الأقوال المختارة
في أحكام الطهارة

الجزء الأوّل

السيد عادل العلوي

موسوعة
رسالات إسلامية

كتاب
الأقوال المختارة في أحكام الطهارة / ج ١
تأليف ـ السيّد عادل العلوي

نشر ـ المؤسسة الإسلامية العامة للتبليغ والإرشاد
إيران، قم، ص. ب ٣٦٣٤
الطبعة الثانية ـ ١٤٣٠ هجري قمري
التنضيد والإخراج الكومبيوتري ـ حكمت، قم
المطبعة ـ النهضة، قم

شابك ٢ ـ ٨٧ ـ ٥٩١٥ ـ ٩٦٤ ISBN 964 - 5915 - 87 - 2
اى. اى. ان. ٩٧٨٩٦٤٥٩١٥٨٧٠ EAN 9789645915870
شابك X ـ ١٨ ـ ٥٩١٥ ـ ٩٦٤ (دورة ١٠٠ جلد) 964 - 5915 - 18 - X (100 - Vol. Set)

بسم الله الرّحيم الرّحمن

تقديم

الحمد لله كما هو أهله ومستحقّه، والصلاة والسلام على سيّد الكائنات وأفضل الممكنات محمّد وآله الطاهرين، واللعن الدائم على أعدائهم أجمعين.

وبعد:

فهذا هو الجزء الأوّل من كتابنا (الأقوال المختارة في أحكام الطهارة) في شرح العروة الوثقى. وهي دراسات جامعة واستدلاليّة في الفقه الإسلامي على ضوء مذهب أهل البيت عليهم السلام. لقد وفّقني ربّي الله الأكرم جلّ جلاله، لتحريرها وتدريسها (خارج الفقه) في مجموعة من الفضلاء الأعزّاء من جاليات مختلفة في حوزة قم العلميّة. بعد تدريس مباحث (الاجتهاد والتقليد) والذي طبع في ثلاث مجلّدات باسم (القول الرشيد في الاجتهاد والتقليد) في مجلّدين والثالث باسم (رسالة في التكليف والمكلّف).

ثمّ تدريس أحكام السرقة على ضوء القرآن والسنّة، وطُبع في مجلّد واحد. وإحياءً لفقه سيّدنا الأُستاذ آية الله العظمى السيّد شهاب الدين المرعشي النجفي قدس سره جعلت المتن: (منهاج المؤمنين) وهي رسالة عمليّة كتبتها لسيّدنا الأُستاذ سنة (١٤٠٦) وكذلك (العروة الوثقى) للفقيه الأعظم السيّد محمّد كاظم الطباطبائي

اليزدي قدس سره، وكتابه هذا هو المدار في عصرنا الحاضر في البحوث والتعليقات والإفتاء عند فقهائنا الأعلام، لاشتماله على مسائل كثيرة تعمّ بها البلوى، وفروع مهمّة ربما لا تجدها في غيره. ثمّ بعد العروة جعلت من المتن أيضاً (الغاية القصوى لمن رام التمسّك بالعروة الوثقى) وهي تعليقات لسيّدنا الأُستاذ على العروة. ثمّ أذكر شرح المسألة بالتفصيل وبيان الأقوال والمدارك والمسانيد والأدلّة الاجتهاديّة والفقاهتيّة **ثمّ ما هو المختار وما توصّلت إليه بالنظر**، وتعميماً للفائدة أختم الموضوع بذكر جملة من تعليقات وآراء الأعلام ولا سيّما المعاصرين منهم.

ثمّ راعيت ـ جهد الإمكان ـ في ضبط وشرح وبيان كلّ فرع ومسألة، وذكرت دقائق البحث ولطائفه محافظاً على سلاسة البيان وقوّة البرهان، مع إسهاب وتوضيح غير مملّ، أو إيجاز وتلخيص غير مخلّ، حسب ما يستوجبه البحث، بعيداً عن الاكتفاء بلغة الاختصاص أو الإغلاق في الغموض. بيد أنّ المراد أن يستفيد أكبر عدد ممكن من أهل العلم والفضيلة، ومن الله التوفيق والتسديد، كما أنّه نعم المولى ونعم النصير، والحمد لله أوّلاً وآخراً.

العبد

عادل العلوي

قم المقدّسة ـ الحوزة العلميّة

١٤٢١ ق

المقدّمة
تطوّر الفقه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على أشرف خلقه سيّد الأنبياء والمرسلين محمّد، وعلى آله الطاهرين، واللعن الدائم على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين.

أمّا بعد:

فلا يخفى على ذوي النهى وأُولي الألباب أنّ من أهمّ العلوم الإسلاميّة ـ بل الإنسانيّة ـ هو (علم الفقه) فإنّه يتكفّل بتعليم وتربية روح الإنسان وتصحيح أفعاله وأقواله على ضوء الشريعة المقدّسة، فإنّه ذو مقام رفيع ومنزل شامخ، دون (علم العقائد) برتبةٍ ودرجة، ويضارع (علم الأخلاق) ويقارنه في الشرف والمنزلة والرتبة والاهتمام به.

وهذه العلوم الثلاثة (العقائد والفقه والأخلاق) هي أُمّهات العلوم الإسلاميّة، وبها يحضى الإنسان على الرقيّ والتكامل ويفوز بسعادة الدنيا والآخرة، وينال شرف الخلافة الإلهيّة في الأرض، فيكون مظهراً لأسماء الله الحسنى وخليفته في الصفات العليا.

والبشريّة ـ منذ نشوئها وظهورها ـ في سلوكها وطريقها القويم وصراطها المستقيم، لا بدّ أن تطوي المنازل والمقامات بسلامة، وتصل إلى قمّة كمالها المنشود والمقصود من الحياة بأقصر الطرق وأسرعها ـ والطريق القصير هو الخطّ المستقيم والفاصل بين نقطة المبدأ ونقطة المنتهى ـ.

فالوقوف على هذا الخطّ المستقيم والتمسّك به في الحياة الإنسانيّة إنّما يتمّ بشريعة السماء السمحاء، فإنّ الله سبحانه وتعالى هو العالم بكلّ شيء، والقادر على كلّ شيء، فلا يعزب عن علمه مثقال ذرّة لا في السماء ولا في الأرض، وعلمه وقدرته وحياته عين ذاته، وإليه يرجع علم كلّ عالِم، فوضع وجعل سبحانه الأحكام الشرعيّة من الأوامر والنواهي لما فيها من المصالح والمفاسد الملزمتين، ليسعد الناس في حياتهم الفرديّة والاجتماعيّة، ويفوز بثواب الآخرة وجنّاتها وبلقاء الله ورضوانه.

ثمّ موضوع (علم الفقه) هو (أفعال المكلّفين) الفرديّة من العبادات والمعاملات، والاجتماعيّة من السياسة والاقتصاد وغير ذلك. ومن التزم بما أمر الله سبحانه وندب إليه، وانزجر عمّا نهى عنه وكرهه، فقد فاز بالحظّ الأوفى، وارتقى الدرجات العلى، قاب قوسين أو أدنى. فيتجلّى فيه ربّه، وتظهر عليه أسماؤه الحسنى وصفاته العليا، فيكون سبحانه بصره الذي يبصر به، وسمعه الذي يسمع به كما ورد في الخبر النبوي الشريف الوارد في كتب الفريقين السنّة والشيعة:

«يتقرّب العبد إلَيَّ بالنوافل حتّى أُحبّه، فإذا أحببته أكون سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها».

فيكون عين الله وسمعه ويده، تتجلّى فيه أسماؤه الحسنى وصفاته

العليا، ويصل إلى كماله المتبلور في خلافته لله عزّ وجلّ، وذلك بالرحمة والعلم والعبادة.

فعلم الفقه ـ بعد علم الكلام ـ هو الذي يكون عليه مدار الإسلام، ثمّ الفقهاء العظام في زمن الغيبة الكبرى نيابة عن صاحب العصر والزمان الإمام الثاني عشر المهدي من آل محمّد عليهم السلام يدبّرون شؤون الأُمّة الإسلاميّة بولايتهم الفقهيّة وعلمهم الربّاني وسلوكهم الصمداني.

وقد تطوّر علم الفقه ـ كباقي العلوم ـ لا سيّما في مذهب أهل البيت عليهم السلام، وحاز السبق بتجدّده وتماشيه مع كلّ عصر وفي كلّ مصر، لانفتاح باب الاجتهاد فيه، لا سيّما في المسائل الجديدة والمستحدثة، وأدّى هذا التطوّر والعصريّة إلى دراسة الفقه دراسة معمّقة وحديثة بين آونةٍ وأُخرى، تبتني على المباني الأوّليّة والأدلّة التفصيليّة من الكتاب والسنّة والإجماع والعقل، وعلى أُسس جديدة وقواعد حديثة في أُصول الفقه، بعيدة عن الاستحسانات العقليّة الظنّيّة التي لا تغني عن الحقّ شيئاً، بل منها (كالقياس) ما يوجب به محق الدين وانحرافه، وانهدام صرحه الشامخ.

وقد تعهّد علماؤنا الأعلام وتصدّوا ولا يزالون منذ عصر الأئمّة عليهم السلام وإلى يومنا هذا وغداً، وحتّى ظهور صاحب العصر عليه السلام لبيان الأحكام الفقهيّة، وكيفيّة الاستدلال عليها بالأدلّة الشرعيّة والتي يعبّر عنها بالاجتهاد والاستنباط، وبدأوا في تدوين علم الفقه منذ العصور الأُولى مبوّبين ذلك. بدءاً بـ (كتاب الطهارة) مقدّمةً للصلاة التي هي عمود الدين، وهي الفارق بين المسلم والكافر في مقام العمل، كما ورد في الأخبار الصحيحة. والتي إن قُبلت قُبل ما سواها من الأعمال، وإن رُدّت رُدّ ما سواها.

ومن المعروف أنّ الاشتغال بالمباحث الاستدلاليّة في الفقه هو الذي يقرّب الطالب المستعدّ إلى رتبة الاجتهاد، وأنّه سرعان ما يحصل عليها من خلال (كتاب الطهارة) لاشتماله على المباحث العباديّة والعرفيّة، ولكثرة الأدلّة والتحقيق والتدقيق والقواعد الأُصوليّة والفقهيّة، والمصادر والمراجع، وأنّه مورد ابتلاء أكثر المكلّفين.

ولمثل هذه المحفّزات بدأنا في مباحث الفقه الاستدلالي بعد الاجتهاد والتقليد بكتاب الطهارة، ومقدّمة نطرق أبواب السير التاريخي للاجتهاد ثمّ المعرفة الإجماليّة عن القواعد الفقهيّة؛ لما فيها من الفائدة والبصيرة. ومن الله سبحانه نستمدّ العون والتوفيق والسداد.

انفتاح باب الاجتهاد:

لمّا كان باب الاجتهاد المصطلح[1] في الفقه الإسلامي مفتوحاً عند من يعتقد بانفتاحه، كأتباع مذهب أهل البيت عليهم السلام، فقد أعطى فرصة ثمينة ومجال قيّم وميدان وسيع لنموّ حركة الاجتهاد وتطوّره وتعاليه، وتطوّر العلوم المرتبطة بهذه الحركة الفقهيّة، وفي مقدّمتها (علم أُصول الفقه) ثمّ علوم أُخرى من الأدب كالنحو والصرف والبلاغة، ومن العلوم العقليّة كالمنطق والفلسفة وغيرها كعلم الرجال والدراية. ونشطت الحوزات العلميّة الإماميّة وأينعت وأثمرت، لتأتي أُكلها كلّ حين...

(١) ذكرنا تفصيل ذلك في كتاب (القول الرشيد في الاجتهاد والتقليد) المطبوع من قبل مكتبة آية الله العظمى السيّد المرعشي النجفي قدس سره بقم المقدّسة في المجلّد الأوّل، فراجع.

وقيّض الله لهذا العلم المبارك أيضاً، فطاحل وعباقرة عمّقوا أبحاثه، واكتشفوا آفاقاً جديدة ومعالم حديثة، لم يفتحه الله على مَن سبقهم، وهكذا ولا يزال علم الفقه وأُصوله في تقدّم وتطوير ونموّ شامل وعامّ في مناهجه ومسائله وقواعده.

وانطلاقاً من قوله تعالى: ﴿ فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ ﴾[1] ترى وتشاهد بوضوح أنّ الحوزات العلميّة ـ وإن كانت محارَبة من قبل الاستعمار والاستكبار العالمي ويكال عليها الافتراءات والأباطيل ـ إلّا أنّها ولا زالت ـ والحمد لله أوّلاً وآخراً ـ عامرة بالعلوم والآداب، وزاخرة بالعلماء والفقهاء الأطياب، وإنّه لتزدحم فيها رجال العلم والفضيلة وحَمَلة الحديث من مختلف الفئات والطبقات، ينهلون من مناهل العلوم الصافية، ويرتوون من نمير فنونها وآدابها الشفّافة، ثمّ تتألّق أنوارهم في الآفاق وتشعّ شموسهم في البلاد ليستضيء الناس بنور علمهم وتقواهم وسلوكهم الطيّب.

الفقه الشيعي:

ثمّ الفقه الشيعي الإمامي يرجع تاريخه إلى عصر النبيّ الأعظم محمّد صلى الله عليه وآله، فإنّ التشيّع ومعالمه وعوالمه ولد مع ولادة الرسالة الإسلاميّة الحنيفة، فإنّ التشيّع روح الإسلام ولُبّه ولبابُه. وإنّ الفقه الشيعي ولد مع ولادة التشيّع نفسه، من يوم الدار والإنذار، ومنذ الدعوة الأُولى للإسلام كما هو مذكور عند الفريقين ـ السنّة والشيعة ـ ولا يمكن لأحد إنكاره، إلّا مَن كان معانداً وأعمى القلب.

(١) التوبة: ١٢٢.

ثمّ تكامل الفقه الشيعي ـ والحمد لله ـ عبر العصور الذهبيّة، بحضور أئمّة أهل البيت الأطهار عليهم السلام.

ثمّ ازدهر تطوّراً وتقدّماً في عصر الاجتهاد، انطلاقاً من بداية الغيبة الكبرى، وإلى يومنا هذا، ولا يزال علم الفقه وأُصوله، بل ومقدّماته من العلوم الإلهيّة والعقليّة الأُخرى يزداد غضاضةً وعمقاً وتوسّعاً، وتتفتّح في بساتينه زهور فوّاحة العطور، يداعب عطرها مشامّ روّاد العلم والفضيلة.

وقد بدأ الفقه الشيعي بمجموعاته الحديثيّة والأُصول الأربعمائة إلى مستوى (الحدائق الناضرة) و (جواهر الكلام).

ولتألّق وازدهار المدرسة الفقهيّة الشيعيّة تاريخ طويل حافل بالنصر والتوفيق والتسديد الإلهي، مكلّل بالحيويّة والنشاط والعمل الدؤوب والمتواصل، لا يفتر أبداً، تشقّ سفينته عباب الأمواج المتلاطمة لتصل إلى ساحل النجاة وشاطئ السلامة، بهدوء وسكينة واطمئنان. فإنّها سايرت الموكب الحضاري البشري والتمدّن الإنساني بكلّ أطيافه ومكوّناته وآليّاته ومؤسّساته المدنيّة، ونالت وسام الشرف بمعطياتها بكلّ جوانبها الثقافيّة والاقتصاديّة والسياسيّة وغيرها، وبعبارةً أُخرى: بكلّ أبعادها الإلهيّة والإنسانيّة التي يجمعها الدين الإلهي الحنيف.

ومن المعلوم أنّ عوامل الزمان والمكان، وشخصيّة الفقهاء الكرام المتميّزة والمتأصّلة، وانفتاح باب الاجتهاد، وسلامة المنطق، وقوّة الاستدلال، ورصانة الأدلّة، لها العمق والتأثير البالغ في تكوين الفقه الشيعي وتطوّره وشموخه في حوزات ومدارس كبرى، تتشعّب منها مدارس وحوزات في كلّ البلاد الإسلاميّة وغيرها، إلّا أنّه أهمّ هذه المدارس على مرّ العصور والأقطاب كما يلي:

١ ـ مدرسة المدينة المنوّرة:

تكوّنت من بداية الدعوة المحمّديّة والرسالة الإسلاميّة، فإنّها كانت المنطلق الأوّل لحكومة رسالة السماء الشريعة المحمّديّة السمحاء بعد مكّة المكرّمة، فازدهرت بأهل البيت عليهم السلام وبكبار الصحابة الأبرار، وزخرت بطلّاب العلوم، ووفود الأقطار الإسلاميّة، لا سيّما بعد نزول آية النفر، وبقيت المدرسة تشعّ نوراً وعلماً إلى أواسط القرن الثاني.

وفي عصر الإمام الصادق عليه السلام كان بيته جامعة إسلاميّة كبرى.

٢ ـ مدرسة الكوفة:

ظهرت من أواسط القرن الثاني، واستمرّت إلى الربع الأوّل من القرن الرابع الهجري (بداية الغيبة الكبرى) فازدهرت جامعتها برجال العلم وحَمَلة الحديث للفقه الشيعي من مختلف الطبقات، ينهلون موارد العلوم والفنون، فكانت الكوفة آنذاك مركزاً للتفقّه الشيعي والإشعاع العقلي في العالم الإسلامي، حتّى يدخل الراوي مسجد الكوفة ويسمع أربعة آلاف محدّث وفقيه، كلٌّ يقول: حدّثني أبو عبد الله الإمام الصادق عليه السلام.

فصارت الكوفة من أكبر العواصم الإسلاميّة ـ كما سترجع كذلك عند ظهور صاحب الأمر عليه السلام، فإنّها عاصمة دولته الكبرى ـ وكان الإمام الصادق عليه السلام لمدّة سنتين في الكوفة يحدّث الناس بأحاديث أجداده الطاهرين، وقد ركّز الفقه الشيعي بعد أن فُتح له المجال بسقوط الحكومة الأمويّة الجائرة، وظهور الحكومة العبّاسيّة الفاجرة.

٣ ـ مدرسة قم والري:

برزت في الربع الأوّل من القرن الرابع، واستمرّت إلى النصف الأوّل

من القرن الخامس (أيام السيّد المرتضى علم الهدى وشيخ الطائفة الشيخ الطوسي قدس سرهما) وعجّت بالمحدّثين الكبار، وقد تزعّم المدرسة القمّيّة آنذاك الأشعريّة وأُسرة الصدوق عليهم الرحمة، وكانت قم عش آل محمّد وموضع عناية خاصّة للعترة الطاهرة، وإنّها حرم أهل البيت عليهم السلام، حتّى ورد عنهم النصوص الكثيرة في فضلها وفضل أهلها، وأنّ البلايا مدفوعة عن قم وأهلها، ولولا القمّيّون لاندرس الدين، وأنّ قم تتزيّن بالعرب[١].

حتّى قال أمير المؤمنين عليه السلام: سلام الله على أهل قم ورحمة الله على أهل قم، سقى الله بلادهم الغيث، وتنزل عليهم البركات، فيبدّل سيّئاتهم حسنات، وهم أهل ركوع وخشوع وسجود وقيام وصيام، هم الفقهاء العلماء، هم أهل الدين والولاية والعبادة وحسن العبادة[٢].

كان في قم المقدّسة في عصر الشيخ الصدوق عليه الرحمة مائتي ألف رجل محدّث، فكانت تضمّ مئات المدارس والمساجد والمكاتب وندوات البحث والتدريس والمناقشة ومجالس الدرس والمذاكرة كما في عصرنا هذا، فإنّها وإن فترت وخفتت، إلّا أنّها عادت نشاطها وتأسّست من جديد في عصر آية الله العظمى الشيخ عبد الكريم الحائري قدس سره، وتعدّ اليوم أكبر حوزة علميّة في العالم الشيعي، تضمّ أكثر من ستّين ألف رجل دين وعلم. وإنّه ينتشر منها العلم إلى كلّ أقطار العالم، وتصل العلوم حتّى إلى المخدّرات في الحجول، وإنّها تكون الحجّة على الناس قبل ظهور حجّة الله على الخلق صاحب العصر والزمان عليه السلام وعجّل الله فرجه الشريف وجعلنا من خلّص جنوده وأعوانه وشيعته

(١) ذكرت تفصيل ذلك في رسالة (الروضة البهيّة في شؤون حوزة قم العلميّة).

(٢) مجالس المؤمنين : ٨٤.

والمستشهدين بين يديه.

٤ ـ مدرسة بغداد :

ظهرت من النصف الأوّل للقرن الخامس إلى احتلال بغداد من قبل هولاكو المغولي التتاري، وكان من زعمائها أمثال الشيخ الكليني والشيخ الطوسي والشيخ المفيد والسيّد علم الهدى عليهم الرحمة. وظهرت شخصيّات بارعة من بيوتات كبيرة، وتوسّعت المدرسة وتبلورت فيها أُصول الفقه الشيعي، بعد أن تأصّلت في قم والريّ، فكان يحضر درس الشيخ الطوسي قدس سره حوالي ثلاثمائة مجتهد وفقيه من الشيعة، ومن أبناء العامّة ما لا يحصى كثرةً.

٥ ـ مدرسة الحلّة :

وظهرت من احتلال بغداد واستمرّت إلى حياة الشهيد الثاني قدس سره، ومن أعلامها الفاضلان : المحقّق الحلّي والعلّامة الحلّي قدس سرهما.

٦ ـ مدرسة النجف الأشرف :

تكوّنت بجوار أمير المؤمنين قبل ألف ونيّف سنة، بقدوم شيخ الطائفة الشيخ الطوسي قدس سره، وإلى يومنا هذا وحتّى ظهور صاحب الأمر إن شاء الله تعالى صانها الله من الحوادث، وخلّصها من براثن الطغاة والعفالقة الفَجَرة. وإنّ القلم ليعجز واللسان ليكلّ عن بيان ومناقب حوزة النجف، وما أنجبت من مدرستها الكبرى من عباقرة وشخصيّات فذّة، قلّ نظيرها في العالم الإسلامي.

وهناك مدارس أُخرى كمدرسة سامرّاء وكربلاء والكاظميّة المقدّسة وإصفهان ومشهد الرضا عليه السلام وغيرها، وإنّ هذه الحوزات اليوم قد أصبحت كواكب دُرّيّة في سماء الفضائل والمكارم، وشموس طالعة في آفاق العلوم والفنون.

وكلّ هذه المدارس الفقهيّة والحوزات العلميّة الإماميّة انطلقت من بيت الوحي والنبوّة، ومن معدن العصمة والطهارة، وتجذّرت أُصولها في دوحة النبيّ وآله الأطهار عليهم السلام، ثمّ رعاها فقهاء الشيعة ومحدّثوها بعناية فائقة، واهتمام كبير عبر العصور والأجيال.

ثمّ أوّل من دوّن الفقه والحديث بصورة رسميّة وفي نطاق وسيع كان في عصر الإمام الباقر عليه السلام، وإن كان من قبل في عصر أمير المؤمنين عليّ عليه السلام وتلامذة مدرسته العلويّة، وقد حثّ الإمام الصادق عليه السلام كجدّه الرسول الأعظم على الكتابة كثيراً، وقال: اكتبوا، فإنّكم لا تحفظون إلّا بالكتابة، وقيّدوا العلم بالكتابة. ومن ثمّ انتشرت المجاميع الروائيّة يدوّنها الأصحاب والرواة...

ثمّ الفقه الشيعي إنّما يبتني أُصوله وفروعه على مصدر التشريع الإسلامي وهو: القرآن الكريم والسنّة الشريفة المتمثّلة بقول المعصوم عليه السلام ـ النبيّ والإمام المعصوم ـ وفعله وتقريره. وأمّا الإجماع والعقل فيرجعان ـ في الحقيقة ـ إليهما[1].

وأمّا عند فقهاء السنّة فأخذوا بالقياس أيضاً، كالحنفيّة أتباع أبي حنيفة النعماني، كما اعتمدوا على الاستحسانات الظنّيّة التي لا تغني عن الحقّ شيئاً، وإنّ الدين لو قيس لمُحق، ولانهدم بنيانه الشامخ.

وفي قبال (مدرسة أهل البيت عليهم السلام) ظهرت مدارس في الفقه السنّي أيضاً أتباع (مدرسة الخلفاء) تمسّكاً بسيرة الخليفتين الأوّل والثاني أيضاً.

ولمثل هذه المذاهب التي خلقتها السياسة والطبقة الحاكمة في كلّ عصر

(١) أثبتنا ذلك في كتاب (القول الرشيد في الاجتهاد والتقليد)، فراجع.

حدى بالأئمّة المعصومين من آل محمّد عليهم السلام أن يضعوا الأُسس الأوّليّة والقواعد الخاصّة للاستنباط والاجتهاد والمعقول، فألقوا الأُصول ليكون على الفقهاء ورواة الحديث التفريع، كما ورد عنهم عليهم السلام: «علينا بإلقاء الأُصول وعليكم بالتفريع»[1] فوضعوا الأُصول الأوّليّة كالاستصحاب والبراءة والاحتياط والتخيير في مقام الشكّ وعدم الدليل وإجماله أو تعارضه، وغيرها من القواعد الفقهيّة العامّة والخاصّة، كقاعدة الطهارة واليد والإباحة والحلّيّة، وما شاكل ذلك. ممّا يعين الفقيه على الاجتهاد والاستنباط.

وقد شرح الفقهاء والأُصوليّون هذه القواعد بصورة مسهبة ومعمّقة، ممّا أغنت المكتبة الإسلاميّة، وفتحت آفاق جديدة في الاستنباط والاجتهاد.

وكانت المدارس الفقهيّة والحوزات العلميّة هي منطلق الحركة العقليّة والسلوكيّة لكلّ شيعي أينما وجد، فإنّ العقل الشيعي منذ اليوم الأوّل ولا يزال إنّما يستمدّ نوره في عقائده وأخلاقه وسلوكه وأفعاله ـ على الصعيدين: الفردي والاجتماعي ـ من الحوزات العلميّة والمراجع العظام، فإيمان الأُمّة بمرجعيّتها الدينيّة أغنتهم وأضفت عليهم جمالاً وكمالاً وجلال يهابهم الأعداء.

ورغم العقبات الكبرى والضغوط المتوالية من الطغاة والجبابرة والأجهزة الحاكمة، لا زال ـ والحمد لله ـ الفقه الشيعي قائماً ونشطاً، ناصع الوجه يتلألأ منه العلوم والآداب والفنون، ولا زال الفقهاء ورواة الحديث يحكمون قلوب الناس وعقولهم...

هذا وقد صنّف وألّف علماء الشيعة وفقهاؤهم الكرام الكتب الفقهيّة الكبرى،

(١) مقدّمة السرائر لابن إدريس الحلّي عليه الرحمة.

بلغت المئات بل الأُلوف، يكفيك شاهداً ما جاء في كتابَي (أعيان الشيعة) للسيّد محسن العاملي، و (الذريعة إلى تصانيف الشيعة) للشيخ آقا بزرك الطهراني قدّس سرّهما.

وإنّ أبان بن تغلب من الرواة ينقل ثلاثين ألف حديث، ومحمّد بن مسلم أربعين ألف حديث، وغيرهما الكثير، حتّى قال المخالف الذهبي في (ميزان الاعتدال) : (لو أردنا أن نسقط رجال الشيعة من أسناد الروايات لم تسلم لنا من السنّة إلّا القليل النادر).

إلّا أنّ بعض القوم لتعصّبهم الأعمى تجاهلوا أحاديث الشيعة ورجالهم، ولكنّ النصر للحقّ وأهله، ويبقى فقه آل محمّد عليهم السلام برجاله الأفذاذ وفقهائه العباقرة وأعلامه الفطاحل، نوراً ناصعاً في جبين الإسلام وشعلة وهّاجة في درب المسلمين.

القواعد الفقهيّة

ما هو الفقه ؟

الفقه لغةً : يأتي بمعنى الفهم، وللفهم معانٍ منها درك ما وراء العلم من اللوازم فيدخل في دائرة الدلالة الالتزاميّة.

وفي المصطلح : هو العلم بالأحكام الشرعيّة الفرعيّة عن أدلّتها التفصيليّة ـ من الكتاب الكريم والسنّة الشريفة ـ ويلحق بهما في الجملة : الإجماع والعقل.

والفقيه من يستفرغ وسعه لاستنباط الأحكام الشرعيّة من أدلّتها العامّة والخاصّة، ومن عناصرها المشتركة وغيرها.

والأدلّة إمّا أن تكون اجتهاديّة أو فقاهتيّة، ويقصد من الأوّل : الأمارات الظنّيّة المعتبرة كخبر الثقة وظواهر الكتاب والقواعد الفقهيّة الجارية والسارية في أبواب الفقه المختلفة، أو في باب خاصّ.

كما يقصد من الثاني : الأُصول العمليّة كالبراءة والاستصحاب والاحتياط ٢وغير ذلك.

ثمّ القواعد الفقهيّة يرجع إليها الفقيه بعد رجوعه إلى القرآن الكريم والسنّة

الشريفة وعدم وجدان ما يدلّ على المطلوب والمقصود استنباطه، فيلتجئ إلى القواعد الفقهيّة كما يرجع إلى القواعد الأُصوليّة.

أقسام القواعد الفقهيّة:

والقواعد الفقهيّة على ثلاثة أقسام: فإمّا منصوصة في الأحاديث الشريفة كقولهم «كلّ شيء لك طاهر حتّى تعرف القذر بعينه»، وإمّا مصطادة منها، وإمّا مصطادة ومنصوصة كقاعدة «إقرار العقلاء على أنفسهم جائز ـ أي نافذ ـ».

والمقصود من الفقه وتطبيقه هو الحياة المعقولة والطيّبة المعتمدة والمبتنية على البيّنات الواضحات والدلائل الظاهرات، الملائمة مع الفطرة الموحّدة والعقل السليم. وذلك من أجل سعادة الإنسان في الدنيا والآخرة، ووصوله إلى كماله الإنساني وهو الفناء في الله سبحانه، وأن يكون مظهراً لأسمائه الحسنى، ومرآة لصفاته العليا، وجماله وجلاله، فيستخلفه في عالم الإمكان، وبهذا يكون الإنسان إنساناً كاملاً يرتبط بالسماء كما يتعلّق بالأرض.

فالفقه إنّما يُصلح شؤون حياة الناس في أعمالهم وأفعالهم وسلوكهم، كما أنّ المعارف العلميّة والفلسفيّة السليمة تصلح الإدراكات العقليّة في الإنسان، وبهما يعرف الإنسان كيف يتعامل مع ربّه، ومع غيره، ومع نفسه، ومع العالم الوجودي، يعرف كيف يعيش، وكيف يموت، كما يعرف من أين وإلى أين وفي أين؟!

هذا ويمكن تقسيم القواعد الفقهيّة إلى قواعد عامّة تسري في كلّ أبواب الفقه أو معظمها، وقواعد خاصّة كالتي تجري في الأُمور الحقوقيّة الخاصّة، وفي أبواب خاصّة.

وإليكم جملة مختصرة من أهمّ القواعد الفقهيّة من القسم الأوّل والثاني، فإنّه ينفعنا في المستقبل في مقام الاستنباط إن شاء الله تعالى.

القواعد العامّة:

١ ـ قاعدة نفي الضرر والضرار؛ لقوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام».

