدیر عن کر فنجس فوصل بغدیر فیه کر،ففی طهارته

۱- ۱) تقدم الکلام فیه فی التعلیقه ۳ فی الصحیفه ۱۹۱.

۲ - ۲) حیث قال:«الفرع الثانی،الغدیران الطاهران إذا وصل بینهما بساقیه صارا کالماء الواحد،فلو وقع فی أحدهما نجاسه لم ینجس و لو نقص کل واحد منهما عن الکر إذا کان مجموعهما مع الساقیه کرا فصاعدا،ثم قال:(الثالث)-لو نقص الغدیر عن کر. الی آخر ما هو منقول فی الأصل»(منه قدس سره).

تردد،و الأشبه بقاؤه على النجاسه،لأنه ممتاز عن الطاهر»انتهى.و هو بظاهره مدافع لما ذكره أولا،الا ان يحمل كلامه الأول على استواء سطحى الغديرين و الثانى على اختلافهما (۱).

و الشهيد فى الدروس قال:«لو كان الجارى لا عن ماده و لاقته النجاسه،لم ينجس ما فوقها مطلقا،و لا ما تحتها ان كان جميعه كرا فصاعدا إلا مع التغير»فأطلق الحكم بعدم نجاسه ما تحت موضع ملاقاه النجاسه إذا كان مجموع الماء يبلغ كرا و لم يشترط استواء السطوح،ثم قال بعد ذلك بقليل:«لو اتصل الواقف بالجارى اتحدا مع مساواه سطحهما أو كون الجارى أعلى لا بالعكس»فاعتبر فى صدق الاتحاد مساواه السطحين أو علو الكثير.

و قال فى الذكرى-بعد حكمه بأن اتصال القليل النجس بالكثير مماسه لا يطهره (۲)- ما صورته:«و لو كانت الملاقاه-يعنى ملاقاه النجاسه للقليل-بعد الاتصال و لو بساقيه لم ينجس القليل مع مساواه السطحين أو علو الكثير».

و فى البيان:«لو اتصل الواقف القليل بالجارى و اتحد سطحهما أو كان الجارى

---

۱ - ۱) العلامه فى المنتهى و التحرير-بعد ان صرح فى الغديرين بما نقلناه عنه من الاتحاد -ذكر انه لو نقص الغدير عن كر فوصل بغدير يبلغ الكر طهر به.و فى التذكره-بعد ان صرح بما نقلناه عنه فى المتن-ذكر هذا الفرع الثانى و اختار البقاء على النجاسه مع مجرد الاتصال و اشترط فى الطهاره الممازجه.و اما المحقق فى المعتبر،فإنه-كما نقلنا عنه-اختار فى الفرع الأول الاتحاد،و فى الفرع الثانى العدم،فانقدح الاختلاف بين كلاميه الا ان يحمل على ما ذكرنا فى الأصل(منه رحمه الله).

۲- ۲) حيث قال:«و طهر القليل بمطهر الكثير ممازجا،فلو وصل بكر مماسه لم يطهر للتمييز المقتضى لاختصاص كل بحكمه،و لو كان الملاقاه بعد الاتصال.الى آخر ما هو مذكور فى المتن»و لا يخفى عليك ما فى هذه الفتاوى من الاضطراب و المخالفه بعضها لبعض (منه رحمه الله).

أعلی اتحدا،و لو کان الواقف أعلی فلا».

و قال-المحقق الشیخ علی فی شرح القواعد بعد قول المصنف:«لو اتصل الواقف القلیل بالجاری لم ینجس بالملاقاه»-ما لفظه:«یشترط فی هذا الحکم علو الجاری أو مساواه السطوح أو فوران الجاری من تحت القلیل إذا کان الجاری أسفل، لانتفاء تقویه به بدون ذلک»انتهی.و هو صریح فی تقییده إطلاقات العلامه فی الوحده فی المسأله بالمساواه أو علو الکثیر.

و قال المحقق الشیخ حسن فی المعالم بعد تقدم کلام فی المسأله:«هذا،و لیس اعتبار المساواه فی الجمله بالبعید،لان ظاهر أکثر الأخبار-المتضمنه لحکم الکر اشتراطا و کمیه-اعتبار الاجتماع فی الماء و صدق الوحده و الکثره علیه.و فی تحقق ذلک-مع عدم المساواه فی کثیر من الصور-نظر.و التمسک-فی عدم اعتبارها بعموم ما دل علی عدم انفعال مقدار الکر بملاقاه النجاسه-مدخول،لانه من باب المفرد المحلی،و قد بینا فی المباحث الأصولیه أن عمومه لیس من حیث کونه موضوعا لذلک علی حد صیغ العموم،و انما هو باعتبار منافاه عدم إرادته للحکمه،فیصان کلام الحکیم عنه.و ظاهر ان منافاه الحکمه إنما یتصور حیث ینتفی احتمال العهد، و لا ریب ان تقدم السؤال عن بعض أنواع الماهیه عهد ظاهر.و هو فی محل النزاع واقع إذ النص یتضمن السؤال عن الماء المجتمع،و حینئذ لا یبقی لإثبات الشمول لغیر المعهود وجه.نعم یتجه ثبوت العموم فی ذلک المعهود بأقل ما یندفع به محذور منافاه الحکمه.

و ربما یتوهم ان هذا من قبیل تخصیص العام بناء علی سبب خاص.و هو مرغوب عنه فی الأصول.و بما حققناه یعلم انه لا عموم فی أمثال موضع النزاع علی وجه یتطرق الیه التخصیص»انتهی.

و اعترض علیه بان الظاهر فی أمثال هذه المواضع التی فی مقام تعیین القوانین و تبیین الأحکام هو العموم،و قد اعترف به ایضا من حیث منافاه عدم إرادته الحکمه

و ما ذكره-من احتمال العهد باعتبار تقدم السؤال عن بعض أنواع الماهيه-لا- وجه له، لأن السؤال إنما هو موجود فى بعض الروايات،و كثير من الروايات لا- سؤال فيها، و بعض ما فيه سؤال أيضا لا- ظهور له فى ان السؤال عن الماء المجتمع الذى لا اختلاف فى سطوحه.سلمنا عدم الظهور فى العموم.فلا شك فى عدم ظهوره فى عدمه ايضا، و عند الشك يبقى الحكم على أصل الطهاره و استصحابها.

أقول:و الحكم فى المسأله لا يخلو من اشكال،ينشأ من ان المستفاد من اخبار الكر تقارب اجزاء الماء بعضها من بعض.

كقوله(عليه السلام)فى صحيحه إسماعيل بن جابر (۱)حين سأله عن الماء الذى لا ينجسه شىء فقال:

«ذراعان عمقه فى ذراع و شبر سعته». و نحوها من الاخبار الداله على التقدير بالمساحه.

و صحيحه صفوان (۲)المتضمنه السؤال عن الحياض التى بين مكه و المدينه، حيث سأل(عليه السلام)فقال:

«و كم قدر الماء؟قال:قلت:الى نصف الساق و الى الركبه و أقل.قال:توضأ».

و يؤيده ايضا ان الكر-الذى وقع تحديد الماء الذى لا- ينفعل به-عباره فى الأصل عن مكيال مخصوص يكال به الطعام،جعلوه(عليهم السلام)معيارا لما لا ينفعل من الماء بالملاقاه.

و يؤيده ايضا ان مع تقارب اجزاء الماء تتوزع النجاسه عليه و تنتشر فتضعف بذلك،و انه بتقارب اجزائه يتقوى بعضها ببعض.

و يؤيده ايضا ان ذلك متفق عليه و معلوم قطعا من الاخبار،و ما عداه فى محل الشك.لعدم ظهور الدليل عليه من الاخبار،و ذهاب بعض الأصحاب إليه.

۱- ۱) المرويه فى الوسائل فى الباب-۱۰-من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهاره.

۲- ۲) المرويه فى الوسائل فى الباب-۹-من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهاره.

و التمسک بأصاله الطهاره هنا ضعیف،لما حققناه سابقا (۱)من ان أفراد الکلیه القائله:

«الماء کله طاهر حتی یعلم انه قذر». إنما هی الأشیاء المقطوع بطهارتها شرعا و المعلومه کذلک بالنسبه إلی الأشیاء المقطوع بنجاستها شرعا و المعلومه کذلک،فإنه لا یحکم بخروج بعض أفراد الأول إلی الثانی إلا بعلم و یقین.و الغرض منه-کما عرفت- هو دفع الوساوس الشیطانیه و الشکوک،و عدم معارضتها للعلم و الیقین الثابت أولا و ان الماء من افراده ما هو طاهر یقینا و هو ظاهر،و منه ما هو نجس یقینا و هو القلیل المعلوم ملاقاه النجاسه له،فالکلیه المذکوره قد أفادت انه لا یخرج عن الحکم الأول الی الثانی إلا بعلم و یقین.و هذا الماء المختلف السطوح-إذا کان قدر کر و لاقت النجاسه بعض اجزائه-لیس بمقطوع علی طهارته و لا علی نجاسته بل هو مشکوک فیه.

و بالجمله فالشک المنفی فی مقابله یقین الطهاره هو ما کان شکا فی عروض النجاسه لا شکا فی سببیه النجاسه.

و التمسک بالاستصحاب إنما هو فیما إذا دل الدلیل علی الحکم مطلقا کما هو التحقیق فی المسأله.و هو فی موضع البحث ممنوع،لما عرفت.و دلالته علیه قبل عروض النجاسه لا تقتضی انسحاب ذلک الی ما بعده إلا بدلیل آخر،لتغایر الحالین.

و ینشأ من إطلاق الاخبار بان بلوغ الماء کرا عاصم له عن الانفعال بالملاقاه.

و الاخبار الداله علی التحدید بالمساحه و ان أ فهمت بحسب الظاهر اعتبار الاجتماع فیه إلا انه،ان أخذ الاجتماع فیها علی الهیئه التی دلت علیها فلا قائل به إجماعا،و ان أخذ الاجتماع الذی هو عباره عن مجرد تساوی السطوح فلا دلاله لها علیه صریحا.

مع معارضته بظهور احتمال محض التقدیر کما تضمنته أخبار التقدیر بالوزن.و باقی الوجوه المذکوره و ان تضمنت نوع مناسبه لذلک إلا ان الظاهر انها لا تصلح لتأسیس حکم شرعی.

۱- ۱) فی الصحیفه ۱۹۰ السطر ۲.

فمجال التوقف فی الحکم المذکور لما ذکرنا بین الظهور،و الاحتیاط لا یخفی.

إذا عرفت ذلک فعلی تقدیر عدم اشتراط المساواه و الاکتفاء بمجرد الاتصال فهل یکفی الاتصال مطلقا و ان کان بالتسنم من میزاب و نحوه،أو یشترط فی الاختلاف التخصیص بالانحدار لا التسنم؟ ظاهر السید السند فی المدارک الأول،و نقله ایضا عن جده(قدس سرهما)فی فوائد القواعد (۱)و تبعه بعض فضلاء متأخری المتأخرین،و إطلاق عبائر جمله من لم یشترط التساوی ربما یشمله.لکن قد عرفت-فیما تقدم فی المقاله الثامنه (۲)فی حکم ماء الحمام-انهم جمعوا-بین إطلاق القول بکریه الماده و إطلاق القول فی الغدیرین-بحمل الإطلاق الأول علی ما إذا کان اتصال الماء بطریق التسنم و الثانی علی ما إذا کان الغدیران متساویین أو مختلفین بطریق الانحدار.و هو کما تری یؤذن بکون الاتصال بطریق التسنم ینافی الوحده کما حققناه ثمه.و الجواب-بان اعتبار الکریه فی الماده لا-لأجل عدم انفعال الحوض الصغیر بالملاقاه،بل لیکون حکم الماده حکم الماء الجاری أو لتطهیر الحوض الصغیر بعد نجاسته بإجراء الماده الیه و استیلائها علیه-مردود بما وقع التصریح به من اشتراط الزیاده علی الکریه فی تطهیر الحیاض کما تقدم بیانه (۳)مع

۱- ۱) قال(قدس سره)-بعد نقله عن المعتبر و المنتهی إطلاق الحکم فی الغدیرین-کما قدمنا نقله عنهما-المقتضی لعدم الفرق بین متساوی السطوح و مختلفها-ما لفظه:«و ینبغی القطع بذلک إذا کان جریان الماء فی أرض منحدره،لاندراجه تحت عموم قوله(علیه السلام):«إذا کان الماء قدر کر لم ینجسه شیء»فإنه شامل لمتساوی السطوح و مختلفها، و انما یحصل التردد فیما إذا کان الأعلی متسنما علی الأسفل بمیزاب و نحوه،لعدم صدق الوحده عرفا.و لا یبعد التقوی فی ذلک ایضا کما اختاره جدی(قدس سره)فی فوائد القواعد عملا بالعموم.انتهی.(منه رحمه الله).

۲- ۲) فی الأمر الأول فی الصحیفه ۲۰۷.

۳- ۳) فی الأمر الثالث فی الصحیفه ۲۱۱.

اتفاقهم أولاـ على اشتراط الكريه فى الماده،و من الظاهر حينئذ ان هذا الاشتراط الأول إنما هو لعصمه الحياض الصغار عن الانفعال بالملاقاه (۱).

ثم انه على تقدير جواز الاختلاف فلا إشكال فى تقوى كل من الأعلى و الأسفل بالآخر لو اختلفت السطوح كما صرحوا به،إذ مقتضى الوحده ذلك.

و على تقدير اشتراط التساوى فقد صرح جمله من القائلين به بأنه لو اتصل القليل بالكثير و كان الكثير أعلى فإن الأسفل يتقوى به دون العكس،كما سلف فى كلام المحقق الشيخ على (۲)و الشهيد فى الذكرى و الدروس و البيان (۳)و كذلك كلام العلامه فى التذكره (۴)و ظاهر كلام المحقق ايضا كما حكيناه (۵).

و علل المحقق الشيخ على عدم تقوى الأعلى بالأسفل بأنهما لو اتحدا فى الحكم للزم تنجيس كل أعلى متصل بأسفل مع القله.و هو معلوم البطلان.و حيث لم ينجس بنجاسته لم يطهر بطهارته.

و أجاب فى المدارك بان الحكم-بعدم نجاسه الأعلى بوقوع النجاسه فيه مع بلوغ المجموع منه و من الأسفل الكر-انما كان لاندراجه تحت عموم الخبر،و ليس فى هذا ما يستلزم نجاسه الأعلى بنجاسه الأسفل بوجه.مع ان الإجماع منعقد على ان النجاسه

۱- ۱) و ملخص ما ذكروه ان عدم انفعال الواقف بالملاقاه مشروط ببلوغ مقدار الكر مع تساوى سطح الماء بحيث تصدق عليه الوحده عرفا،أو باتصاله بماده هى كر فصاعدا بشرط علوها،قالوا:و لا يعتبر استواء السطوح فى الماده بالنظر الى عدم انفعال ما تحتها لصدق الماده الكثيره مع الاختلاف.نعم يعتبر الاستواء فى عدم انفعال الماده بعينها (منه رحمه الله).

۲- ۲) فى الصحيفه ۲۳۱.

۳- ۳) فى الصحيفه ۲۳۰.

۴- ۴) المتقدم فى الصحيفه ۲۲۹.

۵- ۵) المتقدم فى الصحيفه ۲۲۹.

لا تسری إلی الأعلی مطلقا.ثم ألزمهم أن ینجس کل ما کان تحت النجاسه من الماء المنحدر إذا لم یکن فوقه کر و ان کان نهرا عظیما.و هو معلوم البطلان.

أقول:الظاهر ان مقصود المستدل أن تقوی الأعلی بالأسفل لا دلیل علیه إلا الاندراج تحت روایات الکر.و الاندراج لیس بمسلم،و إلا لزم تنجس الأعلی بنجاسه الأسفل (۱)و حینئذ ففیه دلاله علی ان حکمه بتقوی الأسفل بالأعلی لیس مبنیا علی الاندراج المذکور.و بذلک یتضح ان الجواب المذکور غیر متوجه.إلا انه قد أورد علی ما ذکروه من تقوی الأسفل بالأعلی دون العکس (۲)بأنه ان کان مبنیا علی الاندراج تحت العموم،فالمستفاد من روایات الکر تساوی اجزائه فی حکمی الطهاره و النجاسه،فاجزاؤه متقویه بعضها ببعض (۳)و ان کان مبنیا علی إطلاق الماده فی باب البئر،و کذا الماده الوارده فی حیاض الحمام،و انها یحصل بها التقوی و ان کانت أقل من کر،فکذلک الأعلی ههنا،فإنه ماده لما سفل عنه،فیتقوی الأسفل به دون العکس،ففیه(أولا)-انه لا حاجه حینئذ إلی اعتبار کریه المجموع.و(ثانیا)-انه مناف لما مر من اعتبارهم الکریه فی ماده الحیاض.و ان کان مبنیا علی تقوی اجزاء الماء الساکن بعضها ببعض،فیلزمه-من باب مفهوم الموافقه-تقوی الأسفل بالأعلی دون العکس،فیتوجه علیه ان العله فی تقوی اجزاء الساکن بعضها ببعض هو توزع النجاسه و انتشارها علی اجزائه لسکونها و تقاربها،فتکون النجاسه مضمحله فیه.و النجاسه

۱- ۱) لأن الأعلی و الأسفل متی کانا واحدا المقتضی دخولهما تحت عموم روایات الکر فلو نقصا جمیعا عن الکر لزم تنجس الأعلی بنجاسه الأسفل تحقیقا للوحده،کما ان الماء القلیل المجتمع إذا لاقته نجاسه نجس جمیعه،و هو باطل قطعا،و الا لتعذر التطهیر بالصب من الأوانی القلیه الماء کالإبریق و نحوه(منه رحمه الله).

۲- ۲) هذا الإیراد للمحدث الأمین الأسترآبادی(قدس سره)فی تعلیقاته علی المدارک (منه قدس سره).

۳- ۳) فلا ینجس بعض منه دون بعض(منه رحمه الله).

الواقعه فی الصوره المفروضه لم تتوزع علی المجموع کما فی الساکن،فلا یتم کون تقوی الأسفل بالأعلی من باب الموافقه.و ان کان مبنیا علی وجه آخر فلا بد من إیراده لننظر فی صحته و فساده.

أقول:بل الظاهر انه مبنی علی ما ذکره المحقق الشیخ حسن فی المعالم (۱)من ان الوجه فیه ان المقتضی لعدم انفعال النابع بالملاقاه هو وجود الماده له،و لا ریب ان تأثیر الماده إنما هو باعتبار إفادتها الاتصال بالکثره،و لیس الزائد منها علی الکر بمعتبر فی نظر الشارع،فیرجع حاصل المقتضی الی کونه متصلا بالکر علی جهه جریانه الیه و استیلائه علیه،و هذا المعنی بعینه موجود فیما نحن فیه،فیجب ان یحصل مقتضاه.و یؤید ذلک حکم ماء الحمام،فانا لا نعلم من الأصحاب مخالفا فی عدم انفعاله بالملاقاه مع بلوغ الماده کرا،و الاخبار الوارده فیه شاهده بذلک ایضا،و لیس لخصوصیه الحمام عند التحقیق مدخل فی ذلک.انتهی.

و أنت خبیر بما فیه(اما أولا)-فلان ما ذکره-من ان المقتضی لعدم انفعال النابع بالملاقاه هو وجود الماده له-إشاره إلی التعلیل الذی تضمنته صحیحه محمد ابن إسماعیل بن بزیع (۲)و لا یخفی ما فیه کما تقدم التنبیه علیه فی المقاله الرابعه من الفصل الأول (۳).

۱- ۱) قال(قدس سره)فی الکتاب المذکور-بعد الکلام فی الاستدلال علی اعتبار المساواه بما قدمنا نقله عنه فی متن الکتاب-:«فان قلت هذا الاعتبار یقتضی انفعال غیر المستوی مطلقا،مع ان الذاهبین الی اعتبار المساواه مصرحون بعدم انفعال القلیل المتصل بالکثیر إذا کان الکثیر أعلی-و قد سبق نقله عن البیان و الذکری-فما الوجه فی ذلک؟و کیف حکموا بالاتحاد مع علو الکثیر و نفوه فی عکسه؟و المقتضی للنفی علی ما ذکرت موجود فیهما قلت:لعل الوجه»ثم ساق الکلام کما نقلناه فی متن الکتاب(منه رحمه الله).

۲- ۲) المتقدمه فی الصحیفه ۱۸۸.

۳- ۳) فی الصحیفه ۱۸۹ السطر ۷.

و(اما ثانيا)-فلان قوله:«ليس لخصوصيه الحمام عند التحقيق مدخل» إنما يتم على القول المشهور من اشتراط الكريه فى الماده.و اما على القول بعدم الاشتراط كما هو الظاهر من الاخبار على ما حققناه سابقا (۱)يكون الحكم مقصورا حينئذ على موضع النص.

و(اما ثالثا)-فلأن العلامه مع اشتراطه فى المنتهى و التذكره و غيرهما كريه الماده توقف فى الكتابين المذكورين فى إلحاق الحوض الصغير ذى الماده فى غير الحمام به،و بذلك يظهر ان ما ذكره أولئك الفضلاء من الفرق (۲)لا يخلو من المناقشه.

ثم لا يخفى عليك ايضا انه بعد تسليم عموم انفعال القليل بالملاقاه و اشتراط التساوى فى اجزاء الكر فإخراج هذا الفرد من البين تحكم محض.و تعليل صاحب المعالم قد عرفت ما فيه.اللهم إلا ان يخص منع تقوى الأعلى بالأسفل بما إذا كان الأعلى متسنما على الأسفل بميزاب و نحوه،فان ثبوت الاتحاد و شمول العموم فى المسأله لمثل ذلك فى غايه البعد.

و اما الإلزام الذى ذكره فى المدارك-بنجاسه كل ما كان تحت النجاسه من الماء المنحدر إذا لم يكن فوقه كر و ان كان نهرا عظيما (۳)و هو معلوم البطلان-فيمكن

۱- ۱) فى الموضع الثالث فى الصحيفه ۲۰۴.

۲- ۲) بين الأعلى و الأسفل فيتقوى الأسفل بالأعلى دون العكس(منه رحمه الله).

۳- ۳) لأن الأعلى متى كان أقل من كر لم يفد ما تحته تقويه فينجس الموضع،و ما تحته ايضا لكونه أسفل لا يفيده تقويه،لعدم تقوى الأعلى بالأسفل كما هو مفروض.و يلزم أيضا نجاسه ما تحته،لعدم تقويه ما سفل عنه،فينجس ما سفل بالسرايه شيئا فشيئا،لعدم تقوى شيء من تلك الأجزاء المتنجسه بالسرايه بما انحدر عنه،فلو لم يتقو الأعلى بالأسفل لزم نجاسه جميع ما جاور النجاسه لا المنتهى السفلى و ان كان نهرا عظيما،مع حكمهم بعدم النجاسه(منه رحمه الله).

الجواب عنه بما ذكره فی المعالم من التزام عدم انفعال ما بعد عن موضع الملاقاه بمجردها قال:«لعدم الدليل عليه،إذ الأدله الداله علی انفعال ما نقص عن الكر بالملاقاه مختصه بالمجتمع و المتقارب،و ليس مجرد الاتصال بالنجس موجبا للانفعال فی نظر الشارع،و الا لنجس الأعلی بنجاسه الأسفل،لصدق الاتصال حينئذ،و هو منفی قطعا،و إذا لم يكن الاتصال بمجرده موجبا لسريان الانفعال فلا بد فی الحكم بنجاسه البعيد من دليل.نعم جريان الماء النجس يقتضی نجاسه ما يصل اليه،فإذا استوعب الاجزاء المتجدده ينجسها و ان كثرت.و لا بعد فی ذلك،فإنها لعدم استواء سطحها بمنزله المنفصل، فكما انه ينجس بملاقاه النجاسه له و ان قلت و كان مجموعه فی نهايه الكثره فكذا هذه»انتهی.و أورد عليه (۱)انه-بعد تسليم انفعال ما نقص عن الكر بالملاقاه مع الاجتماع و التقارب-لا شك انه يلزم نجاسه جميع ماء النهر المذكور،لأن النجاسه ملاقيه لبعضه و ذلك البعض ملاق للبعض الآخر القريب منه و هكذا،فينجس الجميع إذ الظاهر ان القائلين بنجاسه القليل بالملاقاه لا يفرقون بين النجاسه و المتنجس.

و ما ذكره من ان مجرد الاتصال بالنجس لو كان موجبا للانفعال فی نظر الشارع لنجس الأعلی بنجاسه الأسفل،ففيه انه مخصص عن العموم بالإجماع،فإلحاق ما عداه به مما لا دليل عليه بل قياس لا نقول به.علی ان الفارق ايضا موجود كما ذكره بعض من عدم تعقل سريان النجاسه إلی الأعلی.

و أنت خبير بان المفهوم من كلام المجيب المذكور اختصاص كل جزء من اجزاء الماء الجاری لا عن نبع بحكم نفسه،و انه فی حكم المياه القليله المنفصل بعضها عن بعض لهرب السابق عن اللاحق،كما ينادی به قوله:«فإنها لعدم استواء سطحها بمنزله المنفصل»و حينئذ فلا تقوی بين اجزائه و لا سرايه،و مجرد الاتصال لا يوجب

۱- ۱) المورد هو الفاضل الخوانساری(رحمه الله)فی شرح الدروس(منه رحمه الله).

السرایه،و إلا لسرت النجاسه من الأسفل إلی الأعلی،لحصول الاتصال.و دعوی الإجماع علی التخصیص مجازفه فی أمثال هذه المقامات کما لا یخفی علی من تتبع موارد الإجماعات.و عدم تعقل سریان النجاسه إلی الأعلی کما ذکره المورد مؤید لما ذکرنا من کون کل سابق بالنسبه الی لاحقه بمنزله المنفصل عنه،و من هنا ذهب المحدث الأمین الأسترآبادی(قدس سره)الی ان الماء الجاری لا عن ماده غیر ملحق بالراکد مطلقا کما ذکره جمع من الأصحاب،بل یلحق فی بعض أحکامه بالجاری و فی بعض آخر بالراکد،قال(قدس سره)بعد کلام فی المقام،و ملخصه تقوی الأسفل بالأعلی و ان لم یکن المجموع کرا و عدم السرایه أصلا،لعدم الدلاله علیها کما سبق نقلا عن المحقق المذکور:«و علی هذا الاحتمال حکم الجاری لا عن نبع حکم الجاری عن نبع فی تقوی الأسفل بالأعلی و ان لم یکن المجموع کرا.و حکم الماء الساکن القلیل فی نجاسه أول جزء منه بملاقاه النجاسه و ان کان المجموع کرا فصاعدا.و مما یؤید الاحتمال الذی ذکرناه

ما روی عن الصادق(علیه السلام):

«ماء الحمام بمنزله الجاری» (۱).

و ما روی عنهم(علیهم السلام)ایضا:

«ماء الحمام کماء النهر یطهر بعضه بعضا» (۲).

وجه التأیید عدم تقیید الجاری و النهر بالنابع،و عدم تقیید ماء الحمام بکریه مادته أو کریه المجموع.و مما یؤیده أیضا إطلاق الماده الوارده فی ماء البئر و الوارده فی ماء الحمام.و الله اعلم»انتهی.و للمناقشه فی بعض ما ذکره(قدس سره)مجال.

هذا.و ینبغی ان یعلم ان الحکم بتقوی کل من الأعلی و الأسفل بالآخر و عدم انفعال الماء بعروض النجاسه-سواء عرضت للأعلی أو الأسفل-إنما هو فیما إذا کان عروض النجاسه بعد الاتصال.اما قبله فالظاهر انه لا شک فی النجاسه إذا کان ما لاقته أقل

۱- ۱) المتقدم فی الصحیفه ۲۰۳ السطر ۴.

۲- ۲) المتقدم فی الصحیفه ۲۰۳ السطر ۶.

من کر عند من یقول بنجاسه القلیل بالملاقاه،فالماء القلیل الواقف المتصل بالکثیر أو الجاری إن عرضت له النجاسه قبل الاتصال تنجس بها،و یطهر بالاتصال بالکثیر علی القول بالاکتفاء بمجرد الاتصال و إلا فبالممازجه،و بعد الاتصال لا ینجس.

و هکذا ماء المطر الجاری فی الطرق بالقیاس الی حال التقاطر و بعده.و مثل ذلک عندهم ایضا ما لو صب الماء من آنیه حتی اتصل بالکثیر أو الجاری،فإنه إن عرضت له النجاسه بعد الاتصال لم تؤثر فیه،و ان عرضت له قبل الاتصال ینجس الماء و الإناء و لا یطهر بمجرد اتصاله بعد ذلک.و یأتی علی مذهب من منع تقوی الأعلی بالأسفل ثبوت النجاسه فی الحالین.

و قال فی کتاب الروض:«و علی ما یظهر من إطلاق النص و الفتوی یلزم طهاره الماء النجس عند صب بعضه فی الکثیر بحیث یطهر الإناء المماس للماء النجس و ما فیه من الماء عند وصول أوله إلی الکثیر.و هو بعید بل هو علی طرف النقیض لتفصیل المتأخرین.و المسأله من المشکلات،و لم نقف فیها علی ما یزیل عنها الالتباس.و الله اعلم»انتهی.

و العجب منه(قدس سره)انه-قبل هذا الکلام بعد نقل جمله من کلمات القوم-قال:«و الذی یظهر لی فی المسأله و دل علیه إطلاق النص ان الماء متی کان قدر کر متصلا ثم عرضت له النجاسه لم تؤثر فیه إلا مع التغیر سواء کان متساوی السطوح أم مختلفها،و ان کان أقل من کر نجس الماء بالملاقاه مع تساوی سطوحه و الا الأسفل خاصه.ثم ان اتصل بالکثیر بعد الحکم بنجاسته اعتبر فی الحکم بطهره مساواه سطوحه لسطوح الکثیر أو علو الکثیر علیه،فلو کان النجس أعلی لم یطهر.و الفرق بین الموضعین ان المتنجس یشترط ورود المطهر علیه و لا یکفی وروده علی المطهر خلافا للمرتضی(رحمه الله)فإذا کان سطحه أعلی من سطح الکثیر لم یکن

الكثير واردا عليه»انتهى.و لا يخفى ما بينهما من التدافع.

(المسأله الثالثه) [فى تغير بعض الكثير]

-إذا تغير بعض الكثير فلا يخلو اما ان يكون الباقى كرا أم لا،و على كلا التقديرين اما ان يكون ساكنا أو جاريا،فههنا صور أربع:

(الاولى)-ان يكون الباقى كرا و الماء ساكنا،و لا خلاف هنا فى اختصاص النجاسه بالموضع المتغير و طهاره الباقى.

(الثانيه)-كون الباقى أقل من كر مع كون الماء ساكنا،و لا خلاف فى نجاسته عند من قال بنجاسه القليل بالملاقاه.

(الثالثه)-كون الباقى كرا و الماء جاريا،فلا يخلوا اما ان تقطع النجاسه عمود الماء أم لا،و على التقديرين فاما ان يكون الأعلى كرا أم لا،و على التقادير الأربعه فاما ان يكون الأسفل عن النجاسه كرا أيضا أم لا.

و تفصيل ذلك.ان قطعت النجاسه عمود الماء و كان الأعلى كرا و الأسفل كرا، فلا اشكال و لا خلاف فى اختصاص التنجيس بالمتغير حال الملاقاه.الا انه يأتى على ما ذكره المحقق الشيخ حسن فيما قدمنا نقله عنه (۱)نجاسه ما سفل عن النجاسه بعد مرور ذلك الماء على الاجزاء السافله.

و ان قطعت النجاسه عمود الماء و كان كل من الأعلى و الأسفل أقل من كر، فظاهر كلامهم انه لا خلاف فى نجاسه الأسفل عند من قال بالنجاسه بمجرد الملاقاه، لكونه أقل من كر،و يظهر من كلام المحدث الأمين(قدس سره)العدم،لعدم استواء سطح الماء،فاجزاؤه فى حكم الماء المنفصل بعضه عن بعض،لهرب السابق عن اللاحق،إلا بعد السيلان على الاجزاء السافله كما ذكروه.و اما الأعلى فظاهر كلامهم الاتفاق على عدم نجاسته،لعدم تعقل سريان النجاسه إلى الأعلى.

۱- ۱) فى الصحيفه ۲۳۹.

و من هذا الكلام يعلم حكم صورتى ما لو قطعت النجاسه عمود الماء و كان الأعلى كرا و الأسفل أقل من كر و بالعكس.

و ان لم تقطع النجاسه عمود الماء و كان كل من الأعلى و الأسفل يبلغ الكر، فلا اشكال و لا خلاف فى اختصاص التنجيس بالمتغير إلا بعد سيلان ذلك الماء على الاجزاء السافله بناء على ما ذكره ذلك المحقق المشار اليه.

و ان كان كذلك (۱)و كان كل من الأعلى و الأسفل أقل من كر لكن المجموع يبلغ الكر،فعلى تقدير القول بتقوى كل من الأعلى و الأسفل بالآخر لا إشكال فى الطهاره،و على تقدير القول بتقوى الأسفل بالأعلى دون العكس يلزم نجاسه الأسفل،لأن الأعلى لقلته لا يقوى ما سفل عنه فيلزم نجاسته لقلته،و بذلك صرح فى المعالم (۲).

و ان كان كذلك ايضا و كان الأعلى قدر كر و الأسفل أقل من كر،فلا خلاف فى تقوى الأسفل به و طهاره الجميع و اختصاص التنجيس بموضع التغير.

و بالعكس فالحكم كذلك أيضا،لأن الأعلى لا تسرى إليه النجاسه إجماعا، و الأسفل قد عصم نفسه عن الانفعال بالكريه،فيختص التنجيس بموضع التغير.

(الرابعه)-كون الباقى بعد التغير أقل من كر و الماء جاريا و حكمها يعلم بالتأمل فى تلك الشقوق،الا انه يظهر من كلام المحدث الأمين(قدس سره)كما

۱- ۱) اى لم تقطع النجاسه عمود الماء(منه رحمه الله).

۲- ۲) قال(قدس سره)-بعد ان صرح بان القليل المتصل بماده هى كر فصاعدا فى حكم الكر المتساوى السطوح،و انه لا يعتبر استواء فى الماده بالنظر الى عدم انفعال ما تحتها-ما لفظه:«نعم يعتبر الاستواء فى عدم انفعال الماده بعينها،فلو لاقتها نجاسه و هى غير مستويه،نجس موضع الملاقاه،و يلزم منه نجاسه ما تحتها ايضا ما لم يكن فيه كر مجتمع»ثم أشار الى الإشكال المورد فى المقام و أجاب عنه بما قدمنا نقله عنه(منه رحمه الله).

قدمنا نقله (۱)اختصاص التنجيس بموضع النجاسه،لمنعه السرايه و حكمه بتقوى الأسفل بالأعلى و ان لم يكن المجموع كرا فيختص التنجيس بموضع التغير.

إذا عرفت ذلك فاعلم ان شيخنا الشهيد الثانى(قدس سره)فى كتاب الروض قد أورد ههنا تناقضا على من منع من تقوى الأعلى بالأسفل بأنهم قد حكموا-فى صوره ما إذا تغير بعض الجارى لا عن نبع بالنجاسه-بعدم نجاسه الأعلى مطلقا و عدم نجاسه الأسفل إذا بلغ الباقى كرا الا ان تستوعب النجاسه عمود الماء فيشترط كريه الأسفل، و هذا القول يستلزم تقوى الأعلى بالأسفل و إلا لزم نجاسه الأسفل مطلقا إلا إذا كان الأعلى كرا و لم يستوعب التغير عمود الماء،لان الجزء الأعلى الملاقى للنجاسه على هذا يصير نجسا و الفرض انه لا يتقوى بما تحته فينجس حينئذ و ينجس ما تحته لذلك ايضا و هكذا.

و وجه الجواب عن ذلك ما قدمنا نقله عن المحقق الشيخ حسن فى كتاب المعالم و يمكن الجواب ايضا باحتمال قصر الحكم المذكور على الواقف المتصل بالكثير أو الجارى دون الجارى نفسه،فكأنهم يشترطون فى التقوى وحده الماءين فى العرف أو يكون القوى أعلى،فالماء الجارى فى العرف عندهم ماء واحد و ان كان بعضه أعلى و بعضه أسفل.و اما الماء الواقف المتصل بالكثير أو الجارى فمتى كان أسفل ينتفى فيه الأمران فلا يتقوى بهما.

و يمكن الجواب بما أشرنا إليه آنفا من تخصيص الحكم المذكور بما إذا لم تكن اجزاؤه منحدره بل يكون العلو بطريق التسنم كالميزاب و نحوه.

(المسأله الرابعه) [فى طريق تطهير الماء الكثير المتغير بالنجاسه]

-طريق تطهير الماء المذكور إذا تغير بالنجاسه ان يقال:

لا يخلو اما ان يتغير جميعه أو بعضه،و على الثانى فاما ان يبقى قدر الكر أم لا، فههنا أقسام ثلاثه:

۱- ۱) فى الصحيفه ۲۴۰.

(الأول)-ان يتغير بعضه مع كون الباقى كرا،و الظاهر انه لا خلاف فى طهارته بتموجه بعضه فى بعض مع زوال التغير بذلك أو قبله.هذا على القول باشتراط الامتزاج.و اما على القول بالاكتفاء بمجرد الاتصال فيكفى مجرد زوال التغير.

(الثانى و الثالث)-ان يكون الباقى أقل من كر أو يتغير الجميع،و قد ذكر جمله من الأصحاب ان تطهيره بإلقاء كر عليه دفعه،فان زال التغير و إلا فكر آخر و هكذا حتى يزول التغير،و انه لا يطهر بزوال التغير من قبل نفسه و لا بتصفيق الرياح و لا بوقوع أجسام طاهره تزيل عنه التغير.و تفصيل هذه الجمله يقع فى مواضع:

(الأول)-ان ما ذكروه من إلقاء كر فكر حتى يزول التغير إنما يلزم لو لم يزل التغير اما من قبل نفسه أو بعلاج أو بماء قليل و إلا أجزأ كر واحد،و كذا إنما يلزم لو تغير الكر الملقى على وجه لم يبق من المجموع قدر كر و إلا كان حكمه ما تقدم فى القسم الأول.

(الثانى)-انه لا يختص التطهير بما ذكروه،بل يطهر بالمطر ايضا على التفصيل المتقدم،و بالجارى عن نبع أولا عن نبع مع كريته،لكن مع زوال التغير بكل من هذه الأشياء أو قبله،و اشتراط علو الجارى مطلقا أو مساواته أو نبع الماء من تحته بقوه و فوران بحيث يستهلك الماء النجس لا بمثل الترشح.و اعتبار علو الجارى هنا أو مساواته متفق عليه حتى من القائلين بتقوى كل من الأعلى و الأسفل بالآخر، لأنهم يخصون ذلك-كما عرفت مما قدمنا نقله عن شيخنا الشهيد الثانى (1)-بملاقاه النجاسه بعد الاتصال،و وجه الفرق بين المقامين قد تقدم فى كلامه.لكن ينقدح على الفرق المذكور الاشكال بتساوى السطوح،إذ لا يتحقق فيه ورود الطاهر حينئذ

۱- ۱) فى الصحيفه ۲۴۱.

مع اتفاقهم على القول بالطهاره كما عرفت.و أجاب فى الروض بأن جماعه من الأصحاب منهم:المصنف(رحمه الله)فى التذكره و الشهيد فى الذكرى شرطوا فى طهر المتنجس فى هذه الحاله امتزاج الطاهر به و لم يكتفوا بمجرد المماسه،و هذا الشرط فى الحقيقه يرجع الى علو الجارى،إذ لا يتحقق الامتزاج بدونه،و حينئذ يتحقق الشرط و هو ورود الطاهر على النجس و يزول الاشكال،و هذا الشرط حسن فى موضعه.انتهى.

و لا يخفى عليك ان التزامه اشتراط الامتزاج فى الصوره المذكوره لضروره دفع الاشكال و إلا فهو خلاف مقتضى مذهبه كما سيأتى من الاكتفاء بمجرد الاتصال،و يشير الى ذلك قوله أخيرا:«و هذا الشرط حسن فى موضعه».

(الثالث)-ما ذكروا من اعتبار الدفعه فى الكر الملقى هو أحد القولين فى المسأله،و سيأتى تحقيق القول فى ذلك فى الكلام فى بيان تطهير الماء القليل ان شاء الله تعالى.

(الرابع)-ما ذكروا-من عدم طهره بمجرد زوال التغير من قبل نفسه الى آخر ما تقدم-هو أشهر القولين فى المسأله و أظهرهما.

و قيل بطهره بمجرد ذلك،و هو منقول عن الفاضل يحيى بن سعيد فى الجامع، و احتمله العلامه فى النهايه.

و صرح جمع من الأصحاب بأن القول بطهاره المتغير بزوال التغير لازم لكل من قال بالطهاره بالإتمام.

و تنظر فيه بعض أفاضل متأخرى المتأخرين بما حاصله:ان القول بالطهاره بالإتمام،إما لخبر

«إذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا»(۱). اى يطهره،أو لغيره

من الوجوه المذكوره فی أدلتهم.فإن كان المستند غير الخبر المذكور فوجه عدم اللزوم ظاهر،و ان كان الخبر المذكور فكذلك أيضا،لأنه و ان دل بعمومه على ان الماء إذا بلغ كرا لم يظهر فيه خبث،الا ان ذلك العموم مخصوص نصا و إجماعا بالخبث الذى لا- يكون مغيرا للماء،و الا لكان منجسا للماء البته،فإذا ثبتت النجاسه بالتغير كان حكمها مستصحبا الى ان يعلم المزيل كما ذكره القائلون بعدم الطهاره بالإتمام،و لو قيل:

ان القدر الثابت من المخصص هو التخصيص بالمتغير ما دام متغيرا،و اما ما بعد زوال التغير فهو داخل فی العموم.لقيل:ان هذا بعينه يرد على من تمسك بالروايه المشهوره (۱)و هی

«إذا بلغ الماء كرا لم ينجسه شیء». كما لا يخفى (۲).

حجه القول المشهور ان النجاسه و زوالها حكمان شرعيان متوقفان على النص من الشارع،فكما حكم بالنجاسه بالتغير لثبوت ذلك عنه.فلا- يحكم بالطهاره بالزوال الا مع ثبوت ذلك عنه ايضا،و الا فيكون حكم النجاسه مستصحبا الى ان تحصل الطهاره بما جعله مطهرا.و ليس الاستصحاب هنا من قبيل الاستصحاب المتنازع فيه بل مرجعه هنا الى العمل بعموم الدليل.

أقول:و تحقيق القول فی الاستصحاب و جمله اقسامه قد تقدم فی المقدمه الثالثه (۳).

۱- ۱) تقدم الكلام فيها فی التعليقه ۳ فی الصحيفه ۱۹۱.

۲- ۲) و ذلك لأنها مخصوصه بغير المتغير نصا و إجماعا،فالكر المتغير كلا أو بعضا نجس،و بعد زوال التغير بمقتضى الإيراد المذكور يندرج فی العموم،مع انهم لا- يقولون به بل يستصحبون حكم النجاسه الى ان تحصل الطهاره بأحد المطهرات الشرعيه(منه رحمه الله).

۳- ۳) فی الصحيفه ۵۱.

و ظاهر كلام المستدل هنا ان الاستصحاب المذكور من قبيل القسم الثالث المذكور هناك الذى هو عباره عن إطلاق النص،دون القسم الرابع الذى هو محل النزاع، و هذا الموضع أحد المواضع التى أشرنا هناك الى الشك و التردد فى اندراجها تحت القسم الثالث أو الرابع من تلك الأقسام.

و تحقيق القول فى ذلك ان يقال:إذا تعلق حكم بذات لأجل صفه-كالماء المتغير بالنجاسه و الماء المسخن بالشمس و الحائض أى ذات دم الحيض-فهل يحكم- بمجرد زوال التغير و زوال السخونه و انقطاع الدم-بخلاف الأحكام السابقه،أو يحكم بإجراء الأحكام السابقه إلى ظهور نص جديد؟إشكال،ينشأ من ان الحكم فى هذه النصوص-الوارده فى هذه الأفراد المعدوده و نحوها- محتمل لقصره على زمان وجود الوصف،بناء على ان التعليق على الوصف مشعر بالعليه.و ان المحكوم عليه هو العنوان لا الفرد و قد انتفى،و بانتفائه ينتفى الحكم-و محتمل للإطلاق،بناء على ان المحكوم عليه انما هو الفرد لا العنوان،و العنوان إنما جعل آله لملاحظه الفرد،فمورد الحكم حقيقه هو الفرد.فعلى الاحتمال الأول يكون من القسم الرابع،فان تغير الماء هنا بالنجاسه نظير فقد الماء فى مسأله المتيمم الداخل فى الصلاه ثم يجد الماء،و كما ان وجود الماء هناك حاله أخرى مغايره للأولى،فتعلق النص بالأولى لا يوجب استصحابه فى الثانيه لمكان المخالفه،فكذا هنا زوال الوصف حاله ثانيه مغايره للأولى لا يتناولها النص المتعلق بالأولى.و على الاحتمال الثانى يكون من قبيل القسم الثالث و هو الذى ذكره السيد(قدس سره)فى المدارك،و اليه جنح ايضا المحدث الأمين الأسترآبادى (قدس سره)فى تعليقاته على المدارك.و بالجمله فالمسأله لا تخلو من شوب الاشكال.

و الله سبحانه العالم بحقيقه الحال.

(المسأله الخامسه) [فى إصابه النجاسه للكثير بعد جموده]

-لو جمد الكثير ثم أصابته نجاسه بعد الجمود فالظاهر -كما استظهره بعض المحققين-النجاسه فى خصوص موضع الملاقاه كسائر الجامدات،

لخروجه بالجمود عن اسم الماء عرفا و لغه،و يطهر بإلقاء النجاسه و ما يكتنفها ان كان لها عين و الا فالموضع الملاقى لها،و يطهر ايضا باتصال الكثير به بعد زوال العين.

و نقل عن العلامه فى المنتهى انه قال:«لو لاقت النجاسه ما زاد على الكر من الماء الجامد فالأقرب عدم التنجيس ما لم تغيره»و احتج لذلك بان الجمود لم يخرجه عن حقيقته بل هو مؤكد لثبوتها،فان الآثار الصادره عن الحقيقه كلما قويت كانت آكد فى ثبوتها،و البروده من معلولات طبيعه الماء و هى تقتضى الجمود،و إذا لم يكن ذلك مخرجا له عن الحقيقه كان داخلا فى عموم

قوله(عليه السلام):

«إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شىء» (۱). و فيه ما عرفت من ان الجمود يخرجه عن الاسم الذى هو المدار فى الحفظ عن انفعال القليل لغه و عرفا فيزول بزواله.و لعله(قدس سره) قاس ذلك على مثل الدبس و الدهن و نحوهما،فإنها بالجمود لا تخرج عن الحقيقه، إلا انه قياس مع الفارق،فان الظاهر فى الماء الجامد ان أحدا لا يطلق عليه اسم الماء، و الموجود فى الأخبار إطلاق اسم الثلج عليه.و بالجمله فإنه لا ريب فى ضعفه.و استشكل الحكم فى التحرير،و نقل عنه فى النهايه القول بالمشهور.

(المسأله السادسه)-فى القدر الذى لا ينفعل بالملاقاه من الراكد

اشاره

،و تنقيح الكلام فيه يستدعى بسطه فى مواضع:

(الموضع الأول) [فى التقديرات الوارده بغير لفظ الكر]

-اعلم انه قد ورد بتقدير ما لا ينفعل من الماء روايات بغير لفظ الكر لا يخلو ظاهر تقديراتها من تدافع.

(فمنها)-

روايه عبد الله بن المغيره عن بعض أصحابه عن ابى عبد الله(عليه السلام) (۲)قال:

«إذا كان الماء قدر قلتين لم ينجسه شىء،و القلتان جرتان».

و(منها)-

روايه عبد الله بن المغيره أيضا عن بعض أصحابه عن ابى عبد الله(عليه

۱- ۱) المروی فی الوسائل فی الباب-۹-من أبواب الماء المطلق من کتاب الطهاره.

۲- ۲) المرویه فی الوسائل فی الباب-۱۰-من أبواب الماء المطلق من کتاب الطهاره.

السلام) (۱)قال: «الكر من الماء نحو حبى هذا.و أشار الى حب من تلك الحباب التى تكون بالمدينه».

و(منها)-

روايه زراره عن ابى عبد الله(عليه السلام) (۲)قال:

«قلت له:

راويه من ماء سقطت فيها فأره أو جرذ أو صعوه ميته؟قال:إذا تفسخ فيها فلا تشرب من مائها و لا تتوضأ و صبها،و ان كان غير متفسخ فاشرب منه و توضأ،و اطرح الميته إذا أخرجتها طريه،و كذا الجره و حب الماء و القربه و أشباه ذلك من أوعيه الماء».

هذه جمله ما وقفت عليه من ذلك،و هى مشتمله على التحديد بالقلتين تاره و بكونه نحو ذلك الحب المشار إليه أخرى،و بكونه قدر راويه أو حب أو قربه أو شبه ذلك،فلا بد من بيان انطباق مصاديق هذه الألفاظ على ما يصدق عليه الكر الذى بنى عليه الأصحاب و جعلوه المعيار فى هذا الباب،ليزول التنافى من البين و تجتمع الأدله من الطرفين.و يكون ذلك ضابطا كليا و قانونا جليا:

فنقول:اما الروايه الأولى فحملها الشيخ(رحمه الله)فى الاستبصار (۳)-بعد الطعن فيها أولا بالإرسال-على التقيه،قال:«لانه مذهب كثير من العامه» ثم قال:«و يحتمل ان يكون مقدار القلتين مقدار الكر،لان ذلك ليس بمنكر لأن القله هى الجره الكبيره فى اللغه»انتهى.

أقول:و يؤيد الحمل على التقيه ان المدار عندهم على القلتين كما ان المدار عندنا على الكر،كما ورد فى الخبر المتفق على صحته عندهم(۴):

«إذا كان الماء قلتين لم يحمل خبثا».

۱- ۱) المرويه فى الوسائل فى الباب-۱۰-من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهاره.

۲- ۲) المرويه فى الوسائل فى الباب-۳-من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهاره.

۳- ۳) فى الصحيفه ۷ من طبع النجف.

و حمل أيضا فى الاستبصار الروايه الثانيه على ان الحب لا يمتنع ان يسع من الماء مقدار الكر،و على ذلك حمل الجره و الراويه و الحب و القربه.

و جمله متأخرى الأصحاب(رضوان الله عليهم)أعرضوا عن النظر فى هذه الاخبار و أطبقوا على اخبار الكر،و الظاهر ان ذلك اما بناء على ما اعتمدوه من الاصطلاح فى تقسيم الحديث،و ان هذه الروايات ضعيفه الأسانيد،فلا تبلغ قوه المعارضه لتلك الأخبار الصحيحه أو الضعيفه المجبوره عندهم بعمل الطائفه،أو انها عندهم غير منافيه بناء ما ذكره الشيخ(قدس سره).

هـذا.و الـذى وقفت عليه من كلام أهل اللغه فى ذلک،اما بالنسـبه إلى القلتين فقال فى كتاب المصـباح المنير:«و القله إناء للعرب كـالجره الكبيره شـبه الحب، قـال الأـزهرى:و رأيت القله من قلال هجر و الأحساء تسع ملء مزاده،و المزاده شـطر الراويه،و كأنها سميت قله لأـن الرجـل القـوى يقلهـا اى يحملهـا.و عن ابن جريـح قـال:أخـبرنى من رأى قلاـل هجر:ان القله تسـع فرقـا،قـال عبد الرزاق:و الفرق يسع أربعه أصواع بصاع النبى(ص)،الى ان قال:و يجوز ان يعتبر قلال هجر البحرين، فان ذلک أقرب عرف لهم،و يقـال:كل قله تسع قربتين»انتهى.و قال فى كتاب مجمع البحرين«القله بضم القاف و تشديـد اللام إناء للعرب كالجره الكبيره تسع قربتين أو أكثر،و منه قلاـل هجر،و هى شـبه الحباب»و قال فى القاموس:«القله الحب العظيم أو الجره العظيمه»انتهى.و قال المحقق فى المعتبر:«ان أبا على ابن الجنيـد قال فى المختصـر:الكر قلتان مبلغ وزنه الف و مائتا رطل،و قال ابن دريد:القله فى الحديث من قلال هجر و هى عظيمه،و زعموا أن الواحده تسع خمس قرب»انتهى.

و نقل العلامه فى المنتهى ايضا عن ابن دريد انه قال:«القله من هجر عظيمه تسع خمس قرب»انتهى.

و أنت خبير بان المسـتفاد من كلام هؤلاء ان القله و الجره و الحب متقاربه المقادير و ان كلا منها مما يختلف صـغرا و كبرا،و ان القله منها:ما تسع قربتين و منها:ما تسع خمس قرب،فلا بعد حينئذ فى حمل تلک الظروف المرويه فى الاخبار على ما يسع الكر.

و اما الحب فقال فى المصـباح:«و الحب بالضم الخابيه فارسـى معرب»و قال فى المجمع:«و الحب بالضم الجره الضخمه»و قال فى القاموس:«و الحب الجره أو الضخمه منها».

و أنت خبير بان تفسير الحب بالخابيه التى تختلف إفرادها صغرا و كبرا،و تفسير

القله به-و هی کما عرفت سابقا-یعطی ایضا انه مما یختلف مقادیره،فلا یمتنع ان یکون ذلک الحب المشار الیه من الحباب الکبار التی تسع کرا من ماء.

و یؤید ذلک

صحیحه علی بن جعفر عن أخیه موسی(علیه السلام) (۱)قال:

«سألته عن حب ماء فیه الف رطل وقع فیه أوقیه بول،هل یصلح شربه أو الوضوء منه؟قال:لا یصلح». و حینئذ فلا بعد فی الحمل علی ذلک،و مثل ذلک الجره و القربه،فإنها مما یتفاوت أفرادها أیضا صغرا و کبرا.

و اما الروایه فهی فی الأصل تقال علی الدابه التی یستقی علیها الماء ثم استعملت فی المزاده کما یعطیه کلام صاحب المغرب،أو انها حقیقه فیهما کما یفهم من غیره، و علی أیهما فالمراد به فی الحدیث المزاده،قال فی القاموس:«و لا تکون إلا من جلدین تفأم بثالث بینهما لتتسع»انتهی.و قال فی کتاب مجمع البحرین:«المزاده الراویه،و سمیت ذلک لأنها یزاد فیها جلد آخر من غیرها،و لهذا أنها أکبر من القربه»انتهی.و متی کان کذلک فبلوغها الکر لا خفاء فیه.و مع المناقشه فی ذلک فالحمل علی التقیه التی هی الأصل فی اختلاف الاخبار عندنا-کما تقدم بیانه و اشتد بنیانه فی المقدمه الاولی من مقدمات الکتاب-و ان لم یکن بمضمونها قائل من العامه کما علمته مبرهنا.و اخبار الکر معتضده بعمل الطائفه علیها قدیما و حدیثا فهی مجمع علیها،و مخالفه للعامه قطعا (۲)فیتعین القول بها.و الله سبحانه و أولیاؤه اعلم.

(الموضع الثانی) [فی معرفه الکر]

اشاره

-للأصحاب(رضوان الله علیهم)فی معرفه الکر طریقان، و بکل منهما وردت الاخبار،و ان کان علی وجه یحتاج الی التطبیق بینها فی ذلک المضمار.

۱- ۱) المرویه فی الوسائل فی الباب-۸-من أبواب الماء المطلق من کتاب الطهاره.

۲- ۲) تقدم فی التعلیقه ۴ فی الصحیفه ۲۵۰ ما یوضح ذلک.

(الطريق الأول) [تحديد الكر بالوزن]

-معرفه ذلك بالوزن و هو الف و مائتا رطل،و لا خلاف بينهم فى هذا المقدار.

و عليه تدل

صحيحه محمد بن ابى عمير عن بعض أصحابنا عن ابى عبد الله(عليه السلام) (۱)قال:

«الكر من الماء الذى لا ينجسه شىء ألف و مائتا رطل».

و انما اختلفوا فى المراد من الرطل فى هذا الخبر،هل هو الرطل العراقى أو المدنى؟فالمشهور حمله على الأول،و هو مائه و ثلاثون درهما على المشهور،و قيل انه مائه و ثمانيه و عشرون درهما و أربعه أسباع درهم،ذكره العلامه فى نصاب الغلات من التحرير و المنتهى (۲)و الظاهر انه غفله.و قيل بحمله على الثانى و هو مائه و خمسه و تسعون درهما،و به قال للمرتضى فى المصباح و الصدوق فى الفقيه.

و استدل على الأول بوجوه:(أحدها)-عموم

قوله(عليه السلام):

«كل ماء طاهر حتى يعلم انه قذر» (۳). و العلم لا يتحقق مع الاحتمال.

و(ثانيها)-ان الأقل متيقن و الزائد مشكوك فيه فيجب نفيه بالأصل.

و(ثالثها)-ان ذلك هو المناسب لروايه الأشبار الثلاثه (۴).

۱- ۱) المرويه فى الوسائل فى الباب-۱۱-من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهاره.

۲- ۲) ما ذهب اليه(قدس سره)فى ذلك منقول عن العامه و مخالف لما صرح به فى باقى كتبه،قال بعض المتأخرين:«و الظاهر ان هذا سهو منه،و كأنه كان(ره)عند وصوله الى هذا الموضع ناظرا فى كتبهم و تبعهم فيه ذاهلا عن مخالفه نفسه فى المواضع الأخر و مخالفه الأخبار و أقوال سائر الأصحاب»انتهى.و هو فى محله(منه رحمه الله).

۳- ۳) المروى فى الوسائل فى الباب-۱ و ۴-من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهاره.

۴- ۴) و هى صحيحه إسماعيل بن جابر المرويه فى الباب-۹ و ۱۰-و روايه المجالس المرويه فى الباب-۱۰-من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهاره من الوسائل،و سيأتى منه(قده)ذكرهما فى الطريق الثانى.

و(رابعها)-ما فيه من الجمع بين الروايه المذكوره (۱)و بين

صحيحه محمد ابن مسلم عن ابى عبد الله(عليه السلام) (۲)قال:

«و الكر ستمائه رطل». بحملها على أرطال مكه،إذ لم يذهب أحد إلى حملها على الأرطال العراقيه أو المدنيه،و الرطل المكى رطلان بالعراقى.

و(خامسها)ان الأصل طهاره الماء خرج ما نقص عن الأرطال العراقيه بالإجماع،فيبقى الباقى.

و يرد على الأول ما تقدم فى المقدمه الحاديه عشره (۳)فى معنى الحديث المذكور و مرت إليه الإشاره أيضا فى المقاله الرابعه من الفصل الأول (۴)و نزيده هنا بيانا و تأكيدا فنقول:ان الجهل هنا-الذى هو عباره عن عدم العلم بالقذاره الموجب للتمسك بأصاله الطهاره حتى تعلم النجاسه-اما ان يكون متعلقا بإصابه النجاسه للماء،بمعنى ان المكلف يجهل إصابه النجاسه للماء و لا يعلمها،و اما ان يكون متعلقا بالنجاسه،بمعنى انه يجهل كون هذا الشىء موجبا للتنجيس،و اما يجهل الحكم بالتنجيس بان يعلم ملاقاه النجاسه لكن يشك فى تأثيرها كموضع البحث.و مقتضى الدليل العقلى-الدال على امتناع تكليف الغافل عن الخطاب بلزوم تكليف ما لا يطاق،و النقلى الدال على ذلك كنفى الحرج-انما يقوم على العذر بالنسبه إلى القسم الأول دون الأخيرين.

و اخبار معذوريه الجاهل خاصها و عامها إنما تدل على الأول و هو الجاهل المحض،دون العالم بالنجاسات و إفرادها و ما يترتب على الملاقاه من الحكم،فربما علم بالملاقاه لكن

۱- ۱) و هى صحيحه محمد بن ابى عمير المتقدمه فى الصحيفه ۲۵۴.

۲- ۲) المرويه فى الوسائل فى الباب-۱۱-من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهاره.

۳- ۳) فى الموضع الأول فى الصحيفه ۱۳۴.

۴- ۴) فى الصحيفه ۱۹۰.

جهـل الحكم بالتنجيس فى بعض الموارد،للشك فى بعض الشـروط كموضع البحث، أو للشك فى بعض الأشـياء بكونها موجبه للتنجيس كنطفه غير الإنسـان مثلاـبـل دلت الاخبـار على ان الحكم فى الفردين الأـخيرين وجوب الفحص و السؤال،و مع العجز فالوقوف على جاده الاحتياط.

كصحيحه عبد الرحمن بن الحجاج

«فى رجلين أصابا صـيدا و هما محرمان،الجزاء بينهما أو على كل واحد منهما جزاء؟فقال:لا بل عليهما ان يجزى كل واحد منهما الصيد.قلت:ان بعض أصحابنا سألنى عن ذلك فلم أدر ما عليه.فقال:إذا أصبتم بمثل هذا فلم تدروا فعليكم بالاحتياط» (۱).

و مثلها

حسنه بريد الكناسى الوارده فيمن علمت ان عليها العده و لم تدر كم هى؟ حيث قال(عليه السلام):

«إذا علمت ان عليها العده لزمتها الحجه،فتسأل حتى تعلم» (۲).

و بالجمله فمورد الخبر المذكور هو العالم بموجبات تنجيس الماء و شـرائطه،فإنه متى جهل إصابه النجاسه حكم بالطهاره الى ان يعلم الإصابه،و ما عدا هذا الفرد ففرضه التوقف فى الحكم و الاحتياط فى العمل.

و مما ذكرنا يظهر الجواب عن الوجه الثانى أيضا،فإن الوجه فى أصاله البراءه التى اعتمـدوا عليها هو ما قـدمنا من الدليل العقلى و النقلى.و لزوم الحرج و تكليـف الغافـل فى صـوره بلغنـا فيهـا حكـم شـرعى و لكـن اشـتبه علينـا المراد منـه هـل هـو الزائـد أو الناقص؟ممنوع،لما عرفت من الروايتين المتقدمتين.

و أورد على الثالث انه و ان ناسب روايه الأشبار الثلاثه (۳)لكن المشهور

۱- ۱) تقدم الكلام فيها فى التعليقه ۲ فى الصحيفه ۷۳.

۲- ۲) تقدم الكلام فيها فى التعليقه ۴ فى الصحيفه ۸۲ و التعليقه ۱ فى الصحيفه ۸۳.

۳- ۳) تقدم بيانها فى التعليقه ۴ فى الصحيفه ۲۵۴.

على تقدير المساحه-إنما هو العمل على روايه أبى بصير (۱)البالغ تكسير ما اشتملت عليه الى اثنين و أربعين شبرا و سبعه أثمان شبر،و ليس تباعد المدنى عنها أبعد من تباعد العراقى.

و على الرابع ايضا ما ذكره الشهيد الثانى(رحمه الله)من انه يجوز ان يحمل الستمائه على الأرطال المدنيه ليوافق قول القميين بروايه الأشبار الثلاثه (۲)بناء على ان الالف و المائتين العراقيه توافق روايه الأشبار بزياده النصف كما ذكره جماعه:منهم- الشهيد فى الذكرى.و من ثم عدل بعض متأخرى المتأخرين عن كيفيه الاستدلال بالروايه إلى نحو آخر،فقال:«لو لم يحمل على العراقى لم يمكن الجمع بين روايات الأرطال، بخلاف ما لو حمل عليه،فإنها تجتمع على ذلك».

و يرد على الخامس أيضا(أولا)-ان الأصل المذكور اما عباره عن الدليل، و ليس إلا الخبر المتقدم فى الوجه الأول و أمثاله.و قد عرفت ما فيه.و اما عباره عن الحاله السابقه أو الحاله الراجحه التى إذا خلى الشىء و نفسه،و كل منهما قد اخرج عنه معلوميه ملاقاه النجاسه،فاستصحابها فى موضع النزاع فرع صحه الاستدلال بالاستصحاب فى مثل ذلك،و قد حققنا لك فى المقدمه الثالثه (۳)بطلانه و هدمنا أركانه،فإنه بتجدد الحاله الثانيه أعنى ملاقاه النجاسه هنا لا يمكن الجزم بالبقاء على الحكم الأول.

و(ثانيا)-ايضا ان المستفاد-من

قوله(عليه السلام):

«إذا بلغ الماء

۱- ۱) الآتى ذكرها فى الصحيفه ۲۶۱.

۲- ۲) و سيأتى بيانها فى الصحيفه ۲۶۲.

۳- ۳) فى الصحيفه ۵۱.

كرا لم ينجسه شيء» (۱). و أمثاله-ان حصول الكريه موجب لعدم الانفعال و انتفاءها موجب للانفعال،فإذا حصل الشك فى الكريه كان حكمها فى الانفعال و عدمه مشكوكا فيه،و تعيين أحدهما يحتاج الى دليل(فان قيل):الدليل هو العمومات الداله على طهاره الماء(قلنا):العمومات على تقدير تسليمها مخصوصه بالخبر المذكور،و الشك إنما حصل فى كون محل النزاع فردا للمخصص أم لا،فتعيين أحدهما يحتاج الى دليل.

احتج الآخرون بان الحمل على المدنى يقتضى الاحتياط،حيث ان الأقل مندرج تحته.و بأنه(عليه السلام)كان من أهل المدينه،فالظاهر انه(عليه السلام) أجاب بما هو المعهود عنده.

و أجيب عن الأول بأن الاحتياط ليس بدليل شرعى.مع انه معارض بمثله، فان المكلف مع تمكنه من الطهاره المائيه لا يسوغ له العدول إلى الترابيه،و لا يحكم بنجاسه الماء إلا بدليل شرعى،فإذا لم يقم على النجاسه فيما نحن فيه دليل كان الاحتياط فى استعمال الماء لا فى تركه.و عن الثانى بأن المهم فى نظر الحكيم هو رعايه ما يفهمه السائل،و ذلك إنما يحصل بمخاطبته بما يعهده من اصطلاحه،و لم يعلم ان السائل كان مدنيا،و غالب الرواه عنه(عليه السلام)كانوا من أهل العراق،فلعل السائل كان منهم حملا على الغالب.

(قلت):و يؤيد بأن المرسل و هو ابن ابى عمير كان عراقيا،و بجوابه(عليه السلام)-لمحمد بن مسلم الذى هو من الطائف توابع مكه-بستمائه رطل المتعين أو الظاهر حملها على الأرطال المكيه.لما تقدم،و

بقوله(عليه السلام)فى حديث الكلبى النسابه (۲)لما سأله عن الشن الذى ينبذ فيه التمر للشرب و الوضوء:

«و كم كان يسع

۱- ۱) تقدم الكلام فيه فى التعليقه ۳ فى الصحيفه ۱۹۱.

۲- ۲) المروى فى الوسائل فى الباب-۲-من أبواب الماء المضاف و المستعمل من كتاب الطهاره.

من الماء؟فقال ما بين الأربعين إلى الثمانين الى ما فوق ذلك.فقلت:بأى الأرطال؟ قال:أرطال مكيال العراق».

و أجاب المحقق الشيخ حسن فى المعالم-عن المعارضه المورده على الجواب الأول -بأن الأخبار الداله على اعتبار الكريه اقتضت كونها شرطا لعدم انفعال الماء بالملاقاه،فما لم يدل دليل شرعى على حصول الشرط يجب الحكم بالانفعال،ثم قال:«و بهذا يظهر ضعف احتجاجهم بالأصل على الوجه الذى قرروه،لان اعتبار الشرط مخرج عن حكم الأصل».

و فيه نظر،لان كون الكريه شرطا لعدم الانفعال لا يقتضى الحكم بالانفعال فى صوره عدم العلم بالشرط،إذ عند عدم الشرط فى الواقع ينتفى المشروط لا عند عدم العلم به.على انه معارض بأن الأخبار المذكوره كما تدل على كون الكريه شرطا لعدم الانفعال كذلك تدل على كون القله شرطا للانفعال،فما لم يدل دليل على حصول الشرط يجب الحكم بعدم الانفعال.

و الظاهر ان ابتناء ما ذكره فى المعالم على ما اشتهر بينهم،و به صرح والده(قدس سرهما)فى تمهيد القواعد فى مبحث تعارض الأصلين،حيث قال:«إذا وقع فى الماء نجاسه و شك فى بلوغه الكريه فهل يحكم بنجاسته أو طهارته؟فيه وجهان(أحدهما)- الحكم بنجاسته،و هو المرجح،لأن الأصل عدم بلوغه الكريه.و(الثانى)-انه طاهر،لأن الأصل فى الماء الطهاره.و يضعف بأن ملاقاه النجاسه رفعت هذا الأصل لأن ملاقاتها سبب فى تنجيس ما تلاقيه»ثم ذكر ما يدل على ان هذا هو القول الشائع بين الفقهاء.انتهى.و فيه-بمعونه ما قررناه سابقا-توجه المنع الى قوله:«بأن ملاقاه النجاسه رفعت هذا الأصل»فإن مجرد ملاقاه النجاسه لا يوجب التنجيس كما ذكره، بل مع القله.و هى غير متحققه.

و التحقيق-فى هـذا المقام بتوفيق الملك العلام و بركه أهل الذكر(عليهم السـلام)-ان يقال:ان مقتضـى الأخبار الوارده فى الكر-القائله بأنه إذا بلغ الماء كرا لم ينجسه شـىء،الـداله بمنطوقها على انه مع العلم ببلوغ الكريه لا ينجسه شـىء، و بمفهومها الذى هو حجه صريحه صحيحه على انه مع العلم بعدم بلوغه كرا ينجس بالملاقاه -تعليق الحكم بنجاسه ذلك الماء على العلم بعدم بلوغه كرا،و تعليق الحكم بطهارته على العلم ببلوغه كرا (۱)و مقتضى هذين التعليقين-و مقتضى الأخبار الداله على وجوب التوقف فى كـل مـا لم يعلم حكمه على التعيين-هو وجوب التوقف عن الحكمين و الوقوف على جاده الاحتياط فى العمل.قولهم-:الاحتياط ليس بـدليل شـرعى- على إطلاقه ممنوع،لما عرفت فى المقـدمه الرابعه من ان الاحتياط فى مثل هـذه الصوره من الأدله الشـرعيه كما صرحت به الاخبار،و منها:الخبران المتقدمان (۲)و المعارضه التى ذكرها المجيب مندفعه بأنه قد ظهرت الدلاله على وجوب الاحتيـاط، و انه دليـل شـرعى على وجوب الاجتنـاب عن هـذا الماء،فالاحتياط الـذى ذكره المعارض غير متجه.و ان أردت مزيد إيضاح للفرق بين الاحتياط الواجب الذى هو أحد الأدله الشـرعيه و المسـتحب الذى توهموا حمل ذلك الفرد الآخر عليه،فارجع الى مـا حققنـاه فى المقـدمه المـذكوره.على ان قول القائـل:الأصـل عـدم بلوغ الكريه لا ينطبق على شـىء من معانى الأصل التى صرحوا بها كما تقدم فى المقدمه الثالثه فى بحث

۱- ۱) و وجه أخذ العلم من جانب المنطوق و المفهوم ما تقدم لك بيانه فى المقدمه الحاديه عشره من ان مناط الحكم بالطهاره و النجاسه هو علم المكلف بذلك لا مجرد كونه كذلك واقعا كما تقدم بيانه ثمه مبرهنا مشروحا(منه رحمه الله).

۲- ۲) و هما صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج و حسنه بريد الكناسى المتقدمتان فى الصحيفه ۲۵۶.

البراءه الأصليه (۱)و حينئذ فمقتضى الاحتياط الواجب فى هذا الماء متى لاقته النجاسه هو التوقف فى الحكم بالطهاره أو النجاسه و ترك استعماله و الانتقال الى التيمم،و مقتضى الاحتياط المستحب الوضوء بعد ذلك و القضاء.و اما الوضوء به و ضم التيمم- ثم يتطهر بعد حصول الماء و يطهر ما لاقى الماء الأول كما ذكره البعض بدون القضاء بعد ذلك- فلا يخفى ما فيه.

(الطريق الثانى) [فى تحديد الكر بالمساحه]

اشاره

-هو معرفه الكر بالمساحه،و قد اختلف فيه الأصحاب (رضوان الله عليهم).

فالمشهور انه ما كان كل واحد من أبعاده الثلاثه ثلاثه أشبار و نصف،و مبلغ تكسيره اثنان و أربعون شبرا و سبعه أثمان شبر.و قيل:ما كان كل واحد من أبعاده ثلاثه أشبار،و مبلغ تكسيره سبعه و عشرون شبرا،و هو مذهب القميين،و اختاره جمله من المتأخرين منهم:العلامه فى المختلف و الشهيد الثانى فى الروضه و الروض و المولى الأردبيلى و المحقق الشيخ على فى حواشى المختلف،و نفى عنه البعد فى كتاب الحبل المتين و قيل:ما بلغ تكسيره نحو مائه شبر،و نقل عن ابن الجنيد.و قيل:ما بلغت -أبعاده الثلاثه-عشره و نصفا،و نقل عن القطب الراوندى.و قيل:ما بلغ تكسيره سته و ثلاثين شبرا،و هو ظاهر المحقق فى المعتبر،و اليه مال السيد فى المدارك كما سيأتى إيضاحه ان شاء الله تعالى.و قيل بالاكتفاء بكل ما روى،و عزى الى السيد جمال الدين ابن طاوس(قدس سره).

و الذى وقفت عليه من الأخبار المتعلقه بالمسأله

روايه أبى بصير (۲)قال:

«سألت أبا عبد الله(عليه السلام)عن الكر من الماء كم يكون قدره؟قال:إذا كان الماء ثلاثه أشبار و نصفا فى مثله ثلاثه أشبار و نصف فى عمقه.فذلك الكر من الماء».

۱- ۱) فى الصحيفه ۴۱.

۲- ۲) المرويه فى الوسائل فى الباب-۱۰-من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهاره.

و روایه الحسن بن صالح الثوری عن ابی عبد الله(علیه السلام) (۱)قال:

«الکر ثلاثه أشبار و نصف عمقها فی ثلاثه أشبار و نصف عرضها».

و صحیحه إسماعیل بن جابر عن ابی عبد الله(علیه السلام) (۲)قال:

«قلت له:الماء الذی لا ینجسه شیء؟قال:ذراعان عمقه فی ذراع و شبر سعته».

و صحیحته الأخری عنه(علیه السلام) (۳)قال:

«الکر ثلاثه أشبار فی ثلاثه أشبار».

و قال الصدوق(طاب ثراه)فی کتاب المجالس (۴):

«روی ان الکر هو ما یکون ثلاثه أشبار طولا فی ثلاثه أشبار عرضا فی ثلاثه أشبار عمقا».

و قال فی کتاب المقنع (۵):

«روی ان الکر ذراعان و شبر فی ذراعین و شبر».

و تنقیح البحث فی هذه الأخبار مع ما یتعلق بها من کلام علمائنا الأبرار یتم برسم فوائد:

۱- ۱) المرویه فی الوسائل فی الباب-۹ و ۱۰-من أبواب الماء المطلق و النص المذکور فی الکتاب هو نص الکافی و التهذیب.و فی الاستبصار فی الصحیفه ۳۳ من طبع النجف رواها هکذا:«ثلاثه أشبار و نصف طولها فی ثلاثه أشبار و نصف عمقها فی ثلاثه أشبار و نصف عرضها»و فی التعلیقه ۴ من الصحیفه المذکوره ان هذه الزیاده لم ترد فی النسخه المخطوطه بید والد الشیخ محمد بن المشهدی صاحب المزار المصححه علی نسخه المصنف.

۲- ۲) المرویه فی الوسائل فی الباب-۱۰-من أبواب الماء المطلق من کتاب الطهاره.

۳- ۳) المرویه فی الوسائل فی الباب-۹ و ۱۰-من أبواب الماء المطلق من کتاب الطهاره.

۴- ۴) فی الصحیفه ۳۸۳،و فی الوسائل فی الباب-۱۰-من أبواب الماء المطلق.

۵- ۵) فی الصحیفه ۴،و فی الوسائل فی الباب-۱۰-من أبواب الماء المطلق.

(الاولی) [فی عدم ذکر البعد الثالث فی أخبار المساحه]

-قد اتفقت هذه الاخبار ما عدا روایه المجالس فی عدم ذکر البعد الثالث (۱)و ظاهر کلام شیخنا الشهید الثانی فی الروض ان روایه أبی بصیر (۲)قد اشتملت علی الأبعاد الثلاثه و لکن أحدها و هو العمق لم یذکر تقدیره.و قد تکلف شیخنا البهائی فی کتاب الحبل المتین لبیان اشتمالها علی مقادیر الأبعاد الثلاثه بإعاده الضمیر فی قوله:«مثله»الی ما دل علیه

قوله(علیه السلام):

«ثلاثه أشبار و نصفا» أی فی مثل ذلک المقدار لا فی مثل الماء،إذ لا محصل له،و کذا الضمیر فی قوله(علیه السلام):

«فی عمقه»أی فی عمق ذلک المقدار فی الأرض.و فیه انه یؤذن بکون قوله:

«فی عمقه من الأرض»کلاما منقطعا،و به یکون الکلام متهافتا معزولا عن الملاحه لا یلیق نسبته بتلک الساحه البالغه أعلی درجات البلاغه و الفصاحه،بل الظاهر من قوله:

«فی عمقه»انه اما حال من«مثله»أو نعت«لثلاثه أشبار»الذی هو بدل من«مثله» و علی هذا تکون الروایه مشتمله علی بیان مقدار العمق مع أحد البعدین الآخرین، و البعد الثالث متروک.

و بالجمله فهذه الاخبار کلها مشترکه فی عدم عد الأبعاد الثلاثه (۳)و لم أجد لها رادا من هذه الجهه،بل ظاهر الأصحاب قدیما و حدیثا الاتفاق علی قبولها و تقدیر البعد الثالث فیها،لدلاله سوق الکلام علیه،و کان ذلک شائعا کثیرا فی استعمالاتهم و جاریا دائما فی محاوراتهم،و منه:قول جریر:

کانت حنیفه أثلاثا فثالثهم

من العبید و ثلث من مواليها

و عد بعضهم من ذلک

قوله(صلی الله علیه و آله):

«حبب الی من دنیاکم ثلاث:

۱- ۱) قد تقدم فی التعلیقه ۱ فی الصحیفه ۲۶۲ اشتمال روایه الحسن بن صالح الثوری فی النسخ المتداوله من الاستبصار علی ذکر الأبعاد الثلاثه.

۲- ۲) المتقدمه فی الصحیفه ۲۶۱.

۳- ۳) قد تقدم فی التعلیقه ۱ فی الصحیفه ۲۶۲ اشتمال روایه الحسن بن صالح الثوری فی النسخ المتداوله من الاستبصار علی ذکر الأبعاد الثلاثه.

الطیب و النساء و قره عینی الصلاه»(۱). قال:«فإن الصلاه لیست من لذه الدنیا، فهو(صلی الله علیه و آله)لما عد من ملاذ الدنیا اثنتین عزفت نفسه المقدسه عن ذکر الثالثه.

فکأنه یقول:مالی و لملاذ الدنیا؟قره عینی فی الصلاه،فالواو الثانیه استینافیه.

(أقول):و هو معنی لطیف مناسب لذلک المقام المنیف(۲)و یؤیده أیضا

جمله من الأخبار(۱)و مما یدخل فی حیز هذا المقام قوله تعالی:« فِیهِ آیاتٌ بَیِّناتٌ مَقامُ إِبْراهِیمَ » (۱)

ففی الحدیث عن الصادق(علیه السلام)فی تفسیر هذه الآیه

«أنها ثلاث آیات:مقام إبراهیم حیث قام علی الحجر فأثر فیه قدماه،و الحجر الأسود، و منزل إسماعیل» (۲).

و للمحدث الأمین فی کتاب الفوائد المدنیه هنا کلام فی توجیه عدم ذکر البعد الثالث فی هذه الأخبار،قال:«و من أغلاط جمع منهم انهم یقولون فی کثیر من الأحادیث الوارده فی کمیه الکر:أنها خالیه عن ذکر أحد الأبعاد الثلاثه.لکنه محذوف لیقاس المحذوف علی المذکور،و الحذف مع القرینه شائع ذائع.و فی هذا دلاله علی إسراعهم فی تفسیر الأحادیث و فی تعیین ما هو المراد منها،و الدلاله علی ذلک کله ان أصح أحادیث هذا الباب هکذا:

«ذراعان عمقه فی ذراع و شبر سعته» (۳). وجه الدلاله انه یفهم اعتبار أربعه أشبار فی العمق و ثلاثه فی الأخیرین.فلم تبق دلاله علی ان حکم المحذوف حکم المذکور مع وجود هذا الاحتمال،و انه یفهم من هذا الحدیث الشریف ان المراد من أحد المذکورین فی الأحادیث العمق و من الآخر السعه،و من المعلوم عند کل لبیب غیر غافل ان معنی السعه مجموع الطول و العرض،فلا حاجه الی القول بالحذف،و من له أدنی معرفه بأسالیب کلام العرب یعرف انهم یقصدون بقولهم:

۱- ۲) سوره آل عمران.آیه ۹۲.

۲- ۳) رواه الکلینی فی الکافی فی الباب-۱۰-من کتاب الحج.

۳- ۴) و هو صحیح إسماعیل بن جابر المتقدم فی الصحیفه ۲۶۲.

ثلاثه فی ثلاثه-فی الثوب و شبهه-ان کل واحد من طوله و عرضه ثلاثه،و یقصدون- فی الحیاض و الآبار و شبههما-ان کل واحد من سعته و عمقه ثلاثه.و توضیح المقام ان الکر فی الأصل مکیال أهل العراق،و إنما جرت عاده الأئمه(علیهم السلام)بذکر لفظ الکر فی معرض بیان الفرق بین مقدار الماء الذی ینجس بمجرد ورود النجاسه علیه،و بین مقدار الماء الذی لیس کذلک.لان مخاطبهم(علیهم السلام)کان من أهل العراق،و من المعلوم ان الکر مدور مثل البئر،و من المعلوم ان المناسب بمساحه المدور ان یذکر قطره و ان یذکر عمقه،و غیر مناسب ان یذکر طوله و عرضه و عمقه»انتهی کلامه زید مقامه.

و هو کلام جید منطبق علی تلک الروایات سالم من تلک التقدیرات سیما الصحیحه التی أشار إلیها،فإنها ظاهره فیه بعیده الحمل جدا علی ما ینافیه،إلا ان الأصحاب (رضوان الله علیهم)-قدیما و حدیثا،اخباریهم و مجتهدهم-کلهم علی اعتبار الأبعاد الثلاثه فی تقدیر الکر و حمل الروایات علی ذلک،و لیس ذلک خاصا بالمجتهدین کما زعمه(قدس سره)و جعله من جمله اغلاطهم،بل هذا الصدوق(قدس سره)فی الفقیه و المقنع صرح باعتبار الأبعاد الثلاثه.فقال فی الفقیه (۱):«و الکر ثلاثه أشبار طولا فی عرض ثلاثه أشبار فی عمق ثلاثه أشبار»و نحوه فی المقنع (۲)و المجالس (۳)استنادا إلی صحیحه إسماعیل بن جابر الثانیه (۴)الناطقه بأن الکر ثلاثه أشبار فی ثلاثه أشبار.

و ما ذاک إلا بتقدیر البعد الثالث فیها،و تبعه علی ذلک القمیون الذین هم أساطین الأخباریین،و لکنه(طاب ثراه)حیث کان مولعا بتتبع عثرات المجتهدین عثر

۱- ۱) فی باب(المیاه و طهرها و نجاستها).

۲- ۲) فی الصحیفه ۴.

۳- ۳) فی الصحیفه ۳۸۳.

۴- ۴) المتقدمه فی الصحیفه ۲۶۲.

من حيث لا يشعر فخص ذلك بالمجتهدين،بل نسبه الى جمع منهم مؤذنا بزياده ضعفه و تمريضه.

و لا يخفى انه على تقدير ما ذكره لا يبلغ تكسير الكر الى القدر الذى اعتبروه على تقدير اعتبار البعد الثالث فى كل من الروايات.و لكنه(طاب ثراه)قد بنى ذلك على ما تقدمت الإشاره إليه آنفا (۱)من اعتبار الاجتماع فى ماء الكر،و بذلك صرح فى تعليقاته على شرح المدارك،فقال-بعد ان نقل ان المشهور بين الأصحاب حمل لفظ(فى)الواقع فى روايات هذا الباب على ضرب الحساب،و انهم استفادوا منه التكسير،و فرعوا على ذلك انه لو كان قدر الكر من الماء منبسطا على وجه الأرض لا ينفعل بالملاقاه-ما لفظه:«و فيه اشكال،و ذلك لان المتبادر من سياق الروايات اعتبار اجتماع اجزاء الماء،و كون عمقه قدرا يعتد به،و الاعتبار العقلى مساعد على ذلك،لأنه حينئذ يتقوى بعضها ببعض،و تتوزع النجاسه الواقعه فيه على اجزائه و يؤيده ان الكر فى الأصل مكيل معروف لأهل العراق،و العاده فى هيئات المكاييل ان يكون لها عمق يعتد به.و بعد التنزل نقول:مع قيام الاحتمال لا مجال للاستدلال على ان إجمال الخطاب يوجب رعايه الاحتياط كما مر تحقيقه»ثم أورد صحيحه محمد ابن مسلم (۲)الداله على السؤال عن غدير ماء مجتمع تبول فيه الدواب و تلغ فيه الكلاب و يغتسل فيه الجنب،قال:

«إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شىء». و صحيحه صفوان ابن مهران الجمال (۳)المتضمنه للسؤال عن الحياض التى بين مكه و المدينه تردها السباع و تلغ فيها الكلاب و تشرب منها الحمير و يغتسل فيها الجنب و يتوضأ منها.

قال:

«و كم قدر الماء؟قال:الى نصف الساق و الى الركبه.فقال:توضأ منه».

و صحيحه إسماعيل بن جابر

المذكوره فى كلامه آنفا (۴).

۱- ۱) فى الصحيفه ۲۳۲.

۲- ۲) المرويه فى الوسائل فى الباب-۹-من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهاره.

۳- ۳) المرويه فى الوسائل فى الباب-۹-من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهاره.

۴- ۴) فى الصحيفه ۲۶۵.

و لاـ يخفى ان ما ذكره(قدس سره)و ان احتمل احتمالا قريبا الا انه لا دليل عليه صريحا،فكما انه بهذا الاحتمال لا يتعين القول المشهور،فكذلك ما ذكره لا يتعين،لعدم الدلاله الصريحه أو الظهور،بل الظاهر ان العمل على إطلاقات الأخبار أظهر،و الأسئله عن المياه المجتمعه-مع الإغماض عن المناقشه فى كيفيه هذا الاجتماع-و ان ظهر فى بعضها ما يؤيد ما ذكره لا يدل على التخصيص فى الجواب كما تقرر فى محله.

(الثانيه) [فى سند روايه أبى بصير الوارده فى تحديد الكر]

-قد طعن جمله من المتأخرين-منهم:السيد فى المدارك-فى سند روايه أبى بصير (۱)بضعف الطريق باشتماله على احمد بن محمد بن يحيى،فإنه مجهول، و عثمان بن عيسى،فإنه واقفى،و ابى بصير،فإنه مشترك بين الثقه و الضعيف (۲)و فيه ان لفظ احمد بن محمد بن يحيى و ان وقع فى التهذيب لكن الموجود فى الكافى محمد بن يحيى عن احمد بن محمد،و لا ريب انه أحمد بن محمد بن عيسى،لروايه محمد ابن يحيى العطار عنه،و روايته هو عن عثمان بن عيسى مكررا.و الظاهر ان ما فى التهذيب تصحيف،و لهذا ان جمله من متأخرى المتأخرين لم يطعنوا فى السند إلا بعثمان بن عيسى و ابى بصير،و كأنهم لاحظوا الروايه من الكافى.لكن الراوى عن ابى بصير هنا هو ابن مسكان،و لاـ يخفى على الممارس انه عبد الله،و هو قرينه ليث المرادى،لتكرر روايته عنه فى غير موضع،و المدار فى تعيين الرواه عندهم إنما هو على القرائن التى من جملتها قرينه القبليه و البعديه و نحوهما.إلاـ ان الفاضل الشيخ محمد ابن المحقق الشيخ حسن ابن شيخنا الشهيد الثانى ذكر فى بعض حواشيه على التهذيب أو الاستبصار،قال:«نقل بعض مشايخنا ان روايه ابن مسكان

۱- ۱) المتقدمه فى الصحيفه ۲۶۱.

۲- ۲) و قد أورد الروايه شيخنا البهائى فى الحبل المتين ايضا على ما فى التهذيب و طعن فيها بما طعن به فى المدارك ايضا(منه قدس سره).

عن ابی بصیر تعین کونه لیث المرادی.و لا یخلو من تأمل،لما قاله الوالـد(رحمه الله) من انه اطلع علی روایه فیها ابن مسکان عن یحیی بن القاسم،و أظن انی وقفت علی ذلک ایضا»انتهی.

(أقول):لم نقف بعد الفحص و التتبع الزائد فی کتب الأخبار علی ذلک إلا انهم ذکروا ایضا ان روایه عاصم بن حمید عن ابی بصیر مما یعین کونه لیث المرادی و قد وقفت فی کتاب الاستبصار فی باب وقت صلاه الفجر علی روایه عاصم بن حمید عن ابی بصیر المکفوف،و مثله فی التهذیب ایضا،لکن الموجود فی الفقیه و الکافی فی هذا السند بعینه عن ابی بصیر لیث المرادی و المتن بحاله،لکن فیه زیاده فی روایه الشیخ فی آخر الحدیث لیست فی روایه ذینک الشیخین.

و کیف کان،و لو مع تقدیر صحه روایه الشیخ و عدم تطرق احتمال الغلط أو السهو فیما نقله،فلا شک ان الحمل علی الأکثر المتکرر قرینه مرجحه کما صرحوا به فی أمثال ذلک.

هذا،و قد ذهب الفاضل ملا- محمد باقر السبزواری الخراسانی صاحب الکفایه و ذخیره المعاد فی شرح الإرشاد-فی الشرح المذکور-الی ان أبا بصیر الذی هو یحیی بن القاسم أو ابن ابی القاسم ثقه،و ان المطعون فیه بالوقف و الضعف إنما هو یحیی بن القاسم غیره،و أبو بصیر إنما هی کنیه الأول خاصه،و إنما نشأ الاشتباه من العلامه فی الخلاصه،و إلا- فکتب علماء الرجال المتقدمین صریحه فی التعدد.

و استدل علی ذلک بوجوه:(منها)-ان أبا بصیر اسدی کما یظهر من رجال النجاشی و الکشی و اختیار الرجال و الخلاصه و رجال العقیقی،و الآخر أزدی کما یفهم من رجال الکشی.و(منها)-انه ذکر الشیخ فی(قر) (۱)یحیی بن ابی القاسم یکنی أبا بصیر مکفوف،و اسم ابی القاسم إسحاق.و قال بعده بلا فصل:یحیی بن ابی القاسم

۱- ۱) إشاره إلی أصحاب الباقر(علیه السلام).

الحذاء.و هذا يشهد بالمغايره،و فی(ظم) (۱)يحيی بن القاسم الحذاء واقفی،ثم قال:

يحيی بن ابی القاسم يكنی أبا بصير.و هو أيضا يعطی المغايره.و(منها)-انه ذكر النجاشی و الشيخ فی اختيار الرجال:ان أبا بصير مات سنه خمسين و مائه،و هذا ينافی كونه واقفيا،لأن وفاه الكاظم(عليه السلام)فی سنه ثلاثه و ثمانين و مائه.

و كلامه(قدس سره)و ان كان للمناقشه فيه مجال إلا انه لا يخلو من قرب.

و كيف كان فالمفهوم من تتبع الأخبار الوارده-و خطاب الأئمه(عليهم السلام) معه زياده علی ما قد روی فی مدحه-جلاله شأنه.و الاخبار الوارده بذمه قد ورد مثلها بل أشنع منها فی من هو أجل قدرا و أشهر ذكرا منه،و الجواب فی الموضعين واحد.علی انا لا نری الاعتماد فی صحه الأخبار علی هذا الاصطلاح،بل عملنا إنما هو علی اصطلاح متقدمی علمائنا(رضوان الله عليهم)كما قدمنا (۲)إيضاحه بأتم إيضاح و افصحنا عنه أی إفصاح.

و من ذلك يعلم الكلام أيضا فی عثمان بن عيسی،فإنه و ان كان مما لا خلاف فی كونه واقفيا الا ان الكشی نقل فيه قولا بأنه ممن اجتمعت العصابه علی تصحيح ما يصح عنه.مضافا الی ما نقله الشيخ فی كتاب العده مما يؤذن بالاتفاق علی العمل بروايته و روايه أمثاله من ثقات الواقفيه و الفطحيه.و هذا مع ان جمله منهم صرحوا بان ضعفها منجبر بالشهره،و الأمران اصطلاحيان،و حينئذ فالروايه معتمده.

و قد طعن جماعه من متأخری المتأخرين-منهم:المحقق الشيخ حسن فی المنتقی،و السيد فی المدارك،و تبعهما جمع ممن تأخر عنهما (۳)-فی صحيحه

۱- ۱) إشاره إلی أصحاب الكاظم(عليه السلام).

۲- ۲) فی المقدمه الثانيه فی الصحيفه ۱۴.

۳- ۳) منهم:الشيخ علی بن سليمان البحرانی و العلامه السيد ماجد البحرانی(قدس سرهما) (منه قدس سره).

إسماعيل بن جابر الثانيه (۱)

التی هی مستند القمیین،قال فی کتاب المنتقی بعد ذکر الحدیث المشار الیه:«و هذا الحدیث قد نص جمهور المتأخرین من الأصحاب علی صحته.و لیس بصحیح،لان الشیخ رواه فی موضع آخر من التهذیب عن الشیخ المفید(رحمه الله)عن احمد بن محمد عن أبیه عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد عن محمد ابن خالد عن محمد بن سنان عن إسماعیل بن جابر،فأبدل عبد الله بمحمد،و الراویان قبل و بعد متحدان کما تری،فاحتمال روایتهما له منتف قطعا،لاختلافهما فی الطبقه، و قد ذکرنا فی فوائد المقدمه ان الذی یقتضیه حکم الممارسه تعین کونه محمدا،و فی الکافی رواه عن محمد بن یحیی عن احمد بن محمد عن البرقی عن ابن سنان،و الظاهر ان هذا صوره ما وقع فی روایه البرقی له،و التعیین من تصرف الراوی عنه،فأخطأ فیه المخطئ و أصاب فیه المصیب»انتهی.

و أجاب عن ذلک شیخنا البهائی(قدس سره)فی کتاب مشرق الشمسین-بعد ان ذکر الخبر المذکور-بما لفظه:«و اما هذا السند فقد أطبق علماؤنا من زمن العلامه(طاب ثراه)الی زماننا هذا علی صحته و لم یطعن أحد فیه.حتی انتهت النوبه الی بعض الفضلاء الذین عاصرناهم(قدس الله أرواحهم)فحکموا بخطإ العلامه و اتباعه فی قولهم بصحته،و زعموا أن ملاحظه طبقات الرواه فی التقدم و التأخر یقتضی ان ابن سنان-المتوسط بین البرقی و بین إسماعیل بن جابر-محمد لا عبد الله،و ان تبدیل شیخ الطائفه له بعبد الله فی سند هذا الحدیث توهم فاحش،لان البرقی و محمد بن سنان فی طبقه واحده.فإنهما من أصحاب الرضا(علیه السلام).و اما عبد الله بن سنان فلیس من طبقه البرقی.لأنه من أصحاب الصادق(علیه السلام)فروایه البرقی عنه بغیر واسطه مستنکره.و ایضا فوجود الواسطه فی هذه الروایه بین ابن سنان و بین الصادق (علیه السلام)تدل علی انه محمد لا عبد الله،لان زمان محمد متأخر عن زمانه(علیه

۱- ۱) المتقدمه فی الصحیفه ۲۶۲.

السلام)بکثیر،فهو لا یروی عنه بالمشافهه،بل لا بد من تخلل الواسطه.و اما عبد الله ابن سنان فهو من أصحاب الصادق(علیه السلام)و الظاهر انه یأخذ عنه بالمشافهه لا بالواسطه.هذا حاصل کلامهم.و ظنی ان الخطأ فی هذا المقام انما هو منهم لا من العلامه و اتباعه(قدس الله أرواحهم)و لا من شیخ الطائفه(نور الله مرقده)فان البرقی و ان لم یدرک زمان الصادق(علیه السلام)لکنه قد أدرک بعض أصحابه و نقل عنهم بلا واسطه،ألا تری الی روایته عن داود بن ابی یزید العطار حدیث من قتل أسدا فی الحرم (۱)و عن ثعلبه بن میمون حدیث الاستمناء بالید (۲)و عن زرعه حدیث صلاه الأسیر فی باب صلاه الخوف (۳)و هؤلاء کلهم من أصحاب الصادق(علیه السلام) فکیف لا تنکر روایته عنهم بلا واسطه و تنکر الواسطه عن عبد الله بن سنان؟و ایضا فالشیخ قد عد البرقی فی أصحاب الکاظم(علیه السلام)و اما تخلل الواسطه بین ابن سنان و بین الصادق(علیه السلام)فإنما یدل علی انه محمد لو لم توجد بین عبد الله و بینه (علیه السلام)واسطه فی شیء من الأسانید،لکنها توجد بینهما کتوسط عمر بن یزید فی دعاء آخر سجده من نافله المغرب (۴)و توسط حفص الأعور فی تکبیرات الافتتاح (۵)

۱- ۱) و هو حدیث ابی سعید المکاری المروی فی الوسائل فی الباب-۳۹-من أبواب کفارات الصید و توابعها من کتاب الحج.

۲- ۲) و هو حدیث ثعلبه بن میمون و الحسین بن زراره الذی رواه صاحب الوسائل فی الباب-۳-من أبواب نکاح البهائم و وطء الأموات و الاستمناء من کتاب الحدود و التعزیرات.

۳- ۳) و هو حدیث سماعه المروی فی الوسائل فی الباب-۵-من أبواب صلاه الخوف و المطارده من کتاب الصلاه.

۴- ۴) فی حدیث عمر بن یزید الذی رواه صاحب الوسائل فی الباب-۴۶-من أبواب صلاه الجمعه و آدابها من کتاب الصلاه.

۵- ۵) فی حدیث حفص المروی فی الوسائل فی الباب-۷-من أبواب تکبیره الإحرام من کتاب الصلاه.الا ان فی الوسائل بعد کلمه حفص«یعنی ابن البختری».

و قد يتوسط شخص واحد بعينه بين كل منهما و بين الصادق(عليه السلام) كاسحاق ابن عمار،فإنه متوسط بين محمد و بينه(عليه السلام)فى سجده الشكر (۱)و هو بعينه ايضا متوسط بين عبد الله و بينه(عليه السلام)فى طواف الوداع (۲)و توسط إسماعيل بن جابر فى سندى الحديثين الذين نحن فيهما من هذا القبيل.و الله الهادى إلى سواء السبيل»انتهى.

(الثالثه) [فى صحيحه إسماعيل بن جابر]

-لا ريب-بعد ما عرفت-فى دلاله روايه أبى بصير (۳)على القول المشهور،و دلاله صحيحه إسماعيل بن جابر (۴)على قول القميين.

و اما قول ابن الجنيد فلم نقف له على مستند.

و كذلك قول القطب الراوندى،الا ان بعض متأخرى المتأخرين حمله على اراده معنى الجمع و المعيه من لفظ(فى)دون الضرب كما هو المشهور.و لا يخفى فيه من البعد،لما فى التحديد بذلك من التفاوت فى التقديرات كما نبه عليه جمله من مشايخنا(طيب الله تعالى مضاجعهم)،فان الماء الذى مجموع أبعاده الثلاثه-عشره أشبار و نصف كما تكون مساحته مساويه لمساحه الكر على القول المشهور،كما لو كان كل من الأبعاد الثلاثه ثلاثه أشبار و نصفا،فقد تكون ناقصه عنها قريبه منها،كما لو فرض طوله ثلاثه أشبار و عرضه ثلاثه و عمقه أربعه و نصف شبر،فان مساحته حينئذ أربعون شبرا و نصف،و قد تكون بعيده عنها جدا،كما لو فرض طوله سته و عرضه

۱- ۱) فى حديث إسحاق بن عمار الذى رواه الشيخ فى التهذيب ج ۱ ص ۱۶۵،و رواه صاحب الوسائل فى الباب-۳-من أبواب سجدتى الشكر من كتاب الصلاه.

۲- ۲) فى حديث إسحاق بن عمار الذى رواه الشيخ فى التهذيب فى باب(زياره البيت) من كتاب الحج.

۳- ۳) المتقدمه فى الصحيفه ۲۶۱.

۴- ۴) المتقدمه فى الصحيفه ۲۶۲ السطر ۵.

أربعه و عمقه نصف شبر،فان مساحته اثنا عشر شبرا.و جعل شيخنا الشهيد الثانى فى الروض أبعد الفروض منها ما لو كان كل من عرضه و عمقه شبرا و طوله عشره أشبار و نصفا.قال شيخنا البهائى(رحمه الله)بعد نقل ذلك عنه:«و هو محل كلام، لوجود ما هو أبعد منه،كما لو كان طوله تسعه أشبار و عرضه شبرا واحدا و عمقه نصف شبر،فان مساحته أربعه أشبار و نصف (۱).و أيضا ففى كلامه(قدس سره) مناقشه أخرى،إذ الأبعاد الثلاثه فى الفرض الذى ذكره إنما هو اثنا عشر شبرا و نصف لا عشره و نصف،ثم قال:هذا.و أنت خبير بان صدور مثل هذا التحديد العظيم الاختلاف الشديد التفاوت من القطب الراوندى(رحمه الله)لا يخلو من غرابه،كما ان صدور مثل هذا الكلام من شيخنا الشهيد الثانى غير خال من غرابه أيضا.ثم الذى يظهر ان مراد القطب الراوندى(رحمه الله)ان الكر هو الذى لو تساوت أبعاده الثلاثه لكان مجموعها عشره أشبار و نصفا،و حينئذ ينطبق كلامه على المذهب المشهور.و الله أعلم بحقائق الأمور»انتهى كلامه(زيد مقامه)و لا يخفى ان ما ذكره أخيرا-من الحمل لكلام الراوندى- جيد لو أمكن تطبيق كلامه عليه.

و اما ما نقل عن السيد جمال الدين ابن طاوس من العمل بكل ما روى فهو يرجع فى التحقيق الى مذهب القميين،فكأنه يحمل ما زاد على الاستحباب.

بقى الكلام فى صحيحه إسماعيل بن جابر الداله على التحديد بذراعين فى العمق فى ذراع و شبر فى السعه (۲)و يظهر من المحقق فى المعتبر الميل الى العمل بها،

۱- ۱) ثم كتب(قدس سره)فى حاشيه الكتاب ما صورته:«و قد يوجد ما هو أبعد من هذا،كما لو كان طوله عشره أشبار و عرضه ربع شبر و عمقه كعرضه،فان مجموع أبعاده عشره و نصف و مساحته خمسه أثمان شبر.انتهى.(منه رحمه الله).

۲- ۲) المتقدمه فى الصحيفه ۲۶۲.

حيث قال:-بعد ان ذكر صحيحه إسماعيل التى هى مستند القميين (۱)و طعن فيها بقصور الدلاله،ثم روايه أبى بصير (۲)و طعن فيها بعثمان بن عيسى،ثم هذه الصحيحه- ما لفظه:«فهذه حسنه،و يحتمل ان يكون قدر ذلك كرا»انتهى.و ربما اعترض عليه بوصفها بالحسن مع انها فى أعلى مراتب الصحه.و الجواب عن ذلك ان اصطلاح تقسيم الاخبار الى هذه الأقسام متأخر عنه،فهو لم يرد بالحسن المعنى الذى تقرر بينهم و انما أراد الوصف بما يوجب قبولها و العمل عليها.و يظهر من السيد فى المدارك الميل ايضا الى ذلك،حيث قال-بعد ان ذكر روايتى أبى بصير (۳)و إسماعيل الأخرى (۴)و طعن فيهما بضعف الاسناد-ما صورته:«و أصح ما وقفت عليه فى هذه المسأله من الأخبار متنا و سندا ما رواه الشيخ»و ساق الروايه (۵)ثم نقل عن المحقق الميل الى العمل بها،و قال:«و هو متجه»و بذلك يظهر لك ما فى كلام شيخنا البهائى فى الحبل المتين،حيث قال بأنه لم يطلع على قائل بها من الأصحاب.ثم انه(قدس سره) ذكر أن الخبر المذكور غير شديد البعد عن التقدير المشهور،فان المراد بالذراع ذراع اليد و هو شبران تقريبا،و ان المراد بكون سعته ذراعا و شبرا كون كل من طوله و عرضه ذلك المقدار،فيبلغ تكسيره على هذا التقدير سته و ثلاثين شبرا.

هذا.و يأتى-على ما نقلنا آنفا (۶)عن المحدث الأمين(قدس سره)من تفسيره السعه فى الخبر-و كذا فى جمله الأخبار-بمجموع الطول و العرض الذى هو عباره عن قطر الدائره لا كل من الطول و العرض-انه لا يخلو اما ان يخص الكر الذى لا ينفعل بما

۱- ۱) المتقدمه فى الصحيفه ۲۶۲.

۲- ۲) المتقدمه فى الصحيفه ۲۶۱.

۳- ۳) المتقدمه فى الصحيفه ۲۶۱.

۴- ۴) المتقدمه فى الصحيفه ۲۶۲.

۵- ۵) و هى صحيحه إسماعيل بن جابر المتقدمه فى الصحيفه ۲۶۲ السطر ۳.

۶- ۶) فى الصحيفه ۲۶۵.

كان على تلك الهيئه،كما يعطيه ظاهر كلامه من الرد على القول المشهور فى حمل لفظ (فى)الواقع فى روايات هذا الباب على ضرب الحساب،و ان المتبادر من الروايات اعتبار اجتماع اجزاء الماء،و كون عمقه قدرا يعتد به.و فيه تضييق زائد بل لا يكاد يتفق كر على هذه الهيئه،و اما ان يعتبر الضرب فيه و تحصيل قدر المساحه.و طريق معرفه ذلك-كما هو مذكور فى علم المساحه-أن يضرب نصف القطر-المعبر عنه فى الحديث بالسعه و هو واحد و نصف-فى نصف المحيط الذى هو تسعه تقريبا،لما ثبت هناك ان القطر ثلث المحيط تقريبا،فيكون نصف المحيط على هذا أربعه و نصفا، و عند ضرب واحد و نصف فى أربعه و نصف يحصل منه سته و ثلاثه أرباع،و إذا ضربنا هذا فى العمق الذى هو أربعه يكون الحاصل سبعه و عشرين شبرا،فيكون موافقا لمذهب القميين.و فيه انه و ان حصل به انطباق صحيحتى إسماعيل بن جابر (۱)كل منهما على الأخرى،الا انه-مع مخالفته لما نقلناه من ظاهر كلامه-بعيد غايه البعد، و ان قصر تقدير الكر-على شكل الأسطوانه المستديره التى لا يعلم تقديرها حقيقه بل تقريبا،و مع ذلك فمعرفتها بالتقريب المذكور يتوقف على المهاره فى فن علم المساحه و الحذاقه فى فن علم الهندسه التى تتعذر على أكثر الناس-غير معهود وقوع مثله عن أهل العصمه(صلوات الله عليهم)بل ربما يقال غير جائز الوقوع،فيتعين حينئذ حمل الروايه على ما ذكره شيخنا البهائى من السته و الثلاثين شبرا.و قال المحدث الأمين فى تعليقاته على شرح المدارك:«قد اعتبرنا الكر وزنا و مساحه فى المدينه المنوره فوجدنا روايه ألف و مائتا رطل (۲)مع الحمل على العراقى قريبه غايه القرب من هذه الصحيحه (۳)»انتهى.و الظاهر ان اعتباره بناء على ما ذكره مما يرجع الى سبعه و عشرين شبرا.

۱- ۱) المتقدمتين فى الصحيفه ۲۶۲.

۲- ۲) و هى صحيحه ابن ابى عمير المتقدمه فى الصحيفه ۲۵۴.

۳- ۳) و هى صحيحه إسماعيل بن جابر المتقدمه فى الصحيفه ۲۶۲ السطر ۳.

(الموضع الثالث)-فی بیان ضبط الکر بالأوزان المتعارفه فی زماننا

من المن المتعارف فی بلادنا البحرین(حرسها الله من طوارق الشین)و المن التبریزی المتعارف فی جمله من ولایات العجم(صانها الله تعالی عن العدم).

فنقول:اعلم ان المتعارف فی بلادنا المذکوره ان المن عندهم-بالمثاقیل السوقیه الموسومه عندهم بمثاقیل بار-خمسمائه مثقال و اثنا عشر مثقالا،و ربع المن عندهم أربعه آلاف،کل الف بالحساب المتقدم عباره عن اثنین و ثلاثین مثقالا،و المن سته عشر ألفا (۱)،و نصف الالف باصطلاحهم قیاس،و هی سته عشر مثقالا،و فی حدود السنه السابعه و الثلاثین بعد المائه و الالف قد اعتبرنا الصاع بالصنج المذکور لأجل زکاه الفطره بالشعیر-کما ذکره الأصحاب-فوجدناه مشتملا علی نقصان فاحش،ثم اعتبرناه بحساب المثاقیل الشرعیه المتفق بین الخاصه و العامه علی عدم تغیرها فی جاهلیه و لا إسلام و نسبناها الی مثاقیل البحرین،فکان مبلغ الصاع الشرعی عباره عن ثلاثه آلاف بالألف المتقدم فی اصطلاحهم،و اثنی عشر مثقالا بالمثاقیل المذکوره عندهم.

و اما المن التبریزی فهو الآن فی شیراز و ما والاها عباره عن تسع عباسیات بالفلوس السود،و کل عباسیه عباره عن عشرین مرضوفا،و کل مرضوف غازیان، و هو عباره عن أربعه مثاقیل صیرفیه کما اعتبرناه،فتکون العباسیه-التی هی عباره عن عشرین مرضوفا-عباره عن ثمانین مثقالا صیرفیا،و یکون المن التبریزی-الذی هو عباره عن تسع عباسیات-سبعمائه مثقال و عشرین مثقالا.

إذا عرفت ذلک فاعلم أن الرطل یقال بالاشتراک-کما تقدمت الإشاره الیه- علی ثلاثه أوزان:العراقی و المدنی و المکی.

۱- ۱) و لیست الالف کما یتوهم فی بادئ الرأی عباره عن عدد و انما هی اسم للصنج المعروف عندهم(منه رحمه الله).

فأما العراقی فهو مائه و ثلاثون درهما کما علیه الأصحاب،و لا یلتفت الی ما ذکره العلامه مما قدمنا نقله عنه (۱)فإنه غفله بغیر ریبه.و علی ما ذکره الأصحاب تدل

روایه جعفر بن إبراهیم بن محمد الهمدانی عن ابی الحسن(علیه السلام) (۲)و فیها

«ان الصاع سته أرطال بالمدنی و تسعه بالعراقی،ثم قال:و أخبرنی انه یکون بالوزن ألفا و مائه و سبعین وزنه». و المراد بالوزنه الدرهم.و هی مطابقه لما ذکرناه فی تقدیر العراقی فان تسع هذا المقدار المذکور مائه و ثلاثون کما لا یخفی.

و اما الرطل المدنی فإنه مائه و خمسه و تسعون درهما،و علیه یدل من الأخبار روایه إبراهیم بن محمد الهمدانی عن ابی الحسن(علیه السلام) (۳)المتضمنه أن الصاع سته أرطال بالرطل المدنی،و ان الرطل مائه و خمسه و تسعون درهما.

و اما الرطل المکی فهو رطلان بالعراقی عند الأصحاب،و لم أقف فی الاخبار علی تحدید له،و حینئذ فیکون الرطل العراقی ثلثی الرطل المدنی و نصف الرطل المکی.

و الرطل العراقی بالمثاقیل الشرعیه عباره عن أحد و تسعین مثقالا شرعیا،لان کل عشره دراهم تعدل سبعه مثاقیل شرعیه کما ذکره غیر واحد من أصحابنا و غیرهم و بالمثاقیل الصیرفیه ثمانیه و ستون مثقالا و ربع مثقال،لأن المثقال الصیرفی مثقال و ثلث من الشرعی،و المثقال الشرعی ثلاثه أرباع الصیرفی،فکل أربعه مثاقیل شرعیه ثلاثه مثاقیل صیرفیه.

و الرطل المدنی بالمثاقیل الشرعیه عباره عن مائه مثقال و سته و ثلاثین مثقالا و نصف

۱- ۱) فی الصحیفه ۲۵۴.

۲- ۲) المرویه فی الوسائل فی الباب-۷-من أبواب زکاه الفطره من کتاب الزکاه.

۳- ۳) صاحب العسکر کما فی التهذیب فی باب(تمییز فطره أهل الأمصار)و فی الوسائل فی الباب-۷-من أبواب زکاه الفطره من کتاب الزکاه.

مثقال بالتقريب المتقدم،و بالمثاقيل الصيرفيه عباره عن مائه مثقال و مثقالين و ثلاثه أثمان مثقال كما يظهر بالمقايسه.

و لما كان الصاع-على ما ذكروه و ورد به النص أيضا-تسعه أرطال بالعراقى و سته بالمدنى،فإذا نسب الى الرطل العراقى الذى هو أحد و تسعون مثقالا- شرعيا يكون مقداره بالمثاقيل الشرعيه ثمانمائه مثقال و تسعه عشر مثقالا،و إذا نسب اليه بالمثاقيل الصيرفيه يكون قدره ستمائه مثقال و أربعه عشر مثقالا و ربع مثقال،و من ذلك يعلم حساب نسبته الى الرطل المدنى بالمثاقيل الشرعيه و الصيرفيه بزياده نصف ما ذكر فى العراقى على مقداره.

و حينئذ فإذا كان المن التبريزى سبعمائه مثقال و عشرين مثقالا صيرفيا،و الرطل العراقى بالمثاقيل الصيرفيه-كما تقدم-ثمانيه و ستون مثقالا و ربع مثقال،فكل من تبريزى عشره أرطال عراقيه و نصف رطل و ثلاثه مثاقيل صيرفيه و ثلاثه أثمان مثقال.

و أنت إذا قسمت عدد أرطال الكر الذى هو الف و مائتا رطل على عدد المن التبريزى المذكور،ظهر لك ان مقدار الكر بالمن التبريزى مائه من و ثلاثه عشر منا و ثلاثه أرباع من و أربعه و ثلاثون مثقالا صيرفيا و خمسه أجزاء من سته عشر جزء من مثقال.

و نقل المحدث الكاشانى(قدس سره)فى كتاب الوافى ان المن التبريزى كان فى عصره ستمائه مثقال صيرفى،فيكون الصاع بالمثقال الصيرفى يزيد عليه بأربعه عشر مثقالا و ربع مثقال،ثم قال:«و منه يعلم مقدار الكر بالأرطال و هو مائه من و سته و ثلاثون و نصف بالتبريزى»و لعل منشأ التفاوت بين ما ذكرنا و ذكره بزياده الصنج فى هذه الأوقات.

و اما الكر بوزن البحرين فهو عباره عن ثمانيه و عشرين منا و ثمن من،لان

الكر بالأصوع العراقيه-كما يعلم بالحساب و المقايسه-مائه صاع و ثلاثه و ثلاثون صاعا و ثلث صاع،و الصاع بوزن البحرين-كما عرفت- (۱)عباره عن ثلاثه آلاف بالصنج المتقدم فى اصطلاحهم،و اثنى عشر مثقالا بمثاقيلهم المتقدمه،و هو ربع منهم الا عشرين مثقالا من مثاقيلهم،و متى كررت هذا المقدار بعدد أصوع الكر يظهر لك ما قلناه من كميه الكر بوزنهم (۲)و قد وجدت بخط الوالد(طيب الله تعالى مرقده)انه وجد بخط بعض الفضلاء ما صورته:«وزن الصاع-فى شهر رمضان من السنه السادسه و الثلاثين بعد الألف-ربع و الف و أربعه مثاقيل و ربع مثقال شيرازى»انتهى.

و لا يخفى ما فيه من التفاوت الزائد بالنسبه الى ما ضبطناه،و ذلك بزياده الصنج أخيرا كما أشرنا إليه.

الفصل الثالث فى القليل الراكد

اشاره

،و تفصيل القول فيه يتم برسم مقامات:

(المقام الأول) [فى نجاسه القليل و عدمها بالملاقاه]

اشاره

-الظاهر انه لا خلاف بين أصحابنا(رضوان الله عليهم) -نصا و فتوى-فى نجاسه الماء القليل بتغيره بالنجاسه فى أحد الأوصاف الثلاثه.

إنما الخلاف فى النجاسه بمجرد الملاقاه.

فالمشهور-بل كاد يكون إجماعا بل ادعى عليه فى الخلاف فى غير موضع الإجماع-هو النجاسه.

۱- ۱) فى الصحيفه ۲۷۷،.

۲- ۲) لان ضرب ثلاثه آلاف و اثنى عشر مثقالا فى مائه صاع يبلغ أحدا و عشرين منا و الف و قياس،فتزيد عليها ثلثها و هو ثلاث و ثلاثون و ثلث يبلغ ما ذكرنا(منه رحمه الله).

و عزى الى الحسن بن ابى عقيل(رحمه الله)القول بعدم النجاسه إلا بالتغير، و اختار هذا القول جمع من متأخرى المتأخرين.

و لا بد من نقل الاخبار هنا من الطرفين،و الكلام بما يرفع التناقض من البين فنقول

[الأخبار الداله على نجاسه القليل بالملاقاه]

اما ما يدل من الاخبار على القول المشهور الذى هو عندنا المؤيد المنصور.

(فمنها)-

صحيحه محمد بن مسلم عن ابى عبد الله(عليه السلام) (۱)و سئل عن الماء تبول فيه الدواب و تلغ فيه الكلاب و يغتسل فيه الجنب،قال:

«إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء».

و(منها)-

صحيحه زراره (۲)قال:

«إذا كان الماء أكثر من راويه لم ينجسه شيء-تفسخ فيه أو لم يتفسخ-إلا ان تجيء له ريح تغلب على ريح الماء».

و(منها)-

صحيحه إسماعيل بن جابر (۳)قال:

«قلت لأبى عبد الله (عليه السلام):الماء الذى لا ينجسه شيء؟قال:ذراعان عمقه فى ذراع و شبر سعته».

و(منها)-

صحيحه عبد الله بن سنان (۴)قال:

«سألت أبا عبد الله(عليه السلام)

۱- ۱) المرويه فى الوسائل فى الباب-۹-من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهاره.

۲- ۲) المرويه فى الكافى ج ۱ ص ۲،و رواها الشيخ فى التهذيب ج ۱ ص ۱۱۷ مسنده عن ابى جعفر(عليه السلام)بسند ضعيف،و

رواهما صاحب الوسائل فی الباب-۳- من أبواب الماء المطلق من کتاب الطهاره.

۳- ۳) المرویه فی الوسائل فی الباب-۱۰-من أبواب الماء المطلق من کتاب الطهاره.

۴- ۴) کذا فیما وقفنا علیه من النسخ المخطوطه و المطبوعه،مع ان هذا المتن هو صدر صحیحه إسماعیل بن جابر کما فی الکافی ج ۱ ص ۲،و التهذیب ج ۱ ص ۱۱ و ۱۲ و الوسائل فی الباب-۹-من أبواب الماء المطلق،و قد تقدم منه(قده)نقل ذیلها و نسبه الی إسماعیل بن جابر فی الصحیفه ۲۶۲ السطر ۵ کما تقدم منه الکلام فی سندها و ان الراوی عن إسماعیل بن جابر هو عبد الله بن سنان أو محمد بن سنان فی الصحیفه ۲۷۰،و لم نجد فی کتب الحدیث روایه لعبد الله بن سنان بهذا المتن عن الإمام مباشره.

عن قدر الماء الذی لا ینجسه شیء.فقال:کر.الحدیث».

و(منها)-

روایه عبد الله بن المغیره عن بعض أصحابه عن ابی عبد الله (علیه السلام) (۱)قال:

«إذا کان الماء قدر قلتین لم ینجسه شیء،و القلتان جرتان».

و(منها)-

روایه أبی بصیر عن ابی عبد الله(علیه السلام) (۲)قال:

«و لا تشرب من سؤر الکلب إلا ان یکون حوضا کبیرا یستقی منه».

و(منها)-

صحیحه علی بن جعفر عن أخیه موسی(علیه السلام) (۳)قال:

«سألته عن الدجاجه و الحمامه و أشباههما تطأ العذره ثم تدخل فی الماء،یتوضأ منه للصلاه؟قال:لا الا ان یکون الماء کثیرا قدر کر من ماء».

و(منها)-

صحیحته ایضا عن أخیه(علیه السلام) (۴)قال:

«سألته عن رجل رعف-و هو یتوضأ-فتقطر قطره فی إنائه،هل یصلح الوضوء منه؟ قال:لا».

و(منها)-

موثقه عمار الساباطی (۵)قال:

«سألت أبا عبد الله(علیه السلام) عن رجل معه إناءان فیهما ماء وقع فی أحدهما قذر،لا یدری أیهما هو؟و لیس یقدر علی ماء غیره.قال:یهریقهما جمیعا و یتیمم». و هذا الحدیث رواه الشیخ فی موضعین

۱- ۱) المرویه فی الوسائل فی الباب-۱۰-من أبواب الماء المطلق من کتاب الطهاره.

۲- ۲) المرویه فی الوسائل فی الباب-۹-من أبواب الماء المطلق و فی الباب-۱- من أبواب الأسآر من کتاب الطهاره.

۳- ۳) المرویه فی الوسائل فی الباب-۸ و ۹-من أبواب الماء المطلق من کتاب الطهاره.

۴- ۴) المرویه فی الوسائل فی الباب-۸ و ۱۳-من أبواب الماء المطلق من کتاب الطهاره.

۵- ۵) المرویه فی الوسائل فی الباب-۸ و ۱۲-من أبواب الماء المطلق و فی الباب-۴- من أبواب التیمم و فی الباب-۶۴-من أبواب النجاسات.

من التهذيب (۱)و رواه ثقه الإسلام و الصدوق أيضا فى الموثق عن سماعه (۲).

و(منها)-

روايه أبى بصير عنه(عليه السلام) (۳)قال:

«إذا أدخلت يدك فى الإناء قبل ان تغسلها فلا بأس الا ان يكون أصابها قذر بول أو جنابه،فإذا أدخلت يدك فى الماء و فيها شيء من ذلك فأهرق ذلك الماء».

و(منها)-

صحيحه أحمد بن محمد بن ابى نصر (۴)قال:

«سألت أبا الحسن (عليه السلام)عن الرجل يدخل يده فى الإناء و هى قذره.قال:يكفأ الإناء».

و(منها)-

موثقه سماعه عن ابى عبد الله(عليه السلام) (۵)قال:

«إذا أصاب الرجل جنابه فأدخل يده فى الإناء فلا بأس إذا لم يكن أصاب يده شيء من المنى».

و(منها)-

موثقته ايضا (۶)قال:

«سألته عن رجل يمس الطست أو الركوه ثم يدخل يده فى الإناء قبل ان يفرغ على كفيه،الى ان قال(عليه السلام):

و ان كان أصابه جنابه فأدخل يده فى الماء فلا بأس به إذا لم يكن أصاب يده شيء

۱- ۱) رواه فى آخر باب(تطهير المياه من النجاسات)عن عمار و عن سماعه،و رواه فى آخر باب(التيمم و أحكامه)عن عمار،و رواه فى باب(المياه و أحكامها)عن سماعه.

۲- ۲) رواه ثقه الإسلام عن سماعه فى الباب-۶-من كتاب الطهاره،و رواه صاحب الوسائل عن سماعه فى الباب-۸ و ۱۲-من أبواب الماء المطلق و فى الباب-۴-من أبواب التيمم و فى الباب-۶۴-من أبواب النجاسات.و لم نجده فى الفقيه بعد الفحص عنه فى مظانه،كما ان صاحب الوسائل لم يروه عن الفقيه و كذا صاحب الوافى بمقتضى الطبعه الثانيه.نعم فى الطبعه الأولى قد اثبت عن الفقيه أيضا.

۳- ۳) المرویه فی الوسائل فی الباب-۸-من أبواب الماء المطلق من کتاب الطهاره.

۴- ۴) المرویه فی الوسائل فی الباب-۸-من أبواب الماء المطلق من کتاب الطهاره.

۵- ۵) المرویه فی الوسائل فی الباب-۸-من أبواب الماء المطلق و فی الباب-۲۸- من أبواب الوضوء.

۶- ۶) المرویه فی الوسائل فی الباب-۸-من أبواب الماء المطلق من کتاب الطهاره.

من المنی،و ان کان أصاب یده فادخل یده فی الماء قبل ان یفرغ علی کفیه فلیهرق الماء کله».

و(منها)-

روایه أبی بصیر عن ابی عبد الله(علیه السلام) (۱)قال:

«سألته عن الجنب یحمل الرکوه أو التور فیدخل إصبعه فیه.فقال:ان کانت یده قذره فأهرقه،و ان کان لم یصبها قذر فلیغتسل منه.الحدیث».

و(منها)-

حسنه شهاب بن عبد ربه عن ابی عبد الله(علیه السلام) (۲)

«فی الرجل الجنب یسهو فیغمس یده فی الإناء قبل ان یغسلها؟انه لا بأس إذا لم یکن أصاب یده شیء».

و(منها)-

موثقه عمار الساباطی عنه(علیه السلام) (۳)قال:

«سئل عن ماء شرب منه باز أو صقر أو عقاب.فقال:کل شیء من الطیر یتوضأ مما یشرب منه إلا ان تری فی منقاره دما،فإذا رأیت فی منقاره دما فلا تتوضأ منه و لا تشرب».

و(منها)-

موثقه عمار ایضا عنه(علیه السلام) (۴)انه

«سئل عن ماء شربت منه الدجاجه.فقال:ان کان فی منقارها قذر لم یتوضأ منه و لم یشرب، و ان لم تعلم ان فی منقارها قذرا فتوضأ منه و اشرب».

و(منها)-

صحیحه محمد بن مسلم عن ابی عبد الله(علیه السلام) (۵)قال:

«سألته عن الکلب یشرب من الإناء.قال:اغسل الإناء».

۱- ۱) المرویه فی الوسائل فی الباب-۸-من أبواب الماء المطلق من کتاب الطهاره.

۲- ۲) المرویه فی الوسائل فی الباب-۸-من أبواب الماء المطلق و فی الباب-۷- من أبواب الأسآر من کتاب الطهاره.

۳- ۳) المرویه فی الوسائل فی الباب-۴-من أبواب الأسآر من کتاب الطهاره.

۴- ۴) المرویه فی الوسائـل فی الباب-۴-من أبواب الأسآر،و رواه عن الصدوق مرسـلا فی الباب-۸-من أبواب الماء المطلق من کتاب الطهاره.

۵- ۵) المرویه فی الوسائل فی الباب-۱ و ۲-من أبواب الأسآر من کتاب الطهاره.

و(منها)-

روايه حريز عمن أخبره عنه(عليه السلام) (۱)قال:

«إذا ولغ الكلب فى الإناء فصبه».

و(منها)-

صحيحه الفضل بن عبد الملك البقباق (۲)قال:

«سألت أبا عبد الله(عليه السلام)عن فضل الهره و الشاه و البقره،الى ان قال:فلم اترك شيئا إلا سألته عنه،فقال:لا بأس به،حتى انتهيت الى الكلب.فقال:

رجس نجس لا تتوضأ بفضله و اصبب ذلك الماء،و اغسله بالتراب أول مره ثم بالماء».

و(منها)-

روايه معاويه بن شريح (۳)قال:

«سأل عذافر أبا عبد الله (عليه السلام)و انا عنده عن سؤر السنور و الشاه و البقره و البعير و الحمار و الفرس و البغل و السباع،يشرب منه أو يتوضأ منه؟فقال:نعم اشرب منه و توضأ.

قال:قلت له:الكلب؟قال:لا.قلت:أ ليس هو سبع؟قال:لا و الله انه نجس لا و الله انه نجس».

و(منها)-

حسنه المعلى بن خنيس (۴)قال:

«سألت أبا عبد الله(عليه السلام)عن الخنزير يخرج من الماء فيمر على الطريق فيسيل منه الماء،أمر عليه حافيا.فقال أ ليس وراءه شيء جاف؟قلت:بلى.فقال:لا بأس،ان الأرض يطهر بعضها بعضا».

و(منها)-

ما رواه الشهيد فى الذكرى (۵)و غيره فى غيره عن العيص

۱- ۱) المرويه فى الوسائل فى الباب-۱-من أبواب الأسآر من كتاب الطهاره.

۲- ۲) المرویه فی الوسائل فی الباب-۱-من أبواب الأسآر.و رواها بنحو التقطیع فی الباب-۱۱ و ۷۰-من أبواب النجاسات من کتاب الطهاره.

۳- ۳) المرویه فی الوسائل فی الباب-۱-من أبواب الأسآر من کتاب الطهاره.

۴- ۴) المرویه فی الوسائل فی الباب-۳۲-من أبواب النجاسات و الأوانی و الجلود من کتاب الطهاره.

۵- ۵) فی الصحیفه ۹ و رواه صاحب الوسائل عن الذکری و المعتبر فی الباب-۹- من أبواب الماء المضاف و المستعمل من کتاب الطهاره.

ابن القاسم قال: «سألته عن رجل أصابته قطره من طشت فيه وضوء.قال:ان كان من بول أو قذر فليغسل ما اصابه».

و(منها)-

روايه ابن ابى يعفور عن ابى عبد الله(عليه السلام) (۱)قال:

«لا تغتسل من البئر التى تجتمع فيها غساله الحمام،فان فيها غساله ولد الزنا و هو لا يطهر إلى سبعه آباء،و فيها غساله الناصب و هو شرهما،ان الله لم يخلق خلقا شرا من الكلب و ان الناصب أهون على الله من الكلب».

و(منها)-

روايه على بن الحكم عن رجل عن ابى الحسن(عليه السلام) (۲)قال:

«لا تغتسل من غساله ماء الحمام،فإنه يغتسل فيه من الزنا،و يغتسل فيه ولد الزنا و الناصب لنا أهل البيت،و هو شرهم».

و(منها)-

روايه حمزه بن احمد عن الكاظم(عليه السلام) (۳)قال:

«لا تغتسل من البئر التى يجتمع فيها ماء الحمام،فإنه يسيل فيها ما يغتسل به الجنب و ولد الزنا و الناصب لنا أهل البيت،و هو شرهم».

و(منها)-

موثقه ابن ابى يعفور المرويه فى كتاب العلل (۴)عن ابى عبد الله (عليه السلام)قال:

«إياك ان تغتسل من غساله الحمام،ففيها تجتمع غساله اليهودى و النصرانى و المجوسى و الناصب لنا أهل البيت و هو شرهم.الحديث».

و(منها)-

صحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى(عليه السلام) (۵)انه

۱- ۱) المرويه فى الوسائل فى الباب-۱۱-من أبواب الماء المضاف و المستعمل من كتاب الطهاره.

۲- ۲) المرويه فى الوسائل فى الباب-۱۱-من أبواب الماء المضاف و المستعمل من كتاب الطهاره.

۳- ۳) المرويه فى الوسائل فى الباب-۱۱-من أبواب الماء المضاف و المستعمل من كتاب الطهاره.

۴- ۴) فی الصحیفه ۱۰۶ و فی الوسائل فی الباب-۱۱-من أبواب الماء المضاف المستعمل من کتاب الطهاره.

۵- ۵) المرویه فی الوسائل فی الباب-۱۴-من أبواب النجاسات و الأوانی و الجلود کتاب الطهاره.

«سأله عن النصرانی یغتسل مع المسلم فی الحمام.قال:إذا علم انه نصرانی اغتسل بغیر ماء الحمام،الا ان یغتسل وحده علی الحوض فیغسله ثم یغتسل».

و(منها)-

صحیحته ایضا عن أخیه(علیه السلام) (۱)قال:

«سألته عن خنزیر شرب من إناء کیف یصنع به؟قال:یغسل سبع مرات».

و(منها)-

ما رواه فی کتاب قرب الاسناد (۲)عن علی بن جعفر عن أخیه (علیه السلام)قال:

«سألته عن حب ماء فیه الف رطل وقع فیه أوقیه من بول،هل یصلح شربه أو الوضوء منه؟قال:لا یصلح».

و(منها)-

روایه سعید الأعرج (۳)قال:

«سألت أبا عبد الله(علیه السلام) عن الجره تسع مائه رطل من ماء یقع فیها أوقیه من دم،اشرب منه و أتوضأ؟قال:لا».

و(منها)-

روایه حفص بن غیاث عن جعفر بن محمد(علیهما السلام) (۴)قال:

«لا یفسد الماء الا ما کانت له نفس سائله».

و(منها)-

روایه أبی بصیر (۵)قال:

«دخلت أم معبد (۶)العبدیه علی

۱- ۱) المرویه فی الوسائل فی الباب-۱۳-من أبواب النجاسات و فی الباب-۱-من أبواب الأسآر.

۲- ۲) هذه الروایه رواها صاحب الوسائل عن کتاب علی بن جعفر فی الباب-۸- من أبواب الماء المطلق و قد ذکرها المجلسی فی المجلد الرابع من البحار فی الصحیفه ۱۵۸ فی ضمن مسائل علی بن جعفر الوارده من غیر طریق عبد الله بن جعفر الحمیری،و

لم نجدها فی کتاب قرب الاسناد.

۳- ۳) المرویه فی الوسائل فی الباب-۸ و ۱۳-من أبواب الماء المطلق من کتاب الطهاره.

۴- ۴) المرویه فی الوسائل فی الباب-۳۵-من أبواب النجاسات و فی الباب-۱۰- من أبواب الأسآر.

۵- ۵) هذه الروایه و التی بعدها مرویه فی الکافی فی باب الاضطرار الی الخمر للدواء (منه رحمه الله).

۶- ۶) کذا فیما وقفنا علیه من النسخ المخطوطه و المطبوعه،و فی الکافی و الوسائل و الوافی(أم خالد)و سیأتی منه(قده)ذلک أیضا فی نجاسه الخمر.

ابی عبد الله(علیه السلام)و انا عنده،فقالت:جعلت فداک انه یعترینی قراقر فی بطنی،الی ان قالت (۱):و قد وصف لی أطباء العراق النبیذ بالسویق و قد وقفت و عرفت کراهتک له،فأحببت أن أسألک عن ذلک.فقال:و ما یمنعک من شربه؟ قالت:قد قلدتک دینی فألقی الله حین ألقاه فأخبره ان جعفر بن محمد أمرنی و نهانی فقال:یا أبا محمد ألا تسمع الی هذه المرأه و هذه المسائل؟لا و الله لا آذن لک فی قطره منه،فلا تذوقی منه قطره،الی أن قال:ثم قال أبو عبد الله(علیه السلام):ما یبل المیل ینجس حبا من ماء،یقولها ثلاثا» (۲).

و(منها)-

روایه عمر بن حنظله (۳)قال:

«قلت لأبی عبد الله(علیه السلام) ما تری فی قدح من مسکر یصب علیه الماء حتی تذهب عادیته و یذهب سکره؟فقال:

لا و الله و لا قطره تقطر فی حب إلا أهریق ذلک الحب».

و(منها)-

صحیحه علی بن جعفر عن أخیه موسی(علیه السلام) (۴)قال:

«سألته عن رجل رعف فامتخط فصار ذلک الدم قطعا صغارا فأصاب إناءه،

۱- ۱) کذا فیما وقفنا علیه من النسخ المخطوطه و المطبوعه،و فی الکافی و الوسائل لیس بین قولها:إنه یعترینی قراقر فی بطنی.و قولها:و قد وصف لی أطباء العراق.إلخ کلام فاصل.نعم فی الوافی بینهما العباره الآتیه:فسألته عن أعلال النساء و قالت.

۲- ۲) رواها صاحب الوسائل فی الباب ۲۰ من أبواب الأشربه المحرمه من کتاب الأطعمه و الأشربه،و روی قوله(علیه السلام):ما یبل المیل.إلخ فی الباب-۳۸- من أبواب النجاسات من کتاب الطهاره.

۳- ۳) المرویه فی الوسائل فی الباب-۱۸-من أبواب الأشربه المحرمه من کتاب الأطعمه و الأشربه و رواها الکلینی فی الکافی فی باب(ان رسول الله-ص-حرم کل مسکر قلیله و کثیره)من کتاب الأشربه.لا کما ذکره(قده)فی التعلیقه ۵ ص ۲۸۷.

۴- ۴) المرویه فی الوسائل فی الباب-۸-من أبواب الماء المطلق من کتاب الطهاره.

هل يصلح الوضوء منه؟قال:ان لم يكن شيء يستبين فى الماء فلا بأس،و ان كان شيئا بينا فلا يتوضأ منه».

و(منها)-

صحيحه ابن ابى عمير عن بعض أصحابه (۱)قال:و ما أحسبه إلا حفص بن البخترى،قال:

«قيل لأبى عبد الله(عليه السلام):العجين يعجن من الماء النجس كيف يصنع به؟قال:يباع ممن يستحل أكل الميته».

و فى روايه اخرى (۲)انه

«يدفن و لا يباع». و الظاهر ان العجن بالماء إنما وقع قبل العلم بنجاسه الماء حملا لتصرف المسلم على الصحه،فلا يحمل على كون النجاسه بالتغير،إذ التغير لا يشتبه حاله.

و(منها)-

روايه على بن حديد عن بعض أصحابنا (۳)قال:

«كنت مع ابى عبد الله(عليه السلام)فى طريق مكه فصرنا إلى بئر فاستقى غلام ابى عبد الله(عليه السلام)دلوا فخرج فيه فأرتان،فقال أبو عبد الله(عليه السلام):ارقه،فاستقى آخر فخرجت فيه فأره،فقال أبو عبد الله(عليه السلام):ارقه،قال:فاستقى الثالث فلم يخرج فيه شيء،فقال:صبه فى الإناء،فصبه فى الإناء».

هذه جمله ما وقفت عليه من الاخبار التى تصلح لان تكون مستندا للقول المشهور.و هى كما ترى على ذلك المطلب واضحه الظهور عاريه عن القصور.

و بيان الاستدلال بها ان جمله منها قد دلت على ان ما نقص عن الكر أو الراويه أو نحوهما من تلك المقادير ينفعل بالنجاسه،و دلالتها بمفهوم الشرط الذى هو حجه عند

۱- ۱) رواها صاحب الوسائل فى الباب-۱۱-من أبواب الأسآر من كتاب الطهاره. و فى الباب-۷-من أبواب ما يكتسب به من كتاب التجاره.

۲- ۲) رواها صاحب الوسائل فى الباب-۱۱-من أبواب الأسآر من كتاب الطهاره. و فى الباب-۷-من أبواب ما يكتسب به من كتاب التجاره.

۳- ۳) المرويه فى الوسائل فى الباب-۱۴-من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهاره.

المحققين،و عليه دلت جمله من الاخبار كما قدمنا فى المقدمه الثالثه (۱).

و جمله منها قد تضمنت النهى عن الوضوء و الشرب من الإناء بوقوع قطره من دم فيه أو خمر أو شرب طير على منقاره دم أو قذر.و النهى حقيقه فى التحريم عند محققى الأصوليين،و قد تقدم ما يدل على ذلك من الآيات و الاخبار فى المقدمه السابعه (۲)بل وقع التصريح فى بعض هذه الاخبار بالتنجيس.

و جمله منها قد دلت على اهراق ماء الإناء بإدخال اليد القذره من نجاسه البول أو المنى أو غيرهما،و فى بعضها بعد الأمر بالإهراق الأمر بالتيمم.و ما ذاك جميعه إلا للنجاسه.

و جمله منها قد دلت على الأمر بغسل الأوانى التى شرب منها نجس العين أو وقع فيها ميته.و من الظاهر ان الأمر بالغسل إنما هو للاستعمال فيما يشترط فيه الطهاره من عباده أو أكل أو نحوهما.و الأمر للوجوب كما عليه المحققون،و قد تقدم ما يدل على ذلك أيضا فى المقدمه السابعه (۳)و ما ذاك إلا للنجاسه.

و جمله منها قد دلت على النهى عن الغسل بما لاقاه نجس العين معللا فى جمله منها بالنجاسه.

و قد أورد على هذه الاستدلالات جمله من المناقشات،و سيأتى الكلام فيها على وجه يوضح الحال و يقلع ماده الإشكال بتوفيق ذى الجلال.

[الأخبار التى استدل بها على عدم نجاسه القليل بالملاقاه]

و اما ما استدل به على القول الثانى(فمنها)-

صحيحه حريز عن ابى عبد الله (عليه السلام) (۴)انه قال:

«كلما غلب الماء على ريح الجيفه فتوضأ من الماء و اشرب.

و إذا تغير الماء و تغير الطعم فلا توضأ منه و لا تشرب».

۱- ۱) فى الصحيفه ۵۷.

۲- ۲) فى الصحيفه ۱۱۲.

۳- ۳) فى الصحيفه ۱۱۲.

۴- ۴) المرويه فى الوسائل فى الباب-۳-من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهاره.

و روایه عبد الله بن سنان (۱)قال:

«سأل رجل أبا عبد الله(علیه السلام) -و انا حاضر-عن غدیر أتوه و فیه جیفه.فقال:إذا کان الماء قاهرا و لا یوجد فیه الریح فتوضأ».

و روایه سماعه عن ابی عبد الله(علیه السلام) (۲)قال:

«سألته عن الرجل یمر بالماء و فیه دابه میته قد أنتنت.قال:ان کان النتن الغالب علی الماء فلا یتوضأ و لا یشرب».

و حسنه محمد بن میسر (۳)قال:

«سألت أبا عبد الله(علیه السلام)عن الرجل الجنب ینتهی إلی الماء القلیل فی الطریق،و یرید ان یغتسل منه،و لیس معه إناء یغرف به،و یداه قذرتان،قال:یضع یده و یتوضأ ثم یغتسل.هذا مما قال الله تعالی:

مٰا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ » (۴).

و روایه عثمان بن زیاد (۵)قال:

«قلت لأبی عبد الله(علیه السلام):أکون فی السفر،فآتی الماء النقیع و یدی قذره.فأغمسها فی الماء؟قال:لا بأس».

و روایه أبی بصیر عن ابی عبد الله(علیه السلام) (۶)انه

«سأل عن الماء النقیع تبول فیه الدواب.فقال:ان تغیر الماء فلا تتوضأ منه.و ان لم تغیره أبوالها فتوضأ منه،و کذلک الدم إذا سال و أشباهه».

و روایه أبی خالد القماط (۷)انه

«سمع أبا عبد الله(علیه السلام)یقول فی الماء یمر به الرجل و هو نقیع فیه المیته و الجیفه.فقال أبو عبد الله(علیه السلام):ان کان الماء قد تغیر ریحه أو طعمه فلا تشرب و لا تتوضأ منه،و ان لم یتغیر ریحه و طعمه فاشرب و توضأ».

۱- ۱) المرویه فی الوسائل فی الباب-۳-من أبواب الماء المطلق.

۲- ۲) المرویه فی الوسائل فی الباب-۳-من أبواب الماء المطلق.

۳- ۳) المرویه فی الوسائل فی الباب-۸-من أبواب الماء المطلق من کتاب الطهاره.

۴- ۴) سوره الحج الآیه ۷۸.

۵- ۵) المرویه فی الوسائل فی الباب-۹-من أبواب الماء المطلق من کتاب الطهاره.

۶- ۶) المرویه فی الوسائل فی الباب-۳-من أبواب الماء المطلق.

۷- ۷) المرویه فی الوسائل فی الباب-۳-من أبواب الماء المطلق.

و روایه العلاء بن الفضیل (۱)قال:

«سألت أبا عبد الله(علیه السلام)عن الحیاض یبال فیها.قال:لا بأس إذا غلب لون الماء لون البول».

و روایه عبد الله بن مسکان عن ابی عبد الله(علیه السلام) (۲)قال:

«سألته عن الوضوء مما ولغ الکلب فیه و السنور أو شرب منه جمل أو دابه أو غیر ذلک، أ یتوضأ أو یغتسل منه؟قال نعم إلا ان تجد غیره فتنزه عنه».

و روی فی الفقیه (۳)

«ان النبی(صلی الله علیه و آله)اتی الماء،فأتاه أهل البادیه فقالوا:یا رسول الله ان حیاضنا هذه تردها السباع و الکلاب و البهائم؟فقال لهم:لها ما أخذت أفواهها و لکم سائر ذلک».

و روایه أبی بصیر (۴)قال:

«قلت لأبی عبد الله(علیه السلام):انا نسافر فربما بلینا بالغدیر من المطر یکون الی جانب القریه،فتکون فیه العذره و یبول فیه الصبی و تبول فیه الدابه و تروث؟فقال ان عرض فی قلبک منه شیء فقل هکذا،یعنی افرج الماء بیدک.ثم توضأ،فإن الدین لیس بمضیق.».

و روی العلامه فی المختلف (۵)عن ابن ابی عقیل انه قال:تواتر عن الصادق (علیه السلام)عن آبائه(علیهم السلام)ان

«الماء طاهر لا ینجسه إلا ما غیر لونه

۱- ۱) المرویه فی الوسائل فی الباب-۳-من أبواب الماء المطلق من کتاب الطهاره.

۲- ۲) المرویه فی الوسائل فی الباب-۲-من أبواب الأسآر من کتاب الطهاره.

۳- ۳) فی باب(المیاه و طهرها و نجاستها)و رواه صاحب الوسائل فی الباب-۹- من أبواب الماء المطلق.و ما ذکره(قده)یوافق روایه الشیخ(قده)فی التهذیب لهذا الحدیث فی الجزء الأول فی الصحیفه ۱۱۷ و اما روایه الفقیه فلیس فیها ان رسول الله(ص)اتی الماء،و انما أولها«و أتی أهل البادیه رسول الله(ص)فقالوا.إلخ».

۴- ۴) المرویه فی الوسائل فی الباب-۹-من أبواب الماء المطلق من کتاب الطهاره.

۵- ۵) فی الصحیفه ۲.

أو طعمه أو رائحته.

و انه

سئل(علیه السلام)عن الماء النقیع و الغدیر و أشباههما فیه الجیف و العذره و ولوغ الکلب و تشرب منه الدواب و تبول فیه،أ یتوضأ منه؟فقال لسائله:ان کان ما فیه من النجاسه غالبا علی الماء فلا تتوضأ منه،و ان کان الماء غالبا علی النجاسه فتوضأ و اغتسل».

و روی الصفار فی کتاب بصائر الدرجات (۱)فی الصحیح عن شهاب بن عبد ربه قال:

«أتیت أبا عبد الله(علیه السلام)أسأله،فابتدأنی فقال:ان شئت فسل یا شهاب و ان شئت أخبرناک بما جئت له،فقلت:أخبرنی.قال:جئت تسألنی عن الغدیر یکون فی جانبه الجیفه أتوضأ منه أو لا؟قلت:نعم.قال:توضأ من الجانب الآخر إلا ان یغلب الماء الریح فینتن».

و روایه أبی مریم الأنصاری (۲)قال:

«کنت مع ابی عبد الله(علیه السلام) فی حائط له فحضرت الصلاه فنزح دلوا للوضوء من رکی له فخرج علیه قطعه من عذره یابسه فأکفأ رأسه و توضأ بالباقی».

هذه جمله ما اطلعت علیه من الأخبار مما یصلح لان یکون مستندا لذلک القول.

و وجه الاستدلال بها ان بعضها منها قد دل علی جواز الوضوء و الشرب من الماء الذی لاقته النجاسه إلا مع غلبه أوصاف النجاسه،و بعضا منها علی جواز وضع الید القذره فی الماء و الوضوء و الغسل منه،و لفظ الماء فی تلک الاخبار شامل بإطلاقه للقلیل و الکثیر.بل فی حسنه محمد بن میسر (۳)تصریح بالقلیل بخصوصه.

[الجمع بین الطائفتین من الأخبار]

و أنت خبیر بأنه لو ثبتت المنافاه بین هذه الاخبار لکان الترجیح للأخبار

۱- ۱) فی الجزء الخامس باب(ان الأئمه یعرفون الإضمار)و رواه صاحب الوسائل فی الباب-۹-من أبواب الماء المطلق من کتاب الطهاره.

۲- ۲) المرویه فی الوسائل فی الباب-۸-من أبواب الماء المطلق من کتاب الطهاره.

۳- ۳) المتقدمه فی الصحیفه ۲۹۱.

المتقدمه،لاعتضادها بعمل الطائفه المحقه قديما و حديثا،فإنه لم ينقل الخلاف فى هذه المسأله قديما إلا عن ابن ابى عقيل،فشهره العمل-بمضمون الأخبار الأوله بين قدماء الأصحاب-مما يلحقها بالمجمع عليه فى الروايه،الذى هو أحد المرجحات الشرعيه كما تقدمت الإشاره إليه فى المقدمه الثالثه (۱)و بذلك صرح جمله من أصحابنا منهم:السيد المحقق صاحب الغنيه(قدس سره)و غيره،و حينئذ فحيث كان معظم الفرقه الناجيه -سابقا و لاحقا-قائلين بالنجاسه،فهو دليل على ان ذلك مذهب أهل البيت(عليهم السلام)فان مذهبهم إنما يعلم بنقل شيعتهم عنهم،كما ان مذهب أبى حنيفه و أمثاله من المذاهب إنما يعلم بنقل اتباعهم و تلامذتهم،و حينئذ فما خالف ذلك مما صح وروده عنهم(عليهم السلام)يتحتم حمله على التقيه (۲)و ان كانت العامه فى المسأله ايضا على قولين، إلا ان حمل الخبر على التقيه لا يتوقف على اتفاق العامه على القول بمضمونه بل و لا على قول البعض كما عرفته فى المقدمه الأولى.

على ان الذى نقوله-و هو التحقيق الحقيق بالاتباع فى المقام و ان غفلت عنه أقوام-ان جل الأخبار التى استند إليها الخصم لا دلاله لها على ما يدعيه و لا صراحه لها فيما يعيه.بل الظاهر منها-عند التأمل الصادق فى مضامينها و النظر فى قرائن أحوالها و مفاهيمها-انها منطبقه مع تلك الأخبار على معنى صحيح المعيار واضح المنار،و ان اختلفت فى ذلك الدلالات فى بعضها قربا و بعدا بسبب الانس بالقرائن الحاليه و المقاليه

۱- ۱) فى الصحيفه ۳۸.

۲ - ۲) و يؤيد ذلك ايضا ما صرح به علم الهدى(رضى الله عنه)فى أجوبه المسائل الناصريه،حيث نسب القول بنجاسه الماء القليل الى مذهب الشيعه الإماميه و جميع الفقهاء، قال:«و انما خالف فى ذلك مالك و الأوزاعى و أهل الظاهر»ثم قال:«و الحجه فى صحه مذهبنا إجماع الشيعه الإماميه،و فى اجتماعهم عندنا حجه و قد دللنا على ذلك فى غير موضع»انتهى(منه قدس سره).

و عـدمه.و من ذلـك تطرقت إليهـا الاحتمالات،و لكن النـاظر البصـير و الناقـد الخبير إذا ضم بعضـها الى بعض و أمعن النظر فى عباراتها و ما تفيده بصريحها و اشاراتها ظهر له صحه ما ندعيه.

و توضـيح هذه الجمله أن نقول:الذى ظهر لنا-بعد إمعان النظر فى الأدله المتوهم منها المخالفه-أن جلها إنما ورد فى السؤال عن ميـاه الحيـاض و ميـاه الغـدران و مياه الطرق،من حيث عموم الحاجه إليها سيما فى الاسـفار،و عموم البلوى بها و إلجاء الضـروره للانتفاع بها،و انها حيث كانت معرضا لتلك الأشياء المصرح بها فى تلك الأخبار من رمى الجيف فيها و شرب الكلاب و السباع منهـا و بول الـدواب و النـاس فيهـا و نحو ذلـك فمن أجـل ذلـك كثر السؤال عنهـا،و فى بعض تلـك الاخبـار قـد صـرح بالماء المسؤول عنه بـأنه مـاء غـدير أو مـاء حوض أو نحوهمـا،و فى بعض و ان لم يصـرح إلا انه يعلم من الروايه بالقرائن انه من ذلك القبيل.

كصحيحه حريز (۱)

«كلما غلب الماء على ريح الجيفه.».

و صحيحه محمد بن مسلم (۲)

«سـأل عن مـاء تبول فيه الـدواب و تلغ فيه الكلاب.إلـخ». فإن ماء يكون معرضا لهـذه الأشـياء لا يكون إلا فى مياه الطرق لكونها مشاعه غير محروزه كما لا يخفى على المتأمل المنصف دون المكابر المتعسف.

و سوق تلك الروايات الباقيه على ذلك المنوال مؤيد لذلك.

إذا عرفت ذلك فنقول:من الغالب-و الوجـدان يقضـى به ايضا-ان تلك المياه لا تنفك عن بلوغ الكرور المتعدده فضـلا عن كر واحد.و ربما كان لهم (عليهم السـلام)علم ببعض تلك الأماكن المسؤول عنها و انها كذلك.فأجابوا باعتبار التغير و عدمه،و ربما أجابوا عن ذلك ببلوغ الكريه و عدمه.

كما فى صحيحه محمد

۱- ۱) المتقدمه فى الصحيفه ۲۹۰.

۲- ۲) المتقدمه فى الصحيفه ۲۸۱.

ابن مسلم (۱)حين «سأل عن الماء تبول فيه الدواب و تلغ فيه الكلاب و يغتسل فيه الجنب.فقال:إذا بلغ الماء كرا لم ينجسه شيء».
و هذه الروايه مقيده بتلك الروايات الداله على اعتبار التغير،فكأنه قيل:«لم ينجسه شيء إلا التغير»يدل على ذلك

صحيحه زراره (۲)قال

«إذا كان الماء أكثر من راويه لم ينجسه شيء -تفسخ فيه أو لم يتفسخ فيه-الا ان يجيء له ريح يغلب على ريح الماء».

و يؤيد ما أشرنا إليه

ما رواه صفوان الجمال فى الصحيح قال:

«سألت أبا عبد الله(عليه السلام)عن الحياض التى بين مكه و المدينه تردها السباع و تلغ فيها الكلاب و تشرب منها الحمير و يغتسل فيها الجنب،أ يتوضأ منها؟قال:و كم قدر الماء؟قلت:

الى نصف الساق و الى الركبه و أقل.قال:توضأ» (۳). فانظر إلى سؤاله(عليه السلام) عن قدر عمق الماء،و لم يسأل عن مساحته،لعلمه بتلك الحياض و ما هى عليه من السعه،فلما عرف(عليه السلام)بلوغه الكثره التى لا ينفعل معها الماء بمجرد الملاقاه أمره بالوضوء.

و يدل على ذلك ايضا جعلهم(عليهم السلام)مناط النجاسه و الطهاره هو التغير و عدمه فى تلك الأحاديث المسؤول فيها عن مثل وقوع الميته و الجيفه و أبوال الدواب و نحوها مما يكون مغيرا للماء و ان كثر غالبا،دون جعله مناطا لهما فى مثل قطره من بول أو دم أو منقار طير فيه دم أو إصبع فيها قذر أو نحو ذلك إذا لاقت تلك المياه القليله.

فإن من الجائز بلوغ الماء فى القله فى بعض الأحيان الى ان يكون متغيرا بأحد تلك النجاسات إذا لاقته،فينبغى ان يجعل ذلك ايضا مناطا فى مثل هذه النجاسات اليسيره

۱- ۱) المرويه فى الوسائل فى الباب-۹-من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهاره. و نص الحديث هكذا:(إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء).
۲- ۲) المرويه فى الوسائل فى الباب-۳-من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهاره.
۳- ۳) المرويه فى الوسائل فى الباب-۹-من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهاره.

إذا لاقت هذا الماء اليسير و لو فی حدیث واحد لیتمشی لنا حمل الباقی علیه و ان کثر و بالجمله فلو کان التغیر و عدمه مناطا کلیا و معیارا مطردا لم ینحصر وروده فی مثل تلک الأحادیث خاصه دون هذه الأحادیث،مع کثرتها و تعددها و زیاده عموم البلوی بما تضمنته سفرا و حضرا،فلما رأینا-ان هذه الاخبار الوارده فی الماء القلیل المحقق القله-کماء التور و ماء الرکوه و نحوهما- کلها منطبقه الدلاله علی النجاسه، للنهی عن استعماله و الأمر بإهراقه،و ان التغیر و عدمه إنما جعل مناطا فی مثل الماء الذی یکون معرضا لنجاسه الجیف و أبوال الدواب و نحوهما مما یغیر الماء و ان کثر غالبا، کمیاه الغدران و الحیضان و نحوهما مما لا ینفک عن کرور فضلا عن کر غالبا-علمنا ان جعل التغیر مناطا هناک إنما هو من حیث الکثره المانعه من الانفعال بمجرد الملاقاه الغیر القابله للنجاسه إلا بالتغیر،دون تلک المیاه القلیله التی تنفعل بمجرد الملاقاه.فلا یحتاج فیها الی ذلک المناط المذکور لانفعالها بما دونه.

و مما یزیدک تأییدا و بیانا انک بالتأمل فی السؤالات الواقعه-فی تلک الأخبار التی جعل مناطها التغیر و عدمه-یظهر لک صحه ما قلناه،حیث ان فی بعضها

«تبول فیه الدواب» بلفظ الجمع أعم من أن یکون ذلک دفعه أو دفعات،و فی بعضها

«تردها السباع و الکلاب و البهائم» و من المعلوم ان ذلک الورود إنما هو للشرب منها دفعه أو دفعات،کما یشعر به

قوله(صلی الله علیه و آله)فی بعضها (۱):«لها ما أخذت أفواهها» و من الظاهر البین ان بول الدابه فی الماء إنما هو بعد دخولها فیه للشرب أو لغیره،و رمی الجیف فیه التی هی فی الغالب فی تلک الطرق أما جیفه حمار أو جمل أو فرس أو غنم أو کلب أو غیره من السباع الکثیره التردد فی تلک الطرق،و یظهر لک ان ما یکون معرضا لهذه الأشیاء لا تنقص مساحته عن کرور عدیده فضلا عن کر،

۱- ۱) و هی روایه الفقیه المتقدمه فی الصحیفه ۲۹۲.

و ما قدر کر من ماء و ما قدر مساحته؟حتی یحتمل انه یقوم بشیء واحد من تلک الأشیاء المعدوده.

و یزید ذلک أیضا تأییدا ان الظاهر ان هذه المیاه المسؤول عنها کلها من میاه الطرق الواقعه بین مکه و المدینه،و بینهما و بین العراقات و نحوهما من الأمکنه التی لا وجود للمیاه الجاریه فیها غالبا.و من المنقول انهم کانوا یعمدون تلک الأیام الی بعض الأمکنه فیجعلون فیها حیاضا تسقی من آبار هناک،و امکنه یعدونها لاجتماع السیول فیها.کل ذلک لأجل المسافرین و المترددین فی تلک الطرق،و هی بین الحرمین الی الآن موجوده.و قد أشیر إلیها فی الروایات بالسقایات و ماء السبیل.و هذا بحمد الله کله ظاهر لمن تأمل بعین الإنصاف فی مضامین تلک الاخبار،و سیأتیک ما فیه زیاده إیضاح للمقام فی الکلام علی کلام بعض الاعلام.

نعم یبقی الکلام فی حسنه محمد بن میسر (۱)المسؤول فیها عن الرجل الجنب ینتهی إلی الماء القلیل فی الطریق،حیث انها صریحه فی کون ذلک الماء قلیلا،مع انه (علیه السلام)أمره أن یضع یده فیه و یتوضأ ثم یغتسل.و کذا

ما روی عنه(صلی الله علیه و آله)من قوله:

«خلق الله الماء طهورا لا ینجسه شیء إلا ما غیر لونه.

الحدیث» (۲). و کذا روایه أبی مریم الأنصاری (۳).

و الجواب(اما عن الأول) (۴)فباحتماله لوجوه نبه علیها أصحابنا(رضوان الله علیهم):

۱- ۱) المتقدمه فی الصحیفه ۲۹۱.

۲- ۲) رواه صاحب الوسائل فی الباب-۱-من أبواب الماء المطلق عن المعتبر و السرائر.و تقدم فی التعلیقه ۲ فی الصحیفه ۱۸۰ ما یفید فی المقام.

۳- ۳) المتقدمه فی الصحیفه ۲۹۳.

۴- ۴) و هی حسنه محمد بن میسر المتقدمه فی الصحیفه ۲۹۱.

(الأول)-ان يكون المراد بالقليل هو القليل العرفى دون الشرعى.

(أقول):و هذا الجواب غير بعيد عن جاده الصواب،و ذلك من حيث ان هذا الماء المشار إليه فى الروايه لما كان من مياه الطرق- و قد أوضحنا سابقا انها تبلغ فى الكثره إلى حد يزيد على الكر أضعافا مضاعفه-كان قدر الكر و ما زاد عليه يسيرا بالنسبه الى ذلك قليلا.

(الثانى)-ان يكون المراد بالقذر فى اليد هو الوسخ.و فيه بعد.حيث ان المتبادر فى الأخبار من هذا اللفظ هو النجاسه.

(الثالث)-ما ذكره شيخنا البهائى(قدس سره)من ان المراد بالقليل الشرعى لكن مع الجريان.و فيه ما فيه.

(الرابع)-ما احتمله شيخنا المذكور أيضا فى كتاب الحبل المتين،و هو ان يكون الضمير فى(يتوضأ)عائدا الى الرجل بتجريده عن وصف الجنابه.و فيه بعد ايضا.

(الخامس)-ما يفهم من كلام شيخنا الصدوق(رحمه الله)فى الفقيه من حمل ذلك على الرخصه دفعا للحرج و المشقه (١).حيث قال (٢):«فان دخل رجل الحمام و لم يكن معه ما يغرف به و يداه قذرتان.ضرب يده فى الماء و قال:بسم الله.و هذا مما قال

١- ١) أقول:ما ذكره شيخنا الصدوق(عطر الله مرقده)هنا من الحمل لا يخلو من القرب بل ربما كان هو الأظهر،فإن الاستشهاد بالآيه المذكوره يعطى كون ذلك رخصه و تخفيفا، و هو انما يتم على تقدير القول بنجاسه القليل بالملاقاه،فيكون هذا الموضع مستثنى من ذلك دفعا للحرج،و الا فلو كان الماء لا ينجس بالملاقاه كما يدعيه الخصم فإنه لا خصوصيه لهذا الموضع بدفع الحرج،فان كل ماء قليل على هذا القول يجوز استعماله و لو مع النجاسه و الغسل أو الوضوء به،فأى وجه لا يراد هذه الآيه؟و أى نكته فيها؟كما لا يخفى على العارف بأساليب الكلام،سيما فى كلام الإمام الذى هو امام الكلام(منه قدس الله سره).

٢- ٢) فى باب(المياه و طهرها و نجاستها).

الله عز و جل:« مٰا جَعَلَ عَلَيْكَمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ » (۱)و كذلك الجنب إذا انتهى الى الماء القليل فى الطريق و لم يكن معه إناء يغرف به و يداه قذرتان،يفعل مثل ذلك»انتهى (۲).

(السادس)-الحمل على التقيه،لأن ذلك مذهب كثير من العامه كما ذكره الشيخ(رحمه الله)فى الاستبصار(۳)،و أيد بعضهم هذا الحمل بذكر الوضوء مع الغسل و لعل هذا الحمل أقرب المحامل المذكوره بعد الحمل الأول.

۱- ۱) سوره الحج.الآيه ۷۸.

۲- ۲) قال فى كتاب الفقه الرضوى:«إن اغتسلت من ماء الحمام و لم يكن معك ما نغرف به و يداك قذرتان،فاضرب يدك فى الماء و قل:بسم الله.هذا مما قال الله تبارك و تعالى: مٰا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ »انتهى.و هو مصداق ما قدمنا آنفا من ان كثيرا من عبارات شيخنا الصدوق(عطر الله مرقده)مأخوذ من هذا الكتاب(منه رحمه الله).

و بالجمله فبعد ثبوت الحكم بتلك الأخبار الصحيحه الصريحه المستفيضه،و انطباق جمله أخبار المسأله بعضها على بعض على ذلك،فهذا الخبر لا ينهض بالمعارضه و لا ينوء بالمناقضه.

و اما عن الحديث الثانى (۱)فإنا لم نعثر عليه مسندا و لا مرسلا فى شىء من كتب الأخبار التى عليها المدار،و قد صرح بذلك أيضا جمله ممن تقدم من مشايخنا(عطر الله تعالى مراقدهم)بل صرح جمله منهم بكونه عاميا (۲)و ما هذا حاله فلا يصح الاستناد اليه فضلا عن معارضه الاخبار به.على انا نقول:انه لو ثبت صحته لكان حمله على التقيه متعينا،لما عرفت آنفا (۳).

[أدله المحدث الكاشانى على عدم انفعال القليل بالملاقاه]

هذا.و ممن اختار-القول بعدم انفعال القليل بمجرد الملاقاه-المحدث الكاشانى،و قد بالغ فى اعلائه و تشييده،و تكلف جمع الاخبار عليه و تأييده، و أكثر من الطعن فى أدله القول الآخر،حتى اغتر به بعض من لم يعض على المسأله بضرس قاطع ممن تأخر،و لأجل ذلك كتبنا فى المسأله المذكوره رساله تشفى العليل و تبرد الغليل،موسومه بقاطعه القال و القيل فى نجاسه الماء القليل،قد نقلنا فيها جميع كلامه و ما أطال به من نقضه و إبرامه،و اردفناه بما يكشف عنه نقاب إبهامه و يقشع غياهب ظلامه.

و لنذكر هنا جمله أدلته على سبيل الاختصار،و أجوبته عما يرد عليه من أدله القول المقابل له فى هذا المضمار،و نبين ما فيه من القصور عن درجه الاعتبار.

(أحدها)-

قوله(صلى الله عليه و آله)فى حديث السكونى عن ابى عبد الله

۱- ۱) و هو حديث «خلق الله الماء. إلخ»المتقدم فى الصحيفه ۲۹۸.

۲- ۲) تقدم فى التعليقه ۲ فى الصحيفه ۱۸۰ ما يفيد فى المقام.

۳- ۳) فى الصحيفه ۲۹۴ و لا يخفى انه(قده)لم يحب عن روايه أبى مريم المشار إليها فى ص ۲۹۸.

(عليه السلام): «الماء يطهر و لا يطهر» (۱). حيث قال بعد نقله:«إنما لا يطهر لأنه إن غلب على النجاسه حتى استهلكت فيه طهرها و لم ينجس حتى يحتاج الى التطهير،و ان غلبت عليه النجاسه حتى استهلك فيها صار فى حكم تلك النجاسه و لم يقبل التطهير إلا بالاستهلاك فى الماء الطاهر،و حينئذ لم يبق منه شىء».

و(ثانيها)-الأخبار المتقدمه (۲)و عد منها حديث

«خلق الله الماء طهورا.» (۳).

مدعيا استفاضته عنه(صلى الله عليه و آله).

و(ثالثها)-انه لو كان معيار نجاسه الماء و طهارته نقصانه عن الكر و بلوغه اليه.لما جاز إزاله الخبث بالقليل منه بوجه من الوجوه،مع انه جائز بالاتفاق، و ذلك لان كل جزء من اجزاء الماء الوارد على المحل النجس،إذا لاقاه كان متنجسا بالملاقاه خارجا عن الطهوريه فى أول آنات اللقاء،و ما لم يلاقه لا يعقل ان يكون مطهرا و الفرق بين وروده على النجاسه و ورودها عليه- مع انه مخالف للنصوص-لا يجدى.

إذ الكلام فى ذلك الجزء الملاقى و لزوم تنجسه،و القدر المستعلى لكونه دون مبلغ الكر لا يقوى على ان يعصمه بالاتصال عن الانفعال،فلو كانت الملاقاه مناط التنجيس لزم تنجس القدر الملاقى لا محاله،فلا يحصل التطهير أصلا.و اما ما تكلفه بعضهم-من ارتكاب القول بالانفعال هناك من بعد الانفصال عن محل النجاسه-فمن أبعد التكلفات.و من ذا الذى يرتضى القول بنجاسه الملاقى للنجاسه بعد مفارقته عنها و طهارته حال ملاقاته لها بل طهوريته؟نعم يمكن لأحد ان يتكلف هناك بالفرق بين ملاقاه الماء لعين النجاسه و بين ملاقاته للمتنجس،و تخصيص الانفعال بالأول.و التزام وجوب تعدد الغسل فى جميع النجاسات كما ورد فى بعضها.الا ان هذا محاكمه من غير

۱- ۱) المروى فى الوسائل فى الباب-۱-من أبواب الماء المطلق.

۲- ۲) فى الصحيفه ۲۹۰ التى استدل بها للقول بعدم الانفعال بالملاقاه.

۳- ۳) تقدم الكلام فيه فى التعليقه ۲ فى الصحيفه ۲۹۸.

تراضی الخصمین،فإن القائلین بانفعال القلیل لا یقولون به،و القائلون بعدم الانفعال لا یحتاجون الیه،و ان أمکن الاستدلال علیه بما ورد فی إزاله البول من الأمر بغسله مرتین إذا غسل فی إجانه کما یأتی.

و(رابعها)-ان اشتراط الکر مثار الوسواس،و لأجله شق الأمر علی الناس،یعرفه من یجربه و یتأمله،و مما لا شک فیه ان ذلک لو کان شرطا لکان أولی المواضع بتعذر الطهاره مکه و المدینه المشرفتین،إذ لا یکثر فیهما المیاه الجاریه و لا الراکده الکثیره،و من أول عصر النبی(صلی الله علیه و آله)الی آخر عصر الصحابه لم تنقل واقعه فی الطهاره و لا سؤال عن کیفیه حفظ الماء من النجاسات،و کانت أوانی میاههم یتعاطاها الصبیان و الإماء و الذین لا یتحرزون عن النجاسات بل الکفار،کما هو معلوم لمن تتبع.

و(خامسها)-ان ما یدل علی المشهور إنما یدل بالمفهوم،و المفهوم لا یعارض المنطوق (۱)و لا الظاهر النص.مع ان أقصی ما یدل علیه هذا المفهوم تنجس ما دون الکر بملاقاه شیء ما لا کل نجاسه،فیحمل علی المستولیه جمعا،فیکون المراد لم یستول علیه شیء حتی ینجس ای لم تظهر فیه النجاسه،فیکون تحدیدا للقدر الذی لا یتغیر بها فی الأغلب.

و(سادسها)-حمل تلک الأخبار الداله علی النهی عن الشرب و الوضوء مما لاقته النجاسه علی التنزه و الاستحباب،حیث قال فی کتاب الوافی:«باب ما یستحب التنزه عنه فی رفع الحدث و الشرب و ما لا بأس به»ثم أورد فیه الأخبار التی قدمناها مما دل علی النهی عن الوضوء من الأوانی التی وقع فیها قطره من بول أو دم و الأوانی المأمور بإهراقها لوقوع نحو ذلک فیها.

---

۱ - ۱) قوله هنا-:و المفهوم لا یعارض المنطوق.الی آخر العباره-من کلام صاحب المفاتیح فیه،و باقی ما نقلناه عنه کله من کتاب الوافی لکن علی الاختصار و التقدیم و التأخیر (منه قدس سره).

و(سابعها)-الاختلاف فی تقدیر الکر،قال:«و الاختلاف فی تقدیر الکر یؤید ما قلناه من انه تخمین و مقایسه بین قدری الماء و النجاسه،إذ لو کان امرا مضبوطا و حدّا محدودا لم یقع الاختلاف الشدید فی تقدیره لا مساحه و لا وزنا،و قد وقع الاختلاف فیهما جمیعا».

و(ثامنها)-ما ذکره فی تأویل الروایات الداله علی اشتراط الکریه.بجملها علی انها مناط و معیار للمقدار الذی لا یتغیر من الماء بما یعتاد وروده من النجاسات حیث قال فی کتاب الوافی:«باب قدر الماء الذی لا یتغیر بما یعتاد وروده من النجاسات» ثم أورد أخبار الکر.

هذا خلاصه ما اعتمد علیه فی کتاب الوافی و المفاتیح من الاستدلال.و دفع ما یقابله من الأقوال.و للنظر فیه مجال و أی مجال.

[الجواب عن أدله المحدث الکاشانی]

(اما الأول) (۱)فلأ-ن ما ذکره فی معنی الخبر لا- یتحتم الحمل علیه لیکون دلیلا- یجب المصیر إلیه،فإنه من المحتمل قریبا ما صرحنا به فی آخر المقاله الأولی (۲)من الفصل الأول من ان معنی

قوله(علیه السلام):«الماء لا- یطهر» انه متی تنجس و لو بالملاقاه فطهره إنما یکون بممازجه الکثیر له علی وجه یستهلک الماء النجس کما هو أحد القولین فی المسأله کما تقدم.و هذا لا یسمی فی العرف تطهیرا،لاضمحلال الماء النجس حینئذ.و علی هذا ففی الخبر دلا-له علی اعتبار الممازجه دون مجرد الملاقاه کما هو القول الآ-خر.و یمکن ایضا الحمل علی المعنی الأول الذی قدمنا ذکره ثمه (۳).

۱- ۱) المتقدم فی الصحیفه ۳۰۱ السطر ۱۷.

۲- ۲) کذا فیما وقفنا علیه من النسخ المخطوطه و المطبوعه،و الصحیح(الثانیه)و ذلک فی الصحیفه ۱۷۸.

۳- ۳) فی الصحیفه ۱۷۸ السطر ۲.

و(اما الثانی) (۱)فقد عرفت ما فیه مما قدمناه (۲)و العجب منه(قدس سره) فی دعوی استفاضه

حدیث«خلق الله الماء طهورا.» مع ما عرفت من انه لم یثبت من طرقنا لا مسندا و لا مرسلا،و کأنه اغتر بکلام صاحب المدارک هنا،حیث انه صرح باستفاضته أیضا فی مقاله تنجس الماء بتغیر أحد أوصافه الثلاثه،حیث قال بعد الحکم المذکور:«و الأصل فیه الأخبار المستفیضه کقوله(صلی الله علیه و آله):

خلق الله الماء طهورا.إلخ»إلا ان فیه انه و ان وصفه هنا بذلک لکنه-بعد ذلک فی مقاله نجاسه البئر بالملاقاه،حیث أنکر ورود نجاسه الماء بالتغیر اللونی-طعن فی الخبر المذکور بأنه عامی مرسل،کما قدمنا الإشاره إلیه عن جمله من الأصحاب (۳).

و(اما الثالث) (۴)ففیه انه لا منافاه بین تنجسه و حصول التطهیر به فی حال واحد،و لا استبعاد فی ذلک إذا اقتضته الأدله الشرعیه.

و تحقیق ذلک ان أقصی ما یستفاد من الاخبار هو عدم جواز التطهیر بما تنجس قبل اراده التطهیر به لا بما تنجس بسبب التطهیر به.و بهذه المقاله صرح جمع من فحول المحققین منهم:المولی الأردبیلی و المحقق الخوانساری و شیخنا صاحب ریاض المسائل و حیاض الدلائل و الفاضل المتأخر الخراسانی،و منهم:والدی(نور الله مراقدهم و أعلی فی الفردوس مقاعدهم)و استبعاد ذلک مدفوع بوجود النظیر،فإنهم صرحوا بوجود طهاره أحجار الاستنجاء و ان النجس منها لا یطهر،مع انها حین الاستعمال تنجس بمجرد ملاقاه النجاسه،و لا یکون ذلک مانعا من حصول التطهیر بها.و ایضا خروج الماء المستعمل فی الطهاره الکبری عن الطهوریه-علی تقدیر القول به-إنما هو بسبب

۱- ۱) المتقدم فی الصحیفه ۳۰۲.

۲- ۲) فی الصحیفه ۲۹۳ السطر ۱۸.

۳- ۳) فی الصحیفه ۱۸۰ و قد تقدم فی التعلیقه ۲ من هذه الصحیفه ما یفید فی المقام.

۴- ۴) المتقدم فی الصحیفه ۳۰۲.

استعماله و ملاقاته لبدن الجنب وقت الغسل،مع ان ذلک لا یمنع من حصول التطهیر بهذا المستعمل.