٢ ـ نفي العسر والحرج؛ ﴿ مَا يُرِيدُ اللهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ ﴾[1].

٣ ـ نفي السبيل عن المحسنين؛ ﴿ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ ﴾[2].

٤ ـ تقدّم الأهمّ على المهمّ في مقام التزاحم وفي مقام الامتثال.

٥ ـ عدم تداخل الأسباب في المسبّبات، إلّا ما خرج بالدليل.

٦ ـ الاشتراك في التكليف؛ ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيراً وَنَذِيراً ﴾[3].

٧ ـ أصالة الصحّة في فعل الغير؛ «ضع فعل أخيك المسلم على أحسنه».

٨ ـ أصالة الصحّة في فعل نفسه؛ «للعلم والاختيار يحمل فعل نفسه على الصحّة» عند الشكّ في الجملة.

٩ ـ أصالة الصحّة في الأشياء.

١٠ ـ دفع الضرر أولى؛ «دفع الضرر أولى من جلب المنفعة».

١١ ـ الضرورات تبيح المحظورات؛ «كلّ ما حرّمه الله أحلّه الاضطرار».

١٢ ـ الضرورات تقدّر بقدرها.

١٣ ـ الشرّ يدفع والضرر يدفع مهما أمكن.

١٤ ـ الظنّ يلحق الشيء بالأعمّ والأغلب.

---

(١) المائدة: ٦.

(٢) التوبة: ٩١.

(٣) سبأ: ٢٨.

١٥ ـ قاعدة الميسور؛ «ما لا يدرك كلّه لا يترك كلّه»، «الميسور لا يسقط بالمعسور»، «إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم».

١٦ ـ حرمة المعونة على الحرام؛ ﴿وَلا تَعَاوَنُوا عَلَى الإِثْمِ وَالعُدْوَانِ﴾[1].

١٧ ـ عموم الأحكام الوضعيّة بالنسبة إلى الأحوال المختلفة.

١٨ ـ قاعدة الإلزام؛ «ألزموهم بما ألزموا به أنفسهم».

١٩ ـ استصحاب الشرائع السابقة ما دام لم تخالف الأحكام الإسلاميّة.

٢٠ ـ أصل العمل ببناء العقلاء إلّا عند الشكّ لاحتمال مخالفته للإسلام، فلا بدّ من إحراز عدم المخالفة للإسلام.

٢١ ـ عدم تسلّط أحد على الآخر إلّا ما خرج بالدليل.

٢٢ ـ الإمام وليّ من لا وليّ له.

٢٣ ـ الإسلام يجبّ عمّا قبله.

٢٤ ـ المسلمون عند شروطهم إلّا ما خالف الكتاب أو السنّة.

٢٥ ـ القرعة لكلّ أمرٍ مشكل ومجهول.

٢٦ ـ الاستصحاب؛ «أبقِ ما كان على ما كان».

٢٧ ـ أصالة الإباحة؛ «كلّ شيءٍ مطلق حتّى يرد فيه النهي».

٢٨ ـ أصالة البراءة عقلاً وشرعاً؛ «قبح العقاب بلا بيان»، «رُفع عن أُمّتي ما لا يعلمون».

٢٩ ـ الجهل يمنع فعليّة الحكم إلّا أن يكون عن تقصير؛ «رُفع عن أُمّتي ما لا يعلمون».

---

(١) المائدة: ٢.

٣٠ ـ الإكراه يرفع الحكم؛ «رُفع عن أُمّتي ... وما استكرهوا عليه».

٣١ ـ الاضطرار لا يبطل المعاملات وإن كره ذلك.

٣٢ ـ العمل للسبب عندما كان المباشر كالآلة المحضة؛ السبب أقوى من المباشر.

٣٣ ـ التقيّة؛ ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ﴾[1] إلّا في القتل «التقيّة ما لم يبلغ الدم، فإن بلغ فلا تقيّة».

٣٤ ـ الأصل عدم تحمّل الإنسان عن غيره إلّا ما خرج بالدليل كتحمّل سورة الحمد في الجماعة.

٣٥ ـ كلّ ما كانت العلّة مركّبة توقّف الحكم على اجتماع جميع أجزائها؛ «إذا انتفى الجزء انتفى الكلّ».

٣٦ ـ قاعدة العدل؛ «أمركم بالعدل».

٣٧ ـ قد يثبت ضمناً ما لم يثبت أصلاً؛ كمن أوقف على الفقراء ثمّ صار فقيراً فيدخل معهم.

٣٨ ـ الأقربون أولى بالمعروف؛ الأقرب يمنع الأبعد.

٣٩ ـ الحكم الخاصّ والعامّ المستند إلى السبب المعيّن ينتفي بانتفاء السبب.

٤٠ ـ الوصيّة حقّ كلّ مسلم؛ ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ المَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْراً الوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ بِالمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى المُتَّقِينَ﴾[2].

٤١ ـ من سبق إلى شيء لم يسبق عليه أحد قبله فهو أولى به.

٤٢ ـ يقبل قول ما لا يعلم إلّا من قبله؛ إلّا أن يكون متّهماً.

---

(١) النحل: ١٠٦.

(٢) البقرة: ١٨٠.

٤٣ ـ كلّ محرّم إن اشترط رفع الحرمة عنه بشرط أو سبب لا بدّ من إحرازه للحكم بالرخصة فيه، هذا الأصل أو القاعدة يعمّ حرمة النفوس والأعراض والأموال.

٤٤ ـ مقدّمة الواجب واجب.

٤٥ ـ ﴿ وَلا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ ﴾[1].

٤٦ ـ الولد للفراش وللعاهر الحجر.

٤٧ ـ ﴿ لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالبَاطِلِ ﴾[2]؛ يحرم أكل السحت.

٤٨ ـ البلوغ والعقل والقدرة من الشرائط العامّة في التكليف.

٤٩ ـ أُصول العقائد بالنظر والاستدلال لا بالتقليد.

٥٠ ـ تعيين طرق امتثال التكاليف والأحكام الوضعيّة موكول إلى العقل والعقلاء.

٥١ ـ تطبيق الموارد الكلّيّة على مصاديقها عقلي.

٥٢ ـ من له الغُنم فعليه الغُرم.

٥٣ ـ كلّ ما يصحّ إعارته يصحّ إجارته.

٥٤ ـ الممتنع شرعاً كالممتنع عقلاً.

٥٥ ـ يغتفر في التوابع ما لا يغتفر في غيرها.

٥٦ ـ المطلق ينصرف إلى الفرد الشائع ما لم يكن انصرافه بدويّاً.

٥٧ ـ لا ينسب لساكت قول إلّا مع وجود القرائن الدالّة على رضاه.

٥٨ ـ لا يصحّ تأخير البيان عن وقت الحاجة.

(١) الأعراف: ٨٥.

(٢) النساء: ٢٩.

٥٩ ـ المنافي بالاختيار لا ينافي الاختيار كالسقوط من شاهق.

٦٠ ـ الإقرار في موضع الإنشاء إنشاء.

٦١ ـ إعمال الكلام أولى من إهماله.

٦٢ ـ الأصل دليل حيث لا دليل.

٦٣ ـ الإذن في الشيء إذن في لوازمه البيّنة.

٦٤ ـ إذا زال المانع عاد الممنوع.

٦٥ ـ الصلح سيّد المعاملات.

٦٦ ـ إذا تعارض الدليلان تساقطا مع عدم المرجّحات الداخليّة والخارجيّة.

٦٧ ـ الجمع مهما أمكن أولى من الطرح.

٦٨ ـ إذا جاء الاحتمال المعقول بطل الاستدلال.

٦٩ ـ التصرّف فيما انتقل عنه فسخ، وفيما انتقل إليه إجازة وإنفاذ.

٧٠ ـ الالتزام بشيء التزام بتوابعه.

٧١ ـ تعليق الحكم بالوصف مشعر بالعلّيّة.

٧٢ ـ في تعارض الوصف والإشارة تقدّم الإشارة بشرط أن يكون مختصّات الموضوع وأوصافها واضحة.

الأُصول والقواعد الخاصّة:

ففي القضاء والحدود والديات والقصاص والحقوق:

١ ـ البيّنة على مَن ادّعى، واليمين على مَن أنكر.

٢ ـ إقرار العقلاء على أنفسهم جائز، أي نافذ.

٣ ـ مَن ملك شيئاً ملك الإقرار به.

٤ ـ لا يصحّ الإنكار بعد الإقرار.

٥ ـ يجب إظهار الشهادة؛ ﴿ وَلا يَأبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا ﴾[1].

٦ ـ لا يحلّ دم امرئٍ مسلم.

٧ ـ تُدرأ الحدود بالشبهات.

٨ ـ الدية في القتل الخطأ على العاقلة.

٩ ـ في القتل أحد الأُمور الثلاثة: القصاص أو الدية أو العفو.

١٠ ـ ﴿ وَلا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ﴾[2].

١١ ـ جُعلت القسامة للحوط على الناس عند اللوث.

١٢ ـ العقود تتبع القصود.

١٣ ـ ﴿ أَوْفُوا بِالعُقُودِ ﴾[3].

١٤ ـ كلّ عقد شرط فيه خلاف ما يقتضيه فهو باطل.

١٥ ـ الشرط الفاسد لا يفسد العقد.

١٦ ـ كلّ عقد يتعذّر الوفاء بمضمونه فهو باطل.

١٧ ـ الأصل في العقود اللزوم.

١٨ ـ حرمة مال المسلم كحرمة دمه.

١٩ ـ الصلح نافذ وجائز بين المسلمين إلّا صلحاً أحلّ حراماً أو حرّم حلالاً.

---

(١) البقرة: ٢٨٢.

(٢) الأنعام: ١٦٤.

(٣) المائدة: ١.

٢٠ ـ المغرور يرجع إلى مَن غرّه.

٢١ ـ الضمان ناقل.

٢٢ ـ ليس على المؤتمن ضمان.

٢٣ ـ ليس على الأمين إلّا اليمين.

٢٤ ـ من أتلف مال الغير فهو له ضامن.

٢٥ ـ على اليد ما أخذت حتّى تؤدّي.

٢٦ ـ لولا اليد لما قام للمسلمين سوق.

٢٧ ـ كلّ دين حالّ؛ إلّا في موارد يبحث عنها في الفقه.

٢٨ ـ حجّيّة سوق المسلمين.

٢٩ ـ الدين مقضّى.

٣٠ ـ ﴿ وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ ﴾[1].

٣١ ـ الزعيم غارم.

٣٢ ـ ما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده.

٣٣ ـ المثلي يضمن بالمثلي، والقيمي يضمن بالقيمي.

٣٤ ـ منافع الأموال تضمن بالفوت أو بالتفويت المعتبر في الضمان يوم التلف.

٣٥ ـ الحُرّ لا يباع.

٣٦ ـ مَن حاز مَلِكَ.

٣٧ ـ مَن أحيا أرضاً ميتة فهي له.

---

(١) البقرة: ٢٨٠.

٣٨ ـ الناس مسلّطون على أموالهم.

٣٩ ـ الإعراض عن مال يوجب سقوط مالكيّته.

٤٠ ـ مَن ملك شيئاً من الأرض ملك قراره في حريمه.

٤١ ـ لا يدخل في ملك إنسان شيء قهراً إلّا الإرث والوصيّة للحمل.

٤٢ ـ لا يقع عقد على عين أو منفعة إلّا من مالك أو بحكمه.

٤٣ ـ كلّ مبيع تلف قبل قبضه فهو من مال بائعه.

٤٤ ـ كلّ ما صحّ بيعه صحّ رهنه.

٤٥ ـ لا رهن إلّا مقبوضاً.

٤٦ ـ الغاصب يؤخذ بأشقّ الأحوال إلّا في قحط أو مخمصة.

٤٧ ـ الكفر والقتل يمنعان الإرث.

٤٨ ـ كلّ مَن صحّ منه المباشرة صحّ منه التوكيل.

٤٩ ـ الوقوف على حسب ما يوقفها أهلها.

٥٠ ـ النذر على ما نُذر.

٥١ ـ مَن ملك شيئاً ملك منافعه.

٥٢ ـ حقّ الشفعة.

٥٣ ـ الضمان يسقط بالإذن.

٥٤ ـ عدم الردع يكفي في الإمضاء.

هذه جملة من القواعد الفقهيّة العامّة والخاصّة، والتفصيل والاستدلال عليها موكول إلى محلّه.

كتاب الطهارة

جاء في منهاج المؤمنين[1]:

أحكام الطهارة

وفيه فصول:

الفصل الأوّل: وفيه مقامات:

الأوّل: المياه المطلقة والمضافة. وفيه مسائل:

المسألة الأُولى في المنهاج

١ ـ الماء إمّا مطلق، أو مضاف: وهو ما لا يصحّ إطلاق الماء عليه حقيقةً إلّا بإضافته إلى المتّخذ منه أو المختلط به على وجه يسلب الإطلاق منه كالمعتصر من الأجسام أو الممتزج بغيره.

---

(١) منهاج المؤمنين ١: ١٠.

الفصل الأوّل في العروة

وجاء في العروة الوثقى :

فصل في المياه : الماء إمّا مطلق أو مضاف كالمعتصر من الأجسام أو الممتزج بغيره ممّا يخرجه عن صدق اسم الماء، والمطلق أقسام : الجاري والنابع غير الجاري والبئر والمطر والكرّ والقليل، وكلّ واحد منها مع عدم ملاقاة النجاسة طاهر مطهّر من الحدث والخبث.

* * *

وقال سيّدنا الأُستاذ السيّد المرعشي النجفي مدّ ظلّه في (الغاية القصوى لمن رام التمسّك بالعروة الوثقى) وهو تعليقاته على العروة : كتاب الطهارة فصل في المياه : قال في قوله : (إمّا مطلق) :

التقسيم إمّا حقيقي معنوي أو لفظي باعتبار المستعمل فيه، وعلى أيّ حال المنصرف إليه من اللفظ عند الإطلاق والتجرّد عن القرينة هو المطلق.

وفي قوله : (أو مضاف)، قال :

وهو ما لا يصحّ إطلاق الماء عليه حقيقةً إلّا بإضافته إلى المتّخذ منه أو المختلط به على وجه يسلب الإطلاق منه.

وفي قوله : (والبئر)، قال :

وهل الآبار العميقة المستخرج ماؤها بالكهرباء المتداولة في هذا العصر ملحقة بالبئر حكماً أو بالجاري أو بالقليل المتّصل بالكرّ؟ فيه

وجوه، فلا يترك الاحتياط.

وفي قوله : (والمطر)، قال :

ومن لم يذكره من الفقهاء في أقسام المياه فلعلّه جعل المقسم مياه الأرض.

أقول ـ بعد البسملة والاتّكال على الله سبحانه وتعالى والاستعانة به جلّ جلاله والصلاة والسلام على أشرف خلقه محمّد وآله ـ : يقع الكلام في أحكام الطهارة وبيان مسائلها، وإنّما يقدّم بحث الطهارة في الكتب الفقهيّة والرسائل العمليّة بعد بحوث الاجتهاد والتقليد لأنّ الطهارة من أهمّ بواعثها أنّها مقدّمة للصلاة، والصلاة عمود الدين، ويتعرّض المصنّف في البداية ـ كما هو ديدن الأعلام في هذا المقام ـ إلى بيان أُمور :

الأوّل : تعريف الماء وتقسيمه الأوّلي إلى مطلق ومضاف، ثمّ تعريفهما.

الثاني : أقسام الماء المطلق.

الثالث : حكم الماء المطلق شرعاً بأنّه طاهر بنفسه ومطهّر لغيره، فيرفع الحدثين الأكبر والأصغر، ويزيل الخبث كالبول والغائط والدم. ثمّ إقامة الأدلّة على ذلك.

الأمر الأوّل
تعريف الماء وبيان أقسامه

الماء : هو المائع المعروف، أصله لغةً : مَوَهٌ، وتصغيره مُوَيْهٌ، فحذف الهاء وقلب الواو، والنسبة إليه (مائي وماويّ وماهي) جمعه : مياه وأمواه.

وحسب التحليل في علم الكيمياء الحديثة هو : سائل مركّب من عنصرين أو جزئين : الهيدروجين والأوكسجين، لا يخالطهما عنصر آخر أو مركّب آخر، وهذا هو الماء المطلق أيضاً، فلا قيد فيه، وإن كان يصنّف إلى أقسام ويضاف إليها لبيان طبائعه وأمزجته، إلّا أنّه يصحّ إطلاق الماء عليه من دون الإضافة، كما يقال : ماء الأنهار والآبار والعيون والبحار وما شابه ذلك.

ويقابل المطلق الماء المضاف، وهو المقيّد بعنوان ما، ولا يصحّ إطلاق الماء عليه حقيقةً من دون الإضافة والعنوان المضاف إليه، كما في السوائل التي لا تحتوي على العنصرين المذكورين كما في بعض المعتصر من الأجسام، أو المحتوي عليهما إلّا أنّه ممزوجاً بمركّبات أو عناصر أُخرى في خلقته الأوّليّة، كالمعتصر من الفواكه والثمار في بعض الموارد.

الماء المضاف

الماء المضاف : ما لا يصدق عليه الماء حقيقةً إلّا بالإضافة، كماء الورد وماء الرمّان، فهو المعتصر من الأجسام كماء الورد. أو الممتزج بغيره ممّا يخرجه عن صدق اسم الماء عليه حقيقةً، كماء الطين، فإطلاق لفظ الماء عليه مفرداً

بلا إضافة يكون من المجاز، وما يكون إطلاقه عليه حقيقة هو ماء الورد أو ماء الطين، كما أنّ إطلاق ماء الطين على ماء الورد مجاز، وكذلك العكس.

ثمّ مفهوم الماء المطلق جامع حقيقي بين أفراده، ومفهوم الماء المضاف جامع انتزاعي بين أفراده، فبين المعاني تباين واختلاف بلحاظ المسمّيات.

وقيل : لا يوجد مفهوم خاصّ لتعيين الماء المضاف، كما أنّ مصاديقه لا تحدّ في الشرع، وما عندنا فهو ما جاء في الروايات الشريفة.

وعندي : الملاك والمناط في معرفة المضاف من المطلق في المورد المشكوك كماء الورد فيما لو أُخذ تقطيراً أو بتركيب مع آخر هو الصدق العرفي ـ والعرف ببابك ـ فإنّه يطلق الماء المضاف على ماء الورد مطلقاً سواء أُخذ من الورد تقطيراً وبتصعيد البخار منه، أو أنّه يمزج الورد مع الماء ويدقّ، ثمّ يعصر فيؤخذ من مائه الجلاب.

وقيل : لا جدوى فيما اشتهر بين الأعلام من النزاع في إطلاق الماء على المضاف حقيقة من باب إطلاق الطبيعي على أفراده، أو مجازاً لغويّاً أو من باب العناية باستعارة تخيّليّة أو على مسلك السكاكي من المجاز العقلي في المصداق ادّعاءً من التشابه في النسبة ؟ ثمّ من ذهب إلى أنّه حقيقة باعتبار أنّ العرف لا يرى العناية في التقسيم بأن يقال : المسمّى بالماء إمّا مطلق أو مضاف، وعدم العناية دليل على أنّ التقسيم أعمّ من أن يكون حقيقيّاً أو مجازيّاً كالصلاة تنقسم إلى صحيحة وفاسدة.

وإنّما لا فائدة في مثل هذا النزاع، لأنّه إن ورد لفظ الماء في لسان دليل من آية أو رواية، فإنّه يحمل على المطلق، وإذا أُطلق على المضاف أيضاً في الغرض، فإنّ الانصراف يمنعه حيث ينصرف إلى الفرد الكامل وهو الماء المطلق، فإذا قيل

يصدق على المضاف أيضاً حقيقة، فيتمسّك به في مقام الإطلاق، فجوابه أنّه يمنع عن ذلك للانصراف، إمّا إطلاقيّاً كما ذهب إليه البعض، أو وضعيّاً كما عند البعض الآخر.

وعندنا إطلاق الماء على المضاف مجازاً، فلا بدّ من علاقة وقرينة، وما جاء في لسان الأدلّة مطلقاً فإنّه يُحمل على الماء المطلق.

الأمر الثاني
أقسام الماء المطلق

المسألة الثانية في المنهاج

قال السيّد المرعشي قدس سره :

٢ ـ والمطلق أقسام : الجاري والنابع غير الجاري والبئر والمطر والكرّ والقليل.

أقول : لقد قسّم جماعة من الأعلام ـ كما في شرائع الإسلام ـ الماء المطلق إلى جارٍ ومحقون وماء بئر، ثمّ قسّم المحقون ـ أي الراكد أو الواقف ـ إلى كثير وهو الكرّ، وقليل وهو ما دون الكرّ، والظاهر أنّ هذا التقسيم ناظر إلى مياه الأرض، فلم يذكر فيه ماء السماء أي المطر، كما لم يذكر النابع في الأقسام، إمّا لدخوله في الجاري كما صرّح به بعض، أو في البئر كما هو ظاهر آخرين.

والظاهر أنّ أوّل من قسّم المياه هو الشيخ الطوسي قدس سره في النهاية والمبسوط، فإنّه قسّمها إلى خمسة أقسام، ومن قبله الشيخ المفيد عليه الرحمة في الجملة، وربما الوجه في هذا التقسيم ما يترتّب على الأقسام من الأحكام المختلفة شرعاً، وإلّا فإنّها تنقسم إلى أقسام أُخرى، إلّا أنّها غير موضوعة لحكم.

ويظهر من السيّد اليزدي قدس سره أنّه قسّم المياه إلى سبعة أقسام : المضاف

والجاري والنابع غير الجاري والبئر والمطر والكرّ والقليل.

وسيّدنا الأُستاذ ﷾ قسّم المطلق إلى: الجاري والنابع غير الجاري والبئر والمطر والكرّ والقليل وظاهر التقسيم أنّه باعتبار اختصاص كلّ قسم بأحكام مغايرة للقسم الآخر. ولهذا أضاف بعضٌ ماء الحمّام لما له من حكم خاصّ من تقوّي السافل والعالي بالآخر على القول بلزوم تساوي السطوح في اعتصام المائين.

وسنتعرّض ـ إن شاء الله تعالى ـ إلى تحديد وتعريف كلّ واحد من هذه الأقسام عند بيان أحكامها ومسائلها، فلا نطيل البحث في هذا المقام طلباً للاختصار، ولنذكر ما هو أهمّ وأكثر فائدةً ونفعاً.

وذهب سيّدنا الخوئي ﷾[1] إلى ما ذهب إليه السيّد اليزدي بناءً على أنّ النابع غير الجاري، وأنّه ممّا لا يصدق عليه شيء من عنوانَي الجاري والبئر، فهو قسم مستقلّ، ويرى عدم الوجه والدليل لإدراجه تحت الجاري أو المطر كما صنعه الأصحاب. ولهذا لا تجري الأحكام الخاصّة بالجاري والبئر على النابع غير الجاري ككفاية الغسل مرّة من البول في الجاري، وكذلك أحكام البئر.

ثمّ يناقش المشهور في تقسيمهم الثلاثي بأنّه إن كان مرادهم من التقسيم ترتّب الأحكام الخاصّة على كلّ واحد من الأقسام، فلا بدّ من إضافة النابع غير الجاري إلى تقسيمهم، وإن كان إلى خصوص الانفعال بالنجاسة وعدمه من الآثار وتقسيم الماء بهذا اللحاظ، فحينئذٍ تُثلّث الأقسام، لكن بنحو آخر: بأن يقسّم الماء إلى كرّ وغير كرّ، وغير الكرّ إلى ما له مادّة وما ليس له مادّة. والكرّ

(١) التنقيح، كتاب الطهارة ١: ١٢.

والقليل الذي له مادّة لا ينفعلان بمجرّد ملاقاة النجس، والقليل الذي ليس له مادّة ينفعل. ثمّ لا بدّ من إضافة ماء الحمّام أيضاً في كلّ من تقسيمي المعروف والمتن، ثمّ يذهب إلى تربيع الأقسام بأن يقال: الماء إمّا كرّ أو غير كرّ، والثاني: إمّا أن يكون له مادّة أو لا يكون، وما له المادّة: إمّا أن تكون مادّته أصليّة، وإمّا أن تكون جعليّة.

والظاهر هو تثليث الأقسام، فإنّ النابع غير الجاري يلحق بالقليل حكماً أو موضوعاً بتأمّل. كما التقسيم إنّما يوضع لحفظ الانتظام في البحث فالأولى أن يكون بنحو أن يذكر العمدة في الأقسام أوّلاً، ثمّ يلحق البقيّة بها، الأهمّ فالأهمّ.

وربما نقسّمه هكذا: الماء إمّا مضاف أو مطلق، والثاني إمّا نابع أو غيره، والأوّل إمّا بئر أو غيره، وغير البئر إمّا جارٍ أو غيره، والثاني إمّا كثير أو بحكم الكثير أو قليل. فهذه ستّة أقسام، وأمّا ماء الحمّام فيلحق بالكثير عند كثرته أو بالقليل لو كان قليلاً، فتأمّل.

الأمر الثالث
طهوريّة الماء المطلق

المسألة الثالثة في المنهاج

٣ ـ وكلّ واحد منها ـ أي من أقسام الماء المطلق ـ مع عدم ملاقاة النجاسة طاهر ومطهّر من الحدث والخبث.

أقول: يقع الكلام في الأمر الثالث ـ أي طهوريّة الماء المطلق شرعاً ـ والمقصود أنّه طاهر بنفسه ومطهّر لغيره من الحدث والخبث، كالنور الظاهر بنفسه والمظهر لغيره، فإنّه يطرد العدم، وكذلك الماء يطرد الخبث الباطني والظاهري بجعل من الله سبحانه وتعالى.

ويدلّ عليه أُمور: الضرورة وتسالم المسلمين، والإجماع المستفيض النقل، والآيات الكريمة والروايات الشريفة.

بيان ذلك:

١ ـ الضرورة:

من الضروريّات في الدين الإسلامي أنّ الماء المطلق طاهر ومطهّر، أي يكون رافعاً للحدث الأكبر كالجنابة والأصغر كخروج الريح (الغُسل والوضوء) كما يكون مزيلاً للخبث كالبول والدم وما شابه ذلك، فمن المعلوم بالضرورة أنّ

الماء يصحّ به الوضوء والغسل ويزيل الأخباث.

والضرورة حينئذٍ تثبت الطهارة بالمطابقة والمطهّريّة بالالتزام، فما كان مطهّراً بالأولويّة يكون طاهراً. وبهذا قيل: لا داعي لإثبات طهوريّة الماء بالآيات والروايات.

قيل: ربما يتمسّك بالأدلّة اللفظيّة والدليل الاجتهادي، لا لإثبات طاهريّة الماء ومطهّريّته في نفسهما، بل لدفع الشبهات في الشكوك الواردة في المقام.

أُجيب: إنّ كبريات الشكّ في المقام أربعة:

منها: الشبهه المصداقيّة في أنّه ماء أم لا؟

ومنها: الشبهة الصدقيّة في المفهوم سعةً وضيقاً كسقوط التراب في الماء تدريجاً حتّى نشكّ في أنّه ماء أو ماء طين.

ومنها: الشبهة في الماء القليل الملاقي للنجس هل مطهّر أم لا؟

ومنها: هل الماء الوارد مطهّر أو الأعمّ من الوارد والمورود.

وهذه الشبهات لا تندفع بإثبات نفس الطهارة والمطهّريّة وإن كان سندها الروايات[1].

٢ ـ تسالم المسلمين:

فقد تسالم واتّفق أهل القبلة طرّاً على طهوريّة الماء، وإزالة الخبث ورفع الحدث به.

---

(١) المعالم المأثورة، تقرير أبحاث آية الله العظمى الشيخ ميرزا هاشم الآملي، بقلم الشيخ إسماعيل پور: ١٢.

٣ ـ الإجماع :

عند السنّة والشيعة بمعنى الاتّفاق أو الكاشفيّة عن قول المعصوم عليه السلام. وقد استفيض نقله عند الأصحاب.

٤ ـ الآيات الكريمة :

لقد استدلّ على طهوريّة الماء المطلق بالآيات الكريمة.

منها : قوله تعالى : ﴿ وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُوراً ﴾[1].

كيفيّة الاستدلال : أنّ ظاهر الآية تدلّ على أنّ الله أنزل ماءً طهوراً من السماء في مقام الامتنان والنعمة على البشر، وجعله مزيلاً للأقذار والأخباث، فكيف يكون غير طاهر ولا مطهّر، فإنّ ذلك يتنافى مع الامتنان، بل يوجب تنجّس البدن أو الثياب أو غيرهما، ثمّ الطهور على وزن فعول وهو من صيغ المبالغة، وعند جمع كثير من النحاة يدلّ على كون الماء الطهور طاهر في نفسه ومطهّر لغيره.

إلّا أنّه أُورد على الاستدلال مناقشات :

منها : أنّ صيغة (فعول) باعتبار استعمالها لها معانٍ أربعة :

الأوّل : أن تكون بمعنى الفاعل مثل (العجوز) بمعنى العاجز، فيكون المراد من طهور هو الطاهر فقط فلا يدلّ على المطهّريّة فيكون الدليل أخصّ من المدّعى والحال من أدب المناظرة أن يكون الدليل مساوياً للمدّعى، فلا يتمّ الاستدلال.

الثاني : أن تكون بمعنى المصدر من باب حمل الوصف على الذات كما

(١) الفرقان : ٤٨.

يقال : زيد عدل أي يتّصف بالعدالة. فمعنى طهور أي من اتّصف بالطهارة وهذا لا يدلّ على المطهّريّة أيضاً.

الثالث : أن تكون بمعنى المبالغة ولكن في أصل المادّة كالغفور، فمعنى الطهور أي زيادة نفس الطهارة لا أنّها مطهّرة أيضاً.

الرابع : أن تكون من اسم الآلة كالسحور أي ما يتسحّر به، فالطهور معناه ما يتطهّر به، ولازمه أن يكون طاهراً في نفسه.

وأُجيب عن الوجه الأوّل والثاني أنّهما يتنافيان ومقام الامتنان فلا يقاس الطهور بهما، وعن الثالث عدم لزوم ذلك، بل التراب طاهر والماء أكثر طهارة منه.

وأشكل سيّدنا الخوئي قدس سره : إنّ الطهور وإن كان فعولاً وهو من صيغ المبالغة إلّا أنّه في المقام ليس بهذا المعنى جزماً. باعتبار وإن استعمل الطهور بمعنى أشدّ طهارة وكونه أنظف من غيره كما يقال : هذا الثوب أطهر لك من هذا الثوب إلّا أنّه يتمّ ذلك في الأُمور الخارجيّة الواقعيّة، كما يقال : ﴿ شَرَاباً طَهُوراً ﴾[1]، و ﴿ هَؤُلاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ ﴾[2] أي أوقع في الجهات الشهويّة من غيرها. وأمّا في الأُمور الاعتباريّة فلا معنى لذلك كالملكيّة والزوجيّة، فلا يقال : ملكك للدار أكثر من ملكك للكتاب، فالأمر الاعتباري لا واقع له إلّا حكم الشارع واعتباره، فالأحكام الوضعيّة ممّا لا يعقل اتّصافها بالأشهريّة والأقوائيّة، فالأمر يدور فيها بين الوجود والعدم والنفي والإثبات، وعليه فلا يعقل استعمال الطهور في الآية بمعنى المبالغة[3].