و بالجمله فأقصی ما یستفاد من الدلیل-بالنسبه إلی اشتراط الطهاره فی الماء الذی تزال به النجاسه-هو طهارته قبل ملاقاه النجاسه.و اما طهارته حال الملاقاه فلا دلیل علیه.

و عدم الدلیل علی ذلک دلیل علی العدم،إذ لا تکلیف إلا بعد البیان و لا حکم الا بعد البرهان کما تمسک به هذا القائل فی جمله من المواضع،و حینئذ فهو حال الملاقاه یفید التطهیر و ان تنجس بذلک،فقوله حینئذ:«إذا لاقاه کان متنجسا بالملاقاه خارجا عن الطهوریه» فی محل المنع.

و من أقوی الشبه فی المقام-کما تمسک به بعض الاعلام بعد وقوعه فی شبک الإلزام-انه لو وضع شیء نجس فی ماء قلیل علی هذا القول،فبعد طهاره المحل حال الملاقاه و انتقال النجاسه إلی الماء إما ان ینجس ذلک الشیء بالماء أم لا.لا سبیل الی الثانی لأن الماء قد صار نجسا بملاقاه النجاسه له أولا،فتتعدی نجاسته الی ذلک الشیء و یعود الاشکال بحذافیره.

و الی ذلک أیضا أشار المحدث الأمین الأسترآبادی(قدس سره)،حیث انه ممن اختار تخصیص نجاسه القلیل بالملاقاه بورود النجاسه دون العکس،کما هو مذهب المرتضی(رضی الله عنه)،فعنده ان تطهیر النجاسه بالقلیل مخصوص بورود الماء علی النجاسه دون العکس،فإنه یصیر الماء نجسا و لا یطهر به المحل،و لهذا قال-بعد نقل القول بالتطهیر بالقلیل فی صوره ورود النجاسه علی الماء مع نجاسه الغساله-ما صورته:

«قلت:فی هذا القول التزام تنجس الماء بالمحل و تطهیر المحل به.و التزامه مشکل.

و ایضا فیه التزام عدم تنجس المحل بالماء النجس.و هو بعید غایه البعد»انتهی.

و فیه ان ما استبعده من ذلک مردود بأنه بعد قیام الدلیل علی نجاسه القلیل

بالملاقاه-مطلقا أو فی صوره ورود النجاسه علی الماء-فلا مجال لهذا الاستبعاد،إذ الطهاره و النجاسه و نحوهما أحکام تعبدیه لا مسرح فیها للاستبعادات العقلیه.

(و لو قیل):مقتضی القاعده الکلیه-القائله بأن کل ماء قلیل أو مائع لاقی نجاسه فهو نجس-ینافی ما ذکرتم.

(قلنا):لا عام إلا و قد خص،فان اللبن فی ضرع المیته طاهر عند جمله من الأصحاب،و علیه تدل صحاح الأخبار،و کذا الانفحه من المیته،و الصید المجروح لو وجد فی ماء قلیل،و ما لا یدرکه الطرف من الدم عند الشیخ،و ماء الاستنجاء بالإجماع و الاخبار،و غساله النجاسه عند من قال بطهارتها.و وجود النظیر یدفع الاستبعاد.

و یمکن الجواب ایضا باختیار طهاره ماء الغساله کما هو اختیار جمع منهم:الشهید فی الذکری،و هو ظاهر الصدوق فی من لا یحضره الفقیه،حیث ساوی بینه و بین رافع الحدث الأکبر،و به صرح المحدث الأمین الأسترآبادی،و سیأتی تحقیقه فی محله ان شاء الله تعالی،و حینئذ یکون الحکم بطهارته مستثنی من کلیه نجاسه القلیل بالملاقاه و تطهیره،کما استثنی کذلک ماء الاستنجاء،و ما لا یدرکه الطرف من الدم علی قول الشیخ.و یمکن الجواب ایضا بالفرق بین وروده علی النجاسه و ورودها علیه،کما سیأتی تحقیقه فی هذا الفصل (۱)ان شاء الله تعالی.

و(اما الرابع) (۲)ففیه انه ایضا قد اشترط الکر کما سیأتیک بیانه (۳)و ان کان الفرق بین الاشتراطین ان الأصحاب جعلوا اشتراطه معیار الطهاره و النجاسه، و هو قد جعل اشتراطه معیار معرفه التغیر بالنجاسات المعتاده و عدمه مع عدم ظهورها

۱- ۱) فی المقام الثانی.

۲- ۲) المتقدم فی الصحیفه ۳۰۳.

۳- ۳) فی الجواب عن الوجه الثامن.

حسا،ثم زاد على كلام الأصحاب باشتراطه المقايسه و النسبه فى ذلك المقام،حيث ألجأته إليها ضروره الإلزام،كما سيأتى توضيحه و ينكشف صريحه (۱).

مع انه قد استفاضت الأخبار عن الأئمه الأبرار بأصاله الطهاره و وجوب العمل على اليقين،فما لم يعلم و يتيقن وقوع النجاسه فى الماء-على وجه يظهر أثرها و يقطع بغلبه أجزاء تلك النجاسه على الماء إذا منع من ظهورها مانع-لا يحكم بالتغير فى ذلك الماء،فبمجرد الاخبار بولوغ كلب من إناء-مع عدم العلم بقدر ماء ذلك الإناء و عدم العلم بكثره الولوغ و قلته-لا يحكم بوقوع التغير فى ذلك الماء بلعاب الكلب، و قس عليه غيره من النجاسات.و هو قد حكم بالتغير فى أمثال ذلك كما سيأتيك بيانه (۲).

و اما قوله:«و مما لا شك فيه ان ذلك لو كان شرطا لكان اولى المواضع.إلخ»فإنه مجرد دعوى عاريه عن الدليل،و محض استبعاد ليس له محصل عند ذوى التحصيل،إذ عدم كثره المياه الجاريه و الراكده فى تلك الأماكن- على القول بنجاسه القليل بالملاقاه-لا يستلزم حصول وقائع فى الطهارات،و لا السؤال عن حفظ المياه من النجاسات.و لا أمثالها من هذه التسجيلات،لانه مع معلوميه الحكم عندهم بنجاسه الماء القليل بالملاقاه يتحرزون عن تطرق النجاسه إليه بكل وجه و بعد العلم بحصول النجاسه فيه يجتنبونه،بل ربما يهريقونه و ما الذى يترتب على ذلك من الوقائع المستحقه للنقل؟و من الذى اشترط انه لا بد فى كل حكم شرعى من واقعه فى عصره (صلى الله عليه و آله)تدل عليه؟حتى يشترط هنا.على انه لو نقلت هناك واقعه تدل على النجاسه لارتكب التأويل فيها كما ارتكبه فى تلك الأخبار الصريحه المتعدده، إذ غايه ما يراد ان يعبر به عن النجاسه أو يكنى به عنها هو التصريح بإراقه الماء الدال على عدم الانتفاع به بوجه.و قد مرت لك أخبار مستفيضه بهذا المضمون قد أخرجها

۱- ۱) فى الجواب عن الوجه الثامن.

۲- ۲) فى الجواب عن الوجه الثامن.

عن صريحها و ارتكب فيها جاده التأويل،فلو ورد هنا شيء عنه(صلى الله عليه و آله) لجعله من ذلك القبيل.و ما الإشكال فى حفظ المياه حتى يحتاج إلى السؤال عنه؟ و هل تعاطى الصبيان و الإماء و الذين لا يتحرزون عن النجاسات لاوانيهم يكون موجبا للنجاسه بالملاقاه من غير علم بوصول النجاسه،و اين أصاله الطهاره؟و اين الحنيفيه السمحه و دين محمد(صلى الله عليه و آله)الذى هو أوسع ما بين السماء و الأرض؟ ما هذه إلا احتمالات بارده و تعسفات زائده.

و لقد روى انه

«دخل أعرابى المسجد فما لبث ان بال فى ناحيه المسجد،فكأنهم عجلوا عليه،فنهاهم النبى(صلى الله عليه و آله)ثم أمر بذنوب من ماء فأهريق عليه،ثم قال:علموا و يسروا و لا تعسروا» (۱). و أمثال ذلك-مما يدل على سعه الحنيفيه السمحه السهله-كثير.

و(اما الخامس) (۲)ففيه(أولا)-ان الدليل ليس مقصورا على تلك

۱- ۱) هذه القصه قد وردت من طرق العامه كما فى البخارى ج ۱ ص ۴۵ و سنن النسائى ج ۱ ص ۶۳ و صحيح مسلم ج ۱ ص ۱۲۵ و سنن ابى داود ج ۱ ص ۱۰۳ و جامع الترمذى مع شرحه لابن العربى ج ۱ ص ۲۴۳ و سنن ابن ماجه ج ۱ ص ۱۸۹ و مسند احمد ج ۲ ص ۲۳۹ و ۲۸۲ و ۵۰۳ و ج ۳ ص ۱۱۰ و ۱۱۴ و ۱۶۷ و ۱۹۱ و ۲۲۶ و مجمع الزوائد لابن حجر ج ۱ ص ۲۸۶.الا ان هذا النص اعنى قوله(ص):«علموا و يسروا و لا تعسروا»قد ورد فى عمده القارئ شرح البخارى للعينى ج ۱ ص ۸۸۴،و فى غيره من كتب الحديث قد ورد هذا المضمون بالتعبير الآتى:«إنما بعثتم ميسرين و لم تبعثوا معسرين» و فى بعضها لم يرد هذا المضمون أصلا.و قد ورد فيها التعبير بالدلو و الذنوب و السجل و فى بعضها التعبير بالماء من دون ذكر الكميه.و الذنوب-كما فى القاموس-بالفتح:الدلو أو التى فيها ماء أو الملأى أو دون الملأى.و السجل-كما فيه ايضا-:الدلو العظيمه مملوءه مذكر،و ملء الدلو.هذا.و يأتى منه(قده)التعرض لهذا الحديث فى المقام الرابع من المسأله الثالثه من مسائل تطهير الماء و ازاله النجاسه به.

۲- ۲) المتقدم فى الصحيفه ۳۰۳.

المفهومات،بل هو منطوق جمله من الأخبار التی قدمناها (۱)کالأخبار الداله علی النهی عن استعمال تلک المیاه القلیله بعد وقوع شیء فیها.و النهی حقیقه فی التحریم کما تقدم تحقیقه (۲)و الأمر بإراقتها و غسل الأوانی منها،فإنه لا یخفی-علی الناظر فی الاخبار و المعتبر لها حق الاعتبار-ان الحکم بالنجاسه فی جل المواضع إنما استفید من المنع من استعمال ذلک الملاقی لها أو الحکم بغسله أو نحو ذلک،کما صرح به السید السند فی المدارک فی الاستدلال علی نجاسه البول بعد إیراد الروایات الداله علی الأمر بغسل الثوب منه،حیث قال:«و لا معنی للنجس شرعا إلا ما وجب غسل الملاقی له،بل سائر الأعیان النجسه انما استفید نجاستها من أمر الشارع بغسل الثوب أو البدن من ملاقاتها»انتهی.بل ربما ورد التصریح بالنجاسه فی بعض الموارد فتأولوه بالحمل علی المعنی اللغوی و ناقشوا فیه بذلک،بخلاف ورود الأوامر بالغسل و الإراقه و النواهی عن الاستعمال،فإنها أصرح فی الدلاله علی ذلک.

و(ثانیا)-ان دلاله مفهوم الشرط-بعد ما عرفت من دلاله الأخبار علیه کما قدمناها فی المقدمه الثالثه (۳)-مما لا ریب فی صحه الاعتماد علیها و الاستناد فی الأحکام الشرعیه إلیها.و المناقشه إنما تتطرق إلیها مع ظهور فائده غیر مجرد التعلیق علی الشرط و الانتفاء بانتفائه.و ههنا لیس کذلک اتفاقا.

و(ثالثا)-ان قوله:«فإن أقصی ما یدل علیه هذا المفهوم تنجس ما دون الکر بملاقاه شیء.إلخ»فیه انه قد أجیب عن ذلک بان لفظ(شیء)نکره وقعت فی سیاق النفی فیستفاد منها العموم.و مقتضی التقیید بالشرط ان حکم المسکوت مخالف للمذکور،و یکفی للمخالفه تنجسه ببعض ما لم ینجس به الکر و ان لم ینجس ببعض

۱- ۱) للقول المشهور فی الصحیفه ۲۸۱.

۲- ۲) فی المقدمه السابعه فی الصحیفه ۱۱۲.

۳- ۳) فی المطلب الثالث فی الصحیفه ۵۷.

آخر،و يضم الى ذلك الإجماع على عدم الفصل فى النجاسات الا فيما استثنى فيعم حينئذ.

و التحقيق عندى فى الجواب ان المقصود بالإفاده بمثل هذا الكلام أمران:

(أحدهما)-عموم المنطوق و(الثانى)-عموم المفهوم.و الرواه قد فهموا حكم المفهوم من ذلك كذلك،و لذلك سكتوا عن الاستفسار،و إلا فمثل هؤلاء الأجلاء كزراره و محمد بن مسلم و اضرابهما من فضلاء الرواه و محققيهم كيف يسكتون و يرضون بفهم بعض المقصود مع توفر حاجه الأمه الى ذلك؟و لا سيما زراره الذى من عادته تنقيح الأسئله و الفحص عن جمله فروع المسأله،و يقنعون باستفاده انه إذا نقص عن كر نجسه شيء ما.

و يرشدك الى ما ذكرنا جوابه(عليه السلام)فى صحيحه محمد بن مسلم الاولى من تلك الروايات المتقدمه (۱)لما سأل عن الماء تبول فيه الدواب و تلغ فيه الكلاب و يغتسل فيه الجنب.

قال:

«إذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء». فإنه من الظاهر البين ان السائل أراد السؤال عن حال هذا الماء بعد وقوع هذه الأشياء أو أحدها فيه،و انه هل ينجس بمجرد ملاقاتها أم لا؟فأجابه(عليه السلام)بوجه عام و قاعده كليه فى كل ماء و كل نجاسه و هو التحديد ببلوغ الكريه و عدمه،و انه لا ينجس مع الأول و ينجس مع الثانى.و لو لم يفهم السائل عموم المفهوم من جوابه(عليه السلام) بذلك،و انه إذا نقص عن الكريه ينجس بملاقاه تلك النجاسات المسؤول عن ملاقاتها، لاستفسر منه البته،لأنه أحد طرفى الترديد فى جوابه(عليه السلام)إذ حاصل جوابه انه«إذا بلغ الماء كرا لم ينجسه شيء،و إذا لم يبلغ نجسه شيء»فلو لم يفهم السائل عموم لفظ(شيء)الذى فى جانب المفهوم على وجه يشمل النجاسات المسؤول عنها و غيرها بقرينه المقام،و لا سيما السؤال هنا عن وقوع تلك الأشياء المخصوصه،

۱- ۱) المرويه فى الوسائل فى الباب-۹-من أبواب الماء المطلق و النص الوارد(كان) لا(بلغ).

لراجع فی السؤال عن تنجسه بتلک الأشیاء المخصوصه،إذ بناء علی ما یقولونه من عدم العموم لم یحصل الجواب عن السؤال،و مع غفله السائل کیف یرضی الامام(علیه السلام) بعدم افادته ذلک مع انه مناط السؤال و البلوی به عام فی جمیع الأحوال؟ و بالجمله فالمتسارع الی الفهم السلیم-و المنساق الی الذوق المستقیم من حاق اللفظ فی أمثال هذه المقامات-هو العموم،و هو عند التأمل و الإنصاف أمر ظاهر معلوم،و ما یتمسک به من ان(شیئا)نکره فی سیاق الإثبات فلا یعم-مع تسلیمه- فقد خرجوا عنه فی مواضع لاقتضاء المقام العموم فیها،کما صرحوا به فی المعرف بلام التحلیه إذا استعمل فی المقامات الخطابیه.و قد تقدم تحقیقه فی المقاله الاولی (۱)من الفصل الأول.

و(رابعا)-ان ما ذکره-من الحمل علی المستولیه جمعا-فیه انه لم یبق علی هذا فرق بین الکر و غیره،لان الکر أیضا انما ینجس بالتغیر خاصه،فأین المخالفه بین المفهوم و المنطوق التی لا خلاف فی ثبوتها؟بل لا بد من الحمل علی التنجس بمجرد الملاقاه کما ذکرنا تحقیقا لذلک.

و(اما السادس) (۲)ففیه(أولا)-ان الواجب حمل النهی عن الاستعمال فی تلک الأخبار المذکوره علی حقیقته من التحریم،کما هو المشهور بین محققی علماء الأصول، و المؤید بالآیات و اخبار آل الرسول،کما قدمنا لک بیانه و شددنا أرکانه (۳).

و(ثانیا)-ان من جمله تلک الأحادیث التی أوردها فی ذلک الباب الأحادیث الداله علی اهراق میاه الأوانی عند ملاقاه شیء من القذر لها،و لیس ذلک عند التأمل و الإنصاف الا لنجاستها و عدم الانتفاع بها بالمره،إذ استحباب التنزه عنه

۱- ۱) کذا فیما وقفنا علیه من النسخ،و الصحیح(الثانیه)-و ذلک فی الصحیفه ۱۷۲.

۲- ۲) المتقدم فی الصحیفه ۳۰۳.

۳- ۳) فی المقدمه السابعه فی الصحیفه ۱۱۲.

فی الطهاره و الشرب لا- یستلزم الإهراق،کیف؟و وجوه الانتفاعات به کثیره بل ربما تلجئ إلیه الضروره سیما فی الاسفار و نحوها،بل ذلک داخل فی الإسراف المنهی عنه کما صرحت به بعض الروایات.

و(ثالثا)-ان موثقه سماعه (۱)-المرویه أیضا بطریق آخر موثق عن عمار الساباطی-قد دلت علی الأمر بالتیمم بعد الأمر بالإهراق.و کیف یسوغ التیمم مع طهاره ذلک الماء و طهوریته؟ و لو قیل:انه یجوز ان یکون الأمر بالإهراق کنایه عن عدم الاستعمال لا ان المراد الإهراق بالفعل.

قلنا:مع تسلیمه فذلک کاف لنا فی الاستدلال،لان ما یکنی عن المنع عن استعماله بإهراقه-بمعنی ان وجوده کعدمه علی حال- فهو لا- شک مقطوع بنجاسته کما أشار إلیه فی المعتبر،حیث قال:«و قد یکنی عن النجاسه بالإراقه تفخیما للمنع» و(رابعا)-ان الحمل علی الاستحباب و التنزیه و ان تم له بالنسبه إلی الوضوء.

لما دلت علیه بعض الأخبار من خارج بأن ماء الوضوء ینبغی ان یکون له مزیه ما علی میاه سائر الاستعمالات،فلا ینبغی ان یکون بالآجن و لا بالمشمس و لا بما لاقی سؤر المتهم بالنجاسه،فلا یتم له ذلک فی الشرب.

(أما أولا)-فلعدم قیام دلیل من الخارج علی ان ماء الشرب ینبغی ان یکون ذا مزیه،و انه یکره الشرب من بعض المیاه لخلوها من المزیه حسبما ورد فی الوضوء، و لم یدع أحد ذلک بالکلیه،حتی یتم له هنا حمل المنع عن الشرب علی التنزیه و الاستحباب.

و(اما ثانیا)-فبان من جمله المواضع-التی صرحت الأخبار بکراهه الوضوء

۱- ۱) المتقدمه فی الصحیفه ۲۸۲.

من ذلک الماء الخالی من المزیه-سؤر الحائض،مع انها صرحت بجواز الشرب منه، فلو کان ما یدعیه من الخصوصیه و المزیه مشترکه بین ماء الوضوء و ماء الشرب،لورد النهی عنه أیضا فی مقام النهی عن الآخر.

فمن تلک الأخبار

روایه عنبسه عن ابی عبد الله(علیه السلام) (۱)قال:

«اشرب من سؤر الحائض و لا تتوضأ منه». و مثلها موثقه الحسین بن ابی العلاء (۲)و روایه أبی هلال (۳)و غیرهما.

و حینئذ فالحق الحقیق بالاتباع هو ان النهی عن الوضوء و الشرب معا فی تلک الاخبار لیس إلا لنجاسه الماء.

و(اما السابع) (۴)ففیه(أولا)-انه ای مسأله من مسائل الفقه و ای حکم من أحکام الفروع لم تختلف فیه الاخبار؟حتی یستبعد اختلافها فی هذا المکان بخصوصه و یکون ذلک موجبا لما قاله و مؤیدا لما زعمه.

و(ثانیا)-ان الواجب فی کل موضع اختلفت فیه الاخبار-علی وجه لا یمکن إرجاع بعضها الی بعض من هذا الموضع و غیره- الرجوع الی الضوابط المقرره و القواعد المعتبره.و مجرد خروجها عنهم(علیهم السلام)مختلفه لا یدل علی ما توهمه من التخمین و المقایسه،و إلا لجری فی غیر هذا الموضع ایضا،و هو لا یلتزمه.

و(ثالثا)-انه مع تسلیم صحه ما ذکره فالإیراد لا یختص بنا،بل یرد علیه ایضا،حیث انه قائل فی التحقیق بمضمون تلک الاخبار منطوقا و مفهوما کما تقدمت الإشاره الیه (۵)و سیأتی تحقیقه،لأنا نقول:ان التحدید بالکر معیار لعدم

۱- ۱) المرویه فی الوسائل فی الباب-۸-من أبواب الأسآر.

۲- ۲) المرویه فی الوسائل فی الباب-۸-من أبواب الأسآر.

۳- ۳) المرویه فی الوسائل فی الباب-۸-من أبواب الأسآر.

۴- ۴) المتقدم فی الصحیفه ۳۰۴.

۵- ۵) فی الجواب عن الوجه الرابع و یأتی تحقیقه فی الجواب عن الوجه الثامن.

الانفعال بالملاقاه لهذا المقدار و انفعال ما دونه.و هو يقول:ان التحديد المذكور معيار للقدر الذى لا يتغير بالنجاسات المعتاده.

و يؤيد ما قلناه ما كتبه بعض تلامذته الناسجين على منواله على حاشيه كتاب الوافى على آخر الباب الثالث من أول كتاب الطهاره،حيث قال:«لما دلت هذه الأبواب الثلاثه على ان الماء ما لم ينفعل لم ينجس،علم ان النجاسه دائره مع الانفعال و عدمه.و لكن لما كان الانفعال فى بعض الأوقات خفيا-لتوافقهما لونا و طعما و ريحا، أو لورود النجاسه على الماء قبل ان يتعفن،كتفسخ الفأره فى الماء أول مره لا- يوجد لها ريحها أو طعمها أو لونها مع انه اختلطت أجزاء النجاسه باجزاء الماء.أو لورودها عليه قليلا قليلا-كولوغ الكلب و غيره فى الحوض مره بعد مره،فإنه لا- يدرك شىء من أثرها مع ان لعاب الكلب اختلط باجزاء الماء،فتحصل الحيره و الاشتباه، -بينوا(عليهم السلام)انه إذا كان الأمر كذلك،ان كان الماء أقل من كر ينفعل اى يختلط و ينجس،و إذا كان أكثر منه لا- ينفعل و لا- ينجس،كما إذا كان الحوض فى طريق و نحن نعلم ان الكلاب تشرب منه و النساء و الصبيان يباشرونه بنجاستهم العينيه،فلاحظنا ان كان أقل من كر يحترز عنه و ان كان أكثر منه نستعمله،فكل ماء امره كذلك يحتاج إلى ماده تحفظه من الانفعال،و الماده التى تحفظه اما ستمائه رطل مكى،أو ذراعان عمقه فى ذراع و شبر سعته،اعنى عرضه و طوله، و هذه الروايه أجود ما ورد فى تقدير الكر،لان غيرها لا يخلو من اضطراب أو طعن فى سنده أو متنه»انتهى.فانظر الى ما ذكره من اعتباره الكر فى بنائه عليه، و اعتماده على تلك الروايه من بين رواياته لصحتها عنده.

و(اما الثامن) (1)ففيه دلاله على ما قدمنا لك من قوله باعتبار الكر و البناء

۱- ۱) المتقدم فى الصحيفه ۳۰۴.

علیه،و حمله مفهومات تلک الأخبار-الداله علی النجاسه فیما نقص عن ذلک المقدار- علی انها قد تغیرت بالنجاسه و ان لم یظهر ذلک للحس.

و قد مهد فی کلامه فی أول الکتاب المذکور قاعده لذلک،فقال ثمه:

«و علی هذا فنسبه مقدار من النجاسه إلی مقدار من الماء کنسبه مقدار أقل من تلک النجاسه إلی مقدار أقل من ذلک الماء و مقدار أکثر منها الی مقدار أکثر منه،فکلما غلب الماء علی النجاسه فهو مطهر لها بالاستحاله،و کلما غلبت النجاسه علیه لغلبه أحد أوصافها فهو منفعل عنها خارج عن الطهوریه بها»انتهی.و حینئذ فیصیر معنی

قوله(علیه السلام)(۱):

«إذا بلغ الماء کرا لم ینجسه شیء». أی لم یغیره شیء من النجاسات المعتاده، لأن الماء عنده لا ینجس إلا بالتغیر.فنجاسته فی الحدیث بمعنی تغیره بها،و مفهومه حینئذ انه إذا لم یبلغ کرا غیره شیء من تلک النجاسات المعتاده.

و قال أیضا فی الباب الثانی-بعد ان أورد فی صدره صحیحه صفوان المتضمنه للسؤال عن الحیاض التی بین مکه و المدینه،و قد تقدمت (۱)-ما صورته:«لما کانت الحیاض التی بین الحرمین الشریفین معهوده معروفه فی ذلک الزمان،اقتصر(علیه السلام)علی السؤال عن مقدار الماء فی عمقها و لم یسأل عن الطول و العرض،و إنما سأل عن ذلک لیعلم نسبه الماء الی تلک النجاسات المذکوره حتی یتبین انفعاله منها و عدمه فان نسبه مقدار من النجاسه إلی مقدار من الماء فی التأثیر و التغییر کنسبه ضعفه الی ضعفه مثلا،و علی هذا القیاس.(فان قیل):تغیر أوصاف الماء أمر محسوس لا حاجه فیه الی الاستدلال علیه بنسبه قدره الی قدر النجاسه(قلنا):ربما یشتبه التغیر مع ان الماء قد تتغیر أوصافه الثلاثه بغیر النجاسه فیحصل الاشتباه.یؤید ما قلناه ما فی النهایه

۱- ۲) فی الصحیفه ۲۹۶.

الأثیریه (۱).قال:و فی حدیث الطهاره

«إذا کان الماء قلتین لم یحمل خبثا». ای لم یظهره و لم یغلب الخبث علیه من قولهم:فلان یحمل غضبه ای یظهره.و قیل:معنی لم یحمل خبثا انه یدفعه عن نفسه،کما یقال:فلان لا یحمل الضیم إذا کان یأباه و یدفعه عن نفسه»انتهی کلامه(فان قیل):القلتان یحمل الخبث إذا کثر الخبث و غلب علیه (قلنا):أرید به انه فی الغالب لا یتغیر بالنجاسات المعتاد ورودها علیه،و ذلک لان الناس قد یستنجون فی المیاه التی تکون فی الغدران و یغمسون الأوانی النجسه فیها ثم یترددون فی أنها تغیرت تغیرا مؤثرا أم لا،فبین انه ان کان قلتین لا یتغیر بهذه النجاسات.و بما ذکرناه یتبین معنی الأخبار الآتیه و مفهوماتها»انتهی کلامه (زید إکرامه)و أشار بالأخبار الآتیه إلی الروایات الداله علی التحدید بالکر،و ما تدل علیه بمفهوماتها من النجاسه بمجرد الملاقاه کما ادعاه الأصحاب(رضوان الله علیهم)منها.

و أنت خبیر بما فی جمیع هذا الکلام من التکلف الذی لا یخفی علی ذوی الأفهام بل عدم الاستقامه و الانتظام.

(أما أولا)-فلان(شیئا)الواقع فی لفظ تلک الروایات نکره فی سیاق النفی، و لا خلاف فی إفادتها العموم،و تخصیصها بالمعتاد من النجاسات کما ادعاه یحتاج الی دلیل معلوم،و لیس فلیس.نعم قام الدلیل علی النجاسه المغیره فیکون مخصوصا بغیرها لقوله(علیه السلام)

فی صحیح زراره (۲):

«إذا کان الماء أکثر من راویه لم ینجسه شیء إلا ان تجیء له ریح تغلب علی ریح الماء».

و ما ادعاه-من ان نجاسه الماء هو تغیره بالنجاسه.فمعنی لم ینجسه شیء أی لم

۱- ۱) فی ماده(حمل).

۲- ۲) المروی فی الوسائل فی الباب-۳-من أبواب الماء المطلق.و نصه کما تقدم فی الصحیفه ۲۹۶.

يغيره شيء بالنجاسه،فالنكره لا يمكن أخذها على عمومها،للقطع بالتغير ببعض افراد النجاسات،فلا بد من التخصيص بالمعتاد حينئذ-ففيه ان تلك الدعوى غير مسلمه عند الخصم،إذ هى أول المسأله.و أيضا فهى غير ظاهره من اللفظ،بل الظاهر منه هو ما يدعيه الخصم،إذ المتبادر من قول القائل:نجس هذا هذا.يعنى جعله نجسا أعم من ان يكون بمجرد الملاقاه كسائر المائعات أو بالتغير كما يدعيه هنا،فلا تقوم تلك الدعوى حجه على الخصم.على ان المتبادر فيما نحن فيه هو المعنى الأول بقرينه صحيح زراره المذكور،و قوله فيه:

«لم ينجسه شيء إلا ان تجيء له ريح.إلخ» أى لم يجعله نجسا بمجرد الملاقاه إلا ان يتغير فى ريحه،فالتنجيس فى الأخبار بمعنى الانفعال بمجرد الملاقاه لا بمعنى التغير بالنجاسه كما تمحله.

و(اما ثانيا)-فلان مقتضى ما ذكره-من ان الشارع إنما جعل الكر معيارا لما لم يتغير بالنجاسات المعتاده،كما هو منطوق ذلك اللفظ عنده،اللازم منه بمقتضى مفهومه ان ما نقص عن الكر يتغير بها-انه لو وقعت نجاسه من تلك النجاسات المعتاده فى قدر كر من ماء إلا درهما،فإنه يحكم بتغيره بها و ان لم يظهر أثرها فيه،و لو تمم بدرهم و وقع قدرها من تلك النجاسات بعينها فى كر تام،لم يحكم بتغيره (1)و هو من البعد على حال لا يحتاج الى البيان،و من البطلان بمقام يستغنى عن اقامه البرهان.

و(اما ثالثا)-فلان ما ذكره فى بيان صحيحه صفوان (2)-من انه(عليه السلام)

---

1 - 1) و من هنا يعلم ان الماء فى تلك الأخبار التى استند إليها الخصم مراد به الكثير خاصه،لأنه إذا كان شيء من تلك النجاسات المعتاده تغير ما دون الكر بهذا المقدار اليسير الذى فرضناه فما بالك بمثل الجيف و نحوها؟و جوابهم(عليهم السلام)-بالترديد بين التغير و عدمه مع معلوميه ذلك عندهم-دليل على ان الماء أكثر من كر و ان تنزلنا،لأن الأقل منه معلوم التغير بما هو أدون من تلك النجاسات بمراتب فكيف بهذه النجاسات؟فلا معنى للترديد بالنسبه إليه،فتأمل و أنصف(منه قدس سره).

2- 2) المتقدم فى الصحيفه 316.

إنما سأل عن عمق الماء ليعلم نسبه الماء الى تلك النجاسات المذكوره-إنما هو من قبيل المعميات و الألغاز،كما لا يخفى على من أنصف و جانب التعسفات،إذ مقتضى المقايسه التى التجأ إليها-و عول فى المقام عليها-هو معلوميه كل من الماء و النجاسه ليمكن نسبه كل منهما الى الآخر،و هب ان الماء هنا بسؤاله(عليه السلام)صار معلوما،فمن اين حصل العلم بالنجاسه الحاصله من ورود تلك السباع و الكلاب و أمثالها على وجه تكون مغيره للماء مع عدم ظهوره حسا؟فان ذلك يتفاوت بتفاوت افراد الوارده و افراد ورودها قله و كثره فيهما،و ليس ذلك امرا مضبوطا و لا حدا معلوما حتى يصح ابتناء الأحكام الشرعيه عليه و جعله قاعده ممهده لذلك.و العاده التى ادعاها(طاب ثراه) و عنون بها الباب قصارى معرفتها و الاعتماد عليها-ان سلمنا ذلك-فى مثل مياه البيوت و نحوها مما يمكن ملاحظتها و استعلامها.و اما فى مثل مياه الطرق و الصحارى و منها ما تضمنه الخبر،فغير ممكن (۱)على انا نقول من أين يلزم فى كل نجاسه لاقت الماء ان يكون لها عين بحيث ينفصل منها اجزاء تداخل الماء؟حتى يحصل لذلك قانون كلى و ضابط جلى و هو التحديد بالكريه فى تلك الاخبار.و على تقدير احتمال مداخله أجزاء النجاسه فى الماء مع عدم ظهورها حسا،فما الدليل على الحكم بالنجاسه بهذه المقايسه و النسبه؟و كيف يتيسر لنا العلم بذلك؟اللهم الا ان نعمد الى كل نوع من أنواع النجاسه فنضعه فى فرد من افراد المياه بشرط معلوميه كل منهما كيلا أو وزنا أو تخمينا،و نعتبر تغيره و عدمه،ثم نقيس عليه بعد ذلك ما قل أو كثر.فلينظر المنصف الى ذلك فأى حرج أعظم منه؟مع ادعائه سابقا لزوم الحرج فى اشتراط

۱- ۱) فان من الظاهر-كما عرفت-ان كون تلك الحياض موردا للسباع و الكلاب أعم من ان يكون تلك الكلاب مائه أو عشره أو أقل أو أكثر تردها كل يوم مره أو مرارا و ليس هناك عدد معلوم و لا عاده معلومه حتى تتيسر المقايسه عليها و النسبه إليها(منه قدس سره).

الكريه و انه مثار الوسواس،و هو بخروجه عنه-كما ترى-قد وقع فى شباك الالتباس و مع هذا فأين أصاله الطهاره التى هى قاعده كليه فى الأخبار و كلام الأصحاب؟حتى انه بما ذكره من الاحتمال يحتاج الى ما ذكره من الاختبار.

و(اما رابعا)-فلان ما ذكره من قوله:«قلنا ربما يشتبه التغير.إلخ» و تأييده ذلك بما نقله عن النهايه الأثيريه،حاصله ان التغير قد يحصل فى الماء واقعا، لوقوع النجاسه فيه مع عدم ظهورها فى جانب كثره الماء،و قد لا يحصل بالكليه، فاعتبار تلك النسبه و المقايسه لأجل استعلام ذلك الحصول الواقعى الغير الظاهر حسا.

و فيه حينئذ(أولا)-ان الحكم بأصاله الطهاره-كما هو أحد القواعد الكليه المتفق على ثبوتها نصا و فتوى-يوجب استصحابها و البقاء عليها حتى تعلم النجاسه، و مجرد الشك و احتمال التغير واقعا غير كاف فى الخروج عن مقتضى الأصل المذكور.

و(ثانيا)-ان المعتبر من التغير-فى تلك الأخبار الداله على نجاسه الماء بتغير أحد أوصافه الثلاثه بالنجاسه-هو التغير الحسى كما صرح به جمهور الأصحاب، و لم ينقل الخلاف فى ذلك كما عرفته آنفا (۱)إلا عن العلامه،حيث اعتبر التقدير فيما إذا اتفق الماء و النجاسه فى الصفات،و انما يعتبر التقدير فيما إذا تغير الماء بجسم طاهر من لون النجاسه،و على تقدير وجوب التقدير فى هذه الماده اليسيره النادره الاتفاق كما لا يخفى،فهل يوجب ذلك إخراج تلك الأخبار المستفيضه المتواتره عن ظواهرها و حملها على هذا الفرد الشاذ القليل الوقوع،و يكون التحديد بالكر إنما هو لأجل ما إذا تغير الماء بجسم طاهر موافق للنجاسه المعتاده؟ما هذا إلا تمحل بارد و خيال كأسد.

و(اما خامسا)-فما استند اليه من حديث النهايه-و

هو قوله:

«إذا بلغ

۱- ۱) فى الصحيفه ۱۸۱.

الماء قلتين لم يحمل خبثا» (۱). و كون الحمل فيه محتملا- لا- ن يكون بمعنى الظهور،فمعنى عدم حمله الخبث عدم إظهاره له المستلزم لوجوده فيه واقعا،و ان لم يظهر حسا-فهو حديث عامى (۲)لا يقوم به حجه علينا.نعم هو موافق لمقتضى ما ذهب اليه و عول عليه،فلذا أطال فى الجواب عما عسى يرد عليه بقوله:«فان قيل القلتان.إلخ»و اما أخبارنا فالذى فيها انه

«إذا بلغ الماء كرا لم ينجسه شىء»(۳). و لا مجال فى لفظ التنجيس لذلك المعنى الذى ذكره،بل هو عباره عن جعل شىء شيئا آخر نجسا بسبب ملاقاته له برطوبه، كما هو معلوم بالنسبه إلى ملاقاه النجاسه لجميع المائعات و نحوها.نعم قد تستلزم الملاقاه التغير،كما إذا غلبت أوصاف النجاسه أوصاف الماء،إلا- ان هذا الفرد غير مراد هنا، كما أشعرت به صحيحه زراره السالفه (۳)الداله على استثنائه من النجاسه بالملاقاه.

و مع الإغماض عن ذلك فالحكم أعم.و لا دليل على التخصيص و التقييد إلا مجرد خيالات لا تعتبر و لا تفيد.

و(اما سادسا)-فما ذكره-من ان الناس قد يستنجون فى المياه التى تكون فى الغدران.إلخ-فهو مجرد دعوى خاليه من الدليل،و خيال ليس فيه إلا مجرد التسجيل و التطويل،لان التغير الذى قام الدليل على التنجيس به هو المحسوس،فان وجد فى الماء حكم عليه بالنجاسه،و إلا فهو على يقين الطهاره و أصالتها،و سعه الحنيفيه و سهولتها.

۱- ۱) أورده فى النهايه فى ماده(حمل).

۲- ۲) تقدم فى التعليقه ۴ فى الصحيفه ۲۵۰ ما يفيد فى المقام.

۳- ۴) فى الصحيفه ۲۹۶.

تتمه مهمه

قد ارتبک بعض متأخری المتأخرین-و جمله من المعاصرین و التابعین لهذا الفاضل فی هذه المقاله،و المغترین بما ذکره و قاله- فی الاخبار التی حملها ذلک الفاضل علی الاستحباب و التنزیه،و هی ما أشرنا إلیها فی الدلیل السادس من کلامه (۱)حیث ظهر لهم بعد ما ذکره من التأویل،فلم یجدوا سبیلا الی الاعتماد علیه و التعویل.فبین من حمل النهی فی ظاهر تلک الاخبار علی حقیقته من التحریم،لکن زعم ان ذلک لا یستلزم النجاسه.و بین من قصر القول بنجاسه الماء القلیل علی النجاسات الوارده فی هذه الاخبار.و بین من اعترف بدلالتها علی النجاسه،لکن رجع فیها إلی القاعده التی مهدها الفاضل المذکور فیما قدمنا من کلامه (۲)و هی اعتبار المقایسه و النسبه،فاثبت النجاسه مدعیا حصول التغیر الخفی علی الحس.

و لا یخفی علی الفطن المتمسک بذیل الإنصاف ما فی هذه التأویلات من التکلف و الاعتساف.

(اما الأول)ففیه ما ذکرنا آنفا (۳)فی الرد علی الوجه الخامس من کلام ذلک الفاضل.علی انه لو تم ما ذکره لأمکن التعلق به فی جمله من موارد النهی و لو فی غیر مقام التعارض.و لا أراه یلتزمه.

و(اما الثانی)ففیه(أولا)-ان الأحکام المودعه فی الاخبار لا یجب ورودها عنهم(علیهم السلام)بقواعد کلیه و ان وردت کذلک فی بعض الأحکام،

۱- ۱) فی الصحیفه ۳۰۳.

۲- ۲) فی الصحیفه ۳۱۶.

۳- ۳) فی الصحیفه ۳۰۹.

كما نبهنا على شطر منها فى المقدمه العاشره (۱)بل أكثر ما ترد فى ضمن الجزئيات المتفرقه،فيحكم بكليه الحكم،لتوافق افراده الوارده عنهم(عليهم السلام)فى ذلك و هذا هو الأغلب فى الأحكام على طريق القواعد النحويه المبنيه على تتبع آحاد كلام العرب.

و(ثانيا)-ان هذه الأفراد إنما خرجت مخرج التمثيل فى الأخبار،لا انها قضايا واقعه حتى يجب قصر الحكم عليها.

و(ثالثا)-ان جمله منها قد تضمنت التعبير بالقذر،كما فى موثقتى عمار و روايه أبى بصير (۲)و فى جمله من الاخبار المتقدمه التعبير بالشىء.و هو دليل على ان المراد جميع النجاسات كما لا يخفى.

و(اما الثالث)ففيه(أولا)-ما قدمنا لك بيانه و أوضحنا برهانه (۳)و نزيده هنا و نقول:أى ناظر من ذوى العقول-و ان لم يكن له رؤيه فى معقول أو منقول-يذهب الى ان الطير الذى فى منقاره دم أو الدجاجه التى فى رجلها العذره أو الإصبع فيها قذر.إذا لاقى شىء منها كرا إلا درهما بل نصف كر فإنها تغيره و ان خفى على الحس،بان ينفصل من اجزاء تلك النجاسات بمجرد الملاقاه ما يختلط بذلك الماء و يشيع فيه على وجه يكون المستعمل له مستعملا للنجاسه؟ما هذا إلا سد للشمس بالراح،و إخفاء لضوء الصباح بالمصباح.

و(ثانيا)-ان اخبار نجاسه الماء القليل ليست مقصوره على هذه الاخبار التى زعم تطرق الاحتمال إليها و التأويل،و ان كان لا اعتماد عليه و لا تعويل،بل فيها

۱- ۱) كذا فيما وقفنا عليه من النسخ المطبوعه و المخطوطه،و الصحيح(الحاديه عشره) و قد تقدمت فى الصحيفه ۱۳۳.

۲- ۲) المتقدمات فى الصحيفه ۲۸۲ و ۲۸۴.

۳- ۳) فى الصحيفه ۳۱۷.

-بحمد الله-ما هو ساطع النور فی الظهور،مثل خبر العبدیه (۱)الدال علی ان ما یبل المیل من الخمر ینجس حبا من ماء،و خبر عمر بن حنظله (۲)الدال علی اهراق الحب لو قطرت فیه قطره من مسکر.فهل یعقل هنا مجال لاحتمال التغیر أو إجراء لما تمحله من المقایسه و التقدیر؟و قد خرجنا الی حد الإسهاب فی هذا الباب،لما رأینا من جمله من الأصحاب فی جمودهم علی هذه المقاله اغترارا بما ذکره هذا الفاضل من الاستدلال و إطاله.

(المقام الثانی) [التفصیل فی نجاسه القلیل بالملاقاه بین الوارد و المورود]

-المشهور-بین الأصحاب القائلین بنجاسه القلیل بالملاقاه- نجاسته بذلک وردت علیه النجاسه أو ورد علیها.

و ذهب السید المرتضی(رضی الله عنه)فی المسائل الناصریه إلی تخصیص ذلک بورود النجاسه دون العکس،قال فی الکتاب المذکور-بعد قول جده الناصر:و لا فرق بین ورود الماء علی النجاسه و بین ورود النجاسه علی الماء-ما لفظه:«هذه المسأله لا أعرف فیها لأصحابنا قولا صریحا»ثم نقل عن الشافعی الفرق بین ورود الماء علی النجاسه و ورودها علیه،و اعتبار القلتین فی الثانی دون الأول (۳)،و قال بعده:

«و یقوی فی نفسی عاجلا-الی ان یقع التأمل-صحه ما ذهب إلیه الشافعی.و الوجه فیه انا لو حکمنا بنجاسه القلیل الوارد علی النجاسه،لأدی ذلک الی ان الثوب لا یطهر من النجاسه إلا بإیراد کر من الماء علیه،و ذلک یشق،فدل علی ان الماء الوارد

۱- ۱) المتقدم فی الصحیفه ۲۸۷.

۲- ۲) المتقدم فی الصحیفه ۲۸۸.

۳- ۳) نسب الفرق المذکور إلی الشافعی ابن نجیم الحنفی فی البحر الرائق ج ۱ ص ۲۲۲ و شیخ زاده الحنفی فی مجمع الانهر ج ۱ ص ۶۳،و ابن قدامه الحنبلی فی المغنی ج ۱ ص ۵۸، و یظهر ذلک من الغزالی الشافعی فی الوجیز ج ۱ ص ۵،و ابن حجر الشافعی فی شرح المنهاج ج ۱ ص ۳۸.و قد تقدم فی التعلیقه ۴ فی الصحیفه ۲۵۰ ما یرجع الی القلتین.

على النجاسه لا يعتبر فيه القله و الكثره كما يعتبر فيما ترد النجاسه عليه»انتهى.

و مرجعه الى ان الملاقى للثوب ماء قليل فلو نجس حال الملاقاه لم يطهر الثوب،لان النجس لا يطهر غيره.و أجاب عن ذلك فى المختلف بالمنع من الملازمه،قال:«فانا نحكم بتطهير الثوب و النجاسه فى الماء بعد انفصاله عن المحل»و ضعفه السيد السند فى المدارك تبعا لجده(قدس سرهما)بان ذلك يقتضى انفكاك المعلول عن علته التامه و وجوده بدونها،و هو معلوم البطلان.

(أقول):و يرد على ما ذكره السيد المرتضى(رضى الله عنه):

(أولا)-ما قدمنا تحقيقه (۱)من عدم المنافاه بين حصول الطهاره بالماء القليل و نجاسته بتلك الملاقاه،إذ غايه ما يستفاد من الدليل المانع من التطهير بالنجس هو ما كان نجسا قبل التطهير لا ما كان نجسا بذلك التطهير كما عرفت ثمه.

و(ثانيا)-ان مقتضى ما ذكره نجاسه الماء القليل بورود النجاسه عليه، و حينئذ فلا يجوز التطهير به،مع انه

قد روى محمد بن مسلم فى الصحيح قال:

«سألت أبا عبد الله(عليه السلام)عن الثوب يصيبه البول.قال:اغسله فى المركن مرتين، فان غسلته فى ماء جار فمره واحده» (۲). و المركن-على ما نص عليه الجوهرى- الإجانه التى يغسل فيها الثياب.و من الظاهر البين ان الغسل فيها لا يكاد يتحقق بدون ورود النجاسه على الماء كما لا يخفى.

و يرد على ما ذكره فى المدارك فى تضعيفه جواب العلامه ان الظاهر ان مراد العلامه(قدس سره)ان دليل نجاسه الماء القليل بالملاقاه يقتضى نجاسه الغساله مطلقا،سواء كان قبل الانفصال أو بعده،بل يقتضى عدم صحه التطهير به،لكن لما قام الدليل على صحه التطهير به و توقف طهاره المحل على عدم نجاسه

۱- ۱) فى الصحيفه ۳۰۵.

۲- ۲) رواه صاحب الوسائل فى الباب-۲-من أبواب النجاسات.

الماء-بناء على ان النجس لا يطهر غيره-اقتصر فيه على موضع الضروره و محل الحاجه و هو ما قبل الانفصال لا ما بعده،فإن الطهاره و النجاسه من الأحكام التعبديه، فيخص الحكم بالنجاسه حينئذ بما بعد الانفصال اقتصارا على محل الضروره.و ليس ذلك بأبعد مما حكم به شيخنا الشهيد الثانى-الذى هو الأصل فى الإيراد المذكور- من نجاسه البئر ببدن الجنب الخالى من النجاسه لمجرد التعبد،و ان كان الدليل عندنا لا ينهض به،و لا بأبعد مما حكموا به من طهاره الدلو و الرشاء و حافه البئر بعد تمام النزح مع تقاطر ماء النزح على حافه البئر و جوانبها و عود الدلو أخيرا إلى الماء،و كذلك طهاره آلات الخمر و مزاوله بعد الانقلاب خلا،بل فى الروايات-الوارده فى تطهير الأوانى بصب الماء فيها و إدارته ثم إهراقه-ما يعضد ذلك،فان الماء-بصبه فى الآنيه بمقتضى القول بنجاسه القليل بالملاقاه-يجب الحكم بنجاسته،فتحريكه فى الزمان الثانى ليستوعب جوانب الإناء لا يفيد المحل طهاره،فلا بد-للقائل بنجاسه القليل بالملاقاه و نجاسه الغساله-من القول ببقائه على الطهاره حتى ينفصل دفعا للضروره، و حينئذ فما أورده-من لزوم انفكاك المعلول عن علته التامه و وجوده بدونها-يدفع بجواز ان يقال:ان الشارع لم يجعل مجرد ملاقاه النجاسه موجبا للتنجيس مطلقا،و إلا لما صح التطهير بالماء القليل مطلقا،لحصول العله المذكوره،إلا على القول بعدم انفعال القليل بالملاقاه.و هم لا يقولون به.و حينئذ لا يصير مجرد الملاقاه سببا للنجاسه دفعا للحرج و الضروره،فيكون ذلك بمنزله المستثنى من كليه نجاسه القليل بالملاقاه.

ثم لا يخفى ان هذا كله مبنى على تلك المقدمه القائله:ان النجس لا يطهر غيره.و قد عرفت ما فيها (۱)(۲).

۱- ۱) من انه يجب تخصيص ذلك بما إذا كان نجسا قبل التطهير لا حال التطهير كما تقدم بيانه(منه رحمه الله).

۲- ۲) فى الصحيفه ۳۰۵.

ثم انه(قدس سره)قال فی المدارک بعد الکلام المتقدم:«نعم یمکن ان یقال انه لا منافاه بین الحکم بطهاره الثوب المغسول و ما یتصل به من البلل،و نجاسه المنفصل خاصه إذا اقتضته الأدله.لکن یبقی الکلام فی إثبات ذلک»انتهی.و الظاهر انه اشاره الی ما ذکرنا.و قال المحدث الأمین(قدس سره)فی تعلیقاته علی الکتاب المذکور:«و لعل وجه هذا الاحتمال ان الماء المغسول به لا یحمل النجاسه إلا بنقله لها عن المحل المتنجس،و النقل إنما یتحقق بالانفصال»انتهی.و لا یخفی بعده (۱).

هذا.و ظاهر السید السند(قدس سره)فی المدارک المیل الی ما ذهب الیه السید المرتضی(رضی الله عنه)حیث قال-بعد الجواب عن أدله ابن ابی عقیل علی عدم انفعال الماء القلیل-ما صورته:«لکن لا یخفی انه لیس فی شیء من تلک الروایات دلیل علی انفعال القلیل بوروده علی النجاسه،بل و لا علی انفعاله بکل ما یرد علیه من النجاسات،و من ثم ذهب السید المرتضی(رضی الله عنه)فی جواب المسائل الناصریه الی عدم نجاسه القلیل بوروده علی النجاسه.و هو متجه»انتهی.و اختار ذلک ایضا المحدث الأمین(طاب ثراه)فی تعلیقاته علی الکتاب المذکور.

و فیه(أولا)-انه و ان کانت جمله من الاخبار الداله علی نجاسه القلیل بالملاقاه قد اشتملت علی ورود النجاسه علی القلیل،کأخبار الرکوه و التور و نحوهما،إلا ان ذلک لا یقتضی قصر النجاسه علیه دون عکسه،فان الظاهر ان السبب فی الانفعال إنما هو ملاقاه النجاسه کیف اتفق،و قابلیه القلیل من حیث القله و المائعیه للانفعال أعم من وروده علی النجاسه أو ورودها علیه.و الحکم بالنجاسه فی تلک الأخبار قد

۱- ۱) فإن الأخبار الداله علی نجاسه القلیل لا تخصیص فی شیء منها بما ذکره،بل ظاهر بعضها و صریح بعض هو الانفعال بمجرد الملاقاه.و دعوی ذلک فی خصوصیه ماء الغساله تحتاج الی دلیل(منه رحمه الله).

وقع فی جواب الأسئله المتضمنه لورود النجاسه علی الماء.و خصوص السؤال لا یخصص کما تقرر عندهم.

و(ثانیا)-ان من فروع هذا القول صحه التطهیر بالقلیل مع وروده علی النجاسه دون العکس فلا یصح التطهیر به،مع ان صحیحه محمد بن مسلم المتقدمه (۱)ترده کما عرفت.إلا ان یرتکبوا مخالفه ذلک القائل المذکور هنا.

و(ثالثا)-ان جمله من الاخبار-الداله بمفهوم الشرط علی النجاسه-تدل بإطلاقها علی الانفعال بالملاقاه أعم من ورود النجاسه أو عکسه.و من الظاهر ان جعلهم (علیهم السلام)الکر معیارا و مدارا للانفعال و عدمه انه کذلک مطلقا،و الا لوقع التقیید أو الإشاره الی ذلک فی بعض تلک الاخبار.

و یمکن ان یقال:ان الأصل فی الماء الطهاره بمقتضی القاعده المنصوصه المتفق علیها،و لا یخرج عن هذا الأصل إلا بدلیل قاطع.و المعلوم من الاخبار تحقق الانفعال بورود النجاسه خاصه حملا لمطلق الأخبار علی مقیدها.و القول-بان خصوص السؤال لا یخصص-مدفوع بان مثل خبر العبدیه و خبر عمر بن حنظله و خبر حفص بن غیاث المتقدم ذلک کله (۲)قد دل علی ذلک ابتداء من غیر تقدم سؤال.

و اما الفرع المذکور فیجاب عنه بما قدمنا تحقیقه (۳)من عدم المنافاه بین التطهیر بالقلیل و نجاسته بذلک التطهیر.و حینئذ فیقوی القول بالفرق بین ورود النجاسه و عکسه.

و یمکن تأییده أیضا بأخبار ماء الاستنجاء (۴)،حیث حکم فیها بطهارته،فإنه یمکن ان یکون ذلک انما هو لورود الماء علی النجاسه.

۱- ۱) فی الصحیفه ۳۲۵.

۲- ۲) فی الصحیفه ۲۸۷ و ۲۸۸.

۳- ۳) فی الصحیفه ۳۰۵.

۴- ۴) المرویه فی الوسائل فی الباب-۱۳-من أبواب الماء المضاف و المستعمل.

إلا انه بعد لا يخلو من شوب الإشكال،لأن تلك الأخبار المشتمله على الانفعال بورود النجاسه لا صراحه لها بل و لا ظهور فى التخصيص بصوره الورود حتى تقيد بها تلك الأخبار المطلقه،و بدونه يشكل الحكم بالتقييد،و المسأله لذلك محل تردد.

و اما ما ذكره السيد السند(قدس سره)-من انه ليس فى الروايات ما يدل على انفعال القليل بكل ما يرد عليه من النجاسات،حتى تبعه فى هذه المقاله جمع ممن تأخر عنه-ففيه انه و ان كان جمله من تلك الاخبار قد اشتملت على نجاسات مخصوصه الا ان جمله منها قد اشتملت على ألفاظ تؤذن بالعموم،كلفظ القذر الوارد فى موثقتى عمار و روايه أبى بصير،و لفظ الشىء فى الأخبار الداله على النجاسه بالمفهوم الشرطى،و كذا فى حسنه شهاب بن عبد ربه،المتقدم جميع ذلك فى أدله القول بالنجاسه (۱)و سيأتى مزيد تحقيق للمقام فى مسأله الغساله ان شاء الله تعالى.

(المقام الثالث) [تفصيل الشيخ(قده)فى نجاسه القليل بالملاقاه بين الدم القليل و غيره]

-جمهور القائلين بنجاسه القليل بالملاقاه لم يفرقوا فى النجاسه الملاقيه بين قليلها و كثيرها.

و نقل عن الشيخ(قدس سره)فى المبسوط القول بعدم نجاسه الماء بما لا يمكن التحرز منه،مثل رؤوس الابر من الدم و غيره،فإنه معفو عنه،لانه لا يمكن التحرز منه.

و نقل عنه فى الاستبصار التخصيص بالدم القليل الذى لا يدركه الطرف كرؤوس الابر.

و استدل على ذلك

بصحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى(عليه السلام) (۲)قال:

«سألته عن رجل رعف فامتخط فصار ذلك الدم قطعا صغارا فأصاب إناءه،

۱- ۱) فى الصحيفه ۲۸۱ و ۲۸۲ و ۲۸۴.

۲- ۲) المرويه فى الوسائل فى الباب-۸-من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهاره.

هل يصلح الوضوء منه؟قال:ان لم يكن شيء يستبين فى الماء فلا بأس،و ان كان شيئا بينا فلا يتوضأ منه».

و أورد عليه انه ليس فى الروايه تصريح بإصابه الدم الماء،و إنما المتحقق منها اصابه الإناء،و هو لا يستلزم اصابه الماء،فيكون باقيا على أصل الطهاره.

و أجيب بأن السائل أجل قدرا من ان يسأل عن مثل ذلك،بل المراد انما هو السؤال عن الماء.و ذكر الإناء إنما هو على حذف مضاف.

و فيه(أولا)-ان هذا الاستبعاد إنما نشأ الآن بعد المعرفه بالأحكام و شيوع مثل هذا الحكم بين الأنام،و إلا فكتاب على بن جعفر المذكور قد اشتمل على جمله من الأسئله العاريه الآن عن الالتباس.بحيث يعرف أحكامها الآن جهال الناس.

و(ثانيا)-ان من المحتمل قريبا-بل هو الظاهر من الخبر المذكور-انه مع تحقق اصابه الإناء حصل الشك فى اصابه الماء أو الظن بذلك،فحسن السؤال حينئذ عن ذلك.و أجاب(عليه السلام)بالبناء على يقين الطهاره إلا ان يعلم ذلك باستبانه الدم فى الماء.

نعم لقائل أن يقول:انه من المقرر فى كلامهم انه متى اشتمل الكلام على قيد فمورد الإثبات و النفى هو القيد.و حينئذ يكون النفى فى قوله:«ان لم يكن شيء يستبين»راجعا إلى الاستبانه التى هى صفه الشيء.و الظاهر ان بناء الاستدلال على ذلك.

و أجيب عن ذلك بأنه انما يحسن لو كان فى السؤال تصريح بإصابه الدم الماء.و فيه انه متى كان تقدير السؤال هو ان الدم قد أصاب الإناء و لكن أظن أو أشك فى إصابته الماء،فإنه يحسن فى الجواب بناء على ذلك التقدير المذكور ان يقال:انه و ان أصاب الماء حقيقه فضلا عن ظن ذلك أو الشك فيه إلا ان مجرد اصابه الماء مع عدم ظهوره و استبانته

غير موجب للنجاسه.و اما الجواب-بكون(يستبين)خبرا لكان و ان اسمها(شيء)- فظنى بعده،بل الظاهر ان(كان)هنا تامه.و مع تسليمه فهو إنما يتم على تقدير نقل الخبر كذلك كما هو فى التهذيب،و اما على ما هو المحكى عن الكافى من ان لفظ الروايه فيه«ان لم يكن شيئا يستبين فى الماء»فلا مجال لهذا الجواب.و بذلك تبقى المسأله فى قالب الاشكال.

هذا.و بعض محققى متأخرى المتأخرين صار الى العمل بالخبر المذكور.استنادا الى ان ما دل على انفعال القليل بالملاقاه لا يدل على العموم،إذ الروايات الداله بمنطوقها على ذلك مختصه بموارد مخصوصه،و الداله بمفهومها لا عموم لمفهومها،و إنما يتم ذلك بالإجماع على عدم الفصل بين النجاسات،و هو غير جار فى محل الخلاف،فلا جرم كان ما نحن فيه داخلا فى عموم أدله الطهاره.و فيه ما عرفته فى المقام الأول فى الجواب عن الوجه الخامس (۱)من كلام الفاضل المتقدم ذكره من ثبوت العموم فى المفهوم على وجه معلوم غير موهوم.

و اعترض بعض محققى متأخرى المتأخرين على الشيخ(قدس سره)بان مورد الروايه دم الأنف،فالتعميم لا يخلو من اشكال.و فيه انه لو خصت الأحكام بخصوص الوقائع المخصوصه و مشخصاتها الخارجيه،لم يكد يتفق وجود حكم كلى فى أحكام الفقه إلا القليل.و الظاهر ان خصوصيه الأنف هنا غير ملحوظه،فيتعدى الحكم إلى سائر أفراد الدم من باب تنقيح المناط القطعى كما تقدم بيانه فى المقدمه الثالثه (۲)فلا اشكال.

نعم تعميم الشيخ الحكم المذكور فى المبسوط للدم و غيره لا يخلو من الاشكال لاختصاص مورد الخبر المذكور بالدم،و ظهور التغاير فى الأحكام بين افراد النجاسات

۱- ۱) فى الصحيفه ۳۰۹.

۲- ۲) فى الصحيفه ۵۶ و ۶۴.

فی العفو و عـدمه و تعـدد الغسل و عـدمه و نحو ذلک،فلا یمکن دخول ذلک فی تنقیـح المناط القطعی.و صار البعض المتقـدم ذکره إلی تقویه ما فی المبسوط بناء علی ما نقلنا عنه.

و فیه ما عرفته.و ما ذکره الشـیخ(قـدس سـره)من عـدم إمکان التحرز ممنوع سواء أریـد به ما یدل علیه ظاهر اللفظ أو الکنایه عن المشقه.

(المقام الرابع) [التفصیل فی نجاسه القلیل بالملاقاه بین الساکن و الجاری لا عن نبع]

-المفهوم من کلام المحـدث الأمین الأسترآبادی(قـدس سـره) فی تعلیقاته علی کتاب المدارک تخصـیص القول بنجاسه القلیل بالملاقاه بالماء الساکن دون الجاری لا عن نبع،حیث قال بعد قول السید(قدس سرهما)فی الکتاب المذکور:«أطبق علماؤنا إلا ابن ابی عقیل علی ان الماء.إلخ»-ما صورته:

«قلت:الإطبـاق ثـابت فی المـاء القلیـل السـاکن دون الجـاری لاـ عن نبع کمـا سـیجیء ان شاء الله تعالی»انتهی.و أشار بقوله:«کما سیجیء»الی ما قدمنا نقله عنه فی آخر المسأله الثانیه من الفصل الثانی (۱).

و قد سـبقه الی ذلک ایضا المحقق الشیخ حسن(طاب ثراه)فی المعالم کما قدمنا نقله فی المسأله المذکوره (۲)حیث قال ثمه:«إذ الأـدله الـداله علی انفعـال مـا نقص عن الکر بالملاقـاه مختصه بالمجتمع و المتقارب.الی آخر ما تقـدم»و مبنی ما ذکروه علی ان المسـتفاد-من أخبار الکر کمیه و اشتراطا-اعتبار الاجتماع فی الماء،و صدق الوحده علی ذلک الماء إنما هو باعتبار ذلک،فمورد جعل الکر و عـدمه مناطا للعصـمه عن الانفعال و عـدمها إنما هو المجتمع الساکن دون الجاری المذکور.و المسأله محل اشـکال کما قدمنا بیانه فی المسأله المشار إلیها (۳).

(المقام الخامس) [تطهیر القلیل النجس بإلقاء الکر علیه]

-صرح الأصحاب(رضوان الله علیهم)من غیر خلاف

۱- ۱) فی الصحیفه ۲۴۰.

۲- ۲) فی الصحیفه ۲۳۹.

۳- ۳) فی الصحیفه ۲۳۲.

يعرف بينهم-ان مما يطهر القليل النجس إلقاء كر عليه دفعه،فان كان متغيرا و زال تغيره بذلك و إلا فكر آخر حتى يزول التغير.

و قد وقع الخلاف بينهم فى اشتراط الدفعه و عدمه،و اشتراط الامتزاج و عدمه و الظاهر ان منشأ ذلك عدم ورود حكم تطهير المياه فى النصوص-لا بطريق العموم و لا الخصوص-سوى ما ورد فى ماء الحمام مما لا يحسم ماده الإشكال فى المقام.

فحينئذ حاول جمله من الأصحاب للحكم بالطهاره هنا وجها يدخل به تحت عموم الاخبار و هو حصول الوحده بانضمام الماء الطاهر الى الماء النجس ليدخل تحت عموم

قوله (عليه السلام)(۱):

«إذا بلغ الماء كرا لم ينجسه شىء». و قد صرحوا أيضا بأنه كما يطهر بإلقاء الكر يطهر بمطهرات أخر سنشير إليها ان شاء الله تعالى (۱).

و تفصيل هذه الجمله يقع فى مواضع:

(الأول)-قد اختلفت كلمه الأصحاب(رضوان الله عليهم)فى اشتراط الامتزاج و عدمه،و اضطربت فتاوى جمله منهم،فممن صرح بذلك المحقق فى المعتبر فى مسأله الغديرين،حيث قال:«الغديران الطاهران إذا وصل بينهما بساقيه صارا كالماء الواحد، فلو وقع فى أحدهما نجاسه لم ينجس و لو نقص كل واحد منهما عن الكر إذا كان مجموعها مع الساقيه كرا فصاعدا»ثم قال بعد هذا الكلام بلا فصل:«الثالث-لو نقص الغدير عن كر فنجس فوصل بغدير فيه كر ففى طهارته تردد.و الأشبه بقاؤه على النجاسه،لأنه ممتاز عن الطاهر»و لا يخفى عليك ما فى ظاهر هذا الكلام من التدافع،الا ان يحمل كلامه الأول على استواء سطحى الغديرين و الثانى على اختلافهما كما أشرنا إليه فى المسأله الثانيه

۱- ۲) فى الموضع الثامن من المواضع الآتيه.

من الفصل الثانی.و قال العلامه فی التذکره:«لو وصل بین الغدیرین بساقیه اتحدا ان اعتدل الماء و الا فی حق السافل،فلو نقص الأعلی عن کر انفعل بالملاقاه،و لو کان أحدهما نجسا فالأقرب بقاؤه علی حکمه مع الاتصال و انتقاله إلی الطهاره مع الممازجه، لأن النجس لو غلب الطاهر نجسه مع الممازجه فمع التمییز یبقی علی حاله»انتهی.و قال الشهید فی الذکری:«و طهر القلیل بمطهر الکثیر ممازجا،فلو وصل بکر مماسه لم یطهر،للتمیز المقتضی لاختصاص کل بحکمه،و لو کان الملاقاه بعد الاتصال و لو بساقیه لم ینجس القلیل مع مساواه السطحین أو علو الکثیر»انتهی.

و لا یخفی علیک ما فی عبائر هؤلاء الأفاضل من المناقشه،فإنه متی کان الاتصال بین الغدیرین بساقیه مع تساوی السطوح موجبا للاتحاد فی صوره عدم النجاسه،فلم لا یکون موجبا له ایضا بعد تنجس أحدهما حتی انه یشترط الممازجه؟إذ من الظاهر ان عروض النجاسه و عدمه لا مدخل له فی الاتحاد و عدمه،فان وصف النجاسه لا یخرج الماء عن حقیقه المائیه،و الحکم بالاتحاد إنما ابتنی علی ذلک،و إلا فلو تغیر الماء بلون طاهر ثم وصل بماء خال من اللون اقتضی ذلک تعدد الماءین،و لا أظنهم یلتزمونه و حینئذ فإن کان مجرد الاتصال کافیا فینبغی أن یکون فی الموضعین و إلا فلا،و القائلون بالاکتفاء بمجرد الاتصال و حصول الاتحاد به و ان أوجبوا المساواه أو علو الکثیر بعد عروض النجاسه کما نبه علیه شیخنا الشهید الثانی فی کتاب الروض،إلا ان ذلک لیس من حیث عدم الاتحاد بل من حیث انه یشترط فی المطهر علوه و امتزاجه،و الا فهو قد صرح بحصول الاتحاد بمجرد المساواه،و احتمل ایضا فیه الاکتفاء بذلک بناء علی حصول الاتحاد به فی الصوره المذکوره،بخلاف کلامهم هنا،لتصریحهم بامتیاز النجس عن الطاهر.

احتج ثانی المحققین و ثانی الشهیدین علی الاکتفاء بمجرد الاتصال بما یرجع الی وجوه ثلاثه:

(أحدها)-الأصل.

و(ثانيها)-عدم تحقق الامتزاج.لأنه ان أريد به امتزاج مجموع الاجزاء بالمجموع لم يتحقق الحكم بالطهاره،لعدم العلم بذلك بل ربما علم عدمه.و ان أريد به البعض لم يكن المطهر للبعض الآخر الامتزاج بل مجرد الاتصال.و حينئذ فيلزم اما القول بعدم طهارته،و هو باطل قطعا،للإجماع على انه ليس وراء الامتزاج المذكور شرط آخر لطهر الجميع،أو القول بالاكتفاء بمجرد الاتصال،و حينئذ فيلزم القول به مطلقا (۱).

و(ثالثها)-ان الاجزاء الملاقيه للطاهر تطهر بمجرد الاتصال قطعا فتطهر الأجزاء التى تليها،لاتصالها بالكثير الطاهر.و كذا القول فى بقيه الاجزاء.

و أورد على الأول بأن التمسك بالأصل هنا لا معنى له بالكليه.فإن يقين النجاسه-الموجب لأصاله بقائها حتى يثبت المزيل-معارض و مخرج عن ذلك الأصل و(على الثانى)انا نختار(أولا)-امتزاج المجموع بالمجموع.لكن لا بالمعنى الذى ذكره،بل بمعنى اختلاطهما على وجه يستهلك الماء النجس و لا يظهر له أثر بالكليه.لكن لا يخفى ان عدم ظهور أثر النجس بالكليه كما يحصل بالاستهلاك و الاضمحلال فى الماء الطاهر،كذلك قد يكون سببه تشابه الماءين و ان لم يحصل ثمه استهلاك.و حينئذ فالقول به مطلقا مشكل إلا بدعوى الإجماع على الطهاره بذلك.

و فيه ما لا يخفى.نعم لو كان سطح الماء أوسع من سطح القليل و ألقى عليه.فإنه يحصل العلم بالاستهلاك و المداخله.و سيأتى ما فيه مزيد بيان لذلك ان شاء الله تعالى.

و(ثانيا)-نختار امتزاج البعض و ان الباقى يطهر حينئذ.قوله-:انه متى كان طهر الباقى بمجرد الاتصال يلزم القول به مطلقا-ممنوع.و وجه الفرق ظاهر،

۱- ۱) إذ الفرق بين الأبعاض غير معقول،فيكون اعتبار الامتزاج على هذا التقدير مستلزما لعدم اعتباره.و هو فاسد قطعا(منه رحمه الله).

فان الحكم بالطهاره و النجاسه تابع للدلاله الشرعيه،و ليس للعقل فيه مدخل بوجه، و نحن إنما حكمنا بطهاره الأجزاء الباقيه بعد الامتزاج لما ذكرتموه من الإجماع على حصول الطهاره للمجموع بذلك،و هذا لا يستلزم الحكم بطهاره ما لم يحصل فيه امتزاج أصلا بمجرد الاتصال،لعدم شمول الدليل المذكور له.و لانه ربما كان للممازجه البعض مدخل فى التطهير فلا يتم الاكتفاء بمجرد الاتصال.

و(على الثالث)-انه موقوف على وجود دليل على ان الماء يطهر نفسه، و الأدله العامه الداله على كونه طهورا (۱)غايه ما تدل عليه كونه مطهرا فى الجمله.

و ضم الإجماع فى تتمه الاستدلال بها لا يتم فى مقام النزاع (۲)و الخاصه الوارده فى جزئيات الأحكام إنما تدل على كونه مطهرا لغيره،بل ربما دل حديث

«انه يطهر و لا يطهر» (۳).

بظاهره على عدم وقوع التطهير هنا.

و القول الفصل فى المقام ان يقال:لما كان الحكم المذكور غير منصوص فالواجب فيه رعايه الاحتياط الذى به يحصل يقين البراءه،لما عرفت فى المقدمه الرابعه (۴)من ان الاحتياط فى مثل هذا الموضع واجب.و هو لا يحصل إلا بالقول بالامتزاج على وجه يستهلك الماء النجس فى جنب الماء الطاهر.

و يؤيد ذلك ما قدمنا (۵)من معنى حديث

«الماء يطهر و لا يطهر» بحمل كونه لا يقبل التطهير على الممازجه الموجبه لاضمحلاله و استهلاكه.

۱- ۱) المتقدمه فى المقاله الثانيه فى الصحيفه ۱۷۲.

۲- ۲) بأن يقال:ان الأدله المذكوره دلت على كونه مطهرا فى الجمله،و الإجماع قائم على عدم الفصل و الفرق بين افراد المتنجس(منه قدس سره).

۳- ۳) و هو حديث السكونى المروى فى الوسائل فى الباب-۱-من أبواب الماء المطلق.

۴- ۴) فى الصحيفه ۶۸.

۵- ۵) فى الصحيفه ۱۷۷.

و یؤیده أیضا ما حققه المحقق الشیخ حسن(قدس سره)فی کتاب المعالم، من انه لما دل النص و الإجماع علی ان وقوع النجاسه فی الکثیر أو وقوعها علیه لا یمنع من استعماله و لا یؤثر فیه تنجیسا و ان کثرت ما لم تتغیر بها،لاستهلاکها فیه و اضمحلالها فی جنبه،فیدل بمفهوم الموافقه علی ان الماء النجس بهذه المثابه،فإذا وقع فی الماء أو وقع الماء علیه و صار مستهلکا فیه بحیث شاعت اجزاؤه و لم تتمیز وجب الحکم بطهارته.نعم فیه ما تقدم من ان العلم بذلک یقینا إنما یحصل فیما لو کان سطح الماء الکثیر أوسع من سطح القلیل النجس،أو کان الماء النجس ذا طعم أو لون أو رائحه و انعدمت بوضعه فی الماء الکثیر.

(الموضع الثانی)-انه مع اعتبار الامتزاج و عدم الاکتفاء بمجرد الاتصال.فهل یشترط الدفعه العرفیه،بمعنی وقوع جمیع اجزاء الماء الکثیر فی زمان قصیر بحیث یصدق علیه الدفعه عرفا (۱)حیث ان اعتبار الدفعه الحقیقیه محال،أم لا یشترط، بل یکفی وقوعه تدریجا لکن بشرط عدم الانقطاع؟ قد اختلفت عباراتهم أیضا فی ذلک،فممن صرح بالدفعه جمع منهم:المحقق فی الشرائع و العلامه فی جمله من کتبه و کذا الشهید،بل الظاهر انه المشهور بین المتأخرین.و منهم من أطلق کالمحقق فی المعتبر،و هو المنقول ایضا عن الشیخ فی الخلاف و المبسوط.و منهم من صرح بالاکتفاء بوقوعه تدریجا کالشهید فی الذکری

۱- ۱) قال المحقق الشیخ حسن(ره)فی کتاب المعالم:«اعلم ان المعتبر فی الدفعه ما لا یخرج به الماء عن کونه متساوی السطح،و مآله الی ان یبقی به صدق الاجتماع و الوحده عرفا،لما عرفت من ان الموجب لاعتبارها هو التحرز من انفعال بعض اجزاء الماء، و هو انما یکون بخروجه عن الوحده المعتبره»انتهی.و لا یخفی أن إلقاء الماء-بحیث لا یخرج عن المساواه-متعذر أو متعسر فی أکثر الأحیان،فلعل المراد باشتراط المساواه الاکتفاء هنا بصدق الوحده العرفیه و الاجتماع و ان اختلفت السطوح فی الجمله(منه رحمه الله).

و اعترضه المحقق الثانی بأن فیه تسامحا،لان وصول أول جزء منه الی النجس یقتضی نقصانه عن الکر فلا یطهر،و لورود النص بالدفعه و تصریح الأصحاب بها.ورده السید السند فی المدارک بأنه غیر جید،فإنه یکتفی فی الطهاره ببلوغ المطهر الکر حال الاتصال إذا لم یتغیر بعضه بالنجاسه و ان نقص بعد ذلک،مع ان مجرد الاتصال بالماء النجس لا یقتضی النقصان کما هو واضح.و ما ادعاه من ورود النص بالدفعه منظور فیه، فانا لم نقف علیه فی کتب الحدیث و لا نقله ناقل فی کتب الاستدلال.و تصریح الأصحاب بالدفعه لیس حجه،مع ان العلامه فی المنتهی و التحریر اکتفی فی تطهیر الغدیر القلیل النجس باتصاله بالغدیر البالغ کرا.و مقتضی ذلک الاکتفاء فی طهاره القلیل باتصال الکر به و ان لم یلق کله فضلا عن کونه دفعه انتهی.و فیه ان ما ذکره -من انه یکتفی فی الطهاره ببلوغ الکر حال الاتصال-محل نظر،لما عرفت آنفا من عدم الدلیل علی ذلک،إلا ان یکون ذلک إلزاما للمعترض،حیث انه من القائلین بالاکتفاء بمجرد الاتصال.

و فصل المحقق الشیخ حسن(قدس سره)فی المعالم،فقال:«و التحقیق فی ذلک انه لا یخلو،اما ان یعتبر فی عدم انفعال مقدار الکر استواء سطحه أولا،و علی الثانی اما ان یشترط فی التطهیر حصول الامتزاج أولا،و علی تقدیر عدم الاشتراط اما أن یکون حصول النجاسه عن مجرد الملاقاه أو مع التغیر.فههنا صور أربع:

(الاولی)-ان یعتبر فی عدم انفعال الکر استواء السطح.و المتجه حینئذ اشتراط الدفعه و الإلقاء،لأن وقوعه تدریجا یقتضی خروجه عن المساواه،فتنفعل الأجزاء التی یصیبها الماء النجس،و ینقص الطاهر عن الکر فلا یصلح لإفاده الطهاره و لا فرق فی ذلک بین المتغیر و غیره،لاشتراک الکل فی التأثیر فی القلیل،و المفروض صیروره الاجزاء بعدم المساواه فی معنی القلیل.

(الثانيه)-ان يهمل اعتبار المساواه و لكن يشترط الامتزاج.و الوجه عدم اعتبار الدفعه حينئذ بل ما يحصل به ممازجه الطاهر بالنجس و استهلاكه له،حتى لو فرض حصول ذلك قبل إتمام إلقاء الكر لم يحتج إلى الباقى.و لا يفرق هنا ايضا بين المتغير و غيره،لكن يعتبر فى المتغير مع الممازجه زوال تغيره،فيجب ان يلقى عليه من مقدار الكر ما يحصل به الأمران،و لو قدر قوه المتغير بحيث يلزم منه تغير شىء من اجزاء الكر حال وقوعها عليه،وجب مراعاه ما يؤمن معه ذلك اما بتكثير الاجزاء أو بإلقاء الجميع دفعه.

(الثالثه)-ان لا يشترط الممازجه و لا يعتبر المساواه و تكون نجاسه الماء بمجرد الملاقاه.و المتجه حينئذ الاكتفاء بمجرد الاتصال،فإذا حصل بأقل مسماه كفى و لم يحتج إلى الزياده عنه.

(الرابعه)-الصوره بحالها و لكن كان الماء متغيرا.و المعتبر حينئذ اندفاع التغير كما فى صوره اشتراط الامتزاج،و حينئذ لو فرض تأثير التغير فى بعض الاجزاء تتعين الدفعه أو ما جرى مجراها كما ذكر.و حيث قد تقدم منا الميل الى اعتبار المساواه فاعتبار الدفعه متعين»انتهى كلامه(زيد مقامه).

و يرد على ما ذكره فى الصوره الاولى انه قد صرح سابقا بان الذاهبين الى اعتبار المساواه مصرحون بعدم انفعال القليل المتصل بالكثير إذا كان الكثير أعلى،كما قدمنا لك عبائر جمله منهم فى المسأله الثانيه من الفصل الثانى (۱)و قال(قدس سره) هناك بعد البحث فى ذلك:«و قد تحرر من هذا ان عدم انفعال الواقف بالملاقاه مشروط ببلوغ مقدار الكر مع تساوى السطوح،أو باتصاله بماده هى كر فصاعدا،و لا يعتبر استواء السطوح فى الماده بالنظر الى عدم انفعال ما تحتها.إلخ»و مفهوم هذا الكلام

۱- ۱) فى الصحيفه ۲۲۸.

ان الشرط فی عدم انفعال الکثیر الواقف اما تساوی سطوحه أو کون الأعلی منه کرا فصاعدا،لعدم تقوی الأعلی بالأسفل عندهم،و حینئذ فالوحده و الاجتماع اللذان هما مدار العصمه عن الانفعال حاصلان علی تقدیر التساوی و الاختلاف علی الوجه المذکور، فلا یتجه اعتبار الدفعه بل یجزی الوقوع تدریجا،و یرجع الی ما ذکره فی الصوره الثانیه و بذلک یظهر لک ما فی آخر کلامه من قوله:«و حیث قد تقدم منا المیل.إلخ» فإنه قد تقدم منه کما حکینا عنه (۱)المیل الی اعتبار المساواه أو علو الکثیر لا اعتبار المساواه خاصه کما یوهمه کلامه هنا.

و یرد علی ما ذکره فی الصوره الثانیه انه مع إهمال اعتبار المساواه و ان اشترط الامتزاج،فالاکتفاء بامتزاج البعض ممنوع.لما عرفت آنفا (۲)من عدم النص فی تطهیر المیاه،و الأصل بقاء النجاسه.و غایه ما یمکن التشبث به فی هذا الباب الإجماع.و هو إنما یثبت بالإلقاء دفعه علی وجه یستلزم دخول جمیع الاجزاء بعضها فی بعض.و بالجمله فإن وجوب الدفعه کما یترتب علی اعتبار المساواه کذلک یترتب علی اشتراط الامتزاج،إذ امتزاج البعض و ان أوجب استهلاک النجس،إلا انه لا دلیل علی حصول التطهیر به.و أیضا فإن القائلین باعتبار الممازجه لم یظهر منهم التصریح بالاکتفاء بممازجه البعض،بل ربما ظهر من کلامهم اعتبار ورود جمیع الکر علیه، و بذلک یظهر لک ما فی تتمه کلامه فی الصوره المذکوره.

و یرد علی ما ذکره فی الصوره الثالثه ان ما ذکر فیها-من عدم اشتراط الممازجه و عدم اعتبار المساواه-أعم من الاکتفاء بالاتصال مطلقا أو حصول الممازجه فی بعض.

و عدم اشتراط الدفعه هنا إنما یتم علی الأول دون الثانی،لما عرفت آنفا (۳).

۱- ۱) فی الصحیفه ۲۳۹.

۲- ۲) فی الصحیفه ۳۳۳.

۳- ۳) فی الصحیفه ۳۳۳.

و بالجمله فطريق الاحتياط اعتبار الدفعه على الوجه الذى ذكرنا سابقا فى الممازجه و الله اعلم.

(الموضع الثالث)-ينبغى أن يعلم انه على جميع التقادير من القول بالدفعه و الممازجه أو الاكتفاء بمجرد الاتصال،لو كان الماء متغيرا بالنجاسه فالواجب أن يزال التغير أولا،إلا أن يحصل زواله بالإلقاء دفعه بحيث لا يتغير شىء من ماء الكر،أو يزاد فى مقدار الماء المطهر على وجه يسلم مقدار الكر عن التغير.و عبائر جمله من الأصحاب و ان دلت بإطلاقها فى صوره التغير على انه يجب إلقاء كر يزيل تغيره و ان تغير بعض الكر فى ابتداء الوصول،إلا ان الظاهر انه ليس بمراد لهم.

(الموضع الرابع)-انه قد ذكر جمله من الأصحاب انه متى كان الماء القليل متغيرا فطهره بإلقاء كر عليه،فان زال به التغير و الا فكر آخر و هكذا،و قيده جمله من المتأخرين بأن إلقاء الكر الآخر-مع عدم زوال التغير بالكر السابق-إنما هو على تقدير ان لا يتميز كر طاهر غير متغير عن الماء المتغير،و الا فيكفى حينئذ فى تطهير النجس المتصل به التموج حتى يزول التغير كما تقدم فى تغير بعض الكثير.و لا يخفى ما فيه على إطلاقه من الإشكال،لأنه متى فرض ان القليل قد تغير بعضه،و انه بإلقاء الكر عليه دفعه فالقدر الذى وقع على ذلك البعض المتغير قد تغير ايضا،و الواقع على غير المتغير حينئذ أقل من كر،فإنه يلزم ان ينجس الواقع على غير المتغير فى أول آن الملاقاه بوقوعه على النجس و ان بلغ معه بعد الوقوع كرا.و اعتبار الدفعه الواحده الموجبه لاتحاد الماءين مقيده بعدم تغير شىء من الكر الملقى كما عرفت آنفا.نعم لو قلنا بالاكتفاء بمجرد الاتصال أو الامتزاج فى الجمله،و كان وقوع الكر المذكور فى غير الناحيه التى فيها التغير،اتجه ان يكون ما وقع عليه الكر أو اتصل به طاهرا البته،و تختص النجاسه بالمتغير،فيصير من قبيل مسأله الكثير المتغير بعضه.و لعل

الی ذلک لحظ السید السند فی المدارک،حیث انه قید وجوب إلقاء الکر مره أخری بتغیر الکر الأول أو بعضه بالنجاسه،و خص الطهاره بالتموج و الامتزاج بما إذا بقی الکر الملقی علی حاله،و لم یکتف بحصول کر فی الجمله و لو من الماء السابق و اللاحق، کما یعطیه ظاهر الکلام الذی نقلناه (۱).

(الموضع الخامس)-انه علی القول بالاکتفاء بمجرد الاتصال-کما هو أحد القولین المتقدمین-هل یکفی الاتصال کیف کان أم لا بد من المساواه أو علو المطهر؟ قد عرفت مما تقدم فی الفصل الثانی (۲)وقوع الخلاف فی اشتراط المساواه و الاختلاف فی مقدار الکر،و ان جمله من الأصحاب-کشیخنا الشهید الثانی و غیره-قائلون بعدم انفعاله و ان اختلفت سطوحه کیف کان،و ان جمله منهم-کالشهید و الشیخ علی و العلامه فی أحد قولیه-یقیدون ذلک بالمساواه أو علو الکثیر.هذا قبل عروض النجاسه.اما لو عرضت للقیل ثم وصل بالکثیر،فظاهر شیخنا الشهید الثانی-الذی هو أحد القائلین بالاتحاد مع اختلاف السطوح فی الشق الأول-عدم القول بالاتحاد هنا.بل یشترط المساواه أو علو الکثیر،و حینئذ فظاهرهم الاتفاق هنا علی علو المطهر أو مساواته.

(الموضع السادس)-لو کان الماء القلیل النجس فی کوز و نحوه،توقف طهره علی دخول المطهر الیه و ممازجته له علی القول بالممازجه.و لو کان الإناء مملوء فالظاهر عدم طهارته،لعدم إمکان التداخل.إلا ان یکون للمطهر قوه و انصباب بحیث یدافع ما فی الکوز.و مما یعلم به عدم الممازجه بقاء ماء الکوز علی وصفه المباین ان کان کذلک،کعذوبته مع ملوحه المطهر،و حرارته مع بروده المطهر،أو بالعکس فیهما، و یکفی مجرد اتصال المطهر به علی القول الآخر علی الوجه المذکور.

۱- ۱) فی الصحیفه ۳۳۸.

۲- ۲) فی المسأله الثانیه فی الصحیفه ۲۲۸.

(الموضع السابع)-لو فرق ماء الكر فی ظروف عدیده و ألقی ماء کل منها علی حیاله علی الماء النجس مع اتصال الانصباب الی الفراغ،فالظاهر انه لا یفید طهاره.

(أما أولا)-فلأن المفهوم من الأخبار و کلام الأصحاب اختصاص اسم الکر بالماء المجتمع،بل قد عرفت آنفا (۱)من کلام المحققین الشیخ حسن فی المعالم و المحدث الأمین(قدس سرهما)المناقشه فی ثبوت صدق الکریه مع اختلاف السطوح، لکون المفهوم عندهما من الأخبار اعتبار تساوی اجزاء الماء فی صدق الکر علیه، فکیف مع تفرقه فی ظروف عدیده؟ و(اما ثانیا)-فلأن الدفعه العرفیه-التی هی عباره عن الوقوع فی أقرب زمان-انما تحصل مع الاجتماع لا مع التفرق.

و(اما ثالثا)-فلأن الشارع قد جعل الکر معیارا لعدم الانفعال بالملاقاه، و لا ریب ان هذا الماء بتفریقه قابل للانفعال،لقله کل ظرف منه.فلا تصدق علیه الکریه،و متی لم تصدق علیه لم یحصل به التطهیر.