(١) الدهر : ٢١.

(٢) هود : ٧٨.

(٣) التنقيح، كتاب الطهارة ١ : ١٦.

ولكن يرد عليه :

أوّلاً : بين الأعلام نزاع في الطهارة والنجاسة في الأشياء بأنّها اعتباريّة أو ذاتيّة واقعيّة يكشفها الشارع لنا ، فما اشكله ﷺ إنّما هو مبنوي ، فلا يرد عند من يقول بواقعيّة الطهارة أو النجاسة . ثمّ يمكن أن يتصوّر مراتب النجاسة تختلف بالشدّة والضعف كما يقال : البول أشدّ نجاسةً من العذرة ، والكلب أشدّ نجاسةً من الدم ، وكذلك الطهارة ومنه (الوضوء على الوضوء نور) .

وثانياً : ربما الأحكام من الإرادات القابلة للشدّة والضعف وليست من الاعتبارات .

وثالثاً : وإن كانت من الاعتبارات إلّا أنّها قابلة للشدّة والضعف باعتبار المعتبر كما يقال : قم قياماً تامّاً ، لمن كان بنظرك مجتهداً دون القيام التامّ لمن كان دونه .

والظاهر أنّ مثل هذه المسائل المفروض أن نرجع فيها إلى العلم الذي يتكفّلها ، لا أن يتفلسف فيها بوجوه بعيدة عن الوضع والموضوع له ، ففي اللغة والنحو الطهور من صيغ المبالغة فيكون طاهر بنفسه والمبالغة فيه أنّه مطهّر لغيره ، فتأمّل .

والذي يرد على الاستدلال بالآية أنّ المبالغة من الطهور خلاف الظاهر . ثمّ قيل : من تناسب الحكم والموضوع يظهر أنّ الطهور استعمل في ما يتطهّر به أي يكون المراد هو المعنى الرابع ، فيدلّ على أنّه مطهّر بالمطابقة وطاهر بالدلالة الالتزاميّة ، فإنّ فاقد الشيء لا يعطيه ، فما لم يكن طاهراً بنفسه كيف يكون مطهّراً لغيره .

ويرد عليه :

أوّلاً : أنّ ظاهر الآية من إنزال الماء من السماء لإحياء البلاد الميّتة هو الامتنان على العباد ، فيكون مطهّريّة الماء تكويناً ، ومعناه : أنّه نظيف وتميل إليه الطباع للشرب ويطهّر أوساخ الأرض ، فالمراد إزالة القذارة المتعارف عليها ، وفرق بين القذارة العرفيّة والقذارة الشرعيّة ، فإنّ يد الكافر وإن كانت نظيفة إلّا أنّها غير طاهرة ـ بنظر الشارع ـ ويد المسلم القذرة وإن كانت وسخة إلّا أنّها طاهرة شرعاً ، فالآية في مقام بيان الطهارة العرفيّة وليست الشرعيّة .

وأُجيب عنه :

إنّ نظر الشارع والعرف في الكشف على نحو الطريقيّة ، إلّا أنّ الشارع له ان ينبّه العرف في سعة مفهوم القذارة والطهارة ، فالآية في مقام بيان طهارة الماء من جميع الجهات ، وما ذكر من الإحياء والإسقاء من باب بيان بعض المصاديق . فالطهارة عند الشرع هو رفع القذارة والأوساخ كما في قوله تعالى : ﴿ **وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا** ﴾[1] أي بالماء ، فيدلّ على أنّه مطهّر للغير كما هو طاهر بنفسه ، فلا فرق بين الشرع والعرف في أصل الطهارة والنظافة إلّا من جهة السعة والضيق في المفهوم والمصداق .

ومنها : قوله تعالى : ﴿ **إِذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسَ أَمَنَةً مِنْهُ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ وَيُذْهِبَ عَنكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ وَلِيَرْبِطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ الأَقْدَامَ** ﴾[2] . نزلت الآية الشريفة في واقعة بدر ، وإنّ الله سبحانه أنعم على

(١) المائدة : ٦ .

(٢) الأنفال : ١١ .

أصحاب بدر إذ غشّاهم النعاس أمنةً منه وأنزل عليهم من السماء ماءً ليطهّرهم به ويذهب عنهم رجز الشيطان ويربط على قلوبهم ويثبّت به الأقدام، فرتّب على الماء أُمور خارجيّة ومعنويّة.

واستدلّ بها أنّ مفادها بالدلالة المطابقيّة هو المطهّريّة وبالالتزام هو الطاهريّة، فيكون الماء حينئذٍ طاهر بنفسه ومطهّر لغيره، فيثبت المطلوب.

ويرد على الاستدلال: أنّ المراد من التطهير هنا هو التطهير التكويني وما نحن فيه هو التطهير الشرعي، وبينهما بونٌ شاسع.

وأُجيب: بعدم الفرق ـ كما مرّ ـ بين الشارع والعرف في الكاشفيّة على نحو الطريقيّة، إلّا أنّ الشارع ينبّه العرف على سعة المفهوم وضيقه.

أضف إلى ذلك: إنّ شأن نزول الآية في غزوة بدر ونزول الماء من السماء بعدما صار البعض مُجنباً، وبهذا أراد البعض أن يقول: إنّ المورد إنّما هو مختصّ برفع الحدث دون الخبث ولكنّ حدث الجنابة لا يكون من دون الخبث، فماء المطر رافع للحدث والخبث.

ولا يقال: إنّ الآية نزلت في مورد خاصّ ـ كما ذهب إليه صاحب الحدائق ـ فلا يستفاد منه العموم، فجوابه: أنّ الجنابة قد حصلت ولا بدّ من رفعها، فأنزل الله الماء من السماء للتطهير منها، فالآية في مقام بيان ما يرفع به حدث الجنابة في كلّ مورد، كما أنّ المورد الخاصّ في القرآن لا يخصّص، لأنّ القرآن يجري مجرى الشمس والقمر ويشمل جميع الأعصار والأمصار، فهو غضّ جديد من دون أن يختصّ بقوم دون قوم، بل لكلّ الأحقاب والأجيال إلى يوم القيامة.

إشكال السيّد الخوئي ومناقشته:

بعد بيان الاستدلال بالآيتين الشريفتين على كون الماء طاهراً بنفسه ومطهّراً لغيره، وبعد ورود الإشكالات على الاستدلال ومناقشتها، لا بأس أن نشير إلى إشكال آخر ذكره سيّدنا الخوئي قدس سره في التنقيح: وإجماله: أنّ الآيتين لا تدلّان على مطهّريّة الماء للحدث والخبث المصطلحين في الفقه، فإنّ ذلك يتوقّف على ثبوت الحقيقة الشرعيّة أو المتشرّعة، ولمّا يثبتان في الطهارة والتطهير، بل الآية الشريفة لا سيّما الأُولى منها في مقام الامتنان على البشر، وأنّه يمتاز عن الحيوانات بجعل الماء له لغسل بدنه ورفع القاذورات التي تصيبه وما يلزمها من الرائحة الكريهة والعرق، فهو ليس مثل الحيوان، فأنزلنا لهذا الإنسان من السماء ماءً طهوراً يدفع عنه الكثافات والأقذار، فلا تشمل النجاسات الواردة في الشريعة الإسلاميّة، كما ليس في القرآن ما يشير إليها إلّا المشرك بأنّه (نَجس) وظاهر المقام أنّها نجاسة معنويّة، وإلّا فلا يضرّ دخول بعض النجاسات في المسجد الحرام كالثوب النجس، نعم، يلحق بالأقذار العرفيّة الجنابة، لورود التطهير منها بالماء في القرآن الكريم.

أقول: الظاهر بعد كون الماء جعل منه كلّ شيء حيّ، وأنّه يشربه الإنسان لرفع عطشه، وأنّه لا يميل بطبعه إلى الخبائث، فلو علم بنجاسته كيف يشربه، وكيف يزيل به الأوساخ والأقذار، وكيف يكون به كلّ شيء حيّ، بل لما نزل من السماء طهوراً، أي مطهّراً من الأوساخ والقاذورات وكلّ النجاسات العرفيّة والشرعيّة، في كلّ الشرائع السماويّة إلّا ما خرج بالدليل، كما كان لبني إسرائيل أن يطهّروا ما يصيب لحومهم من البول بالمقاريض.

ثمّ قال ﷺ : وربما يستدلّ على أنّ الآيتين في مقام بيان طهارة الماء ومطهّريّته ، لما ورد في الحديث النبوي الشريف : إنّ الله خلق الماء طهوراً لا ينجّسه شيء إلّا ما غيّر ريحه أو طعمه ، وفي خبر : أو لونه ، إلّا أنّه يرد عليه أنّها لم ترد الرواية تفسيراً لهما ، كما أنّها ضعيفة السند مرويّة بطرق العامّة .

فالآية الأُولى لبيان الجعل التكويني بأنّ الماء يزيل الأقذار ، وكذلك الثانية من الجروح التي يصاب بها المجاهدون في الحروب كما في واقعة بدر أو الجنابة كما ورد .

وأنّها ورد في المطر إلّا أنّ المنظور كما هو الظاهر أنّه يطهّر بعد نزوله لا حين نزوله ، كما أنّ الضمير في قوله : (يطهّركم به) أي بالماء مع عدم لحاظ نزوله مطراً ، كما يقال : أرسلنا إليك الماء لتشربه ، فإنّ المقصود شرب الماء من دون قيد الإرسال .

ثمّ الماء إذا كان مزيلاً للقاذورات امتناناً على البشر ، فإنّه يلزم أن يكون طاهر في نفسه ، وإلّا كيف يكون النجس مطهّراً لغيره .

هذا والمراد من الماء ما يصدق عليه الماء عرفاً ، أي الملاك هو الصدق العرفي ، فيعمّ ماء السماء وغيره من مياه الأرض ، حتّى ما يحصل من التبخير والتقطير ، أو تركيب عنصريه من الأوكسجين والكاربون ، إلّا ما خرج بالدليل .

٥ ـ الروايات الشريفة :

وأمّا الروايات الشريفة فتدلّ على الطاهريّة والمطهّريّة للماء ، إلّا أنّ البعض يدلّ على أنّ الماء طاهر والآخر على المطهّريّة ، وثالثه عليهما معاً ، ثمّ إنّها متواترة إجمالاً أو معنىً أو مضموناً .

فمنها : الشيخ الطوسي بإسناده ، عن سعد بن عبد الله عن محمّد بن الحسين ابن أبي الخطّاب ، عن أبي داود المنشد ، عن جعفر بن محمّد ، عن يونس ، عن حمّاد بن عثمان ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : الماء كلّه طاهر حتّى يعلم أنّه قذر[1] .

فقوله عليه السلام في صدر الرواية : « الماء كلّه طاهر » يمكن أن يدلّ على الحكم الواقعي أو الحكم الظاهري ، كما يمكن أن يدلّ ذيلها « حتّى يعلم أنّه قذر » على الاستصحاب أو قاعدة الطهارة .

بيان ذلك : أنّ الصدر لو كان لبيان الحكم الواقعي فإنّه لا يغيّىٰ بغاية ولا يقيّد بقيد ، فإنّ الواقع لا يقيّد بالعلم به ، وحينئذٍ الذيل يلزمه أن يكون باعتبار الشكّ أي الماء إذا صار مشكوكاً طهارته فهو طاهر حتّى يعلم أنّه قذر ، فلو كان له حالة سابقة فيلزم الاستصحاب وإلّا فقاعدة الطهارة ، فصدر الرواية يدلّ على طاهريّة الماء واقعاً .

وإن كان لبيان الحكم الظاهري فهو يدلّ أيضاً على طاهريّة الماء ، إذ لمّا بيّن الحكم الظاهري بطهارة الماء كلّه فإنّ الواقعي كذلك ، وإلّا فالنجس الواقعي لا يمكن جعل الحكم الظاهري في مورده بالطهارة ، فلا فرق بين أن يكون الصدر لبيان الحكم الواقعي أو الظاهري فإنّه يدلّ على طهارة الماء .

ومنها : محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه رحمه الله بأسانيده عن محمّد بن حمران ، وجميل بن درّاج ، عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث ، قال : إنّ الله جعل التراب طهوراً كما جعل الماء طهوراً . قال : وقال الصادق عليه السلام : كلّ ماءٍ طاهر

---

(١) وسائل الشيعة ١ : ٩٩ ، الباب ١ من أبواب الماء المطلق ، الحديث ٥ .

إلّا ما علمت أنّه قذر.

يدلّ على طاهريّة الماء بالمطابقة.

ومنها: الشيخ الصدوق بأسانيده قال: وقال عليه السلام: الماء يُطهِّر ولا يُطَّهر ـ فيطهَّر مبني للفاعل فيكون من النصّ على كون الماء مطهّراً بالدلالة المطابقيّة وأنّ طهارته ذاتيّة ـ فلا يكون قابلاً لأن يطهّره شيء آخر.

ومنها: صحيحة داود بن فرقد: محمّد بن الحسن الطوسي رحمه الله بإسناده عن محمّد بن أحمد بن يحيى، عن يعقوب بن يزيد، عن ابن أبي عمير، عن داود بن فرقد:

عن أبي عبد الله عليه السلام قال: كان بنو إسرائيل إذا أصاب أحدهم قطرة بول قرضوا لحومهم بالمقاريض وقد وسع عليكم بأوسع ما بين السماء والأرض وجعل لكم الماء طهوراً فانظروا كيف تكونون. ورواه الصدوق مرسلاً.

وتقرير الاستدلال: أنّ الخبر الشريف بقرينة المقام في صدد بيان الامتنان الإلهي على هذه الأُمّة المرحومة، بأنّ بني إسرائيل كانوا في مشقّة في تطهير لحومهم بتقريضها وأنتم جعل لكم الماء طهوراً فيطهّر البول الذي يصيبكم، وهذا يدلّ بوضوح على مطهّريّة الماء.

ومنها: رواية أبي بكر الحضرمي: وعن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن عثمان بن عيسى، عن أبي بكر الحضرمي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن ماء البحر أطهورٌ هو؟ قال: نعم.

ومنها: محمّد بن يعقوب، عن عليّ بن إبراهيم، عن محمّد بن عيسى، عن يونس بن عبد الرحمن، عن عبد الله بن سنان، قال: سألت عن ماء البحر أطهورٌ

هو؟ قال: نعم[1].

وجه الاستدلال: كان السائل في قبال من يقول بعدم كون ماء البحر مطهّراً كما عند بعض أبناء العامّة[2]، كما ينقل عن أبي هريرة، فأجاب الإمام عليه السلام بأنّه طاهر، فيدلّ على المطهّريّة أيضاً.

ومنها: عبد الله بن جعفر الحميري في (قرب الإسناد).

عن عبد الله بن الحسن العلوي، عن جدّه عليّ بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام، قال: سألته عن ماء البحر أيتوضّأ منه؟ قال: لا بأس.

والدلالة واضحة، فإنّما لا بأس بالوضوء من ماء البحر باعتبار أنّه رافع للحدث فيكون مطهّراً، إذا كان المراد من الوضوء هو الوضوء المصطلح كما هو الظاهر، وإن كان المراد معناه اللغوي أي الغسل فإنّه يدلّ على كون ماء البحر يرفع الخبث فيدلّ على المطهّريّة أيضاً.

ولنا روايات أُخرى في الباب كما لنا في الماء الجاري وماء الحمّام، وفيما نقص عن الكرّ، كلّها تدلّ على كون الماء طاهراً ومطهّراً، فثبت المطلوب.

ومنها: وعن الحسين بن سعيد، عن حمّاد، يعني ابن عيسى، عن معاوية بن عمّار، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: إذا كان الماء قدر كرّ لم ينجّسه شيء.

ومنها: محمّد بن يعقوب، عن محمّد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان، عن صفوان بن يحيى، وعن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن حمّاد بن عيسى،

---

(١) وسائل الشيعة ١: ١٠١، الباب ٢ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١.

(٢) عن عبد الله بن عمر وعبد الله بن عمرو بن العاص أنّ التيمّم أحبّ إلينا من الطهور بماء البحر. وعن سعيد بن المسيّب جواز الوضوء به مع عدم ماء آخر ولا يجوز مع وجوده.

جميعاً عن معاوية بن عمّار، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: الماء إذا بلغ قدر كرّ لم ينجّسه شيء[1].

والوجه: أنّه لولا طهارة الماء في نفسه فلا معنى لقوله: «لم ينجّسه شيء إذا بلغ قدر كرّ»، فإنّ النجس لا يتنجّس ثانياً فهو من تحصيل الحاصل، كما أنّ التنجيس من طوارئ الأشياء الطاهرة.

ومنها: الروايات الدالّة على تطهير الأواني والألبسة وغيرهما من المتنجّسات بالماء، ولا يمكن تطهير المتنجّس بالنجس فيلزم طهارة الماء في نفسه.

ومنها: ما دلّ على أنّ ماء البئر واسع لا يفسده شيء، فلو كان الماء نجساً في نفسه، فلا معنى لقوله: «لا يفسده شيء» فإنّ النجس لا يتنجّس ثانياً.

راجع وسائل الشيعة، كتاب الطهارة، الأبواب العشرة الأُولى من أبواب الماء المطلق.

وكيف كان فإنّ الروايات في كون الماء طهوراً من الخبث والحدث متواترة، مضافاً إلى الآيات الكريمة وتسالم المسلمين والإجماعات المنقولة.

(١) وسائل الشيعة ١: ١١٨، الباب ٩ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٢ ـ ٦.

المسألة الرابعة في المنهاج

أحكام الماء المضاف

منهاج المؤمنين:

٤ ـ والماء المضاف مع عدم ملاقاة النجاسة طاهر لكنّه غير مطهّر من الحدث ولا من الخبث ولو في حال الاضطرار.

المسألة الأُولى في العروة الوثقى

١ ـ الماء المضاف مع عدم ملاقاة النجاسة طاهر لكنّه غير مطهّر، لا من الحدث ولا من الخبث، ولو في حال الاضطرار، وإن لاقى نجساً تنجّس، وإن كان كثيراً بل وإن كان مقدار ألف كرّ، فإنّه ينجس بمجرّد ملاقاة النجاسة ولو بمقدار رأس إبرة في أحد أطرافه فينجس كلّه، نعم إذا كان جارياً من العالي إلى السافل ولاقى سافله النجاسة لا ينجس العالي منه، كما إذا صبّ الجلاب من إبريق على يد كافر، فلا ينجس ما في الإبريق وإن كان متّصلاً بما في يده.

* * *

وقال السيّد الأُستاذ في الغاية القصوى في قوله: (ولو في حال الاضطرار) قال:

كما عزي إلى العماني.

وفي قوله : (وإن كان مقدار) قال :

فيه إشكال، والمتّبع في تنجّسه حكم العرف المتشرّعة بالسراية وعدمها.

وفي قوله : (جارياً من العالي) قال :

المعتبر في عدم التنجّس وجود الدفع والقوّة سواءً أكان من العالي إلى السافل أم بالعكس كالفوّارة أو المساوي، ثمّ لا فرق في العلوّ المذكور بين أن يكون تسنيميّاً أو تسريحيّاً يشبهه.

أقول : يقع الكلام في أحكام الماء المضاف فمنها : هل الماء المضاف طاهر في نفسه ومطهّر لغيره مطلقاً ؟

أمّا كونه طاهر في نفسه فيما لو كان أصله طاهراً فيكفي في ذلك الاستصحاب، وأصالة الطهارة المنصوص عليها في مثل موثّقة عمّار في قوله عليه السلام : «كلّ شيء لك طاهر حتّى تعلم أنّه قذر»[1]، فالصدر «كلّ شيء لك طاهر» دليل اجتهادي على الطهارة، كما أنّ الذيل «حتّى تعلم أنّه قذر» دليل فقاهتي عليها.

وأمّا كونه مطهّراً فقد اختلف الأصحاب في ذلك على أقوال :

١ ـ ذهب المشهور بل الأشهر إلى كونه غير مطهّر مطلقاً لا من الحدث ولا من الخبث، لا في حال الاختيار ولا في حال الاضطرار.

٢ ـ وذهب الصدوق إلى جواز الوضوء أي رفع الحدث بماء الورد.

---

(١) وسائل الشيعة : الباب ٣٧ من النجاسات، الحديث ٢.

٣ ـ وعن القديم ابن أبي عقيل جواز استعمال مطلق المضاف عند عدم الماء.

٤ ـ وعن المفيد والسيّد المرتضى عليهما الرحمة : جواز رفع الخبث بالماء المضاف.

٥ ـ وعن الفيض الكاشاني قدس سره : التفصيل بين الموارد التي ورد فيها التطهير بالماء المطلق فلا بدّ من الماء وبين غيرها فيكفي زوال العين وإن كان بالمضاف.

أمّا المشهور فاستدلّ بوجوه :

الأوّل : بما يقتضيه ظاهر الكتاب الكريم في قوله تعالى : ﴿ **فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً** ﴾[1] فالحصر بين الماء والتراب يدلّ على أنّ التيمّم بالتراب لمن يفقد الماء المطلق، إذ الطهارة تكون بهما من دون واسطة بينهما للحصر.

وكذلك يستدلّ بالآيتين اللّتين مرّتا، فإنّ الامتنان فيهما يتمّ بالماء المطلق وعدم العدل له. وما يقال أنّ الامتنان باعتبار خصيصة وهي كثرة الماء المطلق، فإنّه يرد عليه أنّه ليس باعتبار المياه المضافة أكثر، كما أنّ الامتنان لو كان بالكثرة لكان المفروض أن يكون بالجامع بين المطلق والمضاف.

الثاني : **السنّة الشريفة** : من الأخبار التي وردت بمضمون الآية وبغير مضمونها، منها : خبر حريز[2] : الشيخ بإسناده، عن محمّد بن يحيى، عن محمّد

---

(١) النساء : ٤٣.

(٢) وسائل الشيعة : باب ١ من أبواب الماء المضاف.

بن أحمد بن يحيى، عن محمّد بن عيسى، عن ياسين الضرير، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام، في الرجل يكون معه اللبن أيتوضّأ منه للصلاة؟ قال: لا، إنّما هو الماء والصعيد.

ومنها: خبر عبد الله بن المغيرة: عن بعض الصادقين، قال: إذا كان الرجل لا يقدر على الماء وهو يقدر على اللبن فلا يتوضّأ باللبن، إنّما هو الماء أو التيمّم.

والروايتان ضعيفتا السند لاشتمالهما على مجاهيل، ولا تجبر بعمل الأصحاب، لعدم العلم باستنادهم إلى هاتين الروايتين، مع إمكان استدلالهم بالآيات الشريفة.

الثالث: الأصل: أي بقاء الحدث في جميع الموارد في الشكّ في المطهّر بالماء المضاف. ولا مجال لإطلاق الأمر بالغسل والتطهير لتقيّده بالماء المطلق وللانصراف.

وأمّا دليل قول الشيخ الصدوق عليه الرحمة في الفقيه، فهو باعتبار خبر يونس:

محمّد بن يعقوب الشيخ الكليني، عن عليّ بن محمّد، عن سهل بن زياد، عن محمّد بن عيسى، عن يونس، عن أبي الحسن عليه السلام، قال: قلت له: الرجل يغتسل بماء الورد ويتوضّأ به للصلاة؟ قال عليه السلام: لا بأس بذلك.

إلّا أنّ هذا الخبر موهون بإعراض الأصحاب عنه، فقد أجمعت العصابة على ترك العمل بظاهره، كما عن الشيخ الطوسي قدس سره، فهو خبر شاذّ لا يؤخذ به، كما أنّ في سنده سهل بن زياد والأمر فيه سهل، وكذا محمّد بن عيسى فهو مجهول أو بعدم اعتبار ما يرويه عن يونس، وأنّه معارض بما هو أكثر خبراً وأصحّ سنداً.

وقيل: يمكن توجيه قول الصدوق والخبر الشريف من أجل رفع المعارضة، وأنّ الجمع مهما أمكن أولى من الطرح، وذلك بوجوه:

الأوّل: ذكره الشيخ الطوسي قدس سره أنّ المراد من الوضوء ليس المعنى المصطلح أي ما يرفع الحدث، بل المراد المعنى اللغوي من الغسل والوضوء وأنّه بمعنى التطيّب بماء الورد قبل الصلاة، ولكنّ هذا خلاف الظاهر كما يدلّ عليه مناسبة الحكم مع الموضوع وظاهر مقام السائل والسؤال، وأنّه باعتبار الصلاة فإنّ ظاهره هو الوضوء الواجب لأجل الصلاة أو الغسل اللازم لأجلها دون معناهما اللغوي.

الثاني: ذكره صاحب الجواهر قدس سره بأنّ المراد بماء الوِرد ـ بكسر حرف الواو ـ وهو الماء المورود عليه الإبل والدوابّ للشرب، باعتبار مظنّة المانعيّة فيه لبول الدوابّ فيه، فقال عليه السلام بعدم المنع.

وأُورد عليه:

أوّلاً: بأنّ الكسر والفتح لا يكون معيّناً.

وثانياً: تلقّاه الأعلام بالفتح.

وثالثاً: مع عدم فرض الاعتناء بتلقينهم يلزم أن يكون الخبر مجملاً حينئذٍ، فلا يؤخذ به في مقام الاستدلال والعمل، بل يلزم سقوطه والرجوع إلى الأصل.

ورابعاً: لم يكن نقل الرواية في الكتاب فقط حتّى يحتمل الكسر بل نقلت بالرواة ومع ضبطهم كيف يقال بهذا الاحتمال، وإلّا يلزم فتح باب جديد للاستنباط لوجود مثل هذه الاحتمالات في كثير من الروايات.

الثالث: أنّ ماء الورد يطلق على ثلاثة موارد:

الأوّل : الورد الموجود فيه الماء تكويناً ويؤخذ منه عصراً كماء الرمّان، وأنّه مضاف ولا يكون هذا مقصود الصدوق لعدم وجوده في الأعصار المتأخّرة وربما في عصر الأئمّة كذلك.

الثاني : أن يكون مجاوراً للورد أو يكون فيه الورد حتّى يأخذ من رائحتها فيسمّى ماء الورد.

الثالث : أن يكون المراد منه ما هو المتعارف أخيراً، فقيل : الأخيران لا يطلق عليهما الماء المضاف فلا بأس بالوضوء أو الغسل به.

وماء الورد المتعارف عليه أخيراً هو الماء الذي يلقى عليه مقدار من الورد ثمّ يغلى فيتقطّر بسبب البخار، وما يؤخذ من التقطير يسمّى بماء الورد.

وأمّا دليل الحسن بن أبي عقيل، فلم يظهر له مستند إلّا ما قيل أنّه ورد جواز الوضوء بالنبيذ. وذكر النبيذ يكون من باب ذكر المصداق، فيجوز في حال الاضطرار أن يرفع الحدث أو الخبث بالماء المضاف.

وأمّا خبر النبيذ، فعن عبد الله بن المغيرة عن بعض الصادقين، قال : إذا كان الرجل لا يقدر على الماء وهو يقدر على اللبن فلا يتوضّأ باللبن إنّما هو الماء أو التيمّم، فإن لم يقدر على الماء وكان النبيذ فإنّي سمعت حريزاً يذكر في حديث أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قد توضّأ بنبيذ ولم يقدر على الماء» بناءً على أنّ النبيذ من المضاف.

ولكن إن كان المراد من النبيذ ما هو كالخمر فلا يعتنى بالخبر لنجاسته، وإن كان ما جاء في خبر آخر بأنّه كان يوضع التمر في الماء ليلاً ويشرب صباحاً، فهذا من الماء المطلق ويصحّ به الوضوء، ويرد عليه أنّه يتنافى مع ظاهر الرواية.

وقيل بإجمال الخبر سنداً باعتبار قراءة الجمع في الصادقين، ولكن كان من المأنوس قراءته بالتثنية ويقصد منهما الإمام الباقر أو الصادق عليهما السلام، إلّا إذا قيل

إنّ المراد هو الجمع لمكان (بعض) ثمّ يكون المراد العدول إذ لم يستعمل في إرادة الأئمّة عليهم السلام، وفي ذيل الرواية مناقشة أُخرى كما في التنقيح فراجع.

وأمّا قول المفيد فدليله الرواية إلّا أنّها مرسلة ومهجورة، والإطلاق أي إطلاق الأمر بالغسل والتطهير إلّا أنّه مقيّد بالنصوص الدالّة على أنّه بالماء المطلق، كما أنّ الانصراف إلى الماء المطلق باعتبار الفرد الأكمل أو لارتكاز مطهّريّته شرعاً وعرفاً دون غيره من المائعات يمنع الإطلاق ورواية المفيد ربما هي خبر غياث[1].

قال عليه السلام : لا بأس أن يغسل الدم بالبصاق.

والخبر مهجور كما أنّه مرسل، وأنّه أخصّ من المدّعى إذا قيل أنّ البصاق من المضاف، وإلّا فهو أجنبيّ عنه. كما أنّه معارض بخبره الآخر : «لا يغسل بالبصاق شيء غير الدم»، ولا مجال لتتميمها بعدم القول بالفصل ونحوه[2].

ويذكر وجوهاً أُخرى في المقام، كتوهّم عدم تأثير النجاسات الرطبة في شيء، فهي كاللباس، وتوهّم تأثيره أثراً لا يحتاج إلى نقائه بالماء المطلق بل يكفي إزالة العين، وتوهّم احتياجه إلى النقاء إلّا أنّه يكفي ولو بالمضاف.

والجواب : أنّ ما يظهر من الروايات هو التأثير ولزوم النقاء وأنّه بالماء المطلق، كغسل نجاسة البول والمني حتّى بعد الجفاف وزوال العين «أمّا البول فإنّه لا بدّ من غسله»، «ولا يجزي من البول إلّا الماء» وروايات نجاسة الثوب وعدم إمكان الغسل فلا يصلّي عرياناً بل يصلّي بالنجس.

---

(١) وسائل الشيعة : الباب ٤ من أبواب الماء المضاف والمستعمل، الحديث ٢.

(٢) المستمسك ١ : ١١٣.

وأمّا دليل السيّد المرتضى فهو :

أوّلاً : الإجماع، وهو كما ترى، فإنّه معلوم العدم.

وثانياً : أنّ الغرض إزالة النجاسة وهو يحصل بالغسل بالمضاف، ولكن يلزمه حصول الطهارة بمجرّد الإزالة وإن لم يكن بالمضاف، وعدم وجوب تطهير المتنجّس بما لا تبقى عينه، وهو كما ترى مخالف للنصوص الآمرة بالغسل والتطهير، والظاهرة في تعيين الماء.

وثالثاً : تمسّكاً بالإطلاقات.

ويرد عليه :

أوّلاً : إنّها لا تكون في مقام بيان أسباب حصول الغسل.

وثانياً : على فرض تقديرها فإنّها تقيّد بالروايات التي تدلّ على أنّ الغسل ورفع الخبث يكون بالماء المطلق.

وثالثاً : إنّها منصرفة بنفسها عن المضاف، فهي غير شاملة للغسل بغير الماء، فإنّ المتعارف كان الغسل بالماء.

ولا بأس أن نذكر بعض الروايات الدالّة على التطهير بالماء المطلق دون المضاف.