و(اما رابعا)-فلأنه بوصول أول کل ماء من میاه تلک الظروف الی الماء النجس،یجب الحکم بنجاسته،لکونه ماء قلیلا لاقی نجاسه،فلو اجتمعت منه کرور-و الحال هذه-کان حکمها کذلک.و العجب من جمع ممن رأیناهم-من فضلاء بلادنا البحرین- انهم یحکمون بالتطهیر بذلک بل یفعلونه.و قد حضرت ذلک غیر مره و کنت یومئذ قبل ابان الخوض فی تحقیق هذه المسائل و البحث عن هذه الدلائل.

و لم أعلم ما الوجه فیه عندهم.

(الموضع الثامن)-انه کما ان من الطرق لتطهیر القلیل ما ذکرنا من ورود الکر علیه أو اتصاله به علی التفصیل المتقدم،کذلک:

۱- ۱) فی المسأله الثانیه فی الصحیفه ۲۲۸.

(منها)-وقوعه فی الکر ایضا.و حینئذ فإن کان القلیل متغیرا اشترط فی طهره امتزاجه بما وقع علیه لیرفع التغیر،فان ارتفع بذلک و إلا جری فیه ما ذکرنا فی الموضع الرابع.و ان لم یکن متغیرا بنی علی الخلاف فی اعتبار الممازجه أو الاکتفاء بمجرد الاتصال علی الوجه المتقدم من اعتبار المساواه أو علو المطهر.

و(منها)-وقوع ماء المطر علیه،و قد تقدم الکلام فیه فی الفرع الأول من فروع المقاله التاسعه من الفصل الأول (۱).

و(منها)-اتصاله بالنابع لکن مع علو النابع أو مساواته.و فی حکمه الجاری عن ماده کثیره.و الکلام فی اشتراط الممازجه أو الاکتفاء بمجرد الاتصال علی ما تقدم (۲)و یبنی الکلام أیضا فی النابع علی الخلاف فی اشتراط الکریه و عدمه کما تقدم (۳).

(الموضع التاسع)-اختلف الأصحاب(رضوان الله علیهم)فی تطهیر القلیل النجس بإتمامه کرا.

فالمنقول عن الشیخ فی الخلاف و ابن الجنید-و الیه ذهب أکثر المتأخرین- القول بالبقاء علی النجاسه.

و نقل عن المرتضی فی المسائل الرسیه القول بالطهاره.و اقتفاه فی ذلک ابن إدریس،و یحیی بن سعید صاحب الجامع و ابن حمزه و المحقق الشیخ علی.و هم بین مصرح بعدم الفرق بین إتمامه بطاهر أو نجس،و بین مقید له بالطاهر،و بین

۱- ۱) فی الصحیفه ۲۲۰.

۲- ۲) فی الصحیفه ۳۳۳.

۳- ۳) فی الصحیفه ۱۸۷.

مطلق يتناول بظاهره الأمرين (۱).

احتج الأولون بأنه ماء محكوم بنجاسته شرعا،فتوقف الحكم بارتفاعها على الدليل.

و ليس فليس،لما سيظهر بعد إبطال أدله الخصم.

(لا يقال):ان هذا تمسك بالاستصحاب،و أنتم قد نفيتم التمسك به آنفا (۲).

(لأنا نقول):ان الاستصحاب فى مثل هذه الصوره ليس من القسم المتنازع فيه،بل من قبيل ما يدخل تحت عموم الدليل أو إطلاقه،لأن ما دل على نجاسه القليل بالملاقاه لا تقييد فيه بوقت دون آخر و لا بحاله دون اخرى،و لان من جمله أدله نجاسه الماء القليل الأخبار الداله على النهى عن الوضوء و الشرب منه متى لاقته نجاسه، و النهى عندهم للتكرار و الدوام،و لأن الأخبار- الداله على عدم الخروج عن يقين الطهاره أو النجاسه إلا بيقين مثله-شامله لمحل النزاع.

و ما ذكره بعض فضلاء متأخرى المتأخرين-من منع هذه الأدله هنا من غير ان يبين وجهه بتفصيل و لا إجمال-لا اعرف له وجها إلا مجرد حب المناقشه فى أمثال هذا المجال.

احتج المرتضى(رضى الله عنه)-على ما نقل عنه-بوجهين:

(أحدهما)-ان بلوغ قدر الكر موجب لاستهلاكه للنجاسه،فيستوى وقوعها قبل البلوغ و بعده.

و(ثانيهما)-ان الإجماع واقع على طهاره الماء الكثير إذا وجدت فيه نجاسه و لم يعلم هل كان وقوعها قبل بلوغ الكريه أو بعده؟و ما ذاك إلا لتساوى الحالين،

۱- ۱) ممن صرح بالأول ابن إدريس على ما نقل عنه،و ممن صرح بالثانى ابن حمزه على ما نقل عنه،و الباقون أطلقوا(منه رحمه الله).

۲- ۲) فى المطلب الثانى فى الصحيفه ۵۱.

إذ لو اختص الحكم ببعديه الوقوع لم يكن للحكم بالطهاره وجه،لانه كما يحتمل تأخره عن البلوغ يحتمل تقدمه عليه.

و احتج ابن إدريس بالإجماع،و

بقوله(عليه السلام):

«إذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا» (۱). و هو عام.و زعم ان هـذه الروايه مجمع عليها عند المخالف و المؤالف و بالعمومات الداله على طهـاره المـاء و جـواز اسـتعماله كقـوله سـبحانه:« وَ يُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمـاءِ مـاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ .» (۲)و قـوله:« وَ إِنْ كُنْتُـمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا .» (۳)

و قوله (عليه السلام)لأبى ذر:

«إذا وجدت الماء فأمسه جسدك» (۴).

و قوله(عليه السلام):

«اما انا فلا أزيد على ان احثو على رأسى ثلاث حثيات.فإذا انى قد طهرت»(۵).

۱- ۱) تقدم الكلام فى هذا الحديث فى التعليقه ۱ فى الصحيفه ۲۴۶.

۲- ۲) سوره الأنفال.الآيه ۱۲.

۳- ۳) سوره المائده.الآيه ۱۰.

۴- ۴) هذا من حديث رواه أحمد فى مسنده ج ۵ ص ۱۴۶،و أبو داود فى السنن ج ۱ ص ۹۱،و روى الترمذى فى جامعه ج ۱ ص ۱۹۳ القطعه الأخيره منه المتعلقه بالتيمم و الغسل.و روى ابن العربى فى شرحه على جامع الترمذى الحديث بتمامه.و رواه أيضا البيهقى فى السنن ج ۱ ص ۱۷۹.و الحديث ۱۲ من الباب-۱۴-من أبواب الجنابه من الوسائل يوافق ما رواه هؤلاء إلا انه خال من الذيل المذكور.

و أجيب عن ذلك،اما عن أول دليلى المرتضى(رضى الله عنه)فبأنه محض قياس لا يعمل به،إذ استهلاك النجاسه الذى دل النص عليه إنما هو بعد البلوغ،فالحلق استهلاك النجاسه الواقعه قبل البلوغ بذلك قياس محض.على ان الفارق موجود،و هو ان الماء بعد البلوغ له قوه فى قهر النجاسه إذا وردت عليه بخلافه قبل،لانقهاره بالنجاسه فلا يصير قاهرا لها.

و اما عن ثانيهما فبأن الحكم بالطهاره فى صوره دعوى الإجماع إنما هو بناء على أصاله الطهاره حتى تعلم النجاسه.و النجاسه هنا غير معلومه،لاحتمال تأخرها عن البلوغ،إذ عدم العلم بتقدم الوقوع و تأخره يقتضى الشك فى التقدم الذى هو سبب النجاسه،فلا جرم تكون النجاسه مشكوكا فيها.

و اما عن أدله ابن إدريس فبما ذكره المحقق فى المعتبر،حيث قال-و نعم ما قال-و تنازعنى نفسى إلا ان أذكره بتمامه،فإنه جيد رشيق،و بالإثبات-و ان طال به زمام الكلام-حقيق و اى حقيق،قال(قدس سره)بعد نقل الأدله المذكوره:«فالجواب دفع الخبر،فانا لم نروه مسندا،و الذى رواه مرسلا المرتضى(رضى الله عنه)و الشيخ أبو جعفر(رحمه الله)و آحاد ممن جاء بعده.و الخبر المرسل لا يعمل به.و كتب الحديث عن الأئمه(عليهم السلام)خاليه منه أصلا.

و اما المخالفون فلم اعرف به عاملا- سوى ما يحكى عن ابن حى،و هو زيدى منقطع المذهب و ما رأيت أعجب ممن يدعى إجماع المخالف و المؤالف فيما لا يوجد إلا نادرا، فاذن الروايه ساقطه.و اما أصحابنا

فرووا عن الأئمه(عليهم السلام)

«إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شىء» (1). و هذا صريح فى ان بلوغه كرا هو المانع لتأثره بالنجاسه.و لا

۱- ۱) رواه صاحب الوسائل فى الباب-۹-من أبواب الماء المطلق.

يلزم من كونه لا ينجسه شيء بعد البلوغ رفع ما كان ثابتا فيه و منجسا قبله.و الشيخ (رحمه الله)قال بقولهم(عليهم السلام)و نحن قد طالعنا كتب الأخبار المنسوبه إليهم فلم نر هذا اللفظ،و انما رأينا ما ذكرناه،و هو

قول الصادق(عليه السلام):

«إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء» (۱). و لعل غلط من غلط فى هذه المسأله لتوهمه ان معنى اللفظين واحد.و اما الآيات و الخبر البواقى فالاستدلال بها ضعيف لا يفتقر الى جواب،لأننا لا ننازع فى استعمال الطاهر المطلق،بل بحثنا فى هذا النجس إذا بلغ كرا يطهر،فان ثبتت طهارته تناولته الأحاديث الآمره بالاغتسال و غيره.و ان لم تثبت طهارته فالإجماع على المنع منه،فلا تعلق له اذن فيما ذكره.و هل يستجيز محصل ان يقول النبى(صلى الله عليه و آله):«احثوا على رأسى ثلاث حثيات مما يجتمع من غساله البول و الدم و ميلغه الكلب»و احتج ايضا لذلك بالإجماع،و هو أضعف من الأول لأنا لم نقف على هذا فى شيء من كتب الأصحاب،و لو وجد كان نادرا،بل ذكره المرتضى(رحمه الله)فى مسائل منفرده و بعده اثنان أو ثلاثه ممن تابعه.و دعوى مثل هذا إجماعا غلط،إذ لسنا بدعوى المائه نعلم دخول الامام فيهم،فكيف بدعوى الثلاثه و الأربعه»انتهى كلامه(زيد مقامه)و من المستطرف قوله:«و هل يستجيز محصل.إلخ».

الفصل الرابع فى حكم البئر

اشاره

،و فيه أبحاث:

(البحث الأول) [تعريف البئر]

-قد عرف شيخنا الشهيد-فى شرح الإرشاد-البئر بأنها مجمع ماء نابع من الأرض لا يتعداها غالبا و لا يخرج عن مسماها عرفا.و اعترضه المحقق

۱- ۱) المروى فى الوسائل فى الباب-۹-من أبواب الماء المطلق.

الشیخ علی بان القید الأخیر موجب لإجمال التعریف،لان العرف الواقع فی العباره لا یظهر ای عرف هو؟أ هو عرف زمانه أم عرف غیره؟و علی الثانی فیراد العام أو الأعم منه و من الخاص؟مع انه یشکل اراده عرف غیره(صلی الله علیه و آله)و إلا لزم تغیر الحکم بتغیر التسمیه،فیثبت فی العین حکم البئر لو سمیت باسمه.و بطلانه ظاهر و الذی یقتضیه النظر ان ما یثبت إطلاق البئر علیه فی زمنه(صلی الله علیه و آله) أو زمن أحد الأئمه المعصومین(علیهم السلام)کالتی فی العراق و الحجاز فثبوت الأحکام له واضح،و ما وقع فیه الشک فالأصل عدم تعلق أحکام البئر به،و ان کان العمل بالاحتیاط اولی.انتهی.و أجاب السید السند فی المدارک بأنه قد ثبت فی الأصول ان الواجب حمل الخطاب علی الحقیقه الشرعیه ان ثبتت،و إلا فعلی عرف زمانهم (علیهم السلام)خاصه ان علم،و إلا فعلی الحقیقه اللغویه إن ثبتت،و إلا فعلی العرف العام،إذ الأصل عدم تقدم وضع سابق علیه و عدم النقل عنه.و لما لم یثبت فی هذه المسأله شیء من الحقائق الثلاث المتقدمه،وجب الحمل علی الحقیقه العرفیه العامه فی غیر ما علم إطلاق ذلک اللفظ علیه فی عرفهم(علیهم السلام)و منه یعلم عدم تعلق الأحکام بالآبار الغیر النابعه کما فی بلاد الشام،و الجاریه تحت الأرض کما فی المشهد الغروی علی ساکنه السلام،و عدم تغیر الحکم بتغیر التسمیه.انتهی.

و فیه ما عرفته فی المقدمه الثامنه (۱)من عدم الدلیل علی هذا التفصیل الذی ذکره و القاعده التی بنوا علیها،مع ان ما ذکره-من ان مع عدم ثبوت شیء من الحقائق الثلاث یجب الحمل علی العرف العام-مما لا دلیل علیه ایضا.و التمسک بأصاله عدم تقدم وضع سابق علیه و عدم النقل بمحل من الضعف.علی انه لا یخفی ما فی بناء الأحکام علی العرف العام من العسر و الحرج المنفیین بالآیه و الروایه کما قدمنا ثمه (۲).

۱- ۱) فی الصحیفه ۱۲۱.

۲- ۲) فی الصحیفه ۱۲۱.

أقول:و التحقيق ان القدر المعلوم-من الاخبار و كلام الأصحاب-هو ان ما علم تسميته بئرا فى زمنهم(عليهم السلام)فلا ريب فى إجراء أحكام البئر عليه، و ما لم يعلم فإنه لا بد فيه من النبع،كما دل عليه بعض صحاح الاخبار من ان له ماده.

يعنى الينبوع الذى يخرج منه الماء بقوه.فعلى هذا لو كان مما يخرج رشحا فإنه يكون من قبيل الماء المحقون فى بلوغ الكريه و عدمه،و قيل انه يسمى بالثمد.كما تقدمت الإشاره إليه فى أول الباب.و لا بد فيه ايضا من التسميه بئرا،لأن الأحكام فى الاخبار إنما علقت على صدق هذا العنوان.و بذلك يظهر صحه ما ذكره شيخنا الشهيد(قدس سره)و الله العالم.

(البحث الثانى) [نجاسه البئر بالملاقاه و عدمها]

-اختلف الأصحاب(رضوان الله عليهم)-فى نجاسه البئر بالملاقاه و عدمها بعد الاتفاق على نجاستها بالتغير-على أقوال:

أشهرها-على ما نقله جمع من المتأخرين-القول بالنجاسه.

و قيل بالطهاره و استحباب النزح،و نقل عن الحسن بن ابى عقيل،و نسب ايضا الى الشيخ (۱)فى بعض أقواله،و أسنده جمع ايضا الى شيخه الحسين بن عبد الله الغضائرى،و اليه ذهب العلامه فى أكثر كتبه و شيخه مفيد الدين بن جهم.

و قيل بالطهاره مع وجوب النزح،ذهب إليه العلامه فى المنتهى.و نقل ايضا عن الشيخ فى التهذيب.و فيه إشكال،فإن كلام التهذيب هنا لا يخلو من تشويش و اضطراب،و لهذا نسب اليه بعضهم القول بالنجاسه.

و فصل بعض ببلوغ الكر و عدمه،فينجس على الثانى دون الأول و نسب الى الشيخ ابى محمد الحسن بن محمد البصروى من المتقدمين.و الزم بعضهم (۲)العلامه بذلك،حيث انه

۱- ۱) أنكر بعضهم نسبه هذا القول الى الشيخ(ره)لعدم وجوده فى كتبه المعروفه اللهم إلا ان يكون فى بعض أجوبه المسائل المنسوبه إليه(منه رحمه الله).

۲- ۲) هو السيد السند فى المدارك(منه رحمه الله).

قائل باشتراط الكريه فى الجارى،و البئر من أنواعه.و أنت خبير بما فيه (۱)و انه لو ترتب حكم البئر على الجارى لورد الإلزام على القول المشهور ايضا كما لا يخفى.

و نقل الشهيد فى الذكرى عن الجعفى انه يعتبر فيه ذراعين فى الأبعاد الثلاثه حتى لا ينجس.

و قد تلخص من ذلك ان الأقوال فى المسأله خمسه.

و الظاهر من الاخبار هو القول بالطهاره و استحباب النزح.و لنا عليه وجوه من الأدله:

(أحدها)-أصاله الطهاره عموما و خصوصا.

و(ثانيها)-عموم الآيات كقوله تعالى:« وَ أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً طَهُوراً » (۲)و نحوها.و الماء كله من السماء بنص القرآن و الأخبار كما تقدم بيانه فى صدر الفصل الأول (۳)فيجب الحكم بطهارته حتى يقوم دليل النجاسه.

و(ثالثها)-الأخبار الصريحه الصحيحه كما سيأتيك ذكرها.

و(رابعها)-اختلاف الأخبار فى مقادير النزح فى النجاسه الواحده،مع صحتها و صراحتها على وجه لا يقبل الحمل و لا الترجيح كما سيأتيك ان شاء الله تعالى و العمل ببعض دون بعض ترجيح بلا مرجح،فيلزم إطراحها رأسا،للزوم التناقض و انسداد باب الحمل و الترجيح.

۱- ۱) للإنفاق على عدم نجاسه الجارى بالملاقاه،و البئر بعض أفراد الجارى أيضا، و حينئذ فالوجه ان يقال:ان البئر قد خرجت من أحكام الجارى و ان كانت بعض افراده و اختصت بأحكام على حده،و لهذا أفردت بالبحث فى الكتب الفقهيه،فلا ملازمه بينهما (منه قدس سره).

۲- ۲) سوره الفرقان.الآيه ۵۱.

۳- ۳) فى الصحيفه ۱۷۳ السطر ۳.

و(خامسها)-رجحان أخبار الطهاره-لو ثبت التعارض-بموافقه القرآن كما عرفت (۱)،و مخالفه العامه،فإن جمهورهم-كما نقله العلامه فی المنتهی-علی القول بالنجاسه،و نقل بعض أفاضل المحدثین ان علماء الحنفیه-الذین هم العمده عند سلاطین العامه قدیما و حدیثا كما تشهد به كتب التواریخ و السیر-بالغوا فی الحكم بانفعال البئر بملاقاه النجاسه،و زادوا علی كثیر من المقدرات الوارده فی صحاح أخبارنا (۲)

ص: ۳۵۲

۱- ۱) من الوجه الثانی المتقدم فی.

۲ - ۲) قال شیخ الإسلام فی الهدایه ج ۱ ص ۱۱:«إذا وقعت فی البئر نجاسه نزحت و نزح جمیع ما فیها من الماء طهاره لها بإجماع السلف.و مسائل الآبار مبنیه علی الآثار دون القیاس.و لا یفسد ماء البئر خرء الحمام و العصفور و البعره و البعرتان من الإبل و الغنم. و ینزح ماء البئر كله لبول الشاه عند أبی حنیفه و ابی یوسف و ینزح ما بین عشرین دلوا الی ثلاثین لموت الفأره و العصفور و الصعوه و سام أبرص.و ینزح ما بین أربعین دلوا الی ستین لموت الحمامه و الدجاجه و السنور.و ینزح جمیع ما فیها من الماء لموت الشاه و الكلب و الآدمی.و ینزح جمیع ما فیها لموت الحیوان إذا انتفخ أو تفسخ سواء كان الحیوان كبیرا أو صغیرا»انتهی.و فی بدائع الصنائع ج ۱ ص ۷۴ الخنزیر ینجس البئر و ان خرج حیا،لانه نجس العین،و الكلب لا ینجس البئر بوقوعه فیه.و المروی عن أبی حنیفه فی الكلب و السنور إذا وقعا فی الماء القلیل ثم خرجا یعجن به.و الآدمی إذا لم تكن علی بدنه نجاسه حقیقیه و لا حكمیه و قد استنجی فلا ینزح شیء،و المروی عن أبی حنیفه ینزح عشرون دلوا.و إذا كانت علیه نجاسه حقیقیه أو لم یكن مستنجیا ینزح جمیع الماء.و إذا كانت علی بدنه نجاسه حكمیه بأن كان محدثا أو جنبا أو حائضا أو نفساء فمن لم یجعل هذا الماء مستعملا أو جعله مستعملا و انه طاهر و كان غیر المستعمل أكثر من المستعمل لا ینزح من البئر شیء،و من یجعله مستعملا و انه نجس ینزح البئر كله. و فصل أبو حنیفه فی الآدمی الواقع فی البئر،ان كان محدثا ینزح أربعون،و ان كان جنبا ینزح كله،و ان كان كافرا نزح كله إلا إذا تیقنت طهارته بان اغتسل و وقع من ساعته فلا ینزح شیء.و فی ص ۷۵ عند أبی حنیفه ینزح للإبل و البقر عشرون دلوا و عند ابی یوسف ینزح كله.و المروی عن أبی حنیفه فی الحلمه و نحوها عشره دلاء و الفأره و نحوها عشرون،و الحمام و نحوه ثلاثون،و الدجاج و نحوه أربعون،و الآدمی و نحوه البئر كله. و إذا تعدد الحیوان الواقع فی البئر،فالی الأربع ینزح عشرون،و من الخمس الی التسع ینزح أربعون،و للعشره ینزح كله.و عند محمد فی الفأرتین ینزح عشرون،و فی الثلاث أربعون. و فی ص ۷۶ فی البول و الدم و الخمر ینزح كله،و العذره و خرء الدجاج الرخو ینزح كله قلیلا أو كثیرا رطبا أو یابسا.و اما الصلب كبعر الإبل و الغنم،فی القیاس-ینجس الماء قل أو كثر،و فی الاستحسان-القلیل لا ینجس و الكثیر ینجس،سواء كان رطبا أو یابسا منكسرا أو صحیحا.و الصحیح ان الكثیر ما استكثره الناظر.و فی ص ۷۷ إذا ماتت فأره فی حب فیه ماء و صب الماء فی بئر،فعند ابی یوسف ینزح المصبوب و عشرون دلوا،و عند محمد ان كان المصبوب عشرین دلوا نزح هذا المقدار و ان كان أقل نزح عشرون.انتهی.

و حينئذ فيتعين حمل ما ثبت دلالته على النجاسه على التقيه.

(سادسها)-انه مع العمل بأخبار الطهاره يمكن حمل أخبار النجاسه على التقيه أو الاستحباب.و اما مع العمل بأخبار النجاسه فلا محمل لاخبار الطهاره،مع صحتها و صراحتها و استفاضتها كما ستطلع عليه،بل يلزم طرحها.و العمل بالدليلين مهما أمكن أولى من طرح أحدهما كما قرروه فى غير موضع،بل هو من القواعد المسلمه بينهم.

إذا عرفت ذلك فمن الأخبار الداله على ما اخترناه

صحيحه محمد بن إسماعيل ابن بزيع عن الرضا(عليه السلام) (۱)قال:

«ماء البئر واسع لا يفسده شىء إلا ان يتغير».

و صحيحته الأخرى عنه(عليه السلام) (۲)قال:

«ماء البئر واسع لا يفسده شىء إلا أن يتغير ريحه أو طعمه.فينزح حتى يذهب الريح و يطيب طعمه.لأن له ماده».

و لا يخفى ما هما عليه من الصراحه بعد صحه السند،و بيان ذلك من وجوه:

(أحدها)-وصفه بالسعه المفسره بعدم إفساد شىء له إلا فى ماده التغير خاصه.و الإفساد و ان كان كنايه عن عدم جواز استعماله،و هو كاف فى المطلوب،إلا

۱- ۱) المرويه فى الوسائل فى الباب-۳ و ۱۴-من أبواب الماء المطلق.

۲- ۲) المرويه فى الوسائل فى الباب-۳ و ۱۴-من أبواب الماء المطلق.

ان الظاهر ان المراد به هنا النجاسه بقرائن المقام التى من جملتها الاستثناء.

و(ثانيها)-التعليل بكون البئر له ماده.

و(ثالثها)-الحصر فى التغير.

و(رابعها)-الدلاله على الاكتفاء فى طهارته مع التغير بنزح ما يزيله،أعم من أن يزيد مقدر تلك النجاسه على ذلك أو مما يجب له نزح الجميع.و لو لا انه طاهر لوجب استيفاء المقدر و نزح الجميع فى الموضعين.

و(منها)-

صحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى(عليه السلام) (1)قال:

«سألته عن بئر ماء وقع فيها زنبيل من عذره رطبه أو يابسه أو زنبيل من سرقين، أ يصلح الوضوء منها؟قال:لا بأس».

و ما أجيب به عنه-من حمل العذره على عذره غير الإنسان،و ان وصول الزنبيل الى الماء لا يستلزم وصول العذره،و ان المراد نفى البأس بعد نزح المقدر- لا يخفى ما فيه من التكلف و البعد.

(اما الأول)فلان العذره-على ما صرح به بعض الأصحاب،و نقله عن أهل اللغه-مخصوصه بغائط الإنسان.و مع تسليم عدم الاختصاص فالأظهر إرادته هنا بقرينه المقابله بذكر السرقين بعدها.

و(اما الثانى)فإنه بعيد،بل يستحيل بحسب العاده وقوع الزنبيل فى الماء و عدم اتصال الماء بما فيه،بل لا معنى للسؤال عند التأمل بالكليه،لأن الظاهر ان مراد السائل إنما هو السؤال عن وصول العذره أو السرقين الى الماء،و انه هل ينجس بذلك أم لا؟لا وصول الزنبيل خاصه مع عدم تعدى ما فيه الى الماء،فإنه فى قوه السؤال عن وصول زنبيل خال كما لا يخفى.

و(اما الثالث)فهو من قبيل الألغاز المنافى للحكمه.

۱- ۱) المرويه فى الوسائل فى الباب-۱۴-من أبواب الماء المطلق.

و(منها)-

صحيحه معاويه بن عمار عن ابى عبد الله(عليه السلام) (۱)قال:

«سمعته يقول:لا يغسل الثوب و لا تعاد الصلاه مما وقع فى البئر إلا ان ينتن،فإن أنتن غسل الثوب و أعاد الصلاه و نزحت البئر». و ما أجاب به عنه فى المعتبر فضعيف غير معتبر،فلا ينبغى ان يصغى اليه و لا يعرج عليه.

و(منها)-

صحيحته الأخرى عن الصادق(عليه السلام) (۲)

«فى الفأره تقع فى البئر فيتوضأ الرجل منها و يصلى و هو لا يعلم،أ يعيد الصلاه و يغسل ثوبه؟فقال:

لا يعيد الصلاه و لا يغسل ثوبه». و الجواب-باحتمال حمل عدم الإعاده و عدم غسل الثوب على عدم العلم بتقدم النجاسه،لاحتمال وقوعها بعد-منظور فيه بعطف«يتوضأ الرجل» على قوله:«تقع»بالفاء الداله على تأخر الوضوء عن الوقوع،و ان كان إنما حصل العلم بالوقوع أخيرا.و هو ظاهر.

و(منها)-

صحيحه محمد بن مسلم عن ابى جعفر(عليه السلام) (۳)

«فى البئر تقع فيها الميته؟فقال:ان كان لها ريح نزح منها عشرون دلوا». و الجواب عنها-بأنه لا دلاله لها على انه إذا لم يكن لها ريح لم ينزح شىء-لا يخفى ضعفه (۴)فإنه لو لم يكن المراد ذلك لكان حكم المفهوم مسكوتا عنه بالكليه،و كيف قنع السائل بفهم حكم المنطوق خاصه و لم يفحص عن حكم المفهوم مع انه أحد شقى السؤال؟و كيف رضى الإمام(عليه السلام)بعدم افادته ذلك مع غفله السائل عنه و دعاء الحاجه إليه.

۱- ۱) المرويه فى الوسائل فى الباب-۱۴-من أبواب الماء المطلق.

۲- ۲) المرويه فى الوسائل فى الباب-۱۴-من أبواب الماء المطلق.

۳- ۳) المرويه فى الوسائل فى الباب-۲۲-من أبواب الماء المطلق.

۴- ۴) فان مقتضى مفهوم الشرط هنا انه إذا لم يكن لها ريح لم ينزح لها العشرون،و هو أعم من أن لا ينزح لها شىء بالمره أو ينزح لها أقل،و ذلك الأقل غير متيقن(منه رحمه اللّه).

و(منها)-

موثقه أبان بن عثمان أو صحيحته عن ابى عبد الله(عليه السلام) (۱)قال:

«سئل عن الفأره تقع فى البئر لا يعلم بها إلا بعد ما يتوضأ منها،إيعاد الوضوء؟ فقال:لا». و الاحتمال المتقدم فى صحيحه معاويه بن عمار الأخيره هنا ممكن.

و(منها)-

موثقه أبى أسامه و ابى يوسف يعقوب بن عثيم عن ابى عبد الله (عليه السلام) (۲)قال:

«إذا وقع فى البئر الطير و الدجاجه و الفأره فانزح منها سبع دلاء.قلنا:فما تقول فى صلاتنا و وضوئنا و ما أصاب ثيابنا؟فقال:لا بأس به».

و الاحتمال المذكور آنفا هنا بعيد عن ظاهر اللفظ،إذ لا تصريح فى الروايه بعدم العلم بالنجاسه حال الوضوء،و إنما الظاهر من سياق الخبر انه لما أخبر(عليه السلام)بنزح هذا المقدار لموت هذه الأشياء المذكوره،سألوا عن الوضوء و الصلاه و نحوهما قبل نزح المقدر،فأجاب(عليه السلام)بنفى البأس.

و(منها)-

موثقه أبى بصير (۳)قال:

«قلت لأبى عبد الله(عليه السلام):

بئر يستقى منها و يتوضأ به و غسل منه الثياب و عجن به ثم علم انه كان فيها ميت؟قال:

لا بأس و لا يغسل الثوب و لا تعاد منه الصلاه». و جريان الاحتمال المتقدم هنا أبعد.

و(منها)-

روايه محمد بن ابى القاسم عن ابى الحسن(عليه السلام) (۴):

«فى البئر يكون بينها و بين الكنيف خمسه أذرع أو أقل أو أكثر يتوضأ منها؟قال:

ليس يكره من قرب و لا من بعد،يتوضأ منها و يغتسل ما لم يتغير الماء» (۵).

۱- ۱) المرویه فی الوسائل فی الباب-۱۴-من أبواب الماء المطلق.

۲- ۲) المرویه فی الوسائل فی الباب-۱۴-من أبواب الماء المطلق.

۳- ۳) المرویه فی الوسائل فی الباب-۱۴-من أبواب الماء المطلق.

۴- ۴) المرویه فی الوسائل فی الباب-۱۴ و ۲۴-من أبواب الماء المطلق،و اسم الراوی فی کتب الحدیث و الرجال(محمد بن القاسم).

۵- ۵) قال بعض فضلاء متأخری المتأخرین:«انه لا دلاله فی هذا الخبر علی نجاسه البئر بالملاقاه،لجواز ان یکون جعله(علیه السلام)مناط النجاسه التغیر،بناء علی ان المتعارف انه لا یحصل العلم بوصول ماء البالوعه إلی البئر ما لم یتغیر»أقول:یمکن فی الاستدلال دلاله الروایه بإطلاقها علی جواز الوضوء و الغسل منها ما لم تتغیر،أعم من ان یکون التغیر مستندا الی الکنیف أو غیره،و تقیید التغیر بالاستناد الی الکنیف بقرینه السؤال فیه انهم کثیرا ما یجیبون بالعموم فی أمثال ذلک،کما لا یخفی علی من مارس الاخبار و جاس خلال تلک الدیار(منه قدس سره).

و(منها)-

ما رواه فی الفقیه (۱)مرسلا عن الصادق(علیه السلام)قال:

«کانت فی المدینه بئر وسط مزبله،فکانت الریح تهب فتلقی فیها القذر،و کان النبی(صلی الله علیه و آله)یتوضأ منها». و هو ظاهر الدلاله.الی غیر ذلک من الاخبار الداله بظاهرها علی ذلک.

احتج القائلون بالنجاسه بوجوه:

(أحدها)-الاخبار،و منها-

صحیحه محمد بن إسماعیل بن بزیع (۲)قال:

«کتبت الی رجل اسأله ان یسأل أبا الحسن الرضا(علیه السلام)عن البئر تکون فی المنزل للوضوء،فیقطر فیها قطرات من بول أو دم أو یسقط فیها شیء من عذره کالبعره و نحوها،ما الذی یطهرها حتی یحل الوضوء منها للصلاه؟فوقع(علیه السلام) بخطه فی کتابی:ینزح منها دلاء».

و صحیحه علی بن یقطین عن ابی الحسن موسی(علیه السلام) (۳)قال:

«سألته عن البئر تقع فیها الحمامه و الدجاجه أو الفأره أو الکلب أو الهره.فقال:

یجزیک ان تنزح منها دلاء،فان ذلک یطهرها ان شاء الله تعالی».

و صحیحه عبد الله ابن ابی یعفور و عنبسه بن مصعب عن ابی عبد الله(علیه السلام) (۴)قال:

«إذا أتیت البئر و أنت جنب،و لا تجد دلوا و لا شیئا تغرف به

۱- ۱) فی باب(المیاه و طهرها و نجاستها)و فی الوسائل فی الباب-۱۴-من أبواب الماء المطلق.

۲- ۲) المرویه فی الوسائل فی الباب-۱۴-من أبواب الماء المطلق.

۳- ۳) المرویه فی الوسائل فی الباب-۱۷-من أبواب الماء المطلق.

۴- ۴) المرویه فی الوسائل فی الباب-۱۴-من أبواب الماء المطلق.

فتيمم بالصعيد،فان رب الماء رب الصعيد،و لا تقع فى البئر و لا تفسد على القوم ماءهم».

فان الإفساد كنايه عن النجاسه كما اعترفوا به فى أخبار الطهاره.و التيمم لا يسوغ مع وجود الماء الطاهر.

و حسنه زراره و محمد بن مسلم و ابى بصير (۱)قالوا:

«قلنا له:بئر يتوضأ منها يجرى البول قريبا منها،أ ينجسها؟قالوا:فقال:ان كانت البئر فى أعلى الوادى و الوادى يجرى فيه البول من تحتها و كان بينهما قدر ثلاثه أذرع أو أربعه أذرع لم ينجس ذلك شىء و ان كان أقل من ذلك نجسها،و ان كانت البئر فى أسفل الوادى و يمر الماء عليها و كان بين البئر و بينه تسعه أذرع لم ينجسها،و ما كان أقل من ذلك فلا يتوضأ منه».

و(ثانيها)-انه لو كان طاهرا بعد ملاقاه النجاسه لما ساغ التيمم،لكن التالى باطل فالمقدم مثله.اما الملازمه فظاهره (۲)و اما بطلان التالى فلما مر فى صحيحه ابن ابى يعفور.و لانه لو لم يجز التيمم للزم،اما جواز استعمال الماء قبل النزح.

و هو خلاف مدلول الأخبار المستفيضه،أو ترك الصلاه.و هو خلاف الإجماع.

و(ثالثها)-استفاضه الأخبار بالأمر بالنزح للنجاسات.و عمل الطائفه بها قديما و حديثا.

و الجواب عن هذه الأدله،اما عن الأخبار(فأولا)-بالإجمال بما عرفت آنفا (۳)من ان اخبار الطهاره معتضده بموافقه الأصل و ظاهر القرآن و مخالفه العامه.

و قد عرفت فى المقدمه السادسه (۴)ان الأخيرين من المرجحات المنصوصه فى مقام

۱- ۱) المرويه فى الوسائل فى الباب-۲۴-من أبواب الماء المطلق.

۲- ۲) لان جواز التيمم مشروط بفقدان الماء الطاهر(منه رحمه الله).

۳- ۳) فى الصحيفه ۳۵۲.

۴- ۴) فى الصحيفه ۱۰۹.

التعارض،و انه مع العمل بأخبار النجاسه فلا محمل لاخبار الطهاره بخلاف العكس، فيتعين العمل بأخبار الطهاره و التأويل فى اخبار النجاسه.

و(ثانيا)-بالتفصيل،فاما الخبر الأول فالظاهر حمل الطهاره فيه على المعنى اللغوى،و الحل بمعنى تساوى الطرفين،فإنه قبل ازاله المقدر مكروه،فإذا نزح أبيح استعماله بلا كراهه.و يؤيد ذلك انه فى الكافى بعد نقل هذه الروايه أردفها بما قدمنا نقله فى اخبار الطهاره (۱)بالسند المذكور،فقال:و بهذا الاسناد قال:

«ماء البئر واسع لا يفسده شىء الا ان يتغير». فروايه الراوى بعينه لهذين الحكمين مما يبعد اختلاف الحكمين فيهما، و إلا لفحص و سأل عن ذلك،سيما مع صراحه الروايه الثانيه فى الطهاره.و يعضد ذلك ان الراوى بعينه قد روى ما يدل على الطهاره بوجه أصرح،كما تقدم من روايته الأخرى،فيتعين التأويل فى هذه الروايه جمعا بينهما.على ان ما يتمسك به الخصم من اللفظين المذكورين إنما هو فى كلام السائل.و هو ليس حجه.و دعوى-الاستدلال بتقرير الامام(عليه السلام)و إلا لزم الإغراء بالجهل-لا تخلو من مناقشه (۲).

و مثل ذلك فى الخبر الثانى،و يؤيده انه قال:

«يجزيك ان تنزح منها دلاء».

و هو جمع أقله الثلاثه،مع ان من جمله تلك النجاسات الكلب و الهره.و الفتوى عندهم فى ذلك بأربعين دلوا.

و اما الخبر الثالث فيجاب عنه بأن الإفساد أعم من النجاسه،فلعله هنا باعتبار تغير الماء و اختلاطه بالحمأه و الطين.و ما يقال-من ان الإفساد فى أخبار الطهاره فى صحيحه ابن بزيع (۳)قد حملتموه على عدم الانتفاع بالكليه بل على النجاسه،فكذا

۱- ۱) فى الصحيفه ۳۵۳.

۲- ۲) فإنه كثيرا ما يسكت(عليه السلام)عن خطأ السائل و يجيبه بما هو الواقع (منه رحمه الله).

۳- ۳) فى الصحيفه ۳۵۳.

ينبغى هنا-فجوابه ان وجه الفرق بين المقامين ظاهر،فإن القرائن على ما هو المراد ثمه قائمه كما عرفت،بخلاف ما هنا.و لأن الإفساد ثمه نكره وقع فى سياق النفى فيعم (۱).

و اما الأمر بالتيمم فى هذه الروايه فيمكن أن يكون هذا من جمله الأعذار المسوغه للتيمم،فان إعذاره لا تنحصر فى عدم وجود الماء،بل من جملتها ما يؤدى الى مشقه استعماله أو تحصيله أو تضرر الغير باستعماله.و هذه الوجوه كلها ممكنه الاحتمال فى المقام و لعل الأخير أقرب،لقوله:«فتفسد على القوم ماءهم»فإن الإضافه تؤذن باختصاص البئر بالغير.و لعله إنما كان يبيح منها الاغتراف دون النزول فيها.و مما يدل على مشروعيه التيمم فى مثل ذلك

روايه الحسين بن ابى العلاء (۲)قال:

«سألت أبا عبد الله(عليه السلام)عن الرجل يمر بالركيه و ليس معه دلو.قال:ليس عليه ان ينزل الركيه،ان رب الماء هو رب الأرض،فليتيمم». حيث جوز التيمم للرجل مع انه ليس فى الخبر انه جنب أو نجس بالكليه.و من ذلك يعلم الجواب عن الدليل الثانى.

و اما الخبر الرابع فالجواب عنه(أولا)-ان القائلين بالتنجيس متفقون على عدم حصول التنجيس بمجرد التقارب بين البئر و البالوعه و لو كان كثيرا،فلا بد من تأويل هذا الخبر عندهم.

و(ثانيا)-انه يقصر عن معارضه الأخبار المتقدمه المعتضده بالأصل و مطابقه ظاهر القرآن و مخالفه جمهور العامه كما عرفت،فيتعين التأويل فيه بحمل النجاسه على مجرد

---

۱ - ۱) فيتناول الإفساد بالنجاسه ان لم يكن مرادا بخصوصه بقرينه المقام،و على التقديرين يكون معينا بدون التغير،و هو المدعى.و اما النهى عنه فى هذا الخبر فإنما يصلح دليلا لو كان المقتضى للإفساد حينئذ منحصرا فى النجاسه.و لا انحصار بعد ما ذكرنا من الوجوه المحتمله فى المقام(منه رحمه الله).

۲- ۲) المرويه فى الوسائل فى الباب-۳-من أبواب التيمم.

الاستقذار،و النهی عن التوضؤ علی الکراهه جمعا.

و(ثالثا)-ان المفهوم من سوق الخبر المذکور فرض الحکم فی محل یتکثر ورود النجاسه علی البئر و یظن نفوذها فیه،و ما هذا شأنه لا یبعد إفضاؤه مع القرب الی تغیر الماء خصوصا مع طول الزمان.و یؤید ذلک تتمه الخبر المذکور،حیث قال زراره:«فقلت له:فان کان مجری البول بلزقها و کان لا یلبث علی الأرض؟ فقال:ما لم یکن له قرار فلیس به بأس و ان استقر منه قلیل.فإنه لا یثقب الأرض و لا یغوله حتی یبلغ البئر،و لیس علی البئر منه بأس،فتوضأ منه،إنما ذلک إذا استنقع کله»و حینئذ فلعل الحکم بالتنجیس ناظر إلی شهاده القرائن بأن تکرر جریان البول فی مثله یفضی الی حصول تغیر،أو یقال ان کثره ورود النجاسه علی المحل مع القرب یثمر ظن الوصول الی الماء.بل ربما حصل العلم بقرینه الحال.

و اما الدلیل الثالث فجوابه ان الأمر بذلک أعم من أن یکون للنجاسه أو لغیرها من الأسباب التی ذکرها القائل بالاستحباب،و هی زوال النفره و طیب الماء.

و یختلف ذلک باختلاف الآبار غزاره و نزاره و سعه و ضیقا،و لعله السر فی اختلاف الأخبار فی المقدرات فی النجاسه الواحده.

و اما القول بالتفصیل باشتراط الکریه و عدمه،فاستدل له بعموم ما دل من الأخبار علی اشتراط الکریه فی عدم الانفعال.

و بروایه الحسن بن صالح الثوری عن ابی عبد الله(علیه السلام) (۱)قال:

«إذا کان الماء فی الرکی کرا لم ینجسه شیء».

و یدل علیه ایضا ما

فی کتاب الفقه الرضوی (۲)حیث قال(علیه السلام):

۱- ۱) المرویه فی الوسائل فی الباب-۹-من أبواب الماء المطلق.

۲- ۲) فی الصحیفه ۵.

«و كل بئر عمق مائها ثلاثه أشبار و نصف فى مثلها،فسبيلها سبيل الجارى إلا أن يتغير لونها أو طعمها أو رائحتها». انتهى.

و يمكن ايضا الاستدلال عليه

بموثقه أبى بصير (۱)قال:

«سئل أبو عبد الله (عليه السلام)عن البئر يقع فيها زنبيل عذره يابسه أو رطبه.قال:لا بأس به إذا كان فيها ماء كثير».

و الجواب عن الأول بتخصيص العموم بما قدمنا من الاخبار (۲).

و عن الروايات المذكوره بضعف السند(أولا)-فلا تنهض بمعارضه ما قدمناه من الأخبار،سيما صحيحه محمد بن إسماعيل المتقدمه فى صدر أخبار الطهاره (۳)الداله بأوضح دلاله على عدم النجاسه مطلقا سيما لمكان الماده.

و(ثانيا)-بالحمل على ان اشتراط الكريه لعله لعدم الاحتياج الى النزح بالكليه.كما يشعر به قوله

فى كتاب الفقه الرضوى:

«فسبيلها سبيل الجارى». و اما إذا نقصت عن كر احتاجت الى النزح و ان كان استحبابا،و لفظ النجاسه فى روايه الثورى محمول على المعنى اللغوى.

و اما القول بالطهاره و وجوب النزح،فوجهه بالنسبه إلى الجزء الأول ما قدمنا (۴)و بالنسبه الى الثانى الأوامر الداله على النزح،و الأمر حقيقه فى الوجوب.

و الجواب عن الثانى ان القول بوجوب النزح-مع شده هذا الاختلاف فى الاخبار

۱- ۱) كذا فيما وقفنا عليه من النسخ المطبوعه و المخطوطه.و لم نجد موثقه لأبى بصير بهذا المتن فى كتب الحديث،و إنما الموجود فيها نسبه هذا المتن الى عمار و لعل ذلك من اشتباه النساخ.و قد رواها صاحب الوسائل فى الباب-۱۴ و ۲۰-من أبواب الماء المطلق.

۲- ۲) فى الصحيفه ۳۵۳.

۳- ۳) فى الصحيفه ۳۵۳.

۴- ۴) فى الصحيفه ۳۵۳.

فی تقدیره بالنسبه إلی النجاسه الواحده-مما لا یکاد یقبله الذوق السلیم،و حینئذ فیجب حمل الأمر علی الاستحباب کما قدمنا.و یؤید ذلک أیضا الأمر بالنزح مع الاتفاق علی عدم النجاسه فی جمله من الموارد.

و اما ما نقل عن الجعفی (۱)فلم نعثر له علی دلیل.

(البحث الثالث) [أنموذج من الاختلافات الواقعه فی الأخبار فی جمله من المقدرات]

-اعلم انه حیث کان القول الراجح عندنا من تلک الأقوال هو القول بالطهاره و استحباب النزح کما أوضحناه،أغمضنا النظر عن الاشتغال بالبحث عن بیان المقدرات لکل من النجاسات و ما وقع فیها من الاختلافات،لعدم مزید فائده فی البحث عن ذلک.و اعتمادا علی ما ذکره أصحابنا(شکر الله سعیهم)فیما هنالک و مسارعه إلی الاشتغال بما هو أهم و فی النفع و الإفاده أتم.لکنا نقتصر هنا علی نقل أنموذج من تلک الاختلافات الواقعه فی الاخبار فی جمله من المقدرات مع وحده النجاسه.

(فمنها)-الفأره،

ففی صحیح زید الشحام (۲)

«ما لم تتفسخ یکفیک خمس دلاء».

و فی روایه أبی بصیر (۳)

«سبع دلاء». و مثله فی روایه عمرو بن سعید بن هلال (۴)و روایه علی بن أبی حمزه (۵)و روایه سماعه (۶)

و فی صحیح علی بن یقطین (۷)

«یجزیک ان تنزح منها دلاء». و کذا فی صحیح الفضلاء (۸)و روایه الفضل البقباق (۹)

و فی صحیح

۱- ۱) و هو اعتبار ذراعین فی الأبعاد الثلاثه حتی لا ینجس.

۲- ۲) المروی فی الوسائل فی الباب-۱۷-من أبواب الماء المطلق.

۳- ۳) المروی فی الوسائل فی الباب-۱۷-من أبواب الماء المطلق.

۴- ۴) المرویه فی الوسائل فی الباب-۱۵-من أبواب الماء المطلق.

۵- ۵) المرویه فی الوسائل فی الباب-۱۷ و ۱۸ و ۱۹-من أبواب الماء المطلق.و لم یصرح فی کتب الحدیث بکون الراوی ابن أبی حمزه،و لکنه استظهر ذلک کما سیأتی فی الکلب و السنور.

۶- ۶) المرویه فی الوسائل فی الباب-۱۷ و ۱۸-من أبواب الماء المطلق.

۷- ۷) المروی فی الوسائل فی الباب-۱۷-من أبواب الماء المطلق.

۸- ۸) المروی فی الوسائل فی الباب-۱۷-من أبواب الماء المطلق.

۹- ۹) المروی فی الوسائل فی الباب-۱۷-من أبواب الماء المطلق.

معاویه بن عمار (۱)«ثلاث دلاء».

و فی روایه أبی خدیجه (۲)

«أربعون دلوا».

و فی موثقه عمار الساباطی (۳)

«تنزح کلها».

و(منها)-الکلب،

ففی صحیح الشحام المتقدم (۴)

«خمس دلاء».

و فی روایه أبی بصیر الآنفه(۵)ایضا

«سبع دلاء».

و فی روایه أبی مریم (۵)

«نزح الجمیع».

و کذا فی موثقه عمار (۶)

و فی صحیح علی بن یقطین المتقدم (۷)ایضا

«دلاء». و کذا فی صحیح الفضلاءالمتقدم (۸)و کذا فی روایه الفضل البقباق (۹)

و فی روایه علی (۱۰)-و الظاهر انه ابن أبی حمزه-

«عشرون أو ثلاثون أو أربعون».

و(منها)-بول الصبی،

ففی روایه علی بن أبی حمزه (۱۱)

«دلو واحد».

و فی روایه منصور بن حازم عن عده من أصحابنا (۱۲)

«سبع دلاء».

و فی صحیح معاویه ابن عمار (۱۳)

«کله».

مع ان غایه ما ینزح لبول الرجل أربعون دلوا، و کذا فی موثق عمار الساباطی (۱۴).

و(منها)-السنور،

ففی صحیحه علی بن یقطین (۱۵)

«یجزیک ان تنزح منها دلاء».

و فی روایه علی (۱۶)-و الظاهر کونه ابن أبی حمزه-

«عشرون أو ثلاثون أو أربعون».

۱- ۱) المروی فی الوسائل فی الباب-۱۹-من أبواب الماء المطلق.

۲- ۲) المروی فی الوسائل فی الباب-۱۹-من أبواب الماء المطلق.

۳- ۳) المرویه فی الوسائل فی الباب-۱۷ و ۲۳-من أبواب الماء المطلق.

۴- ۴) المرویه فی الوسائل فی الباب-۱۷-من أبواب الماء المطلق.

۵- ۶) المرویه فی الوسائل فی الباب-۱۷-من أبواب الماء المطلق.

۶- ۷) المرویه فی الوسائل فی الباب-۱۷ و ۲۳-من أبواب الماء المطلق.

۷- ۸) المرویه فی الوسائل فی الباب-۱۷-من أبواب الماء المطلق.

۸- ۹) المرویه فی الوسائل فی الباب-۱۷-من أبواب الماء المطلق.

۹- ۱۰) المرویه فی الوسائل فی الباب-۱۷-من أبواب الماء المطلق.

۱۰- ۱۱) المرویه فی الوسائل فی الباب-۱۷-من أبواب الماء المطلق.

۱۱- ۱۲) المرویه فی الوسائل فی الباب-۱۶-من أبواب الماء المطلق.

۱۲- ۱۳) المرویه فی الوسائل فی الباب-۱۶-من أبواب الماء المطلق.

۱۳- ۱۴) المروی فی الوسائل فی الباب-۱۵ و ۱۶-من أبواب الماء المطلق.

۱۴- ۱۵) لم نجد فی کتب الحدیث موثقا لعمار یدل علی ذلک،و لعل هذا من اشتباه النساخ.

۱۵- ۱۶) المرویه فی الوسائل فی الباب-۱۷-من أبواب الماء المطلق.

۱۶- ۱۷) المرویه فی الوسائل فی الباب-۱۷-من أبواب الماء المطلق.

و فی موثقه سماعه (۱)

«ثلاثون أو أربعون».

و فی صحیح زید الشحام المتقدم (۲)

«خمس دلاء».

و فی روایه عمرو بن سعید المتقدمه (۳)

«سبع دلاء».

و(منها)-الخنزیر،

ففی صحیح الفضلاء المتقدم (۴)

«دلاء».

و فی موثقه عمار المتقدمه (۵)

«تنزح البئر کلها». الی غیر ذلک من الاخبار الوارده فی هذا المضمار.

و قد اضطربت آراء القائلین بالنجاسه فی الجمع بینها،و تمییز عثها من سمینها و الشیخ(رحمه الله تعالی)فی کتابی الأخبار قد جمع بینها بوجوه بعیده و محامل غیر سدیده.و المتأخرون-بناء علی الاصطلاح المحدث فی تنویع الاخبار الی الأنواع الأربعه-هان الخطب عند القائل منهم بالنجاسه فی جمله من الموارد برد الأخبار بضعف الاسناد.و اما القائلون بالطهاره فقد حملوا الاختلاف الواقع فی هذه الأخبار علی الاختلاف فی افراد الآبار بالغزاره و النزاره،و اختلاف النجاسه کثره و قله و مکثا و عدمه و نحو ذلک،إلا ان فیه ان الاخبار قد وردت مطلقه،ففی کون الاختلاف لذلک نوع بعد.

و لعل الأقرب ان ذلک إنما خرج مخرج التقیه،لما قدمنا لک فی المقدمه الاولی من تعمدهم(علیهم السلام)المخالفه فی الفتاوی و ان لم یکن بذلک قائل من المخالفین.

و احتمل بعض محققی المحدثین من المتأخرین کون هذا الاختلاف من باب تفویض الخصوصیات لهم(علیهم السلام)لتضمن کثیر من الاخبار ان خصوصیات کثیر من الأحکام مفوضه إلیهم(علیهم السلام)کما کانت مفوضه إلیه(صلی الله علیه و آله) لیعلم المسلم لأمرهم من غیره،أو من باب الإفتاء تاره بما لا بد منه فی تحقیق القدر المستحب و تاره بما هو الأفضل،و تاره بما هو متوسط بینهما.

۱- ۱) المروی فی الوسائل فی الباب-۱۷-من أبواب الماء المطلق.

۲- ۲) المروی فی الوسائل فی الباب-۱۷-من أبواب الماء المطلق.

۳- ۳) المرویه فی الوسائل فی الباب-۱۵-من أبواب الماء المطلق.

۴- ۴) المروی فی الوسائل فی الباب-۱۷-من أبواب الماء المطلق.

۵- ۵) المرویه فی الوسائل فی الباب-۱۷ و ۲۳-من أبواب الماء المطلق.

(البحث الرابع) [كيفيه تطهير البئر إذا تغير ماؤها]

اشاره

-لو تغير ماء البئر بالنجاسه فعلى ما اخترناه من عدم انفعالها بالملاقاه،فالظاهر حينئذ وجوب النزح حتى يزول التغير،و يدل عليه

قول الرضا(عليه السلام)فى صحيح ابن بزيع المتقدم (۱)

«ماء البئر واسع لا يفسده شيء إلا أن يتغير ريحه أو طعمه،فينزح حتى يذهب الريح و يطيب طعمه،لأن له ماده».

و فى صحيح الشحام عن الصادق(عليه السلام) (۲):

«فان تغير الماء فخذ منه حتى يذهب الريح».

و فى روايه أبى بصير عنه(عليه السلام) (۳)

«الا ان يتغير الماء، فينزح حتى يطيب».

و فى موثقه سماعه (۴)

«و ان أنتن حتى يوجد ريح النتن فى الماء نزحت البئر حتى يذهب النتن من الماء».

و فى روايه زراره (۵)

«و ان غلبت الريح نزحت حتى تطيب».

و لا ينافى ذلك ما

فى صحيحه معاويه بن عمار (۶)من قوله(عليه السلام):

«و لا تعاد الصلاه مما وقع فى البئر إلا ان ينتن،فإن أنتن غسل الثوب،و أعاد الصلاه، و نزحت البئر».

و روايه منهال (۷)من قوله(عليه السلام):

«و ان كانت جيفه قد أجيفت فاستق منها مائه دلو،فان غلب عليها الريح بعد مائه دلو فانزحها كلها».

و روايه ابى خديجه (۸)فى الفأره من قوله(عليه السلام):

«و ان انتفخت فيه و نتنت نزح الماء كله». لإمكان حمل هذه الأخبار على ما لا يزول التغير إلا بنزح الجميع كما يشير اليه الخبر

الثانی،و یحتمل فی الخبر الأول الحمل علی ان اسناد النزح إلی البئر مجاز،و انما المراد ما یذهب به التغیر کما تضمنته موثقه سماعه،و یحتمل الحمل الاستحباب ایضا جمعا.

ص :۳۶۶

۱- ۱) المروی فی الوسائل فی الباب-۳ و ۱۴-من أبواب الماء المطلق.

۲- ۲) المروی فی الوسائل فی الباب-۱۷-من أبواب الماء المطلق.

۳- ۳) المروی فی الوسائل فی الباب-۱۷-من أبواب الماء المطلق.

۴- ۴) المروی فی الوسائل فی الباب-۱۷-من أبواب الماء المطلق.

۵- ۵) المرویه فی الوسائل فی الباب-۱۵-من أبواب الماء المطلق.

۶- ۶) المرویه فی الوسائل فی الباب-۱۴-من أبواب الماء المطلق.

۷- ۷) المرویه فی الوسائل فی الباب-۲۲-من أبواب الماء المطلق.

۸- ۸) المرویه فی الوسائل فی الباب-۱۹-من أبواب الماء المطلق.

هذا.و لم أقف على موافق للصدوق (طاب ثراه) من الأصحاب إلا ما يظهر من كلام المحدث الكاشانى فى مفاتيحه و وافيه،حيث قال فى الأول- بعد الكلام فى المسأله- ما لفظه:«و يحتمل قويا الجواز،لصدق الماء على ماء الورد،لأن الإضافه ليست إلا لمجرد اللفظ كماء السماء،دون المعنى كماء الزعفران و الحناء و الخليط بغيره،مع تأيد الخبر بعمل الصدوق،و ضمانه صحه ما رواه فى الفقيه،و عدم المعارض الناص»انتهى.و قال فى الثانى- بعد نقل خبر يونس المتقدم- (۱)ما لفظه:«و افتى بمضمونه فى الفقيه،و نسبه فى التهذيبين الى الشذوذ،ثم حمله على التحسين و التطيب للصلاه دون رفع الحدث.مستدلا بما فى الخبر الآتى«إنما هو الماء و الصعيد» (۲)أقول:هذا الاستدلال غير صحيح،إذ لا منافاه بين الحديثين،فان ماء الورد ماء استخرج من الورد»انتهى.و حاصل هذا الكلام يرجع الى ان الماء المضاف الذى يخرج بالإضافه عن كونه مطلقا إنما هو ما إذا أضيف المطلق الى جسم من الأجسام على وجه يغيره و يسلبه الإطلاق.و اما ما اتخذ من الورد فهو ماء مطلق قد تصاعد حتى تكونت منه تلك الأجسام ثم استخرج منها،فإضافته للورد لفظيه كماء السماء و ماء البئر و نحوهما و ان كان قد اكتسب بسبب ذلك تغيرا فى الأوصاف.فإن ذلك لا يخرجه عما كان عليه من الإطلاق.و أنت خبير بما فيه من الوهن و القصور:(أما أولا)- فلأنه بمقتضى ذلك لا ينحصر ما ذكره فى ماء الورد بخصوصه،بل يجرى فى ماء العنب و الرمان و نحوهما من الثمار التى يعتصر منها من حيث تصاعده إليها بالسقى.بل مثل أوراق الشجر و نحوها كما لا يخفى،فالواجب بمقتضى ما ذكره جواز الوضوء بالماء المتخذ من جميع ذلك.و لا أظنه يقوله

۱- ۱) فى الصحيفه ۳۹۴.

۲- ۲) و هو خبر أبى بصير المتقدم فى الصحيفه ۳۹۵.

فلو كان الحكم فيما له مقدر منصوص أكثر الأمرين مع التغير،لامروا به(عليهم السلام)و لو فى بعض تلك الأخبار.و أنت خبير أيضا بأن القول الثانى عند التأمل لا يصح أن يكون قولا على حده كما سيظهر لك.

و(ثالثها)-التفصيل بكون النجاسه منصوصه المقدر فيجب نزح أكثر الأمرين من المقدر و ما به يزول التغير،أو غير منصوصه فيجب نزح الجميع و مع التعذر فالتراوح،ذهب اليه ابن إدريس و اختاره فى المختلف و قواه فى الروض.

و حجته فى وجوب أكثر الأمرين فيما له مقدر ما قد عرفت فى القول الثانى.

و فيه ما قدمنا ثمه.و اما فى وجوب نزح الجميع أو التراوح فالظاهر انه من جهه كونه لا نص فيه،و ما لا نص فيه مع عدم التغير حكمه كذلك.فمع التغير بطريق أولى.و فيه ان المبنى عليه لا نص فيه ايضا،مع ان عموم الأخبار المتقدمه شامل لمثل هذه الصوره المذكوره.لتضمنها النزح بما يزول به التغير أعم من أن تكون النجاسه المغيره منصوصه المقدر أم لا.

و(رابعها)-هو الثالث بعينه بالنسبه إلى الشق الأول،و الاكتفاء بزوال التغير بالنسبه إلى الشق الثانى.اختاره المحقق الشيخ حسن فى المعالم بناء على القول بالانفعال.و استظهره أيضا جمله ممن تأخر عنه.

و حجته بالنسبه إلى الشق الأول ما عرفت فى حجتى القول الثانى و الثالث.

و فيها ما ذكرنا ثمه.و بالنسبه إلى الشق الثانى عموم الأخبار المتقدمه (۱)الداله على الطهاره بزوال التغير.و لا معارض لها بالنسبه الى ما لا مقدر له،فيجب العمل بها.

و هو حسن.و لا يخفى عليك ان القول الثانى لا يخرج عن أحد هذين القولين.فعده فى المسأله قولا على حده لا يخفى ما فيه كما أشرنا إليه آنفا.

۱- ۱) فى الصحيفه ۳۶۶.

و(خامسها)-نزح ما يزيل التغير أولا ثم نزح المقدر بعده ان كان لتلك النجاسه مقدر،و إلا فالجميع،و ان تعذر فالتراوح.

و حجه هذا القول بالنسبه إلى الشق الأول إعطاء كل من الأسباب حقه من السببيه (۱)و بالنسبه إلى الشق الثانى ما عرفت فى القول الثالث.و يرد على الحجه الأولى ما قدمنا (۲)من الاخبار الداله على الاكتفاء بزوال التغير مطلقا.و مع تسليم تخصيصها-بناء على ما زعموا من الجمع بينها و بين روايات التقدير-فيكفى فى ذلك الاكتفاء بأكثر الأمرين كما ذكروا ثمه،فلا موجب حينئذ للتعدد.مع ان الأظهر هو التداخل مع تعدد النجاسات كما هو أحد الأقوال فى المسأله.و على الحجه الثانيه ما عرفته فى القول الثالث.

و(سادسها)-وجوب نزح الجميع،فان تعذر فالتراوح.و نقل عن الصدوقين و المرتضى و سلار.

و الحجه،اما على وجوب نزح الجميع مع عدم التعذر ما تقدم (۳)من روايه ابى خديجه و صحيحه معاويه بن عمار و روايه منهال.

و اما على التراوح مع التعذر

فموثقه عمار عن ابى عبد الله(عليه السلام) (۴)فى حديث طويل،قال:

«و سئل عن بئر يقع فيها كلب أو فأره أو خنزير.قال:

تنزف كلها.ثم قال:فان غلب الماء فلتنزف يوما إلى الليل ثم يقام عليها قوم يتراوحون اثنين اثنين،فينزفون يوما الى الليل و قد طهرت».

۱- ۱) لان وقوع النجاسه ذات المقدر موجب لنزح المقدر لها،فإذا انضم اليه التغير الموجب لنزح ما يزول به صارا سببين،و لا منافاه بينهما،فيعمل كل منهما عمله، و يقدم مزيل التغير،لكون الجمع بين الأمرين لا يتم الا به(منه قدس سره).

۲- ۲) فى الصحيفه ۳۶۶.

۳- ۳) فى الصحيفه ۳۶۶.

۴- ۴) المرويه فى الوسائل فى الباب-۲۳-من أبواب الماء المطلق.

و احتجوا أيضا بأنه ماء محكوم بنجاسته فيجب إخراجه اجمع.

و الجميع منظور فيه،اما الروايات المشار إليها فيجب تأويلها بما عرفت آنفا (۱)جمعا بينها و بين ما قدمناه من الاخبار.و اما الخبر المذكور فالعمل به فرع وجوب نزح الجميع،و متى لم يثبت بطل ما ترتب عليه.على ان مورد الخبر التراوح مع تعذر نزح الجميع لمجرد النجاسه لا للتغير،و أحدهما غير الآخر كما عرفت آنفا.و اما الحجه الأخيره فأضعف،لانه بعد ورود النصوص بالطهاره مع زوال التغير لا مجال لإيجاب نزح الجميع.

و(سابعها)-وجوب نزحها أجمع،فإن تعذر فيما به يزول التغير.و نقل عن الشيخ فى المبسوط.و نقل عن المحقق نسبته الى المفيد ايضا.و ظاهر هذا القول انه فى صوره التعذر يكتفى بمزيل التغير،أعم من ان يكون فى نجاسه ذات مقدر أم لا، و وجهه-بالنسبه إلى نزح الجميع-الأخبار الداله على ذلك، كصحيحه معاويه بن عمار و روايتى ابى خديجه و منهال المتقدمات (۲)بحملها على صوره الإمكان.و بالنسبه الى ما به يزول التغير الأخبار التى قدمناها (۳)بحملها على صوره تعذر نزح الجميع.و هذا الجمع بين الاخبار و ان كان محتملا إلا ان الظاهر هو رجحان ما قدمنا من المحامل عليه سيما الأول،لدلاله روايه منهال (۴)عليه،و لانه مما تجتمع عليه الاخبار من غير ارتكاب تخصيص (۵)إلا فى اخبار نزح الجميع،فإنها مخصوصه بما إذا لم يزل التغير بدونه.

۱- ۱) فى الصحيفه ۳۶۶.

۲- ۲) فى الصحيفه ۳۶۶.

۳- ۳) فى الصحيفه ۳۶۶.

۴- ۴) فى الصحيفه ۳۶۶.

۵- ۵) فإن حاصل اخبار الاكتفاء بمزيل التغير حينئذ انه يجب النزح حتى يزول التغير و لو ادى الى نزح الجميع إذا توقف زوال التغير عليه،فنزح الجميع الذى هو مدلول تلك الأخبار الأخر أحد أفراد ما دلت عليه الاخبار الأوله،و هو مخصوص بما إذا لم يزل التغير إلا به،و على القول المذكور يلزم تخصيصان:أحدهما فى اخبار الجمع لحملها على الإمكان و ثانيهما فى اخبار مزيل التغير لحملها على عدم إمكان نزح الجميع(منه قدس سره).

و على تقدير هذا القول يلزم التخصيص فى أخبار الطرفين،و مهما أمكن العمل بالخبر من غير تخصيص بالكليه أو تعدده فهو اولى.

و(ثامنها)-وجوب نزحها أجمع،فإن تعذر بغلبه الماء يعتبر أكثر الأمرين و اختاره الشهيد فى الدروس،و استظهر بعض المتأخرين من كلام المعتبر ايضا.

و حجه هذا القول مركبه من الوجوه المتقدمه.و ضعفها يعلم من ضعفها.

فروع:

(الأول)-لو زال تغير البئر بغير النزح

،فعلى المختار من الطهاره و عدم النجاسه بمجرد الملاقاه لا إشكال فى طهارتها بذلك.لمكان الماده.و على القول بالنجاسه فهل يجب نزح الجميع،نظرا إلى انه ماء محكوم بنجاسته و قد تعذر ضابطه تطهيره،فيتوقف الحكم بطهارته على نزح الجميع،أو يكتفى بنزح ما يزول به التغير لو كان،نظرا إلى انه مع بقاء التغير يكفى نزح القدر الذى به يزول،فلأن يكتفى به مع الزوال اولى؟ قولان،اختار أولهما-العلامه فى التذكره و ابنه فخر المحققين،و قواه فى الذكرى.و ثانيهما ظاهر الشهيد فى البيان،و به جزم فى المعالم و قبله والده(قدس سرهما)و قواه جمله من متأخرى المتأخرين.و أجابوا عن دليل القول الأول بمنع تعذر الضابط مطلقا،فإنه ممكن فى كثير من صور العلم بالمقدار الذى يزول به التغير و لو تقريبا.نعم مع فرض عدم العلم فى بعض الصور يتوقف الحكم بالطهاره على نزح الجميع،إذ لا سبيل الى العلم بنزح المقدار الا به.

(الثانى)-لو غار ماء البئر بعد النجاسه ثم عاد

،فعلى المختار من عدم الانفعال بالملاقاه لا إشكال فى الطهاره.و على القول الآخر فالذى صرح به جمله من الأصحاب انه كذلك ايضا،قالوا:لأن المقتضى للطهاره ذهاب الماء،و هو كما يحصل بالنزح

يحصل بالغور،و لا يعلم كون العائد هو الغائر،فالأصل فيه الطهاره.و بان النزح لم يتعلق بالبئر بل بمائها المحكوم بنجاسته،و لا يعلم وجوده و الحال هذه،فلا يجب النزح.

و اعترض عليه بان الوجهين المذكورين ضعيفان(اما الأول)فلأنا لا نسلم ان المقتضى للطهاره ذهاب الماء،لجواز ان يكون المقتضى النزح باعتبار انه يوجب جريان الماء فتطهر أرض البئر و ماؤها.و هذا المعنى مفقود فى الغور،فلا تطهر أرض البئر، و كل ما ينبع من الماء يصير نجسا.لملاقاته النجاسه بناء على القول المذكور.

و(اما الثانى)فلأن عدم تعلق النزح بمائها لا دخل له فى المقام،إذ الكلام فى ان ارض البئر كانت نجسه و لم يعلم لنجاستها مزيل،إذ ما علم من الشرع انه مزيل انما هو النزح،و قياس الغور عليه قياس مع الفارق كما ذكرنا،فتستصحب نجاستها، و كل ما ينبع يصير نجسا كما عرفت.

(أقول):و يؤيده انه يلزم على ما ذكروه من الوجه الأول انه لو غار منه القدر الذى يجب نزحه فإنه يحكم بطهاره الباقى،مع ان الظاهر انهم لا يلتزمونه.

(الثالث) [طهاره الدلو و الرشاء و المباشر بالتبعيه]

-قد صرح جمع من الأصحاب(رضوان الله عليهم)بأنه كما يطهر البئر بالنزح يطهر الدلو و المباشر و الرشاء.و الاخبار خاليه من التصريح بذلك،الا ان المحقق فى المعتبر ذكر فى حكم الدلو انه لو كان نجسا بعد انتهاء النزح لم يسكت عنه الشرع.و لان الاستحباب فى النزح يدل على عدم نجاستها،و الا لوجب نجاسه ماء البئر عند الزياده عليه قبل غسلها،و المعلوم من عاده الشرع خلافه.

و تبعه فى هذه المقاله جمع ممن تأخر عنه منهم:العلامه فى المنتهى و الشهيد فى الذكرى.و غيرهما فى غيرهما.

و لا يخفى ان هذا الوجه جار أيضا فى الرضا و المباشر الا انه فى الأخير أضعف.

و مرجع الدليل الأول الى ما قدمنا الإشاره إليه فى المقدمه العاشره (۱)من ان التمسک بالبراءه الأصليه-فيما لم يعثر فيه على نص بعد الفحص و التفتيش مما يعم به البلوى من الأحكام-حجه واضحه.و الأصل هنا براءه الذمه من التكليف بتطهير هذه الأشياء بعد تمام النزح.الا ان الاحتياط فى تطهير المباشر ثيابه و بدنه خروجا من احتمال المحذور،و تطهير الباقى أيضا نور على نور.

و أظهر من ذلک اجراء الوجه المذكور فى جوانب البئر بالنسبه الى ما يتساقط حال النزح،فإنه يحكم بطهارته لعين ما ذكر.و ربما يظهر من بعض العبارات الحكم بالعفو عنه حال تساقطه،معللا ذلک بالمشقه المنفيه.و هو بعيد.و التعليل ممنوع بالحكم بالطهاره بعد تمام النزح كما قلنا.و لعل ذلک كله من مؤيدات القول بعدم انفعال البئر بالملاقاه،للسلامه من هذه التكلفات.

(الرابع) [اعتبار الدلو فى النزح و عدمه]

-صرح جمله من الأصحاب(نور الله تعالى مضاجعهم)بأنه لا يعتبر الدلو فى النزح لازاله التغير و لا فى نزح الجميع،إذ الغرض فى الموضعين إخراج الماء و هو يصدق بأى وجه اتفق،و مثله فى نزح الكر.اما فى نزح المقدرات فهل يتعين نزحه بالدلو،أو تكفى آله تسع العدد دفعه أو دفعات؟قولان:اختار أولهما-المحقق فى المعتبر،و العلامه فى المنتهى و التحرير،و الشهيد فى الدروس و البيان،و الشهيد الثانى أيضا.و ثانيهما-العلامه فى أكثر كتبه،و الشهيد فى الذكرى،و المحقق الشيخ حسن فى المعالم،و غيرهم.

احتج القائلون بالثانى بان الأمر بالنزح وارد على الماء و الدلاء مقدار،فيكون

۱- ۱) كذا فيما وقفنا عليه من النسخ المطبوعه و المخطوطه،و الصحيح(الحاديه عشره) و ذلک فى الصحيفه ۱۵۵.

القـدر هو المراد،و تقييـده بالعدد لانضـباطه و ظهوره بخلاف غيره.و بان الغرض من النزح إخراج الماء من حد الواقف الى كونه جاريـا جريانـا يزيـل التـأثير الحاصل من النجاسه و يفيـده التطهير،و لـذلك اختلف فيه التقـدير،لاختلاف النجاسات بقوه التأثير و ضعفه،و تفاوت الآبار بسعه المجارى و ضيقها.و لا يخفى ان هذا الغرض يحصل بإخراج القدر المعين بأى وجه اتفق.

و أجيب عن الأـول بأنا لا نمنع كون النزح واردا على الماء و ان الـدلاء مقـدار، و لكن نمنع كون المراد إخراج القـدر مطلقا،لأن الأوامر وردت بطريق خاص و اتباعها لازم.

و عن الثـانى بـأنه و ان كان الغرض من النزح الاجراء إلا أن طرقه مختلفه، و الأدله إنما وردت ببعض معين منها،و إلحاق غيره به قيـاس.مع ان الفارق ربما كان موجودا،من حيث ان تكرار النزح موجب لكثره اضـطراب الماء و تموجه.و هو مقتض لاسـتهلاك أجزاء النجـاسه الشائعه فيه،فيكون سـببا لطيبه و لعله الحكمه فى الأمر به.و من البين ان ذلك لا يحصل مع الإخراج دفعه أو ما فى معناها.

و من الجواب عن دليلى القول الثانى علم دليل القول الأول،و مرجعه الى ما ذكره المحقق فى المعتبر من عدم الإتيان بالمأمور به على وجهه.و لأن الحكمه تعلقت بالعدد و لا يعلم حصولها مع عدمه.

قال بعض فضـلاء المحدثين من متأخرى المتأخرين:«هذا هو الصحيح،و من يدعى العلم بحصول الغرض فنقول له:علمك اما من بـاب مفهوم الموافقه أو تنقيـح المنـاط، و همـا مفقودان هنـا،لان لتعـدد النزح مـدخلا عظيما فى ميل أجزاء النجاسه و آثارها عن جوانب البئر إلى موضع النزح و خروجها بالنزح»انتهى.

و فی التعلیلات من الجانبین خدش (۱)إلا ان الوقوف فی مثل ذلک علی حاده الاحتیاط طریق السلامه.

(الخامس) [حد الدلو التی ینزح بها]

-المشهور بین الأصحاب(رضوان الله علیهم)ان الدلو التی ینزح بها ما جرت العاده باستعمالها،إذ لم یثبت للشرع فیها حقیقه علی القول بالحقائق الشرعیه و لا عرف لزمانهم(علیهم السلام)لیحمل علیه.و القاعده فی مثله عند انتفاء الأمرین الرجوع الی العرف الموجود ان لم یخالف وضع اللغه الثابت،و إلا کان هو المقدم.و کل ذلک منتف فیما نحن فیه،فیرجع الی ما یصدق علیه الاسم فی العرف صغیرا کان أو کبیرا.

و أنت خبیر بما فی البناء علی القاعده المذکوره و ان اشتهر البناء علیها بینهم.

لما قدمنا لک فی المقدمه العاشره (۲)و غیرها.لکن الظاهر ان الأمر هنا هین، للقطع بان لفظ الدلو لیس من الألفاظ التی اختلفت معانیها بحسب اختلاف الأزمنه

۱- ۱) أما تعلیل القول الأول فلما عرفت فی الأصل.و اما تعلیل القول الثانی فلاحتمال ان تکون الأوامر الوارده بالدلاء المعینه إنما هی من حیث کون المتعارف فی النزح ذلک، لا من حیث مدخلیه خصوص النزح بالدلو فی التطهیر و ان ذلک لوجه حکمه تبنی علیه.و کما انهم صرحوا فی غیر موضع بأن الأحکام فی مقام الدلاله الإجمالیه تحمل علی ما هو الغالب الشائع،کذلک فی حال ورودها عنهم(علیهم السلام)مفصله یحمل التفصیل عنهم علی ذلک، إذ لو ورد النزح مجملا فإنهم یحملونه علی الفرد الشائع المتعارف عاده،فکذا إذا ورد بخصوصیه فرد تکون الخصوصیه لذلک لا لوجه حکمه اقتضته،و لأنهم صرحوا فی الأصول بأن التخصیص بالذکر لا ینحصر بالحکم،کما ذکره السید السند فی المدارک فی أول بحث الماء المضاف،و لاحتمال کون ذلک أحد أفراد الکلی،علی قیاس ما ذکروه فی عدم وجوب الابتداء فی غسل الوجه فی الوضوء و الیدین بالأعلی و المرفقین فی کون البیان الوارد بذلک محمولا علی کونه أحد أفراد الکلی لا لتعینه بخصوصه،فتدبر(منه رحمه الله).

۲- ۲) کذا فیما وقفنا علیه من النسخ المطبوعه و المخطوطه،و الصحیح(الحادیه عشره)و ذلک فی الصحیفه ۱۲۱ و قد تقدم أیضا فی الصحیفه ۱۶۲.

و الأمكنه،كالرطل و المن و المد و الصاع و نحوها،و بان أفراده مختلفه فى كل مكان و زمان.

و اما ما يظهر من كلام بعضهم-من الاكتفاء بما يعتاد على تلك البئر و ان كان نحو آنيه الفخار إذا كان مما يستقى به فى البلد غالبا-فضعيف جدا،لان تعليق الحكم فى الأخبار على الدلو يقتضى الوقوف مع مسماه،و لا ريب فى عدم صدقه على الآنيه.

و نقل عن بعض الأصحاب ان المراد بالدلو ما كانت هجريه،و هى ثلاثون رطلا و عن الجعفى أربعون رطلا.ورد بعدم وجود المستند.

(أقول):و هو مروى

فى كتاب الفقه الرضوى (۱)حيث قال(عليه السلام):

«و إذا سقط فى البئر فأره أو طائر أو سنور و ما أشبه ذلك فمات فيها و لم يتفسخ، نزح منها سبعه أدل من دلاء هجر.و الدلو أربعون رطلا». الا ان جلّ الأصحاب (رضوان الله عليهم)لما كان اعتمادهم على الكتب الأربعه خاصه،أو ما قاربها فى الشهره عند آخرين،كان هذا الكتاب و أمثاله غير معمول على ما تضمنه من الأخبار،الا ان المفهوم من شيخنا المجلسى(عطر الله مرقده)فى كتاب بحار الأنوار الاعتماد عليه كما أشرنا سابقا اليه (۲).

(السادس) [وجوب إخراج النجاسه قبل الشروع فى النزح]

-يجب إخراج النجاسه قبل الشروع فى النزح على القول بالانفعال بالملاقاه،و ظاهرهم الاتفاق عليه بل صرح بذلك فى المنتهى،و ظاهر إطلاق كلامهم عدم الفرق فى ذلك بين ما له مقدر و ما ليس كذلك،الا ان المحقق الشيخ حسن فى كتاب المعالم صرح بالفرق بينهما،قال:«فإن الملاقاه الموجبه لنزح المقدر تبقى ما بقيت العين فلا يظهر للنزح فائده،و لا يعتبر ذلك فى غير المقدر لفقد العله»انتهى.

و لعل ذلك مبنى على القول بوجوب نزح الجميع لما لا نص فيه كما اختاره(قدس سره)

۱- ۱) فى الصحيفه ۵.

۲- ۲) فى الصحيفه ۲۵.

فی الکتاب المذکور بناء علی القول بالانفعال،و إلا فعلی القولین الآخرین من الثلاثین أو الأربعین فلا ریب فی کون الحکم فیهما کالمقدر بعینه،و العله الموجبه فیهما واحده.

(البحث الخامس) [طهاره البئر بغیر النزح و عدمها]

-اختلف الأصحاب(رضوان الله علیهم)فی طهر البئر بغیر النزح من المطهرات المتقدمه (۱)فظاهر الأکثر طهرها بذلک،و النزح الوارد فی الاخبار و ان اختص بها إلا انها تشارک غیرها فی تلک المطهرات.و کلام المحقق فی المعتبر یدل علی انحصار تطهیرها فی النزح،حیث قال:«و إذا جری إلیها-یعنی البئر-الماء المتصل بالجاری لم تطهر،لان الحکم متعلق بالنزح و لم یحصل»و اختاره بعض محققی متأخری المتأخرین،قال:«لان التطهیر أمر شرعی لا بد له من دلیل و لا دلیل ظاهرا علی ما عدا النزح»و اختلف فتوی الشهید(رحمه الله)فی هذه المسأله،فقال فی الدروس:«لو اتصلت بالجاری طهرت،و کذا بالکثیر مع الامتزاج.اما لو تسنما علیها من أعلی فالأولی عدم التطهیر،لعدم الاتحاد فی المسمی»و مثله أیضا فی الذکری.

و قال فی البیان:«ینجس ماء البئر بالتغیر،و یطهر بمطهر غیره،و بالنزح»ثم قال:

و الأصح نجاسته بالملاقاه أیضا،و طهره بما مر و نزح کذا،ثم ذکر المقادیر.

و لا یخفی ان اشتراطه عدم علو المطهر علی جهه التسنم فی الکتابین یخالف ما أطلقه فی الثالث من طهارته بمطهر غیره مطلقا.

و ممن اختار القول المشهور صاحب المعالم،حیث قال بعد نقل الأقوال فی المسأله:«و التحقیق عندی مساواته لغیره من المیاه فی الطهاره بما یمکن تحققه فیه من الطرق التی ذکرناها سابقا.و وجهه-علی ما اخترناه من اشتراط الامتزاج بالمعنی الذی حققناه-واضح،فان ماء البئر-و الحال هذه-یصیر مستهلکا مع المطهر، فلو کان عین النجاسه لم یکن له حکم،فکیف؟و هو متنجس،و لا ریب انه أخف.

۱- ۱) کإلقاء الکر دفعه،و نزول الغیث،و وصول الجاری إلیها(منه رحمه الله).

و اما على القول بالاكتفاء بمجرد الاتصال فلان دليلهم-على تقدير تماميته-لا يختص بشيء دون شيء،إذ مرجعه الى عموم مطهريه الماء.فيدخل ماء البئر تحت ذلك العموم و الأمر بالنزح لا ينافيه،لكونه مبنيا على الغالب من عدم التمكن من التطهير بغيره، و لو أمكن فى بعض الموارد فلا ريب ان النزح أسهل منه فى الأغلب ايضا،فلذلك اقتصروا عليه،ثم ان يجاب النزح-على القول بالانفعال أو مع حصول التغير-ليس إلا لإفاده الطهاره،فإذا صار الماء طاهرا بمقتضى ذلك العموم-و الفرض عدم الدليل على التخصيص-لا يبقى للنزح وجه.نعم لو قلنا بوجوب النزح تعبدا لم يتم القول بسقوطه بمجرد الاتصال و ان قلنا بالطهاره.و اما مع الامتزاج فالظاهر السقوط،لان الاستهلاك يصيره بمنزله المعدوم.و وجوب النزح إنما تعلق به فى حال البقاء على حقيقته.و بما ذكرنا ظهر ضعف تفصيل الشهيد(رحمه الله)لا سيما بعد اشتراط الامتزاج كما صرح به،فان اعتبار الاتحاد مع ذلك مما لا وجه له.و اما ما تمسك به المحقق فدفعه ظاهر بعد ما قررناه»انتهى.

و يرد عليه(أولا)-ان الاستهلاك الذى ذكره ممنوع،كيف؟و يكتفى فى تطهير البئر على هذا القول بمجرد إلقاء الكر مثلا و ان كان ماء البئر أضعاف أضعافه على انه يمكن منع التطهير فى حال الاستهلاك ايضا.و ما ذكره-من طهاره النجاسه عند استهلاكها-لا يصلح دليلا،لأنه قياس،مع وجود الفارق،إذ النجاسه إذا استهلكت فى الماء و سلب عنها اسمها لم تبق نجاستها التابعه للاسم،بخلاف الماء إذا لم يسلب عنه اسمه و ان اختلط بغيره بحيث لا يميزه الحس.

و(ثانيا)-انه يمكن ان يكون لخصوصيه النزح مدخل فى التطهير لا يوجد فى غيره،و لعل اقتصار الشارع عليه لذلك،لعين ما ذكروه فى مسأله تعدد النزح بالدلو فيما له مقدر من وجوب الاقتصار على النزح بالدلو لذلك.و يؤيده اختصاص

البئر دون سائر المياه بأحكام خاصه و بنائها على جمع المختلفات و تفريق المؤتلفات كما ذكروه.

و بالجمله فالمسأله محل تردد.و الاحتياط فى الوقوف على التطهير بالمنصوص.

و لا يخفى ان ما أورده على الشهيد متجه.و اما ما أورده على المحقق فقد عرفت ما فيه.

ثم انه قد اختلف كلام القائلين بطهرها بغير النزح فى وجه العله فى ذلك، فظاهر كلام المحقق الشيخ حسن-كما تقدم-ان العله هى الاستهلاك بسبب الامتزاج.

و قد عرفت ما فيه.و ظاهر العلامه فى المنتهى-حيث قال فى تعليل ذلك:«لان المتصل بالجارى كأحد أجزائه فخرج عن البئر»-ان العله فى ذلك هو الخروج عن كونه بئرا و لحوق أحكام الجارى له.و لا يخفى ما فيه.و ظاهر الشهيد فى الذكرى-حيث قال:«و امتزاجه بالجارى مطهر،لأنه أقوى من جريان النزح باعتبار دخول مائها فى اسمه»-ان العله فيه هى الامتزاج،حيث انه أقوى من جريان النزح.و فيه منع ان العله فى النزح حصول الجريان،لعدم الدليل عليه،و لجواز ان يكون أمر آخر لا نعلمه.

(البحث السادس) [وجوب التراوح إذا تعذر نزح الجميع]

-المشهور بين الأصحاب-بل نقل الإجماع عليه من القائلين بالتنجس-انه مع تعذر نزح البئر جميعا-لكثره الماء فيما يجب له ذلك-يجب تراوح أربعه رجال عليها يوما الى الليل،استنادا إلى موثقه عمار الساباطى.و قد تقدمت فى البحث الرابع (۱).

و اعترض فى المعالم على الاستدلال بالخبر المذكور بوجوه:

(أحدها)-كون رواته فطحيه.

و(ثانيها)-تضمن متنه نزح الماء كله لتلك الأشياء المذكوره فيه،و لا قائل به من الأصحاب.

۱- ۱) فى الصحيفه ۳۶۹.

و(ثالثها)-ان ظاهره يدل على وجوب النزح يومين.و لم يذهب إليه أحد.

و الجواب عن الأول،اما على مذاقنا فمعلوم،و اما على مذاق القوم فعند من يعمل بالموثق منهم كذلك ايضا،و اما من يجعله من قسم الضعيف فيجاب بان ضعفه مجبور بعمل الأصحاب و شهرته بينهم فى هذا الباب.

و اما عن الثانى،فيمكن بحمل نزح الجميع على الاستحباب أو على التغير كما ذكره فى التهذيب (۱)و حينئذ فتكون الروايه معمولا بها عند الأصحاب.

و اما عن الثالث.فيجوز أن لا تكون(ثم)هنا للترتيب الخارجى،فإنها كثيرا ما تكون كذلك،كقوله سبحانه:« كَلّا سَيَعْلَمُونَ ثُمَّ كَلّا سَيَعْلَمُونَ » (۲)و الجواب باحتمال كونها من كلام الراوى بعيد.