إذا احتلم الرجل فأصاب ثوبه مني فليغسل الذي أصابه[1].

عن حريز، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام، قال : لا صلاة إلّا بطهور ويجزيك عن الاستنجاء ثلاثة أحجار بذلك جرت السنّة أمّا البول فإنّه لا بدّ من غسله[2].

(١) وسائل الشيعة : الباب ١٦ من أبواب النجاسات.

(٢) وسائل الشيعة : الباب ٩ من أبواب أحكام الخلوة.

عن بريد بن معاوية[1] : ولا يجزي من البول إلّا الماء.

صحيحة عليّ بن جعفر[2] : قال : سألته عن رجل عريان وحضرت الصلاة فأصاب ثوباً نصفه دم أو كلّه دم يصلّي فيه أو يصلّي عرياناً ؟ قال : إن وجد ماء غسله وإن لم يجد ماء صلّى فيه ولم يصلِّ عرياناً.

موثّقة عمّار الساباطي[3] : عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه سئل عن رجل ليس معه إلّا ثوب ولا تحلّ الصلاة فيه وليس يجد ماءً يغسله، كيف يصنع ؟ قال : يتيمّم ويصلّي فإن أصاب ماءً غسله وأعاد الصلاة.

وصحيحة داود بن فرقد كما مرّت في قصّة قرض بني إسرائيل لحومهم بمجرّد نجاسته بالبول، فالمنّة علينا أنّه يطهر بالماء المطلق ولا يكون غيره مطهّراً.

وربما يقال بورود إشكالات في التمسّك بهذه الروايات بأنّها وردت في البول والمني ولا ضابطة كلّيّة فيها، ففي غيرهما يرجع إلى أصالة الطهارة وما شابه، كما أنّ الروايات فيها الثوب والبدن ولا ضابطة أيضاً لعمومها في الموارد الأُخرى، كما أنّها معارضة مع إطلاقات الغسل الشامل للماء المطلق أو المضاف.

والجواب : أنّ الروايات وردت في مثل الدم والكلب والخنزير والمني والبول فلا فرق فيها في أنواع النجاسات كما في موثّقة عمّار فإنّ السؤال فيه عن قذارة الكوز والإناء من دون سؤال الإمام عن نوع القذارة، كما لا خصوصيّة في الثوب والبدن، بل لنا روايات تتعرّض للفرش أيضاً فلا خصيصة للنجس

(١) وسائل الشيعة : الباب ٩ من أبواب أحكام الخلوة، الحديث ٦.

(٢) وسائل الشيعة : الباب ٤٥ من أبواب النجاسات.

(٣) وسائل الشيعة : الباب ٤٥ من أبواب النجاسات، الحديث ٨.

ولا المتنجّس في كون الغسل بالماء المطلق دون المضاف، وأمّا رفع المعارضة باعتبار المتفاهم العرفي فإنّ الغسل لا يتحقّق عندهم إلّا بالماء المطلق.

وما ورد من الروايات الدالّة على كفاية الإزالة كرواية حكم بن حكيم فيما أصاب اليد بولاً ومسحها بالحائط وكذلك رواية غياث في غسل الدم بالبصاق باعتبار أنّه ماء الفم، فهي ضعيفة السند وقد أعرض عنها الأصحاب، ثمّ الأصل عدم كفاية التطهير بالمضاف، فثبت المطلوب عدم كفاية التطهير ورفع الحدث والخبث بالمضاف.

وأمّا الفيض الكاشاني ﷺ في تفصيله بين الموارد التي ورد فيها التطهير بالماء المطلق، فلا بدّ فيها من الماء وبين غيرها فيكفي زوال العين وإن كان بالمضاف.

ويرد عليه:

أوّلاً: بعد ثبوت النجاسة وعند الشكّ بزوالها بمجرّد إزالة العين واستصحابها يلزم الحكم بالنجاسة، فما قاله من كفاية زوال العين خلاف الاستصحاب من دون دليل اجتادي أو فقاهتي، فيبقى الاستصحاب هو الحاكم في المقام، فلا يكفي زوال العين ولا التطهير بالماء المضاف.

ثانياً: ما قاله خلاف ما ثبت بالإجماع والمرتكز عند المتشرّعة والعرف من عدم الفرق بين الموارد فالحكم واحد سواء ما ذكر في الروايات أو غيره.

ثمّ لا فرق في عدم مطهّريّة الماء المضاف بين الاختيار والاضطرار، على ما هو المحقّق عند الأصحاب، إلّا عن ابن أبي عقيل على ما حكاه الشيخ في المختلف، فإنّه شاذّ لا دليل عليه إلّا ما ورد في ذيل رواية عبد الله بن المغيرة[1]

(١) ؟؟؟.

المناقشة سنداً ودلالة، وقد أعرض عنها الأصحاب، كما أنّ الاختيار والاضطرار لا دخل لهما في الأحكام الوضعيّة، فالمضاف حينئذٍ لا يوجب التطهير ولو في حال الاضطرار والإكراه، لعدم الفرق بين الحالين، وما قاله الحسن بن أبي عقيل من مطهّريّة المضاف حال الاضطرار فإنّ دليله غير ظاهر ولا تامّ.

* * *

ثمّ قال السيّد اليزدي ﷺ:

وإن لاقى ـ ماء المضاف ـ نجساً تنجّس وإن كان كثيراً بل وإن كان مقدار كرّ، فإنّه ينجس بمجرّد ملاقاة النجاسة ولو بمقدار رأس إبرة في أحد أطرافه فينجس كلّه.

أقول: أمّا أنّه ينجس بمجرّد الملاقاة فهو المشهور **كما هو المختار** ويدلّ عليه ظاهر الأخبار، كما يدلّ عليه الإجماع المحكي عن كتب الفاضلين والشهيدين، وعن السرائر: نفي الخلاف فيه.

والأخبار على أصناف، فمنها ما دلّت على نجاسة الأسآر من الكلب والخنزير واليهود والسؤر ما باشره جسد الحيوان.

ومن الأخبار ما ورد في نجاسة الزيت والسمن والمرق ونحوها بمجرّد الملاقاة، وذلك باعتبار الميعان الموجود بين المضاف وبين هذه الموارد فإنّه يوجب سراية النجاسة حسب الارتكاز العرفي.

وربما يقال: إنّ ذلك من أحكام النجاسة، كما يظهر من رواية عمر بن شمر[1] الواردة في طعام ماتت فيه الفأرة:

(١) وسائل الشيعة: الباب ٥ من أبواب الماء المضاف والمستعمل، الحديث ٢.

الشيخ بإسناده، عن محمّد بن أحمد بن يحيى، عن محمّد بن عيسى اليقطيني، عن النضر بن سويد، عن عمرو بن شمر، عن جابر، عن أبي جعفر عليه السلام قال: أتاه رجلٌ فقال: وقعت فأرة في خابية فيها سمن أو زيت، فما ترى في أكله؟ قال: فقال أبو جعفر عليه السلام: لا تأكله. فقال الرجل: الفأرة أهون عليَّ من أن أترك طعامي من أجلها.

فقال له أبو جعفر عليه السلام: إنّك لم تستخفّ بالفأرة وإنّما استخففت بدينك، إنّ الله تعالى حرّم الميتة من كلّ شيء.

وبهذا المضمون روايات عديدة.

ثمّ لا فرق في تنجّس المضاف بمجرّد ملاقاته للنجاسة بين أن يكون قليلاً أو كثيراً حتّى ولو بلغ مقدار ألف كرّ للإطلاق في الأخبار ومعاقد الإجماعات، وعدم الفرق عرفاً، كما لا فرق في النجاسة بين أن تكون كثيرة أو بمقدار رأس ابرة فينجس كلّه ولو في أحد أطرافه للسراية والإطلاق.

إلّا أنّ السيّد الحكيم قدس سره تأمّل فيما كان المضاف كثيراً كعيون النفط فإنّه لا ينجس بمجرّد ملاقاته ليد الكافر ومباشرته غالباً بالرطوبة المسرية.

ووجه التأمّل:

أوّلاً: لعدم السراية عرفاً في مثله نظير ما يأتي من عدم السراية إلى العالي الجاري إلى السافل.

وثانياً: النصوص الواردة في السمن والمرق ونحوهما غير شاملة لمثله.

وثالثاً: ثبوت الإجماع على السراية في الكثرة المفرطة غير ظاهر. ولكنّ الظاهر من روايات الأسآر من أنّ نجاسة الملاقي عن آثار نجاسة الملاقىٰ مطلقاً سواء كان كثيراً أو قليلاً، والخروج عن ذلك يحتاج إلى دليل، فلم يثبت إلّا في

الماء الكرّ فإنّه لا يتنجّس بمجرّد الملاقاة وأمّا غيره فلا دليل عليه، فيلزم الحكم بالنجاسة بمجرّد الملاقاة مطلقاً قليلاً أم كثيراً، ويؤيّد ذلك ما ورد من الاستثناء في روايات الأسآر حيث إنّه بعدما منع من استعمال سؤر الكلب في الشرب استثنى منه ما إذا كان السؤر حوضاً كبيراً يستقى منه، فالاستقاء قرينة على أنّ المراد بالحوض الكبير ما فيه الماء فهو الذي يستقى منه للحيوان أو لغيره. والحوض الكبير يشمل الكرّ وما زاد.

كما يدلّ على ذلك ما ورد في بعض الأخبار من أنّ الفأرة إذا وقعت في السمن فماتت فيه، فإن كان جامداً فألقها وما يليها وكُلْ ما بقي، وإن كان ذائباً فلا تأكله واستصبح به، والزيت مثل ذلك. فقوله: (والزيت مثل ذلك) يدلّ على أنّ الحكم ليس مختصّاً بالسمن والزيت إنّما هو باعتبار الميعان والذوبان، فكلّ مائع يحكم بنجاسته بمجرّد الملاقاة مطلقاً.

ويدلّ على ذلك موثّقة عمّار الساباطي في سؤاله عن الخنفساء والذباب والجراد والنملة وما أشبه ذلك يموت في البئر والزيت والسمن وشبهه قال: كلّ ما ليس له دم فلا بأس.

فيظهر منها عدم خصوصيّة السمن والزيت، بل المراد مطلق المائع.

ويؤيّده ما ورد في رواية السكوني ورواية زكريّا بن آدم عندما يسأل الإمام عن موت الفأرة في المرق ويجيب بأن يهرق وأمّا اللحم فيغسل ويؤكل.

ودعوى الانصراف إلى القليل إنّما يتمّ في البلدان والأمصار دون القرى والبوادي فإنّهم كثيراً ما يجمعون الألبان في القدر أو غيرها بما يزيد عن الكرّ بكثير.

فينفعل المضاف قليلاً أو كثيراً بمجرّد الملاقاة حسب الأدلّة المذكورة، فما يقال بعدم انفعاله مخالف للأدلّة لو كان مطلقاً وإن قيل بالانفعال في محدود النجاسة دون غيره فهذا يحتاج إلى دليل ولا سبيل إلى تعيّن شيء من ذلك.

وربما يقال: إنّما ينجس المضاف بمجرّد الملاقاة مع صدق السراية وفي الكثير جدّاً كالبحر من المضاف لا يصدق عليه، ومع الشكّ نجري قاعدة الطهارة ولا معارض لها، والشيخ الأنصاري قدس سره يرى أنّ نجاسة المضاف باعتبار الروايات لوجود المقتضي ولكنّ الكثرة تكون مانعة عن التأثير، فيرجع الأمر إلى الشكّ في التخصيص فمع تماميّة المقتضي والشكّ في التخصيص فلا وجه لاحتمال مانعيّة الكثرة لأنّ الأصل عدمها، إلّا أن يقال بعدم فعليّة المقتضي في التأثير بعد كونه من باب المقتضي والمانع، فإنّه لا يقاس باب المقتضي والمانع بباب العامّ والشكّ في التخصيص للفرق بينهما، فإنّ العامّ يدلّ على الأفراد بالوضع دون المطلق فهو بمقدّمات الحكمة، ثمّ ربما يكون الشكّ في الكثير باعتبار الاقتضاء لا المانع فتجري قاعدة الطهارة.

خلاصة الكلام: كاد أن يكون نجاسة المضاف مطلقاً بمجرّد الملاقاة للنجس أو المتنجّس من المسلّمات عند الأصحاب كما عند جماعة من العامّة، كما عند الشيخ في النهاية والمبسوط، والسيّد الحلبي في الغنية، والمحقّق في الشرائع وفي النافع، والعلّامة في التذكرة، وادّعى في المنتهى الإجماع، وبه أفتى في الإرشاد واللمعة والروضة، وكذلك عند المعاصرين ومتأخّري المتأخّرين، **كما هو المختار**.

❊ ❊ ❊

آراء الأعلام[1]:

في قوله: (نعم إذا كان جارياً).

---

(١) لقد نهجنا في كتاب (القول الرشيد في الاجتهاد والتقليد) أن نذكر في نهاية كلّ مسألة في العروة الوثقى ما جاء عند بعض الأعلام من التعليقات؛ تتميماً للفائدة. وعلى هذا المنوال نسلك في هذا الكتاب أيضاً. والعروة مع التعليقات مطبوعة ١٤١٧ هق، تحقيق وطبع مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المقدّسة.

والآيات العظام كما يلي:

١ ـ الجواهري: الشيخ علي بن الشيخ باقر بن الشيخ محمّد حسن (المتوفّى ١٣٤٠ هـ).

٢ ـ الفيروزآبادي: السيّد محمّد بن السيّد محمّد باقر الفيروزآبادي (المتوفّى ١٣٤٥ هـ).

٣ ـ النائيني: الميرزا محمّد حسين النائيني (المتوفّى ١٣٥٥ هـ).

٤ ـ الحائري: الشيخ عبد الكريم الحائري (المتوفّى ١٣٥٥ هـ).

٥ ـ آقا ضياء: الشيخ آقا ضياء الدين العراقي (المتوفّى ١٣٦١ هـ).

٦ ـ الإصفهاني: السيّد أبو الحسن الموسوي الإصفهاني (المتوفّى ١٣٦٥ هـ).

٧ ـ آل ياسين: الشيخ محمّد رضا آل ياسين الكاظمي (المتوفّى ١٣٧٠ هـ).

٨ ـ كاشف الغطاء: الشيخ محمّد حسين كاشف الغطاء (المتوفّى ١٣٧٣ هـ).

٩ ـ البروجردي: السيّد حسين البروجردي (المتوفّى ١٣٨٠ هـ).

١٠ ـ الشيرازي: الميرزا عبد الهادي الحسيني الشيرازي (المتوفّى ١٣٨٢ هـ).

١١ ـ الحكيم: السيّد محسن الحكيم الطباطبائي (المتوفّى ١٣٩٠ هـ).

١٢ ـ الخوانساري: السيّد أحمد الخوانساري (المتوفّى ١٤٠٥ هـ).

١٣ ـ الإمام الخميني: السيّد روح الله الموسوي الخميني (المتوفّى ١٤٠٩ هـ).

١٤ ـ الخوئي: السيّد أبو القاسم الخوئي (المتوفّى ١٤١٣ هـ).

١٥ ـ الگلبايگاني: السيّد محمّد رضا الگلبايگاني (المتوفّى ١٤١٤ هـ).

الإصفهاني : لا يبعد أن يكون المدار في عدم سراية النجاسة عن موضع الملاقاة في المضاف وفي القليل المطلق على التدافع بقوّة مطلقاً ولو كان من الأسفل إلى الأعلى كالفوّارة وشبهها.

الشيرازي : المدار في التنجيس وعدمه التدافع وعدمه لا العلوّ، فإذا كان متدافعاً لا ينجس.

وفي قوله : (من العالي إلى السافل).

الإمام الخميني : المناط في عدم التنجّس أن يكون الجريان عن دفع وقوّة من دون فرق بين العالي وغيره.

الخوئي : ؟؟؟.

الگلبايگاني : الظاهر أنّ المدار في عدم السراية على الدفع عن قوّة ولو من السافل كما في الفوّارة.

كاشف الغطاء : بل وكذا لو كان متدافعاً من الأسفل إلى الأعلى ولاقت النجاسة أعلاه لا ينجس سافله بل وكذا في المتساويين مع الدفع كما سيأتي في القليل.

وفي قوله : (لا ينجس العالي منه).

آقا ضياء : من جهة أنّ الملاقاة التي هي شرط السراية أمرٌ موكول إلى العرف، وهم في هذه الموارد لا يرتكز في ذهنهم موجبيّة هذه الملاقاة للنجاسة، وإلى هذا البيان نظر من تشبّث لعدم النجاسة بعدم المعقوليّة. ومن هنا يمكن التعدّي إلى كلّ مورد يخرج الماء عن المحلّ بدفع وقوّة نظير الفوّارة فإنّ الأمر فيه بالعكس، وهكذا غيره.

آل ياسين : بل يقوى عدم انفعال المتّصل بالوارد مطلقاً مع الدفع والجريان بقوّة في كلٍّ من المضاف والقليل.

المسألة السابعة في المنهاج

٧ ـ والمطلق لا يخرج بالتصعيد عن إطلاقه، والمضاف المصعد مضاف والمدار صدق عنواني الإطلاق والإضافة بنظر العرف.

المسألة الثانية في العروة الوثقى

٢ ـ الماء المطلق لا يخرج بالصعيد عن إطلاقه، نعم لو مزج معه غيره وصعد كماء الورد يصير مضافاً.

* * *

وفي الغاية القصوى في قوله : (نعم لو مزج) قال :

بحيث منع عن صدق الماء عليه لا مطلقاً فإنّه قد يمتزج به غيره ويطلق الماء على المصعّد فالميزان صدق عنواني الإطلاق والإضافة بنظر العرف.

أقول : ذهب المشهور بل ربما ممّا تسالم عليه الأصحاب عدم خروج الماء المطلق بالتصعيد عن إطلاقه بأن صيّرناه بخاراً ثمّ انقلب البخار ماءً، إلّا أنّه ربما ترد شبهة بأنّ الماء الثاني غير الأوّل وأنّ الطهور هو ما نزل من السماء وهذا ليس منه فكيف يحكم بحكمه.

والجواب : أنّ الملاك هو الصدق العرفي، فلا يختصّ الطهوريّة بماء السماء،

بل الطهور حكم يترتّب على طبيعي المياه أينما سرى، والمفروض أنّ الماء بالتصعيد يصدق عليه الماء، ولا يقال بعدم صدق الاستحالة بالتصعيد أو أنّها غير مؤثّرة في مثله، لأنّ الفقهاء أفتوا بطهارة المطلق أو المضاف النجس بالتصعيد ـ كما سيأتي ـ فيصدق الاستحالة.

ولا يقال: إنّ البخار كالغبار، ولم يفتِ أحد بطهارة الغبار القائم من تراب متنجّس بدعوى الاستحالة وعدم تأثيرها فكذلك البخار، لأنّه قياس مع الفارق فإنّ الغبار عين التراب عرفاً ولا فرق بينهما إلّا بالاجتماع والافتراق والبخار أمر مغاير للماء، ولا يختصّ الطهوريّة بالماء النازل من السماء، فيعمّ الماء من البخار الذي هو من الماء.

نعم، المضاف المصعد يكون مضافاً كما لو مزج مع الماء المطلق غيره كالورد وصعّد فإنّه يصير مضافاً، وإن خالف في ذلك بعضٌ، إلّا أنّ الملاك هو نظر العرف، ففي مثل التراب والغبار، لا يرى المغايرة بينهما بخلاف الماء مع الورد، فإنّه يكون من المضاف بعد التصعيد.

❊ ❊ ❊

ثمّ قال السيّد اليزدي قدس سره:

نعم إذا كان جارياً من العالي إلى السافل ولاقى سافله النجاسة لا ينجس العالي منه، كما إذا صبّ الجلاب من إبريق على يد كافر، فلا ينجس ما في الإبريق وإن كان متّصلاً بما في يده.

أقول: وهذا ما ذهب إليه المشهور **كما هو المختار**، ووجه أنّ العرف لا يرى سراية النجاسة من الأسفل إلى الأعلى، وكذلك في عدم سراية النجاسة من

العالي إلى السافل مع تدافع السافل عليه كما في الفوّارة، أمّا مع عدم التدافع من أحدهما إلى الآخر، فإنّ السراية توجب النجاسة.

فالملاك هو نظر العرف فإن رأى اتّحادهما فإنّه يحكم بالنجاسة وإلّا فلا، كما في مثال المصنّف عليه الرحمة، فإنّ العرف يرى تعدّد الماءين، فلا وقع لكون الماء عالياً أو سافلاً أو مساوياً، فإنّ الميزان والملاك هو عدم سراية النجاسة بنظر العرف واتّحاد الماء أو تعدّده.

كما أنّ الظاهر كما عند المحقّق النائيني أنّ الملاك ليس العلوّ والسفل، بل الملاك كما عند العرف هو الدفع وعدمه، فمع الدفع يرى عدم اتّحاد المياه وأنّها متعدّدة موضوعاً ولكن لو كان المدار هو عدم صدق الاتّحاد في الموضوع فإنّه لا فرق بين الدفع وغيره كما عند المشهور.

❊ ❊ ❊

آراء الأعلام:

في قوله: (**نعم لو مزج معه غيره وصعّد كماء الورد يصير مضافاً**).

الشيرازي: بل يتبع صدق الاسم بعد التصعيد.

البروجردي: إذا كان الممزوج به كثيراً بحيث لا يصدق على المصعّد اسم الماء بلا إضافة.

الإمام الخميني: إذا أخرجه الممزوج عن إطلاقه.

الخوئي: في إطلاقه منعٌ ظاهر والمدار على الصدق العرفي، ومنه تظهر حال المسألة الآتية.

الكلبايگاني: إذا كان بحيث يخرجه عن صدق الماء المطلق.

المسألة الثالثة في العروة

٣ ـ المضاف المصعد مضاف.

❊ ❊ ❊

وفي الغاية القصوى في قوله: (مضاف) قال:

في الإطلاق إشكال، إذ قد يخرج بالتصعيد عن الإضافة، فالمعيار نظر العرف بعد التصعيد.

أقول: هل المضاف بعد تصعيده وتبخيره يحكم عليه بالإضافة أيضاً؟

اختلف الفقهاء في ذلك، فذهب السيّد اليزدي قدس سره أنّ المضاف المصعد مضاف. وذهب بعض إلى خلاف ذلك، فإنّ الدليل لا يساعده، لعدم صدق المضاف على المصعد من المضاف في بعض الموارد قطعاً أو عرفاً والأوّل كالماء الممتزج بالطين حتّى أخرجه عن إطلاقه فبعد التصعيد وحصول الماء فإنّه يكون من المطلق قطعاً لعدم تصاعد شيء من الأجزاء الترابيّة بالتصعيد، وأمّا الثاني فكماء الورد فمجاورة الورد للماء وتكسب العطر منه، ثمّ بعد تصعيده تبقى الرائحة ولكن لا يخرجه عن كونه ماءً مطلقاً عند العرف.

والمختار هو الصدق العرفي فيختلف باختلاف نظر العرف. وإن كان الأحوط أن يكون المضاف المصعد مضافاً مضاف مطلقاً، كما هو ظاهر المصنّف قدس سره.

❊ ❊ ❊

آراء الأعلام:

في قوله: (المضاف المصعد مضاف).

الجواهري: في الإطلاق تأمّل، والعبرة بصدق الإضافة والإطلاق بما بعد التصعيد.

الإمام الخميني: الميزان حال الاجتماع بعد التصعيد، فقد يكون المصعّد هو الأجزاء المائيّة فيكون مطلقاً بعد الاجتماع، وقد يكون مضافاً.

الشيرازي: قد تبيّن من الحاشية السابقة حكم هذه المسألة أيضاً.

الگلپايگاني: في إطلاقه تأمّل، بل منع، ولا يخفى مصاديقه.

المسألة الرابعة في العروة

٤ ـ المطلق والمضاف النجس يطهر بالتصعيد لاستحالته بخاراً ثمّ ماءً.

* * *

وفي الغاية القصوى في قوله: (يطهر بالتصعيد) قال:

مع مساعدة العرف إلّا أن يصدق على المصعد عنوان آخر هو موضوع للحكم بالنجاسة شرعاً.

وفي قوله: (لاستحالته) قال:

لا إشكال في كون الاستحالة موجبة للطهارة كما سيأتي، لكنّه فيما تكون النجاسة مترتّبة شرعاً على العنوان الزائل بالاستحالة، وأمّا لو كانت مترتّبة على الشيء لا بعنوان خاصّ بل بما أنّه شيء أو جسم مثلاً فلا تتحقّق الاستحالة بتبدّل اسمه لبقاء موضوع الحكم وهو الشيء أو الجسم مثلاً ففي المضاف المتنجّس وسائر المتنجّسات النجاسة مترتّبة على ما هو باقٍ بعد التصعيد، اللهمّ إلّا أن يتمسّك بالصدق العرفي أيضاً وأنّ المضاف بنظرهم زائل فلا يترك الاحتياط.

أقول: هل الماء المطلق أو المضاف النجس يطهر بالتصعيد؟

اختلف العلماء في ذلك، ويبتني اختلافهم على مسألة صدق الاستحالة بالتصعيد وعدم صدقه، فمن قال بالاستحالة كما عند السيّد اليزدي وعند المشهور

فإنّه يقول بالطهارة، وإلّا فلا.

ولا مجال للاستصحاب عند الشكّ بعد الاستحالة، لأنّ من أركان الاستصحاب وحدة الموضوع، وهنا بعد القول بالاستحالة يلزمها تعدّد الموضوع، وعند الشكّ تجري قاعدة الطهارة في الذي يحصل بعد التصعيد فلا يحكم عليه بالنجاسة لتغيّر الموضوع، والأحكام إنّما هي تابعة للموضوعات، فالعرف يرى تعدّد الموضوع في مثل هذا المورد، فلو استحال البول بعد التصعيد والتقطير فإنّه يكون طاهراً، وكذلك في الماء النجس يكون طاهراً بعد التصعيد.

وإن قيل بعدم الاستحالة، فإنّه بعد الشكّ نجري الاستصحاب لوحدة الموضوع فيحكم بالنجاسة لا سيّما والطبع يأبى أن يقول بطهارة البول بعد التصعيد أو أنّ تبدّل البول بالتصعيد لا يكون من المطلق وهذا يختصّ بالبول.

شبهة وجواب:

ربما يقال بالفرق بين الأعيان النجسة والمتنجّسة في مسألة التصعيد والحكم بالطهارة بناءً على الاستحالة، وذلك أنّ النجاسة في الأعيان النجسة إنّما هي باعتبار العين النجس فهذا الحكم (بالنجاسة) إنّما يتمّ مع صدق العين النجسة، وعند التبدّل بعد الاستحالة وتعدّد الموضوع فإنّ الحكم يختلف لاختلاف الموضوع فلا يحكم حينئذٍ بالنجاسة بل تجري قاعدة الطهارة، فيحكم بطهارة العين النجسة حينئذٍ بعد التصعيد. وأمّا الحكم بالنجاسة على المتنجّس فهو باعتبار الجسميّة، فإنّها من باب العارض والمعروض، وبعبارة أُخرى النجاسة إمّا أن تكون ذاتيّة كما في الأعيان النجسة وإمّا عرضيّة كما في المتنجّسة، فالأوّل بعد الاستحاله يتبدّل الموضوع دون الثاني فإنّ الحكم كان جارٍ على العين باعتبار

عنوان الجسميّة لأنّ النجاسة عرضت على الجسم فكان متنجّساً، فبعد الاستحالة لا زال عنوان الجسم صادقاً، فالموضوع واحد فيحكم بالنجاسة حينئذٍ، فالخمر لو استحال لطهر، أمّا لو كان متنجّساً بالبول واستحال فإنّه لا يطهر باعتبار الجسميّة.

أجاب الشيخ الأعظم الشيخ الأنصاري ﷺ في فرائده في خاتمة الاستصحاب عن هذه الشبهة: بأنّ الأعيان النجسة يكون ما أُخذ في العنوان منها ما هو مقوّم التنجيس، وفي العناوين الانتزاعيّة كالخمريّة إذا تغيّر العنوان ـ عنوان الخمر إلى عنوان خل ـ تغيّر حكمه ـ حرام إلى حلال ـ، وأمّا المائعات المتنجّسة وما يكون نجاسته عارضيّة فإنّه يصدق فيه عنوان الاستحالة أيضاً، باعتبار أنّ الصورة النوعيّة كالإنسانيّة تكون مقوّمة لجسميّة الجسم وشخصيّته، أي الصورة تكون مقوّمة لعنوان الجسم، فإذا تغيّرت الصورة النوعيّة تغيّرت الجسميّة وشخصيّتها الأُولى أيضاً، فإنّ الخمر صورة نوعيّة للمائع المخصوص وبهذا يكون شخصاً ويمتاز عن غيره، فإذا تغيّرت الصورة النوعيّة من الخمر إلى الخلّ، فإنّه لا يكون هذا الخل شخص ما كان خمراً، فيلزم فيه أن يتغيّر ويتعدّد الموضوع فلا مجال للاستصحاب حينئذٍن فيحكم بطهارة الخمر المتنجّس بعد استحالته أيضاً.

وأُورد عليه أنّ هذا إنّما يتمّ لمن يقول بعدم جريان الاستصحاب في الموضوع واختصاصه بالحكم، وأنّه يشترط بقاء الموضوع، وأمّا من قال بجريان الاستصحاب في الموضوعات أيضاً، فلا يتمّ هذا الجواب، فإنّه إذا استحال الخمر المتنجّس بالبول خلّاً، فإنّه نشكّ في تغيّر الموضوع وعدمه، فنستصحبه ونحكم عليه بالنجاسة، نعم لا يثبت الآثار العقليّة على الموضوع المستصحب، لأنّها

إنّما تكون من لوازم الوجود الواقعي وليس الظاهري كما في الاستصحاب، كما أنّه إنّما يتمّ مقولة الشيخ بناءً على التصعيد من الاستحالة وأمّا مع الشكّ فيها فإنّه يكون من الشبهة المصداقيّة في الاستصحاب وإحراز الموضوع فيه لازم، فإن أحرزنا اجتهاداً أنّ باب التصعيد لا يكون باب الاستحالة يكون مجرى الاستصحاب وإلّا فلا[1].

ثمّ اختلف الفقهاء في تصعيد الماء النجس بخاراً ثمّ ماءً في كونه طاهراً أم نجساً؟ على قولين منشؤهما أنّ الاستحالة هل هي بنفسها من المطهّرات كالماء والتراب أم باعتبار تبدّل الموضوع إلى موضوع آخر طاهر في نفسه، فالعذرة لو صارت رماداً فهل نحكم بطهارة الرماد للاستحالة كما نحكم بطهارة الثوب المتنجّس لتطهيره بالماء مثلاً، أو أنّ الرماد بنفسه من الموضوعات الطاهرة فيلحقه حكمها.

على القول الأوّل نحكم بطهارة الماء النجس المصعّد على القاعدة لحصول الاستحالة قبل صيرورتها ماءً ثانياً.

وعلى الثاني، نحكم بالنجاسة، فإنّ الموضوع الأوّل هو الماء والمفروض أنّه يصدق عليه أنّه ماء بعد التصعيد أيضاً، ولم يدخل في دائرة موضوع آخر.