ثم ان الأصحاب(رضوان الله عليهم)ذكروا لذلك أحكاما ربما يستفاد أكثرها من النص المذكور.

(منها)-كون النزح نهارا،للفظ اليوم فى الروايه،فلا يجزئ الليل و لا الملفق منهما و ان زاد عن مقدار يوم.وقوفا على ظاهر النص.

و(منها)-انه لا فرق فى اليوم بين القصير و الطويل.عملا بالإطلاق.و لهم فى تحديد اليوم المذكور عبارات مختلفه.ففى كلام الشيخ المفيد من أول النهار الى آخره و تبعه على ذلك جماعه.و فى عباره الصدوقين من الغدوه إلى الليل،و فى نهايه الشيخ من الغدوه إلى العشيه.قال فى المعتبر بعد نقل هذه الأقوال:«و معانى هذه الألفاظ متقاربه،فيكون النزح من طلوع الفجر الى غروب الشمس أحوط،لأنه يأتى على الأقوال»انتهى.و قال الشهيد فى الذكرى بعد ذكر اختلاف العبارات فى ذلك:

«الظاهر انهم أرادوا به يوم الصوم فليكن من طلوع الفجر الى غروب الشمس.لأنه

۱- ۱) فى الصحيفه ۶۹.

۲- ۲) سوره النبإ.الآيه ۵ و ۶.

المفهوم من اليوم مع تحديده بالليل»و اعترضه فى المعالم-بعد أن استحسن ما ذكره المحقق من الاحوطيه-بان الحمل على يوم الصوم يقتضى عدم الاجتزاء باليوم الذى يفوت من اوله جزء و ان قل،و عباراتهم لا تدل عليه بل ظاهرها ما هو أوسع من ذلك، و لفظ الروايه أيضا محتمل لصدق اسم اليوم و ان فات منه بعض الاجزاء ان كانت قليله.انتهى.و هو حسن.

و(منها)-ان جمله من المتأخرين أوجبوا-تفريعا على القول بوجوب كون النزح يوم الصوم-إدخال جزء من الليل أولا و آخرا من باب مقدمه الواجب.و ربما أوجب بعضهم تقديم التأهب بتهيئه الآلات قبل الجزء المجعول مقدمه.و الظاهر ان هذه التدقيقات الناشئه من اعتباره كيوم الصوم غير واضحه.

و(منها)-كون طريق تراوح الأربعه بأن ينزح كل اثنين وقتا،بان يكون أحدهما فوق البئر يمتح بالدلو و الآخر فيها يملأها،ثم يستريحان فيقوم الآخران كذلك كذا ذكره جمله منهم.و تخصيص النزح بالكيفيه المخصوصه لا دليل فى النص عليه.

بل يكفى أن يكونا معا فى أعلى البئر يمتحان الدلو.بل الظاهر انه الاولى (۱)،لأنه هو المتعارف،الا ان يبلغ الماء فى القله الى ان الدلو بمجرد وضعه لا يمتلئ ماء بل يحتاج الى وضع الماء فيه.فيتم ما ذكروه،إلا ان كلامهم أعم من ذلك.

و(منها)-انه يستثنى لهم من الاشتغال بالنزح الصلاه جماعه و الأكل جميعا صرح به الشهيدان و جماعه.و عللوه باقتضاء العرف له،و اقتصر بعض على الأول.

فارقا بينهما بأن الثانى يمكن حصوله حال الراحه بخلاف الأول،فإن الفضيله الخاصه للجماعه لا تحصل إلا به.و ربما نفى بعضهم الاستثناء من أصله.

۱- ۱) و بما استظهرناه صرح بعض علمائنا المتأخرين.قال:لأنه الأقرب المتعارف و نقل(قدس سره)عن ابن إدريس انه صرح بأن كيفيه التراوح ان يستقى اثنان بدلو واحد يتجاذبانه الى ان يتعبا،فإذا تعبا قعدا و قام هذان و استراح الآخران(منه قدس سره).

و(منهـا)-انه يشترط كون الأربعه رجالا،صـرح به الأكثر،لمفهوم لفظ القوم على ما نص عليه جمله من أهل اللغه من الاختصاص بالرجال (۱)و قـال المحقق فى المعتبر:«ان عملنـا بالخبر المتضـمن لتراوح القوم اجتزأنا بالنساء و الصبيان»و ردّ بما تقـدم.و فيه ان صاحب القاموس قـد ذكر من أحـد معانى القوم ما يدخل فيه النساء، حيث قال:«القوم الجماعه:من الرجال و النساء معا أو الرجال خاصه أو تدخله النساء على التبعيه»انتهى.و نقل فى كتاب مجمع البحرين عن الصنعانى انه ربما دخل النساء تبعا،لان قوم كل نبى رجـال و نساء.و على هـذا يزول الإشـكال بالنسـبه الى النساء و إنما يبقى الكلام فى الصبيان.و شـرط بعضـهم فى الاجتزاء بالنساء عدم قصور نزحهن عن نزح الرجال.و الأحوط بل الأظهر الاقتصار على الرجال،و يدل على ذلك

ما فى كتاب الفقه الرضوى.حيث قال(عليه السلام) (۲):

«فان كان كثيرا و صعب نزحه فالواجب عليه ان يكترى أربعه رجال يستقون منها على التراوح من الغدوه إلى الليل».

و(منها)-عدم اجزاء ما دون الأربعه و ان نهض بعملهم،وقوفا على ظاهر الخبر من قوله:

«يتراوحون اثنين اثنين». و اسـتقرب فى التذكره الاجتزاء بالاثنين القويين اللذين ينهضان بعمل الأربعه.و اما الزياده عليها فاجازوها من باب مفهوم الموافقه الا ان يفضى التكثر الى الإبطاء و تضييع الوقت.

۱- ۱) قـال الجوهرى:«القوم:الرجـال دون النسـاء»و قال ابن الأثير فى نهايته:«القوم فى الأصل مصـدر قام فوصف به ثم غلب على الرجـال دون النساء،و لـذلك قابلهن به»يعنى فى قوله تعالى:« لا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ . وَ لا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ .»قال زهير: «و ما ادرى و سوف أخال أدرى أقوم آل حصن أم نساء» (منه رحمه الله).

۲- ۲) فى الصحيفه ۵.

(البحث السابع) [عدم نجاسه البئر بالبالوعه و المقدار المستحب فی التباعد بینهما]

-لا- خلاف بین الأصحاب فی ان البئر لا- ینجس بالبالوعه و ان قربت منه،الا- ان یعلم تعدی ما فیها إلی البئر-بناء علی القول بانفعالها بالملاقاه- أو بتغیر ماء البئر بها علی ما اخترناه.

و یدل علی ذلک-مضافا الی ما دل علی أصاله الطهاره عموما و خصوصا-روایه محمد بن ابی القاسم عن ابی الحسن(علیه السلام)المتقدمه فی أدله القوم بعدم نجاسه البئر بالملاقاه (۱)و اما ما یوهم خلاف ذلک-کحسنه الفضلاء المتقدمه فی أدله القول بنجاسه البئر بالملاقاه (۲)-فقد عرفت الجواب عنها ثمه.و یزیده تأکیدا ان العمل بظاهرها -من الحکم بالنجاسه بمجرد ظن السریان-مما تدفعه الأخبار المستفیضه بعدم نقض الیقین إلا بمثله،و ان الشک لا یعارض الیقین،فلا بد من تأویله بما ذکرنا آنفا.

ثم ان المشهور بین الأصحاب انه یستحب التباعد بین البئر و البالوعه بخمسه أذرع فی الأرض الصلبه أو مع فوقیه قرار البئر،و بسبعه فیما عدا ذلک.و الصور علی هذا القدر ست،و ذلک لان الأرض اما ان تکون صلبه أو رخوه.و علی کل منهما اما ان تکون البئر أعلی قرارا أو أنزل أو مساویه.ففی أربع صور منها-و هی الصلبه بأقسامها الثلاثه و علو قرار البئر فی الرخوه-یستحب التباعد بخمسه أذرع،و ما عدا ذلک بسبعه أذرع.

و ضم جمع من المتأخرین إلی الفوقیه الحسیه الفوقیه بالجهه فی صوره تساوی القرارین،بناء علی ان جهه الشمال أعلی و ان مجاری العیون منها.و حینئذ یحصل من ذلک الفوقیه و التحتیه و التساوی بحسب الجهه أیضا.و بذلک تصیر صور المسأله أربعا و عشرین و ان لم یکن لبعضها تأثیر فی اختلاف الحکم فی المسأله،و تفصیلها انه باعتبار

۱- ۱) فی الصحیفه ۳۵۶ و قد تقدم ان اسم الراوی فی کتب الحدیث و الرجال (محمد بن القاسم).

۲- ۲) فی الصحیفه ۳۵۸.

الجهه تحصل اربع صور،لأن البئر اما أن تكون فی جهه الشمال و البالوعه فی الجنوب أو بالعکس،أو تکون البئر فی جهه المغرب و البالوعه فی جهه المشرق أو بالعکس و علی کل من هذه الصور الأربع تجری الست المتقدمه.و من ضرب أربع فی ست تحصل اربع و عشرون.ففی سبع عشره منها یکون التباعد بخمسه أذرع،و فی سبع منها بسبعه أذرع (۱).

و قال بعض فضلاء متأخری المتأخرین-بعد ان نقل عنهم-أولا ان-فی صوره التعارض بین الفوقیتین یجعلونه بمنزله التساوی-ما صورته:«و فی کلام جمع من الأصحاب هنا تأمل ظاهر،إذ ذکروا ان التباعد بسبع فی سبع و بخمس فی الباقی و الاعتبار یقتضی ان یکون التباعد بسبع فی ثمان أو ست،لان فوقیه القرار اما ان تعارض فوقیه الجهه و تصیر بمنزله التساوی أولا،فعلی الأول الأول و علی الثانی الثانی و اما اعتبار الجهه فی البئر دون البالوعه فتحکم»انتهی.

(أقول):ما نقله عنهم-من انه مع تعارض الفوقیتین یجعلونه بمنزله التساوی ثم اعترض علیهم بسببه-لم أقف علیه فیما حضرنی من کلامهم،بل صرح غیر واحد منهم بأن الفوقیه بالجهه إنما تعتبر فی الرخاوه مع تساوی القرارین،و مقتضی ذلک

---

۱ - ۱) لأنک قد عرفت ان التباعد بخمسه أذرع فی أربع صور من الست المتقدمه و الست هنا قد فرضناها فی کل من هذه الصور الأربع،و حینئذ فتؤخذ الأربع المذکوره من کل واحده من هذه الأربع هنا فتحصل ست عشره،و تزید واحده و هی فوقیه الجهه فی صوره کون البئر فی جهه الشمال مع رخاوه الأرض و تساوی القرارین،فتحصل سبع عشره حینئذ،و قد عرفت ایضا ان التباعد بسبعه أذرع فی صورتین من الست المذکوره، و هما صورتا الرخوه الباقیتان،لخروج صوره علو قرار البئر من صورها،فتؤخذ الاثنتان من کل من الأربع و تزید واحده و هی تساوی القرارین فی الأرض الرخوه مع کون البالوعه فی جهه الشمال و هی عکس الصوره المزیده سابقا(منه رحمه الله).

اختصاص اعتبارها بالبئر دون البالوعه.و لهذا صرح شيخنا الشهيد الثانى فى الروض -فى صوره كون البئر فى جهه الجنوب مع رخاوه الأرض و علو قرار البئر-بأنه يستحب التباعد بخمسه أذرع نظرا الى علو قرار البئر.و بمقتضى ما ذكره من تعارض القرارين مطلقا ينبغى ان يكون بسبعه.

و نقل عن ابن الجنيد فى هذه المسأله ما يخالف المشهور.إلا ان النقل عنه مختلف،فنقل الأكثر عنه انه قال:«ان كانت الأرض رخوه و البئر تحت البالوعه فليكن بينهما اثنا عشر ذراعا،و ان كانت صلبه أو كانت البئر فوق فليكن بينهما سبعه أذرع»و خطأ هذا النقل فى المعالم.و نقل عنه انه قال فى المختصر ما صورته:«لا استحب الطهاره من بئر تكون بئر النجاسه التى تستقر فيها من أعلاها فى مجرى الوادى،إلا إذا كان بينهما فى الأرض الرخوه اثنى عشر ذراعا و فى الأرض الصلبه سبعه أذرع،فإن كانت تحتها و النظيفه أعلاها فلا بأس،و ان كانت محاذيتها فى سمت القبله فإذا كان بينهما سبعه أذرع فلا بأس،تسليما لما رواه ابن يحيى عن سليمان الديلمى عن ابى عبد الله(عليه السلام) (۱)» انتهى.ثم قال فى المعالم:«و الذى يستفاد من هذه العباره انه يرى التقدير بالاثنى عشر بشرطين:رخاوه الأرض و تحتيه البئر.و مع انتفاء الشرط الأول بسبع،و كذا مع استواء القرار إذا كانت المحاذاه فى سمت القبله،يعنى ان إحداهما كانت فى جهه المشرق و الأخرى فى محاذاتها من جهه المغرب.و هذا الاعتبار يلتفت الى اعتبار الفوقيه فى الجهه كما حكيناه عن البعض،فحيث تكون المحاذاه فى غير جهه القبله تكون إحداهما فى جهه الشمال فتصير أعلى.و قوله-:

فان كانت تحتها و النظيفه أعلاها فلا بأس-ظاهر فى نفى التقدير حينئذ»انتهى.

۱- ۱) رواه صاحب الوسائل فى الباب-۲۴-من أبواب الماء المطلق.و السند هكذا:«محمد بن الحسن بإسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن إبراهيم بن إسحاق عن محمد ابن سليمان الديلمى عن أبيه قال سألت أبا عبد الله.الحديث»و سيأتى الخبر فى الصحيفه ۳۸۸.

و استدل على المشهور

بروايه الحسن بن رباط عن ابى عبد الله(عليه السلام) (۱)قال:

«سألته عن البالوعه تكون فوق البئر.قال:إذا كانت فوق البئر فسبعه أذرع،و ان كانت أسفل من البئر فخمسه أذرع من كل ناحيه،و ذلك كثير» (۲).

و روايه قدامه بن ابى يزيد الحمار عن بعض أصحابنا عن ابى عبد الله(عليه السلام) (۳)قال:

«سألته كم ادنى ما يكون بين البئر و البالوعه؟فقال:ان كان سهلا فسبعه أذرع و ان كان جبلا فخمسه أذرع،ثم قال:يجرى الماء إلى القبله إلى يمين،و يجرى عن يمين القبله إلى يسار القبله،و يجرى عن يسار القبله إلى يمين القبله،و لا يجرى من القبله إلى دبر القبله».

وجه الاستدلال بهما ان فى كل من الروايتين إطلاقا و تقييدا فيجب الجمع بينهما بحمل المطلق من كل منهما على المقيد من الأخرى،و ذلك بالنسبه إلى التقدير بالسبعه، فإنه فى الروايه الأولى مطلق بالنسبه إلى صلابه الأرض و رخاوتها،و الثانيه قد اشتملت مع الصلابه على خمسه،فتحمل السبعه فى الأولى على الرخاوه خاصه جمعا (۴).و السبعه فى الروايه الثانيه أيضا مطلق بالنسبه إلى فوقيه البالوعه على البئر و عكسه،و فى الأولى

۱- ۱) المرويه فى الوسائل فى الباب-۲۴-من أبواب الماء المطلق.

۲- ۲) ما ذكره مطابق لما فى الكافى،و اما روايه التهذيب فهى هكذا:«قال:إذا كانت أسفل من البئر فخمسه أذرع،و إذا كانت فوق البئر فسبعه أذرع من كل ناحيه، و ذلك كثير».

۳- ۳) المرويه فى الوسائل فى الباب-۲۴-من أبواب الماء المطلق.و الراوى لهذه الروايه قد أهمل فى كتب الرجال.و فى حاشيه الوافى ان كنيه أبيه(أبو يزيد)كما فى الكافى لا(أبو زيد)و إسقاط الياء-كما فى عامه نسخ التهذيبين-من تحريف النساخ،و ان (الحمار)بالحاء المهمله و تشديد الميم.انتهى.و يؤيد ذلك انه قد ذكر فى باب الكنى من كتب الرجال(أبو يزيد الحمار)فان من المحتمل ان يكون أبا قدامه هذا.

۴- ۴) و حينئذ يكون معنى الروايه الاولى انه إذا كانت البالوعه فوق البئر فسبعه ما لم تكن الأرض صلبه فإنه تكفى الخمسه(منه قدس سره).

قد خص السبعه بفوقيه البالوعه و الخمسه بعكسه،و حينئذ فتحمل السبعه المطلقه على فوقيه البالوعه (۱).و يتلخص من ذلك ان السبعه حينئذ مقيده برخاوه الأرض مع عدم كون قرار البئر أعلى،و هو أعم من أن يكون مساويا أو يكون قرار البالوعه أعلى.

و أورد عليه ان الجمع بين الخبرين المذكورين لا ينحصر فى الطريق المذكور، إذ كما يقيد الحكم بالسبعه فى الموضعين يمكن ان يقيد الحكم بالخمسه فيهما (۲).و فيه انه لا يخفى ان الغرض من التحديد فى هذه الأخبار و الشروط المذكوره فيها إنما هو منع تعدى ماء البالوعه إلى البئر،فمع السهوله فيما عدا صوره علو قرار البئر لما كان مظنه التعدى كان اعتبار البعد بالسبعه أليق،و مع الصلابه و كذا مع علو قرار البئر فى السهله لما كان مظنه عدم التعدى حسن الاقتصار على الخمسه،فلا يحتاج الى قيد آخر،و من ذلك يعلم حكم المساواه فى صوره الرخاوه و انه يستحب أن يكون بسبعه.و بذلك يظهر ما فى كلام شيخنا الشهيد الثانى من إنكار المستند فى ذلك،حيث قال فى كتاب الروض:«و الروايه التى هى مستند الحكم ليس فيها ما يدل على حكم التساوى،لأنه جعل السبع مع فوقيه البالوعه و الخمس مع فوقيه البئر.و التساوى مسكوت عنه»انتهى.

فإنه و ان لم تدل عليه الروايه الأولى لكنه داخل تحت الروايه الثانيه،حيث حكم فيها بأنه ان كان سهلا فسبع،خرج عنه بالتقييد بالروايه الأولى صوره ارتفاع البئر قرارا أو جهه على القول الآخر كما عرفت.فيبقى الباقى.

۱- ۱) و يكون معنى الروايه الثانيه:ان كان سهلا فسبعه أذرع ما لم يكن قرار البئر أعلى فإنه تكفى الخمسه(منه قدس سره).

۲- ۲) فيقال:التقدير بالخمسه فى الخبر الأول مقيد بالصلابه لدلاله الثانيه على السبعه فى صوره الرخاوه.و تقيد فى الثانيه بعدم فوقيه البالوعه،لدلاله الأولى على السبعه فى صوره فوقيه البالوعه(منه قدس سره).

ثم ان بعض الأصحاب عبر فی هذا المقام بأنه إذا کانت البئر فوق البالوعه جهه أو قرارا أو کانت الأرض صلبه فخمس و إلا فسبع،و علی هذا یکون حکم المساواه فی صوره الرخاوه ما ذکرنا من السبع،و بعضهم-کالعلامه فی الإرشاد-قال:

انه إذا کانت البئر تحت البالوعه أو کانت الأرض سهله فسبع و إلا فخمس.و علی هذا فحکم المساواه فی الصوره المذکوره خمس.و هو غیر جید،لما عرفت.

و قد تلخص من هذا انه یستحب التباعد بخمس فی صور الصلبه جمیعا و صوره علو البئر قرارا أو جهه،و ما عداه فبسبع.

و استدل ابن الجنید-کما أشرنا إلیه فیما قدمنا من کلامه،و بذلک ایضا استدل له فی المختلف-بروایه

محمد بن سلیمان الدیلمی عن أبیه (۱)قال:

«سألت أبا عبد الله (علیه السلام)عن البئر یکون الی جنبها الکنیف.فقال لی:ان مجری العیون کلها من مهب الشمال،فإذا کانت البئر النظیفه فوق الشمال و الکنیف أسفل منها لم یضرها إذا کان بینهما اذرع.و ان کان الکنیف فوق النظیفه فلا أقل من اثنی عشر ذراعا،و ان کان تجاها (۲)بحذاء القبله و هما مستویان فی مهب الشمال فسبعه أذرع».

و لا یخفی علیک ان الروایه المذکوره غیر منطبقه علی مذهب ابن الجنید علی کلا النقلین.

(اما علی الأول)فلأنهم نقلوا عنه التباعد بسبع أذرع فی صوره فوقیه البئر، مع انه لیس فی الروایه المذکوره لذلک اثر.

و(اما علی الثانی)فلأنه نقل عنه التفصیل فی صوره علو البالوعه بالرخاوه و الصلابه،و الروایه-کما تری-لا تفصیل فیها لشیء من ذلک.

۱- ۱) المرویه فی الوسائل فی الباب-۲۴-من أبواب الماء المطلق.

۲- ۲) کذا فی التهذیب و المقنع،و فی المختلف تجاهها(منه قدس سره).

و نقل عنه ایضا القول بأنه ان کانت البالوعه تحتها و النظیفه أعلاها فلا بأس، مع انه صرح فی الروایه فی هذه الصوره باشتراط ان یکون بینهما اذرع.و تکلف فی المعالم للجواب هنا بأنه لعل الوجه فی عدم تعرض ابن الجنید لهذا الشرط-مع کونه مصرحا به فی الروایه-هو عدم الانفکاک عنه عاده حیث یحمل لفظ الأذرع علی أقل الجمع،فإنه من المستبعد جدا ان توضع بالوعه فی جنب بئر بأقل من ثلاثه أذرع.و لا یخلو من بعد، و قد جمع بعض الأصحاب بین هذه الروایه و روایتی المشهور (۱)بحمل إطلاق الأذرع فی صوره فوقیه البئر علی الخمس،و تقیید التقدیر بالسبع فی صوره المحاذاه برخاوه الأرض و تحتیه البئر و حمل الزائد علی السبع فی صوره فوقیه الکنیف علی المبالغه فی القدر المستحب.و اعترضه فی المعالم بان فی الحمل الأول تکلفا.و اما التقیید ففاسد لان فرض المحاذاه-کما هو صریح لفظ الحدیث،و مقتضی المقابله لصورتی علو کل منهما-کیف یجامع الحمل علی تحتیه البئر؟نعم حمل الزیاده فی الاثنی عشر علی المبالغه ممکن.و أجیب بأن روایه ابن رباط قرینه علی الحمل بلا تکلف.و ما ذکره من فساد التقیید فاسد،لأن المحاذاه التی فی الحدیث إنما هی المحاذاه بالنسبه إلی جهه الشمال، و کذا علو کل منهما إنما هو بالنسبه إلیها،و هو ظاهر.فحینئذ لا ینافیان تحتیه البئر بالنظر الی القرار کما هو مراد (۲).و هو جید.

هذا.و الموجود فی کلام الأصحاب(رضوان الله علیهم)نسبه الخلاف فی هذه المسأله الی ابن الجنید خاصه،مع ان ظاهر الصدوق فی المقنع ذلک ایضا،حیث نقل

۱- ۱) المتقدمتین فی الصحیفه ۳۸۶.

۲- ۲) لا یخفی انه لا حاجه فی الجمع الی اعتبار تحتیه البئر،لما عرفت من استحباب السبع فی صوره التساوی کما أوضحناه آنفا.نعم لا بد من اعتبار عدم فوقیه قرارها،و کذا لا بد فی الصوره الاولی من عدم فوقیه قرار البالوعه لینطبق علی المشهور.و الخبران اللذان هما مستند المشهور قرینه هذا التقیید(منه رحمه الله).

مضمون الروايه المذكوره من غير اشعار بكونها روايه،و هو يعطى افتاءه بذلك و القول به.ثم انه(قدس سره)فى الكتاب المذكور قال بعيد ذلك:«و ان أردت أن تجعل الى جنب البالوعه بئرا،فإن كانت الأرض صلبه فاجعل بينهما خمسه أذرع، و ان كانت رخوه فسبعه أذرع»و ظاهر كلاميه يشعر بالفرق بين البالوعه و الكنيف.

إلا انه فى كتاب من لا يحضره الفقيه فرض المسأله فى الكنيف،و ذكر التباعد بالسبع و الخمس فى صورتى الرخوه و الصلبه.

هذا.و قد تقدم فى حسنه الفضلاء (۱)التقدير بالسبع فى صوره علو البالوعه، و بالثلاث أو الأربع فى عكسه،قال بعض فضلاء متأخرى المتأخرين:«و الاولى الوقوف على ما تضمنته حسنه الفضلاء،لأنها أحسن سندا و أقرب الى الاحتياط لو لا شهره خلافه بين الأصحاب،مع انه على المشهور يمكن الجمع بين الروايات الثلاث بحمل الحسنه على شده الاستحباب.و هو اولى من الطرح»انتهى.

و استند القائلون بإلحاق العلو جهه بالعلو قرارا بروايه محمد بن سليمان الديلمى المذكوره (۲)و يشكل بأنهم لم يعملوا بها فيما دلت عليه من الأحكام،فكيف يتم لهم الاستناد إليها فى خصوصيه هذا الحكم؟فإن أجيب بأنه قد عارضها فى تلك الأحكام الروايتان المتقدمتان (۳)و هذا الحكم لم يعارضها فيه شىء.قلنا:ان تلك الروايتين قد عارضتهما أيضا حسنه الفضلاء (۴)مع كونها أرجح سندا منهما،فيجب عليهم القول بمضمونها.

ثم انه

قد روى الحميرى فى كتاب قرب الاسناد (۵)عن محمد بن خالد الطيالسى

۱- ۱) المتقدمه فى الصحيفه ۳۵۸.

۲- ۲) فى الصحيفه ۳۸۸.

۳- ۳) فى الصحيفه ۳۸۶.

۴- ۴) المتقدمه فى الصحيفه ۳۵۸.

۵- ۵) فى الصحيفه ۱۶ و فى الوسائل فى الباب-۲۴-من أبواب الماء المطلق.و فيهما بدل«تلى الوادى»هنا«مما يلى الوادى».

عن العلاء عن ابی عبد الله(علیه السلام)قال: «سألته عن البئر یتوضأ منها القوم و الی جانبها بالوعه.قال:ان کان بینهما عشره أذرع و کانت البئر التی یستقون منها تلی الوادی فلا بأس». و الظاهر ان المراد بکونها تلی الوادی یعنی کونها فی جهه الشمال،بناء علی ان مجری العیون منها.و لم أقف علی قائل بمضمون هذا الخبر بل و لا علی ناقل له فی کتب الاستدلال.

و لا یخفی ما فی ظاهر هذا الخبر مضافا الی خبر الدیلمی (۱)و کذا حسنه الفضلاء (۲)من الدلاله علی الفوقیه بالجهه،و بذلک ایضا یشعر خبر قدامه المتقدم (۳).

أقول:و لعل اختلاف التقدیرات فی هذه الاخبار-مفصلا بالفوقیه و التحتیه تاره،و اخری بالصلابه و الرخاوه بالزیاده و النقصان،و مطلقا فی بعض-کله قرینه الاستحباب بزیاده و نقصان فی مراتبه.و الله اعلم.

الفصل الخامس فی المضاف

اشاره

،و فیه مسائل:

[المسأله] (الأولی) [حکم المضاف من حیث الطهاره و النجاسه]

-المضاف هو ما لا ینصرف الیه لفظ الماء علی الإطلاق عرفا بل یحتاج فی صدقه الی القید،کالمصعد من الأنوار و المعتصر من الثمار و الممتزج بما یسلبه الإطلاق.

و لا خلاف فی طهارته باعتبار أصله،و یدل علی ذلک ایضا

قول الصادق(علیه السلام)فی موثقه عمار (۴):

«کل شیء طاهر حتی تعلم انه قذر».

۱- ۱) المتقدم فی الصحیفه ۳۸۸.

۲- ۲) المتقدمه فی الصحیفه ۳۵۸.

۳- ۳) فی الصحیفه ۳۸۶.

۴- ۴) راجع التعلیقه ۱ فی ۴۲ و التعلیقه ۴ فی الصحیفه ۱۴۹.

و لا خلاف أيضا فى انفعاله بملاقاه النجاسه و ان كثر،نقل الإجماع على ذلك جمله من معتمدى الأصحاب.

و يدل عليه ايضا

ما رواه السكونى عن ابى عبد الله(عليه السلام):

«ان أمير المؤمنين(عليه السلام)سئل عن قدر طبخت فإذا فى القدر فأره.فقال:يهراق مرقها و يغسل اللحم و يؤكل» (۱).

و اعترض على الروايه بضعف السند أولا،و ورودها فى مورد خاص ثانيا، و عدم ظهورها فى النجاسه ثالثا.

و لا يخفى ما فى هذه المناقشات من التعسف.

(أما الأولى)فبما عرفت فى المقدمه الثانيه من مقدمات الكتاب.

و(اما الثانيه)فلما عرفت فى المقام الخامس من المقدمه الثالثه (۲)من ان تعديه الحكم فى مثل هذا المقام من قبيل تنقيح المناط القطعى،إذ لا يعلم هنا مدخل لخصوصيه السؤال.

و(اما الثالثه)فلأن الأمر بإهراق المرق المذكور و غسل اللحم أظهر دلاله على النجاسه من ان يحوم حوله الإنكار.

و يدل على ذلك أيضا

روايه زكريا بن آدم المرويه بطرق ثلاث (۳)قال:

«سألت أبا الحسن(عليه السلام)عن قطره نبيذ أو خمر مسكر قطرت فى قدر فيه لحم

۱- ۱) رواه صاحب الوسائل فى الباب-۵-من أبواب الماء المضاف و المستعمل، و فى الباب-۴۴-من أبواب الأطعمه المحرمه.

۲- ۲) فى الصحيفه ۵۶.

۳- ۳) و رواها صاحب الوسائل فى الباب-۳۸-من أبواب النجاسات،و فى الباب -۲۶-من أبواب الأشربه المحرمه.

كثير و مرق كثير.قال:يهراق المرق أو يطعم أهل الذمه أو الكلب،و اللحم اغسله و كله.الحديث».

و استدل ايضا على الحكم المذكور

بصحيحه زراره عن ابى جعفر(عليه السلام) (۱)قال:

«إذا وقعت الفأره فى السمن فماتت،فان كان جامدا فألقها و ما يليها و كل ما بقى،و ان كان ذائبا فلا تأكله و استصبح به،و الزيت مثل ذلك».

و هذا الاستدلال بمكان من الضعف،إذ مورد الروايه ليس مما نحن فيه، فان المضاف فى اصطلاحهم لا يشمل مثل الدهن و الزيت.و قياسه عليهما باعتبار الاشتراك فى الميعان باطل عندنا(أما أولا)-فلعدم بناء الأحكام على القياس.

و(اما ثانيا)-فلعدم ثبوت كون مطلق الميعان عله حتى يلزم من الاشتراك فيها ذلك.

و استدل أيضا بأن المائع قابل للنجاسه،و النجاسه موجبه لتنجيس ما لاقته، فيظهر حكمها عند الملاقاه،ثم تسرى النجاسه بممازجه المائع بعضه بعضا.

و اعترض عليه بان قبول المائع النجاسه،ان كان باعتبار الرطوبه المقتضيه للتأثير عند ملاقاه النجاسه فمن البين أنها موجوده فى كثير من افراد الجامد الذى من شأنه الميعان كالسمن،و لا ريب فى عدم تأثره بنجاسه ما يتصل به من اجزائه المحكوم بنجاستها مع تحقق الملاقاه بينهما.و قد صرح بهذا فى الحديث الذى احتجوا به.و ان كان باعتبار الدليل الدال فكان الاولى الاحتجاج به على تقدير وجوده.

و كيف كان فكون الحكم إجماعيا مما يهون الخطب،و جمله من متأخرى المتأخرين إنما عولوا فى هذه المسأله عليه.لما نقلنا عنهم من الطعن فى الأدله.

---

۱ - ۱) المرويه فى الوسائل فى الباب-۵-من أبواب الماء المضاف و المستعمل،و فى الباب -۶-من أبواب ما يكتسب به من كتاب التجاره.و فى الباب-۴۳-من أبواب الأطعمه المحرمه.

(المسأله الثانيه) [ارتفاع الحدث بالمضاف و عدمه]

-المشهور بين الأصحاب-بل ادعى عليه الإجماع غير و منهم (۱)-عدم جواز رفع الحدث بالمضاف.

و خالف فى ذلك الصدوق فى الفقيه،فقال (۲):«و لا بأس بالوضوء و الغسل من الجنابه و الاستياك بماء الورد»و أصرح منه كلامه فى الأمالى (۳).

و نقل الشيخ فى الخلاف عن قوم من أصحاب الحديث جواز الوضوء بماء الورد.

حجه الصدوق-على ما نقل-روايه محمد بن عيسى عن يونس عن ابى الحسن (عليه السلام) (۴)قال:

«قلت له:الرجل يغتسل بماء الورد و يتوضأ به للصلاه؟ قال:لا بأس بذلك».

و أجاب الشيخ(قدس سره)فى التهذيب (۵)عنه بأنه خبر شاذ شديد الشذوذ و ان تكرر فى الكتب و الأصول،فإنما أصله يونس عن ابى الحسن(عليه السلام)و لم يروه غيره،و قد أجمعت العصابه على ترك العمل بظاهره،و ما يكون هذا حكمه لا يعمل به،و لو سلم لاحتمل أن يكون أراد به الوضوء الذى هو التحسين،و قد بينا فيما تقدم ان ذلك يسمى وضوء،ثم قال:«و ليس لأحد أن يقول:ان فى الخبر انه سأله عن ماء الورد يتوضأ به للصلاه.لأن ذلك لا ينافى ما قلناه،لانه يجوز ان يستعمل للتحسين و مع هذا يقصد به الدخول فى الصلاه،من حيث انه متى استعمل الرائحه الطيبه لدخوله فى الصلاه و لمناجاه ربه كان أفضل من ان يقصد به التلذذ حسب دون وجه الله.ثم قال:و يحتمل ايضا أن يكون أراد بقوله:«ماء الورد»الماء الذى وقع فيه الورد.

لان ذلك يسمى ماء ورد و ان لم يكن معتصرا منه،لان كل شيء جاور غيره فإنه

۱- ۱) منهم:المحقق فى الشرائع،و العلامه فى النهايه و المنتهى،و الشهيد فى الذكرى، و الشيخ فى كتابى الأخبار(منه رحمه الله).

۲- ۲) فى باب(المياه و طهرها و نجاستها).

۳- ۳) فى الصحيفه ۳۸۳.

۴- ۴) المرويه فى الوسائل فى الباب-۳-من أبواب الماء المضاف و المستعمل.

۵- ۵) فى الصحيفه ۶۲.

يكسبه اسم الإضافه إليه»انتهى كلامه زيد مقامه.و أشار بقوله:«و قد بينا فيما تقدم ان ذلك يسمى وضوء»إلى

موثقه عبيد بن زراره (۱)قال:

«سألت أبا عبد الله (عليه السلام)عن الدقيق يتوضأ به.قال:لا بأس بأن يتوضأ به و ينتفع به». حيث قال بعد إيراد الخبر المذكور:«معناه انه يجوز التمسح به و التوضؤ الذى هو التحسين دون الوضوء للصلاه»انتهى.

و نقل عن ظاهر ابن ابى عقيل (۲)انه جوز الوضوء به حال الضروره فيقدم على التيمم.و هو-مع عدم الدليل عليه-محجوج بما سيأتى ذكره.

حجه الأكثر على انحصار رفع الحدث فى المطلق وجوه:

(منها)-قوله سبحانه:« فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَيَمَّمُوا .» (۳)حيث أوجب التيمم عند فقد الماء،و لا خلاف فى ان إطلاق الماء لا ينصرف الى المضاف.و منه علم سقوط الواسطه،فإنه لو كان الوضوء جائزا بغيره لم يجب التيمم،و هو ظاهر.

و(منها)-

روايه أبى بصير عن ابى عبد الله(عليه السلام) (۴)قال:

«سألته عن الرجل يكون معه اللبن يتوضأ منه للصلاه؟فقال:لا،إنما هو الماء و الصعيد».

و روايه عبد الله بن المغيره عن بعض الصادقين (۵)قال:

«إذا كان الرجل لا يقدر على الماء و هو يقدر على اللبن فلا يتوضأ باللبن،إنما هو الماء أو التيمم.».

۱- ۱) المرويه فى الوسائل فى الباب-۷-من أبواب التيمم.

۲ - ۲) إنما أسند النقل الى ظاهره لانه صرح بجواز استعماله مع الضروره،و هو شامل بإطلاقه للاستعمال فى رفع الحدث و الخبث،و أكثر الأصحاب انما نقلوا خلافه فى رفع الخبث خاصه،و الشهيد فى الدروس نقله عنه فى رفع الحدث ايضا،حيث قال:«فلو اضطر اليه تيمم خلافا لابن ابى عقيل»و كأنه نظر الى ما ذكرناه(منه رحمه الله).

۳- ۳) سوره النساء.الآيه ۴۶ و سوره المائده.الآيه ۸.

۴- ۴) المرويه فى الوسائل فى الباب-۱-من أبواب الماء المضاف و المستعمل.

۵- ۵) المرويه فى الوسائل فى الباب-۱ و ۲-من أبواب الماء المضاف و المستعمل.

وجه الاستدلال حصر طهاره الوضوء فی الماء و الصعید الدال علی نفی غیرهما.و ما یوهم خلاف ذلک-من قوله فی ذیل الخبر الثانی:

«فان لم یقدر علی الماء و کان نبیذا.

فانی سمعت حریزا یذکر فی حدیث:ان النبی(صلی الله علیه و آله)قد توضأ بالنبیذ و لم یقدر علی الماء». -فمحمول علی التقیه،و فی الاستشهاد بنقل حریز إیناس بذلک.

و یحتمل ایضا حمل النبیذ علی ما ینبذ فیه تمر لکسر مراره الماء کما کان یستعمل سابقا لکن علی وجه لا یخرج به الماء عن الإطلاق،کما تضمنه حدیث الکلبی النسابه (۱)إلا أن الظاهر بعده (۲)و یحتمل ایضا ان تکون هذه التتمه من کلام عبد الله بن المغیره.

و(منها)-ان الحدث المانع من الدخول فی الصلاه معنی مستفاد من الشرع فیجب استمراره بعد وجود سببه الی أن یثبت له رافع شرعی.و الذی ثبت رافعیته من الشرع هو الماء المطلق.و القول بأنه یمکن المناقشه هنا بمنع حجیه الاستصحاب مردود بان هذا الاستصحاب لیس من القسم المتنازع فیه.و هو القسم الرابع من الأقسام المتقدمه فی المقدمه الثالثه،بل هو من القسم الثانی أو الثالث من الأقسام المتقدمه الذی هو عباره عن عموم الدلیل أو إطلاقه،کما تقدم إیضاحه (۳).

و(منها)-قوله تعالی:« وَ أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً طَهُوراً » (۴)فإنه تعالی ذکر الماء هنا فی معرض الامتنان علی العباد.فلو حصلت الطهاره بغیره لکان الامتنان بالأعم أولی.و اعترض علی هذا الوجه بأنه یجوز ان یخص أحد الشیئین الممتن بهما بالذکر لکونه أبلغ و أکثر وجودا و أعم نفعا.و قد تقرر ان التخصیص بالذکر لا ینحصر فی التخصیص بالحکم.

۱- ۱) المروی فی الوسائل فی الباب-۲-من أبواب الماء المضاف و المستعمل.

۲- ۲) وجه البعد ان المفروض ان النبیذ ماء مطلق ایضا و یتناوله الماء بإطلاقه،فیدخل فی عموم المقدوریه علی الماء فی عباره الخبر،فکیف صح جعله قسیما و مقابلا له؟(منه رحمه الله).

۳- ۳) فی المطلب الثانی فی الصحیفه ۵۱.

۴- ۴) سوره الفرقان.الآیه ۵۱.

هـذا.و لم أقف على موافق للصدوق(طاب ثراه)من الأصـحاب إلا ما يظهر من كلام المحدث الكاشانى فى مفاتيحه و وافيه،حيث قـال فى الأـول-بعـد الكلام فى المسأله-ما لفظه:«و يحتمل قويا الجواز،لصـدق الماء على ماء الورد،لأن الإضافه ليست إلا لمجرد اللفظ كماء السـماء،دون المعنى كماء الزعفران و الحناء و الخليط بغيره،مع تأيد الخبر بعمل الصدوق،و ضـمانه صـحه ما رواه فى الفقيه،و عدم المعارض الناص»انتهى.و قال فى الثانى-بعد نقل خبر يونس المتقدم- (۱)ما لفظه:

«و افتى بمضـمونه فى الفقيه،و نسـبه فى التهذيبين الى الشذوذ،ثم حمله على التحسـين و التطيب للصلاه دون رفع الحدث،مستدلا بما فى الخبر الآتى

«إنما هو الماء و الصعيد» (۲).

أقول:هذا الاستدلال غير صحيح،إذ لا منافاه بين الحديثين،فان ماء الورد ماء استخرج من الورد»انتهى.

و حاصل هـذا الكلام يرجع الى ان الماء المضاف الذى يخرج بالإضافه عن كونه مطلقا إنما هو ما إذا أضـيف المطلق الى جسـم من الأجسام على وجه يغيره و يسلبه الإطلاق.

و امـا مـا اتخـذ من الورد فهو مـاء مطلق قـد تصاعـد حتى تكونت منه تلك الأجسام ثم اسـتخرج منها،فإضافته للورد لفظيه كماء السـماء و مـاء البئر و نحوهمـا و ان كـان قـد اكتسب بسـبب ذلـك تغيرا فى الأوصـاف،فـإن ذلـك لاـ يخرجه عمـا كان عليه من الإطلاق.

و أنت خبير بما فيه من الوهن و القصور:

(أما أولا)-فلأنه بمقتضى ذلك لا ينحصر ما ذكره فى ماء الورد بخصوصه، بل يجرى فى ماء العنب و الرمان و نحوهما من الثمار التى يعتصـر منها من حيث تصاعده إليها بالسـقى،بل مثل أوراق الشـجر و نحوها كما لا يخفى،فالواجب بمقتضـى ما ذكره جواز الوضوء بالماء المتخذ من جميع ذلك.و لا أظنه يقوله.

۱- ۱) فى الصحيفه ۳۹۴.

۲- ۲) و هو خبر ابى بصير المتقدم فى الصحيفه ۳۹۵.

و(اما ثانيا)فلانه لا خلاف بين كافه الناس فى ان إطلاق الماء لا يشمل هذه المياه،بخلاف ماء البئر و ماء السماء و نحوهما،و ما ذاك إلا لخروج تلك المياه عن الإطلاق دون هذه.

و(اما ثالثا)-فلأنه كما ان الماء المطلق بإضافته إلى مثل الزعفران يخرج عن الإطلاق لاكتسابه اجزاء منه،كذلك ما تكونت منه تلك الثمار قد استحال عن حقيقته الاولى و خرج عنها إلى حقيقه أخرى،و إلا لكان البول اولى بعدم الخروج عن إطلاق الماء،لانه لم يكتسب بعد شربه إلا المرور على تلك المجارى الباطنه و ان اكتسب عفونه و نتنا باللبث فيها آنا،مع انه لا يسمى ماء بالكليه فضلا عن ان يكون مطلقا.و ما ذاك إلا لخروجه عن حقيقه الماء بالكليه بسبب تغير طبعه و انقلاب حقيقته إلى حقيقه أخرى،مع ان أصله الماء بل بقاء المائيه فيه أظهر.و ما نحن فيه كذلك ايضا.

و(اما رابعا)-فلان الصدوق(رضوان الله عليه)ليس معصوما يجب الاقتداء به،و مخالفه هذا القائل(قدس سره)له-و كذا غيره من الأخباريين فى جمله من المسائل-أكثر من ان يحصى.على ان كلامه فى الفقيه نقل لمتن الخبر، فهو قابل للاحتمال ايضا.و ضمانه صحه ما يرويه فى الكتاب المذكور لا تأييد فيه، لانه يكفينا فى المقام تأويل الخبر بأحد الوجوه التى ذكرها شيخنا الطوسى(طيب الله مرقده)من غير ضروره الى رده و طرحه رأسا لينافى ضمانه المذكور.

و(اما خامسا)-فلما ذكره

فى كتاب الفقه الرضوى،حيث قال(عليه السلام) (1):

«كل ماء مضاف أو مضاف اليه فلا يجوز التطهير به و يجوز شربه، مثل ماء الورد و ماء القرع و ماء الزعفران و ماء الخلوق و غيره مما يشبهها،و كل ذلك لا يجوز استعماله إلا الماء القراح و التراب». انتهى.و قد قدمنا لك فى تتمه المقدمه الثانيه (2)

۱- ۱) فى الصحيفه ۵.

۲- ۲) فى الصحيفه ۲۵.

ان الكتاب المذكور معتمد عليه عندنا و عند جمله من مشايخنا(قدس الله تعالى أرواحهم).

(المسأله الثالثه) [ارتفاع الخبث بالمضاف و عدمه]

اشاره

-المشهور بين الأصحاب(طيب الله مضاجعهم)ان المضاف لا يرفع خبثا،و ذهب السيد المرتضى-و نقل ايضا عن الشيخ المفيد- الى جواز رفع الخبث به،و نقل عن ابن ابى عقيل ايضا القول بذلك،إلا انه خص جواز استعماله بالضروره.و عبارته المنقوله عنه شامله بإطلاقها للاستعمال فى رفع الحدث و الخبث، كما أشرنا إليه آنفا (۱).و ظاهر كلام جمله من الأصحاب تخصيص خلاف السيد هنا بالمضاف،و الذى وقفت عليه فى كلامه فى المسائل الناصريه-و كذا نقله عنه الشيخ فى الخلاف و المحقق فى المعتبر-هو جواز ازاله الخبث بالمائعات مطلقا (۲).

استدل الجمهور من أصحابنا على ما ذهبوا اليه بوجوه:

(أحدها)-ورود الأوامر بالغسل بالماء،و هى كثيره ستأتى ان شاء الله تعالى فى أحكام النجاسات،و المتبادر عند الإطلاق هو المطلق.و لو كان الغسل بغيره جائزا لكان تعيينه فى هذه الأخبار لا يخلو من حرج و ضيق،و هو ممتنع.

و أورد عليه ان الأوامر المذكوره مخصوصه بنجاسات معينه.و المدعى عام.

و أجاب المحقق فى بعض مسائله بأنه لا قائل منا بالفرق.

أقول:و يمكن الجواب بالتعديه الى غير ما هو مذكور فى تلك الاخبار بطريق تنقيح المناط القطعى الذى تقدمت الإشاره إليه فى المقدمه الثالثه (۳)و يمكن ايضا ان يدعى ان الغسل حقيقه فيما يقع بالماء المطلق خاصه.

۱- ۱) فى التعليقه ۲ فى الصحيفه ۳۹۵.

۲ - ۲) قال فى المسائل الناصريه-بعد قول جده الناصر:لا يجوز إزاله النجاسه بشىء من المائعات سوى الماء المطلق-ما لفظه:«عندنا انه يجوز إزاله النجاسه بالمائع الطاهر و ان لم يكن ماء،و به قال أبو حنيفه و أبو يوسف(منه قدس سره).

۳- ۳) فى الصحيفه ۵۶.

(ثانيها)-ان ملاقاه النجاسه للمائع تقتضى نجاسته،و النجس لا يزول به النجاسه.

و اعترض عليه بان مثله وارد فى الماء المطلق القليل.فإن النجاسه تزول به مع تنجسه بالملاقاه.

و أجاب المحقق(رحمه الله)بالمنع من نجاسه المطلق عند وروده على النجاسه، كما هو مذهب المرتضى فى بعض مصنفاته.و بان مقتضى الدليل التسويه بينهما، لكن ترك العمل به فى المطلق للإجماع و لضروره الحاجه الى الإزاله،و الضروره تندفع بالمطلق فلا يسوى به غيره،لما فى ذلك من تكثير المخالفه للدليل.

(ثالثها)-ان منع الشرع من استصحاب الثوب النجس-مثلا-فى الصلاه ثابت قبل غسله بالماء،فيثبت بعد غسله بغير الماء عملا بالاستصحاب.

و أورد عليه (۱)ان الاستصحاب المقبول هو ما يكون دليل الحكم فيه غير مقيد بوقت،و فى تحقق ذلك هنا نظر،إذ العمده فى إثبات المنع المذكور بطريق العموم هو الإجماع.و من البيّن ان الاتفاق إنما وقع على منع استصحاب النجس قبل الغسل مطلقا لا قبل الغسل بالماء.

و فيه نظر(أما أولا)-فلان العمده فى منع الصلاه فى الثوب النجس إنما هى الأخبار الداله على النهى عن ذلك،و لا شك ان النهى ظاهر فى العموم لجميع الأزمنه -كما صرحوا به فى الأصول-الى ان يظهر الرافع له.

و(اما ثانيا)-فلانه مع تسليم اختصاص الدليل بالإجماع فلا منافاه،فإن الإجماع متى قام على المنع من الصلاه فى الثوب النجس و النهى عن ذلك،فالنهى أيضا عام بالتقريب المذكور الى ان يثبت الرافع،فان المراد بكون دليل الحكم غير مقيد بوقت يعنى ان التقييد غير مفهوم من نفس اللفظ الدال على ذلك الحكم.بل هو مطلق

۱- ۱) هذا الإيراد ذكره المحقق الشيخ حسن فى المعالم.و تبعه عليه الفاضل الخوانسارى فى شرح الدروس.و فيه ما ذكرناه(منه قدس سره).

أو عـام إلى غـايه يعلم بهـا ارتفـاع ذلـك الحكم.و وقوع الخلاف فى الرافع لا يوجب تقييـدا فى الحكم حتى يقال ان الحكم هنا مقيد.و بالجمله فإن الشارع نهى عن الصلاه فى الثوب النجس حتى تزال النجاسه،سواء كان مستند هذا النهى الإجماع أو الخبر.

و النهى-كمـا ذكرنـا-ظـاهر فى العموم الى وجود الرافع،فلو وقع الخلاف فى بعض الأشـياء بأنها هل تكون رافعه أم لا فللمانع ان يتمسك بالاستصـحاب الـذى هو عباره عن عموم الـدليل أو إطلاقه حتى يثبت المـدعى كون ذلك رافعا شـرعا.و هذا بحمد الله ظاهر لا ستره عليه.

(رابعها)-قوله تعالى:« وَ يُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّماءِ ماءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ .» (۱).

وجه الاسـتدلال انه خص التطهير بالمـاء فلا يقع بغيره.أما المقـدمه الأولى فلانه تعالى ذكر الآيه فى معرض الامتنان،فلو حصـلت الطهاره بغيره كان الامتنان بالأعم أولى و لم يكن للتخصـيص فائـده.و اعترض عليه بما مر ذكره فى المسأله الثانيه فى الاسـتدلال بقوله سبحانه:« وَ أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً طَهُوراً » (۲).

أقول:و من الأدله ايضا ان يقال:ان الطهاره و النجاسه حكمان شـرعيان لا مـدخل للعقل فيهما بوجه كسائر أحكام الشـرع،فما علم من الشـرع كونه منجسـا يجب قصـر الحكم بالنجـاسه على ملاقاته،و ما علم من الشـرع كونه رافعا للنجاسه و موجبا للتطهير يجب قصر الحكم بالطهاره عليه.و لعل هذا أقوى دليل فى المقام.

احتج السيد-على ما نقل عنه-بوجوه:

(الأول)-إجماع الفرقه،حكاه عنه العلامه فى المختلف،و نقل عن المحقق فى بعض مصـنفاته ان المفيـد و المرتضـى أضافا ذلك الى مذهبنا.

أقول:و هو ظاهر كلام السيد(رضى الله عنه)فى المسائل الناصريه.

۱- ۱) سوره الأنفال.الآيه ۱۲.

۲- ۲) سوره الفرقان.الآيه ۵۱.

و أجاب العلامه فی المختلف عن ذلک بأنه لو قیل ان الإجماع علی خلاف دعواه أمکن ان أرید به أکثر الفقهاء،إذ لم یوافقه علی ما ذهب الیه من وصلنا خلافه.

و فیه ان خلاف المفید-کما حکیناه-محکی فی غیر موضع من کتب الأصحاب.

و قال المحقق(طاب ثراه)-بعد ما قدمنا نقله عنه من ان المفید و المرتضی أضافا القول بذلک الی مذهبنا-ما صورته:«اما علم الهدی فإنه ذکر فی الخلاف انه إنما أضاف ذلک الی المذهب لانه من أصلنا العمل بدلیل العقل ما لم یثبت الناقل،و لیس فی الأدله النقلیه ما یمنع من استعمال المائعات فی الإزاله و لا ما یوجبها،و نحن نعلم انه لا فرق بین الماء و الخل فی الإزاله،بل ربما کان غیر الماء أبلغ،فحکمنا حینئذ بدلیل العقل.و اما المفید فإنه ادعی فی مسائل الخلاف ان ذلک مروی عن الأئمه(علیهم السلام)ثم قال:اما نحن فقد فرقنا بین الماء و الخل،فلم یرد علینا ما ذکره علم الهدی.و اما المفید فنمنع دعواه و نطالبه بنقل ما ادعاه»انتهی.و أشار بقوله:

«و اما نحن فقد فرقنا.إلخ»الی ما یأتی من کلامه فی جواب الاحتجاج بالآیه.

أقول:و بما عرفت فی المقام الثانی من المقدمه الثالثه (۱)،من أمر الإجماع و ما فیه من النزاع-و کذا فی المقدمه العاشره فی الکلام علی دلیل العقل-یظهر لک ما فی هذا الدلیل و انه غیر واضح السبیل،فإنه لا مجال للعقل فی الأحکام الشرعیه،لبنائها علی التوقیف من المبلغ للشریعه« وَ مٰا آتٰاکُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ مٰا نَهٰاکُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا » (۲).

(الثانی)-قوله تعالی:« وَ ثِیٰابَکَ فَطَهِّرْ » (۳)حیث أمر بتطهیر الثوب و لم یفصل بین الماء و غیره.حکی ذلک عنه فی المختلف،و حکی عنه ایضا انه اعترض علی نفسه فیه بالمنع من تناول الطهاره للغسل بغیر الماء،ثم أجاب بأن تطهیر الثوب لیس بأکثر من إزاله النجاسه عنه.و قد زالت بغیر الماء مشاهده،لأن الثوب لا یلحقه عباده.

۱- ۱) فی الصحیفه ۳۵.

۲- ۲) سوره الحشر.الآیه ۸.

۳- ۳) سوره المدثر.الآیه ۵.

و أجاب العلامه فی المختلف بان المراد بالآیه-علی ما ورد به التفسیر-لا تلبسها علی معصیه و لا علی غدر،فان الغادر الفاجر یسمی دنس الثیاب.سلمنا ان المراد بالطهاره المتعارف شرعا،لکن لا دلاله فیه علی ان الطهاره بأی شیء تحصل،بل دلالتها علی ما قلناه من ان الطهاره إنما تحصل بالماء أولی،لأن مع الغسل بالماء یحصل الامتثال قطعا،و لیس کذلک لو غسلت بغیره.و قوله:النجاسه قد زالت حسا.قلنا:

لا یلزم من زوالها فی الحس زوالها شرعا،فان الثوب لو یبس بلله بالماء النجس أو البول لم یطهر و ان زالت النجاسه عنه،مع انه(رحمه الله)أجاب-حین سئل عن معنی نجس العین و نجس الحکم-بأن الأعیان لیست نجسه،لأنها عباره عن جواهر مرکبه و هی متماثله فلو نجس بعضها لنجس سائرها و انتفی الفرق بین الخنزیر و غیره،و قد علم خلافه، و إنما التنجیس حکم شرعی،و لا یقال نجس العین إلا علی المجاز دون الحقیقه،و إذا کانت النجاسه حکما شرعیا لم تزل عن المحل إلا بحکم شرعی،فحکمه(رحمه الله)بزوالها عن المحل بزوالها حسا ممنوع.انتهی.

و أجاب المحقق(رحمه الله)عن الآیه (۱)بمنع دلالتها علی موضع النزاع،لأنها داله علی وجوب التطهیر،و البحث لیس فیه بل فی کیفیه الإزاله،ثم اعترض علی نفسه- أولا-بأن الطهاره إزاله النجاسه کیف کان.و أجاب بأن هذا أول المسأله.و اعترض- ثانیا- بان الغسل بغیر الماء یزیل عین النجاسه فیکون طهاره.و أجاب-أولا-بالمنع فإن النجاسه إذا مازجت المائع شاعت فیه.و الباقی فی الثوب منه تعلق به حصه من النجاسه،و لأن النجاسه ربما سرت فی الثوب فسدت مسامه فتمنع غیر الماء من الولوج حیث هی،و تبقی مرتکبه فی محلها.ثم سلم زوال عین النجاسه-ثانیا-و قال:لکن لا نسلم زوال نجاسه تخلفها،فإن المائع بملاقاه النجاسه یصیر عین نجاسه،فالبله المتخلفه

۱- ۱) هذا الجواب نقله عنه فی المعالم،و الظاهر انه منقول من بعض أجوبته فی المسائل و إلا فهو لیس فی کتاب المعتبر مما حضرنی من نسخته(منه رحمه الله).

منه فی الثوب بعض المنفصل النجس فیکون نجسا،أو نقول:للنجاسه الرطبه أثر فی تعدی حکمها الی المحل.کما ان النجاسه عند ملاقاه المائع تتعدی نجاستها الیه،فعند وقوع النجاسه الرطبه تعود اجزاء الثوب الملاقیه لها نجسه شرعا،و تلک العین المنفعله لا تزول بالغسل.انتهی.

أقول:لا یخفی علیک ما فی هذه الأجوبه من التکلف.و الصواب فی الجواب هو ما استفاضت به أخبار أهل الذکر(صلوات الله علیهم)فی تفسیر الآیه المشار إلیها من ان المراد بالتطهیر فیها إنما هو رفع الثیاب و تشمیرها،

ففی الکافی (۱)عن الصادق (علیه السلام)قال:

«ای فشمر».

و فی روایه

«یقول:ارفعها و لا تجرها».

و فی أخری عن الکاظم(علیه السلام)

«ان الله عز و جل قال لنبیه(صلی الله علیه و آله):

وَ ثِیابَکَ فَطَهِّرْ .و کانت ثیابه طاهره و انما أمره بالتشمیر».

و فی المجمع عن الصادق(علیه السلام)

«معناه و ثیابک فقصر».

و عن أمیر المؤمنین(علیه السلام)

«قال الله تعالی:

وَ ثِیابَکَ فَطَهِّرْ .أی فشمر».

و القمی فی تفسیره

«و تطهیرها تشمیرها». و حینئذ فإذا اتفقت اخبارهم(علیهم السلام)بتفسیرها بهذا المعنی،و اللفظ مجمل یحتاج فی تعیین المراد منه الی التوقیف منهم(علیهم السلام)و لا یجوز القطع علی مراده(سبحانه)بدون ذلک کما عرفته فی المقدمه الثالثه (۲)فلا یجوز تجاوزه الی غیره،لان القرآن علیهم انزل،و هم أعرف بما أبهم منه و أجمل.

و اما ما ذکره العلامه(رحمه الله)من التفسیر فلم نقف له فی الأخبار علی خبر، و لعله من کلام سائر المفسرین.إلا انه ینافی ظاهر

عبارته (۳).

(الثالث)-إطلاق الأمر بالغسل من النجاسه من غير تقييد،و قد وقع

۱- ۱) ج ۲ ص ۲۰۷.

۲- ۲) فی المقام الأول فی الصحیفه ۲۷.

۳- ۳) فإن نسبته الی الورود یشعر بکونه علی سبیل الروایه اللهم إلا أن تکون من طرق العامه(منه رحمه الله).

ذلک فی عده اخبار(۱) کما سیأتی ان شاء الله تعالی فی مبحث النجاسات.و نقل عنه فی المختلف انه اعترض علی نفسه هنا أیضا بأن إطلاق الأمر بالغسل ینصرف الی ما یغسل به فی العاده،و لم تقض العاده بالغسل بغیر الماء.ثم أجاب بالمنع من اختصاص الغسل بما یسمی الغاسل به غاسلا عاده،إذ لو کان کذلک لوجب المنع من غسل الثوب بماء الکبریت و النفط و غیرهما مما لم تجر العاده بالغسل به،و لما جاز ذلک و ان لم یکن معتادا إجماعا علمنا عدم الاشتراط بالعاده و ان المراد بالغسل ما یتناوله اسمه حقیقه من غیر اعتبار العاده.

و أجیب عنه(أولا)-بأن الغسل حقیقه فی استعمال الماء،و بعض أطلق لفظ الحقیقه و بعض قیدها بالشرعیه،و المطلقون احتجوا لذلک بسبقه الی الذهن و تبادره عند الإطلاق کما یعلم مراد الآمر بقوله:اسقنی.

و(ثانیا)-بأن إطلاق الأوامر الوارده فی الأخبار محمول علی المقید من الأوامر المذکوره مما قدمنا الإشاره إلیه.

أقول:ما ادعاه المرتضی(رضی الله عنه)-من نقض الحمل علی العاده بالغسل بماء الکبریت-مردود بان الحمل علی العاده لا یوجب اشتراط العاده فی کل فرد فرد من افراد المیاه المطلقه،و إلا لما جاز التطهیر بماء مطلق لم یوجد إلا تلک الساعه بل النظر فی ذلک الی نوع الکلی،فما أجاب به(قدس سره)من المنع ممنوع.

(الرابع)-ان الغرض من الطهاره إزاله عین النجاسه،کما تشهد به روایه

حكم بن حكيم الصيرفى (۱)،قال:

«قلت لأبى عبد الله(عليه السلام):أبول فلا أصيب الماء،و قد أصاب يدى شىء من البول،فأمسحه بالحائط و التراب،ثم تعرق يدى فامسح وجهى أو بعض جسدى أو يصيب ثوبى؟قال لا بأس به».

و روايه غياث ابن إبراهيم عن ابى عبد الله عن أبيه عن على(عليهم السلام) (۲)قال:

«لا بأس أن يغسل الدم بالبصاق».

و أجاب المحقق فى المعتبر بان خبر حكم بن حكيم مطرح،لان البول لا يزول عن الجسد بالتراب باتفاق منا و من الخصم.و اما خبر غياث فمتروك،لان غياثا بترى ضعيف الروايه و لا يعمل على ما ينفرد به،قال:و لو صحت نزلت على جواز الاستعانه فى غسله بالبصاق لا ليطهر المحل به منفردا،فان جواز غسله به لا يقتضى طهاره المحل،و لم يتضمن الخبر ذلك،و البحث ليس إلا فيه.

(أقول):و سيأتى لك الكلام فى روايه حكم بن حكيم و تحقيق الحال فيها بما تندفع به شبهه المستند إليها من غير ضروره إلى طرحها (۳).

تذنيب [فى كلام المحدث الكاشانى و دفعه]

قال المحدث الكاشانى(قدس سره)فى كتاب المفاتيح:«يشترط فى الإزاله إطلاق الماء على المشهور،خلافا للسيد و المفيد،و جوزا بالمضاف،بل جوز السيد تطهير الأجسام الصقيله بالمسح بحيث تزول العين،لزوال العله.و لا يخلو من قوه، إذ غايه ما يستفاد من الشرع وجوب اجتناب أعيان النجاسات،اما وجوب غسلها بالماء عن كل جسم فلا،فكل ما علم زوال النجاسه عنه قطعا حكم بتطهيره إلا ما خرج

۱- ۱) المرويه فى الوسائل فى الباب-۶-من أبواب النجاسات.

۲- ۲) المرويه فى الوسائل فى الباب-۴-من أبواب الماء المضاف و المستعمل.

۳- ۳) فى المسأله الثالثه من مسائل البحث الأول من أحكام النجاسات.

بدليل،حيث اقتضى فيه اشتراط الماء كالثوب و البدن.و من هنا يظهر طهاره البواطن كلها بزوال العين.مضافا الى نفى الحرج،و يدل عليه الموثق(۱) و كذا أعضاء الحيوان المتنجسه غير الآدمى كما يستفاد من الصحاح»انتهى.

و هذا الكلام يدل صريحا على موافقته للسيد فيما ذكره من تطهير الأجسام الصقيله بالمسح على الوجه المذكور،و ظاهرا على موافقته له أيضا فى رفع الخبث بالمضاف لكن فى غير الثوب و الجسد.

و هو منظور فيه من وجوه:(أحدها)-ان الطهاره و النجاسه-كما عرفت- حكمان شرعيان متوقفان على التوقيف و الرسم من صاحب الشريعه فى تعيين ما يجعله نجسا أو طاهرا أو منجسا أو مطهرا،و لم يعلم منه ان مجرد الإزاله أحد المطهرات الشرعيه مطلقا.و قوله-:انه لم يعلم من الشرع وجوب غسل النجاسه بالماء عن كل جسم، بل كل ما علم زوال النجاسه عنه قطعا حكم بتطهيره إلا الثوب و البدن-مردود بان المعلوم من الشرع خلافه،و إلا لكان الأمر بتطهير الأوانى من ولوغ الكلب و الخنزير و الخمر و موت الفأره و نحو ذلك عبثا محضا،لإمكان زوال العين بدونه من تمسيح و نحوه،مع انه فى إناء الولوغ ورد الأمر بغسله بالماء بعد تعفيره.و لا ريب انه مع فرض وصول لعاب من الكلب فى الإناء فإنه يزول بالتعفير،فما الحاجه الى الماء حينئذ؟سيما على القول بوجوب المرتين كما هو المشهور،مع انه ايضا مروى كما سيأتى فى محله ان شاء الله تعالى و كذا المواضع المأمور فيها بالتعدد ثلاثا أو سبعا،فان زوال العين-لو كان ثمه عين- يحصل بأول مره،فما الموجب للتعدد لو لم يكن المحل باقيا على النجاسه؟مع بناء الشريعه على السهوله و التخفيف فى الأحكام.ما هذا إلا رمى فى الظلام من هذا الامام.

(ثانیها)-ان-ما ادعاه-من کلیه طهاره ما علم زوال النجاسه عنه فی غیر الفردین المذکورین-دعوی لا دلیل علیها،بل للخصم ان یقلب ذلک علیه و یقول:ان کل متنجس یجب تطهیره بالماء إلا ما خرج بدلیل،و لا شک ان هذه الکلیه أکثر افرادا و أشمل أعدادا من الکلیه التی ادعاها،لما عرفت من الأوامر الوارده بغسل الأوانی و ازاله النجاسات عن الثوب و البدن و غسل الفرش و البسط و نحو ذلک.و نحن لم نجد من افراد الکلیه التی ادعاها فی النصوص سوی الفردین المذکورین،و هما طهاره البواطن و طهاره أعضاء الحیوان بالغیبه.و هل یصح فی الأذهان السلیمه و الطباع المستقیمه ان یدعی-فی الأحکام الشرعیه المبنیه علی التوقیف و السماع من صاحب الشرع-حکم کلی و قاعده مطرده و لم یرد لها فی الخارج عنهم (علیهم السلام)إلا فردان أو ثلاثه؟ما هذا إلا نوع من الاجتهاد الصرف و التخریج البحث،بل لم یبلغ المجتهدون-الذین قد بسط علیهم لسان التشنیع فی جمله مصنفاته، سیما رسالته المسماه بسفینه النجاه-إلی مثل هذا،لن قصاری ما ربما یرتکبه بعضهم إلحاق بعض الافراد الغیر المنصوصه بما هو منصوص و إثبات الحکم فی ماده جزئیه، لا إثبات حکم کلی و قانون أصلی مع کونه خالیا من الدلیل بمجرد وجود فرد أو فردین و لو کان هذا الحکم کما یدعیه کلیا مع مطابقته للسهوله و التخفیف الذین علیهما بناء الشریعه المحمدیه،لتکثرت فی الخارج افراده و استفاضت عنهم(علیهم السلام) جزئیاته ان لم یصرحوا بکلیته.

(ثالثها)-انه قد اختار فی مسأله الأرض و البواری و نحوها-إذا جففتها الشمس بعد زوال عین النجاسه-عدم الطهاره،بل حکم بالعفو خاصه مع بقاء النجاسه و عدم طهرها إلا بالماء.مع ان هذا مما یدخل تحت هذه القاعده التی ادعاها هنا.إذ هو مما علم زوال النجاسه عنه قطعا.فلم لم یحکم بطهره؟بل حکم بالنجاسه،مستدلا

على ذلك بالروايات الوارده هناك التى من جملتها

صحيحه ابن بزيع (۱)قال:

«سألته عن الأرض و السطح يصيبه البول و ما أشبهه،هل تطهره الشمس من غير ماء؟قال:

كيف يطهر من غير ماء». فانظر أيدك الله تعالى الى قوله:(عليه السلام)على جهه التعجب:

«كيف يطهر من غير ماء» و ما فيه من الصراحه فى ان التطهير مطلقا لا يكون إلا بالماء.

(رابعها)-انه قد تفرد بان المتنجس لا ينجس،بمعنى ان النجاسه لا تتعدى إلا من عين النجاسه دون محلها بعد زوال العين،مع حكمه هناك ببقاء المحل على النجاسه و احتياجه الى التطهير.و ظاهر كلامه-كما سيأتى ذكره ان شاء الله تعالى (۲)-أعم من ان يكون فى البدن أو غيره.و هنا قد حكم بالطهاره بمجرد زوال العين فى غير الموضعين المشار إليهما فى كلامه.و لا يخفى عليك ما بينهما من التدافع.و سيأتى الكلام معه أيضا فى هذه المسأله ان شاء الله تعالى.

(المسأله الرابعه) [اختلاط المطلق بالمضاف]

اشاره

-الظاهر انه لا خلاف بين الأصحاب(رضوان الله عليهم) فى انه لو خالط المطلق مضاف مخالف له فى الصفات و لم يسلبه الإطلاق لم يخرجه عن الطهوريه و قد نقل الإجماع عليه غير واحد منهم.اما لو كان ذلك المضاف مسلوب الأوصاف- كماء الورد العديم الرائحه-فعن الشيخ(رحمه الله)انه جعل الحكم منوطا بالأكثريه، ثم قال:«فان تساويا ينبغى القول بجواز استعماله،لأن الأصل الإباحه.و ان قلنا يستعمل ذلك و يتيمم كان أحوط»و عن ابن البراج انه لا يجوز استعماله فى رفع الحدث و لا إزاله النجاسه،و يجوز فى غير ذلك.حكى ذلك عنهما العلامه فى المختلف.و نقل فيه عن ابن البراج انه نقل مباحثه جرت بينه و بين الشيخ فى ذلك،و خلاصتها تمسك

۱- ۱) المرويه فى الوسائل فى الباب-۲۹-من أبواب النجاسات.

۲- ۲) فى المسأله الثالثه من مسائل البحث الأول من أحكام النجاسات.

الشيخ بالأصل الدال على الإباحه،و تمسكه هو بالاحتياط،ثم قال فى المختلف:«و الحق عندى خلاف القولين معا و ان جواز التطهير به تابع لإطلاق الاسم،فان كانت الممازجه أخرجته عن الإطلاق لم تجز الطهاره به،و إلا جازت،و لا اعتبر فى ذلك المساواه و التفاضل و لو كان ماء الورد أكثر و بقى إطلاق اسم الماء أجزأت الطهاره به،لانه امتثل المأمور به و هو الطهاره بالماء المطلق.و طريق معرفه ذلك ان يقدر ماء الورد باقيا على أوصافه.

ثم يعتبر ممازجته حينئذ فيحمل عليه منقطع الرائحه»انتهى.و ما ذكره من التقدير لم يتعرض لوجهه هنا،إلا انه وجهه فى النهايه بأن الإخراج عن الاسم سالب للطهوريه، و هذا الممازج لا يخرج عن الاسم بسبب الموافقه فى الأوصاف،فيعتبر بغيره،كما يفعل فى حكومات الجراح.

و أنت خبير بان ما ذكره فى المختلف من تبعيه التطهير لإطلاق الاسم حق لا اشكال فيه،لأن إجراء الأحكام تابع للتسميه.و اما ما ذكره من التقدير فلا دليل عليه شرعا و لا عرفا.و ما علله به فى النهايه محل نظر،فإنه إذا سلم ان هذا الممازج لا يخرج عن الاسم بسبب الموافقه فى الأوصاف لزم حينئذ جواز الطهاره به،لابتنائها-كما عرفت-على وجود الاسم.إلا انه يمكن أن يقال:انه مع تقدير انتفاء الأوصاف فى المضاف و اتفاقه مع المطلق،لا يظهر سلب الإطلاق و لا يتميز عن المطلق فى ماده بالكليه و لو فرض انه خالطه من المضاف المفروض أضعافا مضاعفه،فلو بنى الكلام على ملاحظه الإطلاق و عدم تميز المضاف عن الماء المطلق لأشكل الأمر فى ذلك، فلا بد من تقدير الأوصاف حينئذ.و يمكن الجواب ببناء الأمر على استهلاك أحدهما فى جنب الآخر،و يدعى حينئذ ان حصول الاسم لأحدهما تابع لاكثريته و غلبته على الآخر بحيث يستهلكه.

و الى القول باعتبار تقدير المخالفه-كما ذكره العلامه-ذهب الشهيد فى الدروس

و الشيخ على فى بعض فوائده.و وجهه بان الحكم لما كان دائرا مع بقاء اسم الماء مطلقا-و هو إنما يعلم بالأوصاف-وجب تقدير بقائها قطعا،كما يقدر الحر عبدا فى الحكومه.و التقريب بهذا التقدير أجود مما ذكره العلامه (۱)إلا ان فيه-كما ذكرنا-ان الاستعلام ممكن بدون اعتبار تقدير الأوصاف.كما إذا علم مقدار الماءين فى الجمله قبل المزج،و لا يحتاج الى التقدير.

ثم اعلم ان العلامه(رحمه الله)ذكر اعتبار تقدير الوصف فى كثير من كتبه، و لم يتعرض فيها لبيان الوصف المقدر.و قد حكى عنه المحقق الشيخ على انه قال فى بعض كتبه:«يجب التقدير على وجه تكون المخالفه وسطا،و لا تقدر الأوصاف التى كانت قبل ذلك»و استوجهه الشيخ على ايضا،و قربه بأنه بعد زوال تلك الأوصاف صارت هى و غيرها على حد سواء،فيجب رعايه الوسط،لأنه الأغلب و المتبادر عند الإطلاق قال:«و إنما قلنا ان الزائد هنا لا ينظر اليه بعد الزوال لانه لو كان المضاف فى غايه المخالفه فى أوصافه فنقصت مخالفته لم يعتبر ذلك القدر الناقص،فكذا لو زالت أصلا و رأسا»انتهى.و اعترض عليه بان النظر الى كلامه الأخير يقتضى كون المقدر هو أقل ما يتحقق معه الوصف لا الوسط.و تحقيقه ان نقصان المخالفه-كما فرضه-لو انتهى الى حد لم يبق معه إلا أقل ما يصدق به المسمى،لم يؤثر ذلك النقصان،و لا اعتبر مع الوصف الباقى أمر آخر،فكذا مع زوال الوصف من أصله،و اعتبار الأغلبيه و التبادر هنا مما لا وجه له كما لا يخفى،فظهر ان المتجه على القول بتقدير الوصف هو اعتبار الأقل.

---

۱ - ۱) لأنه جعل المدار على إطلاق الماء،و العلم بالأوصاف انما هو لأجل العلم ببقاء الإطلاق و عدمه،فيجب تقدير بقائها ليمكن العلم ببقاء الإطلاق و عدمه.إلا ان فيه ما عرفت من ان الطريق الى استعلام بقاء الإطلاق و عدمه لا ينحصر فى ذلك(منه قدس سره).

فرع

لو كان مع المكلف ما لا يكفيه للطهاره من المطلق و أمكن إتمامه بمضاف على وجه لا يسلبه الإطلاق.فنقل عن الشيخ انه قال:«ينبغى أن يجوز استعماله و ليس واجبا،بل يكون فرضه التيمم،لانه ليس معه من الماء ما يكفيه لطهارته».

و استضعفه العلامه فى المختلف باستلزامه التنافى بين الحكمين،فان جواز الاستعمال يستلزم وجوب المزج،لان الاستعمال إنما يجوز بالمطلق،فان كان هذا الاسم صادقا عليه بعد المزج وجب المزج،لأن الطهاره بالمطلق واجبه و لا تتم إلا بالمزج،و ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.و ان كذب الإطلاق عليه لم يجز استعماله فى الطهاره و يكون خلاف الفرض،فظهر التنافى بين الحكمين (۱)ثم قال:

«و الحق عندى وجوب المزج ان بقى الإطلاق،و المنع من استعماله ان لم يبق»انتهى.

و أجاب ابنه فخر المحققين فى الشرح بأن الطهاره واجب مشروط بوجود الماء و التمكن منه،فلا يجب إيجاده،لأن شرط الواجب المشروط غير واجب،اما مع وجوده فيتعين استعماله.

و أورد عليه المحقق الشيخ على فى شرح القواعد انه ان أراد بإيجاد الماء ما لا يدخل تحت قدره المكلف فاشتراط الأمر بالطهاره حق و لا يضرنا،و ان أراد به الأعم فليس بجيد،إذ لا دليل يدل على ذلك،و الإيجاد المتنازع فيه معلوم كونه

---

۱ - ۱) الظاهر ان مراد الشيخ(ره)من هذه العباره ان المزج فيه غير واجب،لكن لو مزج فلا شك فى وجوب الطهاره به بعد المزج،معللا بان وجوب الطهاره المائيه مشروط بوجود الماء،و قبل المزج الماء غير موجود ففرضه التيمم.و ربما قيل:ان معنى كلامه (رحمه الله)انه لا يجب المزج،و لو مزج لا يجب التطهير به بل يتخير بعد المزج ايضا بين الطهاره به و التيمم،معللا بان الاشتباه فى الحس لا يستلزم اتحاد الحقيقه،و الوجوب تابع لاتحاد الحقيقه،فلا يجب الطهاره به،و اما جوازها فلصدق الاسم و لا يخفى بعده من كلام الشيخ الأجل«قده»(منه رحمه الله).

مقدورا للمكلف،و الأمر بالطهاره خال من الاشتراط.فلا يجوز تقييده إلا بدليل ثم قال:«و الأصح مختار المصنف».

أقول:أنت خبير بأنه لا خلاف فى ان الطهاره المائيه مشروطه بوجدان الماء كما يدل عليه قوله سبحانه (۱):«. فَلَمْ تَجِدُوا مٰاءً فَتَيَمَّمُوا .» (۲)و حينئذ فلا معنى لقوله:«ان الأمر بالطهاره خال من الاشتراط».

و بعض فضلاء متأخرى المتأخرين (۳)دفع كلام فخر المحققين بان وجدان الماء صادق عرفا على ما نحن فيه قبل المزج،فشرط الطهاره المائيه و هو وجدان الماء موجود، قال:«و هو ليس بأبعد من الوجدان فيما إذا أمكن حفر بئر مثلا،و الظاهر انه لا نزاع فى انه إذا أمكن حفر بئر-مثلا-لتحصيل الماء وجب،فلم لم يحكم بالوجوب هنا،

۱- ۱) فى سوره النساء.الآيه ۴۶.و سوره المائده.الآيه ۸.

۲- ۲) فإنه يدل على ان الفرض عند عدم وجدان الماء هو التيمم.و منه يعلم ان وجوب الطهاره بالماء مشروط بوجدانه(منه رحمه الله).

۳- ۳) هو الفاضل الخوانسارى فى شرح الدروس.و قال أيضا فى موضع آخر-بعد ان ادعى صدق وجدان الماء عرفا على ما نحن فيه و انه فى العرف يقولون انه واجد للماء-ما لفظه: «و هذا نظير ما إذا فرض ان شرط الحج هو الزاد و الراحله و كان لأحد مال غير الزاد و الراحله و لكن أمكنه أن يشتريهما به،فإنه فى العرف يقولون انه واجد للزاد و الراحله و ان شرط وجوب الحج متحقق،بخلاف ما إذا لم يكن له مال أصلا و لكنه يقدر على الاكتساب،إذ حينئذ لا يقولون ان شرط الحج متحقق»انتهى.و فيه ان الظاهر ان التنظير المذكور ليس فى محله،إذ لا يخفى ان وجدان الماء الذى لا يقوم بالطهاره فى حكم العدم لوجوب الانتقال الى التيمم بالنظر اليه،فمزجه بالماء المضاف ليحصل به إيجاد الماء المطلق الموجب للطهاره أشبه شىء بالاكتساب بتقريب ما قالوه فى قبول هبه ما يستطيع به الحج من انه نوع اكتساب فلا يجب عليه.و لا ريب ان ما نحن فيه أدخل فى الاكتساب فى الاحتمال فيكون حينئذ من قبيل ما إذا لم يكن له مال للاستطاعه و لكنه يقدر على الاكتساب لا من قبيل ما ذكره.و نظير ما ذكره انما هو من له مال يمكنه ان يشترى به ماء كما لا يخفى(منه رحمه الله).

و التفرقه خلاف ما يحكم به الوجدان»و الى هذا يشير كلام السيد السند فى المدارك ايضا و فيه ان الظاهر الفرق بين الوصول الى الماء الموجود بحفر و نحوه و تحصيله بعد وجوده فى حد ذاته و بين إيجاده،لأنك تعلم ان هذا الماء المطلق الموجود قبل المزج فى حكم العدم،لوجوب التيمم معه لو لم يكن المضاف موجودا إجماعا،فالمزج حينئذ نوع إيجاد لما تجب به الطهاره المائيه.و بذلك يظهر لك رجحان كلام الشيخ(رضوان الله عليه)و ان بناء كلامه إنما هو على عدم صدق وجدان الماء فى الصوره المفروضه.

(المسأله الخامسه) [طريق تطهير المضاف إذا تنجس]

-اختلف الأصحاب(نور الله تعالى مراقدهم)فى طريق تطهير المضاف بعد نجاسته على أقوال:

(أحدها)-ما ذهب اليه الشيخ فى المبسوط حيث قال:«لا يطهر إلا بان يختلط بما زاد على الكر من المطلق.ثم ينظر.فان سلبه إطلاق اسم الماء لم يجز استعماله بحال،و ان لم يسلبه إطلاق اسم الماء و غير أحد أوصافه:إما لونه أو طعمه أو ريحه، لم يجز استعماله ايضا بحال»و ربما كان الظاهر من المعتبر ايضا اختيار هذا القول، حيث نقل هذا الكلام و لم يتعرض لرده.و الى هذا ذهب العلامه فى التحرير الا انه لم يعتبر الزياده على الكر.و بعضهم عده لذلك قولا رابعا فى المسأله،إلا ان الظاهر -كما ذكره البعض-ان ذكر الزياده فى كلام الشيخ إنما خرج مخرج التساهل فى التعبير.

و اعترض على هذا القول بان الدليل إنما دل على نجاسه الكثير من المطلق بتغير أحد أوصافه الثلاثه إذا كان التغير بالنجاسه لا بالمتنجس،و التغير هنا إنما هو بالمتنجس.و بينهما فرق واضح.

و أجيب بأن المضاف صار بعد تنجيسه فى حكم النجاسه،فكما ينجس الملاقى له ينجس المتغير به.

و فيه انه ان أريد بصيرورته فى حكم النجاسه يعنى فى جميع الأحكام فهو ممنوع، و ان أريد فى بعضها فهو غير مجد فى المقام.

قيل:و يمكن أن يحتج عليه باستصحاب النجاسه حتى يثبت المزيل.

و أجيب بأن التمسك بالاستصحاب هنا مشكل،إذ ثبوت أصل النجاسه للمضاف إنما ثبت بالإجماع،و هو مفقود فى هذه الصوره،فيصير بمنزله المتيمم الواجد للماء فى أثناء الصلاه.

و فيه نظر،فان بعض الأخبار التى قدمناها فى المسأله الأولى ظاهر بل صريح فى النجاسه،و الدليل غير منحصر فى الإجماع كما توهموه.و لا ريب ان الأخبار الداله على المنع من استعمال المتنجس عامه لجميع الأحوال الى ان يظهر الرافع.

و الحق فى الجواب ان من شروط العمل بالاستصحاب عدم معارضه استصحاب آخر له،و لا ريب ان استصحاب الطهاره فى الماء المطلق هنا معارض،و لا ترجيح لأحد الاستصحابين على الآخر فتساقطا،و يرجع الى أصاله الطهاره العامه فى جميع الأشياء و أصاله الحل.بل التحقيق فى المقام ان يقال:انه لما كانت الأخبار داله على ان الكر لا ينفعل بمجرد الملاقاه و انما ينفعل بتغير أوصافه بالنجاسه،و قد اتفق الأصحاب على انه مطهر لما مازجه و استهلك فيه من النجاسه أو المتنجس ماء كان أو غيره،وجب القول بطهاره ما نحن فيه،لاندراجه تحت عموم تلك الأخبار،و اتفاق الأصحاب، و تحقق الرافع لاستصحاب النجاسه (۱)و خلاف من خالف فى هذه الماده لا يثمر نقضا.

(أما أولا)-فلعدم الدليل بل الدليل على خلافه واضح السبيل.

و(اما ثانيا)-فلكون المخالف نفسه هنا أحد القائلين هناك،فلا تقدح مخالفته هنا فى الإجماع المدعى.و بالجمله فالظاهر ان الطهاره فى الصوره المذكوره مما لا يحوم حولها الشك.

۱- ۱) فيه إشاره إلى انه لو تمسك الخصم بالاستصحاب فجوابه انه قد تحقق رافعه كما تقدم بيانه(منه رحمه الله).

(الثانی)-ما ذهب إليه العلامه فی المنتهی و القواعد (۱)من الاكتفاء بممازجه الكر له من غير اشتراط للزياده عليه،و لا لعدم تغير أحد أوصافه بالمضاف،بل و لا لعدم سلبه الإطلاق و ان خرج المطلق بذلك عن كونه مطهرا،فاما الطهاره فتثبت للجميع (۲).

و علل بان بلوغ الكريه سبب لعدم الانفعال إلا مع التغير بالنجاسه،فلا يؤثر المضاف فی تنجيسه باستهلاكه إياه،لقيام السبب المانع.و ليس ثمه عين نجسه يشار إليها تقتضی التنجيس.

و أجيب بأن بلوغ الكريه وصف للماء المطلق،و إنما يكون سببا لعدم الانفعال مع وجود موصوفه،و مع استهلاك المضاف للمطلق و قهره إياه يخرج عن الاسم، فيزول الوصف الذی هو السبب لعدم الانفعال،فينفعل حينئذ و لو بالمتنجس كسائر أقسام المضاف.

قيل:و لا يخفی ان هذا الجواب إنما يتم لو تمسك باستصحاب نجاسه المضاف، و قد عرفت عدم تماميته،إذ الإجماع فيما نحن فيه مفقود.و فيه نظر قد تقدم بيانه.

(الثالث)-ما ذهب إليه العلامه أيضا فی النهايه و التذكره و اقتفاه جمله من المتأخرين،و هو الاكتفاء بممازجه الكر له من غير زياده،لكن بشرط بقاء الإطلاق بعد الامتزاج،و لا أثر لتغير أحد الأوصاف.و الوجه فيه،اما بالنسبه

۱- ۱) و الی هذا القول جنح الفاضل الخوانساری فی شرح الدروس بناء علی توقف إبطال دليله علی الاستصحاب،و هو غير مسلم،فان الدليل علی نجاسه المضاف بالملاقاه انما هو الإجماع،و الخلاف فی موضع النزاع يدفعه.و أنت خبير بان الدليل غير منحصر فی الإجماع كما توهمه هو و غيره.بل الأخبار التی قدمناها صريحه فی ذلك(منه رحمه الله).

۲- ۲) قال فی القواعد:«لو نجس المضاف ثم امتزج بالمطلق الكثير فغير أحد أوصافه فالمطلق علی طهارته.فان سلبه الإطلاق خرج عن كونه مطهرا لا طاهرا»انتهی.(منه رحمه الله).

الى الاكتفاء بالكر فلأن الغرض من الكثره عدم قبول المطلق النجاسه،و بلوغ الكريه كاف فيه،فلا وجه لاعتبار الزائد،و اما بالنسبه إلى اشتراط بقاء الإطلاق فلان المضاف يتوقف طهره على شيوعه فى المطلق بحيث يستهلك فيه.و هذا لا يتم بدون بقاء المطلق على إطلاقه،و إذا لم تحصل الطهاره للمضاف و صار المطلق بخروجه عن الاسم قابلا للانفعال فلا جرم ينجس الجميع،و بالنسبه الى عدم تأثير تغير أحد الأوصاف به ان الأصل فى الماء الطهاره،و الدليل انما دل على نجاسته مع التغير بالنجاسه و لم يحصل كما عرفت.

و اعلم ان المحقق الشيخ على(قدس سره)فى شرح القواعد صرح بالنسبه إلى القول الثانى بأن موضع النزاع ما إذا أخذ المضاف النجس و ألقى فى المطلق الكثير فسلبه الإطلاق،فلو انعكس الفرض وجب الحكم بعدم الطهاره جزما،لان موضع المضاف النجس نجس لا محاله،فيبقى على نجاسته،لان المضاف لا يطهره و المطلق لم يصل اليه،فينجس المضاف به على تقدير طهارته.انتهى.و بذلك صرح جمع ممن تأخر عنه.

الفصل السادس فى الأسآر

اشاره

.و البحث فيها يقع فى مواضع:

[الموضع] (الأول) [تعريف السؤر]

-السؤر لغه:البقيه و الفضله كما فى القاموس،أو البقيه بعد الشرب كما نقله فى المعالم عن الجوهرى،و قيل عليه ان ما نسبه الى الجوهرى لم نجده فى الصحاح،و لعله أراد أنه بهذه العباره ليس فيه،و إلا فقد ذكر فيه ان سؤر الفأره و غيرها ما يبقى بعد شربها.و نقل فى كتاب مجمع البحرين عن المغرب و غيره ان السؤر هو بقيه الماء التى يبقيها الشارب فى الإناء أو فى الحوض ثم أستعير لبقيه

الطعام.و نقل فيه ايضا عن الأزهرى ان السؤر هو ما يبقى بعد الشراب.و قال الفيومى فى كتاب المصباح المنير:«و السؤر بالهمزه من الفأره و غيرها كالريق من الإنسان»و هو-كما ترى-مخالف لما تقدم.و منه يظهر ان كلام أهل اللغه غير متفق فى المقام (۱).

و فى اصطلاح أصحابنا-على ما ذكره الشهيد(رحمه الله)و جمله ممن تأخر عنه- انه ماء قليل باشره جسم حيوان،و استظهر فى المدارك تعريفه فى هذا المقام بأنه ماء قليل باشره فم حيوان.ثم اعترض على التعريف الأول،قال:«أما أولا-فلأنه مخالف لما نص عليه أهل اللغه و دل عليه العرف العام بل و الخاص،كما يظهر من تتبع الأخبار و كلام الأصحاب،و ان ذكر بعضهم فى باب السؤر غيره استطرادا.و كون الغرض هنا بيان الطهاره و النجاسه لا يقتضى هذا التعميم،لأن حكم ما عدا السؤر يستفاد من مباحث النجاسات.و(اما ثانيا)-فلان الوجه الذى لأجله جعل السؤر قسيما للمطلق-مع كونه قسما منه بحسب الحقيقه-وقوع الخلاف فى نجاسه بعضه من طاهر العين و كراهه بعض آخر.و ليس فى كلام القائلين بذلك دلاله على اعتبار مطلق المباشره،بل كلامهم و دليلهم كالصريح فى أن مرادهم بالسؤر المعنى الذى ذكرناه خاصه»انتهى.و أنت خبير بما فيه من المناقشات التى ليس فى التعرض لها كثير فائده (۲).

---

۱ - ۱) فإن كلام القاموس ظاهر الدلاله فى العموم للماء و غيره مع الملاقاه بالفم و غيره و ما نقله فى المجمع صريح فى التخصيص بالماء المباشر بالفم،و كلام المصباح ظاهر أيضا فى المغايره لكل من المعنيين المتقدمين(منه رحمه الله).

۲ - ۲) (اما أولا-)-فلما عرفت من اختلاف كلام أهل اللغه كما قدمنا ذكره.و اما الاخبار فكذلك كما ذكرناه،و به يظهر بطلان الاستناد إلى اللغه و العرف الخاص.و اما العام فقد عرفت الكلام فيه فى غير مقام و(اما ثانيا)-فلان التعريف المقصود به افاده حكم- شرعى كلى و جعله قاعده كليه لا يبتنى على كلام الأصحاب و اختلافهم أو اتفاقهم،و انما يبتنى على الأدله الوارده فى المقام(منه قدس سره).

و التحقيق ان يقال:انه لما كان الغرض من التعريف-حيث كان-هو بيان حكم كلى و قاعده تبتنى عليها الأحكام الشرعيه،فلا بد من ابتنائه على الدليل الشرعى و لا تعلق له بالخلاف و الوفاق،و حينئذ فإن أريد بالتعريف هنا بالنظر الى ما أطلق فيه لفظ السؤر من الأخبار،ففيه انه لا دلاله فى الأخبار على الانحصار فى خصوصيه الشرب بالفم،إذ غايه ما فيها-كما ستمر بك ان شاء الله تعالى-السؤال عن سؤر ذلك الحيوان هل يتوضأ منه و يشرب أم لا؟بل فيها ما يدل على إطلاق السؤر على الفضله من الجوامد،كاخبار الهره التى منها

قول على(عليه السلام)فى صحيحه زراره (۱):

«ان الهر سبع و لا بأس بسؤره،و انى لأستحيى من الله ان ادع طعاما لان الهر أكل منه». و ان أريد بالنظر الى ما دل عليه بعض الاخبار من المغايره بين السؤر و ذى السؤر فى الحكم أو الاتفاق،فالمفهوم منها ايضا ما هو أعم من المباشره بالفم أو غيره،كما

فى صحيحه عيص بن القاسم (۲)حيث قال(عليه السلام):

«و توضأ من سؤر الجنب إذا كانت مأمونه و تغسل يدها قبل ان تدخلها الإناء».

و بالجمله فالأظهر فى التعريف-بالنظر الى ظواهر الاخبار-تعميم الحكم فى المباشره بالفم و غيره ماء كان أو غيره.نعم متى أريد السؤر من الماء خاصه اختص بالتعميم الأول.

على ان الحق ان يقال:ان أفراد السؤر بالبحث على حده-و جعله قسيما للمطلق مع كونه قسما منه-مما لم يقم عليه دليل،و ان جرت الأصحاب(رضوان الله عليهم)على ذلك جيلا بعد جيل،فإن الذى يظهر من الأخبار ان الأمر لا يبلغ الى هذا المقدار الموجب لاستقلاله و امتيازه عن المطلق على حياله،و توضيحه ان

۱- ۱) المرويه فى الوسائل فى الباب-۲-من أبواب الأسآر.

۲- ۲) المرويه فى الوسائل فى الباب-۷-من أبواب الأسآر.

ما حكموا فيه من الأسآر بالطهاره و النجاسه ليس لخصوصيه كونه سؤرا،و إنما هو من حيث التبعيه لذى السؤر فى الطهاره و النجاسه،و هذا حكم عام،و محله مبحث النجاسات و المطهرات.و ما اختلفوا فيه منها طهاره و نجاسه فإنما نشأ من اختلافهم فى حيوانه بذلك ايضا،و محل هذا ايضا هناك.و اما خلاف من خالف-فحكم بنجاسه أسآر بعض الحيوانات مع حكمه بطهاره ذلك الحيوان-فلا دليل عليه كما سيظهر لديك ان شاء الله تعالى.و ما حكموا فيه بالكراهه من تلك الأسآر فهو ايضا خال من الدليل،كما سنتلوه عليك ان شاء الله تعالى،عدا موضع واحد و هو سؤر الحائض المتهمه،فإن الأخبار قد دلت على النهى عنه،إلا ان غايه ما تدل عليه هو النهى بالنسبه إلى الوضوء خاصه دون الشرب و غيره،و الظاهر ان الوجه فيه هو اختصاص ماء الطهاره بالمزيه زياده على غيره من سائر المياه المستعمله كما ورد من كراهه الوضوء بالماء الآجن و المشمس و نحوهما،و هذا بمجرده لا يوجب افراد بعض اجزاء الماء المطلق بعنوان على حده و جعله قسيما له،و إلا لكان الفردان المذكوران كذلك و لا ن اختصاص الكراهه بالوضوء دون غيره يخرج ذلك عن كونه حكما كليا فى السؤر كما يدعونه.

(الموضع الثانى) [أقسام السؤر و ذى السؤر]

اشاره

-ان ذا السؤر اما ان يكون آدميا أو غيره،و الأول اما مسلم و من بحكمه أو كافر و من بحكمه،و الثانى اما مأكول اللحم أو غيره،و غير مأكول اللحم اما طاهر العين أولا فالأقسام خمسه.و السؤر عندهم اما طاهر أو نجس أو مكروه.و لا يخفى ان أكثر مباحث هذا الفصل-و ما يتعلق بها من التحقيق و بسط الأدله التى بها تليق-قد وكلناها الى مبحث النجاسات،فإنها بذلك انسب كما أشرنا إليه آنفا،و لنشر هنا إجمالا الى ما يخص هذا المقام جريا على وتيره من تقدمنا من علمائنا الأعلام جزاهم الله تعالى عنا أفضل جزاء فى دار الإكرام.

فنقول:حيث كانت الأقسام التى أشرنا إليها خمسه فالبحث يقع ههنا فى موارد خمسه:

[المورد] (الأول) [فى الطاهر و النجس من سؤر المسلم]

اشاره

-سؤر الآدمى المسلم،و المراد به ما هو أعم من منتحل الإسلام كما أطلق عليه فى كلام أصحابنا(رضوان الله عليهم)و حينئذ فينقسم السؤر بالنسبه الى ذلك الى الأقسام الثلاثه المتقدمه،فالقسم الأول و الثانى الطاهر و النجس.

و تحقيق القول فيهما هنا ان نقول:ان بعض أفراد ذى السؤر هنا مما اتفق على طهارته و بعض مما اتفق على نجاسته و بعض مما اختلف فيه.

(فالأول)-المؤمن عدا من يأتى ذكره فى القسم الثالث،و لا خلاف و لا إشكال فى طهارته و طهاره سؤره بل أفضليته،لما روى من استحباب الشرب من سؤره و الوضوء من فضل وضوئه.

و(الثانى)-الخوارج و النواصب و الغلاه،و لا خلاف بين أصحابنا فى نجاستهم و نجاسه سؤرهم.

و(الثالث)-منه-المجسمه و المجبره،و قد نقل عن الشيخ فى المبسوط القول بنجاستهم،و تبعه-فى المجسمه-العلامه فى المنتهى،و المشهور الطهاره.و الكلام فى السؤر تابع للقولين.الا ان جمله من القائلين بالطهاره ذهبوا هنا إلى الكراهه -كما سيأتى ذكره-تفصيا من خلاف الشيخ(رحمه الله).

و منه-ولد الزنا،فالمنقول عن المرتضى القول بنجاسته،لانه كافر، و يعزى القول بكفره الى ابن إدريس أيضا.و ربما ظهر ذلك ايضا من كلام الصدوق (رحمه الله)فى الفقيه،حيث قال (۱):«و لا يجوز الوضوء بسؤر اليهودى و النصرانى و ولد الزنا و المشرك و كل من خالف الإسلام»و ما قيل-من ان عدم جواز الوضوء به

۱- ۱) فى باب(المياه و طهرها و نجاستها).

أعم من النجاسه،فكلامه ليس بصريح فى النجاسه-مردود بان ذكره مع المشرك و نحوه قرينه واضحه على إراده النجاسه،و المشهور الطهاره.و الكلام فى السؤر تابع للقولين.

و منه-المخالف،فقد نقل عن ابن إدريس القول بنجاسته عدا المستضعف، و عن المرتضى القول بنجاسه غير المؤمن،و أكثر متأخرى الأصحاب على الطهاره.

و حكم السؤر تابع لذلك.

(القسم الثالث)-المكروه،و منه-سؤر الحائض على الإطلاق عند جمله من أصحابنا،و مقيدا بالمتهمه عند آخرين.

احتج الأولون بجمله من الاخبار،

كروايه عنبسه بن مصعب عن ابى عبد الله (عليه السلام) (۱)قال:

«سؤر الحائض يشرب منه و لا يتوضأ». و مثلها روايه الحسين بن ابى العلاء (۲)و روايه أبى بصير (۳).

و يدل على الثانى

موثقه على بن يقطين عن ابى الحسن(عليه السلام) (۴)

«فى الرجل يتوضأ بفضل الحائض؟قال:إذا كانت مأمونه فلا بأس».

و موثقه عيص بن القاسم (۵)قال:

«سألت أبا عبد الله(عليه السلام) عن سؤر الحائض قال:توضأ منه،و توضأ من سؤر الجنب إذا كانت مأمونه و تغسل يدها قبل ان تدخلها الإناء». هكذا رواها فى التهذيب (۶)

و اما فى الكافى (۷)فرواها فى الصحيح،و فيها فى حكايه جوابه(عليه السلام)قال:

«لا توضأ منه و توضأ من سؤر الجنب.الحديث». و حينئذ فيكون منتظما فى سلك الأخبار المتقدمه،و قضيه حمل المطلق على المقيد-كما هى القاعده المعمول عليها بينهم-تقتضى رجحان القول الثانى.

۱- ۱) المرويه فى الوسائل فى باب-۸-من أبواب الأسآر.

۲- ۲) المرويه فى الوسائل فى باب-۸-من أبواب الأسآر.

۳- ۳) المرويه فى الوسائل فى باب-۸-من أبواب الأسآر.

۴- ۴) المرویه فی الوسائل فی باب-۸-من أبواب الأسآر.

۵- ۵) المرویه فی الوسائل فی الباب-۷-من أبواب الأسآر.

۶- ۶) فی الصحیفه ۶۳.

۷- ۷) ج ۱ ص ۴.

إلا انه لا يخفى ان الأخبار كلها إنما اتفقت فى النهى عن الوضوء خاصه،و اما الشرب ففى بعضها تصريح بجوازه و فى بعضها قد طوى ذكره،و لعل الوجه فى ذلك ما أشرنا إليه آنفا (۱)من اختصاص ماء الوضوء بالمزيه كما فى غير هذا الموضع،لا من حيث كونه سؤرا،و إلا لعم.

بقى هنا شىء و هو ان أكثر الأصحاب خصوا الكراهه بسؤر المتهمه،و هى التى لا تتحفظ من النجاسه،و الروايات المقيده إنما دلت على جواز الوضوء من سؤر المأمونه،و هى المتحفظه من الدم،و لا ريب ان غير المأمونه أعم من أن تكون متهمه أو مجهوله،و الظاهر انه لذلك عدل المحقق فى الشرائع عن العباره المشهوره فعبر بغير المأمونه،و به صرح السيد السند فى شرحه،حيث قال مشيرا إلى عباره المصنف:

ان ذلك اولى من إناطتها بالتهمه كما ذكره غيره.قال:«لأن النهى إنما يقتضى انتفاء المرجوحيه إذا كانت مأمونه،و هو أخص من كونها غير متهمه،لتحقق الثانى فى ضمن من لا يعلم حالها دون الأول.و ما ذكره بعض المحققين-من ان المأمونه هى غير المتهمه،إذ لا واسطه بين المأمونه و من لا امانه لها،و التى لا امانه لها هى المتهمه- غير جيد،فان المتبادر من المأمونه من ظن تحفظها من النجاسه و نقيضها من لم يظن بها ذلك،و هو أعم من المتهمه و المجهوله»انتهى.و يمكن ان يقال:انه و ان كان نقيض المأمونه ما ذكره من الأعم من المتهمه و المجهوله،لكن المراد هنا هو المتهمه خاصه،لأن تعلق الحكم الذى هو الكراهه بانتفاء المأمونيه يقتضى حصول العلم أو الظن بمتعلقه الذى هو عدم المأمونيه،و هو لا يحصل مع الجهل بحالها،لاحتمال كونها مأمونه واقعا.

۱- ۱) فى الصحيفه ۴۲۰.

فرع

ألحق الشهيد فی البيان بالحائض المتهمه-بناء علی ما اختاره من التقييد بالمتهمه- كل متهم،و استحسنه جمله ممن تأخر عنه- منهم:الشهيد الثانی فی الروضه.و رده المحقق الشيخ علی بأنه تصرف فی النص.و نقل بعض فضلاء المتأخرين عباره الشيخ علی بما صورته بأنه تصرف فی التصرف.و قال فی توجيهها:«و كأنه أراد بذلك ان قصر الكراهه فی سؤر الحائض علی المتهمه- للجمع بين الاخبار-تصرف أول،ثم تعديه الحكم الی كل متهم إنما حصل بهذا التصرف،فهو تصرف ثان فی التصرف الأول»و فيه ان مرمی هذه العباره يؤذن بعدم قوله بالتقييد و اختياره له،مع انه صرح فی صدر هذا الكلام بأنه الأصح عنده،حيث قال-بعد قول المصنف:و الحائض المتهمه- ما لفظه:«ای بعدم التحفظ من النجاسه و المبالاه بها علی الأصح،جمعا بين روايتی النهی عن الوضوء بفضلها و نفی البأس إذا كانت مأمونه»و الظاهر ان ما نقله الفاضل المذكور ناشئ عن غلط فی نسخته و تصحيف النص بالتصرف،و المعنی علی ما نقلنا ظاهر لا ستره عليه.

و من هذا القسم ايضا ما اختلف فيه بالطهاره و النجاسه عند من اختار الطهاره خروجا من خلاف من قال بالنجاسه و ان كان من غير الآدمی كما سيأتی،قال فی المعالم بعد ذكر جمله من الافراد المختلف فی طهارتها و نجاستها،و نقل القول بالكراهه فی بعضها عن المحقق خروجا من خلاف من قال بالنجاسه،و اعتراضه عليه بأنه لا وجه للتخصيص بالبعض،لان دليله آت فی الكل- ما صورته:«و بالجمله فكراهه المذكورات لا ينبغی التوقف فيها حيث يقال بالطهاره،فإن رعايه الخروج من الخلاف كافيه فی مثله»انتهی.و فيه نظر،فإن الكراهه حكم شرعی يتوقف علی الدليل و مجرد ذهاب البعض و خلافه فی الحكم ليس بدليل شرعی حتی تبنی عليه الأحكام

الشرعيه،فإن أجيب بان الوجه فيه الاحتياط،قلنا:فيه(أولا-)-ان الاحتياط عندهم ليس بدليل شرعى.و(ثانيا)-انه مع جعله دليلا شرعيا-كما هو الأظهر عندنا كما قدمنا تحقيقه فى المقدمه الرابعه-فهو يدور مدار الاختلاف بين الأدله كما هو أحد موارده لا مدار الاختلاف بين العلماء و ان كان لا عن دليل،و حينئذ فالحكم بالكراهه-فيما تعارضت فيه أدله الطهاره و النجاسه مع رجحان الأول-متجه.

و يلحق بالمسلم-فى الطهاره و النجاسه عند الأصحاب-من بحكمه من الطفل المتولد منه،و مسبيه و المجنون،و لقيط دار الإسلام،و مثله لقيط دار الكفر إذا أمكن توله من مسلم على قول.

(المورد الثانى)-سؤر الكافر و من بحكمه

.و لا خلاف بين الأصحاب (رضوان الله عليهم)فى نجاسه من عدا اليهود و النصارى من أصناف الكفار،سواء كان كفرا أصليا أو ارتداديا،و نجاسه سؤرهم حينئذ تابع لهم.و اما اليهود و النصارى فمحل خلاف بين الأصحاب و الأخبار،كما سيأتى تحقيقه ان شاء الله تعالى فى محله.

و الحكم فى سؤرهم تابع للمترجح من الطرفين.و ظاهر القائلين بالطهاره الحكم بكراهه اسآرهم على ما نص عليه فى المعالم و غيره.و لا بأس به،لا لما ذكروه من التفصى من خلاف من ذهب الى القول بالنجاسه،بل من حيث ان الأخبار متعارضه فيهم طهاره و نجاسه،فمتى ترجح القول بالطهاره منها فلا بأس بالاحتياط بالنجاسه بحمل ما دل على النجاسه على الاستحباب.

و بحكم الكافر طفله عند الأصحاب،معللين ذلك بنجاسه أصله،و استشكله فى المدارك بان الدليل ان تم فإنما يدل على نجاسه الكافر المشرك و اليهود و النصارى، و الولد قبل بلوغه لا يصدق عليه شىء من ذلك.و هو جيد فى الظاهر،و يؤيده الخبر المشهور

عنه(صلى الله عليه و آله)

«ان كل مولود يولد على الفطره،و إنما أبواه

يهودانه أو ينصرانه»(۱). فان من الظاهر ان التهويد و التنصير إنما يثبت له مع البلوغ أو بعده،لما يحصل له من طول المعاشره و الممارسه معهما و الانس بهما قبل ذلک، فيؤثر فيه و يورثه الميل الى مذهبهما و اختياره.و تحقيق المسأله كما هو حقه يأتى ان شاء الله تعالى فى باب التطهير من النجاسات.

(المورد الثالث)–سؤر غير الآدمى من الحيوان المأكول اللحم

.و لا خلاف فى طهارته لطهاره حيوانه،إلا ان الأصحاب(رضوان الله عليهم)حكموا بالكراهه فى جمله من افراده.

فمن ذلک–سؤر الحيوانات الثلاثه:الخيل و البغال و الحمير الأهليه (۱)و لم نقف له على مستند،و ربما علل بان فضلات الفم التى لا تنفک عنها تابعه للجسم.و هو مجرد دعوى خاليه من الدليل.

۱- ۲) فى التقييد بالأهليه إشاره إلى خروج الوحشيه من هذه الحيوانات،لما نقله بعض الأصحاب من الاتفاق على انتفاء الكراهه فى الوحشيه،و هو الذى يظهر من الدليل كما سيأتى تحقيقه فى محله ان شاء الله تعالى(منه رحمه الله).

و يمكن الاستدلال على ذلك بمفهوم

روايه سماعه (۱)قال:

«سألته هل يشرب سؤر شيء من الدواب و يتوضأ منه؟فقال:أما الإبل و البقر و الغنم فلا بأس».

و ثبوت البأس بالمفهوم و ان كان أعم من التحريم،إلا ان جمله من الأخبار لما دل على جواز الشرب و الوضوء من سؤرها،حمل البأس هنا على الكراهه.

و مما دل على الجواز خصوص

صحيحه أبى العباس (۲)قال:

«سألت أبا عبد الله (عليه السلام)عن فضل الهره و الشاه و البقره و الإبل و الحمار و الخيل و البغال و الوحش و السباع،فلم اترك شيئا إلا سألته عنه،فقال:لا بأس به.حتى انتهيت الى الكلب، فقال:رجس نجس لا تتوضأ بفضله و اصبب ذلك الماء.».

و روايه معاويه بن شريح (۳)قال:

«سأل عذافر أبا عبد الله(عليه السلام) -و انا عنده-عن سؤر السنور و الشاه و البقره و البعير و الحمار و الفرس و البغل و السباع يشرب منه أو يتوضأ منه؟فقال:نعم اشرب منه و توضأ.قال:قلت له:

الكلب؟قال:لا.قلت:أ ليس هو سبع؟قال:لا و الله انه نجس،لا و الله انه نجس».

و صحيحه جميل بن دراج (۴)قال:

«سألت أبا عبد الله(عليه السلام) عن سؤر الدواب و الغنم و البقر أ يتوضأ منه و يشرب؟فقال:لا بأس».

و عموم صحيحه عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله(عليه السلام) (۵)قال:

«لا بأس بأن يتوضأ مما يشرب منه ما يؤكل لحمه». و مثلها

موثقه عمار (۶)و فيها

«كل ما

۱- ۱) المرويه فى الوسائل فى الباب-۵-من أبواب الأسآر.

۲- ۲) المرویه فی الوسائل فی الباب-۱-من أبواب الأسآر،و فی الباب-۱۱- من أبواب النجاسات.

۳- ۳) المرویه فی الوسائل فی الباب-۱-من أبواب الأسآر.

۴- ۴) المرویه فی الوسائل فی الباب-۵-من أبواب الأسآر.

۵- ۵) المرویه فی الوسائل فی الباب-۵-من أبواب الأسآر.

۶- ۶) المرویه فی الوسائل فی الباب-۴-من أبواب الأسآر.

أكل لحمه يتوضأ من سؤره و يشرب».

و الحق تقديم العمل بهذه الأخبار،لاستفاضتها و صراحتها صحه أكثرها، و ضعف ما عارضها سندا و دلاله.

و منها-سؤر الدجاج.و قد أطلق العلامه و غيره كراهه سؤرها،و علل بعدم انفكاك منقارها عن النجاسه غالبا،و حكى فى المعتبر عن الشيخ(رحمه الله)انه قال:

«يكره سؤر الدجاج على كل حال»ثم قال بعده:و هو حسن ان قصد المهمله،لأنها لا تنفك عن الاغتذاء بالنجاسه.و به جزم فى المعالم ايضا.

و أنت خبير بأن الأخبار الوارده هنا عموما و خصوصا متفقه فى نفى البأس عن ذلك و جواز الوضوء و الشرب منه.

فمن الأول- صحيحه عبد الله بن سنان و موثقه عمار المتقدمتان.

و من الثانى-

روايه أبى بصير عن ابى عبد الله(عليه السلام) (۱)قال:

«فضل الحمامه و الدجاج لا بأس به و الطير».

و موثقه عمار عن ابى عبد الله(عليه السلام) (۲)انه

«سئل عن ماء شربت منه الدجاجه.قال:ان كان فى منقارها قذر لم يتوضأ منه و لم يشرب،و ان لم تعلم ان ان فى منقارها قذرا توضأ منه و اشرب،و قال:كل ما يؤكل لحمه فليتوضأ منه و ليشربه».

و لا يخفى ان الخروج عن مدلول هذه الروايات عموما و خصوصا-و حملها على مجرد نفى الحرمه بمجرد ما ذكروا من التعليل- لا يخلو من مجازفه،سيما ان الكراهه -كما عرفت آنفا-حكم شرعى،فيتوقف ثبوته على الدليل.

و ما ربما يقال-من ان الأمر بالاحتياط فى الدين الوارد فى جمله من الأخبار

۱- ۱) المرويه فى الوسائل فى الباب-۴-من أبواب الأسآر.

۲- ۲) المرويه فى الوسائل فى الباب-۴-من أبواب الأسآر.

يشمل مثل هذا-ففيه(أولا)-ما قدمنا من ان الاحتياط عندهم ليس بدليل شرعى.

و(ثانيا)-ان المستفاد من الأخبار الداله على عدم السؤال و الفحص عما يشترى من أسواق المسلمين و يؤخذ من أيديهم-و النهى عن ذلك و ان كان احتمال التحريم أو النجاسه فيه قائما،و البناء فى ذلك على ظاهر الحل و الطهاره،عملا بسعه الحنيفيه السمحه السهله-عدم الاحتياط هنا.

(المورد الرابع)-سؤر غير الآدمى من الحيوان الغير المأكول اللحم عدا الكلب و الخنزير

.و قد اختلف الأصحاب فى ذلك،فذهب الفاضلان و جمهور المتأخرين إلى طهاره سؤر كل حيوان طاهر،و نقل ايضا عن النهايه و الخلاف،إلا انه استثنى فى النهايه سؤر آكل الجيف من الطير،و نقل عن المرتضى و ابن الجنيد استثناء الجلال،و نقل عن ظاهر الشيخ(رحمه الله)فى كتابى الأخبار المنع من سؤر ما لا يؤكل لحمه،لكنه فى الاستبصار استثنى من ذلك سؤر الفأره و البازى و الصقر و نحوهما من الطيور.و نقل عن المبسوط انه ذهب الى عدم جواز استعمال سؤر ما لا يؤكل لحمه من الحيوان الانسى عدا ما لا يمكن التحرز منه كالفأره و الحيه و الهره،و جواز استعمال سؤر الطاهر من الحيوان الوحشى طيرا كان أو غيره،حكاه عنه المحقق فى المعتبر.

و نقل فى المختلف عن ابن إدريس انه حكم بنجاسه سؤر ما لا يؤكل لحمه من حيوان الحضر من غير الطير مما يمكن التحرز عنه.و الأظهر من هذه الأقوال هو القول الأول و محل الخلاف هنا فى مواضع أربعه:

(أحدها)-الجلال،و قد عرفت ان المرتضى و ابن الجنيد استثناه من السؤر المباح،و كذا نقل عن الشيخ فى المبسوط.و مقتضى كلامهم الحكم بنجاسه السؤر مع طهاره حيوانه.و قد اعترف جمع ممن تقدمنا انهم لم يقفوا له على دليل.

و ربما استدل عليه بان رطوبه أفواهها ينشأ من غذاء نجس فيجب الحكم بالنجاسه.

ورد بمنع الملازمه،و بالنقض ببصاق شارب الخمر إذا لم يتغير به،و بما لو أكل غير العذره مما هو نجس.

أقول:و من المحتمل قريبا ان حكم الشيخ(رحمه الله)بنجاسه اللعاب هنا لحكمه بنجاسه العرق.إلا ان فيه ان مورد الدليل العرق خاصه،و التعديه قياس.

و يدل على المشهور أصاله الطهاره،و عموم صحيحه الفضل المتقدمه (۱)و كذا روايه أبى بصير السالفه (۲)

و موثقه عمار (۳)،حيث قال فيها:

«و سئل عن ماء شرب منه باز أو صقر أو عقاب.فقال:كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه إلا ان ترى فى منقاره دما،فإن رأيت فى منقاره دما فلا تتوضأ منه و لا تشرب».

و حكم جمهور الأصحاب هنا بالكراهه أيضا خروجا من خلاف أولئك الجماعه.

و فيه ما عرفت آنفا (۴)نعم يمكن الاستدلال على ذلك

بروايه الوشاء عمن ذكره عن ابى عبد الله(عليه السلام) (۵)

«انه كان يكره سؤر كل شيء لا يؤكل لحمه».

و مفهوم موثقه عمار المتقدمه (۶)الداله على ان كل ما يؤكل لحمه يتوضأ من سؤره و يشرب فان الظاهر ان المقام هنا قرينه على التقييد بالوصف،لكونه مناط الحكم.إلا انه لا يخلو ايضا من خدش.

(ثانيها)-آكل الجيف،و قد عرفت ان الشيخ فى النهايه استثناه من طهاره سؤر كل حيوان طاهر و حكم بنجاسته،و المشهور الطهاره كما تقدم.و لم نقف للشيخ على دليل،و بذلك اعترف جمع من الأصحاب أيضا،و ظواهر الأخبار المتقدمه و غيرها ظاهر فى العدم.

۱- ۱) فى الصحيفه ۴۲۷.

۲- ۲) فى الصحيفه ۴۲۸.

۳- ۳) المرويه فى الوسائل فى الباب-۴-من أبواب الأسآر.

۴- ۴) فى الصحيفه ۴۲۴.

۵- ۵) المرويه فى الوسائل فى الباب-۵-من أبواب الأسآر.

۶- ۶) فى الصحيفه ۴۲۸.

و قد صرح الأصحاب هنا بالكراهه أيضا لعين ما تقدم.و فيه ما عرفت غير مره.

و صار المحدث الأمين الأسترآبادی(قدس سره)إلی الكراهه هنا تمسكا بما قدمنا ذكره فی الجلال من التمسك بروايه الوشاء و موثقه عمار.

و فيه(أولا)-انه لا يقوم دليلا علی العموم،لعدم جريانه فيما يؤكل لحمه.

و(ثانيا)-ان الحكم معلق علی عدم كونه مأكول اللحم،و لا مدخل فيه لأكل الجيف،و هو ظاهر.

(ثالثها)-ما لا يؤكل لحمه عدا ما استثنی،و قد تقدم الإشاره إلی الخلاف فيه.

و نقل عن الشيخ فی الاستبصار الاستدلال عليه بقوله(عليه السلام)فی موثقه عمار المتقدمه (۱):

«كل ما يؤكل لحمه يتوضأ من سؤره و يشرب» (۲). حيث قال (قدس سره):«هذا يدل علی ان ما لا يؤكل لحمه لا يجوز التوضؤ به و الشرب منه،لأنه إذا شرط فی استباحه سوره ان يؤكل لحمه دل علی ان ما عداه بخلافه، و هذا يجری مجری قول النبی(صلی الله عليه و آله)فی سائمه الغنم الزكاه.فی انه يدل علی ان المعلوفه ليس فيها زكاه».

أقول:و يدل علی الاستثناء الذی ذكره(طاب ثراه) موثقه عمار بن موسی الأخيره (۳)الداله علی حكم الطير،

و روايه إسحاق بن عمار عن ابی عبد الله(عليه السلام) (۴)

«ان أبا جعفر(عليه السلام)كان يقول:لا بأس بسؤر الفأره إذا شربت من الإناء

۱- ۱) المرويه فی الوسائل فی الباب-۴-من أبواب الأسآر.

۲- ۲) الاستدلال بهذه الموثقه علی ذلك موجود فی التهذيب ايضا،و العباره التی ينقلها هی عباره التهذيب ص ۶۳،و ليست هذه العباره فی الاستبصار عند تعرضه للموثقه ص ۲۵ من طبع النجف.

۳- ۳) المتقدمه فی الصحيفه ۴۳۰.

۴- ۴) المرويه فی الوسائل فی الباب-۹-من أبواب الأسآر.

أن يشرب منه و يتوضأ منه». و غيرهما مما تضمن نفى البأس عن تلك الأشياء التى استثناها عموما أو خصوصا.

ورد هذا القول(أولا)-بابتنائه على حجيه مفهوم الوصف.و الأصح عدم حجيته و(ثانيا)-باشتمال سند الروايه على جمله من الفطحيه.

و(ثالثا)-بالمعارضه بما هو أكثر عددا و أصح سندا،و قد تقدم من ذلك شطر فيما قدمنا من الأخبار.

و من أظهر الأدله التمسك بأصاله الطهاره عموما و خصوصا،فإنها أقوى دليل فى الباب و ان غفل عن الاستدلال بذلك الأصحاب.

و قد حكم جمهور الأصحاب هنا بالكراهه أيضا تفصيا من الخلاف.و لا بأس به،لكن لا لما ذكروا،بل لما عرفت من دلاله روايه الوشاء المتقدمه (۱).

(رابعها)-المسوخ.و قد حكى عن ابن الجنيد انه استثنى المسوخ من الحكم بطهاره سؤر ما لا يؤكل لحمه،و ذكر فى المعالم ان كلامه محتمل لنجاستها، أو نجاسه لعابها وحده،كما نقل التصريح به عن بعض الأصحاب.و نقل المحقق فى المعتبر عن الشيخ القول بنجاستها،و نسب هذا القول فى المختلف الى سلار و ابن حمزه أيضا.و كلام سلار فى رسالته كالصريح فى نجاسه اللعاب و محتمل لنجاسه العين و المشهور بين الأصحاب الطهاره على كراهيه.و الحكم بالكراهه عندهم جار على نحو ما تقدم.و مما يدل على الطهاره عموم الأخبار المتقدمه كصحيحه الفضل (۲)و نحوها.

(المورد الخامس)-سؤر نجس العين من الحيوان

غير المأكول اللحم و غير الآدمى،و هو الكلب و الخنزير.و لا خلاف نصا و فتوى فى نجاسته لنجاسه أصله.

۱- ۱) فى الصحيفه ۴۳۰.

۲- ۲) المتقدمه فى الصحيفه ۴۲۷.

فذلكه

(۱)

المشهور بين الأصحاب(رضوان الله عليهم)طهاره فم الهره بمجرد زوال عين النجاسه سواء غابت عن العين أم لا،صرح بذلك الشيخ و المحقق و العلامه و غيرهم، و ألحق جمله من المتأخرين بها كل حيوان غير الآدمى،و استحسنه السيد السند فى المدارك.و قيل بالنجاسه،لأصاله البقاء عليها.و قيل بالطهاره بالغيبه،ذهب إليه العلامه فى النهايه،قال:«لو نجس فم الهره بسبب كأكل الفأره و شبهه،ثم ولغت فى ماء قليل و نحن نتيقن نجاسه فمها،فالأقوى النجاسه،لأنه ماء قليل لاقى نجاسه،و الاحتراز يعسر عن مطلق الولوغ لا عن الولوغ بعد تيقن نجاسه الفم،و لو غابت عن العين و احتمل ولوغها فى ماء كثير أو جار،لم ينجس،لأن الإناء معلوم الطهاره فلا يحكم بنجاسته بالشك»انتهى.

و تمسك الأولون بالأخبار الوارده بنفى البأس عن سؤر الهره،و جواز الوضوء و الشرب منه،بناء على ان الهره لا ينفك فمها عن النجاسه غالبا.

و من الأخبار فى ذلك

صحيحه زراره عن ابى عبد الله(عليه السلام) (۲)قال:

«فى كتاب على:ان الهر سبع و لا بأس بسؤره،و انى لأستحيى من الله ان ادع طعاما لان الهر أكل منه».

و روايه أبى الصباح عنه(عليه السلام) (۳)قال:

«كان على(عليه السلام) يقول:لا تدع فضل السنور أن تتوضأ منه،انما هى سبع». و غيرهما.

قال فى كتاب المعالم بعد الاستدلال على ذلك بنحو ما ذكرنا:«و لو فرضنا

۱- ۱) فى القاموس فذلك حسابه أنهاه و فرغ منه.و هذه اللفظه كثيرا ما يستعملها المصنفون فى مثل هذا الموضع،و كان المراد بها الإشاره الى ان ما يذكر فيها نهايه و آخر البحث المتقدم(منه رحمه الله).

۲- ۲) المرويه فى الوسائل فى الباب-۲-من أبواب الأسآر.

۳- ۳) المرويه فى الوسائل فى الباب-۲-من أبواب الأسآر.

عدم دلاله الأخبار على العموم فلا ريب ان الحكم بتوقف الطهاره فى مثلها على التطهير المعهود شرعا منفى قطعا،و الواسطه بين ذلك و بين زوال العين يتوقف على الدليل.

و لا دليل»انتهى.و حاصله يرجع الى ما أشرنا إليه غير مره و حققناه فى المقدمه الحاديه عشره (۱)من جواز التمسك بالبراءه الأصليه فيما تعم به البلوى من الأحكام بعد الفحص عن الدليل و عدم الوقوف عليه.و هو هنا كذلك،فان عدم وجود دليل على التكليف بإزاله النجاسه فى مثل ذلك مع عموم البلوى بذلك دليل على عدم التكليف بذلك و حصول البراءه منه،و ليس بعد ذلك إلا الحكم بالطهاره بمجرد زوال عين النجاسه.

و اما القول بالتوقف على الغيبه فلا دليل عليه،كما أشار إليه بقوله:

«و الواسطه بين ذلك.إلخ» (۲).

و استدل فى المدارك على إلحاق غير الهره من الحيوانات بها بالأصل و عدم ثبوت التعبد بغسل النجاسه عنه.

(أقول):و الاحتجاج بالأصل هنا لا يخلو من ضعف،فان عروض النجاسه أوجب الخروج عن حكمه،فلا يسوغ التمسك به.و اما الثانى فجيد كما أشرنا إليه هذا بالنسبه الى غير الآدمى.

و اما الآدمى فهل يحكم بطهارته بمجرد غيبته زمانا يمكن فيه إزاله النجاسه أو مع تلبسه بما هو مشروط بالطهاره عنده،أو حتى يعلم إزاله النجاسه؟أقوال،ظاهر

۱- ۱) فى الصحيفه ۱۵۵.

۲- ۲) و توضيحه انه اما ان يكتفى فى طهر فمها بمجرد زوال العين كالبواطن أو يعتبر فيها ما يعتبر فى تطهير المتنجسات من الطرق المعهوده شرعا،فعلى الأول لا حاجه الى غيبتها،و على الثانى فلا يكتفى بمجرد الاحتمال لا سيما مع بعده،لان يقين النجاسه لا يزيله إلا يقين الطهاره،و الواسطه غير معقوله(منه رحمه الله).

المشهور الأخير،و بالأول صرح جمله من المتأخرين،لكنهم بين مطلق لذلك كما تقدم،و بين مقيد بشرط علمه بالنجاسه و أهليته للإزاله بكونه مكلفا عالما بوجوب الإزاله عليه،و الى الثانى مال السيد السند فى المدارك على تردد فيه بعد ان نقل القول الأول و استشكله.و العجب منه(قدس سره)فى ذلك،فان دليله على طهاره الحيوان غير الآدمى جار هنا بعينه،فإنه لم يثبت ايضا التعبد بالعلم بزوال النجاسه عن ثوب الغير و بدنه.و اما ما اختاره(طاب ثراه)من اشتراط التلبس بمشروط بالطهاره عنده،فيشكل الأمر فيه ايضا بجواز نسيانه،و لعل ذلك هو وجه التردد الذى ذكره.

و لعل أرجح هذه الأقوال هو الأول،تمسكا بأصاله البراءه التى أشرنا إليها، فإن الحكم مما تعم به البلوى،و لو لم يكن مجرد الغيبه كافيا فى الطهاره،لورد فيه أثر عنهم(عليهم السلام)و لبلغنا ذلك،و لامتنع الاقتداء بإمام الجماعه حتى يسأله، لأن عروض النجاسه له بالبول و الغائط أمر متيقن،و عروض النسيان له ممكن.

و بطلانه أظهر من ان يحتاج الى البيان،و لا شكل الحال فى الحكم بطهاره سائر الناس ممن لم تعلم عدالته مع معلوميه الحدث منهم كما ذكرنا،فلا يحكم بطهارتهم و ان أخبروا بذلك،مع ان المعلوم من الشرع خلافه،لدلاله الاخبار و اتفاق الأصحاب على قبول قول المسلم فى ذلك.

ختام مستطاب يشتمل على مقامين تتمه للباب

المقام الأول فى الماء المستعمل

اشاره

و المراد منه هنا ما يكون مستعملا فى إزاله حدث أو خبث أو مطلقا،و الأول اما فى حدث أصغر أو أكبر،و الثانى اما فى الاستنجاء أو غيره من الأخباث،و الثالث غساله ماء الحمام،فالكلام هنا يقع فى مسائل خمس:

(المسأله الاولی)-فی مستعمل الحدث الأصغر

.و لا خلاف بین أصحابنا (قدس الله أرواحهم و نور أشباحهم)فی طهارته و طهوریته،حکاه غیر واحد منهم.

و یدل ایضا علی الأول أصاله الطهاره عموما و خصوصا.

و علی الثانی عموم الأخبار الداله علی استعمال الماء المطلق فی رفع الحدث.

و هذا ماء مطلق.

و خصوص

روایه عبد الله بن سنان عن ابی عبد الله(علیه السلام) (۱)قال:

«لا بأس بأن یتوضأ بالماء المستعمل.و قال:الماء الذی یغسل به الثوب أو یغتسل به الرجل من الجنابه لا یجوز ان یتوضأ به و أشباهه.و اما الماء الذی یتوضأ به الرجل فیغسل به وجهه و یده فی شیء نظیف،فلا بأس ان یأخذه غیره و یتوضأ به».

و روایه زراره عن أحدهما(علیهما السلام) (۲)قال:

«کان النبی(صلی الله علیه و آله)إذا توضأ أخذ ما یسقط من وضوئه فیتوضؤون به».

و نقل عن أبی حنیفه الحکم بنجاسته نجاسه مغلظه،حتی انه إذا أصاب الثوب أکثر من درهم منع أداء الصلاه (۳)و لعله حق فی حقه.نعم نقل شیخنا الشهید

۱- ۱) المرویه فی الوسائل فی الباب-۹-من أبواب الماء المضاف و المستعمل.

۲- ۲) المرویه فی الوسائل فی الباب-۸-من أبواب الماء المضاف و المستعمل.

۳- ۳) قال ابن حزم فی المحلی ج ۱ ص ۱۸۵:«عند أبی حنیفه لا یجوز الغسل و لا الوضوء بما قد توضأ به أو اغتسل به و یکره شربه،و روی انه طاهر،و الأظهر عنه انه نجس و انه لا ینجس الثوب إذا اصابه الماء المستعمل الا ان یکون کثیرا فاحشا،الی ان قال:و قال أبو حنیفه و أبو یوسف:إذا توضأ الرجل و هو طاهر من بئر فقد تنجس ماؤها و تنزح کلها،و لا یجزیه ذلک الوضوء ان کان غیر متوضئ،و کذلک ان اغتسل فیها نجسها کلها و لو اغتسل فی سبعه آبار نجسها کلها»و قال ابن نجیم الحنفی فی البحر الرائق ج ۱ ص ۹۴ تحت عنوان«الماء المستعمل فی رفع الحدث»:«اختلفت الروایه عن أبی حنیفه،فروی محمد عنه انه طاهر غیر مطهر،و روی أبو یوسف عنه انه نجس نجاسه خفیفه،و روی الحسن بن زیاد عنه انه نجس نجاسه غلیظه،و المشهور عنه عدم التفصیل بین المحدث و الجنب،و فی التنجیس استثنی الجنب لعموم البلوی فی المحدث لعدم صون الثیاب فی الوضوء و إمکان صونها فی الجنب»و قال ابن قدامه فی المغنی ج ۱ ص ۱۸:«المستعمل فی رفع الحدث طاهر غیر مطهر لا یرفع حدثا و لا یزیل

خبثا،قال به الليث و الأوزاعى و المشهور عن أبى حنيفه و احدى الروايتين عن مالك و ظاهر مذهب الشافعى،و عن أحمد فى روايه انه طاهر مطهر،و قال به الحسن و عطاء و النخعى و الزهرى و مكحول و أهل الظاهر،و الروايه الثانيه لمالك،و القول الثانى للشافعى».

فی الدروس عن الشیخ المفید انه استحب التنزه عنه،و ظاهر کلامه فی المقنعه ربما أشعر أیضا باستحباب التنزه عن ماء الأغسال المستحبه بل و الغسل المستحب کغسل الید للأکل.

و لم نقف له علی دلیل من الاخبار بل و لا من الاعتبار،بل ربما دلت روایه زراره المتقدمه علی خلافه.الا انه یحتمل قریبا الاختصاص به(صلی الله علیه و آله)للتبرک و الشرف.

و المفهوم من کلام شیخنا البهائی(طاب ثراه)فی کتاب الحبل المتین الاستدلال له بما

رواه فی الکافی (۱)عن محمد بن علی بن جعفر عن الرضا(علیه السلام)قال:

«من اغتسل من الماء الذی قد اغتسل فیه فاصابه الجذام فلا یلومن إلا نفسه». حیث قال(قدس سره)بعد إیراد الخبر المذکور:«و إطلاق الغسل فی هذا یشمل الغسل الواجب و المندوب.و فی کلام المفید(طاب ثراه)فی المقنعه تصریح بأفضلیه اجتناب الغسل و الوضوء بما استعمل فی طهاره مندوبه،و لعل مستنده هذا الحدیث،و أکثرهم لم یتنبهوا له»انتهی.و فیه انه و ان سلم ذلک ظاهرا بالنسبه الی ما نقله من الخبر إلا ان عجز الروایه المذکوره یدل علی ان مورد الخبر المشار الیه إنما هو ماء الحمام،حیث قال فی تتمه الروایه:

«فقلت:ان أهل المدینه یقولون:ان فیه شفاء من العین.

فقال:کذبوا،یغتسل فیه الجنب من الحرام و الزانی و الناصب الذی هو شرهما

۱- ۱) فی ج ۲ ص ۲۲۰،و رواه صاحب الوسائل فی الباب-۱۱-من أبواب الماء المضاف و المستعمل.

و كل من خلق الله ثم يكون فيه شفاء من العين» و هذا هو أحد العيوب المترتبه على تقطيع الحديث و فصل بعضه عن بعض،فإنه بذلك ربما تخفى القرائن المفيده للحكم كما هنا،و سيأتى لك كثير من نظائره ان شاء الله تعالى.و حينئذ فظاهر الخبر كراهه الاغتسال من ذلك الماء من حيث كونه ماء الحمام الذى يغتسل منه هؤلاء المعدودون،و هو لا يقتضى كراهه مستعمل الأغسال مطلقا.و كيف كان فهو مقصور على الغسل و لا دلاله له على كراهه مستعمل الوضوء،و المدعى أعم من ذلك كما عرفت.

(المسأله الثانيه)-فى مستعمل الحدث الأكبر

اشاره

.و الظاهر انه لا خلاف بينهم(رضوان الله عليهم)فى طهاره المستعمل فى الأغسال المسنونه و طهوريته،كما سيأتى بيانه ان شاء الله تعالى.و قد تقدم النقل عن الشيخ المفيد(رضى الله عنه) بالكراهه.

و اما مستعمل الأغسال الواجبه فلا خلاف فى طهارته ايضا،و يدل عليه أصاله الطهاره عموما و خصوصا،و ان التنجيس حكم شرعى،و هو موقوف على الدليل، و ليس فليس.و تدل على ذلك أخبار مستفيضه:

(منها)-

صحيحه الفضيل بن يسار (۱)قال:

«سئل أبو عبد الله(عليه السلام)عن الجنب يغتسل فينتضح من الأرض فى الإناء.فقال:لا بأس،هذا مما قال الله:ما جعل عليكم فى الدين من حرج (۲)».

و لا خلاف أيضا فى تطهيره من الخبث كما سيأتى بيانه ان شاء الله تعالى.

و انما الخلاف فى التطهير به من الحدث ثانيا،فالمشهور بين المتأخرين هو الجواز و نقل عن الشيخين و الصدوقين المنع،و أسنده فى الخلاف الى أكثر أصحابنا،و هو

۱- ۱) المرويه فى الوسائل فى الباب-۹-من أبواب الماء المضاف و المستعمل.

۲- ۲) سوره الحج الآيه ۷۸.

مؤذن بشهرته فی الصدر الأول،و یظهر من المحقق فی کتبه الثلاثه التوقف فی ذلک، حیث نسب المنع فی المعتبر إلی الأولویه،و جعل وجهه التفصی من الخلاف و الأخذ بالأحوط،و فی الشرائع علله ایضا بالاحتیاط.و فی المختصر اقتصر علی نقل القولین ناسبا المنع إلی الروایه.

و الذی یدل علی المنع أخبار عدیده:منها-روایه عبد الله بن سنان السالفه (۱)

و صحیحه محمد بن مسلم عن أحدهما(علیهما السلام) (۲)قال:

«سألته عن ماء الحمام.فقال:ادخله بإزار،و لا تغتسل من ماء آخر إلا ان یکون فیه جنب، أو یکثر أهله فلا تدری فیهم جنب أم لا».

و روایه حمزه بن احمد عن ابی الحسن(علیه السلام) (۳)قال:

«سألته أو سأله غیری عن الحمام.قال:ادخله بمئزر،و غض بصرک،و لا تغتسل من البئر التی یجتمع فیها ماء الحمام،فإنه یسیل فیها ما یغتسل به الجنب و ولد الزنا و الناصب لنا أهل البیت،و هو شرهم».

و صحیحه محمد بن مسلم عن ابی عبد الله(علیه السلام) (۴)

«و سئل عن الماء تبول فیه الدواب و تلغ فیه الکلاب و یغتسل فیه الجنب.قال:إذا کان الماء قدر کر لم ینجسه شیء».

هذا ما حضرنی من الأخبار التی تصلح ان تکون مستندا لهذا القول.

و احتج المانع أیضا بأن الماء المستعمل فی غسل الجنابه مشکوک فیه،فلا یحصل باستعماله یقین البراءه.

و الذی یدل علی الجواز ما تقدم فی المسأله الاولی من عموم الأدله الداله علی استعمال

۱- ۱) فی الصحیفه ۴۳۶.

۲- ۲) المرویه فی الوسائل فی الباب-۷-من أبواب الماء المطلق.

۳- ۳) المرویه فی الوسائل فی الباب-۱۱-من أبواب الماء المضاف و المستعمل.

۴- ۴) المرویه فی الوسائل فی الباب-۹-من أبواب الماء المطلق.

المطلق فی رفع الحدث من الآیات (۱)و الروایات،و هذا ماء مطلق.

و خصوص

صحیحه علی بن جعفر عن ابی الحسن الأول(علیه السلام) (۲)قال:

«سألته عن الرجل یصیب الماء فی ساقیه أو مستنقع،أ یغتسل منه للجنابه أو یتوضأ منه للصلاه؟إذا کان لا یجد غیره،و الماء لا یبلغ صاعا للجنابه و لا مدا للوضوء،و هو متفرق،الی ان قال(علیه السلام):فان کان فی مکان واحد و هو قلیل لا یکفیه لغسله،فلا علیه ان یغتسل و یرجع الماء فیه،فان ذلک یجزیه».

و یدل علی ذلک أیضا الأخبار المشار إلیها آنفا فی الاستدلال علی أصل الطهاره، فإنها قد اشترکت فی الدلاله علی نفی البأس عما ینتضح من جسد الجنب فی الإناء حال غسله.

و تفصیل القول فی هذه المسأله ان یقال:ان دلاله صحیحه علی بن جعفر علی الجواز لا تخلو من اشکال،لإمکان حملها علی الضروره کما یقتضیه سیاق الخبر، و علی ذلک حملها الشیخ(رضی الله عنه)فی کتابی الأخبار.و هو جید،لما قلنا.

و ربما یفهم منه ان مذهبه حینئذ جواز الاستعمال فی الضروره،إلا انه لم ینقل ذلک قولا عنه فی المسأله.و التحقیق ان مجرد جمعه بین الأخبار بالوجوه القریبه أو البعیده لا یوجب کون ذلک مذهبا له،کما قدمنا الإشاره إلیه فی مقدمات الکتاب (۳)إذ لیس غرضه ثمه إلا مجرد رفع التنافی بینها ردا علی من زعمه،حتی أوجب خروجه عن المذهب کما أشار إلیه فی التهذیب (۴)و اما الأخبار الداله علی نفی البأس عما ینتضح

۱- ۱) و منها قوله تعالی:« فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَیَمَّمُوا »حیث علق التیمم علی عدم وجود الماء،فینتفی مع وجوده،و هو صادق علی ما نحن فیه،فلا یسوغ التیمم مع وجود هذا الماء،و نحو ذلک من العمومات(منه رحمه الله).

۲- ۲) المرویه فی الوسائل فی الباب-۱۰-من أبواب الماء المضاف و المستعمل.

۳- ۳) فی الصحیفه ۹۰.

۴- ۴) فی الصحیفه ۲ من الجزء الأول.

من بدن الجنب فسيأتى ما فيها.و حينئذ فلم يبق إلا الدليل الأول،فلقائل أن يقول:ان عموم تلك الأدله مخصوص بالأخبار المذكوره كما هو القاعده المطرده.إلا ان ذلك فرع سلامه هذه الاخبار من الطعن،و هى غير سالمه.

أما الخبر الأول (۱)فضعيف السند باشتماله على احمد بن هلال الذى حاله فى الضعف أشهر من ان يذكر،و احتمال الحمل على وجود النجاسه فى بدن الجنب،بل الظاهر رجحانه كما سيأتى بيانه.

و اما الثانى (۲)ففيه(أولا)-انه معارض

بصحيحه محمد بن مسلم أيضا الأخرى (۳)قال:

«قلت لأبى عبد الله(عليه السلام):الحمام يغتسل فيه الجنب و غيره،اغتسل من مائه؟قال:نعم لا بأس ان يغتسل منه الجنب».

و روايه ابن ابى يعفور عن ابى عبد الله(عليه السلام) (۴)قال:

«قلت:

أخبرنى عن ماء الحمام يغتسل منه الجنب و الصبى و اليهودى و النصرانى و المجوسى؟فقال:

ان ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا».

إلا انه يمكن حمل هذين الخبرين على ما له ماده أو كان كثيرا،و يخص الأول بما ليس كذلك كما نقل عن الشيخ الجمع به بين صحيحتى محمد بن مسلم،و حينئذ تبقى الصحيحه الأولى سالمه من المعارض.

و(ثانيا)-تضمنه للتعويل على الشك و الاحتمال فى المنع فى مقابله يقين

۱- ۱) و هو خبر عبد الله بن سنان المتقدم فى الصحيفه ۴۳۶.

۲- ۲) و هو صحيح محمد بن مسلم المتقدم فى الصحيفه ۴۳۹.

۳- ۳) المرويه فى الوسائل فى الباب-۷-من أبواب الماء المطلق،و الباب-۹- من أبواب الماء المضاف و المستعمل.

۴- ۴) المرويه فى الوسائل فى الباب-۷-من أبواب الماء المطلق.

الطهاره الثابت بالأصل،و هو خلاف القواعد الشرعيه المتفق عليها (۱)فلا بد من الخروج عن ظاهره الى الحمل على الكراهه و مرجوحيه الاستعمال.إلا انه يمكن تطرق النظر الى هذا الوجه أيضا بأن يقال:ان هذا مخصوص بصوره الشك بوجود الجنب،و الخروج فيه-عن الظاهر باعتبار ما ذكر من المعارض-متجه.لكن يبقى الكلام فى صوره العلم بوجود الجنب،كما هو أحد الأمرين المذكورين فى الخبر،و الخروج عن الظاهر ثمه لمعارض لا يستلزم الخروج عنه فيما لا معارض فيه،غايه الأمر أنه يراد من الخبر الحقيقه و المجاز باعتبارين،و لا نكير فيه.

و ما أجاب به فى المعالم عن ذلك-حيث قال:«ان هذا تكلف،و التعلق بهذا التكلف إنما يتوجه لو كانت الروايه ظاهره فى المدعى من غير هذا الوجه.

و الأمر على خلاف ذلك.

(اما أولا)-فلان عدم الاغتسال من ماء الحمام مع مباشره الجنب له إنما أفاده فيها استثناؤه من النهى عن الاغتسال بماء آخر،و هو أعم من الأمر به،إذ يكفى فى رفع النهى الإباحه.

و(اما ثانيا)-فلان الاغتسال فيها مطلق بحيث يصلح لإراده رفع الحدث و ازاله الخبث،و ستعلم ان المانعين من رفع الحدث به قائلون بجواز استعماله فى إزاله الخبث،فلا بد من التأويل بالنظر اليه،فتضعف الدلاله،و يشكل الخروج عن ظواهر العمومات بمجرد ذلك»انتهى-مخدوش بوجهيه.

۱- ۱) فإنه تضمن المنع من استعمال ماء الحمام إذا كثر الناس فيه و احتمل وجود الجنب فيهم،و الاتفاق واقع على ان الشك فى حصول المقتضى و احتماله غير موجب للمنع فلا بد من صرفه عن ظاهره.و مما يدل ايضا من الاخبار على ما ذكرنا فى خصوص هذا المقام مضمره أبى الحسن الهاشمى قال سئل عن الرجال يقومون على الحوض فى الحمام لا أعرف اليهودى من النصرانى و لا الجنب من غير الجنب؟قال:تغتسل منه و لا تغتسل من ماء آخر،فإنه طهور(منه قدس سره).

(اما أولهما)-فلما تقرر من أن الاستثناء يقتضى ثبوت الحكم للمستثنى إثباتا و نفيا على عكس ما ثبت للمستثنى منه،و لذا عرف نجم الأئمه فى شرح الكافيه المستثنى بأنه المذكور بعد(إلا)و أخواتها مخالفا لما قبلها نفيا و إثباتا،و حينئذ فإذا قيل:

لا تضرب أحدا إلا زيدا.فهم منه انه مريد لضرب زيد و آمر به لا انه أعم من الأمر بضربه و عدمه،و كذا

قوله(عليه السلام)(۱):

«اقتلوا المشركين إلا أهل الذمه». مفيد للنهى عن قتل أهل الذمه لا انه للأعم منه و من عدمه،و لو تم ما ذكره لا طرد فى جميع صور الاستثناء،فلا يثبت للمستثنى بمجرد الاستثناء حكم على الخصوص،بل لا بد معه من التصريح،فلو قال:لزيد على عشره إلا ثلاثه.

لم يفد نفى الثلاثه عنه بطريق اليقين،بل لا بد فى نفيها جزما من أمر زائد على الاستثناء و هو ظاهر البطلان.و بذلك يظهر لك ان

قوله(عليه السلام)فى الخبر المذكور:

«و لا تغتسل من ماء آخر إلا ان يكون فيه جنب.». دال على الأمر بالاغتسال من الماء الآخر مع وجود الجنب لا لمجرد إباحه الآخر و عدم النهى عنه.

و(اما ثانيهما)-فلان الاغتسال شرعا و عرفا مخصوص بغير ازاله الخبث، إذ إنما يطلق عليها الغسل لا الاغتسال (۱).

۱- ۲) و حاصل كلامه ان الاستثناء عباره عن رفع الحكم السابق،و الحكم السابق هنا هو النهى عن الاغتسال بماء آخر،و رفعه هو عدم النهى عن ذلك،و عدم النهى أعم من الأمر،فيرجع الى الإباحه.و فيه ان الاستثناء إنما هو إثبات نقيض ما ثبت للمستثنى منه من الحكم،كما عرفته من تعريف نجم الأئمه.و ايضا على تقدير ما ذكره فرفع الحكم السابق لا يتحقق الا بوجود نقيضه و إثباته للمستثنى،لانه مع اراده العموم كما زعمه المحتمل لجواز ان يثبت للمستثنى ما ثبت أولا للمستثنى منه لا يحصل رفع الحكم السابق كما لا يخفى(منه قدس سره).

و التحقيق ان الأظهر فی الجواب هو الحمل علی وجود النجاسه فی بدن الجنب، حملا علی الغالب المتکرر من تأخیرها إلی وقت الغسل.و علی ذلک ایضا یحمل الخبر الثالث و الرابع (۱)و الی ذلک أشار أیضا فی المعالم،حیث قال:«و لعل الأخبار الوارده بالنهی عن استعمال ما یغتسل به الجنب ناظره الی ما هو الغالب من عدم انفکاکه من بقایا آثار المنی»انتهی.

بل نقول:ان المستفاد من الأخبار الوارده فی بیان کیفیه غسل الجنابه حمل الجنب فی الأخبار-حیث یطلق-علی من کان کذلک،و ان لم یکن کلیا فلا أقل ان یکون غالبا.

ففی صحیحه محمد بن مسلم عن أحدهما(علیهما السلام) (۲)قال:

«سألته عن غسل الجنابه.قال:تبدأ بکفیک فتغسلهما،ثم تغسل فرجک،ثم تصب الماء علی رأسک.الحدیث».

و صحیحه زراره (۳)قال:

«سألت أبا عبد الله(علیه السلام)عن غسل الجنابه.فقال:تبدأ فتغسل کفیک،ثم تفرغ بیمینک علی شمالک فتغسل فرجک.الحدیث».

و صحیحه ابن ابی نصر (۴)قال:

«سألت الرضا(علیه السلام)عن غسل الجنابه.فقال:تغسل یدک الیمنی من المرفق إلی أصابعک،و تبول ان قدرت علی البول ثم تدخل یدک فی الإناء،ثم اغسل ما أصابک منه.الحدیث». الی غیر ذلک من الأخبار المستفیضه بذلک،فمن أحب الوقوف علیها فلیرجع الی مظانها.

۱- ۱) و هما روایه حمزه بن احمد و صحیحه محمد بن مسلم المتضمنه لعدم نجاسه الکر المتقدمتان فی الصحیفه ۴۳۹.

۲- ۲) المرویه فی الوسائل فی الباب-۲۶-من أبواب الجنابه.

۳- ۳) المرویه فی الوسائل فی الباب-۲۶-من أبواب الجنابه.

۴- ۴) المرویه فی الوسائل فی الباب-۲۶ و ۳۴ من أبواب الجنابه.

وجه الدلاله ان اشتمال اجوبتهم(عليهم السلام)عن بيان كيفيه غسل الجنابه على إزاله المنى يشعر بان له مدخلا فى الكيفيه،و ما ذلك إلا بناء على ما قلنا من انه لما كان الغالب تأخير إزاله المنى إلى حين اراده الاغتسال أدرجه فى الكيفيه.و الأحكام فى الاخبار-كما ذكرنا فى غير مقام-إنما تبنى على ما هو الغالب المتكرر،ألا ترى ان أحد سببى الجنابه الموجب للغسل ايضا الإيلاج خاصه،مع ان الأخبار الوارده فى بيان الكيفيه إنما خرجت بناء على السبب الآخر الذى هو الانزال،و ما ذاك الا بناء على ما ذكرنا،و حينئذ فحيث يطلق الجنب فى أخبارهم(عليهم السلام)يحمل على من كان كذلك إلا مع قيام القرينه المخرجه.و بهذا التحقيق فى المقام يحصل المخرج من المضيق فى جمله من الأحكام:منها-اخبار هذا الموضع،و منها-الأخبار الوارده بنزح سبع دلاء لاغتسال الجنب فى البئر،فإنه مع عدم النجاسه فى بدنه لا يظهر للنزح-واجبا أو مستحبا-وجه حسن فى ذلك المجال.و ما تكلفه جمله من أصحابنا لدفع ذلك لا يخلو من تمحل و إشكال،الى غير ذلك من المواضع التى يقف عليها المتتبع للاخبار.

و على هذا فتكون الأخبار التى أشرنا إليها آنفا-مما دل على نفى البأس عما ينتضح من الجنب حال اغتساله-محموله على الاستثناء من نجاسه القليل دفعا للحرج، كما يشير اليه الاستشهاد بالآيه فى صحيحه الفضيل (۱)المتقدمه (۲).

۱- ۱) فإن ظاهر الاستشهاد بالآيه المذكوره حصول الحرج لو منع من استعمال ذلك الماء الذى انتضح فيه من غسل الجنب،و من المعلوم انه لو كان طاهرا فلا منع و لا حرج فى ذلك فإنه متى كان بدن الجنب طاهرا و الأرض التى يغتسل عليها طاهره فالمنتضح منها باق على أصله الطهاره كسائر المواضع الملاقيه للماء الطاهر،فأى نكته تترتب على إيراد الآيه هنا؟بل إنما يتجه إيرادها على تقدير نجاسه الأرض أو بدن الجنب،إذ موردها كون ذلك رخصه و تخفيفا،و من شأن الرخص ورودها فى المقامات المقتضيه للمنع.و يؤيد ذلك و يوضحه روايه عمر بن يزيد المذكوره،فان نفى البأس عما ينزو من الأرض التى يبال عليها صريح فيما ذكرناه.و الله العالم(منه رحمه الله).

۲- ۲) فى الصحيفه ۴۳۸.

و أصرح منها دلاله على الاستثناء المذكور

روايه عمر بن يزيد (۱)قال:

«قلت لأبى عبد الله(عليه السلام):اغتسل فى مغتسل يبال فيه و يغتسل من الجنابه،فيقع فى الإناء ما ينزو من الأرض؟فقال:لا بأس به».

و ينبغى التنبيه على فوائد:

(الأولى) [تحديد الماء المستعمل فى الحدث الأكبر]

-ان الماء المستعمل الذى يتعلق به البحث هل هو عباره عن البقيه بعد الاستعمال-سواء كان بعد تمام الاستعمال أو فى أثنائه-أو عباره عما ينفصل عن البدن و لو تتقاطر و ترشح،أو يخص بما كان له قدر يعتد به فلا يدخل فيه التقاطر و نحوه.

الظاهر انه لا خلاف فى خروج الأول و جواز رفع الحدث به،و يدل عليه الأخبار المتضمنه لاغتساله(صلى الله عليه و آله)مع عائشه من إناء واحد،و منها

صحيحه زراره (۲)و فيها

«فضرب بيده فى الماء قبلها فأنقى فرجه،ثم ضربت هى فأنقت فرجها.ثم أفاض هو و أفاضت هى على نفسها حتى فرغا.الحديث».
قال فى الفقيه (۳).«و لا بأس بأن يغتسل الرجل و المرأه من إناء واحد،و لكن تغتسل بفضله و لا يغتسل بفضلها».

و اما الثانى فالذى يظهر من المنتهى انه محل البحث،إلا ان الظاهر من كلام الصدوق(رحمه الله)خلافه.لانه مع منعه التطهير بغساله الجنب قال (۴):«و ان اغتسل الجنب فنزا الماء من الأرض فوقع فى الإناء أو سال من بدنه فى الإناء، فلا بأس به»انتهى.و على ذلك تدل الأخبار المستفيضه التى أشرنا إليها آنفا (۵)و مما يؤيد

۱- ۱) المرويه فى الوسائل فى الباب-۹-من أبواب الماء المضاف و المستعمل.

۲- ۲) المرويه فى الوسائل فى الباب-۳۲-من أبواب الجنابه.

۳- ۳) فى باب(المياه و طهرها و نجاستها).

۴- ۴) فى باب(المياه و طهرها و نجاستها).

۵- ۵) و هى الأخبار الداله على نفى البأس عما ينتضح من الجنب حال اغتساله.المرويه فى الوسائل فى الباب-۹-من أبواب الماء المضاف و المستعمل.

ذلک ان الشیخ(رضوان الله علیه)قد روی أکثر تلک الروایات و لم یتعرض لردها و لا تأویلها بوجه،مع کونها مخالفه لمذهبه لو کان ذلک من محل النزاع،و فیه إیذان بأنه لیس من محل النزاع فی شیء.و مع فرض دخوله فی محل البحث فهو مردود بالاخبار المشار إلیها،لدلالتها علی جواز الاستعمال مع تساقط ماء الغسل فی الإناء.

و اما الثالث فالظاهر انه هو محل البحث علی الخصوص.

(الثانیه)

-ینبغی ان یعلم ان موضع البحث هو الماء الذی یغتسل به المحدث الخالی بدنه من نجاسه خبثیه،و إلا کان حکم الماء المتساقط عن الموضع النجس حکم غساله النجاسه،و بذلک صرح ایضا جمع من الأصحاب.و الظاهر انه بهذا خرجت الأخبار التی استند إلیها الخصم کما أشرنا إلیه آنفا.

(الثالثه) [إزاله الخبث بالمستعمل فی الحدث الأکبر]

-الظاهر انه لا خلاف فی إزاله الخبث بهذا الماء کما مرت الإشاره الیه،و ممن نقل الإجماع علی ذلک العلامه فی المنتهی و ابنه فخر المحققین فی الشرح.

و احتج له مع ذلک فی المنتهی فقال ما لفظه:«الثالث-المستعمل فی غسل الجنابه یجوز إزاله النجاسه به إجماعا منا،لإطلاقه.و المنع من رفع الحدث به عند بعض الأصحاب لا یوجب المنع من إزاله النجاسه،لأنهم إنما قالوه ثم لعله لم توجد فی إزاله الخبث، فان صحت تلک العله ظهر الفرق و بطل الإلحاق،و إلا حکموا بالتساوی فی الماءین کما قلناه»انتهی.

و عباره الذکری هنا ظاهره فی الخلاف،حیث قال:«جوز الشیخ و المحقق إزاله النجاسه به،لطهارته و لبقاء قوه إزالته الخبث و ان ذهب قوه رفعه الحدث، و قیل:لا لان قوته استوفیت فالتحق بالمضاف»انتهی،و من ثم اعترض به بعض المتأخرین علی مدعی الإجماع.و أجاب فی المعالم باحتمال ان یکون المنقول عنه فی عباره الذکری بعض المخالفین،کما یشعر به تعلیله الواهی المنقول ثمه.و فیه ان المعهود

من كلامه التصريح بذلك لو كان،ثم احتمل ايضا ان يكون هذا القول مستحدثا بعد دعوى الإجماع فلا يقدح.و فيه ما فيه.إلا ان فيه ان الخطب هين بعد الإحاطه بما أسلفنا من ضعف أدله المنع من رفع الحدث،و حينئذ فلا تكون فى شك من ضعف هذا القول فى هذا المكان من أى قائل كان.

(الرابعه) [فى أن البحث فى خصوص الجنابه أو مطلق الحدث الأكبر]

-المنقول فى كتب الأصحاب(رضوان الله عليهم)جعل محل الخلاف هو غساله الحدث الأكبر،حتى ان المحقق الشيخ حسن فى المعالم-بعد ان نقل عن المنتهى الاقتصار-فى جواز إزاله النجاسه بالمستعمل-على ما استعمل فى غسل الجنابه كما قدمنا من عبارته-حمل ذكر غسل الجنابه على التمثيل دون الحصر.و أنت خبير بان كلام الصدوق فى الفقيه صريح فى التخصيص بغساله الجنابه،و كذا الأخبار المنقوله دليلا للقول المذكور كما أسلفناها،و مثله ايضا ما نقله فى المختلف عن الشيخ (رحمه الله)من الدليل،حيث قال:احتج الشيخ(رحمه الله)بأن الإنسان مكلف بالطهاره بالمتيقن طهارته المقطوع على استباحه الصلاه باستعماله،و المستعمل فى غسل الجنابه ليس كذلك،لانه مشكوك فيه،فلا يخرج عن العهده باستعماله،و لا معنى لعدم الاجزاء إلا ذلك.و بما رواه عبد الله بن سنان ثم ساق الروايه كما قدمنا (۱).

و لم يحضرنى من كتب أولئك القائلين زياده على ما ذكرت لا حقق منه الحال،و ينبغى التنبيه لمثل ذلك.و على تقدير كون محل البحث على ما نقله الأصحاب من العموم فلا يخفى ان الدليل حينئذ أخص من المدعى لما عرفت.نعم ربما يتمسك بقوله(عليه السلام)فى روايه عبد الله بن سنان (۲)التى هى أحد أدله ذلك القول:«و أشباهه» بعطفه على«الماء الذى يغتسل به من الجنابه».إلا ان فيه احتمال عطفه على فاعل«يجوز» اعنى قوله:«ان يتوضأ به»بمعنى انه لا يجوز الوضوء به و لا أشباه الوضوء من سائر الاستعمالات فى رفع حدث أو خبث.

۱- ۱) فى الصحيفه ۴۳۶.

۲- ۲) فى الصحيفه ۴۳۶.

(الخامسه) [المستعمل فی الأغسال المندوبه]

-نفی جمله من المتأخرین الخلاف عن المستعمل فی الأغسال المندوبه و نقل ذلک ایضا عن الشیخ فی الخلاف،و هو ظاهره فی الاستبصار أیضا.و الظاهر انه بناء منهم علی عدم رفعه الحدث،کما هو المشهور من عدم التداخل بین الأغسال المستحبه و الواجبه و عدم رفع المستحب للحدث،و إلا فإنه یأتی الکلام فیه ایضا کما لا یخفی.و سیأتی ما یوضح هذه الجمله فی بحث نیه الوضوء ان شاء الله تعالی.

(السادسه) [المستعمل فی الغسل من حدث مشکوک فیه]

-إذا وجب الغسل من حدث مشکوک فیه-کمن تیقن الجنابه و الغسل و شک فی المتأخر منهما،و واجد المنی فی ثوبه المختص به،و نحوهما-فهل یکون الماء مستعملا أم لا؟اشکال نبه علیه فی المنتهی،قال:«لأنه ماء طاهر فی الأصل لم تعلم ازاله الجنابه به،فلا یلحقه حکم المستعمل.و یمکن ان یقال انه مستعمل، لأنه قد اغتسل به من الجنابه و ان لم تکن معلومه،الا ان الاغتسال معلوم فیلحقه حکمه،لأنه ماء أزال مانعا من الصلاه،فانتقل الیه المنع کالمتیقن»انتهی.

و استظهر بعض (۱)الاحتمال الأول،و وجهه غیر ظاهر.

و الأظهر عندی الثانی،لأنه متی حکم بکونه محدثا شرعا و ممنوعا من الصلاه بدون الغسل،ترتب علی غسله ما یترتب علی غسل متیقن الحدث.و اما کونه کذلک واقعا أم لا فلا یؤثر فی المقام،إذ الأحکام الشرعیه-کما عرفت فی غیر موضع- إنما ترتبت علی الظاهر لا علی نفس الأمر و الواقع.

(السابعه) [اعتبار الانفصال عن البدن فی صدق الاستعمال و عدمه]

-هل یشترط فی صدق الاستعمال الانفصال عن البدن أم لا؟ المفهوم من کلام العلامه(قدس سره)-فی النهایه و المنتهی- الثانی،قال فی المنتهی:«لو اغتسل من الجنابه و بقیت فی العضو لمعه لم یصبها الماء فصرف البلل الذی علی العضو الی تلک اللمعه جاز،اما علی ما اخترناه نحن فظاهر،و اما علی قول

۱- ۱) هو المحقق الشیخ حسن فی المعالم،و الفاضل الخراسانی فی الذخیره(منه رحمه الله).

الحنفيه فكذلك (۱)لأنه إنما يكون مستعملا بانفصاله عن البدن،الى ان قال:و ليس للشيخ فيه نص،و الذى ينبغى ان يقال على مذهبه عدم الجواز فى الجنابه،فإنه لم يشترط فى المستعمل الانفصال»انتهى.

و أنكر هذه النسبه إلى الشيخ(رحمه الله)جمع ممن تأخر عنه،لعدم تصريحه بذلك فى كتبه المشهوره،مع استلزام ذلك عدم الاجتزاء بإجراء الماء فى الغسل من محل الى آخر بعد تحقق مسماه.و هو بمحل من البعد بل البطلان،كما لا يخفى على من لاحظ الأخبار الوارده فى كيفيه الغسل من الجنابه (۲).

(الثامنه) [الكر المجتمع من الماء المستعمل]

-لو اجتمع كر فصاعدا من الماء المستعمل،فهل يزول عنه حكم الاستعمال بذلك أم لا؟قولان،اختار أولهما الشيخ فى المبسوط و العلامه فى المنتهى، و ثانيهما المحقق فى المعتبر.و تردد الشيخ فى الخلاف.

احتج فى المنتهى بما حاصله ان بلوغ الكر مانع من الانفعال بالنجاسه.فمنعه من الانفعال بارتفاع الحدث أولى،إذ لو كانت نجاسه لكانت تقديريه.و بأنه لو اغتسل فى كر لما انفعل فكذا المجتمع.ثم قال:«لا يقال:يرد ذلك فى النجاسه العينيه.لأنا نقول:هناك إنما حكمنا بعدم الزوال لارتفاع قوه الطهاره بخلاف المتنازع»انتهى.

احتج المحقق فى المعتبر بان ثبوت المنع معلوم شرعا فيقف ارتفاعه على وجود الدلاله،قال:«و ما يدعى-من

قول الأئمه(عليهم السلام):

«إذا بلغ الماء كرا

۱- ۱) تقدم الكلام فى قول الحنفيه فى التعليقه ۳ فى الصحيفه ۴۳۶.

۲- ۲) لتصريح جمله منها«انه يصب على منكبه الأيمن مرتين و على منكبه الأيسر مرتين،فما جرى عليه الماء فقد أجزأه»و فى بعض«ان كان يغتسل فى مكان يسيل الماء على رجليه بعد الغسل فلا عليه ان لا يغسلهما،و ان كان يغتسل فى مكان يستنقع رجلاه فى الماء فليغسلهما»(منه رحمه الله).

لم يحمل خبثا» (۱). -لم نعرفه و لا نقلناه عنهم،و نحن نطالب المدعى نقل هذا اللفظ بالإسناد إليهم.اما

قولهم(عليهم السلام):

«إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء» (۲).

فإنه لا يتناول موضع النزاع،لان هذا الماء عندنا ليس بنجس،و لو بلغ كرا ثم وقعت فيه نجاسه لم تنجسه.نعم لا يرتفع ما كان فيه من المنع»انتهى.

و نقل عن الشيخ فى الخلاف ان منشأ التردد عنده،من انه ثبت فيه المنع قبل أن يبلغ كرا فيحتاج فى جواز استعماله بعد بلوغه الى دليل،و من دلاله ظاهر الآيات و الأخبار على طهاره الماء،خرج منه الناقص عن الكر بدليل فيبقى ما عداه،

و قولهم (عليهم السلام):

«إذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا» (۳).

و لا يخفى على المنصف الخبير ان ما ذهب اليه المحقق هو الحرى بالتخيير، قال فى المعالم بعد نقل كلمات القوم فى هذا المجال،و نعم ما قال:«و العجب ان الشيخ احتج فى الخلاف-على عدم زوال النجاسه فى المجتمع من الطاهر و النجس-بأنه ماء محكوم بنجاسته،فمن ادعى زوال حكم النجاسه عنه بالاجتماع،فعليه الدليل،و ليس هناك دليل فيبقى على الأصل.و لو صح الحديث الذى جعله فى موضع النزاع منشأ لاحتمال زوال المنع،لكان دليلا على زوال النجاسه هناك،و ليس بين الحكمين فى الخلاف إلا أوراق يسيره.و الحق بناء الحكم هنا على الخلاف الواقع فى زوال النجاسه بالإتمام،فمن حكم بالزوال هناك تأتى له الحكم هنا بطريق اولى،و من لا فلا.و اما التفرقه التى صار إليها الشيخ و العلامه فلا وجه لها»انتهى.

(التاسعه) [لو غسل رأسه خارجا ثم أدخل يده فى القليل]

-قال فى المنتهى:«لو غسل رأسه خارجا ثم أدخل يده فى القليل

۱- ۱) تقدم الكلام فيه فى التعليقه ۱ فى الصحيفه ۳۴۶.

۲- ۲) المروى فى الوسائل فى الباب-۹-من أبواب الماء المطلق.

۳- ۳) تقدم الكلام فيه فى التعليقه ۱ فى الصحيفه ۳۴۶.

ليأخذ ما يغسل به جانبه،فالأقرب ان الماء لا يصير مستعملا،و لو نوى غسل يده صار مستعملا»انتهى.

و توقف فى النهايه فى صوره وضع اليد ليأخذ ما يغسل به.

قال بعض فضلاء متأخرى المتأخرين (۱):«و كأن وجه التوقف انه لا دخل للقصد فى غسل اليد،بل إدخاله يده فى الإناء يحسب من الغسل و ان لم يقصده،فيصير به مستعملا.و لا يخفى ان لهذا الوجه قوه سيما إذا كان عند إدخال اليد ذاهلا عن أنه يقصد الغسل و الأخذ،و حينئذ يقوى الاشكال.و ما ذكره بعضهم-من انه لا وجه لهذا التوقف-لا وجه له»انتهى.و أشار بقوله:«و ما ذكره بعضهم.إلخ» الى صاحب المعالم،حيث قال بعد نقل التوقف عن النهايه:«و لا وجه له».

أقول:و ما ذكره هذا الفاضل مردود من وجوه:

(أحدها)-ما تقدم فى الفائده الاولى من الاتفاق على خروج مثل ذلك عن المستعمل،كما يدل عليه أخبار غسله(صلى الله عليه و آله)مع عائشه.

و(ثانيها)-ما سيأتى تحقيقه ان شاء الله تعالى فى بحث النيه من ان المدار فى تميز الأفعال بعضها عن بعض من عبادات و غيرها على القصود و النيات.

و(ثالثها)-انه يأتى على قوله انه لو ارتمس فى الماء و كان جنبا ذاهلا عن قصد الغسل فضلا عن ان يكون ناويا لأخذ شىء من داخل الماء،فإنه يحصل له الطهاره من حدث الجنابه.و لا أظنه يلتزمه.

و بالجمله فكلامه هنا مما لا ينبغى ان يلتفت اليه و لا يعرج فى مقام التحقيق عليه.

(العاشره) [مورد الخلاف فى المستعمل فى الغسل الارتماسى]

-لا يخفى انه كما يصدق المستعمل بالنسبه الى ما يسيل و يتقاطر من الاغتسال ترتيبا،كذلك يصدق بالنسبه الى ما يغتسل فيه ارتماسا من الماء القليل

۱- ۱) هو الفاضل الخوانسارى فى شرح الدروس(منه رحمه الله).

من غير خلاف يعرف فيه بينهم.إلا ان الخلاف هنا وقع فى موضعين:

(أحدهما)-ان المرتمس إذا نوى خارج الماء سواء كان بجميع بدنه أم لا، فهل يحكم بصحه غسله و ان كان الماء يصير مستعملا بعد إتمام غسله،أو يصير الماء بمجرد إدخال عضو فيه بعد النيه مستعملا و يكون غسله حينئذ باطلا،بناء على المنع من استعمال المستعمل ثانيا.

قرب فى المنتهى الأول و جعله فى النهايه احتمالا-حيث قال فيها:«لو نوى قبل تمام الانغماس اما فى أول الملاقاه أو بعد غمس بعض البدن،احتمل ان لا يصير مستعملا،كما لو ورد الماء على البدن،فإنه لا يحكم بكونه مستعملا بأول الملاقاه، لاختصاصه بقوه الورود،و الحاجه الى رفع الحدث،و عسر افراد كل موضع بماء جديد.و هذا المعنى موجود سواء كان الماء واردا أو هو»انتهى.

أقول:و ربما كان وجه الاحتمال الآخر هو الفرق بين الغسل الترتيبى و الارتماسى،بأن يقال:ان عدم الحكم بكونه مستعملا فى الترتيبى بأول الملاقاه-لما ذكر من الضروره و لزوم الحرج-لا يستلزم الحكم بذلك فى الارتماسى،لانتفائهما فيه، بأن ينوى بعد تمام الانغماس لئلا- يلزم المحذور المذكور.إلا ان فيه ان ما دل على جواز الارتماس من الأخبار مطلق لا تقييد فيه بكونه فى الكثير أو كون النيه بعد تمام الانغماس فى الماء.و ما دل من الأخبار على منع استعمال المستعمل ثانيا-بعد تسليمه-لا شمول له للصوره المذكوره حتى تقيد به تلك الأخبار،فيجب العمل بإطلاق تلك الأخبار، و الحكم باجزاء الارتماس على اى نحو كان.

و(ثانيهما)-إذا نوى بعد تمام انغماسه فى الماء فإنه يصح غسله إجماعا و يكون الماء مستعملا،لكن هل يكون مستعملا بالنسبه اليه و الى غيره و ان لم يخرج من الماء،أو لا يكون مستعملا بالنسبه إليه حتى يخرج من الماء أو ينتقل الى محل آخر و ان كان مستعملا بالنسبه إلى غيره بدون ذلك،أو يكون

مستعملا بالنسبه إليه بدون ذلك و لا يكون مستعملا بالنسبه إلى غيره إلا بذلك؟أقوال:

(أولها)-صريح العلامه فى المنتهى،حيث قال:«لو انغمس الجنب فى ماء قليل،فان نوى بعد تمام انغماسه و اتصال الماء بجميع البدن ارتفع حدثه،لوصول الماء الطهور الى محل الحدث مع النيه،و يكون مستعملا،و هل يحكم بالاستعمال فى حق غيره قبل انفصاله عنه؟الوجه ذلك»انتهى.

و(ثانيها)-ظاهر الشهيد فى الذكرى،حيث قال:«يصير الماء مستعملا بانفصاله عن البدن،فلو نوى المرتمس فى القليل بعد تمام الارتماس ارتفع حدثه و صار مستعملا بالنسبه إلى غيره و ان لم يخرج».

و أورد عليه بان حكمه-بصيرورته مستعملا بالنسبه إلى غيره قبل الخروج- مشكل بعد قوله أولا:ان الاستعمال يتحقق بانفصاله عن البدن،إذ مقتضاه توقف صيرورته مستعملا حينئذ على خروجه أو انتقاله تحت الماء الى محل آخر غير ما ارتمس فيه.

و أجيب بأنه كان مراده اعتبار الانفصال عن البدن بالنسبه إلى نفس المغتسل و ان كان ظاهر عبارته العموم.و لا يخلو من بعد،لعدم صحه تفريع«فلو نوى» على ما قبله (۱).

و لعل الأظهر فى الجواب انه(قدس سره)جعل تمام الارتماس المترتب عليه ارتفاع الحدث و صيروره الماء مستعملا فى حكم انفصال الماء عن البدن،فيكون مراده بانفصال الماء عن البدن المترتب عليه صيرورته مستعملا ما هو أعم من ذلك.و بهذا المعنى

---

۱ - ۱) لانه متى فسر قوله:«يصير الماء مستعملا.إلخ»بالمغتسل نفسه و خص به يصير اعتبار الانفصال عن البدن بالنسبه إليه خاصه،مع ان ما فرع عليه من صيروره الماء مستعملا بعد نيه المرتمس بعد تمام الارتماس انما هو بالنسبه إلى الغير،و لا وجه للتفريع المذكور،لتغاير محل الحكم المذكور(منه رحمه الله).

صرح شیخنا الشهید الثانی فی شرح الإرشاد (۱)و الظاهر ان تحقق الاستعمال و صدقه علی الماء متفرع علی رفع الحدث به فی صوره الارتماس و ان لم یخرج،إذ یصدق علیه انه ماء اغتسل به من الجنابه،فتشمله روایه ابن سنان (۲)القائله بان ما یغتسل به الرجل من الجنابه لا یجوز ان یتوضأ به.و یجب بناء علی العمل بها التجنب عنه.و اما التوقف علی الخروج أو الانتقال فمما لا دلیل علیه فی حقه و لا فی حق غیره.