ولا يقال إنّه صار بخاراً، فإنّ البخار مرجعه إلى أجزاء مائيّة أيضاً فلا يوجب طهارته.

وظاهر عبائر الفقهاء في الاستحالة هو الأوّل، كما أنّ تعبير بعضهم بأنّ المناط تطهّر ما أحالته رماداً يؤيّد الثاني، وبهذا اعتبروا في الاستحالة

---

(١) المعالم المأثورة ١: ٣٦.

ـ كما سيأتي تفصيله ـ تبدّل نوع إلى نوع آخر بحيث يعدّ عند العرف غير الأوّل.

وربما الظاهر أنّ الماء النجس المطلق أو المضاف لا يطهر بالتصعيد، إلّا أنّه لا يصدق على المضاف بعد التصعيد أنّه مضاف ويصدق عليه الإطلاق، ولكن ربما يقال إنّ الإضافة والإطلاق وصفان للموضوع لا مقوّمان له. وما كان محكوم بالنجاسة هو المائع لا بوصفه مضاف، فتأمّل.

❊ ❊ ❊

آراء الأعلام:

في قوله: (المطلق أو المضاف يطهر بالتصعيد).

آل ياسين: بل لا يطهر على الأحوط، وكونه من الاستحالة محلّ تأمّل.

البروجردي: محلّ إشكال.

الحائري: محلّ إشكال، بل الأقوى النجاسة.

الخوانساري: محلّ إشكال.

الإمام الخميني: لا يخلو من إشكال.

الخوئي: بل الحكم كذلك في الأعيان النجسة فيما إذا لم يكن المصعّد بنفسه من أفرادها كما في المسكرات.

الفيروزآبادي: فيه تأمّل.

الگلبايگاني: مشكل.

المسألة الثامنة في المنهاج

٨ ـ وإذا شكّ في مائع أنّه مضاف أو مطلق؟ فإن علم حالته السابقة وكانت الشبهة موضوعيّة أخذ بها، وإلّا فلا يحكم عليه بالإطلاق ولا بالإضافة، لكن لا يرفع الحدث والخبث.

المسألة الخامسة في العروة

٥ ـ إذا شكّ في مائع أنّه مضاف أو مطلق فإن علم حالته السابقة أخذ بها وإلّا فلا يحكم عليه بالإطلاق ولا بالإضافة، لكن لا يرفع الحدث والخبث.

❊ ❊ ❊

وفي الغاية القصوى في قوله: (إذا شكّ في مائع) قال:

في المسألة تفصيل وصور من حيث كون الشبهة مصداقيّة أو مفهوميّة ووجود الحالة السابقة المحرزة وعدمها، فلا بدّ من التثبّت في جواز إجراء الأصل الموضوعي أو الحكمي وعدمه.

وفي قوله: (فإن علم حالته السابقة) قال:

وكانت الشبهة موضوعيّة.

وفي قوله: (لا ينجس) قال:

إلّا على مذهب من يتمسّك بعموم دليل الانفعال فيما لم يحرز

المخصّص وهو محلّ إشكال والتحقيق في الأُصول.

أقول : توضيح المسألة يتوقّف على بيان أُمور :

الأمر الأوّل : تنقسم الشبهة في موردها إلى قسمين : الشبهة المفهوميّة والشبهة المصداقيّة.

فالأُولى يكون الشكّ فيها من جهة عدم معلوميّة حدود المفهوم، فإنّه نعلم قطعاً أنّ الماء المعتصر من الورد مضافاً، كما نقطع بأنّ المجاور للورد مطلقاً، إلّا أنّه نشكّ في الماء الذي فيه الورد وصعّد بالتبخير فهل هو مضاف أم لا، فالشكّ باعتبار عدم بيان مفهوم محدّد عند العرف.

والثانية : فيما كان الشكّ باعتبار العوارض الخارجيّة كمن يعلم مفهوم المطلق كما يعلم مفهوم المضاف في ماء الورد إلّا أنّه يشكّ في الماء الخارجي أنّه من المطلق أو ماء الورد باعتبار ظلمة الليل مثلاً.

وأُضيف قسماً ثالثاً للشبهات باسم الشبهة الصدقيّة، وهي باعتبار التطبيق كالماء المطلق الذي يلقى فيه التراب حتّى يشكّ في إطلاقه باعتبار التطبيق لا المفهوم ولا المصداق، ولكن قيل هذا من الشكّ في المفهوم أيضاً من جهة السعة والضيق.

وأُجيب : إنّ التصرّف تارةً يكون في المفهوم وأُخرى من جهة التطبيق، أي التطبيق يكون بيد العرف أو العقل، فإنّ الأوّل لو كان فإنّ العرف ربما يتصرّف في التطبيق من غير التصرّف في المفهوم ويرى ذلك حقيقةً فلا يتصرّف في التحديد العقلي المعلوم، فمن حقّ العرف أن يتصرّف في التطبيق وحينئذٍ في الماء الملقى عليه التراب لا يعلم أنّ العرف يطلق عليه الماء أيضاً بهذا المقدار الذي أُلقي فيه التراب أم لا؟ مع معلوميّة مفهوم الماء، فتأمّل.

الأمر الثاني : لو كان المورد من باب المطلق والمقيّد كالماء الذي غلي فيه الورد فهل يخرج ذلك عن إطلاقه بقيده بالورد أم لا؟ فهل يجري الاستصحاب عند الشكّ من جهة الشبهة في المفهوم أم يقال بتغيّر الموضوع؟

اختلف الأعلام في ذلك، فمنهم ـ كالمحقّق الخراساني ـ قال بالاستصحاب كما في مسألة الرضاع فيما لو علمنا بعشر رضعات وعدم حصول خمسة عشر رضعة فنستصحب عدم حصول الرضاع المحرّم.

ومنهم من قال بعدم جريان الاستصحاب لعدم ترتّب الأثر في الشبهة المفهوميّة على المفهوم، بل يترتّب على الوجود الخارجي، ثمّ ما قيل فإنّه من الكلّي القسم الثالث في الاستصحاب أي الفرد المردّد كعدم استصحاب الحيوان في البقّ الذي نعلم عدم بقائه والفيل المشكوك في وجوده.

وبعبارةٍ أُخرى لو علمنا أنّ حيواناً في الدار و (بعد شهر) لا ندري أنّه بقّ حتّى لا يبقى إلى هذا الوقت أو فيل حتّى يبقى؟ فلا يجري الاستصحاب في هذا الفرد المردّد كما هو ثابت في محلّه من علم أُصول الفقه.

وخلاصة الكلام : إنّ الأثر إنّما يترتّب على الفرد الخارجي لا على العنوان الطبيعي فإنّه لا يوجد جنس إلّا في نوع، ولا نوع إلّا في ضمن فرد، والأثر إنّما هو على الفرد الخارجي، فهذا الفرد الموجود في الخارج الذي كان ماءً مطلقاً في مثالنا قد تغيّر حاله بالغليان، فلا مجال للاستصحاب بعد تغيّر الموضوع، فلا يجري الاستصحاب في الشكّ في الإطلاق والإضافة من جهة الشبهة المفهوميّة، فإنّها لم تكن مورداً للأثر كالعدالة المشكوكة في زيد باعتبار ما فعله من المعصية الصغيرة والشكّ في مفهوم العدالة. فالأثر كجواز الاقتداء إنّما هو

للعدالة الخارجيّة، فلو كان زيد عادلاً يوم الخميس ثمّ ارتكب الصغيرة فنشكّ في خروجه عن العدالة من جهة مفهوم العدالة أنّها لمن ترك الكبيرة والصغيرة أم خصوصاً الكبيرة؟ فمفهوم عدالة الخميس لا أثر له، وزيد العادل في الخميس لم يكن كما كان لتغيير بعض حالاته لعمله المعصية الصغيرة، فاستصحاب عدالته لا أثر له. فالأثر تكون على الموجودات بمقدار ما له من الوجود الخارجي.

كما أنّه من الفرد المردّد واستصحاب الكلّي من القسم الثالث الذي لا يجري فيه الاستصحاب.

الأمر الثالث: لو كان الشكّ في المطلق والمضاف من حيث الشبهة المفهوميّة كالماء الذي غلى فيه الورد ـ كما مرّ ـ فمن قال بعدم جريان الاستصحاب الموضوعي باعتبار تغيّره، فهل يجري الاستصحاب الحكمي كمطهّريّة الماء المطلق المشكوك في إطلاقه؟ اختلف الأعلام في ذلك، فقيل بعدم جريانه لتغيّر موضوعه، إمّا يقيناً أو من جهة الشكّ ويشترط في الاستصحاب بقاء الموضوع وإحرازه، ومن ثمّ فلا مجال لاستصحاب الحكم أيضاً فإنّه تابع للموضوع، ولا يمكن وجود حكم من دون وجود موضوع.

وأُجيب أنّه لا بدّ من ملاحظة لسان الأدلّة، فإن كانت العناوين المأخوذة فيها من الجهات التقيّديّة ـ أي جهة تقييديّة لذات الموضوع ـ حيث ينتفي الموضوع بانتفاء بعض قيوده كالعدالة، فإنّه لا يجري الاستصحاب حينئذٍ، فإنّ الموضوع كان مركّباً من ماء وإطلاق ـ في مثالنا ـ فعند الشكّ في وجود بعض الأجزاء لا يكون مجرى للاستصحاب لعدم إحراز الموضوع، وإن كانت العناوين مأخوذة باعتبار الجهات التعليليّة كمطهّريّة الماء المطلق لإطلاقه فإنّ الشكّ فيه

ـ في بقاء الحكم ـ يكون من جهة الشكّ في اعتبار البقاء فيقال بالاستصحاب ويحكم بالمطهّريّة، فتكون المسألة مبنويّة حينئذٍ.

الأمر الرابع: لو كان الشكّ في الإطلاق والإضافة من جهة الشبهة في الموضوع، فإنّه يجري الاستصحاب الموضوعي والمصداقي لو كانت حالته السابقة معلومة كالمائع الخارجي المطلق الذي أُلقي فيه ماء الورد ولا ندري مقداره وأنّه صار به مضافاً أم لا، فنجري الحالة المتيقّنة فنحكم بالإطلاق فيتمّ الاستصحاب، ومع عدم العلم بالحالة السابقة فلا مجال لجريان الاستصحاب الحكمي والموضوعي معاً، بل يرجع إلى أُصول أُخر.

الأمر الخامس: في حكم الماء القليل والكثير فيما كان بمقدار كرّ مع عدم العلم بالحالة السابقة، فماذا يكون حكمه؟

أمّا القليل فإنّه يستصحب عدم رفع النجاسة من الخبث والحدث، وأمّا الكثير فلنا دليل على أنّ الماء القليل وكذلك المضاف ينفعل بمجرّد ملاقاة النجاسة، وأمّا الماء المطلق الكرّ فإنّه لا ينفعل ما لم يتغيّر أحد أوصافه الثلاثة، وحينئذٍ لو شككنا أنّ هذا المائع هل هو مضاف حتّى يبقى تحت عموم الانفعال أو أنّه مطلق حتّى يخرج عن العموم؟ فيكون الأمر من باب الشبهة المصداقيّة من جهة المخصّص.

وفي المسألة قولان:

الأوّل: القول بالنجاسة كما عن المحقّق النائيني بتقريب: أنّ كلّ عنوان يكون الترخيص فيه على فرض وجوده فإنّه يجب إحراز العنوان أوّلاً، فلو قال

المولى لعبده : لا تدخل الدار إلّا أصدقائي ، فالظاهر إحراز كونهم من الأصدقاء ، فمن لم يحرز كونه من الأصدقاء لا يدخل الدار ، أعمّ من أن يكون في الواقع صديقاً أو لم يكن ، فالعمدة هو إحراز الأصدقائيّة ، فكان العلم له دخل في تحقّق الموضوع ، فما دام لم يكن العلم فلا يكون التخصيص .

وفي مثالنا : ورد أنّ كلّ شيء لاقاه النجس ينجس إلّا ماء الكرّ ، فخصّص بماء الكرّ ثمّ المائع الخارجي لمّا لم نحرز كونه مطلقاً أو غيره فإنّه ينجس بمجرّد الملاقاة ، لعدم إحراز كونه كرّاً ، فلا يكون من الشبهة المصداقيّة في المخصّص ، بل الدليل ـ كلّ شيء ينجس بمجرّد الملاقاة ـ بعمومه يشمل المورد فيحكم بالنجاسة .

وأُجيب : بفساد المبنى فإنّ الألفاظ تحكي المعاني ، والمعاني تحكي الواقعيّات ، وإثبات قيد الإحراز والعلم يحتاج إلى الدليل ولا يفهم من لسان الحكم الأوّل ، فالأصدقاء يطلق على من كان واقعاً كذلك لا من يحرز أنّه من الأصدقاء ، فالعلم لا يكون جزء الموضوع وهو الأصدقاء في المثال أو كلّ شيء ينجس فيما نحن فيه ، ولا مجال لحكم العرف في ذلك .

وهنا تقريب آخر للحكم بالنجاسة وهو كما قيل : إنّ لنا كبرتين كلّيّتين :

الأُولى : كبرى المائع القليل ينجس بمجرّد الملاقاة .

والثانية : كبرى أنّ الماء إذا بلغ قدر كرّ لم ينجّسه شيء ، وحينئذٍ في المائع الخارجي نشكّ في الإضافة والإطلاق فتكون من الشبهة المصداقيّة لهما ، فيستصحب بالاستصحاب العدم الأزلي عدم كون هذا المشكوك ماءً في الأزل ، فقبل وجوده لم يكن ماءً وعند الشكّ نستصحب عدمه فنحكم بنجاسته قليلاً أو كثيراً ، ولا يُعارض باستصحاب عدم أزلي آخر بالنسبة إلى الإضافة ، حتّى يلزم القول بالطهارة ، لأنّه لسنا بصدد إثباتها ، بل إذا صدق عنوان الشيء عليه فإنّه

يدخل تحت عموم (كلّ شيء لاقى نجاسة فإنّه ينجس) فهذا ينجس بالملاقاة ، فنحرز عدم كونه ماءً باستصحاب العدم الأزلي ويترتّب عليه حكماً شرعيّاً بأنّه ينجس بمجرّد الملاقاة ولا يكون من الأصل المثبت .

وأُجيب : إنّ استصحاب العدم الأزلي إنّما يجري في ما كان دون الذات كالعدالة والقرشيّة فإنّهما تكون من الأُمور الطارئة على الذات ، فيستصحب عدمها باستصحاب العدم الأزلي ، أمّا الذي يكون في مرتبة الذات كالمائيّة فإنّها تكون في مرتبة ذات الشيء ، فإنّه لا يوجد أوّلاً ثمّ يصير ماءً بعد ذلك ، فلا يجري استصحاب العدم الأزلي فيه . فالمائع المشكوك كونه ماء أم لا ، لا يجري فيه استصحاب العدم الأزلي .

القول الثاني : بعد عدم تماميّة القول بالنجاسة وحكومة قاعدة الطهارة في المقام يحكم بالطهارة .

الأمر السادس : المائع الخارجي الذي لا يعلم إطلاقه من أجل ورود الحالتين ـ الإطلاق والإضافة ـ عليه ، فهل يجري فيه استصحاب الإضافة والإطلاق ؟

مثاله : الماء الذي لا يُعلم أنّه كان في السابق مطلقاً أو مضافاً ، ويعلم أنّه كان جلّاباً في زمان وماء في زمان ، ولا تكون فيه الرائحة من الورد ، فهل يجري فيه استصحاب الإطلاق والإضافة ؟

اتّفق الفقهاء[1] بعدم جريان الاستصحاب مطلقاً ، لبنائين :

الأوّل : عدم جريان استصحاب الإطلاق والإضافة لعدم تحقّق ركن من

---

(١) المعالم المأثورة : ٤٣ .

أركانه وهو اتّصال زمان اليقين بالشكّ ـ كما ذهب إليه المحقّق الخراساني قدس سره ـ .

الثاني : يجري الاستصحاب إلّا أنّه معارض باستصحاب آخر فيلزم تساقطهما ، فلا يجري الاستصحاب الموضوعي وكذلك استصحاب الحكم وتبقى سائر الأُصول كاستصحاب بقاء الحدث والخبث ، ولمّا نقطع بنقض الحالة السابقة يقيناً فإنّه لا مجال لاستصحاب العدم الأزلي ، فإنّه يجري في الحالة المجهولة ، وهذا هو الفرق بين ما كانت حالته السابقة مجهولة رأساً ، وبين ما كانت معلومة ثمّ صارت مجهولة ، فتدبّر .

* * *

آراء الأعلام :

في قوله : (فإن علم حالته السابقة أخذ بها) .

الحائري : إلّا أن يكون الشبهة راجعة إلى المفهوم ولم يحرز اتّحاد الموضوع عرفاً .

الشيرازي : إذا كانت الشبهة مصداقيّة .

الخوئي : هذا إذا كان الشكّ لأمرٍ خارجيّ ، كما لعلّه في المسألة ، وأمّا إذا كانت الشبهة مفهوميّة فلا يجري الاستصحاب .

وفي قوله : (وينجس بملاقاة النجاسة إن كان قليلاً) .

آل ياسين : وكان ممّا يحكم بانفعاله على فرض إطلاقه ، وإلّا لم ينجس للأصل أيضاً .

وفي قوله : (وإن كان بقدر الكرّ لا ينجس لاحتمال كونه مطلقاً) .

الخوئي : الظاهر أنّه ينجس ، ولا أثر للاحتمال المزبور .

وفي قوله : (والأصل الطهارة) .

الشيرازي : إذا لم يكن طرفاً للعلم الإجمالي .

المسألة التاسعة في المنهاج

٩ ـ والمضاف النجس يطهر بالاستهلاك في الكرّ أو الجاري بحيث لا يوجب خروج المطلق إلى الإضافة .

المسألة السادسة في العروة

٦ ـ المضاف النجس يطهر بالتصعيد كما مرّ وبالاستهلاك في الكرّ أو الجاري .

* * *

وفي الغاية القصوى في قوله : (وبالاستهلاك) قال :

لكن بحيث لا يوجب خروج المطلق إلى الإضافة كما سيأتي .

وفي قوله : (في الكرّ أو الجاري) قال :

لا خصوصيّة لهما بل الميزان استهلاكه في كلّ ما كان معتصماً كماء البئر والمطر وماء الحمّام المتّصل بالمادّة ونحوها بحيث يحكم العرف بانعدامه وعدم بقاء الموضوع ، وإن كان باقياً بالنظر التعمّلي الدقّي فالتعبير بالطهارة من باب ضيق الخناق ، ثمّ للاستهلاك صور مختلفة الحكم حكمها ظاهر لدى التعمّق .

أقول : لتوضيح حكم المسألة نذكر نقطتين :

النقطة الأولى : كما سيأتي ، أنّ من المطهّرات : الاستحالة والانقلاب والاستهلاك ، فهذه عناوين ثلاثة لا بأس أنّ نبيّنها إجمالاً :

أمّا الاستحالة : فهي تعني تبديل صورة بصورة أُخرى وهي على نحوين : إمّا حقيقةً وإمّا عرفاً .

والأوّل يستلزمه تبدّل الجسم كالكلب الذي يستحيل إلى الملح فيكون ملحاً ، فالصورة الكلبيّة غير الصورة الملحيّة ، كما يلزمه تبدّل الجسم .

والثاني : يكون من التبديل بنظر العرف كقولهم باستحالة الماء بالتصعيد .

وأمّا الانقلاب : فهو بمعنى تبديل خواصّ الشيء مع بقاء الصورة والمادّة كما صرّح بذلك الشيخ الأعظم ﷺ ، كصيرورة الخمر خلّاً ، وقد اختلف الفقهاء في كونه مطهّراً أو غير مطهّر ، أو أنّه يوجب تطهير النجاسة العرضيّة دون الذاتيّة منها .

وأمّا الاستهلاك : فمعناه تفرّق أجزاء المستهلِك ـ بالكسر اسم فاعل ـ في المستهلَك فيه ـ بالفتح اسم مفعول ـ بحيث ينعدم عرفاً ويبقى واقعاً ، كالتراب القليل في الحنطة بعد أن تصير دقيقاً وطحيناً ، فإنّ التراب باقٍ واقعاً إلّا أنّه بنظر العرف قد انعدم في الدقيق ، وكقطرة دم في كرّ من الماء .

وللاستهلاك أقسام ثلاثة :

الأوّل : الاستهلاك بنحو الهوهويّة كالتراب القليل في الحنطة بعد كونها دقيقاً .

الثاني : الاستهلاك المستتبع للاستحالة ، مثل الدم الملقى في الكرّ فإنّه بعد الاستهلاك يطهر بالاستحالة إلى الماء .

الثالث : الاستهلاك المستتبع للانقلاب كالمائع المضاف الملقى في الكرّ ،

فإنّه يصير ماء بانقلاب خواصّه دون صورته ومادّته ، فتصير من أجزاء الماء .

ثمّ الفقهاء يرتّبون آثاراً وأحكاماً على هذه الأقسام الثلاثة من الاستهلاك ، فإنّه في القسم الأوّل ـ أي الهوهويّة ـ فإنّه يشترط في البيع القبض والإقباض ، فإذا كان الدقيق فيه تراباً يسيراً مستهلكاً ، مثل عشرين غرام في عشرين كيلو ، فإنّه يتحقّق القبض فيه ، بخلاف ما لو كان التراب مستقلّاً ، فإنّه لا يتحقّق ولو كان المقدار يسيراً فيجب قبض ما ذكر في البيع تحقيقاً .

ومن الأحكام المترتّبة على الاستهلاك الهوهوي أنّه إذا كان التراب اليسير في الدقيق الكثير فإنّه لا يحرم أكله للاستهلاك بخلاف لو كان مستقلّاً ، فإنّه يحرم أكله .

وربما يقال كيف يفرّق بين التراب القليل وفضلة الفأرة ، فإنّها لو استهلكت في الدقيق فإنّه لا يجوز أكله فما الفرق بينهما .

ربما الفرق هو لسان الروايات وما يستفاد من مذاق الشارع المقدّس . أو اختلاف الحكم الوضعي كنجاسة الفضلة عن الحكم التكليفي كحرمة أكل التراب ، فاستهلاك الأوّل في الدقيق لا يستلزمه جواز الأكل ، بخلاف الثاني ، فتدبّر .

النقطة الثانية : المائع النجس المضاف كالبول أو المتنجّس كماء الرمّان المتنجّس إذا أُلقي في كرٍّ مطلق فهل يطهر ؟

لا يخفى أنّ كيفيّة ورود المائع النجس أو المتنجّس المضاف على الكرّ المطلق يكون على نحوين :

الأوّل : يستهلك المضاف في الكرّ بنحو يتفرّق أجزاؤه ويستحيل إلى

المطلق، فإنّه يلزمه التطهير مع بقاء عنوان الماء المطلق، لأنّه بعد الاستهلاك والاختلاط يكون ماءً واحداً فيكون له حكم الماء الطاهر، فيدور الأمر بين تنجّس الكرّ العاصم الذي لا ينفعل بمجرّد الملاقاة وبين تطهير المضاف، وحيث إنّ العاصم لا ينجس للأدلّة والإجماع، فيلزم أن يكون المضاف طاهراً حينئذٍ.

فإن قيل: إنّ شرط التطهير بالماء هو الامتزاج بين المطلق والمطلق بأن يكون ممازجه الكثير مع ما هو متّصف بالإطلاق، والحال قد انعدم المضاف بعد الاستهلاك، وحين إضافته لا يصدق ممازجة المطلق مع المطلق.

وأُجيب أوّلاً: إنّه إن لم يصدق المزج حدوثاً فإنّه يصدق بقاءً، فإنّ المضاف يصير مع المزج ماءً من جهة البقاء، وإن لم يصدق حدوثاً، ويكون وجه التطهير باعتبار الاستهلاك والانعدام.

وثانياً: ما ورد من الروايات الدالّة على عدم انفعال الماء الكثير بوقوع الأبوال والنجاسات فيه، كما في الوسائل بسنده عن العلاء بن الفضيل قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحياض التي يبال فيها؟ قال: لا بأس إذا غلب لون الماء لون البول[1].

وتقريب الاستدلال: أنّ المائع المضاف النجس كالبول الوارد على الكرّ لا محالة يستهلك ويتفرّق أجزاءه فيصير مطلقاً، فيجري عليه حكمه من الطهارة، فكلّما كان المضاف وارداً على العاصم يصير ماءً طاهراً، للاستحالة والاستهلاك أو الانقلاب.

الثاني: فيما لو كان مثل الزيت والدهن المتنجّس فيلقى في الكرّ ويمزج،

(١) وسائل الشيعة: الباب ٣ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٧.

فإنّه تتبدّل الصورة النوعيّة، فيلزم الاستحالة إلى الماء المطلق فتعمّه أدلّة الإطلاق والطهارة والتطهير.

ولا يقال: إنّ البول لو استهلك وتفرّق أجزاؤه في الكرّ فإنّه يحكم عليه بحكم الكرّ من الطهارة ولكن لو انقسم الكرّ فإنّه يحكم بالنجاسة، لأنّ الكرّ كان عاصماً دون الأقلّ.

وجوابه بعد تحقّق الاستحالة والحكم بالطهارة لا معنى للحكم بالنجاسة، فإنّه يحتاج إلى دليل، وعدم الدليل دليل العدم.

وربما يقال بمسلك آخر للقول بالتطهير دون مسلك الاستهلاك والاستحالة على أنّها لا تصدق لافتقارها إلى أسباب مفقودة، بل المائع المضاف والدهن المتنجّس بعد إلقائهما في الكرّ فإنّه يلزم انعدامهما عرفاً، وإن كانا موجودين واقعاً، فالقول بالطهارة لعدم وجود موضوع النجاسة بنظر العرف وهذا يكفي في الحكم بالطهارة. وعلى كلّ حال ما أفتى به الفقهاء هو طهارة المائع النجس والمضاف النجس لو أُلقيا في كرّ واستهلكا واستحالا، فلا فرق في ذلك بين الأعيان النجسة والمائعات المضافة.

إلّا أنّه خالف في ذلك العلّامة الحلّي قدس سره وقال بالفرق بينهما، فإنّه يحكم بالطهارة في المائعات المضافة بمجرّد الملاقاة ومن دون مزج بخلاف الأعيان النجسة، فالمايعات المضافة بمنزلة الماء القليل المتنجّس فبمجرّد الاتّصال بالكرّ أو الجاري العاصمين تطهر، بخلاف العين النجسة فلا بدّ من الاستهلاك والاستحالة وذلك بالمزج، نعم إذا قيل إنّ القليل المتنجّس لا يطهر بمجرّد الملاقاة بل لا بدّ من صدق الوحدة بين الماءين ويتمّ ذلك بالمزج، فإنّه بالأولويّة يقول ذلك بالمضاف.

وأُجيب : من قال بأنّ الملاقاة سبب للتطهير تمسّكاً بوجوه لا تدلّ على مراد العلّامة وهي كما يلي :

الأوّل : إنّ القليل يتّحد عرفاً مع الكثير العاصم بمجرّد الاتّصال بخلاف المضاف فإنّه لا يصدق ذلك بنظر العرف ، وعند الشكّ في المضاف نستصحب الحالة السابقة فنحكم بنجاسته . فلا يلحق المضاف بالقليل في عدم اعتبار المزج .

الثاني : ما ورد في روايات البئر والحمّام بعدم اعتبار المزج ، بل يكفي مجرّد الاتّصال .

عن الإمام الرضا عليه السلام قال : « ماء البئر واسع لا يفسده شيء إلّا أن يتغيّر ريحه أو طعمه فينزح حتّى يذهب الريح ويطيب طعمه لأنّه له مادّة »[1] .

فيكفي كون البئر ذا مادّة في مطهّريّته بمجرّد الاتّصال فلا يحتاج إلى مزج .

وكذلك ما ورد في ماء الحمّام والحياض الصغار والكبار فإنّه تطهر الصغار بمجرّد الاتّصال بالكبار العاصمة[2] .

ويرد عليه الظاهر منها اعتبار المزج ، فلا يكفي في التطهير بمجرّد الاتّصال وعلى فرض تسليمه فإنّ الروايات في الماء والمدّعى في المائع المضاف . وعند الشكّ يستصحب النجاسة السابقة على الاتّصال .

الثالث : ما ورد في بعض المراسيل .

قال عليه السلام مشيراً إلى غدير من الماء : « إنّ هذا لا يصيب شيئاً

(١) وسائل الشيعة : الباب ٣ من أبواب المياه ، الحديث ١١ .

(٢) وسائل الشيعة : الباب ٧ من أبواب الماء المطلق .

إلّا وطهّره »[1] .

تقريب الاستدلال : قوله : « لا يصيب شيئاً » مطلق يعمّ الجامد والمائع المضاف وغيره فيكفي في التطهير مجرّد الإصابة .

وكذلك رواية الكاهلي أيضاً عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قلت : يسيل علَيَّ من ماء المطر أرى فيه التغيّر وأرى فيه آثار القذر فتقطر القطرات علَيَّ وينتضح عليَّ منه ، والبيت يتوضّأ على سطحه فكيف على ثيابنا ؟ قال : « ما بذا بأس ، لا تغسله ، كلّ شيء يراه ماء المطر فقد طهر »[2] .

وأُجيب أنّ الأمر يرجع إلى العرف ويرى الفرق في الإصابة بين النجاسة والطهارة ، فإنّه يحكم بالنجاسة بمجرّد الإصابة ، ولا يحكم بالطهارة بمجرّد الإصابة ، فالشارع ما لم يبيّن كيفيّة التطهير والتنجيس فإنّه يرجع إلى العرف في التشخيص ، وهو يرى الفرق بين النجاسة والطهارة فإنّه يستقذر في النجاسات بمجرّد الإصابة ، ولا ترفع القذارة عنده بمجرّد الملاقاة .

وخلاصة الكلام : بعد حصول الاستحالة في المائعات المضافة تحصل الطهارة كما عند المشهور **وهو المختار** .

وأُجيب : بأنّ سعة الوقت يرفع هذا الإيراد ، فإنّ الطبيعي فعلاً لا يكون إلّا هذا الفرد الفعلي وهو مضطرّ عليه وفي المستقبل فيمكن إيجاد الطبيعي فيه وأنّه يقدر عليه .

وربما يستدلّ لعدم وجوب الصبر بآية التيمّم بقوله تعالى : ﴿ **إِذَا قُمْتُمْ إِلَى**

(١) مستدرك الوسائل : الباب ٩ من أبواب الماء المطلق ، الحديث الأوّل .

(٢) وسائل الشيعة : الباب ٦ من أبواب الماء المطلق ، الحديث ٥ .

الصَّلاةِ ﴾[1] فلا يقيّد بسعة الوقت وضيقه، ولكن يرد عليه: أنّ الآية دلّت على أنّه عند الإرادة إذا لم يكن ماء موجوداً فيجب التيمّم لعدم مدخليّة الوجدان عند إرادة الصلاة، بل يكفي الوجدان بالمقدّمات بعد الإرادة، وإلّا لزم لمن كان في الحجرة وأراد الصلاة وعنده ماء في الحوض دون الغرفة أن لا يجب عليه الوضوء لفقدان الماء عنده في الغرفة.