لما ذکرناه.

و(ثالثها)-ظاهر العلامه فی النهایه،حیث قال:«لو انغمس الجنب فی ماء قلیل و نوی،فان نوی بعد تمام انغماسه فیه و اتصال الماء بجمیع البدن ارتفع حدثه و صار مستعملا للماء،و هل یحکم باستعماله فی حق غیره قبل انفصاله؟یحتمل ذلک،لانه مستعمل فی حقه فکذا فی حق غیره.و عدمه،لان الماء ما دام مترددا علی أعضاء المتطهر لا یحکم باستعماله.فعلی الأول لا یجوز لغیره رفع الحدث به عند الشیخ و یجوز علی الثانی»انتهی.و لا یخفی علیک ما فی تعلیله العدم من الوهن بما حققناه قال فی المعالم بعد نقل کلام الذکری و کلام النهایه:«و التحقیق ان الانفصال إنما یعتبر فی صدق الاستعمال بالنظر الی المغتسل،فما دام الماء مترددا علی العضو لا یحکم باستعماله بالنسبه الیه،و إلا لوجب علیه افراد کل موضع من البدن بماء جدید، و لا ریب فی بطلانه،إذ الأخبار ناطقه بخلافه،و البدن کله فی الارتماس کالعضو الواحد.و اما بالنظر الی غیر المغتسل فیصدق الاستعمال بمجرد اصابه الماء المحل المغسول بقصد الغسل،و حینئذ فالمتجه هنا صیروره الماء مستعملا بالنسبه الی غیر المغتسل بمجرد النیه و الارتماس،و توقفه بالنظر الیه علی الخروج أو الانتقال.و قد حکم

۱- ۱) حیث قال:«لو ارتمس فی القلیل ارتفع حدثه بعد تمام الارتماس،لأنه فی حکم الانفصال،و صار مستعملا بالنسبه إلی غیره و ان لم یخرج منه»انتهی.(منه رحمه الله).

۲- ۲) المتقدمه فی الصحیفه ۴۳۶.

فی المنتهی بصیرورته مستعملا بالنسبه إلیهما قبل الانفصال.و الوجه ما ذکرناه»انتهی.

و فیه نظر من وجوه:

(اما أولا-)-فلان هذا الفرق الذی ذکره بین المغتسل و غیره اما مستفاد من کلام المانعین أو من الأدله الوارده لهم،و کلاهما ممنوع(اما الأول)فلعدم تصریح أحد منهم بذلک.و(اما الثانی)فلأن المستفاد من روایه ابن سنان (۱)التی هی أصرح أدلتهم صدق الاستعمال علی هذا الماء بعد حصول رفع الحدث به،انفصل أو لم ینفصل.و اما ما علل به عدم الاستعمال بالنسبه إلی المغتسل نفسه-من انه ما دام الماء مترددا علی العضو لا یحکم.إلخ-ففیه ان هذا انما یلزم بالنسبه إلی المغتسل ترتیبا أو ارتماسا إذا نوی خارج الماء مثلا- کما تقدمت الإشاره إلیه آنفا،لا- فیما إذا نوی بعد تمام الارتماس کما هو المفروض.و عدم الحکم بکونه مستعملا ثمه للحرج الذی ذکره لا یستلزم ذلک فی محل البحث،لعدم العله المذکوره.

و(اما ثانیا)-فلان-نه یرد علیه انه لو لم یخرج من الماء مده یوم مثلا- لا- یحکم باستعمال الماء بالنسبه إلیه فیجوز له الوضوء أو الاغتسال منه،بل و لو خرج بعض بدنه و لم یخرج بتمامه.و التزامه لا یخلو من بعد.

و(اما ثالثا)-فلان حکمه بأن الانتقال بمنزله الخروج-فی صدق الاستعمال به- فیه ان جمیع هذا الماء اما فی حکم الماء الواحد أو المیاه المتعدده،فعلی الأول فما لم ینفصل عنه بتمامه فإنه یجری فیه الدلیل الذی ذکره،و علی الثانی فإنه یلزم جواز ان یتطهر به شخص آخر فی موضع آخر منه و ان انتقل أو خرج ایضا،و هو لا یقول به.نعم اعتبار الانتقال أو الخروج انما یعتبر بعد النیه داخل الماء فی صدق الغسل الذی هو عباره عن جری جزء من الماء علی جزءین من البشره بنفسه أو بمعاون لو کان الماء ساکنا،و هو غیر محل البحث.

۱- ۱) المتقدمه فی الصحیفه ۴۳۶.

(الحادیه عشره) [اختصاص البحث فی هذه المسأله بالقلیل و عدمه]

-هل یختص البحث فی هذه المسأله و الخلاف فیها بما کان قلیلا- فقط،أو یشمل الکثیر ایضا؟ الظاهر من کلمات جمع من الأصحاب-تصریحا تاره و تلویحا اخری- هو الاختصاص بالقلیل.

و نقل بعض فضلاء متأخری المتأخرین عن شیخنا المفید فی المقنعه انه حکم بکراهه الارتماس فی الماء الکثیر الراکد.و الظاهر انه لیس الوجه فیه إلا صیرورته مستعملا یمتنع الطهاره به من الحدث ثانیا بناء علی مذهبه.و الکراهه فی کلام المتقدمین-کما هو فی الأخبار-أعم من المعنی المصطلح.

قال شیخنا البهائی(قدس سره)فی حواشی کتاب الحبل المتین-بعد ان نقل فی الأصل صحیحه صفوان بن مهران الجمال الداله علی السؤال عن الحیاض التی بین مکه و المدینه،و قد تقدمت فی مبحث نجاسه الماء القلیل بالملاقاه (۱)

و صحیحه محمد بن إسماعیل ابن بزیع (۲)قال:

«کتبت الی من یسأله عن الغدیر یجتمع فیه ماء السماء أو یستقی فیه من بئر،فیستنجی فیه الإنسان من البول أو یغتسل فیه الجنب،ما حده الذی لا- یجوز؟ فکتب:لا- توضأ من مثل هذا إلا من ضروره إلیه». -ما صورته:«استدلال العلامه فی المختلف بالحدیث السابع و الثامن یعطی ان الخلاف لیس فی الماء المنفصل عن أعضاء الغسل فقط،بل هو جار فی الکر الذی یغتسل فیه ایضا فتدبر»انتهی.

أقول:فیه ان الظاهر ان استدلال العلامه بصحیحه صفوان إنما هو من حیث الإطلاق الشامل للأقل من کر،و لهذا انه نقل ثمه عن الشیخ(رحمه الله)الجواب عن الصحیحه المذکوره بالحمل علی بلوغ الکر و لم یتعرض لرده.و هو ظاهر فی ان الکر لیس محل خلاف کما لا یخفی.

۱- ۱) فی الصحیفه ۲۹۶.

۲- ۲) المرویه فی الوسائل فی الباب-۹-من أبواب الماء المطلق.

و اما صحیحه محمد بن إسماعیل فلا یخفی ما فیها من الإجمال.لأن الماء المسؤول عنه و ان کان السائل قد سأل عن بیان حده الذی یجوز التوضؤ معه لکن الامام(علیه السلام)لم یبینه له،إلا انه بالنظر الی قیام الدلیل علی نجاسه الماء القلیل و انه بالنسبه إلی الطهاره حینئذ فی حکم العدم،فلا بد من الحمل علی الکریه و حمل النهی عنه إلا مع الضروره علی التنزیه،بناء علی انه یشترط فی ماء الطهاره ما لا یشترط فی غیره من المزیه،و حینئذ یتم ما ذکره شیخنا البهائی(رحمه الله)بالنسبه الی هذا الخبر.

نعم یبقی الکلام فی استدلال العلامه به علی الجواز،فان للخصم الاستدلال به علی المنع و حمل الجواز هنا علی الضروره کما ینطق به لفظه،بعین ما تقدم (۱)من حمل الشیخ صحیحه علی بن جعفر علی ذلک.و قول العلامه فی المختلف-فی بیان وجه الاستدلال بهذه الروایه:«انه لو کان هذا الماء غیر مطهر لما جاز الوضوء منه من ضروره و غیرها»-مردود بحصول الرخص فی الشریعه فی مواضع لا تحصی، و لیس الرخصه إلا بتجویز ما منع منه تخفیفا و تسهیلا فی بعض الموارد کما لا یخفی.إلا ان کلام الشیخ فی التهذیب (۲)ظاهر الإباء لذلک،حیث انه-بعد ان نقل عباره المقنعه الداله علی انه بالاغتسال فی الکثیر یخالف السنه- استدل علیه بالصحیحه المذکوره، قائلا بعد نقلها:

«قوله(علیه السلام):-لا توضأ من مثل هذا إلا من ضروره إلیه - یدل علی کراهه النزول فیه،لانه لو لم یکن مکروها لما قید الوضوء و الغسل منه بحال الضروره.ثم قال:و اما الذی یدل علی انه لا یفسد الماء إذا زاد علی الکر-بنزول الجنب فیه-ما تقدم من الأخبار و انه إذا بلغ الماء کرا لم ینجسه شیء»انتهی.و هو -کما تری-صریح فی عدم دخول قدر الکر فی محل الخلاف،و عباره المقنعه المنقوله ایضا ظاهره الانطباق علی هذا الکلام،فحینئذ فما توهم من نسبه الخلاف إلیهما فی قدر

۱- ۱) فی الصحیفه ۴۴۰.

۲- ۲) فی الصحیفه ۴۲.

الكر ايضا ظاهر البطلان إلا ان يعلم تصريحهما بذلك فى محل آخر.و الله أعلم.

(الثانيه عشره) [الكلام فى صحيح على بن جعفر المتعلق بهذا المقام]

-

روى الشيخ فى التهذيب (۱)فى الصحيح عن على بن جعفر عن أخيه موسى(عليه السلام)قال:

«سألته عن الرجل يصيب الماء فى ساقيه أو مستنقع،أ يغتسل منه للجنابه أو يتوضأ منه للصلاه،إذا كان لا يجد غيره،و الماء لا يبلغ صاعا للجنابه و لا مدا للوضوء،و هو متفرق،فكيف يصنع به و هو يتخوف ان يكون السباع قد شربت منه؟فقال:إذا كانت يده نظيفه فليأخذ كفا من الماء بيد واحده فلينضحه خلفه و كفا امامه و كفا عن يمينه و كفا عن شماله.فإن خشى ان لا يكفيه غسل رأسه ثلاث مرات ثم مسح جلده بيده،فان ذلك يجزيه.و ان كان الوضوء غسل وجهه و مسح يده على ذراعيه و رأسه و رجليه.و ان كان الماء متفرقا فقدر ان يجمعه و إلا اغتسل من هذا و هذا.فان كان فى مكان واحد و هو قليل لا يكفيه لغسله فلا عليه ان يغتسل و يرجع الماء فيه،فان ذلك يجزيه».

أقول:و هذا الخبر من مشكلات الأخبار و معضلات الآثار،و قد تكلم فيه جمله من علمائنا الأبرار رفع الله تعالى أقدارهم فى دار القرار،و حيث كان مما يتعلق بهذا المقام و يدخل فى سلك هذا النظام رأينا بسط الكلام فيه و إردافه بما يكشف عن باطنه و خافيه.

فنقول:ان الكلام فيه يقع فى مواضع:

(الأول)-اختلف أصحابنا(رضوان الله عليهم)فى ان النضح للجوانب الأربعه فى الخبر المذكور هل هو للأرض أم البدن.و على اى منهما فما الغرض منه و ما الحكمه فيه؟ فقيل بان محل النضح هو الأرض،و قد اختلف فى وجه الحكمه على هذا القول.

۱- ۱) فى الصحيفه ۱۱۸،و فى الوسائل فى الباب-۱۰-من أبواب الماء المضاف و المستعمل.

فظاهر الخبر المشار اليه-و به صرح البعض-ان ذلك لدفع النجاسه الوهميه الناشئه من تخوف شرب السباع التى من جملتها الكلاب و نحوها مع قله الماء.و لكن فيه ان تعداد النضح فى الجهات الأربع لا يظهر له وجه ترتب على ذلك،إذ يكفى النضح فى جهه واحده.و لعل الأقرب كون ذلك لما ذكر مع منع رجوع الغساله إلى الماء،كما يشير اليه

قوله(عليه السلام)فى آخر الخبر:

«فان كان فى مكان واحد و هو قليل لا يكفيه لغسله،فلا عليه ان يغتسل و يرجع الماء فيه». فإنه يشعر بكون النضح أولا لمنع رجوع الغساله،لكن مع قله الماء على الوجه المذكور لا عليه ان يغتسل و يرجع الى مكانه.

و يؤيد ذلك و يوضحه ان الذى صرح به غير هذا الخبر من الأخبار الوارده فى هذا المضمار هو ان العله منع رجوع الغساله.

و منها-

روايه ابن مسكان (۱)قال:

«حدثنى صاحب لى ثقه أنه سأل أبا عبد الله(عليه السلام)عن الرجل ينتهى إلى الماء القليل فى الطريق فيريد ان يغتسل و ليس معه إناء و الماء فى وهده،فإن هو اغتسل رجع غسله فى الماء،كيف يصنع؟قال:

ينضح بكف بين يديه و كفا من خلفه و كفا عن يمينه و كفا عن شماله،ثم يغتسل».

و ما رواه فى المعتبر (۲)و المنتهى عن جامع البزنطى عن عبد الكريم عن محمد ابن ميسر عن ابى عبد الله(عليه السلام)قال:

«سئل عن الجنب ينتهى إلى الماء القليل و الماء فى وهده،فإن هو اغتسل رجع غسله فى الماء،كيف يصنع؟قال:ينضح بكف بين يديه و كف خلفه و كف عن يمينه و كف عن شماله،و يغتسل».

و بذلك ايضا صرح شيخنا الصدوق(عطر الله مرقده)فى كتاب من لا يحضره الفقيه (۳)حيث قال:«فان اغتسل الرجل فى وهده و خشى ان يرجع ما ينصب عنه

۱- ۱) المرويه فى الوسائل فى الباب-۱۰-من أبواب الماء الماء المضاف و المستعمل.

۲- ۲) فى الصحيفه ۲۲.

۳- ۳) فى باب(المياه و طهرها و نجاستها).

الی الماء الذی یغتسل منه،أخذ کفا و صبه امامه و کفا عن یمینه و کفا عن یساره و کفا من خلفه،و اغتسل منه».

و قال ایضا والده(قدس سره)فی رسالته الیه:«و ان اغتسلت من ماء فی وهده و خشیت ان یرجع ما ینصب عنک الی المکان الذی تغتسل فیه،أخذت له کفا و صببته عن یمینک و کفا عن یسارک و کفا خلفک و کفا امامک،و اغتسلت».

و الخبران المنقولان مع العبارتین المذکورتین و ان اشترکا فی کون العله منع رجوع الغساله لکنها مجمله بالنسبه إلی کون المنضوح الأرض أو البدن.

و ما ذکره فی المعالم-من ان العباره المحکیه عن رساله ابن بابویه ظاهره فی الأول حیث قال فیها:أخذت له کفا.الی آخره.و الضمیر فی قوله:«له»عائد إلی المکان الذی یغتسل فیه،لانه المذکور قبله فی العباره،و لیس المراد به محل الماء کما وقع فی عباره ابنه،حیث صرح بالعود الی الماء الذی یغتسل منه،و کان ترکه للتصریح بذلک اتکالا علی دلاله لفظ الرجوع علیه،فالجار فی قوله:«الی المکان» متعلق ب«ینصب»و صله«یرجع»غیر مذکوره.لدلاله المقام علیها.انتهی-فظنی بعده،لاحتمال کون الضمیر فی«له»عائدا الی ما یفهمه سوق الکلام من خوف رجوع ما ینصب عنه،بمعنی انک إذا خشیت ذلک أخذت لأجل دفع ما تخشاه کفا،و یؤیده السلامه من تقدیر صله ل«یرجع»بل صلته هو قوله:«الی المکان»غایه الأمر انه عبر هنا عن الماء الذی یغترف منه-کما وقع فی عباره ابنه-بالمکان الذی یغتسل فیه.و هو سهل.

و قیل بأن الحکمه فیه اجتماع أجزاء الأرض،فیمتنع سرعه انحدار ما ینفصل عن البدن الی الماء.ورده ابن إدریس و بالغ فی رده بان استعداد الأرض برش الجهات المذکوره موجب لسرعه نزول ماء الغسل.و الظاهر ان لکل من القولین وجها

باعتبار اختلاف الأراضی،فإن بعضها بالابتلال یکون قبولها لابتلاع الماء أکثر و بعضها بالعکس.

و قیل بأن الحکمه هی عدم عود ماء الغسل،لکن لا من جهه کونه غساله بل من جهه النجاسه الوهمیه التی فی الأرض،فالنضح إنما هو لإزاله النجاسه الوهمیه منها.و الظاهر بعده،فإنه لا إیناس فی الخبر المذکور و لا فی غیره من الأخبار التی قدمناها بذلک.

و قیل بأن الحکمه إنما هی رفع ما یستقذر منه الطبع من الکثافات بأن یأخذ من وجه الماء أربع أکف و ینضح علی الأرض.

صرح بذلک السید السند صاحب المدارک فی حواشی الاستبصار.

و أیده

بحسنه الکاهلی (۱)قال:

«سمعت أبا عبد الله(علیه السلام)یقول:

إذا أتیت ماء و فیه قله فانضح عن یمینک و عن یسارک و بین یدیک،و توضأ».

و روایه أبی بصیر (۲)قال:

«قلت لأبی عبد الله(علیه السلام):انا نسافر، فربما بلینا بالغدیر من المطر یکون الی جانب القریه فتکون فیه العذره و یبول فیه الصبی و تبول فیه الدابه و تروث؟فقال:ان عرض فی قلبک منه شیء فقل هکذا،یعنی افرج الماء بیدک،ثم توضأ.».

و فیه(أولا)-انه یکفی علی هذا مطلق النضح و ان کان الی جهه واحده، مع ان الخبر قد تضمن تفریقه فی الجهات الأربع،و مثله الخبران الآخران.و اما النضح الی الجهات الثلاث فی خبر الکاهلی فالظاهر انه عباره عن تفریج الماء کما فی خبر ابی بصیر.

و(ثانیا)-ان ظاهر الخبرین الذین قدمناهما-و کذا کلام الصدوقین-کون

۱- ۱) المرویه فی الوسائل فی الباب-۱۰-من أبواب الماء المضاف و المستعمل.

۲- ۲) المرویه فی الوسائل فی الباب-۹-من أبواب الماء المطلق.

العله منع رجوع الغساله.و هذا الخبر و ان كان مجملا بالنسبه الى ذلك إلا ان الظاهر -كما قدمنا لك-ان ذلك مما استشعره الامام(عليه السلام)من سؤال السائل كما يشعر به آخر الخبر،و لا ينافى ذلك ظهور ما ادعاه فى حسنه الكاهلى و روايه أبى بصير، فان الظاهر ان هذا حكم آخر مرتب على عله أخرى غير ما تضمنته هذه الأخبار.

و(ثالثا)-ان ظاهر الخبر-كما أشرنا إليه آنفا-إنما هو إزاله النجاسه الوهميه من الماء.و ربما احتمل بعضهم بناء على ذلك ان المنضوح هو الماء،و أيده أيضا بحسنه الكاهلى و روايه أبى بصير.و لا يخفى بعده و ان قرب احتماله فى الخبرين المذكورين.

و قيل بان محل النضح هو البدن،و قد اختلف أيضا فى وجه الحكمه على هذا القول على أقوال:

(منها)-ان الحكمه فى ذلك هو ترطيب البدن قبل الغسل لئلا ينفصل عنه ماء الغسل كثيرا فلا يفى بغسله لقله الماء.

و فيه(أولا)-ان ذلك و ان احتمل بالنسبه الى الخبر المذكور لكنه لا يجرى فى خبر ابن مسكان و الخبر المنقول عن جامع البزنطى (1)لظهورهما فى كون العله إنما هى خوف رجوع الغساله.و الظاهر-كما قدمنا الإشاره إليه-كون مورد الأخبار الثلاثه أمرا واحدا.

و(ثانيا)-انه يلزم من ذلك عدم جواب الامام(عليه السلام)فى الخبر المبحوث عنه عن استشكال السائل المتخوف من ورود السباع.

و(منها)-ان الحكمه ازاله توهم ورود الغساله،اما بحمل ما يرد على الماء على وروده مما نضح على البدن قبل الغسل الذى ليس من الغساله،و اما انه مع الاكتفاء

۱- ۱) المتقدمين فى الصحيفه ۴۶۰.

بالمسح بعد النضح لا يرجع الى الماء شيء.و لا يخلو ايضا من المناقشه (۱).

و(منها)-ان الحكمه فى ذلك ليجرى ماء الغسل على البدن بسرعه، و يكمل الغسل قبل وصول الغساله الى ذلك الماء.

و اعترض عليه بان سرعه جريان ماء الغسل على البدن مقتض لسرعه تلاحق اجزاء الغساله و تواصلها،و هو يعين على سرعه الوصول الى الماء.

و أجيب بأن انحدار الماء عن أعالى البدن الى اسافله أسرع من انحداره إلى الأرض المائله إلى الانخفاض،لانه طالب للمركز على أقرب الطرق،فيكون انفصاله عن البدن أسرع من اتصاله بالماء الذى يغترف منه،هذا إذا لم تكن المسافه بين مكان الغسل و بين الماء الذى يغترف منه قليله جدا،فلعله كان فى كلام السائل ما يدل على ذلك،كذا نقل عن شيخنا البهائى(قدس سره).

(الثانى)-ان هذا الخبر قد اشتمل على جمله من الأحكام المخالفه لما عليه علماؤنا الأعلام.

(منها)-امره(عليه السلام)بغسل رأسه ثلاث مرات و مسح بقيه بدنه، فإنه يدل على اجزاء المسح عن الغسل عند قله الماء،و هو غير معمول عليه عند جمهور الأصحاب عدا ابن الجنيد،فان المنقول عنه وجوب غسل الرأس ثلاثا و الاجتزاء بالدهن فى بقيه البدن.إلا ان اخبار الدهن الآتيه ان شاء الله تعالى فى بحث الوضوء تساعده.

۱- ۱) اما التعليل الأول فلان الوارد على الماء ان علم و رئى حال وروده فلا مجال للحمل المذكور،و إلا فأصاله العدم كافيه.و اما الثانى فلان المسح انما ذكر فى الخبر على سبيل الفرض بناء على عدم كفايه الماء للغسل بعد النضح المذكور،كما يشير اليه قوله:«فإن خشى ان لا يكون.إلخ»و حينئذ فلا يتم ذلك(منه قدس سره).

و(منها)-

قوله(علیه السلام):

«و ان کان الوضوء.إلخ». فإنه صریح فی الاجتزاء بمسح الیدین عن غسلهما فی الوضوء عند عوز الماء.

و(منها)-

قوله(علیه السلام):

«فان کان فی مکان واحد.إلخ». فإنه یدل علی ان الجنب إذا لم یجد من الماء إلا ما یکفیه لبعض أعضائه غسل ذلک البعض به و غسل الآخر بغسالته،و انه لا یجوز ذلک إلا مع قله الماء،کما یفیده مفهوم الشرط و هو مؤید لما ذهب الیه المانعون من استعمال الغساله ثانیا.و مؤذن بما أشرنا إلیه سابقا من ان النضح المأمور به فی صدر الخبر إنما هو للمنع من رجوع الغساله.إلا ان الأکثر یحملون ذلک علی الفضل و الکمال.

(الثالث)-انه علی تقدیر جعل متعلق النضح فی الخبر المذکور الأرض -و ان وجه الحکمه فیه هو عدم رجوع ماء الغسل الی الماء الذی یغتسل منه،کما هو أظهر الاحتمالات المتقدمه،مع اعتضاده بخبری ابن مسکان و محمد بن میسر المتقدمین (۱)- یکون ظاهر الدلاله علی ما ذهب الیه المانعون من استعمال المستعمل ثانیا.و ظاهر الأکثر حمل ذلک علی الاستحباب.کما صرح به العلامه فی المنتهی مقربا له بحسنه الکاهلی المتقدمه (۲)،و وجه التقریب ان الاتفاق واقع علی عدم المنع من المستعمل فی الوضوء،فالأمر بالنضح له فی الحدیث محمول علی الاستحباب عند الکل،فلا یبعد ان تکون تلک الأوامر الوارده فی تلک الأخبار کذلک.و أنت خبیر بأنه یأتی بناء علی ما حققناه سابقا احتمال ابتناء ذلک علی ما هو الغالب من بقاء النجاسه إلی آن الغسل.إلا انه یدفعه فی الخبر المبحوث عنه قوله فی آخره فی صوره فرض قله الماء:«فلا علیه ان یغتسل و یرجع الماء فیه،فإنه یجزیه».

(الرابع)-

روی فی کتاب الفقه الرضوی (۳)قال(علیه السلام):

«و ان

۱- ۱) فی الصحیفه ۴۶۰.

۲- ۲) فی الصحیفه ۴۶۲.

۳- ۳) فی الصحیفه ۴.

اغتسلت من ماء فی وهده و خشیت ان یرجع ما تصب علیک،أخذت کفا فصبت علی رأسک و علی جانبیک کفا کفا،ثم تمسح بیدک و تدلک بدنک».

أقول:و هذا الخبر قد ورد بنوع آخر فی منع رجوع الغساله.و هو ان یغتسل علی الکیفیه المذکوره فی الخبر.و الظاهر تقیید ذلک بقله الماء کما دل علیه الخبر المبحوث عنه،إذ الاجتزاء بالغسل المذکور-مع کثره الماء و إتیانه علی الغسل الکامل-لا یخلو من الإشکال إلا علی مذهب المانعین من استعمال الغساله.

(الخامس)-قال الشیخ فی النهایه:«متی حصل الإنسان عند غدیر أو قلیب و لم یکن معه ما یغترف به الماء لوضوئه،فلیدخل یده فیه و یأخذ منه ما یحتاج الیه و لیس علیه شیء.و ان أراد الغسل للجنابه و خاف-ان نزل إلیها-فساد الماء،فلیرش عن یمینه و یساره و امامه و خلفه،ثم لیأخذ کفا کفا من الماء فلیغتسل به»انتهی.

قال فی المعالم بعد نقل ذلک عنه:«و هو لا یخلو من اشکال،فإن ظاهره کون المحذور فی الفرض المذکور هو فساد الماء بنزول الجنب الیه و اغتساله فیه، و لا ریب ان هذا یزول بالأخذ من الماء و الاغتسال خارجه.و فرض إمکان الرش یقتضی إمکان الأخذ فلا یظهر لحکمه بالرش حینئذ وجه»ثم نقل عن المحقق فی المعتبر انه تأوله فقال:«ان عباره الشیخ لا تنطبق علی الرش إلا أن یجعل فی«نزل»ضمیر ماء الغسل،و یکون التقدیر«و خشی-ان نزل ماء الغسل-فساد الماء»و إلا فبتقدیر ان یکون فی«نزل»ضمیر المرید لا ینتظم المعنی،لأنه ان امکنه الرش لا مع النزول امکنه الاغتسال من غیر نزول»ثم قال بعده:«و هذا الکلام حسن و ان اقتضی کون المرجع غیر مذکور صریحا،فان محذوره هین بالنظر الی ما یلزم علی التقدیر الآخر،خصوصا بعد ملاحظه کون الغرض بیان الحکم الذی وردت به النصوص، فإنه لا ربط للعباره به علی ذلک التقدیر.و فی بعض نسخ النهایه«و خاف ان ینزل إلیها فساد الماء»علی صیغه المضارع،فالإشکال حینئذ مرتفع،لانه مبنی علی کون

العباره عن النزول بصيغه الماضى،و جعل«ان»مكسوره الهمزه شرطيه،و فساد الماء مفعول«خشى»،و فاعل«نزل»الضمير العائد إلى المريد.و على النسخه التى ذكرناها يجعل«ان»مفتوحه الهمزه مصدريه،و فساد الماء فاعل«ينزل»،و المصدر المأول من «ان ينزل»مفعول«خشى»،و فاعله ضمير المريد.و حاصل المعنى انه مع خشيه نزول الماء المنفصل عن بدن المغتسل الى المياه التى يريد الاغتسال منها-و ذلك بعود الماء الذى اغتسل به إليها-فإن المنع المتعلق به يتعدى إليها بعوده فيها،و هو معنى نزول الفساد إليها، فيجب الرش حينئذ حذرا من ذلك الفساد.و هذا عين كلام باقى الجماعه و مدلول الأخبار فلعل الوهم فى النسخه التى وقع فيها لفظ الماضى،فإن حصول الاشتباه فى مثله وقت الكتابه ليس بمستبعد»انتهى كلامه زيد مقامه.

أقول:ما نقله عن بعض نسخ النهايه-من التعبير فى تلك اللفظه بلفظ المضارع- هو الموجود فى أصل النسخه التى عندى و هى معتمده،إلا ان الياء قد حكت،و على الهامش مكتوب بخط شيخنا العلامه أبى الحسن الشيخ سليمان البحرانى(قدس سره)«نزل» بيانا لذلك.و لا ريب انه على تقدير النسخه المذكوره يضعف الاشكال كما ذكره (قدس سره).إلا انه من المحتمل بل الظاهر انه على تقدير نسخه الماضى ان المعنى انه إذا أراد الغسل للجنابه و خاف-بنزوله فى الماء للغسل ارتماسا-فساد الماء.اما باعتبار نجاسه بدنه أو باعتبار إثاره الحمأه أو نحو ذلك،فإنه يغتسل ترتيبا خارج الماء،و لكن يرش الأرض لأحد الوجوه المتقدمه التى أظهرها و أوفقها بمذهبه منع رجوع الغساله.

و لا ريب انه معنى صحيح لا غبار عليه و لا اشكال يتطرق إليه.

(المسأله الثالثه)-فى الماء المستعمل فى الاستنجاء

اشاره

،و البحث فيها يقع فى مواضع:

(الأول) [عدم وجوب إزاله ماء الاستنجاء لما هو مشروط بالطهاره]

-اتفق الأصحاب(رضوان الله عليهم)-على ما نقله غير واحد

منهم-على عدم وجوب ازاله ماء الاستنجاء عن الثوب و البدن لما هو مشروط بالطهاره من صلاه و غيرها،و على ذلك تدل الاخبار ايضا.

(فمنها)-

صحيحه محمد بن النعمان عن ابى عبد الله(عليه السلام) (۱)قال:

«قلت له:استنجى ثم يقع ثوبى فيه و انا جنب؟فقال:لا بأس به».

و استظهر بعض محدثى المتأخرين كون الاستنجاء هنا من المنى بقرينه قوله:

«و انا جنب»قال:«فينبغى استثناء الاستنجاء من المنى أيضا».

و احتمل آخر كون الاستنجاء مختصا بغير المنى و ذكر الجنابه لتوهم سرايه النجاسه المعنويه الحدثيه إلى الماء.

و(منها)-

صحيحه عبد الكريم بن عتبه الهاشمى (۲)قال:

«سألت أبا عبد الله(عليه السلام)عن الرجل يقع ثوبه على الماء الذى استنجى به،أ ينجس ذلك ثوبه؟قال:لا».

و(منها)-

حسنه محمد بن النعمان الأحول (۳)قال:

«قلت لأبى عبد الله (عليه السلام):اخرج من الخلاء فاستنجى بالماء،فيقع ثوبى فى ذلك الماء الذى استنجيت به؟فقال:لا بأس به»و زاد فى الفقيه«ليس عليك شىء».

و(منها)-

ما رواه الصدوق عطر الله مرقده فى كتاب العلل (۴)عن الأحوال أيضا قال:

«دخلت على أبى عبد الله(عليه السلام)فقال لى:سل عما شئت فارتجت على المسائل،فقال لى:سل ما بدا لك فقلت:جعلت فداك الرجل يستنجى فيقع ثوبه فى الماء الذى استنجى به؟فقال:لا بأس به.فسكت فقال:أو تدرى لم صار لا بأس به؟

۱- ۱) المرويه فى الوسائل فى الباب-۱۳-من أبواب الماء المضاف و المستعمل.

۲- ۲) المرویه فی الوسائل فی الباب-۱۳-من أبواب الماء المضاف و المستعمل.

۳- ۳) المرویه فی الوسائل فی الباب-۱۳-من أبواب الماء المضاف و المستعمل.

۴- ۴) فی الصحیفه ۱۰۵ و فی الوسائل فی الباب-۱۳-من أبواب الماء المضاف و المستعمل.

قلت:لا و الله جعلت فداک.فقال:ان الماء أکثر من القذر».

و هذه الأخبار و ان اشترکت فی نفی البأس عن ملاقاته الثوب کما فی أکثرها و عدم التنجیس کما فی بعضها،إلا ان الظاهر-کما علیه الأصحاب-انه لا مدخل لخصوصیه الثوب فی ذلک،فیتعدی الحکم الی غیره من باب تنقیح المناط القطعی الذی تقدمت الإشاره إلیه غیر مره،و إلا للزم ایضا اختصاص الحکم بالرجل دون المرأه کما هو مورد تلک الاخبار،و هو خلاف ما علیه کافه علمائنا الأبرار.و ربما أشعر التعلیل الذی فی آخر روایه العلل بعدم نجاسه غساله الخبث مطلقا مع عدم التغییر.

و سیأتی الکلام فیه فی محله ان شاء الله تعالی.و إطلاق هذه الاخبار یقتضی عدم الفرق بین المخرجین،لصدق الاستنجاء بالنسبه الی کل منهما.و بذلک صرح الأصحاب(رضوان الله علیهم)أیضا.

(الثانی) [ماء الاستنجاء طاهر أو معفو عنه]

-اختلف الأصحاب(رضوان الله علیهم)-بعد الاتفاق-کما عرفت-علی عدم وجوب إزالته-فی ان ذلک لطهارته أو لکونه معفوا عنه.و ربما أشعر ذلک (۱)بکون العفو عباره عن الحکم بنجاسته مع الرخصه فی مباشرته.و الذی یظهر من کلام شیخنا الشهید فی الذکری-و تبعه علیه جمع ممن تأخر عنه-کون العفو هنا إنما هو بمعنی سلب الطهوریه،حیث قال بعد نقل القولین:«و تظهر الفائده فی استعماله»و حینئذ فیصیر محط الخلاف فی جواز رفع الحدث أو الخبث به و عدمه، و کذا تناوله و عدمه.إلا انهم نقلوا الإجماع ایضا علی عدم جواز رفع الحدث بما تزال به النجاسه مطلقا کما سیأتی فی تالی هذه المسأله،و حینئذ فینحصر الخلاف فی الآخرین.

و الظاهر-کما هو المشهور-الجواز تمسکا بأصاله الطهاره عموما و خصوصا،و صدق

۱- ۱) ای مقابله العفو بالطهاره و جعل القول بالعفو مقابلا للقول بالطهاره،و قد نقل السید فی المدارک عن المحقق الثانی فی حواشی الشرائع انه نقل عن المحقق فی المعتبر انه اختار کونه نجسا معفوا عنه(منه قدس سره).

الماء المطلق عليه،فيجوز شربه و ازاله الخبث به.

و جمله من متأخرى المتأخرين (۱)أيدوا ذلك أيضا بأن أدله نجاسه القليل بالملاقاه لا عموم لها بحيث تشمل ما نحن فيه،و إنما كان التعدى عن الموارد المخصوصه التى وردت فيها الروايات الى بعض الصور لأجل الشهره و عدم القول بالفصل،و كلاهما مفقودان فيما نحن فيه،فيبنى على الأصل،فيثبت جواز الطهاره و التناول.

و أنت خبير بما فيه،بل الحق ان هذا الموضع مما خرج بالأخبار المتقدمه عن قاعده نجاسه القليل بالملاقاه.

و استدل جمله من الأصحاب(رضوان الله عليهم)على الطهاره بلزوم الحرج و المشقه لو لم يكن كذلك،و الظاهر ان مرادهم الاستدلال على خروجه عن قاعده نجاسه القليل بالملاقاه،بمعنى انه لو حكم بنجاسته كغيره من افراد الماء القليل للزم الحرج من ذلك و المشقه،لتكرره و عدم إمكان التحرز عنه،لا ان مرادهم الاستدلال على الطهاره بالمعنى المقابل للعفو،و حينئذ فلا يرد ما أورده الفاضل الخوانسارى فى شرح الدروس على شيخنا الشهيد الثانى فى الروض،حيث قال-بعد نقل الاستدلال عنه على الطهاره بان فى الحكم بالنجاسه حرجا و مشقه،لعموم البلوى،و كثره تكرره و دورانه،بخلاف باقى النجاسات-ما لفظه:«و فيه ان الحرج على تقدير تسليمه إنما يرتفع بالعفو و لا يتوقف على طهارته،إذ لا حرج فى عدم جواز استعماله فى رفع الخبث و التناول،و هو ظاهر»انتهى.

و بالجمله فههنا مطلبان:(أحدهما)-الحكم بطهارته و استثنائه من عموم نجاسه القليل بالملاقاه.و(ثانيهما)-انه هل يثبت له حكم الطاهر بجميع موارده،أم يخص بما دون التناول و رفع الخبث و الحدث؟و استدلال شيخنا الشهيد الثانى إنما هو

۱- ۱) منهم:المحقق الشيخ حسن فى المعالم و الفاضل الخوانسارى فى شرح الدروس و غيرهما(منه رحمه الله).

على الأول دون الثانى،و يدلك على ذلك إناطتهم الحرج و المشقه بالنجاسه،مع ان العفو عندهم هنا-كما عرفت-ليس المراد به النجاسه مع جواز الاستعمال،بل المراد به سلب الطهوريه.

نعم ناقش المحدث الأمين الأسترآبادى(عطر الله مرقده)فى الاستدلال بهذا الوجه قائلا:«لا يخفى ان هذا الوجه غير سديد،لان المقدار الذى اعتبره الشارع من الحرج و العسر غير منضبط فى أذهاننا فكيف يتمسك بهما؟نعم يمكن التمسك بهما من باب مفهوم الموافقه مع وجود نص فى فرد أخف،فتأمل»انتهى.و هو متجه.

و ما ذكره من التمسك بهما من باب مفهوم الموافقه متجه باعتبار ورود النص بالعفو عما ينزو من غساله الجنب فى إنائه،و ما ينزو من الأرض المتنجسه بالبول، و ما يتساقط من غسالته كما تقدم فى المسأله الثانيه.إلا ان فى العمل بمفهوم الموافقه ما عرفت فى المقدمه الثالثه (۱)و ان كان المحدث المذكور ممن يعتمد عليه فى غير موضع من تحقيقاته

(الثالث) [كلام المحقق المتعلق بالمقام]

-اعلم ان ممن رجح القول بالعفو شيخنا الشهيد الأول فى الذكرى، حيث قال:«و فى المعتبر ليس فى الاستنجاء تصريح بالطهاره و إنما هو بالعفو، و تظهر الفائده فى استعماله.و لعله أقرب،لتيقن البراءه بغيره»انتهى.و يظهر ذلك من المنتهى ايضا.

و اما كلام المعتبر فى هذا الباب فلا يخلو من إجمال بل اضطراب،و لهذا اختلفت فى نقل مذهبه كلمه من تأخر عنه من الأصحاب،قال(عطر الله مرقده):«و اما طهاره ماء الاستنجاء فهو مذهب الشيخين.و قال علم الهدى فى المصباح.لا بأس بما ينتضح من ماء الاستنجاء على الثوب و البدن.و كلامه صريح فى العفو و ليس بصريح فى الطهاره.و يدل على الطهاره ما رواه الأحول عن ابى عبد الله(عليه السلام) ثم ساق حسنته المتقدمه (۲)و أردفها بروايه عبد الكريم بن عتبه الهاشمى المتقدمه أيضا (۳)

۱- ۱) فى الصحيفه ۵۷.

۲- ۲) فى الصحيفه ۴۶۸.

۳- ۳) فى الصحيفه ۴۶۸.

ثم قال:و لأن فی التفصی عنه عسرا فشرع العفو دفعا للعسر»انتهی.

و أنت خبیر بان مقتضی قوله:«و یدل علی الطهاره.إلخ»بعد نقله القولین أولا هو اختیار الطهاره التی هی أحد ذینک القولین.و قوله فی الدلیل الثانی:«و لأن فی التفصی عنه عسرا فشرع العفو.إلخ»ظاهر فی اختیار العفو الذی هو القول الآخر ایضا (۱)و أیضا ففی حکمه علی کلام المرتضی بالصراحه فی القول بالعفو-مع حکمه علی روایه الأحول بالدلاله علی الطهاره-نوع تدافع،فإن العباره فیهما واحده، إذ نفی البأس ان کان صریحا فی العفو ففی الموضعین،و ان کان فی الطهاره فکذلک، و حینئذ فنسبه القول بالطهاره إلی المعتبر-کما فهمه السید السند فی المدارک و جمع ممن تأخر عنه-کما تری،و أعجب من ذلک نقل شیخنا الشهید فی الذکری-کما تقدم فی عبارته-القول بالعفو عن المعتبر بتلک العباره.و تبعه علی ذلک المحقق الشیخ علی(رحمه الله)فی شرح القواعد و شیخنا الشهید الثانی فی الروض فقال فی شرح

۱- ۱) أقول:الذی یظهر من کلام المحقق(رحمه الله)هنا هو ان مراده بالعفو هو الطهاره،بمعنی انه و ان کان مقتضی کلیه نجاسه القلیل بالملاقاه هو النجاسه هنا إلا انه لما کان فی التفصی عنه عسر و حرج.استثناه الشارع من تلک الکلیه فحکم بطهارته عفوا عنه و رحمه للعباد،کما هو شأن الرخص الوارده فی الشریعه،و التعبیر بالعفو إشاره الی ان الطهاره هنا من قبیل الرخص تخفیفا،إذ مقتضی تلک الکلیه هو النجاسه کما عرفت،و یبعد من مثل المحقق(ره)-علی تقدیر اراده المعنی الذی فهموه-التعبیر بمثل هذه العباره المضطربه کما عرفته فی الأصل،و یؤید ما قلناه قوله-بعد هذه المسأله فی الفرع الذی ذکره فی حکم غساله إناء الولوغ،بعد ان نقل عن الشیخ الاستدلال علی طهاره هذه الغساله مطلقا بأنه لو کان المنفصل نجسا لما طهر الإناء،لأنه کان یلزم نجاسه البله الباقیه بعد المنفصل ثم ینجس الماء الثانی بنجاسه البله و کذا ما بعده-ما صورته«و الجواب ان ثبوت الطهاره بعد الثانیه ثابت بالإجماع فلا یقدح ما ذکره،و لانه معفو عنه دفعا للحرج»انتهی.فان حکمه بطهاره البله بالإجماع أولا و استدلاله بالعفو ثانیا لا یجتمع إلا علی ما ذکرناه و حینئذ فالظاهر من عبارته فی ماء الاستنجاء هو الطهاره و الله العالم(منه رحمه الله).

القواعـد:«و اعلم ان قول المصـنف-:فـإنه طـاهر-مقتضـاه انه كغيره من المياه الطاهره فى ثبوت الطهاره له.و نقل فى المنتهى على ذلك الإجماع.و قال المحقق فى المعتبر:

ليس فى الاستنجاء تصريح بالطهاره و انما هو بالعفو.و تظهر الفائده فى استعماله.قال شيخنا فى الذكرى:و لعله أقرب،لتيقن البراءه بغيره»انتهى.و قال فى الروض:

«و فى المعتبر هو عفو،و قربه فى الذكرى».

و الظاهر ان أصل السـهو من شـيخنا الشـهيد فى الـذكرى،و تبعه من تبعه من غير ملاحظه لكتاب المعتبر (۱)و عباره المعتبر-كما مرت بك-خاليه عما ذكروه.

و ما اعتذر به الفاضل الخوانسارى فى شرح الدروس-بعد ان ناقش فى دلاله الاخبار على الطهاره،من ان مراد الذكرى من ان فى المعتبر ليس فى الاسـتنجاء تصـريح بالطهـاره، انه ليس فى الروايـات لاـ فى كلاـم الأصـحاب،و هو كـذلك كمـا قررنـا.الى آخر كلامه-غير مستقيم،إذ تفسير العباره المذكوره بما ذكره فرع وجودها أو وجود ما يؤدى معناها،و ليس فليس.

بقى هنـا شـىء و هـو ان مـا ذهب إليه فى الـذكرى و تبعه عليه جمع من المتـأخرين- من ان العفـو مراد به سـلب الطهـوريه دون النجاسه مع سلب حكمها (۲)-مما لا يساعد عليه كلام المعتبر،فان نقله عن المرتضى(رضى الله عنه)القول بالعفو-و نفيه عنه

۱- ۱) و مما يؤيـد ذلك نقل المحقق الشـيخ على(قدس سـره)قوله:«و تظهر الفائده.إلخ»من تتمه كلام المعتبر ظنا منه ان هذا من جمله المنقول عن المعتبر،حيث أخر نقـل كلاـم الـذكرى عن هـذه العباره،مع انها من كلام الـذكرى قطعا،كما لا يخفى على من راجع عبارته(منه رحمه الله).

۲- ۲) اى ان نفى البـأس أعم من الطهـاره،إذ قـد يكون نجسـا و يجوز مباشـرته و الصـلاه فيه كما فى غيره من النجاسات المعفو عنها،و حينئذ فنفى البأس غايته العفو خاصه(منه رحمه الله).

صراحه القول بالطهاره بمجرد نفيه البأس عما ينتضح على الثوب و البدن من ماء الاستنجاء-يؤذن بأن محل النزاع فى ملاقاه هذا الماء للثوب و البدن و انه هل ينجس به و ان انتفى البأس عن الصلاه فيه كما هو مذهب المرتضى،أو يحكم بالطهاره كما هو القول الآخر؟ (۱)،لا-ان مظهر النزاع استعماله ثانيا و ان الملاقى للثوب و البدن منه طاهر إجماعا.و هذا بحمد الله ظاهر غايه الظهور،و حينئذ فلا-استبعاد فى حمل العفو فى عباره المعتبر على المعنى المعهود.نعم يبقى الإشكال فى نسبه ذلك اليه كما عرفت.

و كيف كان فالتحقيق فى المقام ان يقال:ان أكثر الأخبار المتقدمه قد اشتركت فى نفى البأس عن ملاقاته للثوب و البدن،و نفى البأس و ان كان أعم من الطهاره إلا ان تصريح صحيحه عبد الكريم (۲)بعدم التنجيس يقتضى حمل نفى البأس فى تلك الأخبار على الكنايه عن الطهاره.و أيضا فإنه من الظاهر البين الظهور انه متى عفى عن ملاقاته لما هو مذكور فى الاخبار،و قد عرفت انه لا خصوصيه لها بذلك،فيتعدى الحكم الى غيرها،و انه لا تتعدى النجاسه من تلك الأشياء الى ما تلاقيه برطوبه من ماء قليل و غيره،فإنه يلزم ان يكون طاهرا البته،إذ لا معنى للطاهر شرعا إلا ذلك.

قال المحقق الشيخ على(رحمه الله)فى شرح القواعد-على اثر الكلام المتقدم

۱- ۱) و بالجمله فالعفو ان أخذ بالمعنى الذى ذكره شيخنا الشهيد-و هو عباره عن سلب الطهوريه-كان مقابلته بالطهاره بمعنى المطهريه،و ان أخذ بالمعنى المشهور،كانت الطهاره المقابله له بمعنى عدم النجاسه،و حينئذ فنسبه صاحب المعتبر الى السيد(رحمه الله)القول بالعفو دون الطهاره من حيث نفيه البأس عن ملاقاه ماء الاستنجاء للثوب و البدن للترجيح له على المعنى الأول،إذ لا معنى لأخذ الطهوريه و عدمها فى ملاقاه الماء للثوب و البدن، بل يتعين المعين الثانى البته،و حينئذ لا يستقيم ما ذكره فى الذكرى(منه قدس سره).

۲- ۲) المتقدمه فى الصحيفه ۴۶۸.

نقله-ما صورته«قلت:اللازم أحد الأمرين:اما عدم إطلاق العفو عنه أو القول بطهارته،لأنه إن جاز مباشرته من كل الوجوه لزم الثانی،لأنه إذا باشره بیده ثم باشر به ماء قلیلا و لم یمنع من الوضوء به،کان طاهرا لا محاله،و إلا وجب المنع من مباشره نحو ماء الوضوء به إذا کان قلیلا-فلا- یکون العفو مطلقا،و هو خلاف ما یظهر من الخبر و من کلام الأصحاب،فلعل ما ذکره المصنف أقوی و ان کان ذلک أحوط»انتهی.و هو جید.و فیه دلاله علی ما ذکرنا من ان معنی العفو فی هذا المقام إنما هو عباره عن النجاسه مع سلب حکمها لا ما ذکره شیخنا الشهید(رحمه الله).

(الرابع) [شروط الطهاره أو العفو فی ماء الاستنجاء]

-قد اشترط الأصحاب فی ثبوت ما تقدم من ای الحکمین لهذا الماء شروطا:

(منها)-عدم تغیره بالنجاسه فی أحد أوصافه الثلاثه.و لا بأس به.الا ان بعض فضلاء متأخری المتأخرین إنما اعتمد فی ذلک علی کون الحکم به إجماعیا، قال:«و الظاهر ان الحکم به إجماعی،و إلا لأمکن المناقشه،إذ الروایات الداله علی نجاسه المتغیر عامه،و هذه الروایات خاصه».

و(منها)-عدم ملاقاته لنجاسه أخری خارجه معه کالدم المصاحب للخارج و نحوه،أو خارجه عنه کالأرض النجسه لو وقع علیها.و اشتراطه واضح،لان ظاهر الأخبار الوارده فی المسأله نفی البأس باعتبار إزاله النجاسه المخصوصه لا باعتبار غیرها.و لا یخفی ان ماء الاستنجاء لا یزید قوه علی المیاه الأخر مما لم یستنج به، فحیث تنجس تلک بمجرد الملاقاه فهو ینجس ایضا.و ما ناقش به بعض فضلاء متأخری المتأخرین-بالنسبه إلی النجاسه المصاحبه للخارج،مستندا إلی إطلاق اللفظ فی تلک الأخبار-مردود بجریان ذلک فی النجاسه الغیر المصاحبه،و هو لا یقول به.و ما ادعاه-من ان الغالب عدم انفکاک الغائط من شیء آخر من الدم أو الأجزاء الغیر المنهضمه من الغذاء أو الدواء-ممنوع بل الغالب خلافه کما لا یخفی،إذ حصول شیء

مما ذكره إنما يكون لعله أو مرض،و من كان صحيح الطبيعه فلا يحصل له شيء من ذلك نعم فى صحيحه محمد بن النعمان المتقدمه (۱)إشعار بدخول نجاسه الجنابه على أحد الاحتمالين المتقدمين.

و(منها)-كون الخارج غائطا أو بولا-فلو كان غيرهما لم يلحقه الحكم المذكور،لعدم صدق الاستنجاء على ازاله غير ذينك الحدثين.و هو جيد.

و(منها)-عدم انفصال اجزاء من النجاسه متميزه معه،و إلا كان حكمها حكم النجاسه الخارجه،فينجس بها الماء مع مفارقه المحل.و فيه إشكال،لإطلاق أخبار المسأله،الا ان الاحتياط يقتضيه.

و(منها)-ان لا يتفاحش بحيث يخرج عن صدق الاستنجاء عليه.

و هو كذلك.

و(منها)-ما نقل عن بعض المتأخرين من سبق الماء اليد،فلو سبقت اليد تنجست و كان كالنجاسه الخارجه.ورد بان وصول النجاسه إليها لازم على كل حال.

و الظاهر-كما ذكره المحقق الشيخ حسن فى المعالم-ان نجاسه اليد انما تستثنى من حيث جعلها آله للغسل،فلو اتفق لغرض آخر كان فى معنى النجاسه الخارجيه.

و(منها)-ما صرح به شيخنا الشهيد فى الذكرى من عدم زياده وزنه، و المنقول عن العلامه فى النهايه جعل زياده الوزن فى مطلق الغساله كالتغير.و لا ريب فى ضعف الجميع.

و ربما استدل على هذا الشرط هنا بالتعليل المذكور فى آخر روايه العلل المتقدمه (۲)حيث انه يعطى ان نفى البأس عنه لاكثريته و اضمحلال النجاسه فيه و حينئذ فلو زاد فى وزنه لدل على وجود شيء من النجاسه فيه و عدم اضمحلالها.

۱- ۱) فى الصحيفه ۴۶۸.

۲- ۲) فى الصحيفه ۴۶۸.

و فيه ان الأقرب ان غرضه(عليه السلام)إنما هو بيان اشتراط غلبه المطهر على قياس ما تقدم فى صحيحه هشام بن سالم المتقدمه فى المقاله التاسعه من الفصل الأول (۱)، الوارده فى السطح يبال عليه،فتصيبه السماء،فيكف فيصيب الثوب،

فقال (عليه السلام):

«لا بأس به،ما اصابه من الماء أكثر منه».

(الخامس) [ما ادعى من الإجماع على عدم جواز رفع الحدث بماء الاستنجاء]

-لا ريب ان ما ادعوه-من الإجماع على عدم جواز رفع الحدث بماء الاستنجاء-إنما يتم عند من يعول على هذه الإجماعات المتناقله فى كلامهم و المتكرره على ألسن أقلامهم،و إلا فمقتضى الأخبار المذكوره-الداله على استثنائه من كليه نجاسه القليل بالملاقاه-هو الطهوريه مطلقا من حدث كان أو من خبث،و بذلك ايضا يشعر كلام المولى المحقق الأردبيلى(نور الله تعالى تربته)فى شرح الإرشاد،حيث قال:«و الظاهر هو بقاء الطهاره و الطهوريه،للاستصحاب،و عدم الخروج بالاستعمال الموجب للنجاسه بأدله نجاسه القليل،للخبر بل الإجماع فيبقى على حاله،و لأن النجاسه إذا لم تخرجه عن الطهاره للأدله فكذا عن الطهوريه بالطريق الاولى»انتهى.

(المسأله الرابعه)-فى الماء المستعمل فى إزاله النجاسه

اشاره

عدا ما تقدم.و لا خلاف فى نجاسته مع التغير فى أحد أوصافه الثلاثه.اما مع عدمه فقد اختلف الأصحاب (رضوان الله عليهم)فى ذلك على أقوال:

(أحدها)-النجاسه مطلقا و ان حكمها حكم المحل قبل الغسل

،و حينئذ فيجب غسل ما لاقته العدد المعتبر فى المحل،اختاره المحقق و العلامه،بل الظاهر انه المشهور بين المتأخرين.

احتج المحقق فى المعتبر بأنه ماء قليل لاقى النجاسه فيجب ان ينجس.

و ما رواه العيص بن القاسم (۲)قال:

«سألته عن رجل أصابته قطره من طشت

۱- ۱) فى الصحيفه ۲۱۵.

۲- ۲) المرويه فى الوسائل فى الباب-۹-من أبواب الماء المضاف و المستعمل.

فیه وضوء.قال:ان کان من بول أو قذر فیغسل ما اصابه». و زاد بعضهم فی آخر هذه الروایه«و ان کان وضوء الصلاه فلا یضره».

و احتج العلامه فی المختلف بروایه عبد الله بن سنان المتقدمه فی المسأله الثانیه (۱)الداله علی ان الماء الذی یغسل به الثوب أو یغتسل به من الجنابه لا یتوضأ به و أشباهه.

و احتج بعضهم أیضا بإیجاب تعدد الغسل و اهراق ماء الغسله الأولی بالکلیه من الظروف،و وجوب العصر فیما یجب فیه العصر،و عدم تطهیر ما لا یخرج منه الماء إلا بالکثیر،و الإجماع المدعی من العلامه فی المنتهی،حیث قال:«و متی کان علی جسد الجنب أو المغتسل من حیض و شبهه نجاسه،فالمستعمل ان قل عن الکر نجس إجماعا»فإنه یعطی الإجماع علی نجاسه الغساله هنا،و یضم الی ذلک عدم القائل بالفرق بین الاستعمال فی الغسل و غیره.

و أجیب عن هذه الأدله،أما عن الأول فبمنع کلیه کبراه،لأنها عین المتنازع،فأخذها فی الدلیل مصادره.

و فیه ان الدلیل علی کلیه الکبری المذکوره الأخبار الداله بمفهوم الشرط علی نجاسه الماء القلیل بالملاقاه کما تقدم تحقیقه فی تلک المسأله.و ما شاع فی کلام جمله من فضلاء متأخری المتأخرین-من عدم العموم فی هذا المفهوم-مدفوع بما أسلفنا تحقیقه فی المسأله المذکوره.و العجب من شیخنا الشهید الثانی و أمثاله من القائلین بنجاسه القلیل بالملاقاه،حیث احتجوا علی ذلک بهذا المفهوم ثم یعترضون هنا بمنع الکلیه المذکوره.

و اما عن الثانی فبضعف السند،لعدم وجود الخبر المذکور فی شیء من کتب الأخبار،و إنما نقله الشیخ فی الخلاف و جمع ممن تأخر عنه مع کونه مضمرا.و منع

۱- ۱) فی الصحیفه ۴۳۶.

الدلاله،إذ الجمله الخبريه لا ظهور لها فی الوجوب.

و یمکن الجواب عن الأول بأن الظاهر ان الشیخ(رحمه الله)إنما أخذ الروایه المذکوره من کتاب العیص،فإنه نقل فی الفهرست ان له کتابا،و طریقه فی الفهرست الی الکتاب المذکور حسن علی المشهور بإبراهیم بن هاشم،و صحیح عندنا وفاقا لجمله من متأخری مشایخنا.و قد صرح أیضا فی کتابی الأخبار بأنه إذا ترک بعض اسناد الحدیث یبدأ فی أول السند باسم الرجل الذی أخذ الحدیث من کتابه فلعل نقله لها فی الخلاف جار علی تلک القاعده.و بالجمله فروایه الشیخ(رضوان الله علیه)له فی کتب الفروع لا تقصر عن روایته فی کتب الأخبار.

و اما الإضمار فی أخبارنا فقد حقق غیر واحد من أصحابنا انه غیر قادح فی الاعتماد علی الخبر،فان الظاهر ان منشأ ذلک هو ان أصحاب الأصول لما کان من عادتهم أن یقول أحدهم فی أول الکلام:«سألت فلانا»و یسمی الإمام الذی روی عنه،ثم یقول:و سألته أو نحو ذلک،حتی تنتهی الأخبار التی رواها.کما یشهد به ملاحظه بعض الأصول الموجوده الآن ککتاب علی بن جعفر و کتاب قرب الاسناد و غیرهما،و کان ما رواه عن ذلک الامام(علیه السلام)أحکاما مختلفه،فبعضها یتعلق بالطهاره و بعض بالصلاه و بعض بالنکاح و هکذا،و المشایخ الثلاثه(رضوان الله علیهم)لما بوبوا الاخبار و رتبوها،اقتطعوا کل حکم من تلک الأحکام و وضعوه فی بابه بصوره ما هو مذکور فی الأصل المنتزع منه،وقع الاشتباه علی الناظر فظن کون المسؤول غیر الامام(علیه السلام)و جعل هذا من جمله ما یطعن به فی الاعتماد علی الخبر.

و اما منع دلاله الجمله الخبریه علی الوجوب،ففیه انه لا خلاف و لا إشکال فی کون الجمله الخبریه فی مثل هذا الموضع إنما أرید بها الإنشاء دون الخبر،فیکون بمعنی الأمر.و الأدله الداله علی کون الأمر للوجوب من الآیات و الاخبار التی

قدمناها فی المقدمه السابعه (۱)لا اختصاص لها بلفظ الأمر و ان جعلوه فی الأصول مطرح البحث و النزاع،و حینئذ فیقرب الاعتماد علی الروایه المذکوره.

و أجاب المحدث الأمین الأسترآبادی(قدس سره)عنها-حیث انه اختار فی الغساله الطهاره-بالحمل علی کون الاستنجاء فی الطشت إنما وقع بعد التغوط أو البول فیه،مدعیا ان ذلک مقتضی العاده.

و هو بعید(أما أولا)-فإنه لا تصریح فی الخبر بکون ذلک الوضوء ماء استنجاء،إذ الوضوء بفتح الواو-و هو اسم لما یتوضأ به ای یغسل به-کما یطلق فی الاخبار علی ماء الاستنجاء،کذلک یطلق علی ما یغسل به الوجه و الیدان بل سائر الجسد من نجاسه أو بدونها.

و(اما ثانیا)-فلانه لا ملازمه بین التغوط أو البول فی الإناء و بین الاستنجاء فیه.

و أجاب عنها فی الذکری بالحمل علی التغیر أو الاستحباب.و فیه ان الحمل علی خلاف الظاهر فرع وجود المعارض.

و اما عن الثالث فبضعف السند أولا،و کونه أعم من المدعی ثانیا.فان المنع من الوضوء أعم من النجاسه فلا یستلزمها،بل ربما کان عطف الجنابه یؤذن برفع الطهوریه لا الطهاره.و الثانی منهما متجه.

و اما عن الرابع و الخامس فبجواز ان یکون تعبدا.و کذا عن السادس و فیه ما فیه.

و اما عن کلام المنتهی فبعد تسلیم الاعتماد علی هذا الإجماع المتناقل فالظاهر ان کلامه إنما هو فی الاستعمال بطریق الارتماس،کما یشعر به قوله بعد هذا الکلام:

«فإذا ارتمس فیه ناویا للغسل.إلخ».

۱- ۱) فی الصحیفه ۱۱۲.و فی النسخ المطبوعه و المخطوطه(الرابعه).

(الثانی)-القول بالنجاسه لکن حکمه حکم المحل قبل الغسله

،فیجب غسل ما اصابه ماء الغسله الأولی مرتین و الثانیه مره فیما یجب فیه المرتان،و هکذا.و نقل هذا القول عن شیخنا الشهید و من تأخر عنه،و الیه مال المحقق المولی الأردبیلی(عطر الله مرقده)فی شرح الإرشاد.و الوجه فی الفرق بین الغسلتین-باعتبار التعدد فی الأولی دون الثانیه فیما یجب غسله مرتین مثلا-هو ان المحل المغسول تضعف نجاسته بعد کل غسله و ان لم یطهر،و لهذا یکفیه من العدد بعدها ما لا یکفی قبلها،فیکون حکم ماء الغسله کذلک،لان نجاسته مسببه عنه،فلا یزید حکمه علیه.لان الفرع لا یزید علی الأصل.و هذا هو المقید لتلک الأدله الداله علی النجاسه علی الإطلاق.قال والدی (نور الله تعالی مرقده)بعد نقل هذا الکلام:«أقول:هذا التفصیل بالفرق بین المنفصل من الغسلتین و ان کان لا یفهم من الأخبار،لکنه قریب من جهه الاعتبار» انتهی.و هو کذلک إلا انه بمجرده لا یمکن الاعتماد علیه فی تأسیس حکم شرعی.

(الثالث) [القول بأن حکمه حکم المحل بعد الغسله]

-القول بالنجاسه ان کان من الغسله الاولی و الطهاره ان کان من الثانیه فیما یغسل مرتین مثلا،و مرجعه الی ان حکمه کالمحل بعد الغسله.و هذا القول منقول عن الشیخ فی الخلاف،و نقل عنه ایضا تخصیص ذلک بتطهیر الثوب.و اما المستعمل فی تطهیر الآنیه فلا ینجس عنده مطلقا سواء کان من الأولی أو من غیرها.

احتج فی الخلاف-علی ما نقل عنه-علی الأول بأنه ماء قلیل معلوم حصول النجاسه فیه فیجب ان یحکم بنجاسته.و بروایه العیص المتقدمه (۱).

و علی الثانی بأن الماء علی أصل الطهاره،و النجاسه تحتاج الی دلیل.و بالروایات المتقدمه فی مسأله الاستنجاء (۲).

و علی الثالث بان الحکم بالنجاسه یحتاج الی دلیل،و لیس فی الشرع ما یدل علیه.و بأنه لو حکم بالنجاسه لما طهر الإناء أبدا،لأنه کلما غسل فما یبقی فیه من النداوه

۱- ۱) فی الصحیفه ۴۷۷.

۲- ۲) فی الصحیفه ۴۶۸.

يكون نجسا،فإذا طرح فيه ماء آخر نجس ايضا،و ذلك يؤدى الى ان لا يطهر ابدا.

و أورد عليه ان التوجيه الذى ذكره لنجاسه الغسله الاولى فى غسل الثوب -على تقدير تمامه-يقتضى نجاسه الثانيه،لأن المحل لم يطهر بعد،و إلا لم يحتج إليها،و إذا كان الحكم بنجاسته باقيا فالماء الملاقى له-و الحال هذه-ينجس ايضا،لعين ما ذكره فى الاولى.و الروايه التى تمسك بها ليس فيها تقييد بالأولى،فإن كانت صالحه للاحتجاج فهى متناوله للصورتين.و ما ذكره من التعليل لطهاره غساله الإناء جار بعينه فى غساله الثوب كما لا يخفى.

و نقل شيخنا الشهيد الثانى(قدس سره)فى الروض عن الشيخ فى الخلاف انه احتج على طهاره الغسله الأخيره بأن المحل بعدها طاهر مع بقاء مائها فيه،و الماء الواحد لا تختلف أجزاؤه فى الطهاره و النجاسه،ثم أجاب عنه باختصاص المتصل بالعفو للحرج و الضروره بخلاف المنفصل.و انه يعارض بماء الاولى،للقطع ببقاء شىء منه.و بالجمله فكلام الشيخ(رحمه الله)فى هذا المجال لا يخلو من الاشكال، و تعليلاته لا تخلو من الاختلال.

و التحقيق ان يقال:انه لما قام الدليل على طهاره المحل بعد الغسل فى ثوب كان أو إناء مع العصر فيما ورد فيه،و كان من المعلوم عاده تخلف شىء فى المحل المغسول، فإنه يجب الحكم بطهاره المحل مع ما تخلف فيه،فان ثبت الدليل على نجاسه الغساله وجب الحكم بها،و لا ينافيه اتصالها سابقا بذلك الماء المتخلف،و اى بعد فى ان يوجب الشارع اجتناب ما ينفصل من الغساله عن الثوب و البدن و لا يوجبه فى المتخلف و الباقى منها؟فإن أحكام الشرع تعبديه لا مجال للعقل فيها بوجه.

(الرابع)-القول بالطهاره مطلقا

و ان حكمها كالمحل بعد الغسل.و هو على طرف النقيض من القول الأول،و قواه الشيخ فى المبسوط،و جعل الأحوط فى تطهير الثياب النجاسه مطلقا،و الأحوط فى تطهير الأوانى النجاسه فى الغسله الاولى.

و الى القول بالطهاره مطلقا يميل ظاهر كلام الشهيد فى الذكرى،و ربما كان الظاهر

من كلام ابن بابويه فى الفقيه اختياره،حيث ساوى بينه و بين رافع الحدث الأكبر و رافع الحدث الأكبر طاهر إجماعا،و نقل عن المحقق الشيخ على فى بعض فوائده اختياره،و يعزى الى جماعه من متقدمى الأصحاب اختياره ايضا كما نقله فى المعالم.

و مقتضى مذهب السيد المرتضى(رضى الله عنه)الطهاره بشرط ورود الماء على النجاسه، و اقتفاه ابن إدريس فى ذلك،و اليه يميل كلام السيد السند فى كتاب المدارك، و المحدث الأمين الأسترآبادى فى تعليقاته عليه.

و نقل عن المبسوط الاستدلال عليه بان ما يبقى فى الثوب جزء منه،و هو طاهر إجماعا،فيكون المنفصل ايضا كذلك.

و فيه زياده على ما سلف-ان ما يبقى فى الثوب ان أريد به ما هو أعم من الغسله الأولى فالإجماع على طهارته ممنوع.و ان كان من الأخيره فلا يثبت به المدعى بتمامه.

و نقل السيد فى المدارك عن جماعه من الأصحاب ان من قال بطهاره الغساله اعتبر فيها ورود الماء على النجاسه،قال:«و هو الذى صرح به المرتضى(رضى الله عنه)فى المسائل الناصريه.و لا بأس به،لأن أقصى ما يستفاد من الروايات انفعال القليل بورود النجاسه عليه،فيكون غيره باقيا على حكم الأصل»انتهى.

أقول:و من ثم احتجوا على هذا القول-على ما نقله شيخنا الشهيد الثانى (قدس سره)فى الروض-بأنه لو حكم بنجاسه القليل الوارد لم يكن لوروده اثر، و متى لم يكن له أثر لم يشترط الورود،فيطهر النجس و ان ورد على القليل،و لانه لو حكم بنجاسته لم يطهر المحل بالغسل العددى.و التالى باطل بالإجماع.و الملازمه واضحه.

و أنت خبير بما فى الحجه الأولى كما سيأتى بيانه ان شاء الله تعالى فى الكلام فى المطهرات،من ان جمله من علمائنا القائلين بنجاسه القليل بالملاقاه اشترطوا فى التطهير بالقليل وروده على النجاسه و ان نجس بعد حصول التطهير به،و حينئذ فالأثر المترتب على وروده حصول التطهير به و ان تنجس بعد ذلك.

و اما الثانيه فقد تقدم نقل جواب العلامه عن ذلک-و ما أورد عليه، و ما أجبنا به عن الإيراد المشار اليه،و ما هو الحق فی الجواب عن ذلک-فی المقام الثانی من الفصل الثالث فی الماء القليل الراکد.

و تنظر والـدی(نور الله تعـالی ضـريحه)فيمـا نقله فی المـدارک من اشتراط القـائلين بطهاره الغساله وورود الماء علی النجاسه دون العکس،قائلا بعـد نقله ذلک عنه:«لا يخفی ما فيه،لان من جمله القائلين بطهاره الغساله من قال بعدم نجاسه القليل مطلقا بالملاقاه و من المعلوم انه لا يظهر للشـرط وجه عندهم.و منهم من قال بنجاسه القليل بالملاقاه مطلقا کالشـيخ(قدس سـره)و ابن إدريس و من وافقهما من المتأخرين،فکيف يتم اشتراط ورود الماء علی النجاسه دون عکسه فی صحه التطهير بالقليل و طهاره الغساله؟ بناء علی ان المـاء حينئـذ لاـ ينجس بالملاقـاه،مع قولهم بنجـاسه القليل بالملاقاه مطلقا من غير فرق بين الأمرين،و من ثم اسـتوجه فی الذکری عدم اعتبار الورود مع ميله إلی طهاره الغساله مطلقا،لانه لو اقتضـی ورود النجاسه علی الماء نجاسه الغساله و عدم صـحه التطهير به،لاقتضـی ذلـک ايضـا ورود المـاء علی النجـاسه،لأـن الاـمتزاج بالنجـاسه حاصـل علی کـل تقـدير.و بهـذا يعلم مـا فی الاستدلال علی طهاره الغساله ايضا،لابتنائه علی هذا الاشتراط.و بالجمله فهذا الاشتراط-و کذا الاستدلال المبنی عليه-لا يتم علی القول بنجاسه القليل بالملاقاه مطلقا،و لا علی القول بطهارته مطلقا.نعم يتجه علی مـذهب السـيد المرتضـی(عطر الله مرقـده)حيث حکم بعـدم نجـاسه القليـل فی مـاده ورود المـاء علی النجـاسه دون عکسه،فيتجه هنـا اشـتراط الورود فی صـحه التطهير و طهـاره الغساله،لأنه مع ورود النجاسه علی الماء ينجس،فلا يفيد المحل عنده طهاره فضلا عن طهاره غسالته.

نعم يبقی الإشـکال فی الحکم بطهـاره الغساله مع القول بنجاسه القليل بالملاقاه مطلقا، لحصول المنافاه بين الأمرين.و ربما يجاب عنه حينئذ باختيار أن الغساله قد خرجت بالدليل عن قاعده نجاسه القليل بالملاقاه مطلقا،کما خرج ماء الاستنجاء منها.

و لاـ استبعاد بعد قيام الدليل عليه،مع ما فى النجاسه من العسر و الحرج،و كون النجاسه و الطهاره من التعبديات المحضه،مع ضعف أدله النجاسه.و فيه نظر»انتهى كلامه زيد فى الخلد مقامه.و هو وجيه.

(الخامس)-القول بالنجاسه مطلقا

و ان كان بعد طهاره المحل،بمعنى ان ماء كل غسله كمغسولها قبل الغسل و ان ترامت الغسلات الى غير النهايه،حكاه الشهيد (رحمه الله)فى حاشيه الألفيه عن بعض الأصحاب،قال فى المدارك بعد حكايه القول المذكور:«و ربما نسب الى المصنف و العلامه،و هو خطأ،فإن المسأله فى كلامهما مفروضه فيما تزال به النجاسه،و هو لاـ يصدق على الماء المنفصل بعد الحكم بالطهاره»انتهى.

أقول:نقل الشيخ مفلح الصيمرى فى شرح كتاب موجز الشيخ ابن فهد عن مصنفه انه نقل هذا القول فى كتاب المهذب و المقتصر عن المحقق و العلامه و ابنه فخر المحققين،ثم نسبه فى ذلك الى الغلط الفاحش و السهو الواضح و أطال فى بيان ذلك و نقل شيخنا الشهيد الثانى(قدس سره)فى الروض-بعد نقله القول المذكور-ان قائله احتج بأنه ماء قليل لاقى نجاسه،قال:«و بيانه ان طهاره المحل بالقليل على خلاف الأصل المقرر من نجاسه القليل بالملاقاه.فيقتصر فيه على موضع الحاجه، و هو المحل دون الماء»ثم رده بحكم الشارع بالطهاره عند تمام الغسلات،فلا اعتبار بما حصل بعد ذلك،و بلزوم الحرج المنفى.و ناقش بعض أفاضل متأخرى المتأخرين فى كلام شيخنا الشهيد الثانى هنا بما لا ينبغى ان يصغى اليه و لا يعرج فى المقام عليه.و كيف كان فهذا القول بمحل سحيق عن جاده التحقيق فهو بالإعراض عنه حقيق.

إذا عرفت ذلك فاعلم انا لم نعثر فى الأخبار على ما يقتضى الحكم فى الغساله إلا على روايه العيص و روايه عبد الله بن سنان السالفتين (۱)و الاولى منهما ظاهره

۱- ۱) فى الصحيفه ۴۷۷ و ۴۳۶.

فی النجاسه و ان أجیب عنها بما تقدم،إلا انک قد عرفت ما فیه.و اما الثانیه فهی مجمله فی ذلک،إذ غایه ما یستفاد منها المنع من الوضوء به،و هو أعم من النجاسه کما عرفت آنفا.

نعم ربما یستفاد-من جمله من الأخبار المتفرقه فی أحکام متعدده-الطهاره، إلا انه ایضا ربما یستفاد من جمله أخری النجاسه.

فما یستفاد من ظاهره الطهاره- الأخبار الداله علی نفی البأس عما ینتضح من غساله الجنب فی إنائه حال الغسل (۱)بناء علی ما قدمنا بیانه من ان الغالب فی المغتسل من الجنابه بقاء النجاسه إلی آن الغسل،کما تشعر به الاخبار الوارده فی صفه غسل الجنابه (۲).

و منه-

صحیحه هشام بن سالم (۳)الوارده فی السطح یبال علیه فتصیبه السماء فکیف فیصیب الثوب،قال:

«لا بأس به،ما اصابه من الماء أکثر منه».

وجه الدلاله التعلیل المستفاد منها مع ضم تنقیح المناط الیه.و قریب منها ظاهر التعلیل المتقدم فی روایه العلل المتقدمه فی المسأله الثالثه (۴)کما أشرنا إلیه ثمه.

و منه-الاخبار الداله علی الأمر بالرش أو النضح فیما یظن فیه النجاسه من ثوب أو أرض أو نحوهما و هی کثیره،و منها-

صحیحه عبد الله بن سنان عن ابی عبد الله(علیه السلام) (۵)قال:

«سألته عن الصلاه فی البیع و الکنائس و بیوت المجوس.فقال:رش وصل». وجه الدلاله انه لو تنجس الماء الوارد بالملاقاه لکان الرش سببا لزیاده المحذور.

و منه-

صحیحه إبراهیم بن عبد الحمید (۶)قال:

«سألت أبا الحسن(علیه

۱- ۱) المرویه فی الوسائل فی الباب-۹-من أبواب الماء المضاف و المستعمل.

۲- ۲) المرویه فی الوسائل فی الباب-۳۶-من أبواب الجنایه.

۳- ۳) المرویه فی الوسائل فی الباب-۶-من أبواب الماء المطلق.

۴- ۴) فی الصحیفه ۴۶۸.

۵- ۵) المرویه فی الوسائل فی الباب-۱۳-من أبواب مکان المصلی.

۶- ۶) المرویه فی الوسائل فی الباب-۵-من أبواب النجاسات.

السلام)عن الثوب يصيبه البول فينفذ الى الجانب الآخر،و عن الفرو و ما فيه من الحشو.قال:اغسل ما أصاب منه و مس الجانب الآخر،فان أصبت مس شيء منه فاغسله و إلا فانضحه». و التقريب ما تقدم.

و مما يؤيد ذلك إطلاق الاخبار الوارده بتطهير البدن من البول من غير تقييد بالأعضاء السافله.

كصحيحه الحسين بن ابى العلاء (۱)قال:

«سألت أبا عبد الله(عليه السلام) عن البول يصيب الجسد.قال:صب عليه الماء مرتين،فإنما هو ماء».

و مما يؤيده ايضا نفى البأس عما ينزو من الأرض النجسه فى إناء المغتسل كما فى روايه عمر بن يزيد (۲)و عد التجنب عن ذلك من الحرج كما فى روايه الفضيل (۳)فإنه يدل بمفهوم الموافقه على ان ما يترشح من الغساله حال الغسل لا بأس به و ان اجتنابه حرج ايضا.

و أنت خبير بان المستفاد من هذه الأدله مع ضم روايه عبد الله بن سنان (۴)هو الطهاره مع عدم الطهوريه من الحدث.و اما الطهوريه من الخبث فيبقى على حكم الأصل، إذ لا مخرج له من الأدله.

و الى هذا القول مال المحدث الأمين(قدس سره)حيث قال بعد الكلام فى المسأله:«ملاحظه الروايات الوارده فى أبواب متفرقه تفيد ظاهرا طهاره غساله الأخباث و سلب طهوريتها بمعنى رفع الحدث،و لم أقف على دلاله على سلب طهوريتها بمعنى إزاله الخبث،و الأصل المستصحب بمعنى الحاله السابقه-و أصاله الطهوريه بمعنى القاعده الكليه،و البراءه الأصليه بمعنى الحاله الراجحه،و العمومات-تقتضى

۱- ۱) المرويه فى الوسائل فى الباب-۱-من أبواب النجاسات.

۲- ۲) المتقدمه فى الصحيفه ۴۴۶.

۳- ۳) المتقدمه فى الصحيفه ۴۳۸.

۴- ۴) المتقدمه فى الصحيفه ۴۳۶.

إجراء حكم الطهوريه بهذا المعنى الى ظهور مخرج.و الله اعلم».

و مما يستفاد منه النجاسه ما تقدم فى مبحث نجاسه الماء القليل بالملاقاه من الأخبار الداله على اهراق ماء الركوه و التور و نحوهما متى وقع فيها إصبع أو يد فيها قذر،فإن إطلاق تلك الاخبار شامل لما لو كان بقصد الغسل أم لا بل و لو لم يكن بقصد الغسل،فإنه يجب الحكم بالطهاره متى زالت العين و لم يتغير الماء بمجرد ذلك الوضع أو لم يكن ثمه عين،إذ لا يشترط فى إزاله الخبث و تطهير النجاسه القصد الى ذلك كما لا يخفى.نعم هذا انما يتمشى على تقدير القول بنجاسه القليل بالملاقاه مطلقا،و اما من خص ذلك بورود النجاسه على الماء دون العكس-كالسيد المرتضى و المحدث الأمين و غيرهما ممن اختار هذه المقاله،كما أسلفنا نقله فى المقام الثانى من الفصل الثالث فى الماء القليل الراكد-فلا يتجه ذلك عنده،لانه يحكم بنجاسه الماء بمجرد ملاقاته النجاسه، و لا يفيدها تطهيرا عنده فضلا عن ان يكون طاهرا بعد الانفصال عنها.و قد تقدم البحث معهم فى اعتبار الورود و عدمه فى المقام المشار اليه و حصول الإشكال فى ذلك،و منه ينقدح الاشكال هنا ايضا.

و مما يدل بظاهره ايضا على نجاسه الغساله ما تقدم ذكره فى أدله القول بالنجاسه من إيجاب تعدد الغسل فيما ورد فيه ذلك،و إهراق الغسله الاولى من الظروف، و وجوب العصر فيما ورد فيه،و عدم تطهير ما لا يخرج منه الماء إلا بالكثير،فإنه لا وجه لهذه الأشياء على تقدير القول بطهاره الغساله.و ما أجيب به عن ذلك-من كون ذلك تعبدا-بعيد جدا.

و منه-روايه العيص المتقدمه (1)و ما أجيب به عنها مما قدمنا نقله قد عرفت ما فيه.و بالجمله فالمسأله عندى محل توقف و الاحتياط فيها لازم.و الله العالم.

۱- ۱) فى الصحيفه ۴۷۷.

تنبيهات

(الأول)

-اعلم ان ما ذكره جمله من المتأخرين و متأخريهم بالنسبه إلى القول بالنجاسه مطلقا و هو القول الأول من الأقوال التى قدمنا ذكرها-من ان حكم الغساله كالمحل قبل الغسل فيعتبر التعدد فيما تلاقيه متى كان معتبرا فى المحل-لم أجد له أثرا فى كلام القائلين بهذا القول كالمحقق و العلامه،بل يحتمل ان يكون مرادهم انه فى حكم المحل قبل الغسله،إذ غايه ما يدل عليه كلامهم هو النجاسه،و اما انه يجب فيما يلاقيه العدد المعتبر فى المحل فلا،بل ظاهر كلام شيخنا الشهيد فى الذكرى ان القول المنسوب اليه و هو القول الثانى من الأقوال المتقدمه هو بعينه القول الأول،و ان القول بالنجاسه مطلقا عباره عن كون حكم الغساله حكم المحل قبل الغسله،فإنه نقل أولا القول بالطهاره عن المبسوط،ثم نقل مذهب الشيخ فى الخلاف،ثم نقل مذهب المحقق و العلامه و هو القول بالنجاسه مطلقا و نقل أدلته و طعن فيها.ثم قال:«و لم يبق دليل سوى الاحتياط و لا ريب فيه.فعلى هذا ماء الغسله كمغسولها قبلها و على الأول كمغسولها بعدها أو كمغسولها بعد الغسل»انتهى.و مثله كلام المحقق الشيخ على(قدس سره)فى شرح القواعد.و حينئذ فما ذكره شيخنا الشهيد الثانى(قدس سره)و غيره-من المغايره بين القولين-كما ترى.و الجواب-بأنه لا منافاه لجواز اختيار الشيخين المشار إليهما كون الحكم فى الغساله على تقدير النجاسه انها كالمحل قبل الغسله،و اختيار أولئك على هذا التقدير كونها فى حكم المحل قبل الغسل- فيه(أولا)-ان ذلك فرع تصريح القائلين بالنجاسه مطلقا بكونها كالمحل قبل الغسل.

و(ثانيا)-ان التفريع فى عباره الذكرى إنما جرى على مقتضى الأقوال المتقدمه،فإن قوله:«فعلى هذا»اى فعلى القول بالنجاسه،و هو المنقول عن

المحقق و العلامه،و قوله:«و على الأول.إلخ»إشاره إلى مذهبى المبسوط و الخلاف و ان كان على سبيل اللف و النشر المشوش،و على تقدير ما ذكر فى الجواب يلزم عدم التفريع على مذهب المحقق و لعلامه.

(الثانى)

-الظاهر-على تقدير القول بنجاسه الغساله-الاكتفاء فى تطهير ما لاقته بالمره الواحده،وفاقا للمحقق الشيخ حسن فى كتاب المعالم،و نقله أيضا فى الكتاب المذكور عن بعض مشايخه المعاصرين.

لنا-أصاله البراءه من التكليف به،إذ مورد التعدد فى الأخبار نجاسات مخصوصه،و هذا ليس منها،فلا مقتضى للتعدد فيه سواء كان من الغسله الأولى أو غيرها.

و ما ذكره الأصحاب من الأقوال المتقدمه فى ذلك لم نقف له على دليل معتمد.

(الثالث)

-ادعى المحقق فى المعتبر و العلامه فى المنتهى الإجماع على ان ما تزال به النجاسه مطلقا لا يجوز رفع الحدث به.و احتجا لذلك-مع الإجماع-بروايه عبد الله بن سنان المتقدمه (۱)الداله على ان ما يغسل به الثوب لا يجوز ان يتوضأ به.و يرد على الأول ما سيأتى من ظاهر عبارتى الدروس و الذكرى،مضافا الى ما عرفت فى المقدمه الثالثه (۲)من المجازفه فى دعوى الإجماعات فى كلامهم(رضوان الله عليهم) و قد تقدم فى المسأله الثالثه (۳)من النقل عن المولى الأردبيلى ما يوهن هذه الدعوى ايضا و على الثانى ان الروايه أخص من المدعى،إلا ان يضم الى ذلك تنقيح المناط.

(الرابع)

-قال شيخنا الشهيد فى الدروس:«و فى إزاله النجاسه نجس ان تغير بالإجماع،و إلا فنجس فى الأولى على قول،و مطلقا على قول،و كرافع الأكبر على قول،و طاهر إذا ورد على النجاسه على قول.و الاولى ان ماء الغسله كمغسولها قبلها»انتهى.

۱- ۱) فى الصحيفه ۴۳۶.

۲- ۲) فى الصحيفه ۳۵.

۳- ۳) فى الصحيفه ۴۷۷.

و لا ـ ريب ان القول الأـول هو مـا ذهب اليه الشـيخ فى الخلاف.و اما القول الثانى فالظاهر انه هو المنقول عن المحقق و العلامه،و هو أول الأقوال التى قدمناها.

و ربما ظهر من كلام المحقق الشيخ على فى فوائد التحرير ان ذلك إشاره إلى القول الخامس الذى قدمناه.و هو بعيد.و اما القول الثـالث فنقلـه فى الـذكرى عـن ابـن حمزه و البصـروى،حيـث قـال:«و ابـن حمزه و البصـروى سويـا بيـن رافع الأـكبر و مزيل النجـاسه»انتهى.و الظـاهر أنهمـا قائلان مع طهارته برفعه الحـدث حينئـذ،و يكون هـذا هو الفرق بين هـذا القول و بين ما بعـده بلا فصل.و يحتمل ان يكون وجه الفرق باعتبار ورود الماء فى الثانى دون هذا القول.و شيخنا الشهيد الثانى فى الروض-مع استقصائه نقل الأقوال فى هـذه المسأله-لم ينقل هـذا القول معها،مع ان صـريح العباره المـذكوره-و ظاهر عباره الـذكرى-انه قول آخر فى المسأله.و نسب هذا القول المحقق الشيخ على(رحمه الله)فى شرح القواعد إلى الأشهر بين المتقدمين،ثم نقل بعده قول المرتضى و ابن إدريس،مع ان شـيخنا الشهيد فى الذكرى قال:«و العجب خلو أكثر كلام المتقدمين عن الحكم فى الغساله مع عموم البلوى بها»انتهى.

بقى الكلام فى قوله:«و الاولى ان ماء الغسـله كمغسولها قبلها»هل هو قول آخر خارج عن الأقوال المتقـدمه أم لا؟الـذى يظهر لى من كلاـم الـذكرى-كمـا قـدمنا بيـانه-ان هـذا إشـاره إلى اختيار القول المتقـدم بالنجاسه لكن لا على سبيل الجزم، و نسـبته إلى الأولويه هنا مثل نسبته الى الاحتياط فى عباره الذكرى،و قد عرفت ان مقتضى كلام شيخنا الشهيد الثانى عد ذلك قولا مغايرا.

(الخامس)

-قال السـيد السـند فى المـدارك:«اختلف القائلون بعـدم نجاسه الغساله فى ان ذلك هل هو على سبيل العفو بمعنى الطهاره دون الطهوريه،أو تكون باقيه على ما كانت عليه من الطهوريه،أو يكون حكمها حكم رافع الحدث الأكبر؟

فقال بكل قائل»و قال فی المعتبر:«ان ما تزال به النجاسه لا یرفع به الحدث إجماعا»انتهی.

و أنت خبیر بـان مقتضـی القول الأـول من هـذه الأـقوال التی نقلها هو الطهاره خاصه دون الطهوریه من حـدث کان أو من خبث حسـبما تقـدم فی معنی العفو عنـدهم فی ماء الاسـتنجاء،و مقتضـی القول الثانی هو الطهوریه من الخبث و الحدث، کما یشـعر به التعبیر ببقائه علی ما کان علیه من الطهوریه،و حینئـذ فلا معنی للقول الثالث و جعله ثالثا إلا باعتبار الطهاره و الطهوریه من الخبث خاصه دون الحدث لتتم مقابلته بالقولین الآخرین.و فی فهم هذا المعنی من التشبیه نوع اشکال،اللهم إلا ان یعلم ان مذهب القائل بهذا القول کون رافع الحدث مطهرا من الخبث دون الحدث کما هو مذهب الشـیخین.و قد عرفت ان هذا القول منسوب الی ابن حمزه و البصـروی، الا انه لم ینقل مذهبهما فی تلک المسأله.و الذی یقرب الی الفهم-و به صـرح ایضا المحقق الشـیخ حسن فی المعـالم و غیره فی غیره-ان المراد من التشبیه هو کونه طاهرا مطهرا من الحـدث و الخبث کما هو المشـهور،إلا انه لا یخلو ایضـا من شـیء.و بالجمله فإن فهم المراد من هـذه العباره یتوقف علی معرفه مـذهب هذا القائل فی مسأله غساله الحدث الأکبر لیمکن تمشـیه التشبیه.و یحتمـل ان یکون مراد القائـل المـذکور بـالتشبیه لحوق حکم الغساله من سائر الأخباث لغساله الحـدث الأکبر و ترتبها علیها،فان قیل بالرفع من الحدث فی تلک قیل به فی هذه و إلا فلا.و الظاهر بعده.

(السادس)

-قال فی المـدارک ایضا-بعـد نقل اشتراط القائلین بطهاره الغساله ورود الماء علی النجاسه دون العکس-ما صورته:«و ربما ظهر من کلام الشـهید (رحمه الله)فی الذکری عدم اعتبار ذلک،فإنه مال الی الطهاره مطلقا و اسـتوجه عدم اعتبار الورود فی التطهیر.و هو مشـکل،لنجـاسه المـاء بورود النجـاسه علیه عنـده، اللهم إلاـ ان یقول:ان الروایات إنما تضـمنت المنع من اسـتعمال القلیل بعد ورود النجاسه

علیه،و ذلک لا ینافی الحکم بطهاره المحل المغسول فیه،لصدق الغسل مع الورود و عدمه»انتهی.

و فیه(أولا)-ان ظاهر الشهید(رحمه الله)ایضا القول بنجاسه القلیل مع ورود الماء علی النجاسه،لتصریحه بان الامتزاج بالنجاسه حاصل علی التقدیرین،و الورود لا یخرجه عن کونه ملاقیا للنجاسه،و حینئذ فلا وجه لاختصاص الإشکال بماده ورود النجاسه علی القلیل دون عکسه.

و(ثانیا)-ان ما ذکره فی الاعتذار عنه-من ان الروایات إنما تضمنت المنع من استعمال الماء بعد ورود النجاسه علیه،و هو لا ینافی طهاره المحل المغسول، لصدق الغسل فی حال الورود و عدمه-لا یکاد یحسم ماده الإشکال،بل ربما یزید فی الاختلال،إذ غایه ما یعطیه هو صحه التطهیر به مع نجاسه الغساله،فلا یدفع الإشکال بالنسبه إلی حکمه بطهاره الغساله بل یؤکده.نعم لو کان المعلوم من مذهبه القول بصحه التطهیر و طهاره الغساله مع ورود الماء علی النجاسه،و القول بالتطهیر دون الطهاره مع ورود النجاسه علی الماء،لاتجه ما ذکره.الا ان الظاهر من مذهبه هو المیل إلی طهاره الغساله مطلقا من غیر اعتبار الورود کما نقله عنه فیما تقدم من عبارته، و حینئذ فالظاهر ان وجه الاشکال هو ما سبق التنبیه علیه فی مسأله نجاسه القلیل بالملاقاه من ان القول بنجاسه القلیل بالملاقاه یقتضی عدم صحه التطهیر به فضلا عن طهاره الغساله،فکیف یتم مع ذلک القول بصحه التطهیر و طهاره الغساله؟و الجواب عنه ما عرفته فی آخر الکلام المتقدم نقله عن الوالد(قدس سره)من خروج غساله النجاسه من کلیه نجاسه القلیل بالملاقاه بالدلیل کما خرج ماء الاستنجاء.إلا ان فیه ما عرفته آنفا من الاشکال و عدم وضوح الدلیل فی هذا المجال.

(السابع)

-هل الباقی فی المحل بعد العصر فیما یجب فیه ذلک-أو الإراقه

فی الأوانی و نحوها-طاهر مطلقا،أو نجس مطلقا،أو معفو عنه،أو طاهر ما دام فی المحل و نجس بعد الانفصال؟أقوال:

ظاهر المشهور الأول،و هو الظاهر من الأدله کما قدمنا ذکره.

و مقتضی القول الخامس هو الثانی.و قد عرفت ما فیه.

و نقل عن ظاهر المحقق فی المعتبر الثالث.و فیه إشکال،فإن عبارته فی هذا المقام لا تخلو من الإبهام،و ذلک فإنه-بعد ان اختار النجاسه فی غساله إناء الولوغ و نقل عن الشیخ الحکم بالطهاره،و احتجاجه بأنه لو کان المنفصل نجسا لما طهر الإناء، لأنه کان یلزم نجاسه البله الباقیه بعد المنفصل ثم ینجس الماء الثانی بنجاسه البله و کذا ما بعده-قال:«و الجواب ان ثبوت الطهاره بعد الثانیه ثابت بالإجماع فلا یقدح ما ذکره،و لانه معفو عنه دفعا للحرج»انتهی.و لا ریب ان حکمه بالطهاره التی ادعی علیها الإجماع مناف للعفو الذی هو عباره عن النجاسه و ان سلب حکمها.و لا مجال لحمل العفو هنا علی المعنی الذی ذکروه فی الاستنجاء،إذ الکلام فی تأثر الملاقی لهذه البله بالنجاسه و عدمه،لا فی رفع الحدث و الخبث و نحوهما و عدمه.

و الذی یظهر لی ان مراده بالعفو هنا لیس هو المعنی المصطلح بل التنبیه علی بیان ان الحکم بالطهاره إنما هو من قبیل الرخص الوارده فی الشریعه،إذ مقتضی کلیه نجاسه الماء القلیل بالملاقاه هو النجاسه،لکنه لما کان اللازم من النجاسه هنا الحرج عفی الشارع عن النجاسه و حکم بالطهاره دفعا للعسر و الحرج،و لا یبعد ایضا حمل عبارته المتقدمه فی الاستنجاء علی ذلک،و به یرتفع التناقض الذی أوردناه علیها ثمه.

و بالجمله فالظاهر عندی من عبارته هنا هو الحکم بطهاره البله الباقیه و ان کانت العله هو العفو، و إلا لتناقض طرفا کلامیه.نعم ذکر المحقق المولی الأردبیلی(عطر الله مرقده)العفو فی هذا المقام احتمالا،حیث قال:«و إذا خرج منه ما یمکن الإخراج عاده بقی المحل مع ما فیه طاهرا أو عفوا،للضروره و الحرج و السهله»انتهی.

و بـالقول الرابع صـرح العلامه فی القواعـد،و الظاهر انه مبنی علی ما اختاره من عـدم نجاسه القلیل الـذی تزال به النجاسه إلا بعد الانفصال عن المحل،قال فی الکتاب المذکور:«و المتخلف فی الثوب بعد عصـره طاهر،فان انفصل فهو نجس»انتهی.فعنده انه إذا عصـر الثوب من الغسل المعتبر فی تطهیره حکم بطهارته قطعا،و المتخلف فیه علی حکم الطهاره،فلو بالغ أحد فی عصره فانفصل منه شـیء کـان نجسـا،لأـن أثر ملاقـاته للمحـل النجس عنـده إنمـا یظهر بعـد الانفصـال.و لعل هـذا منشأ وهم من نقل عنه القول بالنجاسه و ان حکم بطهر المحل کما تقدم فی القول الخامس، قال المحقق الشیخ علی(قدس سره)فی شرح الکتاب:«و الظاهر ان هـذا الحکم عنـده مختص بالغسـل المقتضـی لحصول الطهـاره،فلو غسل زیاده علی الموظف کان ماء الغسل الزائـد طاهرا،لعـدم ملاقـاته للمحل فی حال نجاسـته،مع إمکان أن یقول بنجاسـته ایضا،لانفصال شـیء من الماء المتخلف فی المحل معه و التنجیس فیه بعـد انفصـاله.و هو بعیـد،مع ان الأصل العـدم»انتهی.و کیف کان فالقول المـذکور و ما یبتنی علیه بمحل من البعـد عن ساحه الاخبار المعصومیه.

(الثامن)

-قـال العلامـه فی المنتهی:«إذا غسـل الثوب من البول فی إجانه بأن یصب علیه الماء،فسـد الماء و خرج من الثانیه طاهرا،اتحـدت الآنیه أو تعددت».

ثم احتج علی ذلک بوجهین:(أحدهما)-انه قد حصل الامتثال بغسله مرتین فیکون طاهرا.

و(ثانیهما)-

صحیحه محمد بن مسلم (۱)قال:

«سألت أبا عبد الله(علیه السلام)عن الثوب یصیبه البول.قال:اغسله فی المرکن مرتین،فان غسلته فی ماء جار فمره واحده».

و أورد علیه بأنه یشکل حکمه بطهاره الثوب مع نجاسه الماء المجتمع تحته فی الإجانه

۱- ۱) المرویه فی الوسائل فی الباب-۲-من أبواب النجاسات.

سیما علی مذهبه المتقدم من عدم نجاسه الغساله إلا بعد الانفصال عن المحل المغسول، و من المعلوم ان الماء هنا بعد انفصاله عن الثوب المغسول یلاقیه فی الإناء،و اللازم مما ذکر تنجسه به.

و قد یتکلف فی دفع الإیراد المذکور بان المراد من الانفصال خروج الغساله عن الثوب أو الإناء المغسول فیه،تنزیلا للاتصال الحاصل باعتبار الإناء منزله ما یکون فی نفس المغسول،للحدیث المذکور.

قیل:و لا یخفی ان هذا التکلف إنما یحسن ارتکابه مع قیام الدلیل الواضح علی نجاسه الغساله،و إلا فظاهر الروایه یدل علی طهاره الغساله.

و فیه(أولا)-ان هذا التکلف إنما ارتکب لدفع المنافاه بین کلامی العلامه (قدس سره)من حکمه بنجاسه الغساله بعد الانفصال و حکمه بطهاره الثوب فی الصوره المفروضه،فنزل الإناء فی الصوره المفروضه منزله الثوب لتندفع به المنافاه بین کلامیه و اما الکلام فی نجاسه الغساله و طهارتها فهو بحث آخر.

و(ثانیا)-ان دعوی دلاله الروایه علی طهاره الغساله مع تضمنها وجوب التعدد فی الغسل محل اشکال کما عرفت،إلا ان یدعی حمل التعدد علی محض التعبد و فیه ما تقدم.علی انه ربما یقال:ان أصل الإشکال مما لا ورود له فی هذا المجال و ان ذکره بعض علمائنا الأبدال،و ذلک فان الثوب بعد وضعه فی الإجانه و صب الماء علیه حتی یغمره و یأتی علیه،فان الماء یدخل فی جمیع اجزائه و ان انفصل بأسفل الإجانه.و لکن مثل هذا لا یعد انفصالا عرفا،بل الانفصال فی مثل هذا إنما یصدق بعد رفع الثوب من الإجانه و خروج الماء بنفسه أو بالعصر.

(التاسع)

-قد عرفت ان محل الخلاف فی الغساله-طهاره و نجاسه-إنما هو مع عدم التغیر،و الا فلو تغیرت بالاستعمال تنجست إجماعا،و المشهور ان التغیر المعتبر هنا هو التغیر فی أحد الأوصاف الثلاثه خاصه کما تقدم.و نقل عن العلامه فی النهایه

انه استقرب اجراء زياده الوزن مجرى التغير،فلو غسلت النجاسه بماء فزاد وزنه بعد الغسل كان حكمه كالمتغير.و هو-مع عدم الوقوف له على دليل-عديم الرفيق فى ذلك السبيل.

(المسأله الخامسه)-فى غساله الحمام

،و قد اختلف كلام الأصحاب(رضوان الله عليهم)فى حكمها،فقال الصدوق عطر الله مرقده (۱):«و لا يجوز التطهير بغساله الحمام،لانه تجتمع فيه غساله اليهودى و المجوسى و النصرانى و المبغض لآل محمد(صلى الله عليه و آله)و هو شرهم»و قريب منه كلام أبيه فى رسالته اليه و قال الشيخ فى النهايه:«غساله الحمام لا يجوز استعمالها على حال»و جرى عليه ابن إدريس،فقال:«غساله الحمام لا يجوز استعمالها على حال،و هذا إجماع،و قد وردت به عن الأئمه(عليهم السلام) آثار معتمده قد أجمع الأصحاب عليها لا أحد خالف فيها»و قال المحقق فى المعتبر:

«و لا يغتسل بغساله الحمام إلا ان يعلم خلوها من النجاسه»و نحوه قال العلامه فى القواعد.

و ظاهر ما عدا عبارتى النهايه و ابن إدريس هو الطهاره،إذ مقتضاها عدم جواز الاستعمال،و هو أعم من النجاسه.و يؤيده نقل الصدوق الروايه الداله على نفى البأس عن ملاقاتها الثوب (۲)و ربما حمل كلام النهايه على ما تقضى به العاده من عدم انفكاك غساله الحمام عن ملاقاه النجاسه،كما اعتذر به المحقق عنه فى نكت النهايه،.إذ لم نقف له على حجه فى تعميم المنع من استعمالها.

و بالطهاره صرح العلامه فى المنتهى.فقال بعد نقل بعض الأقوال المتقدمه:

«و الأقوى عندى انه على أصل الطهاره»ثم استدل بمرسله الواسطى الآتيه.و بالنجاسه صرح فى الإرشاد فقال:«غساله الحمام نجسه ما لم يعلم خلوها من النجاسه»

۱- ۱) فى باب(المياه و طهرها و نجاستها).

۲- ۲) و هى روايه أبى يحيى الواسطى الآتيه فى الصحيفه ۴۹۸.

و فی التحریر عبر بعدم جواز الاستعمال کما هو عباره النهایه.

و الذی وقفت علیه من الأخبار المتعلقه بالمسأله روایات.

(منها)-

روایه حمزه بن احمد عن ابی الحسن الأول(علیه السلام) (۱)قال:

«سألته أو سأله غیری عن الحمام.قال:ادخله بمئزر،و غض بصرک، و لا تغتسل من البئر التی یجتمع فیها ماء الحمام،فإنه یسیل فیها ما یغتسل به الجنب و ولد الزنا و الناصب لنا أهل البیت،و هو شرهم».

و(منها)-

روایه ابن ابی یعفور عن ابی عبد الله(علیه السلام) (۲)قال:

«لا تغتسل من البئر التی تجتمع فیها غساله الحمام،فان فیها غساله ولد الزنا،و هو لا یطهر إلی سبعه آباء.و فیها غساله الناصب،و هو شرهما».

و(منها)-

روایه علی بن الحکم عن رجل عن ابی الحسن(علیه السلام) (۳)قال:

«لا تغتسل من غساله ماء الحمام،فإنه یغتسل فیه من الزنا،و یغتسل فیه ولد الزنا و الناصب لنا أهل البیت،و هو شرهم».

و(منها)-

روایه أبی یحیی الواسطی عن بعض أصحابنا عن ابی الحسن الماضی (علیه السلام) (۴)قال:

«سئل عن مجتمع الماء فی الحمام من غساله الناس یصیب الثوب.قال:لا بأس».

و(منها)-

ما رواه الصدوق(قدس سره)فی کتاب العلل (۵)فی الموثق عن عبد الله بن ابی یعفور عن ابی عبد الله(علیه السلام)فی حدیث قال:

«و إیاک

۱- ۱) المرویه فی الوسائل فی الباب-۱۱-من أبواب الماء المضاف و المستعمل.

۲- ۲) المرویه فی الوسائل فی الباب-۱۱-من أبواب الماء المضاف و المستعمل.

۳- ۳) المرویه فی الوسائل فی الباب-۱۱-من أبواب الماء المضاف و المستعمل.

۴- ۴) المرویه فی الوسائل فی الباب-۹-من أبواب الماء المضاف و المستعمل.

۵- ۵) فی الصحیفه ۱۰۶ و فی الوسائل فی الباب-۱۱-من أبواب الماء المضاف و المستعمل.

ان تغتسل من غساله الحمام،ففيها تجتمع غساله اليهودى و النصرانى و المجوسى و الناصب لنا أهل البيت،و هو شرهم».

و أنت خبير بان الظاهر ان مطرح النزاع فى هذه المسأله إنما هو حال الشك فى عروض شىء من النجاسات،و إلا فمع العلم بملاقاه شىء منها فلا خلاف فى الحكم بالنجاسه ممن قال بنجاسه القليل بالملاقاه،و مع العلم بالخلو عنها فالظاهر انه لا إشكال فى الحكم بالطهاره،و لا خلاف فى ذلك إلا ما يظهر من عباره الصدوق،إلا ان الظاهر صرفها الى ما ذكره المحقق من التفصيل،حيث استثنى من المنع من الغسل بالغساله صوره العلم بخلوها من النجاسه،و كذا ظاهر عبارتى النهايه و ابن إدريس، إلا انه لا يبعد صرفهما الى ما ذكرنا آنفا.

و قال المحقق فى المعتبر-بعد نقل ما تقدم من كلام ابن إدريس و ان عبر عنه ببعض المتأخرين إلا انه هو المراد على التعيين-ما صورته:«و هو خلاف الروايه، و خلاف ما ذكره ابن بابويه،و لم نقف على روايه بهذا الحكم سوى تلك الروايه و روايه مرسله ذكرها الكلينى،قال:بعض أصحابنا عن ابن جمهور،و هذه مرسله و ابن جمهور ضعيف جدا،ذكر ذلك النجاشى فى كتاب الرجال،فأين الإجماع و اين الأخبار المعتمده؟و نحن نطالبه بما ادعاه و أفرط فى دعواه»انتهى.

و أشار بقوله:و هو خلاف الروايه.إلى روايه الواسطى،حيث قدمها أولا، و بالروايه التى رواها الكلينى إلى روايه ابن ابى يعفور.

ثم انه مع الشك فى ملاقاه النجاسه الذى هو محل النزاع كما ذكرنا،فهل يحكم بالطهاره أو النجاسه أو المنع من الاستعمال خاصه؟الأول صريح العلامه فى المنتهى كما عرفت، و اليه مال جمله من المتأخرين و متأخريهم،منهم:المحقق الشيخ على فى شرح القواعد، حيث قال:«و الذى يقتضيه النظر انه مع الشك فى النجاسه تكون على حكمها الثابت لها قبل الاستعمال و ان كان اجتنابها أحوط»و الى ذلك مال المحقق الشيخ حسن

فی المعالم،و قبله والده فی الروض و غیرهم.و الثانی صریح العلامه فی الإرشاد،و ربما تبعه فیه بعض من تأخر عنه،قال فی المعالم:«و ربما قیل انه حجته النهی عن استعمالها و سقوطها ظاهر»انتهی.و الثالث ظاهر الصدوقین و المحقق.إلا انهم خصوا المنع بالغسل،و الذی فهمه من تأخر عنهم من کلامهم هو الحکم بالطهاره و ان امتنع الغسل بها.

إذا عرفت ذلک فاعلم انه لقائل أن یقول:ان جل الأخبار المتقدمه قد دلت علی المنع من الغسل،و الظاهر انه لا خصوصیه لذکر الغسل إلا من حیث ان الحمام غالبا إنما اتخذ لذلک،و الأحکام فی الاخبار-کما نبهنا علیه غیر مره-إنما تخرج بناء علی الافراد المتکرره الغالبه،و حینئذ فلا فرق فی المنع من الاستعمال بین الغسل و غیره و مما یوضح ذلک ان الحکم بالنجاسه فی أکثر المواضع إنما استفید من نهی الشارع عن استعمال ما لاقته أو الأمر بغسله أو نحو ذلک،حتی انه لو ورد شیء بلفظ النجاسه فی مقام النزاع لسارعوا إلی تأویله بالحمل علی المعنی اللغوی،و یؤید ذلک ما ذکره السید السند فی المدارک،حیث قال-بعد الاستدلال علی نجاسه البول من غیر المأکول بحسنه عبد الله بن سنان المتضمنه للأمر بغسل الثوب من أبوال ما لا یؤکل لحمه (۱)و کلام فی البین-ما صورته:«و لا معنی للنجس شرعا إلا ما وجب غسل الملاقی له، بل سائر الأعیان النجسه إنما استفید نجاستها من أمر الشارع بغسل الثوب أو البدن من ملاقاتها»انتهی.و الأمر فیما نحن فیه کذلک.

فان قیل:ان القاعده الکلیه الداله علی طهاره ما لا یعلم ملاقاته النجاسه ترد ما ذکرتم.

قلنا:ما ذکرنا من الاخبار بالتقریب المذکور خاص،و هو مقدم علی العام کما تقرر بین العلماء الأعلام.

۱- ۱) المرویه فی الوسائل فی الباب-۸-من أبواب النجاسات.

إلا انه يبقى الكلام فى مرسله الواسطى،حيث دلت على نفى البأس عن ملاقاته للثوب،و لا ريب ان الترجيح لما عارضها بالكثره.

نعم استدل المحقق المولى الأردبيلى(عطر الله مرقده)فى شرح الإرشاد على الطهاره

بصحيحه محمد بن مسلم (۱)قال:

«قلت لأبى عبد الله(عليه السلام):

الحمام يغتسل فيه الجنب و غيره،أغتسل من مائه؟قال:نعم لا بأس ان يغتسل منه الجنب،و لقد اغتسلت فيه ثم جئت فغسلت رجلى،و ما غسلتهما إلا مما لزق بهما من التراب». و مثلها صحيحته الأخرى (۲)

و موثقه زراره (۳)قال:

«رأيت أبا جعفر(عليه السلام)يخرج من الحمام فيمضى كما هو لا يغسل رجليه حتى يصلى».

و فيه ان مورد الروايات فى هذه المسأله هو البئر التى يجتمع فيها ماء الحمام، و إلحاق المياه المنحدره فى سطح الحمام بها مما لا دليل عليه،سيما مع ورود هذه الروايات داله على الطهاره،و حينئذ فمحل الخلاف فى المسأله مختص بالبئر خاصه،فالاستدلال بهذه الاخبار هنا مما لا وجه له.إلا ان الأقرب الى النظر هو ما ذكره المحقق المشار إليه،فإن الظاهر ان وصول الماء إلى البئر المشار إليها إنما يكون بعد المرور فى سطح الحمام،لان تلك البئر إنما أعدت للمياه التى تجرى من الحياض التى يغتسل عليها، و من الظاهر مرورها على سطح الحمام،فالكلام فى سطح الحمام كالكلام فى الآبار نعم لو كان لوصول الماء الى تلك الآبار طريق على حده لا يتعلق بالسطح فالاستدلال بتلك الأخبار فى غير محله،و على تقدير فرض محل النزاع ما يشمل السطح فالاستدلال على الطهاره بتلك الاخبار،فتحمل الأخبار الأول على الكراهه المغلظه،و لعل فى عد

۱- ۱) المرويه فى الوسائل فى الباب-۷-من أبواب الماء المطلق و فى الباب-۹- من أبواب الماء المضاف و المستعمل.

۲- ۲) المرويه فى الوسائل فى الباب-۷-من أبواب الماء المطلق.

۳- ۳) المرويه فى الوسائل فى الباب-۹-من أبواب الماء المضاف و المستعمل.

الاغتسال من الزنا و غساله ولد الزنا اشعارا بذلک،سیما مع أردف الثانی بقوله:

«و هو لا یطهر إلی سبعه آباء»فإنه لم یقل بنجاسه ابن الزنا علی هذا الوجه قائل من الأصحاب،و لا دلیل علیه من سنه أو کتاب.

المقام الثانی فی الماء المشتبه

اشاره

،و فیه صور:

[الصوره] (الأولی)-اشتباه الطاهر بالنجس

اشاره

،و الظاهر انه لا خلاف بین،الأصحاب (رضوان الله علیهم)فی ان الماء إذا کان طاهرا و هو فی إناء و اشتبه بماء نجس فی إناء آخر فإنه یجب اجتنابهما معا،نقل الإجماع علی ذلک جماعه من أجلاء الأصحاب منهم:

الشیخ فی الخلاف و المحقق فی المعتبر و العلامه فی المختلف.

و احتج فی المعتبر-بعد نقل الاتفاق-بان یقین الطهاره فی کل منهما معارض بیقین النجاسه،و لا رجحان،فیتحقق المنع.

و أورد علیه فی المعالم بان یقین الطهاره فی کل واحد بانفراده إنما یعارضه الشک فی النجاسه لا الیقین.

و نقل السید السند فی المدارک عن العلامه انه احتج فی المختلف ایضا علی ذلک بان اجتناب النجس واجب قطعا،و هو لا یتم إلا باجتنابهما معا،و ما لا یتم الواجب إلا به،فهو واجب.

و اعترضه بان اجتناب النجس لا یقطع بوجوبه إلا مع تحققه بعینه لا مع الشک فیه.و استبعاد سقوط حکم هذه النجاسه شرعا-إذا لم تحصل المباشره بجمیع ما وقع فیه الاشتباه-غیر ملتفت الیه،و قد ثبت نظیره فی حکم واجدی المنی فی الثوب المشترک، و اعترف به الأصحاب فی غیر المحصور ایضا.و الفرق بینه و بین المحصور غیر واضح عند التأمل.انتهی.و قد تقدمه فی هذا الکلام شیخه المولی الأردبیلی.و قد جری

على هذا المنوال جمله ممن تأخر عنه من علمائنا الأبدال.و ما نقله(قدس سره)عن المختلف لم نجده فيه فى المسأله المذكوره و لعله فى موضع آخر منه.

و التحقيق فى هذا المقام-على ما يستفاد من أخبار أهل الذكر(عليهم السلام) -انه لا يخفى-على من خلع عنقه من ربقه التقليد للرجال و اعطى النظر حقه فيما ورد عن الآل فى هذا المجال-ان الشارع كما حكم بالنجاسه و الحرمه فيما تحقق كونه نجسا أو حراما،كذلك اعطى المشتبه بكل منهما فى الافراد المحصوره حكم ما اشتبه به من النجاسه أو التحريم ايضا،بخلاف غير المحصوره،فإنه حكم بطهر الجميع و حله دفعا للحرج و المشقه و التكليف بما لا يطاق.

و حيث ان المسأله المذكوره مما لم يعطها حقها من التحقيق أحد من الأصحاب، و لم يميز القشر منها من اللباب،مع تكثر أفرادها فى الأحكام،فحرى بنا ان نطيل فيها الكلام بما يقشع عنها غياهب الظلام،و نبين ما فى كلام هؤلاء الاعلام من سقوط ما اعترضوا به فى المقام.

فنقول(أولا)-لا يخفى ان القواعد الكليه الوارده عنهم(عليهم السلام) فى الأحكام الشرعيه،كما تكون باشتمال القضيه على سؤر الكليه،كذلك تحصل بتتبع الجزئيات الوارده عليهم(عليهم السلام)كما فى القواعد النحويه.و ما صرح به الأصحاب(رضوان الله عليهم)فى حكم المحصور و غير المحصور-مما اشتبه بالنجس أو الحرام،حيث حكموا بالنجاسه و التحريم فى الأول دون الثانى- و ان كان لم يرد فى الاخبار بقاعده كليه إلا أن المستفاد منها-على وجه لا يزاحمه الريب فى خصوصيات الأفراد التى تصلح للاندراج تحت كل من قاعدتى المحصور و غير المحصور-هو ما ذكروه،بل فى بعض تلك الأخبار-كما سيأتيك ان شاء الله تعالى-تصريح بكليه الحكم فى بعض تلك الموارد.

و ها أنا اذكر لك ما وقفت عليه من المواضع المتعلقه بكل من تلك القاعدتين

و مما دل على حكم المحصور-و انه يلحق المشتبه فيه حكم ما اشتبه به من نجاسه أو تحريم-ما نحن فيه من مسأله الإناءين،

فقد روى عمار فى الموثق عن ابى عبد الله (عليه السلام)

انه«سئل عن رجل معه إناءان فيهما ماء وقع فى أحدهما قذر لا يدرى أيهما هو و ليس يقدر على ماء غيره.قال:يهريقهما و يتيمم» (۱)و مثله روى سماعه فى الموثق عنه(عليه السلام) (۲)

فإنهما كما ترى صريحان فى الحكم المذكور.

و طعن جمله من متأخرى المتأخرين فى الخبرين بضعف السند بناء على الاصطلاح المحدث بينهم.و قد عرفت ما فى هذا الاصطلاح فى المقدمه الثانيه من مقدمات الكتاب.و بعض منهم جبر ذلك بقول الأصحاب للروايتين المذكورتين.و جمله منهم انما اعتمدوا فى هذا الباب على الإجماع المنقول فى المسأله.و الكل بمكان من الضعف.

و من ذلك الثوب الطاهر المشتبه بثوب آخر نجس،فإنه لا خلاف بين الأصحاب-(رضوان الله عليهم)ممن منع الصلاه عاريا-فى انه يجب الصلاه فيهما على جهه البدليه،حتى من أولئك الفضلاء المنازعين فى هذه المسأله،و لم يجوز أحد منهم الصلاه فى واحد خاصه،مع ان مقتضى ما قالوه فى هذه المسأله جواز ذلك.

و يدل على الحكم المذكور من النصوص

حسنه صفوان بن يحيى عن ابى الحسن (عليه السلام) (۳)

انه«كتب إليه يسأله عن رجل كان معه ثوبان فأصاب أحدهما بول و لم يدر أيهما هو،و حضرت الصلاه و خاف فوتها،و ليس عنده ماء،كيف

۱- ۱) رواه صاحب الوسائل فى الباب-۸ و ۱۲-من أبواب الماء المطلق، و فى الباب-۴-من أبواب التيمم،و فى الباب-۶۴-من أبواب النجاسات.

۲- ۲) رواه صاحب الوسائل فى الباب-۸ و ۱۲-من أبواب الماء المطلق، و فى الباب-۴-من أبواب التيمم،و فى الباب-۶۴-من أبواب النجاسات.

۳- ۳) المرويه فى الوسائل فى الباب-۶۴-من أبواب النجاسات.و الروايه-كما فى الفقيه ص ۱۶۱ و التهذيب ص ۱۹۹ عن ابى الحسن(عليه السلام)،و لكن ما وقفنا عليه من نسخ الحدائق تنص على انها عن ابى عبد الله(عليه السلام).

يصنع؟قال:يصلى فيهما جميعا» قال شيخنا الصدوق(رضى الله عنه)فى الفقيه بعد نقل الروايه:«يعنى على الانفراد».

قال فى المدارك-بعد ان نقل القول بذلك عن الشيخ و أكثر الأصحاب و قال:انه المعتمد.و نقل عن بعض الأصحاب انه يطرحهما و يصلى عريانا-ما صورته:

«و متى امتنع الصلاه عاريا ثبت وجوب الصلاه فى أحدهما أو فى كل منهما،إذ المفروض انتفاء غيرهما.و الأول منتف،إذ لا قائل به،فيثبت الثانى،و يدل عليه ما رواه صفوان.»ثم ساق الروايه.

و أقول:أنت خبير بما فيه،فان مقتضى ما ذكره فى مسأله الإناءين و اختاره فيها-و ما ذكره أيضا فى مسأله السجود مع حصول النجاسه فى المواضع المتسعه،حيث قال بعد البحث فى المسأله:«و الذى يقتضيه النظر عدم الفرق بين المحصور و غيره،و انه لا مانع من الانتفاع بالمشتبه فيما يفتقر إلى الطهاره إذا لم يستوعب المباشره بجميع ما وقع فيه الاشتباه»انتهى-انه يجزى هنا الصلاه فى ثوب واحد.و توقف القول به على وجود القائل جار فى الموضعين الآخرين.فإنه لم يخالف فى تلك المسألتين أحد سواه،و من حذا حذوه و اقتفاه.

و الجواب عنه-بوجود النص المعتمد فى الثوب النجس المشتبه و عدم وجوده هناك،لضعف النص فى مسأله الإناءين،و عدم النص فى مسأله السجود-ضعيف:

(أولا)-بأنه بالتأمل فى النصوص الوارده فى الأحكام المتفرقه و ضم بعضها الى بعض-كما سنوضحه ان شاء الله تعالى-يعلم ان ذلك حكم كلى.

و(ثانيا)-ان ما ذكره من التعليل فى الموضعين يعطى كون الحكم عنده كليا فى مسأله الطاهر المشتبه بالنجس مطلقا لا بخصوص تلك المسألتين.

و من ذلك-الثوب النجس بعضه مع وقوع الاشتباه فى جميع اجزاء الثوب،فإنه لا خلاف بين الأصحاب-حتى من هذا الفاضل و من تبعه-فى انه لا يحكم بطهاره

الثوب إلا بغسله كملا،و به استفاضت الأخبار.

ففی صحیحه محمد بن مسلم عن أحدهما(علیهما السلام) (۱)انه قال فی المنی یصیب الثوب:

«فان عرفت مکانه فاغسله.و ان خفی علیک فاغسله کله». و مثلها صحیحه زراره (۲)و حسنه محمد بن مسلم (۳)و روایه ابن ابی یعفور (۴)و غیرها.

قال السید فی المدارک بعد نقل عباره المصنف فی ذلک:«هذا قول علمائنا و أکثر العامه (۵)قاله فی المعتبر،و استدل علیه بان النجاسه موجوده علی الیقین،و لا یحصل الیقین بزوالها إلا بغسل جمیع ما وقع فیه الاشتباه،و یشکل بان یقین النجاسه یرتفع بغسل جزء مما وقع فیه الاشتباه یساوی قدر النجاسه و ان لم یحصل القطع بغسل ذلک المحل بعینه»انتهی.

و فیه(أولا)-ان الظاهر ان ما ذکره المحقق(قدس سره)من التعلیل

۱- ۱) المرویه فی الوسائل فی الباب-۷ و ۱۶-من أبواب النجاسات.

۲- ۲) المرویه فی الوسائل فی الباب-۷-من أبواب النجاسات.

۳- ۳) المرویه فی الوسائل فی الباب-۷ و ۹-من أبواب النجاسات.

۴- ۴) المرویه فی الوسائل فی الباب-۷ و ۱۶-من أبواب النجاسات.

۵- ۵) فی بدائع الصنائع فی الفقه الحنفی ج ۱ ص ۸۱«لو ان ثوبا أصابته النجاسه و هی کثیره،فجفت و خفی مکانها و ذهب أثرها غسل جمیع الثوب،و لو أصابت أحد الکمین و لا یدری أیهما هو،غسل جمیعهما.و القول بغسل موضع من الثوب و الحکم بطهاره الباقی غیر سدید،لان موضع النجاسه غیر معلوم،و لیس البعض بأولی من البعض» و فی مجمع الانهر لشیخ زاده الحنفی ج ۱ ص ۶۴«لو تنجس طرف من الثوب فنسی المحل المصاب بالنجاسه و غسل طرفا بلا تحر حکم بطهارته،و فی متفرقات رکن الإسلام لا یطهر و ان تحری،و فی شرح الطحاوی إذا خفی موضع النجاسه یغسل جمیع الثوب»و فی فتح القدیر لابن همام الحنفی ج ۱ ص ۱۳۲ عن الظهیریه«الثوب تکون فیه النجاسه فلا یدری مکانها،یغسل الثوب کله»و فی الأم للشافعی ج ۱ ص ۴۷«کل ما أصاب الثوب من غائط رطب أو بول أو دم أو خمر فاستیقنه صاحبه فعلیه غسله،و ان أشکل علیه موضعه لم یجزه إلا غسل الثوب کله».

-هنا و فی مسأله الإناءین بل فی سائر المواضع-إنما هو علی جهه التوجیه للنص و بیان حکمه الأمر فیه،لانه مع وجود النص فلا ضروره تلجئ إلی التعلیل بالوجوه العقلیه.

علی ان أحکام الشرع توقیفیه لا- تعلل بالعقول،کما أطال به المحقق الکلام فی أول کتاب المعتبر و غیره فی غیره،و حینئذ فلا اشکال.نعم هذا الاشکال موافق لما اختاره فی ذینک الموضعین المتقدمین،و لکنه وارد علیه فی هذا الموضع،حیث ان مقتضی ما اختاره ثمه الاکتفاء بغسل جزء من الثوب کما ذکره،و لکن النصوص تدفعه، و هو دلیل علی ما ادعیناه و صریح فیما قلناه.

و(ثانیا)-انه متی کان یقین النجاسه هنا یرتفع بغسل جزء مما وقع فیه الاشتباه-بمعنی انا لا نقطع حینئذ ببقاء النجاسه،لجواز کونها فی ذلک الجزء الذی قد غسل-فانا نقول ایضا مثله فی مسأله الإناءین:انه بعد وقوع النجاسه فی واحد منهما لا علی التعیین فقد زال یقین الطهاره الحاصل أولا- عن کل من ذینک الإناءین، و هکذا فی الثوب و المکان المحصورین،فإنه قد تساوی احتمال الملاقاه و عدم الملاقاه فی کل جزء جزء من تلک الاجزاء المشکوک فیها،و هذا القدر یکفی فی زوال ذلک الیقین الحاصل قبل الملاقاه و الخروج عن مقتضاه.

و من ذلک-اللحم المختلط ذکیه بمیته،فقد ذهب الأصحاب إلی تحریم الجمیع من غیر خلاف،و علیه دلت الأخبار:

و(منها)-

حسنه الحلبی عن ابی عبد الله(علیه السلام) (۱)انه

«سئل عن رجل کانت له غنم و بقر و کان یدرک الذکی منها فیعزله و یعزل المیته،ثم ان المیته و الذکی اختلطا فکیف یصنع؟قال:یبیعه ممن یستحل المیته و یأکل ثمنه». و مثلها

۱- ۱) المرویه فی الوسائل فی الباب(ان المیته إذا اختلطت بالمذکی جاز بیع الجمیع ممن یستحل المیته و أکل ثمنه)من أبواب الأطعمه المحرمه من کتاب الأطعمه و الأشربه.

حسنته الأخرى (۱)

أيضا.و يأتى-بمقتضى ما ذكره السيد و من تبعه-ان كل قطعه لاحظناها من هذا اللحم فهى حلال لا يحكم بنجاستها و لا تحريم أكلها،لأن الواجب إنما هو اجتناب ما تحقق تحريمه بعينه لا ما اشتبه بالحرام،و النصوص تدفعه.و لو قيل:انه يتمسك هنا بأصاله عدم التذكيه.قلنا:يعارضه التمسك بأصاله الطهاره و أصاله الحليه.

و مما ورد فى حكم غير المحصور جمله من الأخبار فى مواضع:

(منها)-الأخبار الداله على ان كل شىء طاهر حتى تعلم انه قذر (۲)فان القدر المعلوم منها-كما مر تحقيقه فى المقدمه الحاديه عشره-ان كل صنف يكون فيه طاهر و نجس-كالدم و البول و أمثالهما مما لم يميز الشارع بين فرديه بعلامه-فهو طاهر حتى يعلم انه من الفرد النجس،و فيه-كما ترى-دلاله على حكم غير المحصور بوجه كلى.

و(منها)-الأخبار الداله على ان كل شىء فيه حلال و حرام فهو لك حلال حتى تعلم الحرام بعينه فتدعه (۳).

و منها-

صحيحه عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله(عليه السلام) (۴)انه

۱- ۱) المرويه فى الوسائل فى باب(ان الميته إذا اختلطت بالمذكى جاز بيع الجميع ممن يستحل الميته و أكل ثمنه)من أبواب الأطعمه المحرمه من كتاب الأطعمه و الأشربه.

۲- ۲) تقدم بعضها فى الصحيفه ۱۳۴،و سيذكرها(قدس سره)فى التنبيه الثانى من تنبيهات المسأله الثانيه من البحث الأول من أحكام النجاسات.

۳- ۳) تقدم ذكرها فى قاعده الحل فى الصحيفه ۱۴۰.

۴- ۴) كذا فيما وقفنا عليه من النسخ.و لكن هذه الروايه-كما فى كتب الحديث-هى روايه عبد الله بن سليمان عن ابى جعفر(عليه السلام)المتقدمه فى قاعده الحل فى الصحيفه ۱۴۱ و قد رواها الكلينى فى الكافى ج ۲ ص ۱۷۵.نعم الراوى عن عبد الله بن سليمان هو عبد الله بن سنان.كما فى المحاسن ايضا ج ۲ ص ۴۹۵ و قد رواها صاحب الوسائل فى الباب-۶۱-من أبواب الأطعمه المباحه من كتاب الأطعمه و الأشربه.و لم نجد فى كتب الحديث-بعد التتبع- فى المظان صحيحه لعبد الله بن سنان عن ابى عبد الله(عليه السلام)بهذا المتن.نعم لعبد الله بن سنان صحيحه تتضمن الكليه المتقدمه فى روايه عبد الله بن سليمان فقط،و قد تقدمت فى الصحيفه ۱۴۰.

«سأل عن الجبن.فقال:سألتنی عن طعام یعجبنی،ثم اعطی الغلام درهما فقال:

یا غلام ابتع لنا جبنا،ثم دعی بالغداء فتغدینا معه،فاتی بالجبن فأکل و أکلنا،فلما فرغنا من الغداء قلت:ما تقول فی الجبن؟قال:أو لم ترنی أکلته؟قلت:بلی و لکنی أحب ان أسمعه منک.فقال:سأخبرک عن الجبن و غیره،کل ما کان فیه حلال و حرام فهو لک حلال حتی تعرف الحرام بعینه فتدعه».

و ما رواه

فی کتاب المحاسن (۱)عن ابی الجارود،قال:

«سألت أبا جعفر (علیه السلام)عن الجبن،فقلت له:أخبرنی من رأی انه یجعل فیه المیته.فقال:

أمن أجل مکان واحد یجعل فیه المیته حرم فی جمیع الأرضین؟إذا علمت أنه میته فلا تأکل،و ان لم تعلم فاشتر و بع و کل،و الله انی لأعترض السوق فاشتری بها اللحم و السمن و الجبن،و الله ما أظن کلهم یسمون هذه البربر و هذه السودان». الی غیر ذلک من الأخبار التی لا یأتی علیها قلم الإحصاء فی هذا المضمار.

و أنت خبیر بان الحکم الوارد فی هذه الأخبار علی وجه کلی،فکل شیء من الأشیاء متی کان له افراد بعضها معلوم الحل و بعضها معلوم الحرمه.و لم یمیز الشارع أحدهما بعلامه،و تلک الافراد مما یتعسر أو یتعذر ضبطها-کما أشار إلیه

فی روایه المحاسن بقوله:«أمن أجل مکان واحد یجعل فیه المیته حرم فی جمیع الأرضین» -فالجمیع حلال حتی یعرف الحرام بعینه فیجتنبه.و هذا من التوسعات و الرخص الواقعه فی الشریعه المبنیه علی السهوله،لرفع الحرج و المشقه اللازمین بوجوب التکلیف باجتناب ذلک،بخلاف الافراد المحصوره،فإنه لا حرج فی التکلیف

۱- ۱) فی الصحیفه ۴۹۵،و فی الوسائل فی الباب-۶۱-من أبواب الأطعمه المباحه من کتاب الأطعمه و الأشربه.

باجتنابها كما لا يخفى.و هذه الاخبار كما انها تدل على حكم غير المحصور بالنسبه إلى اشتباه الحلال بالحرام كذلك تدل عليه بالنسبه إلى اشتباه الطاهر بالنجس،فان التحريم الذى حصل الاشتباه به إنما نشأ من حيث النجاسه كما لا يخفى.

و(منها)-جوائز الظالم،فإنه لا خلاف بين الأصحاب(رضوان الله عليهم)فى حلها و جواز أكلها،مع العلم و اليقين بكون أكثرها حراما،و به استفاضت الأخبار:

و منها-

صحيحه أبى ولاد (۱)قال:

«قلت لأبى عبد الله(عليه السلام):

ما ترى فى رجل يلى أعمال السلطان،ليس له مكسب إلا من أعمالهم،و انا أمر به فانزل عليه فيضيفنى و يحسن إلى،و ربما أمر لى بالدراهم و الكسوه،و قد ضاق صدرى من ذلك؟فقال لى:كل و خذ منه فلك المهنا و عليه الوزر».

هذا ما خطر بالبال مما يدخل فى هذا المجال.

و بذلك يتضح لك ما فى كلام المحدث الكاشانى فى المفاتيح و الفاضل الخراسانى فى الكفايه،حيث ذهبا الى حل ما اختلط بالحرام و ان كان محصورا،استنادا إلى صحيحه عبد الله بن سنان المتقدمه (۲).

و فيه(أولا)-انك قد عرفت بمعونه ما قدمناه ان مورد الروايه-كما هو ايضا مقتضى سياقها-إنما هو الأفراد الغير المحصوره،و ان ذلك قاعده كليه فى الطهاره و النجاسه و الحل و الحرمه.

و(ثانيا)-ان الاخبار الداله على وجوب الاجتناب للحرام-عموما و خصوصا- متناوله لما نحن فيه،و هو لا يتم هنا إلا باجتناب الجميع.

و(ثالثا)-ان جمله من الأخبار قد صرحت بالتحريم فى خصوص المحصور،

۱- ۱) المرويه فى الوسائل فى الباب(ان جوائز الظالم و طعامه حلال.إلخ)من أبواب ما يكتسب به من كتاب التجاره.

۲- ۲) راجع التعليقه ۴ فى الصحيفه ۵۰۸.

كروايتى الحلبى المتقدمتين فى اللحم المختلط ذكيه بميته كما تقدم (۱).

و ما رواه الشيخ فى التهذيب (۲)بسنده عن ضريس الكناسى قال:

«سألت أبا جعفر(عليه السلام)عن السمن و الجبن نجده فى أرض المشركين بالروم أ ناكله؟ فقال:اما ما علم انه قد خلطه الحرام فلا تأكل،و اما ما لم تعلم فكله حتى تعلم انه حرام».

و ما رواه عبد الله بن سنان(۳)عن ابى عبد الله(عليه السلام)قال:

«كل شىء لك حلال حتى يجيئك شاهدان ان فيه ميته».

و الجميع-كما ترى-صريح فى الحكم بالتحريم.و لا ريب ان طريق الجمع-بينها و بين صحيحه عبد الله بن سنان (۳)و ما فى معناها-إنما يتم بالحمل على الفرق بين المحصور و غير المحصور،كما يقتضيه سياق كل من تلك الاخبار.و سيجىء تحقيق هذه المسأله ان شاء الله تعالى و إعطاء البحث حقه مع هذين الفاضلين فى محله.

و بالجمله فإنك إذا أعطيت التأمل حقه فيما نقلنا من الاخبار خاصها و عامها و ضممت بعضها الى بعض،فلا أراك تسترب فيما ذكرنا من صحه تلك الكليتين و ظهور تلك القاعدتين،اعنى كليتى المحصور و غير المحصور،و ان الاخبار الداله بعمومها على طهاره كل شىء حتى تعلم نجاسته و حليه كل شىء حتى تعلم حرمته مقيده باخبار

۱- ۱) فى الصحيفه ۵۰۷.

۲- ۲) فى ج ۲ ص ۳۰۲ و فى الوسائل فى باب(حكم السمن و الجبن و غيرهما إذا علم انه خلطه حرام)من أبواب الأطعمه المحرمه من كتاب الأطعمه و الأشربه.

۳- ۴) راجع التعليقه ۴ فى الصحيفه ۵۰۸.

المحصور طهاره و نجاسه و حليه و حرمه.و من القواعد المتفق عليها عندهم تقديم العمل بالخاص،و حينئذ فتخصيص اخبار أصاله يقين الطهاره و أصاله يقين الحليه بغير موضع الاشتباه فى الأشياء المعلومه بشخصها،فتأمله بعين البصيره و تناوله بيد غير قصيره، ليظهر لك ما فى الزوايا من الخبايا.

هذا.و ما أورده فى المعالم على المحقق فيندفع بما أشرنا إليه آنفا من انه قد حصل لنا اليقين بنجاسه بعض تلك الأشياء المعلومه بشخصها،و هذا اليقين أوجب حدوث حاله متوسطه بين الطهاره و النجاسه،و حينئذ فهو من باب نقض اليقين بيقين مثله.

و اما ما ذكره السيد السند-من ان اجتناب النجس لا يقطع بوجوبه الا مع تحققه بعينه-فمردود بأن الاخبار كما دلت على وجوب الاجتناب مع اليقين دلت على وجوب الاجتناب مع الاشتباه بمحصور.و قياسه هذه المسأله و نحوها على مسأله واجدى المنى فى الثوب المشترك قياس مع الفارق،لوجود النصوص الداله على الاجتناب فى هذه المسأله و نظائرها،و عدم النص فى تلك المسأله على ما ذكروه فيها من الأحكام.

و سيأتى ان شاء الله ما فيه تحقيق الحال و دفع الإشكال فى المسأله المذكوره.

[تنبيهات]

اشاره

و ينبغى التنبيه هنا على فوائد:

(الاولى)

-لو لاقى هذا الماء شيئا طاهرا فهل يحكم بنجاسته أم لا؟قولان مبنيان على ان هذا الماء هل يكون حكمه حكم النجس من كل وجه أو بالنسبه الى عدم الاستعمال فى الطهاره خاصه؟ و بالأول صرح العلامه فى المنتهى،فقال:«لو استعمل أحد الإناءين و صلى به لم تصح صلاته،و وجب عليه غسل ما اصابه المشتبه بماء متيقن الطهاره كالنجس»ثم نقل عن بعض العامه انه نفى وجوب الغسل عنه،معللا- بان المحل طاهر بيقين فلا- يزول بالشك فى النجاسه.و أجاب عنه بأنه لا فرق فى المنع بين يقين النجاسه و شكها هنا و ان فرق بينهما فى غيره.

و بالثانی صرح جمله من المتأخرین و متأخریهم:منهم-السید السند فی المدارک و جده فی الروض.

و احتج علیه فی المدارک بان احتمال ملاقاه النجاسه لا- یرفع یقین الطهاره،فقال -فی رد کلام العلامه بأن المشتبه بالنجس حکمه حکم النجس-ما صورته:«و ضعفه ظاهر،للقطع بان موضع الملاقاه کان طاهرا فی الأصل،و لم یعرض له ما یقتضی ظن ملاقاته للنجاسه فضلا عن الیقین.و قولهم بان المشتبه بالنجس حکمه حکم النجس لا یریدون به من جمیع الوجوه،بل المراد صیرورته بحیث یمنع استعماله فی الطهاره خاصه.و لو صرحوا بإراده المساواه من کل وجه کانت دعوی خالیه من الدلیل»انتهی و أنت خبیر بأنه بمقتضی ما نقلنا من الأخبار المتعلقه بحکم المشتبه فی الأفراد المحصوره مما ورد فی هذه المسأله و نظائرها،و ان ذلک قاعده کلیه.إعطاء المشتبه بالنجس حکم النجس علی التفصیل الآتی،و المشتبه بالحرام حکم الحرام کذلک، ألا تری ان ملاقاه النجاسه لبعض الثوب مع الاشتباه بباقی اجزائه موجب لغسله کملا کما تقدم فی الأخبار.و من الظاهر انه لا وجه لذلک إلا- توقف یقین طهارته الموجب لإجراء حکم الطاهر علیه-من صحه الصلاه فیه و منع تعدی حکم النجاسه منه الی ما یلاقیه برطوبه-علی ذلک،و بمقتضی ما ذهب الیه-من حکمه فی هذه المسأله بعدم وجوب تطهیر الملاقی لهذا الماء-انه لا یجب تطهیر ما لاقی بعض اجزاء هذا الثوب برطوبه،مع ان ظاهر النصوص الوارده بوجوب تطهیره کملا- یدفعه،لأن إیجاب الشارع تطهیره کملا- دال علی ترتب حکم النجس علیه قبل التطهیر.إلا- ان هؤلاء الفضلاء لما کان نظرهم فی المسأله مقصورا علی الموثقتین الواردتین فیها (۱)-و هما إنما تضمنتا المنع من الاستعمال فی الطهاره خاصه،مع کون الحکم فیهما جاریا علی خلاف

۱- ۱) و هما موثقتا عمار و سماعه المتقدمتان فی الصحیفه ۵۰۴.

القوانين المقرره-اقتصروا على موردهما على تقدير العمل بهما.و حينئذ فما ذكره العلامه فى المنتهى من ان المشتبه بالنجس حكمه حكم النجس،ان أراد به من جميع الوجوه فهو مردود بحسنه صفوان (۱)الوارده فى الثوبين المشتبه طاهرهما بنجسهما، إذ لا تكرر الصلاه فى الثوبين النجسين و لا الطاهرين،و ان أراد من بعض الوجوه التى من جملتها ملاقاته برطوبه فصحيح.

و بالجمله فإن للمشتبه فى هذه المسأله و أمثالها حاله متوسطه،فمن بعض الجهات -كالأكل و الشرب و الملاقاه برطوبه-حكمه حكم النجس،و من بعض الجهات- كالصلاه فى الثوبين المشتبهين باعتبار تكرارها فيهما-له حاله ثالثه.و الى ذلك يميل كلام المحدث الأسترآبادى(قدس سره)فى كتاب الفوائد المدنيه فى مسأله ما لو تنجس الماء مع الشك فى بلوغه الكريه،حيث قال- بعد ان اختار فيه التوقف عن الحكم بالطهاره و النجاسه-ما صورته:«ثم اعلم ان هنا أقساما ثلاثه:المحكوم عليه بالطهاره و المحكوم عليه بالنجاسه و المحكوم عليه بوجوب التوقف عن الحكمين و بوجوب الاجتناب و من المعلوم ان الملاقى لأحد الثلاثه حكمه حكم أحد الثلاثه»انتهى.

و العجب منهم(نور الله تعالى مراقدهم)فيما ذهبوا اليه هنا من الحكم بطهاره ما تعدى اليه هذا الماء.مع اتفاقهم ظاهرا فى مسأله البلل المشتبه الخارج بعد البول و قبل الاستبراء على نجاسه ذلك البلل و وجوب غسله.كما سيأتى-ان شاء الله تعالى- الكلام فيه فى المسأله المذكوره.و المسألتان من باب واحد كما لا يخفى.

(الثانيه)

-لو اشتبه ماء إناء طاهر يقينا بأحد الإناءين،فهل يكون الحكم فيه كالحكم فيما اشتبه به من وجوب الاجتناب.أو يحكم بطهارتهما معا،بناء على ان مورد النص إنما هو اشتباه الطاهر يقينا بالنجس يقينا؟

۱- ۱) المتقدمه فى الصحيفه ۵۰۴.

لا ريب ان مقتضى كلام القائلين بتخصيص حكم الاشتباه بالنجس بالطهاره خاصه دون سائر الاستعمالات هو الثانى.و اما على تقدير القول بإجراء حكم النجس على المشتبه به مطلقا فيحتمل الحكم بوجوب الاجتناب،لان هذا بعض الأحكام المترتبه على النجس،و بذلك صرح العلامه فى المنتهى ايضا.و اعترضه فى المعالم بان ذلك خارج عن مورد النص و محل الوفاق،فلا بد له من دليل.و يحتمل العدم وقوفا على مورد النص كما عرفت.و الاحتياط لا يخفى.

(الثالثه)

-نص كثير من الأصحاب(رضوان الله عليهم)-كالشيخين و الفاضلين و غيرهما-على عدم الفرق فى وجوب الاجتناب مع الاشتباه بين ما لو كان الماء فى إناءين أو أكثر.بل نبه بعضهم على عدم الفرق بين كون ذلك إناءين أو غديرين.

قال فى المعالم-بعد نقل ذلك عنهم،و الاعتراض بان الحديثين اللذين احتجوا بهما للحكم (۱)إنما وردا فى الإناءين-ما صورته:«و لو تم الاحتجاج بالاعتبارات التى ذكروها لكانت دليلا فى الجميع،و اما النص فخاص كما علم،فتتوقف التسويه التى ذكروها على الدليل،و لعله الاتفاق مضافا الى الاعتبار»انتهى.و على هذا الكلام جرى جمله ممن تأخر عنه.

و فيه ما قد عرفت من ان نظرهم لما كان مقصورا على الخبرين المذكورين-مع ما عرفت من طعنهم فيهما و مناقشتهم فى أصل المسأله-كان التعدى عن موردهما يحتاج الى دليل.

و من سرح بريد نظره فيما حققناه و تأمل ما شرحناه عرف ان الحكم فى ذلك أمر كلى و قاعده مطرده لا يداخله شوب الإشكال فى تعدى الحكم الى ما ذكره أولئك الفضلاء.على ان التخصيص بالإناءين إنما وقع فى كلام السائل،و خصوص السؤال لا يخصص كما تقرر عندهم.

۱- ۱) و هما موثقا عمار و سماعه المتقدمان فى الصحيفه ۵۰۴.

(الرابعه)

-هـل الأمر بالإراقه فى النص (۱)على جهه الوجوب أم لمجرد الإباحه؟ ظاهر كلام الشيخين و الصدوقين(عطر الله مراقدهم)الأول،إلا ان كلام الصدوقين ربما أشعر باختصاص الحكم بحال اراده التيمم،حيث قالا فى الرساله و الفقيه:«فان كان معك إناءان فوقع فى أحدهما ما ينجس الماء و لم تعلم فى أيهما وقع فأهرقهما جميعا و تيمم»و اما كلام الشيخين-سيما المفيد فى المقنعه-فظاهر فى عدم التقييد بذلك،حيث ذكر انه بعد الإهراق يتوضأ بماء سواهما.

و صريح كلام ابن إدريس و من تأخر عنه الثانى،و ربما يؤيد بورود الأمر بالإراقه فى جمله من الأخبار،كما تقدم فى أدله نجاسه الماء القليل بالملاقاه،مع انه لم يقل أحد بوجوب الإراقه ثمه،قال فى المعتبر:«و قد يكنى عن النجاسه بالإراقه فى كثير من الأخبار تفخيما للمنع»و هو جيد.

و نقل فى المعتبر عن بعض الأصحاب ان عله الأمر بالإراقه ليصح التيمم، لانه مشروط بعدم الماء.

و رده بان وجود الماء الممنوع من استعماله لا يمنع التيمم،كالمغصوب و ما يمنع من استعماله مرض أو عدو،و منع الشارع أقوى الموانع.و هو متجه.

و كيف كان فلا يخفى عليك ما فى الأمر بالإراقه من الدلاله على عدم الانتفاع بالماء المذكور و ان وجوده فى حكم العدم،و به يظهر لحوقه للنجس فى جمله أحكامه لا بخصوص الطهاره من الحدث كما ذكره أولئك الفضلاء(رضوان الله عليهم)لانه متى جاز الانتفاع به فى غير الطهاره من أكل و شرب و نحوهما فاراقته مما يدخل فى باب الإسراف المنهى عنه عموما و خصوصا.و الحق ان التعبير بإراقته هنا دليل ظاهر فى لحوق أحكام النجس كملا كما لا يخفى.

(الخامسه)

-قال السيد السند فى المدارك بعد الكلام الذى نقلناه فى صدر

۱- ۱) و هو موثق عمار و موثق سماعه المتقدمان فى الصحيفه ۵۰۴.

المسأله:«و يستفاد من قواعد الأصحاب انه لو تعلق الشک بوقوع النجاسه فی الماء و خارجه لم ینجس الماء بذلک و لم یمنع من استعماله،و هو مؤید لما ذکرناه»انتهی.

أقول:وجه الفرق بین ما نحن فیه و بین ما فرضه(قدس سره)ممکن،فان مقتضی القاعده المستفاده من الأخبار بالنسبه إلی الاشتباه فی المحصور ان تکون افراد الاشتباه أمورا معلومه معینه بشخصها و بالنسبه الی غیر المحصور ان لا تکون کذلک، و ما ذکره من الصوره المشار إلیها انما هو من الثانی لا الأول.علی ان القاعده المذکوره إنما تتعلق بالأفراد المندرجه تحت ماهیه واحده،و الجزئیات التی تحویها حقیقه واحده ان اشتبه طاهرها بنجسها و حلالها بحرامها،فیفرق فیها بین المحصور و غیر المحصور بما تضمنته تلک الأخبار لا وقوع الاشتباه کیف اتفق.

(السادسه)

-الظاهر انه لا فرق فی ترتب حکم الاشتباه المذکور بین ان یکون الماءان طاهرین ثم یقع فی أحدهما قذر و لا یعلم علی التعیین،أو یکون أحدهما طاهرا و الآخر نجسا ثم یشتبه أحدهما بالآخر،أو یکونا کذلک ثم ینقلب أحدهما و یشتبه الباقی بکونه هو الطاهر أو النجس.

(السابعه)

-لو أمکن الصلاه بطهاره متیقنه من هذین الماءین بان یتطهر بأحدهما ثم یصلی ثم یغسل أعضاءه مما لاقاه ماء الوضوء ثم یتوضأ بالآخر،فهل تصح الصلاه أم لا؟ الذی صرح به جمع من الأصحاب المنع،و هو الظاهر،قال فی المعتبر فی توجیهه:«لانه ماء محکوم بالمنع منه فجری استعماله مجری النجس»انتهی.

و علله بعضهم بأنه یصدق علیه بعد الطهاره الاولی انه متیقن الحدث شاک فی الطهاره و من هذا شأنه لا یسوغ له الدخول فی الصلاه نصا و إجماعا،و وضوؤه الثانی یجوز ان یکون بالنجس فیکون قد صلی بنجاسه.

و علله فی المدارک بان هذین الماءین قد صارا محکوما بنجاستهما شرعا،و استعمال

النجس فی الطهاره مما لا یمکن التقرب به،لأنه بدعه.ثم قال:«و فیه ما فیه».

و الحق ما علله به فی المعتبر.و کیف کان فالظاهر انه لا خلاف فی الحکم المذکور.

(الثامنه)

-قد صرح جمله من الأصحاب(رضوان الله علیهم)بأنه لا یجوز التحری فی الاجتهاد بتحصیل الأمارات المرجحه لطهاره أحدهما.و هو کذلک،لثبوت النهی عن استعمال هذا الماء.و القرینه التی لا تثمر الیقین غیر کافیه فی الخروج عن عهده النهی الشرعی.

(الصوره الثانیه)-الاشتباه بالمغصوب

،و قد صرح جمع من الأصحاب بأن الحکم فیها کالاشتباه بالنجس.

و استشکله بعض أفاضل متأخری المتأخرین نظرا إلی

صحیحه عبد الله بن سنان (۱)الداله علی ان

«کل شیء فیه حلال و حرام فهو لک حلال حتی تعرف الحرام بعینه».

و ما فی معناها.

و فیه نظر،فان مورد هذه الروایه و ما فی معناها-کما عرفت آنفا-إنما هو الافراد الغیر المحصوره.

و حینئذ فما ذکره الأصحاب(رضوان الله علیهم)هو الظاهر،وقوفا علی القاعده الوارده فی المحصور إذا اشتبه حلاله بحرامه کما عرفت،فتحریم الاستعمال مما لا ینبغی ان یستراب فیه.

لکن لو توضأ بهما و ارتکب المحرم،فهل تحصل له طهاره صحیحه یجوز له الدخول بها فی الصلاه أم لا؟ صرح بعض محققی متأخری المتأخرین بالأول،قال:«لأن أحدهما ماء

۱- ۱) المرویه فی الوسائل فی الباب-۴-من أبواب ما یکتسب به،و فی باب(حکم السمن و الجبن و غیرهما إذا علم انه خلطه حرام)من أبواب الأطعمه المحرمه.و قد تقدمت فی الصحیفه(۱۴۰).

مباح و لا شک انه قد وقعت الطهاره به،فیلزم ان تکون صحیحه»ثم انه اعترض علی نفسه بان استعمال کل منهما حرام منهی عنه و النهی فی العباده موجب للفساد.

و أجاب بمنع کون النهی موجبا للفساد فی العباده.

و لم أقف لغیره علی کلام فی المقام الا ان الموافق لمذاق الأصحاب بمقتضی القاعده التی منعها-لاتفاقهم علی العمل بها-هو البطلان.

أقول:و مع الإغماض عن ذلک فیمکن أن یقال:

(أولا)-ان التقرب بما نهی الشارع عنه نهی تحریم غیر معقول،و لعل ذلک هو الوجه فی القاعده التی بنی علیها الأصحاب،من ان النهی فی العباده موجب لفسادها.

و(ثانیا)-ان هذه المسأله نظیر المسأله التی مرت فی الفائده السابعه.و قد عرفت انه لا خلاف فی البطلان ثمه.

و(ثالثا)-ان هذا الماء باعتبار تحریم الشارع استعماله یصیر فی حکم العدم، و حینئذ ینتقل الفرض الی التیمم لو لم یوجد غیره،و لا ریب انه مع انتقال الفرض الی التیمم فلا یجزی الوضوء،کما فی سائر المواضع التی ینتقل الفرض فیها الی التیمم و ان کان الماء موجودا.

(الصوره الثالثه)-الاشتباه بالمضاف

.و قد صرح الأصحاب(رضوان الله علیهم)بأنه یجب الوضوء بکل منهما.و هو کذلک،فإن المسأله هنا من قبیل الصلاه فی الثوبین المشتبه طاهرهما بنجسهما.

و ما یتوهم فی مثل هذه المسأله-من أنه لا بد من الجزم بالنیه-فلا دلیل علیه،بل الدلیل قائم علی خلافه،لما ورد (۱)من صحه صلاه من نسی فریضه من الخمس ثنائیه

۱- ۱) فی روایتی علی بن أسباط و الحسین بن سعید عن ابی عبد الله(علیه السلام) المرویتین فی الوسائل فی الباب-۱۱-من أبواب قضاء الصلوات.

و ثلاثیه و رباعیه مردده.و مع تسلیم ما ذکروه فهو مخصوص بصوره یتیسر فیها الجزم.

ثم انه هل تصح الطهاره بهذین الماءین المشتبهین مع وجود ماء غیر مشتبه أم لا؟ ظاهر الأصحاب الثانی کما صرح به جمله منهم،و علله شیخنا الشهید الثانی فی الروض بالقدره علی الجزم التام فی النیه مع استعمال الآخر فلا یصح بدونه.

و لو انقلب أحدهما فذهب ماؤه،فالذی صرحوا به انه یجب الوضوء بالآخر و التیمم مقدما للأول علی الثانی.

و اعترضه فی المدارک بان الماء الذی یجب استعماله فی الطهاره ان کان هو ما علم کونه ماء مطلقا،فالمتجه الاجتزاء بالتیمم و عدم وجوب الوضوء به کما هو الظاهر،و ان کان هو ما لا یعلم کونه مضافا اکتفی بالوضوء،فالجمع بین الطهارتین غیر واضح و مع ذلک فوجوب التیمم إنما هو لاحتمال کون المنقلب هو المطلق،فلا یکون الوضوء بالآخر مجزیا،و هذا لا یتفاوت الحال فیه بین تقدیم التیمم و تأخیره کما هو واضح.انتهی.

و أجیب بأنه لما کان الحکم بالوضوء متعلقا بوجدان الماء و الحکم بالتیمم معلق بعدم وجدانه.فإذا وجد ما یشک فی کونه ماء کان کل من وجوب الوضوء و التیمم مشکوکا.إذ لا ترجیح لأحدهما علی الآخر.فیجب الوضوء و التیمم معا حتی یحصل الیقین بالبراءه.و هو جید.

و یوضحه انه لما کان هذا الماء بالاشتباه بین ذینک الفردین تعرض له حاله ثالثه یخرج بها عنهما کالمشتبه بالنجس علی ما عرفت تحقیقه آنفا.فلا یحکم بکونه مضافا و لا مطلقا بل محتمل لهما احتمالا متساوی الطرفین،فیترتب علیه ما یترتب علی کل منهما من الوضوء و التیمم،و حینئذ فلا معنی لترتب الحکم فیه علی فرض کون ما یتطهر به ماء مطلقا أو هو ما لا یعلم کونه مضافا کما ذکره المعترض.نعم ما ذکره من إیجابهم تقدیم الوضوء علی التیمم لا یظهر له وجه.

(الصوره الرابعه)-الاشتباه المستند الى الشک فى وقوع النجاسه أو ظنه

اشاره

، و لا خلاف فى عدم البناء عليه فى الأول،و أولى منه الوهم.

نعم وقع الخلاف فى الظن،فلو ظن وقوع النجاسه فى الماء فهل يعمل عليه مطلقا أو لا مطلقا أو يفصل بين ما يستند الى سبب شرعى أم لا،فعلى الأول يكون كالأول و على الثانى كالثانى؟أقوال:

و قد تقدم تحقيق البحث فى ذلک فى المقدمه الحاديه عشره (۱)و أشبعنا الكلام فيه فى كتاب الدرر النجفيه.نسأل الله تعالى التوفيق لإتمامه.

نعم يبقى الكلام هنا فيما لو تعارضت البينتان فى الماء بالطهاره و النجاسه، و له صورتان:

[الصوره] (الاولى)-ان يقع التعارض فى إناء واحد

،بان تشهد احدى البينتين بعروض النجاسه له فى وقت معين و تشهد الأخرى بعدمه فى ذلک الوقت،لادعائها ملاحظته فى ذلک الوقت و القطع بعدم حصول النجاسه.و قد اختلفت فيه أقوالهم:

فقيل بإلحاقه بالمشتبه بالنجس،و هو قول العلامه فى التذكره و القواعد،و جعله فخر المحققين فى الشرح اولى،و نقل فى المعالم عن والده انه قواه فى بعض فوائده، و علله المحقق الشيخ على فى شرح القواعد بتكافؤ البينتين.

و قيل بالطهاره،إلا انه اختلف التعليل لذلک،فبين من عللها بالعمل ببينه الطهاره لاعتضادها بالأصل،حكاه فخر المحققين عن بعض الأصحاب.و بين من عللها بتساقط البينتين و الرجوع الى حكم الأصل و هو الطهاره،ذكره الشهيد فى البيان، و قال انه قوى بعد ان قرب القول الأول،و نسبه فخر المحققين الى الشيخ.

و قيل بالعمل ببينه النجاسه،لأنها ناقله عن حكم الأصل و بينه الطهاره مقرره و الناقل اولى من المقرر عند التعارض،كما قرروه فى الأصول فى البحث عن تعادل

۱- ۱) فى الصحيفه ۱۳۷.

الأدله،و لموافقتها للاحتياط،و لأنها فی معنی الإثبات و الطهاره فی معنی النفی، و یعزی هذا القول الی ابن إدریس،و نقل فی المعالم عن بعض المتأخرین المیل الیه، قال:«و هو أحوط غیر ان القول بالطهاره-للتساقط-أقرب»انتهی.

و ما قربه(قدس سره)هو الأنسب بقواعد الأصحاب،لتطرق القدح الی ما عداه من الأقوال المذکوره.

(اما الأول)فیرد علیه انه لا دلیل علیه،لان الاشتباه الملحق به دلیله اما النص المتقدم کما حققناه أو الإجماع کما استند الیه آخرون،و کل منهما لا یتناول موضع النزاع.و شمول القاعده المستفاده من النصوص لذلک محل إشکال،إذ ظاهر تلک النصوص هو استناد الاشتباه الموجب لاشتباه الحکم الی امتزاج تلک الافراد و اختلاطها علی وجه لا یتمیز طاهرها من نجسها و لا حلالها من حرامها،لا مجرد الاشتباه کیف اتفق.و تکافؤ البینتین-کما ذکره المحقق الشیخ علی-إنما یکون موجبا لطرحهما،لعدم إمکان الترجیح بغیر مرجح.لا موجبا للعمل بهما.

و(اما الثانی)ففیه ان ما ذکر من المقدمات المبنی علیها دلیله و التعلیلات المذکوره و ان ذکرها علماء الأصول إلا انها مما لم یقم علی الاعتماد علیها دلیل معتمد، فلا یخرج عن مجرد التطویل الذی لا یهدی الی سبیل و لا یشفی العلیل و لا یبرد الغلیل، فلا یمکن الاعتماد علیها فی تأسیس حکم شرعی.و اما الاحتیاط فلیس بدلیل شرعی عندهم بل غایته ثبوت الأولویه به.

هذا.و التحقیق فی المقام ان المسأله لما کانت عاریه عن نصوص أهل الذکر (علیهم السلام)فالحکم فیها الوقوف علی ساحل الاحتیاط،و هو العمل بالنجاسه، و ان کان القول الثانی لیس بذلک البعید باعتبار التعلیل الثانی دون الأول،لتطرق القدح إلیه بأنه لا بد فی المرجح من ان یکون مما اعتبره الشارع مرجحا،و لم یثبت هنا کونه کذلک.

(الصوره الثانيه) –ان يتعارضا فى إناءين

،بأن تشهد احدى البينتين، انه هذا و تشهد الأخرى بأنه الآخر.

و قد اختلفت فيها كلمتهم ايضا،فذهب جمع –منهم:المحقق فى المعتبر و العلامه فى التحرير و الشهيد فى الذكرى و الشيخ على فى شرح القواعد و الشهيد الثانى فى بعض فوائده على ما نقله ابنه عنه فى المعالم–إلى أنهما كالمشتبه بالنجس.و نقل عن الشيخ فى الخلاف القول بسقوط الشهادتين و الرجوع الى أصل الطهاره.

و قال فى المبسوط على ما نقل عنه فى المختلف:«لا يجب القبول سواء أمكن الجمع أو لم يمكن،و الماء على أصل الطهاره أو النجاسه،فأيهما كان معلوما عمل عليه.

و ان قلنا:إذا أمكن الجمع بينهما قبل شهادتهما و حكم بنجاسه الإناءين،كان قويا،لان وجوب قبول شهاده الشاهدين معلوم فى الشرع،و ليسا متنافيين»انتهى.

و قال العلامه فى المختلف:«لو شهد عدلان بان النجس أحد الإناءين و شهد عدلان بان النجس الآخر،فان أمكن العمل بشهادتهما وجب،و ان تنافيا اطرح الجميع و حكم بأصل الطهاره»ثم انه مال فى آخر كلامه الى كونهما بمنزله الإناءين المشتبهين.

احتج الذاهبون الى القول الأول بأن الاتفاق حاصل من البينتين على نجاسه أحد الإناءين،و التعارض إنما هو فى التعيين،فيحكم بما لا تعارض فيه،و يتوقف فى موضع التعارض.

و احتج الشيخ فى الخلاف بان الماء على أصل الطهاره،و ليس على وجوب القبول من الفريقين و لا من واحد منهما دليل،فوجب طرحهما و بقى الماء على حكم الأصل.

و احتج العلامه فى المختلف بأنه مع إمكان الجمع يحصل المقتضى لنجاسه الإناءين فيثبت الحكم،و مع امتناع الجمع تكون كل واحده من الشهادتين منافيه للأخرى،

و يعلم قطعا كذب إحداهما،و ليس تكذيب واحده منهما بعينها اولى من تكذيب الأخرى.فيجب طرح الجميع و الرجوع الى الأصل و هو الطهاره.

و أنت خبير بان سياق حجه القول الأول ينادى بالاختصاص بصوره عدم إمكان الجمع،و لعلهم فى صوره إمكان الجمع يحكمون بنجاسه الإناءين باعتبار قبول الشهادتين كما هو ظاهر،لان فرض قبول البينه فى كل من الإناءين مع الانفراد يقتضى القبول مع الاجتماع،للقطع بعدم تأثير الاجتماع فى اختلاف الحكم حيث لا تنافى كما هو المفروض،و لعله لظهوره لم يتعرضوا له.و ظاهر كلام الشيخ فى الخلاف عدم الفرق بين صورتى إمكان الجمع و عدمه،كما هو صريح صدر عبارته فى المبسوط.

و أورد على كلامه فى الخلاف انه لا مقتضى للطرح إلا التعارض،و هو منفى بالنظر الى أحد الإناءين من غير تعيين،و إنما وقع التعارض فى التعيين،و الإطراح فيه لا يقتضى الإطراح مطلقا فيبقى معنى الاشتباه موجودا.هذا بالنظر الى صوره عدم إمكان الجمع.و اما بالنظر الى صوره إمكانه فقد عرفت ان مقتضاه هو الحكم بالنجاسه.

و اما كلام العلامه فى المختلف فما يتعلق منه بصوره إمكان الجمع متجه كما تقدم وجهه،و اما ما يتعلق بصوره عدم الإمكان فيرد عليه ما يرد على كلام الخلاف، لاتفاقهما فى الحكم بذلك.و كأنه(قدس سره)فى المختلف تنبه لورود المناقشه بذلك فقال بعد الكلام المتقدم:«لا يقال:يحكم بنجاسه أحد الإناءين و صحه إحدى الشهادتين،فيكون بمنزله الإناءين المشتبهين.لأنا نقول:نمنع حصول العلم بنجاسه أحد الإناءين و صحه إحدى الشهادتين،لأن صحه الشهاده إنما تثبت مع انتفاء الكذب،اما مع وجوده فلا»و ضعفه فى المعالم بان التكذيب إنما وقع فى التعيين لا مطلقا.و كأنه لما كان مجال المناقشه مع هذا الجواب باقيا بحاله استدرك فى آخر كلامه، فقال:«على انه لو قيل بذلك-يعنى بمنزله الإناءين المشتبهين-كان وجها، و لهذا يردهما المشترى سواء تعدد أو اتحد»انتهى.و حينئذ فيرجع كلامه الى ما ذكره

الشيخ فی المبسوط کما تقدم من عبارته،و هو مؤذن بالتردد.

و کیف کان فالاحتیاط فی مثل هذه المسائل الغیر المنصوصه مما لا ینبغی ترکه.

(الصوره الخامسه)-الاشتباه المستند الی اشتباه ما وقع فی الماء بکونه طاهرا أو نجسا.

و الذی صرح به جمله من الأصحاب(رضوان الله علیهم)هو الحکم بطهاره الماء و البناء علی یقین الطهاره حتی یثبت یقین النجاسه.إلا انک قد عرفت فی المقدمه الحادیه عشره (۱)ان بعض الأصحاب قد منع جریان هذه القاعده فی مثل هذا الموضع مدعیا ان المنع عن نقض الیقین بالشک مراد به الشک فی وجود الرافع،یعنی لا بد من ثبوت الرافعیه له أولا،فإذا شک فی وجوده و عدمه فان هذا الشک لا یعارض الیقین الثابت له أولا لا الشک فی ثبوت الرافعیه له.و تحقیق القول فی ذلک تقدم فی المقدمه المشار إلیها.

و بالجمله فکلام من وقفنا علی کلامه من الأصحاب متفق هنا فی البناء علی یقین الطهاره فی الصوره المذکوره.

و لکن نقلوا الخلاف هنا فی صوره واحده،و هی ما إذا وقع صید مجروح حلال اللحم نجس المیته فی ماء قلیل،و کان المحل الملاقی للماء منه خالیا من النجاسه، فمات فیه و لم یعلم استناد موته الی الجرح أو الماء،فهل یحکم بطهاره الماء حینئذ أو نجاسته؟قولان:

نقل أولهما عن العلامه فی بعض کتبه،و به صرح المحقق الشیخ علی فی شرح القواعد،و اختاره جمله ممن تأخر عنه.

و اختار الثانی جمع من الأصحاب:منهم-العلامه فی أکثر کتبه و ابنه

۱- ۱) فی الصحیفه ۱۴۳.

فخر المحققين فى الشرح،و نقل عن الشهيدين ايضا.و توقف المحقق فى المعتبر.

وجه القول الأول التمسك بأصاله طهاره الماء السالمه عن معارضه يقين الرافع لها شرعا،فان الشك فى استناد الموت الى الجرح أو الماء يقتضى الشك فى عروض النجاسه فلم يعلم حصول الرافع،فتبقى العمومات الداله على طهاره الماء سالمه عن المعارض، كذا قرره فى المعالم بعد ان اختار فيه القول بالطهاره.و وجهه فخر المحققين فى شرح القواعد،فقال-بعد نقل كلام والده(قدس سرهما)باحتمال العمل بالأصلين، يعنى أصاله الطهاره فى الماء و أصاله التحريم فى الصيد-ما لفظه:«أقول:لأصل الطهاره حكمان: (الأول)-الحكم بها.(الثانى)-حل الصيد،و لأصاله الموت حكمان:(الأول)-لحوق أحكام الميت للصيد(الثانى)-نجاسه الماء،فيعمل كل منهما فى نفسه لأصالته فيه،دون الآخر لفرعيته فيه،و لعدم العلم بحصول سبب كل منهما،و الأصل عدمه.و لا تضاد،لعدم تضاد سببيهما،لان سبب الحكم بالطهاره هو عدم العلم بموت الصيد حتف انفه،و سبب تحريم الصيد عدم العلم بذكاته، و هما لا يتضادان،لصدقهما هنا لانه التقدير.و كلما لم تتضاد الأسباب لم تتضاد المسببات.ثم قال:و الأقوى الحكم بنجاسه الماء،لامتناع الخلو عن الملزومين، اعنى موت الصيد بالجرح و لا بالجرح المستلزمين لحل الصيد،فإنه لازم للأول،و نجاسه الماء فإنه لازم للثانى.و امتناع الخلو عن الملزومين مستلزم لامتناع الجمع بين نقيضى اللازمين.و تحريم الصيد ثابت بالإجماع،

و لما رواه الحلبى فى الصحيح عن ابى عبد الله (عليه السلام)انه

«سئل عن رجل رمى صيدا و هو على جبل أو حائط،فيخرق فيه السهم فيموت؟قال:كل منه،و ان وقع فى الماء من رميتك فمات فلا تأكل منه» (۱).

فيثبت الحكم بالنجاسه»انتهى.

و صاحب المعالم قرر دليل النجاسه بما لفظه:احتجوا بان تحريم الصيد ثابت

۱- ۱) رواه فى الوسائل فى الباب-۲۰-من أبواب الصيد.

بالإجماع و جمله من الأخبار:منها-صحيحه الحلبى،و ساق الخبر كما تقدم.ثم قال:و الحكم بتحريم اللحم يدل على عدم تحقق الذكاه،و ذلك يقتضى الحكم بموته حتف انفه،و النجاسه لازمه له.ثم أجاب بالمنع من دلاله حرمه اللحم على عدم تحقق الذكاه.و إنما يدل على ذلك لو كان الحكم بالتحريم موقوفا عليه،و هو فى حيز المنع ايضا،لجواز استناده إلى جهاله الحال و حصول الاشتباه،فان التحريم حينئذ هو مقتضى الأصل،لاشتراط الحل بأمر وجودى،و لا ريب ان الأصل فى مثله العدم، فيعمل بكل من أصلى طهاره الماء و حرمه اللحم.ثم قال:و ما يقال-من ان العمل بالأصلين إنما يصح مع إمكانه،و هو منتف،لانه كما يستحيل اجتماع الشىء مع نقيضه كذلك يستحيل اجتماعه مع نقيض لازمه-فجوابه ان عدم الإمكان إنما يتحقق إذا جعل التحريم مستندا الى العلم بعدم التذكيه الذى هو عباره عن موته حتف انفه،لا إذا جعل مسببا عن عدم العلم بالتذكيه.و الحكم بطهاره الماء إنما يتوقف على عدم العلم بوجود النجاسه لا على العلم بعدمها،إذ الشك فى نجاسه الرافع لا يقتضى نجاسه الماء قطعا.انتهى.

و على هذا المنوال جرى جمع ممن تقدمه و تأخر عنه فى الاستدلال،و ملخصه ان تحريم الصيد الذى ثبت بالإجماع و النصوص فى الصوره المفروضه إنما يستلزم نجاسه الماء لو كان العله فيه عدم تذكيه الصيد و موته حتف أنفه،اما لو كان العله فيه عدم العلم بالتذكيه فلا-إذ النجاسه إنما تلزم العله الأولى دون الثانيه،فإن طهاره الماء عباره عن عدم العلم بملاقاه النجاسه،و ههنا كذلك.للشك فى نجاسه الصيد باحتمال موته حتف انفه و احتمال تذكيته.

أقول:و الذى يظهر لى ان كلام الجميع فى هذا المجال غير خال من الإجمال بل الاختلال،إذ لا يخفى ان ثبوت النجاسه للماء و عدمها إنما نشأ من الصيد و الحكم بطهارته أو نجاسته،فالواجب أولا بيان الحكم فيه بالطهاره أو النجاسه،و لا ريب

ان مقتضى أصاله عدم التذكيه عندهم كما تكون موجبه للتحريم كذلك تكون موجبه للنجاسه،كما صرحوا به فى جمله من المواضع:منها-مسأله اللحم و الجلد المطروحين، حيث حكموا بالتحريم و النجاسه بناء على الأصل المشار اليه،و حينئذ فكما يكون العلم بعدم التذكيه موجبا للتحريم و النجاسه كذلك حال الاشتباه و عدم العلم بالتذكيه موجب لهما.و لا ريب ان الصيد فى الصوره المفروضه مما اشتبه فيه الحال بالتذكيه و عدمها، و التمسك بأصاله عدم التذكيه يوجب الحكم بتحريمه و نجاسته،و متى ثبت نجاسته فوقوعه فى الماء القليل موجب لتنجيسه عند القائل بنجاسه القليل بالملاقاه،فالنجاسه لا تختص بالترتب على العلم بعدم التذكيه خاصه الذى هو الموت حتف الأنف،حتى يتم لهم ان النجاسه هنا مشكوك فيها لاحتمال التذكيه،بل كما تترتب على ذلك تترتب على الشك أيضا فى التذكيه كما عرفت،فإنه لما كان كل من حل الصيد و طهارته مترتبا على العلم بالتذكيه،كان انتفاؤهما بانتفاء ذلك تحقيقا للسببيه.و عدم العلم بالتذكيه-كما عرفت- أعم من العلم بالعدم.

و بالجمله فإن نجاسه الماء و طهارته فى الصوره المفروضه دائره مدار طهاره الصيد و نجاسته،و قد عرفت ان عدم العلم بالتذكيه كما يكون سببا فى التحريم يكون سببا فى النجاسه،و حينئذ فقول المستدل-:ان الشك فى استناد الموت الى الجرح أو الماء يقتضى الشك فى عروض النجاسه-مسلم لو كانت النجاسه مرتبه على الموت حتف الأنف خاصه كما ذكروه.فاما إذا قلنا بترتبها ايضا على الشك فى التذكيه و عدم العلم بها فلا.و حينئذ فالظاهر هو القول بالنجاسه.و أصاله الطهاره التى استندوا إليها ممنوعه بوجود النجاسه يقينا.و بما ذكرناه تخرج هذه الصوره المذكوره عن فرض المسأله،إذ موضوع المسأله وقوع شىء مشكوك فى نجاسته أو طهارته فى الماء القليل،و الصيد فى الصوره المفروضه محكوم بنجاسته قطعا،لعدم العلم بالتذكيه،فإنه موجب لتحريمه و نجاسته كما عرفت.

نعم لو كان موجب النجاسه هو العلم بعدم التذكيه خاصه اتجه ما ذكروه،إلا انه ليس كذلك.

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

المقدمة:

تأسّس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ۱۴۲۶ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثرها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.

وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبيّ عليهم السلام

تحفيز الناس خصوصا الشباب على دراسة أدقّ في المسائل الدينية

تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثين والمحققين في الحوازت العلمية والجامعات

توسيع عام لفكرة المطالعة

تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات الكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فى نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات فى مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فى الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمية الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسک kiosk، الرسالة القصيرة ((sms

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

١.JAVA

٢.ANDROID

٣.EPUB

٤.CHM

٥.PDF

٦.HTML

٧.CHM

٨.GHB

إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

١.ANDROID

٢.IOS

٣.WINDOWS PHONE

٤.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فی تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزی

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلی، الرقم ۱۲۹، الطبقة الأولی.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونی : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزی ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

هاتف المكتب فی طهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

قسم البيع ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹شؤون المستخدمين ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹.

مركز القائمية للبحوث والتحريات الكمبيوترية
اصبهان
www
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاءِ من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