فيجب التيمّم لمن كان غير واجد للماء لطبيعي الصلاة، ولمّا كان يمكن إتيانها في آخر الوقت فمع سعته يجب الصبر، فالأقوى الصبر عند سعة الوقت أمّا مع ضيقه فيجب التيمّم فإنّ الوقت المتبقّي يكون مصداقاً لعدم وجدان الماء بجميع أفراد الطبيعي.

وبعبارة أُخرى ـ كما عند بعض الأعلام ـ: لقد خصّ السيّد اليزدي الحكم بالكرّ وهو المعتصم بنفسه، فلا يشمل المعتصم بمادّته كالجاري وكذلك ما يزيد على الكرّ لأنّه ينجس ما لاقى النجاسة وتغيّر، لا ما كان الزائد منه كرّاً، فإنّه لا ينجس، وعند استهلاك المضاف النجس مع ما دون الكرّ المتغيّر فيه يطهر للاستحالة والإطلاق.

ثمّ المسألة ذات صور:

الأُولى: ما إذا حصل الاستهلاك قبل الإضافة، كالنشاء في الماء فإنّه بعد الاستهلاك لو أوصلنا إليه الحرارة فإنّه يتثخّن بذلك وينقلب الماء مضافاً، ولم يتعرّض المصنّف لحكمها لوضوحها فإنّه يحكم بطهارة المطلق، إذ قبل الانقلاب استهلك في المطلق فيحكم عليه بالطهارة، وبعد الإضافة فهو مضاف لم يلاقِ نجساً.

(١) المائدة: ٦.

الثانية: لو حصلت الإضافة قبل الاستهلاك فحكم المصنّف بنجاسة الكرّ لخروجه عن الإطلاق إلى الإضافة حين ملاقاته للمضاف النجس، وخروج الماء من الإضافة إلى الإطلاق ليس من المطهّرات شرعاً فيحكم بالنجاسة على كلّ حال.

الثالثة: فيما لو حصلت الإضافة والاستهلاك معاً في زمان واحد، فذهب المصنّف السيّد اليزدي قدس سره إلى أنّ الحكم بالطهارة لا يخلو من وجه ولكنّه مشكل، ووجه الطهارة أنّ الماء حين الملاقاة وقبل استهلاك المضاف هو ماء مطلق معتصم فلا ينفعل وبعد الاستهلاك لا مضاف نجس حتّى يلاقى الماء وينجّسه لاستهلاكه في المطلق.

وأُورد عليه عدم تحقّق الصورتين الأخيرتين في مقام الثبوت، كما أنّه يحكم عليهما بالنجاسة في مقام الإثبات.

أمّا عالم الثبوت فإنّه غير معقول، فإنّ الاستهلاك بمعنى انعدام المستهلك انعداماً عرفيّاً، فبعض المركّب من المضاف والماء يعدّ شيئاً واحداً عرفاً، كاللبن مع الماء والحنطة مع التراب بعد كونه دقيقاً، فإنّ البيع يصحّ منهما لكونهما عند العرف أمراً واحداً وليس ذلك من باب التسامح، بل من باب التوسّع في المفهوم.

ثمّ ملاقاة المضاف للمطلق لا يخلو من ثلاث حالات ـ بالحصر العقلي ـ: فإمّا أن يكون المضاف قليلاً فيندكّ في المطلق فيحكم بالطهارة أو بالعكس فيحكم بالنجاسة، بأن يغلب أحدهما على الآخر بحيث يعدّ شيئان لا شيء واحد أو يولد شيء ثالث منهما فيحكم بالنجاسة لصدق الإضافة بعد عدم صدق المطلق فيوجب الانفعال، أمّا حصول الاستهلاك والإضافة في زمان واحد معاً فهو غير معقول ومستحيل للزوم الخلف الظاهر، فالاستهلاك يعني لا إضافة،

والإضافة يعني لا استهلاك، وبهذا يعلم استحالة الصورة الثانية أيضاً، أو مع فرض خروج المطلق إلى الإضافة لغلبة المضاف كيف يتصوّر انقلابه إلى الإطلاق بعد ذلك بالاستهلاك، وما لا وجود له كيف يتغلّب على المضاف.

أمّا الحكم فهو النجاسة لاستحالة ملاقاة أجزاء كلّ منهما مع الآخر دفعة واحدة حقيقة بالدقّة العقليّة بأن يلاقي كلّ جزء من المضاف لكلّ جزء من المطلق، بل يلاقي بعض الأجزاء الباقية منه لأجزاء المطلق ثانياً، وهكذا فالدفعة العقليّة غير ممكنة، وإن كانت الدفعة العرفيّة ممكنة كما يقال في الغُسل الارتماسي، فيلزم حينئذٍ أن ينجس الماء إذ بالملاقاة للجزء الأوّل ينقلب مضاف فيكون نجساً وما بقي من الكرّ كان دونه فينجس.

ويبدو لي عدم ملاحظة مثل هذه الدقّة العقليّة في الاستهلاك والإضافة، بل يكفي الصدق العرفي، فتأمّل.

❊ ❊ ❊

آراء الأعلام:

في قوله: (كما مرّ).

آل ياسين: وقد مرّ التأمّل فيه.

البروجردي: تقدّم الإشكال فيه.

الإمام الخميني: مرّ الإشكال فيه وإطلاق التطهّر على المستهلك لا يخلو من مسامحة.

الخوانساري: محلّ إشكال كما مرّ.

الگلپايگاني: مرّ الإشكال فيه.

الفيروزآبادي: مرّ التأمّل فيه.

المسألة السابعة في العروة

٧ ـ إذا أُلقي المضاف النجس في الكرّ فخرج عن الإطلاق إلى الإضافة تنجّس إن صار مضافاً قبل الاستهلاك، وإن حصل الاستهلاك والإضافة دفعةً لا يخلو الحكم بعدم تنجّسه من وجه، لكنّه مشكل.

❊ ❊ ❊

وفي الغاية القصوى في قوله: (مضافاً قبل) قال:

على فرض إمكانه.

وفي قوله: (وإن حصل الاستهلاك) قال:

في تصويره تأمّل إلّا أن يوجّه بكون المراد حدوث مضاف آخر من مجموعهما بالاستهلاك وعليه لا محيص عن الحكم بالنجاسة من دون ترديد.

وفي قوله: (عن وجه) قال:

غير وجيه فلا يترك الاحتياط بالاجتناب.

أقول: المسألة ذات صور:

الأُولى: لو استهلك المضاف الملقى في الكرّ مع بقاء إطلاقه، فإنّه يحكم بطهارته للاستحالة كما مرّ.

الثانية: لو أُلقي في كرّ مطلق المضاف النجس ذات اللون الغامض إلّا أنّه ليس لون النجاسة فصار مضافاً بغير الاستهلاك فقيل بنجاسته وقيل بطهارته.

الثالثة : حصول الإضافة بعد الاستهلاك وذلك باعتبار الذرّات الكامنة في المضاف كإلقاء ماء الرمّان النجس في الكرّ ثمّ الذرّات الرمّانيّة عملت في الماء عملاً حتّى تغيّر لونه . فيكون من الكرّ المضاف الذي لم يلاقِ النجاسة فيحكم عليه بالطهارة .

الرابعة : حصلت الإضافة أوّلاً ثمّ الاستهلاك ثانياً بعد برهة من الزمن ، فحكم المصنّف بنجاسة الكرّ لأنّه خرج عن الإطلاق إلى الإضافة حين ملاقاته للمضاف النجس .

الخامسة : حصول الإضافة والاستهلاك معاً ، فذهب المصنّف إلى أنّ الحكم بالطهارة حينئذٍ لا يخلو عن وجه ، ولكنّه مشكل . والوجه في الطهارة أنّ الماء في حال الملاقاة وقبل استهلاك المضاف فيه ماء مطلق معتصم بنفسه فلا وجه لانفعاله ، وبعد الاستهلاك فلا مضاف نجس حتّى يلاقي الماء وينجّسه للاستهلاك على الفرض المذكور .

ويقع الكلام في الصور الثلاث الأخيرة في مقامين :

الأوّل : في مقام الثبوت ، على مبنى من يقول دليل الطهارة هو الاستهلاك بالاستحالة فهل يمكن تصوّر هذه الصور الثلاث أم لا ؟

الثاني : في مقام الإثبات ، بعد إحراز مقام الثبوت فما يكون حكم الماء هل النجاسة أو الطهارة عند السيّد اليزدي قدس سره .

ذهب المشهور من المعلّقين على العروة عدم إمكان فرض الصورتين المذكورتين في عبارة السيّد .

واحتمل الشيخ النائيني قدس سره إمكان بعض الصور . ففي الصورة الثالثة أي يصير مستهلكاً في الماء ثمّ يصير مضافاً يحتمل أن تكون المادّة قويّة الجرم

غير قويّة اللون ، والثانية بالعكس ، والثالثة باعتبار طبيعتها بنحو يكون الإضافة والاستهلاك معاً .

وأُجيب عنه : إنّه مجرّد فرض لا وقوع له .

وعلى كلّ حال قيل باستحالة الصورتين المذكورتَين في كلام السيّد اليزدي قدس سره ، فإنّ فرض الاستهلاك يعني فرض عدم حصول الإضافة ، وفرض الإضافة بمعنى فرض عدم حصول الاستهلاك ، فكيف يمكن الجمع بينهما .

وعلى فرض إمكانهما فالحكم فيهما هو النجاسة دون الطهارة[1] .

والمختار أنّ الإضافة إن حصلت قبل الاستهلاك فنقول بالنجاسة ، وإلّا فإن كانت بعد الاستهلاك فالحكم بالطهارة هو الظاهر .

* * *

آراء الأعلام :

في قوله : (وإن حصل الاستهلاك والإضافة دفعةً لا يخلو الحكم بعدم تنجّسه عن وجه ، لكنّه مشكل) .

آل ياسين : بل هو الوجه لو لم يكن الفرض مستحيلاً .

السيّد البروجردي : الأقوى تنجّسه لو فرض وقوعه ، لكنّه ممتنع الوقوع بكلا قسميه .

الفيروزآبادي : في قوله (عن وجه) قال : عقلي وهو أنّه في رتبة وجود علّة الحكم وهو إلقاء المضاف النجس موضوع حكم التنجّس منتفٍ وهو الكرّ المضاف لتأخّر المعلول عن العلّة ، وفي رتبة وجود الموضوع وهو الكرّ المضاف

---

(١) التنقيح ١ : ٧٢ .

علّة الحكم منتفية للاستهلاك فلا يتحقّق الحكم بالنجاسة، ولمّا كان الوجه ضعيفاً لا في نظر العرف المترتّبات ذاتاً أي الملاقاة والكرّ المضاف والتنجّس موجودة في زمان واحد فلا يمكن الاعتماد عليه في الحكم الشرعي، وها هنا وجه شرعي وهو أصل الطهارة، ولكنّ الأوجه تنجّسه، لأنّ في نظر العرف المضاف النجس موجود حال تحقّق إضافة الكرّ، فملاقاة المضاف النجس للكرّ المضاف محقّقة في نظرهم، ولا يبعد جريان الاستصحاب الحاكم على قاعدة الطهارة، وهو استصحاب نجاسة الأجزاء الموجودة من المضاف النجس فإنّها موجودة، وإن كان الكرّ المضاف غالبة، فالمجموع بمنزلة النجس في وجوب الاجتناب.

كاشف الغطاء : استهلاك المضاف في المطلق وصيرورة المطلق به مضافاً لا يكاد يتصوّر، بل من المستحيل، فالوجه هو النجاسة في الصورتين.

النائيني : بل تنجس مطلقاً وتستحيل صيرورة المضاف الملقى فيه مستهلكاً حينئذٍ بكلا شقّيه.

آقا ضياء : يمكن نفي الإشكال في عدم تنجّسه بعدم صدق ملاقاة المضاف النجاسة كما لا يخفى.

الجواهري : الأوجه الطهارة.

الإمام الخميني : لكنّ الفرضين ممتنع الوقوع.

الخوئي : الظاهر أن يحكم بنجاسته على تقدير إمكان الفرض لكنّ الأظهر استحالته كما يستحيل الفرض الأوّل.

الگلپايگاني : بل ممنوع مع أنّ الفرضين ممتنعان بظاهرهما.

المسألة الثامنة في العروة

٨ ـ إذا انحصر الماء في مضاف مخلوط بالطين ففي سعة الوقت يجب عليه أن يصبر حتّى يصفو ويصير الطين إلى الأسفل، ثمّ يتوضّأ على الأحوط، وفي ضيق الوقت يتيمّم لصدق الوجدان مع السعة دون الضيق.

* * *

وفي الغاية القصوى في قوله: (مضاف مخلوط) قال:

أيّ ماء اتّصف بالمضافيّة لاختلاطه بالطين.

وفي قوله: (الأحوط) قال:

بل الأقوى.

وفي قوله: (لصدق الوجدان) قال:

أو التمكّن من الوضوء حينئذٍ.

وفي قوله: (يتيمّم) قال:

لصدق الفقدان أو عدم التمكّن حين العمل، ثمّ لو أمكن التصفية في ضيق الوقت بأسباب أُخر كإلقاء دواء فيه أو تصفيته بخرقة ونحوهما فالظاهر وجوب تحصيله إن لم يكن هناك حرج وعسر ونحوهما من المحاذير، واحتمال عدم الوجوب ضعيف.

أقول : هذه المسألة تدخل في باب الوضوء كما تدخل في باب التيمّم، فالأولى أن تذكر فيه، فمن قام للصلاة يجب عليه أوّلاً الوضوء، فإن لم يجد ماءً

فيجب عليه التيمّم.

ثمّ المراد من عدم الوجدان هل هو عدم القدرة على الماء أو عدم وجدان الماء في الخارج ؟

اختلف الأعلام في ذلك، فعند السيّد الحكيم الأوّل.

وعند السيّد الخوئي في مفروض المسألة لا فرق بينهما، فإنّ الاعتبار على الواجد والفاقد بكلا المعنيين هل هو مجموع الوقت أو خصوص زمان العمل والامتثال، فإن كان الأوّل فيجب عليه الوضوء فلا بدّ له في ما نحن فيه من الصبر حتّى يصفو الماء المخلوط بالطين، وإن كان الثاني فيجب عليه التيمّم فإنّه حين قيامه للصلاة ليس بواجد للماء بكلا المعنيين لغرض إضافة الماء حينذاك فلا قدرة له على الماء كما أنّه ليس بوجود خارجاً، ومقتضى ظهور الآية الشريفة : ﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ ﴾[1] هو الثاني نظير وجوب القصر والتمام للمسافر والحاضر.

هذا باعتبار مقتضى القاعدة، أمّا ما يستفاد من الأخبار الشريفة، فقد ورد في بعضها الأمر بالانتظار فيما إذا احتمل الوجدان إلى آخر الوقت ومعه لا يجوز البدار.

ففي صحيحة محمّد بن مسلم :

الكافي، عن محمّد بن يحيى، عن محمّد بن الحسين، عن صفوان، عن العلاء، عن محمّد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال : سمعته يقول : إذا لم تجد ماءً وأردت التيمّم فأخّر التيمّم إلى آخر الوقت فإن فاتك الماء لم تفتك

(١) المائدة : ٦.

الأرض[1].

ويأتي تمام الكلام في مبحث التيمّم إن شاء الله تعالى.

إلّا أنّ السيّد أفتى هنا بالاحتياط الوجوبي كما هو الظاهر وربما الوجه في ذلك ظهور آية التيمّم في أنّ الاعتبار في وجوب التيمّم بفقدان الماء حين القيام إلى العمل، ولكنّ الذي يظهر من الروايات في هذا الباب أنّ المدار في وجوب التيمّم على الفقدان في تمام الوقت، فنحكم بوجوب الانتظار مع سعة الوقت ومع ضيقه فلا ينبغي التأمّل في وجوب التيمّم[2].

ثمّ القدرة على الماء وحصوله في باب التيمّم يتصوّر على وجوه :

فإنّ وجدان الماء تارةً يكون بعمل من المكلّف كمن كان عنده ماء إلّا أنّه ليس بمقدار الوضوء ويمكن صبّ المضاف فيه حتّى يصير بمقداره من دون أن يصير مضافاً.

وأُخرى لا يكون بسبب من المكلّف، وهذا إمّا أن يوجد أوّلاً كماء النهر والحوض، أو يفتقر في وجدانه إلى الصبر كالمضاف المخلوط في الطين ـ كما في فرض المسألة ـ.

ثمّ وجدان الماء مع الصبر تارةً يكون مع سعة الوقت وأُخرى مع ضيقه.

والكلام يقع أوّلاً في لزوم الصبر، فهل يجب ذلك مطلقاً أم في سعة الوقت ؟ وما هو الدليل على ذلك ؟

قيل : لا دليل لنا في ظاهر أدلّة التيمّم يدلّ على لزوم الصبر، فإنّ الملاك هو

(١) وسائل الشيعة : الباب ٢٢ من أبواب التيمّم.

(٢) التنقيح، كتاب الطهارة ١ : ٧٤.

مطلق عدم وجدان الماء ولم يقيّد بعدمه إلى آخر الوقت، إلّا أنّ هذه المسألة تبتنى على ما ورد في الأوامر الاضطراريّة حيث يقال: إنّ الأوامر تعلّقت بطبيعي الفعل ـ كالصلاة ـ لا بالفرد الخارجي الموجود في أحد الأزمنة، وحينئذٍ في ما نحن فيه يجب أن يكون عدم الوجدان سارياً وصادقاً في جميع أزمنة إمكان إيجاد الطبيعي، فيحصل من الانطباق التدريجي لزوم الصبر وعدم جواز البدار إلى التيمّم في أوّل الوقت.

وأُورد عليه: إنّ الفرد الموجود فعلاً يصدق عليه عدم الوجدان والأفراد الآتية ليست موجودة حتّى يضطرّ إليها.

والظاهر أنّ المراد من عدم الوجدان هو عدم الوجدان عرفاً باعتبار المكان والزمان معاً، فمن كان في دار لم يكن فيه الماء ويمكنه أن يذهب إلى جاره لتحصيل الماء لا يسمّى فاقد الماء، وكذلك من تمكّن من حصوله بعد ساعتين من دلوك الشمس فإنّه في أوّل الوقت لا يسمّى فاقداً للماء عرفاً، فكما عليه السير المكاني لتحصيل الماء، فكذلك عليه الانتظار الزماني لتحصيله، فلو علم أنّه يحصل عليه في آخر الوقت لا يصدق عليه أنّه فاقد للماء، كما لو علم بوجوده في مكان بعيد يتمكّن من الوصول إليه، ويصدق مع العلم الاحتمال العقلائي في تحصيل الماء مكاناً وزماناً أيضاً.

نعم، لو كان مجرّد احتمال ضعيف لا يعتني به العقلاء عادةً، فإنّه يصدق عليه أنّه فاقد للماء. وإن كان مقتضى القاعدة هو الجواز في صورة عدم العلم إلّا أنّه يدلّ عليه صحيحة محمّد بن مسلم المتقدّمة، ولا يضرّ الإضمار فيها لجلالة محمّد بن مسلم أن يروي عن غير الإمام عليه السلام، كما يدلّ عليه حسنة زرارة أو صحيحته:

عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن ابن أُذينة، عن زرارة، عن أحدهما عليهما السلام، قال: إذا لم يجد المسافر الماء فليطلب ما دام في الوقت، فإذا خاف أن يفوته الوقت فليتيمّم ويصلّي في آخر الوقت[1].

ولا يعارضها ما رواه في الكافي عن عنبسة بن مصعب، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: إذا أتيت البئر وأنت جنب ولم تجد دلواً ولا شيئاً تغرف به فتيمّم بالصعيد، فإنّ ربّ الماء هو ربّ الصعيد، ولا تقع في البئر ولا تفسد على القوم ماءهم[2].

لكون الطائفة الأُولى أظهر دلالةً وأقوى سنداً، وقد ورد فيها التصريح بلزوم التأخير إلى آخر الوقت بأمل الوصول إلى الماء.

وحينئذٍ فإنّ المختار في فرض المسألة هو الصبر إلى أن يصير الماء صافياً ولو كان في آخر الوقت.

* * *

آراء الأعلام:

في قوله: (ثمّ يتوضّأ على الأحوط).

آقا ضياء: بل الأقوى، لصدق تمكّنه من تحصيل الماء في تمام الوقت.

آل ياسين: بل الأقوى، كما يقتضيه تعليله بالوجدان.

الجواهري: بل هو الأقوى.

الحائري: بل الأقوى إن تمكّن من تصفية الماء بمقدّمات اختياريّة سهلة.

الحكيم، الشيرازي، النائيني: بل الأقوى.

---

(١) وسائل الشيعة: الباب ٢٢ من أبواب ما يتيمّم به، حديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة: الباب ٣ من أبواب ما يتيمّم به، الحديث ٢.

الخوانساري : بل على الأقوى.

الخوئي : بل على الأظهر.

الگلبايگاني : بل الأقوى مع التمكّن من التصفية بسهولة.

وفي قوله : (لصدق الوجدان مع السعة دون الضيق).

الحكيم : بمعنى القدرة.

النائيني : بل لأنّ عدم الوجدان في مجموع الوقت حاصل مع الضيق دون السعة.

المسألة العاشرة في المنهاج

١٠ ـ والماء المطلق غير القليل بأقسامه حتّى الجاري منه ينجس إذا تغيّر بالنجاسة في أحد أوصافه الثلاثة من الطعم والرائحة واللون بشرط أن يكون بملاقاة النجاسة.

المسألة الحادية عشرة في المنهاج

١١ ـ والأقوى عدم التنجّس بالمجاورة والأحوط الاجتناب لو استند التغيّر إلى الملاقاة والمجاورة مركّباً.

المسألة التاسعة في العروة

٩ ـ الماء المطلق بأقسامه حتّى الجاري منه ينجس إذا تغيّر بالنجاسة في أحد أوصافه الثلاثة من الطعم والرائحة واللون بشرط أن يكون بملاقاة النجاسة، فلا يتنجّس إذا كان بالمجاورة، كما إذا وقعت ميتة قريباً من الماء فصار جائفاً، وأن يكون التغيّر بأوصاف النجاسة دون أوصاف المتنجّس، فلو وقع فيه دبس نجس فصار أحمر أو أصفر لا ينجس إلّا إذا صيّره مضافاً، نعم لا يعتبر أن يكون بوقوع عين النجس فيه بل لو وقع فيه متنجّس حامل لأوصاف النجس فغيّره بوصف النجس

تنجّس أيضاً، وأن يكون التغيير حسّيّاً، فالتقديري لا يضرّ، فلو كان لون الماء أحمر أو أصفر فوقع فيه مقدار من الدم كان يغيّره لو لم يكن كذلك لم ينجس، وكذا إذا صبّ فيه بول كثير لا لون له بحيث لو كان له لون غيّره، وكذا لو كان جائفاً فوقع فيه ميتة كانت تغيّره لو لم يكن جائفاً وهكذا، ففي هذه الصور ما لم يخرج عن صدق الإطلاق محكوم بالطهارة على الأقوى.

❊ ❊ ❊

وفي الغاية القصوى في قوله: (الماء المطلق) قال:

أي الغير القليل، وإلّا فهو ينجس بمجرّد الملاقاة على الأقوى.

وفي قوله: (أوصافه) قال:

ولا اعتبار بتغيّره في سائر الأوصاف كالثخونة والحرارة والغلظة ونحوهما كما سيأتي.

وفي قوله: (بالمجاورة) قال:

وفي الملاقي للنجس والمتغيّر بالمجاورة كالملاقي في العظم الميتة والمتغيّر ريحه بمجاورة نتن لحمها في الخارج تأمّل، والأقوى عدم التنجّس لأنّ التغيّر ليس بمستند إلى الملاقاة إذ الجزء الملاقي ليس بمغيّر والجزء المغيّر ليس بملاقي كما أنّ الأحوط الاجتناب لو استند التغيّر إلى الملاقاة والمجاورة مركّباً.

وفي قوله: (فالتقديري) قال:

سواء أكان عدم فعليّة التغيّر لعدم المقتضي أم لوجود المانع عنه أم لانتفاء شرطه.

وفي قوله: (محكوم بالطهارة) قال:

الأحوط الاجتناب في الفرض الثاني من الصور التي أشرنا إليها في الحاشية السابقة، وقد مرّ منّا الكلام فيها.

أقول: بيان الحكم في المسألة يتمّ من خلال ذكر أُمور:

الأوّل: الماء المطلق إمّا أن يكون قليلاً أو كثيراً، والمراد من القليل ما دون الكرّ وما لا مادّة له ولا كثرة فيه، فهذا ينفعل بالنجاسة عند ملاقاتها لعدم كونه معتصماً في نفسه كالكرّ، ولا في مادّته كالبئر والجاري والحمّام، فإنّه يتنجّس بمجرّد ملاقاة النجس أو المتنجّس.

وإمّا المطلق العاصم كالكرّ ومنه الجاري ويلحق به البئر عند المتأخّرين فإنّه يكون معتصماً بمعنى عدم انفعاله بمجرّد ملاقاة النجس، بل إنّما ينجس عند تغيّر أحد أوصافه الثلاثة: الطعم والرائحة واللّون، لأنّ الماء المطلق هو السائل المركّب من الأوكسجين والهيدروجين، والظاهر أنّه من دون لون خاصّ وطعم ورائحة خاصّة، فيأخذ أي لون كان كما لو وضع فيه السكّر فإنّه يحلو، وإذا وضع فيه الملح فيكون مالحاً، وهكذا الرائحة، فلو تغيّر الماء في أحد هذه الأوصاف الثلاثة كأنّه يفقد حقيقة الماء ويتبدّل ماهيّته، فيتخلّف عنه آثاره الوضعيّة والتكليفيّة، فإنّ الماء المطلق المعتصم كان طاهراً في نفسه ومطهّراً لغيره، فيرفع الحدث الأكبر والأصغر كما يرفع الخبائث والقاذورات والفضالات، إلّا أنّه عند ملاقاته النجس وتغيّره في أحد أوصافه الثلاثة، فإنّه يفقد هذا الأثر.

فذهب المشهور من الفقهاء بأنّ الماء المطلق بأقسامه ينجس إذا تغيّر أحد أوصافه الثلاثة من اللون والطعم والريح، وادّعي الإجماع عليه، إلّا اللون فقد

ناقش فيه شيخنا البهائي والفيض الكاشاني والسيّد المرتضى قدس سرهم، إلّا أنّه قيل مخالفتهم لم تكن بنحو يضرّ بالإجماع.

إلّا أنّ لنا مناقشة في أصل الإجماع، فإنّه كما ترى إمّا أن يكون مدركيّاً فلا حجّيّة فيه، بل الحجّة في الإجماع التعبّدي الكاشف عن قول المعصوم عليه السلام، وهو إمّا أن يكون محصّلاً إلّا أنّه نادر والنادر كالمعدوم، أو منقولاً ويدخل في الظنّ المطلق، وهو عند المحقّقين من الأعلام من عصر شيخنا الأنصاري وإلى يومنا هذا لم يكن الظنّ المطلق حجّة **كما هو المختار**.

ثمّ كثير من الإجماعات المحكيّات إنّما هي من المدركي الذي يبتنى على المدارك والأدلّة. ونحن نرجع إليها كالروايات، فإن ثبت عندنا فندخل مع المجمعين وإلّا فلا.

ويدلّ على انفعال المعتصم عند تغيّر أحد أوصافه الروايات الشريفة، إلّا أنّها في الطعم والريح تامّة الدلالة والسند وادّعي فيها التواتر، وفي اللون فيها الضعاف، إلّا أنّها من المستفيضة.

وإليك جملة من الروايات:

١ ـ فمنها: خبرٌ نبوي مرسل من طرق العامّة[1].

خلق الله الماء طهوراً لا ينجّسه شيء إلّا ما غيّر لونه أو طعمه أو ريحه.

لقد اعترف صاحب السرائر والمحقّق السبزواري في الذخيرة وابن أبي عقيل القديم بتواتره، إلّا أنّ صاحب الحدائق ذهب إلى عدم وجدانه في كتبنا.

(١) وسائل الشيعة: الباب ١ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٩.

ولا يقال: يجبر ضعفها بعمل الأصحاب، لأنّه إنّما يكون جابراً لو علمنا أنّهم أفتوا من خلال استنادهم إلى هذه الرواية، والحال ربما كان إفتاؤهم يستند إلى الروايات الأُخرى التي في الباب.

٢ ـ ومنها: صحيحة حريز بن عبد الله، رواها الكليني عن عليّ بن إبراهيم، عن محمّد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان، عن صفوان بن يحيى وعليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن حمّاد بن عيسى، جميعاً عن حريز، عمّن أخبره، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: كلّما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضّأ من الماء واشرب، فإذا تغيّر الماء وتغيّر الطعم فلا توضّأ منه ولا تشرب.

٣ ـ ومنها: صحيحة عبد الله بن سنان، قال: سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام وأنا حاضر عن غدير أتوه وفيه جيفة، فقال: إن كان الماء قاهراً ولا توجد منه الريح فتوضّأ.

٤ ـ ومنها: خبر زرارة، قال: قال أبو جعفر عليه السلام: إذا كان الماء أكثر من راوية لم ينجّسه شيء تفسّخ فيه أو لم يتفسّخ إلّا أن يجيء له ريح تغلب على ريح الماء.

٥ ـ ومنها: موثّقة سماعة، رواها الشيخ في التهذيب بإسناده عن الحسين ابن سعيد، عن عثمان بن عيسى، عن سماعة، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن الرجل يمرّ بالماء وفيه دابّة ميّتة قد أنتنت، قال: إذا كان النتن الغالب على الماء فلا تتوضّأ ولا تشرب[1].

والرواية في خصوص الريح الذي تغيّر بالنتانة.

(١) وسائل الشيعة: الباب ٩ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٦.

٦ ـ ومنها : صحيحة شهاب ابن عبد ربّه ، قال : أتيت أبا عبد الله عليه السلام أسأله فابتدأني فقال : إن شئت فسل يا شهاب ، وإن شئت أخبرناك بما جئت له ، قلت : أخبرني ، قال : جئت تسألني عن الغدير يكون في جانبه الجيفة أتوضّأ منه أو لا ؟ قال : نعم ، قال : توضّأ من الجانب الآخر إلّا أن يغلب عليه الريح فينتن ، وجئت تسأل عن الماء الراكد ، فما لم يكن فيه تغيير وريح غالبة ، قلت : فما التغيير ؟ قال : الصفرة فتوضّأ منه ، وكلّما غلب كثرة الماء فهو طاهر[١] .

٧ ـ ومنها : رواية علاء بن فُضيل ، قال : سألت أبا عبد الله عن الحياض يبال فيه ، قال : لا بأس إذا غلب لون الماء لون البول[٢] .

وباعتبار ثبوت مفهوم الوصف فإنّ الرواية تدلّ على أنّه لو غلب لون البول على لون الماء فإنّه فيه بأس .

٨ ـ ومنها : صحيحة محمّد بن إسماعيل بن بزيع ، عن الإمام الرضا عليه السلام ، قال : ماء البئر واسع لا يفسده شيء إلّا أن يتغيّر ريحه أو طعمه[٣] .

٩ ـ ومنها : رواية أبي بصير ، الشيخ بإسناده عن سعد بن عبد الله ، عن محمّد بن عيسى ، عن ياسين البصري ، عن حريز بن عبد الله ، عن أبي بصير ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، أنّه سئل عن الماء النقيع تبول فيه الدّواب ، فقال : إذا تغيّر الماء فلا تتوضّأ منه ، وإن لم تُغيّره أبوالها فتوضّأ منه ، وكذلك الدم إذا سال في الماء وأشباهه[٤] .

---

(١) المصدر : الحديث ١٩ .

(٢) المصدر : الباب ٣ ، الحديث ٧ .

(٣) وسائل الشيعة : الباب ٣ من أبواب الماء المطلق ، الحديث ٣ .

(٤) المستدرك : الباب ٣ .

والشاهد في ذيل الرواية في قوله : « وكذلك الدم » وأمّا الصدر الدالّ على نجاسة الأبوال من الدوابّ فإنّه محمول على التقيّة .

وماء النقيع هو الماء النازح المجتمع في الغدران .

١٠ ـ ومنها : خبر دعائم الإسلام ، عن أمير المؤمنين عليه السلام ، قال : في الماء الجاري يمرّ بالجيف والعذرة والدم يتوضّأ منه ويشرب منه ما لم يتغيّر أوصافه طعمه ولونه وريحه .

١١ ـ منها : رواية فقه الرضا : إلّا أن تكون فيه ـ أي في الغدير ـ الجيف فتغيّر لونه أو طعمه أو رائحته .

وفي المقام روايات أُخرى ، إلّا أنّ الوارد في اللون خمس روايات ثلاثة منها ضعيفة السند كما في خبر دعائم الإسلام ، فإنّ رواياته مرسلة وإن كان مصنّفه وهو القاضي نعمان المصري فاضلاً ومن أجلّاء عصره ، وكذلك فقه الرضا للاختلاف في صحّة نسبته إلى الإمام عليه السلام .

ثمّ الروايات كانت على طوائف ثلاث :

فمنها : ما دلّت على انفعال طبيعي الماء بالتغيّر بأحد أوصاف النجس كصحيحة حريز وموثّقة سماعة .

ومنها : ما دلّت على انفعال ما لا مادّة له ـ وهو الكر ـ بالتغيّر بأوصاف النجس كصحيحة عبد الله بن سنان وما رواه زرارة ورواية أبي بصير .

ومنها : ما دلّت على انفعال ما له مادّة كالبئر إذا تغيّر بأحد أوصاف النجس كصحيحة ابن بزيع .

ونتيجة الروايات الحكم بانفعال مطلق الماء إذا تغيّر بأحد أوصاف النجس ، ولا خلاف في الطعم والريح ، إنّما النقاش في اللون كما مرّ ، إلّا أنّه وردت في

بعضها ذكر اللون كصحيحة شهاب بن عبد ربّه في أنّ التغيّر باللون وهو الصفرة يوجب الانفعال، ثمّ التغيّر باللون في النجاسات يلازم التغيّر بالطعم أو الريح، ولا تقاس النجاسات الخارجيّة بالأصباغ ـ كما قيل ـ وفيه تأمّل.

الأمر الثاني: التغيّر تارةً يكون بنفس الملاقاة وأُخرى بالمجاورة كان يجاور الميتة والجيفة ماءً فيكسب الماء رائحتها، فهل المجاورة المؤثّرة توجب نجاسة الماء؟

اختلف الفقهاء في ذلك فذهب المشهور إلى كون انفعال الماء بالتغيّر إنّما يكون لو كان التغيّر مستنداً إلى ملاقاة الماء للنجس، ويدلّ على ذلك النصوص التي مرّت كما أنّ لنا دليلاً آخر وهو أنّ الانفعال بالملاقاة خصّص بالكرّ، فإنّ الكرّ لا ينفعل ما لم ينفعل أحد أوصافه الثلاثة، فلا تجري حينئذٍ قاعدة الطهارة إلّا ما خرج بالدليل، وفي الشبهة المصداقيّة يا ترى هل الخروج بالملاقاة أو المجاورة؟ ما في الروايات هو الأوّل، ولكنّ بعضها كرواية ابن بزيع يمكن ادّعاء العموم وشموله للمجاورة أيضاً، ولكن يدفعه ما يفهمه العرف من تناسب الحكم مع الموضوع، وأنّ التنجّس يكون بالملاقاة لا بالمجاورة، كما قامت القرينة على أنّ المراد بالتنجّس هو بالملاقاة لا المجاورة.

«وبيان تلك القرينة هو أنّ الشيء في قوله عليه السلام: (ماء البئر لا يفسده شيء) لم يرد به مطلق ما يصدق عليه مفهوم الشيء بل المراد به هو الذي من شأنه أن ينجّس الماء، إلّا أنّه لا ينجّس ماء البئر لأنّه واسع كما هو الحال في قوله عليه السلام: (الماء طاهر لا ينجّسه شيء) وقوله: (إذا بلغ الماء قدر كرٍّ لا ينجّسه شيء) لوضوح عدم إرادة الأشياء الأجنبيّة عن التنجيس من لفظة الشيء فيهما، ومن

البيّن أنّ تقرّب الماء من الميتة مثلاً ليس ممّا شأنه التنجيس، ولم يثبت كونه موجباً للانفعال ما لم تتّصل الميتة بالماء لبعدها أو لوجود مانع في البين، فمن ذلك يظهر أنّ المراد من قوله عليه السلام: (ماء البئر واسع لا يفسده شيء) أنّه لا تفسده ملاقاة النجاسة، إلّا أن توجب تغيّره، وبذلك تظهر صحّة ما ذهب إليه الأصحاب من أنّ الموجب للانفعال هو التغيّر الحاصل بالملاقاة لا بالمجاورة ونحوها»[1].

الأمر الثالث: بعد إثبات كون الماء المعتصم ينفعل بملاقاة النجاسة وتغيّره في أحد أوصافه الثلاثة، يقع الكلام في انفعاله بالمتنجّس، فهل يكون حكمه حكم الأعيان النجسة؟

اختلف الأعلام في ذلك فذهب المشهور، وكاد أن يكون إجماعيّاً، أنّه إذا وقع المتنجّس في الماء المعتصم ثمّ تغيّر لونه أو سائر أوصافه بالمتنجّس لا بالنجس فإنّه يحكم بطهارته، فإنّ التغيّر الموجب للنجاسة فيما لو كان بأوصاف النجس نفسه، فماء الرمّان المتنجّس إذا وقع في المعتصم وتغيّر بسبب لون الرمّان أو رائحته أو طعمه فإنّه يحكم بطهارته للاستصحاب أو لقاعدة الطهارة، وهذا باعتبار تناسب الحكم مع الموضوع، كما ورد في الروايات، والظاهر منها أنّ المعتصم لو تغيّر بالنجس لا المتنجّس فإنّه ينجس، كما أنّ الطبع لا يستقذر ما تغيّر بأوصاف المتنجّس.

وقيل: لا تدلّ الروايات على الانحصار، فيؤخذ بالعمومات ولا مجال للانصراف، فالملاك أصل التغيّر ولا عبرة بوصف النجس أو المتنجّس.

---

(١) سيّدنا الخوئي قدس سره في التنقيح ١: ٨١.

وأُجيب : بأنّ الفطرة وصحيحة ابن بزيع المتقدّمة (حتّى يطيب طعمه) تشهدان على الطهارة لتناسب الحكم والموضوع ، فإنّ النجاسة باعتبار تنفّر الطبع والاشمئزاز ، ويتحقّق ذلك في النجس دون المتنجّس .

وأُورد عليه بالنقض ، فإنّ الماء إذا بلغ قدر كرّ لا ينجّسه شيء إلّا إذا تغيّر في أحد أوصافه ، وإذا لم يبلغ ـ أي كان قليلاً ـ فإنّه ينجس بمجرّد ملاقاة النجس ، فلو كان الملاك هو التنفّر والاشمئزاز فإنّه في ملاقاة المتنجّس للقليل يلزم القول بالطهارة لعدم الاشمئزاز .

وأُجيب : إنّ ما قام الدليل على نجاسته شرعاً فلا مجال لحكم العرف وطبعه ، وقد قام على تنجّس القليل بملاقاة النجس أو المتنجّس .

فالمختار أنّ المعتصم ينجس بملاقاة النجس وتغيّره في أحد أوصافه ، أمّا ملاقاته للمتنجّس وإن تغيّر فإنّه يحكم بطهارته .

الأمر الرابع : لو كان لنا ماء بجوار جيفة ميتة فتغيّر ريحه ، ثمّ تنجّس الماء وأُلقي في معتصم فتغيّر بريح الجيفة فهل ينجس أو لا ؟ وكذلك إذا تلوّث شيء بنجاسة ثمّ زالت العين وبقيت الرائحة فأُلقي في كرّ فحصل التغيّر بصفة النجاسة ؟

اختلف الأعلام في ذلك ، ذهب المشهور إلى النجاسة تمسّكاً بظاهر الروايات الدالّة على أنّ التغيّر بالملاقاة لا بالمجاورة ، وأنّ أساس التغيير الفطرة والغريزة التي تستقذر ما يكون الملاقاة الموجب للنجاسة بصفات النجس والمفروض تغيّر بصفات النجس فيحكم عليه بالنجاسة ، ويؤيّد قول المشهور أنّ الغالب في الموارد أن تكون النجاسة بسبب ملاقاة المتنجّس فإن أُلقي البول في الكرّ يوجب تغيّر أطرافه وإضافتها ثمّ التأثير في تمامه فيتغيّر في أحد أوصافه ،

فالصفة البوليّة لم تلاقِ جميع الأجزاء ، بل حصلت الملاقاة بما صار متنجّساً بالبول .

وبعبارةٍ أُخرى : عند ملاقاة المتنجّس العاصم وحصول التغيير بصفة النجاسة ، لا يخلو الحكم من ثلاثة :

إمّا النجاسة مطلقاً .

أو الطهارة مطلقاً .

أو القول بالتفصيل ، بأنّ الذي يلقى من المتنجّس نجساً مع بقاء العاصم على الطهارة وكونها ماءً واحداً ، فالأوّل هو المطلوب ، والثاني خلاف ما دلّ على أنّ ما غيّر بواسطة النجاسة لا يطهر إلّا بزوال التغيير ، والثالث يستلزم منه أن يكون لموضوع واحد حكمان متباينان .

فثبت المطلوب من الحكم بالنجاسة في مفروض المسألة .

وأُورد عليه : إنّما يتمّ هذا فيما إذا كان التغيير بصفة النجس بالملاقاة كما لو تنجّس بالعذرة ثمّ زال عليها وبقي رائحتها فأُلقي في العاصم وتغيّر بصفتها .

وربما يقال بتعارض النجاسة والطهارة وتساقطهما والرجوع إلى قاعدة الطهارة ، كما لنا صحيحة ابن بزيع وغيرها دلّت على أنّه إذا تغيّر الماء بشيء من الأشياء التي تكون من لياقتها التنجيس ينجس أعمّ من أن يكون بصفته أم لا ، ومفروض المسألة لا يكون هذه الصفة المأخوذة من المجاورة قابلة للتنجيس ، **إلّا أنّ المختار ما ذهب إليه المشهور** لظاهر الأخبار .

الأمر الخامس : هل المدار في التنجيس هو التغيير الفعلي الحسّي أو يكفي التقديري الشأني أيضاً ؟

ذهب المشهور إلى عدم اعتبار التغيّر الدقّي الفلسفي الذي لا يدرك بشيء من الحواسّ، فإنّه لا يوجب الانفعال شرعاً، ونسب إلى العلّامة الثاني، وقيل بالتفصيل بين المانع الذاتي والعرضي فيكفي التقديري في الأوّل دون الثاني.

وبعبارةٍ أُخرى: يا ترى هل أخذ التغيير في لسان الدليل كان على نحو الموضوعيّة أو على نحو الطريقيّة؟ والأوّل بمعنى أنّ التخيير بنفسه موضوع لحكم الانفعال، والثاني يعني أنّ التغيّر طريق إلى كمّ خاصّ من النجس يوجب الانفعال والتغيير بأحد الأوصاف طريق إليه، فالأوّل من التغيير الفعلي الحسّي والثاني من التقديري والشأني. فإذا أُلقي نجس لو كان بمقدار كذا لكان مؤثّراً في التغيّر لاختلاف الأفراد فيكون التغيير التقديري. فذهب جمع إلى الحسّي الفعلي لعدم العلم بذلك الحكم، كما أنّه خلاف ظاهر الأدلّة، لظهورها أنّ التغيّر بنفسه موضوع، لا أنّه طريق إلى أمر آخر هو الموضوع للحكم بالانفعال، فالقضايا ظاهرة في الفعليّة.

ونسب إلى بعض القول بكفاية التغيّر التقديري، وهو إمّا في المقتضي أو الشرط أو المانع.

والأوّل كما لو أُلقي مقدار من الدم الأصفر بحيث لو كان أحمر لأوجد التغيير في الماء، فالمقتضي قاصر في نفسه.

والثاني كوقوع الميتة في أيام الشتاء فإنّه لو كان في الصيف لأوجب الرائحة النتنة، فالحرارة شرط في تغيّر الماء بالنتن وهو مفقود فالقصور في الشرط.

والثالث كمن صبّ مقداراً من الصبغ الأحمر في الماء ثمّ وقع فيه الدم المقتضي لتغيّر لون الماء لولا ذلك المانع وهو انصباغ الماء بالحمرة قبل ذلك.

أمّا الأوّلان فلا يكفي التقدير فيهما، فإنّ الانفعال قد علّق على حصول

التغيّر في الماء، والمفروض أنّه غير حاصل لا واقعاً ولا ظاهراً، إمّا لقصور المقتضي أو لفقدان شرطه.

وأمّا الثالث فالتقدير فيه كافٍ في الحكم بالانفعال، فإنّ المفروض أنّ التغيير حاصل لتماميّة المقتضي والشرط، غاية الأمر أنّ الحمرة تمنع عن إدراكه، فيحكم بالنجاسة في التغيّر التقديري إذا كان موجوداً واقعاً.

فالمشهور ذهب إلى موضوعيّة التغيير باعتبار ما يستفاد من ظاهر الأدلّة، فإنّ العناوين المأخوذة في الأدلّة تكون مناطاً للحكم وجوداً وعدماً فعنوان التغيير موضوعاً للنجاسة فلا يحكم بالنجاسة ما دام لم يكن الموضوع أي التغيير الحسّي الفعلي، دليل المخالف بعدم موضوعيّة التغيير باعتبار أنّه طريق لكشف الضرر وأنّه كاشف عن الواقع، فلو انكشف من دون تغيير حسّي فإنّه يجري الحكم أيضاً فيحكم بالنجاسة، إلّا أنّه إحالة على مجهول شرعاً ولا يمكن التحديد في الحكم وعدم العلم به.

توضيح ذلك: كما مرّ أنّ عدم التغيير في الماء إمّا لعدم المقتضي أو لعدم الشرط أو لوجود المانع وهو تارةً من قبل النجس وأُخرى من قبل الماء.

والكلام في المانع وأقسامه وأمثلته، أمّا المانع من طرف النجس كالعذرة التي أُلقي فيها العطر فأُلقيت في الماء فريح العطر مانع من تأثير العذرة أثرها وهو الريح الكريهة.

وأمّا المانع من طرف الماء فهو على ثلاثة أقسام:

١ ـ أن يكون المانع من جهة التماثل كأن يكون لون الماء ولون النجس كلاهما بلون واحد كلون الأحمر.

٢ ـ أن يكون من جهة التضادّ، كأن يكون النجس أحمر والماء أخضر أو بالعكس.

٣ ـ التخالف كأخذ ريح الجيفة بالمجاورة، ثمّ وقع فيه العذرة فريح العذرة لا يؤثّر لوجود ريح الجيفة.

فمجموع الأقسام ستّة:

١ ـ عدم المقتضي.

٢ ـ عدم الشرط.

٣ ـ عدم المانع من طرف النجس.

٤ ـ عدم المانع من طرف الماء للتماثل.

٥ ـ للتضادّ.

٦ ـ للتخالف.

فالأوّل الحكم فيه هو الطهارة لعدم حصول التغيير لا ظاهراً ولا واقعاً، فلا وجه للقول بالنجاسة.

وأمّا الثاني فإمّا أن يغلب ريح الطيب.

وأمّا الثالث فإمّا أن يغلب الريح الطيّب فهو طاهر، أو النجس فهو نجس، أو يحصل ريح ثالث فهو نجس لكفاية السببيّة وإن لم يتغيّر بريح النجس.

وأمّا الرابع فقيل بالنجاسة لأنّ التغيير وإن لم يحصل ظاهراً ولكن في الواقع يكون موجوداً والمثليّة تمنع عن الحسّ لا عن الوجود.

وأُورد عليه أنّ اجتماع المثلين كاجتماع الضدّين محال.

وأُجيب عنه: بأنّ المقام ليس من اجتماع المثلين، لكون افتراق العرض عن المعروض محال، فاللون في الماء لا يكون مانعاً، والتغيير حاصل، فالحكم

النجاسة.

وردّ بأنّ ما له اللون ذاتاً قابل لأن يصير أطرافه ذا لون والملاقاة تكون سبباً لإفاضة اللون على المجاور فيصحّ اجتماع المثلين بشرط عدم تحفّظ الحدود والقيود فيحصل الاشتداد فينجس لعدم تحفّظ الحدود.

وقيل: ليس هذا من اجتماع المثلين في الواقع.

وأمّا التضادّ فإن غلب النجس فهو نجس وإلّا فلا، وإن حصل اللون الثالث فالحكم النجاسة باعتبار كفاية التغيير بسب النجس وإن لم يكن بلونه.

وأمّا التخالف فإمّا أن يغلب أحد الرائحتين على الأُخرى أو يحدث رائحة ثالثة، فإن غلب ريح العذرة فهو نجس لصدق التغيير بالنجس، وإن غلب ريح الجيفة فيحكم بالطهارة لعدم التغيير، وإن كانت رائحة ثالثة فيحكم بالنجس لكفاية الحكم بالنجاسة إذا كان التعبير بسبب النجاسة، فالأقوى في الصور ـ **وهو المختار** ـ الحكم بالنجاسة، إلّا مع غلبة لون الطاهر، فتأمّل.

* * *

آراء الأعلام:

وأمّا فتوى الأعلام وتعليقاتهم في قوله: (واللون):

كاشف الغطاء: والمدار في إدراكها على المتعارف فلا عبرة بقويّ الإدراك ولا ضعيفه.

وفي قوله: (بالمجاورة):

كاشف الغطاء: ولو تغيّر ما لا ينفعل بالملاقاة كالماء العالي حال تدافعه بملاقاة النجاسة للسافل المغيّر له فهل هو من قبيل التغيير بالملاقاة أو بالمجاورة؟ وجهان، أقواهما الثاني، وأحوطهما الأوّل.

وفي قوله : (إذا صيّره مضافاً) :

الجواهري : إذا صيّره مضافاً بعد استهلاكه أو مقارناً للاستهلاك فالأوجه طهارته .

وفي قوله : (تنجّس أيضاً) :

آقا ضياء : لو لم نقل بإجزاء أحكام المجاورة في مثله .

آل ياسين : على الأحوط فيه وفي التغيير بالمجاورة مطلقاً .

البروجردي : هذا إذا كان المتنجّس ممزوجاً بعين النجس بحيث يستند التغيّر إلى ملاقاة النجس فى ضمنه ، وإلّا فالتنجّس محلّ إشكال .

الحكيم : فيه إشكال ، إلّا إذا كان المتنجّس حاملاً للنجاسة عرفاً بحيث يستند التغيّر إلى ملاقاتها .

الخميني : محلّ إشكال ، إلّا إذا حمل المتنجّس أجزاء النجاسة بحيث يستند التغيّر إليها في الجملة .

الخوانساري : مشكل .

الشيرازي : إن لم يكن حاملاً لأجزاء النجس كما هو ظاهر المتن فالطهارة قويّة .

الگلپايگاني : مع صدق التغيّر بالنجاسة .

وفي قوله : (يكون التغيّر حسّيّاً) :

آقا ضياء : في إطلاقه تأمّل إذ ربما يكون التغيير واقعيّاً ولكن لا يراه البصر لضعف مرتبته مثلاً ، فإنّه حينئذٍ لا بأس بشمول أدلّة التغيير لمثله ، اللهمّ إلّا أن ينزل على ما كان كذلك بأنظارهم وذلك فرع تماميّة مقدّمات الإطلاق المقامي في مثل المورد ، التي منها كون مصداقه مغفولاً عنه لدى العرف غالباً ، ومثل هذه الجهة

تمنع تحقّقها في المقام ، ومن الممكن حينئذٍ كونه من قبيل التحديدات والأرزاق التي يكون المدار فيها على الدقّة ، مع أنّه ربما ينتهي إلى بعض المصاديق التي لا يشخّص العرف نقصه وزيادته .

وفي قوله : (فالتقديري لا يضرّ) .

الحائري : لا يترك الاحتياط فيه .

الخوانساري : فيه تفصيل ، فإذا لم يكن تغيّره واقعاً لا ينجس ، وإلّا فينجس وإن لم يكن ممتازاً .

وفي قوله : (لم ينجس) .

الإصفهاني : فيه وفي الفرض الثالث إشكال ، فلا يترك الاحتياط .

الجواهري : إذا كان كذلك بحسب الخلقة ، وأمّا إذا كان ذلك بالعارض كالماء المصبوغ بالأحمر والأصفر ، فالأحوط اجتنابه إن لم يكن أقوى ، وكذا لو كان جائفاً .

الخميني : الأحوط في هذه الصورة والصورة الثالثة الاجتناب ، بل لا يخلو وجوبه من قوّة .

الخوئي : الحكم بالنجاسة فيه وفي الفرض الثالث لو لم يكن أقوى فلا ريب أنّه أحوط .

وفي قوله : (ما لم يخرج عن صدق الإطلاق) .

الجواهري : تقدّم الحكم في أمثاله .

وفي قوله : (على الأقوى) .

البروجردي : التنجّس في الصورة الأُولى منها ـ بل الثالثة أيضاً ـ لا يخلو من قوّة .

المسألة الثانية عشر في المنهاج

١٢ ـ والمناط تغيير أحد الأوصاف المذكورة بسبب النجاسة وإن كان من غير سنخ وصف النجس.

المسألة العاشرة في العروة

١٠ ـ لو تغيّر الماء بما عدا الأوصاف المذكورة من أوصاف النجاسة مثل الحرارة والبرودة والرقّة والغلظة والخفّة والثقل لم ينجس ما لم يصر مضافاً.

أقول : هذا ما ذهب إليه المشهور **وهو المختار** ويدلّ عليه ظاهر الروايات المتقدّمة كصحيحة ابن بزيع، كما يدلّ عليه المطلقات، إلّا أنّه نسب إلى صاحب المدارك أنّه استدلّ على أنّ الملاك هو مطلق التغيير وإن لم يكن بالأوصاف الثلاثة لما ورد في بعض الروايات ذلك، ولكنّه قد قيّدت بإطلاقات الأخبار الدالّة على عدم انفعال الماء بغير التغيير بأحد الأوصاف الثلاثة، فلا يشمل مثل التغيير بالحرارة والبرودة والغلظة والخفّة والثقل وما شابه ذلك، فإنّ بعض الروايات وإن كانت مطلقة بالنسبة إلى التغيير الشامل لغير الأوصاف الثلاثة أيضاً، إلّا أنّ بعضها الآخر قد قيّد بواحدٍ منها أو اثنين.

والروايات على طوائف :

منها ما يدلّ على أنّ مطلق التغيير موجب للنجاسة، كرواية أبي بصير : «إن تغيّر الماء فلا تتوضّأ».

ومنها ما يظهر منه خصوص التغيير بالريح، كرواية سماعة : «إن كان النتن الغالب على الماء فلا تتوضّأ ...».

ومنها ما يدلّ على الطعم والرائحة، كرواية أبي خالد القمّاط حيث قال عليه السلام : «إن كان الماء قد تغيّر ريحه أو طعمه فلا تشرب».

ومنها ما يظهر منه اللون، كرواية العلاء بن فضيل، قال : سألت أبا عبد الله عن الحياض يبال فيها ؟ قال : «لا بأس إذا غلب لون البول لون الماء»[1].

وقال السيّد المرتضى علم الهدى عليه الرحمة في الناصريّات : روت الشيعة الإماميّة عن أئمّتها بألفاظ مختلفة أنّ الماء إذا بلغ كرّاً لم ينجّسه ما يقع فيه من نجاسة إلّا بأن يغيّر أحد أوصافه، وأجمعت الشيعة الإماميّة على هذه المسألة وإجماعها هو الحجّة. انتهى كلامه رفع الله مقامه.

وادّعى المحقّق الحلّي في المعتبر الإجماع، حيث قال بعد نجاسة الماء بتغيّر لونه أو طعمه أو ريحه : إنّ القول بنجاسة ماء هذا شأنه مذهب أهل العلم كافّة.

وقال العلّامة في المنتهى : هو قول كلّ من يحفظ عنه العلم، ويدلّ عليه الإجماع؛ فإنّي لا أعرف مخالفاً.

وفي الغنية : بدليل إجماع الطائفة.

فلا ريب أنّ التغيّر بأحد الأوصاف الثلاثة موجباً للنجاسة، وأمّا غيرها من

---

(١) وسائل الشيعة : الباب ٣ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٧.

الأوصاف كالحرارة والبرودة فلا دليل لنا على ذلك، وعدم الدليل دليل العدم، **فالمختار ما ذهب إليه المصنّف**.

نعم، لو كان مثل الحرارة والسخونة يوجب التغيّر بأحد الأوصاف الثلاثة فإنّه يوجب النجاسة، **وهو المختار**.

ثمّ ذهب بعضٍ إلى عدم الانفعال بالتغيّر في اللون، والحال باعتبار الإطلاقات في التغيير يلزم دخول ذلك ولا موجب لخروجه، وكيف يكون ذلك.

❊ ❊ ❊

آراء الأعلام:

في قوله: (ما لم يصر مضافاً).

الجواهري: هو كما مرّ.

المسألة الحادية عشرة في العروة

١١ ـ لا يعتبر في تنجّسه أن يكون التغيير بوصف النجس بعينه، فلو حدث فيه لون أو طعم أو ريح غير ما بالنجس كما لو اصفرّ الماء مثلاً بوقوع الدم تنجّس، وكذا لو أحدث فيه بوقوع البول أو العذرة رائحة أُخرى غير رائحتهما، فالمناط تغيّر أحد الأوصاف المذكورة بسبب النجاسة وإن كان من غير سنخ وصف النجس.

أقول: بعد القول بأنّ التغيّر في أحد الأوصاف الثلاثة بإلقاء النجس في المعتصم، فهل يشترط السنخيّة في التغيّر أو يكفي كون التغيير من النجس وإن كان من غير سنخ وصف النجس، كما لو أُلقي الدم واصفرّ الماء فإنّه يتنجّس، أو حدث في الماء بوقوع البول أو العذرة رائحة أُخرى غير رائحتهما، فالملاك والمناط هو تغيّر أحد الأوصاف المذكورة بسبب النجاسة وإن لم يكن من سنخها.

وبعبارةٍ أُخرى: التغيّر على نحوين: فتارةً يحصل بانتشار النجس في الماء بريحه أو طعمه أو لونه ويسمّى ذلك بالتغيّر بالانتشار وبالتركّب المزجي فيوجب اتّصاف الماء بأوصاف النجس بلا تفصّ أو بمرتبة نازلة من أوصافه كالدم الملقى في الماء فيحمرّ أو يصفرّ، وأُخرى يحصل التغيّر بالتأثير من دون انتشار النجس في الماء كتأثّر الماء بالنورة فكلّ واحدٍ منهما بارد في نفسه وعند الملاقاة تتولّد الحرارة فتحصل صفة جديدة لم تكن في الماء ولا فيما لاقاه بوحده وهو النورة، فهل التغيّر بالتأثير كالتغيّر بالانتشار في حكمهما بالنجاسة؟

اختلف الأعلام على أقوال :

الأوّل : ذهب جمع ومنهم صاحب الجواهر عليه الرحمة إلى أنّ النجاسة بالتغيير يجب أن تكون من سنخ وصف النجس مطلقاً .

الثاني : وذهب جمعٌ آخر ومنهم المحقّق الهمداني يكفي في تحقّق التغيير أن يستند إلى النجس وإن كان أجنبيّاً ، فلا يشترط السنخيّة مطلقاً .

الثالث : القول بالتفصيل بين ما يكون اللون متشكّلاً من النجس بعد الإلقاء وإن لم يكن قبله كذلك ، كالحنّاء التي تكون قبل الإلقاء بلون أخضر وبعده تصير حمراء فإنّ الحمرة تستند إلى الحنّاء أيضاً وبين غيره .

الرابع : كالقول الثاني بشرط تنفّر العرف واستقذاره منه ، فإن استند إلى النجس ولو بأجنبي وكان العرف يتنفّر منه فإنّه يحكم بالنجاسة وإلّا فلا .

واستدلّ على القول الأوّل بوجوه ثلاثة :

الأوّل : ظاهر الروايات الواردة في الباب ففي مورد البول والدم يظهر منها أنّ التغيير فيما يكون بصفة نفس النجس .

كصحيحة شهاب بن عبد ربّه[1] وفيها : « إلّا أن يغلب الماء الريح فينتن ـ إلى قوله ـ فما التغيير ؟ قال : الصفرة » .

وفيها : « إن لم يغيّره أبوالها فتوضّأ » .

وفيه : أنّ الروايات لمّا وردت في البول مثلاً فيقال إذا تغيّر بلون البول أو غلب لون البول على لون الماء وحينئذٍ لا خصوصيّة في ذلك ، فلا اختصاص للوصوف .

(١) وسائل الشيعة : الباب ٩ من أبواب الماء المطلق ، الحديث ١١ .

الثاني : الغريزة والتنفّر العرفي فإنّه يختصّ بما إذا كان التغيّر بالنجس لا بأجنبي عنه ، فإنّه لا تنفّر فيه .

وفيه : أنّ العرف لينفر عن الريح الذي يستند إلى النجس وإن لم يكن من عينه وذاته .

الثالث : الانصراف باعتبار تناسب الحكم والموضوع ، فإنّ الحكم بالنجاسة باعتبار موضوعيّة النجس ، فإذا كان التغيير سبباً للنجاسة فإنّه باعتبار صفة النجس بنفسه لا بأجنبي آخر .

وفيه : أنّ الانصراف إنّما ينفع لو كان من حاق اللفظ كما في قوله تعالى : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ﴾[1] فإنّه ينصرف إلى نكاحهنّ ، وأمّا الانصراف البدوي الذي يكون منشؤه الغلبة الوجوديّة والذي يزول بأدنى تأمّل فلا حجّيّة له ، كما في المقام باعتبار أنّ التغييرات كان أكثرها حاصلة بنفس النجس فإنّه يكون من الانصراف البدوي الذي يزول بأدنى الالتفات .

ثمّ الغلبة على فرض كونها دليلاً للانصراف فإنّها لا تكون في جميع الموارد ، فإنّ ما فيه الانصراف فيما نحن فيه لا يفيد وما يفيد لا يكون فيه الانصراف ، فإنّ التغيير تارةً يحصل بسبب امتزاج النجس وتفرّق الأجزاء مثل العذرة الملقاة في الماء وأُخرى ليس كذلك كوقوع الجيفة في الماء ، ففي الأوّل يكون الانصراف باعتبار الغلبة كانت بصفة النجس إلّا أنّ الانصراف لا يفيد وفي الثاني لا تكون الغلبة بصفة النجس فلا يكون الانصراف .

وأمّا الوجوه المذكورة للقول الثالث ، فهو عبارة عن التمسّك بالمطلقات

(١) النساء : ٢٣ .

الواردة في الباب وأنّها بلفظ التغيير مطلقاً ولم يُقيّد بقيدٍ خاصّ كأن يكون من جهة وصف النجس لا ما يستند إليه.

فمن المطلقات الخبر النبوي وفيه: «خلق الله الماء طهوراً إلّا ما غيّر لونه أو ريحه أو طعمه» فالتغيير فيه مطلق وينجبر ضعف السند بعمل الأصحاب، إلّا إذا قيل بعدم الإضرار أنّ مستندهم هذا الخبر، فتأمّل.

ومنها: صحيحة أبي خالد القمّاط[1] وفيها: «إن كان الماء قد تغيّر ريحه أو طعمه فلا تشرب ولا تتوضّأ»، وإطلاقها واضح.

ومنها: صحيحة ابن بزيع[2]، وفيها: ماء البئر واسع لا يفسده شيء إلّا ما غيّر ريحه أو طعمه، وهي واضحة الدلالة.

❊ ❊ ❊

آراء الأعلام:

في قوله: (فالمناط تغيّر أحد الأوصاف المذكورة بسبب النجاسة، وإن كان من غير سنخ وصف النجس):

الحكيم: المناط التغيّر بوصف النجاسة المنسوبة إليها ولو في حال ملاقاة الماء، ومن ذلك يظهر الحكم في المسألة الآتية.

آل ياسين: بحيث يعدّ ذلك التغيير أثراً لتلك العين عرفاً.

وفي قوله: (وإن كان من غير سنخ وصف النجس):

الجواهري: على الأحوط والأولى.

(١) وسائل الشيعة: الباب ٣ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١٤.

(٢) الحديث ١٢.

المسألة الثانية عشرة في العروة

١٢ ـ لا فرق بين زوال الوصف الأصلي للماء أو العارضي، فلو كان الماء أحمر أو أسود لعارض فوقع فيه البول حتّى صار أبيض تنجّس، وكذا إذا زال طعمه العرضي أو ريحه العرضي.

أقول: بعد القول أنّ السبب في نجاسة المعتصم هو التغيّر في أحد أوصافه الثلاثة، فيا ترى هل يشترط كون الأوصاف المذكورة أن تكون أصليّة، أو يجري الحكم كذلك حتّى لو كانت عرضيّة. كأن يكون الماء أحمر أو أسود لعارض ثمّ يسقط فيه البول فيتغيّر فيكون أبيض فهل ينجس الماء؟

ذهب المشهور **كما هو المختار** إلى الحكم بالنجاسة مطلقاً سواءٌ تغيّر في أوصافه الأصليّة أو العرضيّة، تمسّكاً بإطلاقات الأخبار حيث تقتضي نجاسة الماء المتغيّر في شيء من أوصافه الثلاثة بملاقاة النجس مطلقاً بلا فرق في ذلك بين كون الأوصاف المذكورة أصليّة أو كونها عرضيّة كما في صحيحة ابن بزيع وإطلاقها يشمل جميع الآبار.

ولا مجال لدعوى الانصراف فإنّه من البدوي الذي يزول بأدنى التفات.

هذا مع العلم باستناد التغيير إلى النجاسة، وإن لم يعلم واحتمل استناده إلى التركيب الحاصل من الماء والنجس فإنّه يشكل الحكم بالنجاسة.

❊ ❊ ❊

آراء الأعلام :

في قوله : (حتّى صار أبيض تنجّس) .

الجواهري : إذا كان التغيّر بوصف النجاسة ، وإلّا فعلى الأحوط والأولى .

الحائري : هذا إذا كان الوصف الموجود في الماء وصف النجس عرفاً ، وأمّا إذا صار النجس موجباً لرجوع الماء إلى وصفه الأصلي فلا يحكم عليه بالنجاسة .

الگلبايگاني : الحكم بالنجاسة في الفرض مشكل ، بل ممنوع لعدم صدق غلبة وصف النجاسة ، بل يصدق أنّ لون الماء غالب .

النائيني : على الأحوط .

وفي قوله : (وكذا إذا زال طعمه العرضي) .

آل ياسين : صدق التغيير بنحو هذا التأثير الموجب لعود الماء إلى صفاته الأصليّة محلّ تأمّل وإشكال .

المسألة الرابعة عشر في المنهاج

١٤ ـ لو تغيّر طرف من الحوض مثلاً تنجّس ، فإن كان الباقي أقلّ من الكرّ تنجّس الجميع وإن كان بقدر الكرّ بقي على الطهارة ، وإذا زال تغيّر ذلك البعض طهر الجميع ، ولو لم يحصل الامتزاج على الأقوى .

المسألة الثالثة عشرة في العروة

١٣ ـ لو تغيّر طرف من الحوض مثلاً تنجّس ، فإن كان الباقي أقلّ من الكرّ تنجّس ، وإن كان بقدر الكرّ بقي على الطهارة ، وإذا زال تغيّر ذلك البعض طهر الجميع ، ولو لم يحصل الامتزاج على الأقوى .

* * *

وفي الغاية القصوى في قوله : (ولو لم يحصل الامتزاج) قال :

سواء أُريد به تحقّق استهلاك الماء المتنجّس في الماء الطاهر العاصم ، أم قيل به لحصول امتزاج في بعض المتنجّس ببعض العاصم أو امتزاج كلّ أجزاء المتنجّس بكلّ أجزاء العاصم .

أقول : لو كان لنا حوض يزيد عن الكرّ وتنجّس في طرف من أطرافه فهل ينجس الحوض كلّه ؟

المسألة ذات صور :

الأُولى : أن يكون الطرف الآخر أقلّ من كرّ فإنّه ينجس الجميع بعد تغيّر الطرف الأوّل في أحد أوصافه الثلاثة .

الثانية : أن يكون الطرف الآخر أكثر من كرّ أو بمقداره ولم يتغيّر فإنّه يبقى على طهارته .

الثالثة : لو زال تغيّر ذلك الطرف المتنجّس فهل يطهر الجميع بمجرّد الاتّصال مطلقاً أو بشرط الامتزاج أو القول بالتفصيل ؟

اختلف الأعلام في ذلك . وذهب جمع إلى كفاية الاتّصال ، وحكي عن جمع عدم كفايته بل لا بدّ من الامتزاج بين الماءين أو الطرفين ، وقيل بالتفصيل بين ما إذا كان العاصم الطرف الآخر كرّاً فيلزم الامتزاج ، وما إذا كان ماءً جارياً وما له المادّة فيكفي الاتّصال .

واستدلّ على القول الأوّل بوجوه :

الأوّل : الروايات المطلقة فإنّ ظاهرها كفاية الاتّصال :

فمنها : ما في صحيحة ابن بزيع كما مرّت ، وفيها : ماء البئر واسع لا يفسده شيء إلّا أن يتغيّر ريحه أو طعمه فينزح حتّى يذهب الريح ويطيب طعمه ؛ لأنّ له مادّة .

فقوله عليه السلام : « له مادّة » يدلّ على كفاية وجودها للمطهّريّة وإن لم يحصل الامتزاج ، إلّا أنّ الرواية في كلماتها ذو احتمالات :

الأوّل : ما المراد من « الواسع » هل هو الكثرة المائيّة أي بحسب الموضوع ، وهذا واضح ليس من شأن الإمامة ولا من وظائفها بيانه . فيلزم أن يكون المراد

الوسعة في الحكم ، فقوله عليه السلام : « ماء البئر واسع » أي في حكمه سعة فلا يفسده شيء إلّا أن يكون التغيّر في أحد أوصافه الثلاثة .

الثاني : التعليل في ذيل الرواية الشريفة في قوله عليه السلام : « لأنّ له مادّة » فإلى أيّ فقرة من فقرات الرواية ترجع ؟

اختلف الأعلام على أربعة أقوال :

فقيل : إلى النزح ، كما عن الشيخ البهائي قدس سره في (الحبل المتين) ومعناه أنّه ينزح ماء البئر حتّى يطيب لأنّ له مادّة .

وفيه : أنّ هذا من الأمر الواضح الفطري فلا يحتاج إلى بيانه من قبل الإمام والمقنّن الشرعي .

وقيل برجوعه إلى الواسع ، ومعناه أنّ ماء البئر عاصم لأنّ له مادّة ، وهذا يدلّ على الدافعيّة دون الرافعيّة .

وقيل : ترجع إلى ما يفهم من الرواية من جهة الاصطياد فإنّه يستفاد من قوله : « ينزح حتّى يطيب » أنّ المراد بالطيب هو الطهارة ، فيكون معناه ماء البئر بعد النزح يصير طاهراً لأنّ له مادّة .

وقيل برجوعها إلى الطهارة والعاصميّة معاً ، فيكون المعنى حينئذٍ ماء البئر عاصم وطاهر لأنّ له المادّة ، فإنّ القيد إذا تعقّب جملاً فإنّ رجوعه إلى الأخير من المتيقّن وإلى الجميع هو الظاهر ، كما في الاستثناء بعد الجمل ، فيدلّ حينئذٍ على كفاية الاتّصال في الطهارة وإن لم يكن الامتزاج لأنّه له مادّة .

ولا يقال : إنّ المزج حاصل على كلّ حال في نزح ماء البئر ، فلا تكون الرواية دليلاً على عدم المزج ، لأنّه يقال النزح في الخبر إنّما هو بنحو الطريقيّة

والمقدّميّة فلا موضوعيّة فيه، فإنّ ماء البئر إن زال تغيّره بنفسه فإنّه يطهر أيضاً.

وأُجيب عن الاستدلال بالرواية، إنّ الظاهر من إرجاع القيد بعد الجمل إلى الجميع لا وجه له فإنّه يختلف باختلاف الموارد، فلا كلّيّة فيه. ثمّ ليس في الرواية فقرات حتّى يقال بالاحتمالات في إرجاع العلّة «له مادّة» إليها، بل هي في كلام واحد بأنّ ماء البئر واسع لا ينجّسه شيء، فيجب النزح حتّى يرجع إلى أصله وهو الطهارة، ولا يستفاد منها المطهّريّة، وإن قيل بها، فإنّه لا إطلاق فيها، ولا يقال بالإطلاق المقامي إذ ربما اعتمد على المزج الذي يقع في الخارج، فلا إطلاق فيها مطلقاً لا لفظاً ولا مقاماً، فلا تدلّ على عدم الامتزاج وكفاية الاتّصال.

وبعبارةٍ أُخرى: دلّت الصحيحة على طهارة ماء البئر إذا زال عنه تغيّره لأجل اتّصاله بالمادّة وبتعليلها في ذيلها «لأنّ له مادّة» يتعدّى عن البئر إلى غيرها من الموارد.

وقيل بإجمال الرواية فلا يتمسّك بها، فإنّه لم يظهر أنّ التعليل ورد على أيّ شيء فإنّ المتقدّم عليه أُمور ثلاثة: «ماء البئر واسع لا يفسده شيء» «فينزح حتّى يذهب» ومجموع الجملتين، فإن رجع إلى الأوّل فمعناه أنّ ماء البئر واسع لا يفسده شيء لأنّ له مادّة، فتدلّ على أنّ ما له مادّة لا ينفعل بشيء فتختصّ حينئذٍ بالدفع ولا تشمل الرفع، أي أنّه إذا تنجّس بأيّ شيء ترتفع نجاسته، فلا تعرّض له في الرواية. وإذا أرجعنا العلّة إلى ذيلها فتكون معناها أنّ البئر ليست كالحياض بحيث إذا نزح منها شيء بقي غير المنزوح منها على ما كان عليه من الأوصاف، بل البئر لاتّصالها بالمادّة إذا نزح منها مقدار تقلّ رائحة مائها

ويتبدّل طعمه، لامتزاجه بالماء النابع من المادّة، فالعلّة تعليل لزوال الرائحة والطعم بالنزح وحينئذٍ تكون الرواية أجنبيّة عن الحكم الشرعي، إذ الناس غالباً يعرفون ذلك بأنّه بالنزح تذهب الرائحة ويتبدّل الطعم. ويحتمل أن يرجع التعليل إلى طهارة ماء البئر ومطهّريّتها بعد زوال تغيّرها بالنزح، فالغرض من الأمر بنزحها هو إذهاب رائحة مائها وطعمه حتّى يطهر لاتّصاله بالمادّة، فتشمل الرواية للدفع والرفع ويحتمل إرجاع العلّة إلى مجموع الصدر والذيل فالمعنى أنّ ماء البئر واسع لا يفسده شيء، وترتفع نجاسته بالنزح وكلاهما من أجل اتّصاله بالمادّة، فهذه احتمالات أربعة توجب إجمال الرواية.

وعند سيّدنا الخوئي قدس سره أنّ الصحيح منها أنّ الرواية تدلّ على كفاية مجرّد الاتّصال بالمادّة في طهارة الماء بعد زوال تغيّره[1]، فراجع بيانه.

ومنها: ما ورد في ماء الحمّام وهي على طائفتين:

الأُولى: ما دلّ على أنّ سبيل ماء الحمّام سبيل الجاري يطهّر بعضه بعضاً، وإن لم يكن الامتزاج. كما في صحيحة داود بن سرحان[2]: قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما تقول في ماء الحمّام؟ قال: هو بمنزلة الماء الجاري.

وورد في رواية ابن أبي يعفور: أنّ ماء الحمّام كماء النهر يطهّر بعضه بعضاً.

وتقريب الاستدلال أنّ ماء النهر يطهّر بعضه بعضاً بسبب الاتّصال فكذلك الحمّام يطهّر حياضه الصغيرة بسبب الاتّصال بالحياض الكبيرة وهو عاصم فيطهّر بلا مزج.

---

(١) التنقيح ١: ١٠١.

(٢) وسائل الشيعة: الباب ٧ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٧.

وفيه أوّلاً : ضعف السند .

وثانياً : أنّ المراد بيان العاصميّة لا بيان كيفيّة التطهير بالاتّصال أو المزج كما أنّه يشمل مورد الدفع دون الرفع ، والأوّل بمعنى أنّه إذا اتّصل بالمادّة يطهر سواء أكان الماء متنجّساً قبله أم لم يكن ، وسواء وردت عليه النجاسة بعد اتّصاله أم لم ترد .

الثانية : ما دلّ على اعتصام ماء الحمّام لاتّصاله بالمادّة ، وهي موثّقة حنان ابن سدير[1] ، قال : سمعت رجلاً يقول لأبي عبد الله عليه السلام : إنّي أدخل الحمّام في السحر ، وفيه الجنب وغير ذلك ، فأقوم وأغتسل فينتضح عليَّ بعدما أفرغ من مائهم ، قال : أليس هو جارٍ ؟ قلت : بلى . قال : لا بأس .

وباعتبار ترك الاستفصال تكون مطلقة فتعمّ الدفع والرفع فهو محكوم بالطهارة على كلّ حال ، فتقتضي عدم الامتزاج ، وربما نتعدّى إلى أمثال المقام فيحكم بالطهارة بمجرّد زوال التغيّر من الطرف الآخر للقطع بعدم الفرق بين ماء الحمّام وغيره ، أو للتعليل الوارد فيها فالجانب الآخر كرّ وهو بمنزلة ما له المادّة ، وحينئذٍ إنّما يعتمد على هذا الاستدلال دون الإجماع المدّعى فإنّه من المدركي ولا الروايات النبويّة التي لم ترد من طرقنا .

ومنها : رواية الكاهلي[2] ، وفيها : كلّ شيء يراه المطر فقد طهر .

وتقريب الاستدلال : أنّ مجرّد الرؤية كافٍ في الطهارة فلا يلزم الامتزاج . نعم ، فرقٌ بين الجوامد والمائعات فإنّه في الجوامد يطهّر ما أصابه المطر دون

(١) وسائل الشيعة : الباب ٩ من أبواب الماء المضاف ، الحديث ؟؟؟ .

(٢) وسائل الشيعة : الباب ٦ من أبواب الماء المطلق ، الحديث ٥ .

غيره ، وفي المائعات ما أصابه وما اتّصل به لكونها موضوعاً واحداً .

وفيه : أنّ الإصابة حقيقة إنّما هو للجزء المصاب دون غيره وإنّما تصدق على الأجزاء الأُخرى تسامحاً .

ثمّ وإن كان وحدة الموضوع توجب وحدة الحكم ، إلّا أنّها غير صادقة فيما نحن فيه ، فإنّ إصابة البعض لا تكون إصابة الجميع .

ولا يقال : ما الفرق بين التنجيس والتطهير فإنّه عرفاً يحكم بالنجاسة بمجرّد الملاقاة بجزء منه إذا كان قليلاً أو مضافاً فكيف لا يكون ذلك في التطهير ؟

فإنّه يقال : هذا ما يراه العرف من الفرق بينهما كما هو الفرق بين التسمّم وبين رفع السمّ .

ومنها : قوله عليه السلام : الماء يطهِّر ـ بكسر الهاء ـ ولا يطهَّر[1] ـ بفتح الهاء ـ .

تقريب الاستدلال : أنّ التطهير لا قيد فيه بالمزج فإنّه يطهر مطلقاً ، ومعنى « لا يطهَّر » بالفتح أنّه لا يطهّر بغير الماء من سائر الأشياء .

وفيه : ضعف الرواية والإجمال في « ولا يطهَّر » بالفتح كما لا تكون في مقام بيان كيفيّة التطهير أنّها بمجرّد الاتّصال أو اشتراط الامتزاج بل هي في مقام بيان مطهّريّة الماء في الجملة .

ويستدلّ على كفاية مجرّد الاتّصال للتطهير بوجوه أُخرى .

منها : قاعدة خاصّة في المقام تسمّى بقاعدة الوحدة ، وهي عبارة عن تشكيل قياس من الشكل الأوّل وهو بديهي الإنتاج :

(١) وسائل الشيعة : الباب ١ من أبواب الماء المطلق .

فالصغرى عبارة عن وجود الوحدة العرفيّة بين الماءين : الطرف الذي زال تغيّره والطرف الآخر ، فهذا ممّا فيه الوحدة العرفيّة .

والكبرى : وكلّ ما له الوحدة العرفيّة فله حكم واحد ، فهذا له حكم واحد إمّا نجاسة الجميع أو طهارته ، ولمّا زال تغيّر الملاقي فلا يحكم بنجاسته ، فيلزم أن يكون طاهراً ، ومن ثمّ يكون جميع الماء طاهراً بمجرّد الاتّصال ، والحكم بطهارة الملاقي الأوّل .

وأُورد عليه نقاشاً في الكبرى والصغرى ، ففي الكبرى لماذا لا يكون للماء الواحد حكمان ؟ فإنّه لو كان أحد أطراف الحوض متغيّراً بالنجاسة فإنّه نحكم بنجاسته دون نجاسة الباقي لو كان كرّاً ، كما أنّ الوحدة العرفيّة لا تصدق في المورد فإنّ العرف يرى الماء النجس ولو كان بلون الطاهر غير الماء الطاهر .

ومنها : لو قلنا باشتراط المزج فإنّه يحصل فيما نحن فيه أيضاً على كلّ حال ، فإنّه عند اتّصال أوّل جزء من النجس بعد زوال تغيّره مع أوّل جزء من العاصم إمّا أن يقال بنجاسة العاصم وهو خلاف الفرض أو يقال بطهارة أوّل جزء من النجس بعد زوال التغيّر وهو المطلوب ، ثمّ ننقل الكلام إلى الأجزاء الأُخرى من النجس الزائل عنه التغيّر ، فيكون المجموع طاهراً وإن لم يمتزج .

وأُجيب أنّه إنّما يحكم بطهارة أوّل جزء من النجس عند امتزاجه مع أوّل جزء من العاصم باعتبار أنّ الماء الواحد لا يكون له إلّا حكم واحد ، إلّا أنّه سائر الأجزاء لم يحصل له المزج وجداناً فكيف يقال بطهارته ، فلو حصل المزج تماماً فإنّه يقال بالطهارة إلّا أنّه لم يحصل ذلك ، فكيف يكفي مجرّد الاتّصال .

ومنها : أنّ المزج في مثل هذه الموارد لم يكن معلوماً وواضحاً فإنّه مجمل ،

وحينئذٍ كيف يقال باشتراطه ، فإنّ المزج حسب الحصر العقلي إمّا أن يكون الكلّ مع الكلّ ، أو البعض مع البعض ، أو الأقلّ مع الأكثر أو بالعكس ، فإن كان الكلّ مع الكلّ فيرد عليه :

أوّلاً : عدم تصوّر نفوذ بعض الأجسام في بعض بالدقّة العقليّة وإن حصل البعض مع البعض فلا طريق لمعرفته فيلزمه الشكّ .

وثانياً : يرد على القائلين بالامتزاج نقضاً في موارد كقولهم بتطهير الإبريق الذي فيه الماء النجس بوضعه في العاصم فإنّه لم يحصل الامتزاج ، وكتطهيرالسافل مع فتح المجرى من العالي فيما كان عاصماً .

وثالثاً : إنّ الامتزاج يحصل تدريجاً فلا يبقى العاصم عاصماً لتفرّق أجزائه فكيف يطهّر النجس ؟

ورابعاً : لو أُلقي كرّ طاهر على أكرار نجسة فإنّه يطهّر الجميع مع عدم حصول الامتزاج حين الإلقاء والمزج التدريجي يخرج العاصم عن عاصميّته ، فيكفي حينئذٍ كفاية الاتّصال إذ لا دليل لنا على باقي احتمالات المزج المذكورة .

وأُجيب بعدم الوجه لعدم وضوح الامتزاج ، بل الروايات ومنها صحيحة ابن بزيع يستفاد منها المزج كما في قوله « ينزح حتّى يطيب » فيجب النزح مع بقاء التغيير ولو كان قليلاً ، فمع قلّته يكفي المزج لإزالته .

ولا يرد النقض بالإبريق فإنّه لا يطهر عندهم بوضعه في المعتصم ما لم يمتزج ، كما أنّ فتح الأُنبوب الجاري على السافل باعتبار حصول الامتزاج بالدفع .

ثمّ قولكم المزج التدريجي يوجب انتفاء العاصميّة لا وجه له ، فإنّ المزج يحصل بدون تخلّل الأجزاء ولو فرض التخلّل فالطهارة والتخلّل يحصلان معاً

ولا إشكال فيه.

كما لا وجه للقول بعدم الامتزاج الكلّ في الكلّ في الكرّ الملقى على الأكرار النجسة، لأنّه يكفي من المزج بهذا المقدار.

هذا وأمّا جريان الأصل وقاعدة الطهارة فلا يجري في المقام لحكومة الاستصحاب، إلّا أن يقال بتغيّر الموضوع وتبدّله وذلك بالاتّصال، إلّا أنّ الموضوع في الاستصحاب عرفي ويكفى بقاء الذات، ومع الشكّ في الموضوع فقيل بجريان الأصل وقيل بعدمه فالمسألة مبنويّة حينئذٍ.

ومَن قال بوجوب الامتزاج فتمسّكاً بوجوه:

الأوّل: الروايات فما ورد في صحيحة ابن بزيع وكذلك ماء الحمّام وأنّه كماء النهر يطهّر بعضه بعضاً وغيرهما إنّما القدر المتيقّن فيها هو المزج، كما أنّ المزج القليل الذي يحصل بإصابة المطر والنهر كافٍ في التطهير بضمّ قاعدة الوحدة وهي أنّ الماء الواحد لا يكون له إلّا حكم واحد، والقاعدة تامّة إلّا في بعض الموارد بمنع الصغرى كما مرّ.

الثاني: ما ورد في تطهير الكرّ بالاستهلاك فلو أُلقي بول في كرّ فإنّه ينجّس أطراف الكرّ فلو مزج البول في الكرّ وإن لم يستهلك ولم يتّصل الكلّ بالكلّ فإنّه تطهر الأطراف.

وأُجيب: إنّه إنّما تطهر الأطراف بالاستهلاك لا بالمزج فيكفي الاتّصال أو المزج مع الاستهلاك.

فيكفي الاتّصال حينئذٍ إلّا أنّ الأقوى والأحوط اعتبار الامتزاج **وهو المختار**.

* * *

آراء الأعلام:

في قوله: (ولو لم يحصل الامتزاج على الأقوى).

آقا ضياء: الأقوى اعتبار الامتزاج كي يصدق عليه ماء واحد بجميع أجزائه عرفاً فلا يبعّض حكمه على ما هو معاقد إجماعاتهم.

البروجردي ـ الگلپايگاني: الأحوط اعتبار الامتزاج في تطهير المياة مطلقاً.

الحائري: بل الأقوى اعتبار الامتزاج.

الإمام الخميني: الأقوى اعتبار الامتزاج في تطهير المياه مطلقاً.

الخوانساري: والأحوط اعتبار الامتزاج.

الفيروزآبادي: الأحوط اعتباره.

المسألة الخامسة عشر في المنهاج

١٥ ـ وإذا وقع النجس في الماء الكثير منه فلم يتغيّر، ثمّ تغيّر بعد مدّة، فإن علم استناده إلى ذلك النجس تنجّس وإلّا فلا.

المسألة الرابعة عشر في العروة

١٤ ـ إذا وقع النجس في الماء فلم يتغيّر ثمّ تغيّر بعد مدّة فإن علم استناده إلى ذلك النجس تنجّس وإلّا فلا.

* * *

جاء في الغاية القصوى في قوله: (إذا وقع النجس في الماء)، قال: أي الكثير منه.

أقول: المسألة ذات صور:

الأُولى: يعلم أنّ تغيّر الماء ولو بعد مدّة يستند إلى النجاسة، فيحكم بالنجاسة تمسّكاً بالمطلقات، فإنّها أعمّ من أن يكون التغيّر حين الملاقاة أو بعدها، وسواء تفرّق الأجزاء أم لم تتفرّق.

الثانية: يعلم بعدم استناد التغيّر إلى النجاسة، وهذا تبتنى على المسألة السابقة من أنّ التغيّر لو كان بلون غير لون النجس فهل يوجب النجاسة؟ وقد مرّ الاختلاف فيها.

الثالثة: عدم العلم بأحدهما، فيجري استصحاب طهارة الماء لوحدة الموضوع ولا مجال للقول بتغيّره، فإنّه لو لم يكن التغيّر بنفس النجس، فإنّ الموضوع يكون باقٍ حينئذٍ كما يشهد بذلك العرف، كما أنّ قاعدة الطهارة في مثل هذا المورد حاكمة على الاستصحاب بعد فرض عدم تماميّته.

والمختار لو استند التغيّر إلى النجس عرفاً سواءً كان بلا فصل أم مع الفصل وبعد مدّة، فإنّه يحكم بالنجاسة، وإلّا فلا.

* * *

آراء الأعلام:

في قوله: (إذا علم استناده إلى ذلك النجس).

آقا ضياء: بملاقاته، وإلّا فلو احتمل استناده إلى اتّصاله بما استهلك فيه من الماء فلا بأس به لعدم صدق التغيّر بالملاقاة، فاستصحاب الطهارة نافٍ.

وفي قوله: (تنجّس).

البروجردي: محلّ تأمّل.

المسألة الخامسة عشرة في العروة

١٥ ـ إذا وقعت الميتة خارج الماء ووقع جزء منها في الماء وتغيّر بسبب المجموع من الداخل والخارج تنجّس، بخلاف ما إذا كان تمامها خارج الماء.

❊ ❊ ❊

في الغاية القصوى في قوله: (إذا وقعت)، قال:

تقدّم منّا في الحواشي السابقة حكم هذه الصورة، وأنّ الأحوط ـ إن لم يكن الأقوى ـ التنجّس.

أقول: المسألة ذات صور:

الأُولى: أن يكون نصف الميتة مثلاً داخل الماء والنصف الآخر في الجوّ خارجاً.

الثانية: أن يكون نصفها في الماء والنصف الآخر خارجه على الأرض.

الثالثة: أن يكون مثل شعرها أو وبرها في الماء والباقي خارجه.

الرابعة: أن تكون ميتتان متّصلتان إحداهما بالأُخرى، إلّا أنّ إحداهما في الماء والأُخرى خارج الماء.

ثمّ في كلّ الصور إمّا أن يعلم أنّ الجميع من حيث الجميع مؤثّراً في التغيّر على نحو العلّة التامّة فتكون الأجزاء الداخلة والخارجة جزء العلّة، أو لا يعلم كون الجميع تمام العلّة أو جزء العلّة، أو يعلم أنّ الداخل هو المؤثّر دون الخارج

أو العكس.

والحكم أنّه لو علم أنّ سبب التغيّر هو الجزء الداخل مستقلّاً وعلى نحو العلّة التامّة أو مع الغير إلّا أنّه من ميتة واحدة سواء أكان الغير خارج الماء جوّاً أو على الأرض، فإنّه يحكم بالنجاسة، للمطلقات الدالّة على أنّ ملاقاة النجس مع التغيّر يوجب النجاسة مطلقاً، وللصدق العرفي بأنّ التغيّر هنا أمر واحد، ولا فرق بين أن يكون نصف الميتة خارج الماء أو غيره، في الجوّ أو على الأرض.

ولا يقال: إنّ جزء العلّة ليس بحكم تمام العلّة في التأثير بالملاقاة فيما نحن فيه، فإنّه يقال: لم يظهر من الروايات لفظ الملاقاة، وإنّما فهم العرف ذلك، وهو يرى في المقام عدم الفرق بين الأجزاء الداخلة والخارجة في التأثير والتغيّر عند الملاقاة.

نعم، في صورة الميتتين إحداهما في الماء والأُخرى خارجه، ربما العرف لا يرى صدق الوحدة والتأثير بينهما، فالحكم بالنجاسة حينئذٍ مشكل، وقد مرّ الكلام فيما لو علم أنّ المؤثّر هو الخارج فإنّه لا يحكم بالنجاسة، لاشتراط التغيّر بنفس النجس لا بالمجاورة، وكذا في صورة لو كان شعر الميتة أو ذنبها مثلاً في الماء، فإنّه لا يبعد عدم الحكم بالنجاسة لعدم الصدق العرفي في الملاقاة الموجب للتغيّر أو دعوى الانصراف عن مثله.

❊ ❊ ❊

آراء الأعلام:

في قوله: (وتغيّر بسبب المجموع من الداخل والخارج تنجّس).

السيّد الحكيم: إذا كان الجزء الذي في الماء معتدّاً به وإلّا ففيه إشكال وإن كان أحوط.

السيّد الخوانساري : الظاهر عدم التنجّس والاحتياط لا ينبغي تركه.

الشيخ كاشف الغطاء : ولو علم استناده إلى خصوص الخارج فالظاهر طهارته، لأنّه من التغيير بالمجاورة، وكذا لو احتمل استناده إلى خصوص الجزء الخارج لأصالة الطهارة.

السيّد الگلپايگاني والشيخ النائيني : على الأحوط.

وفي قوله : (بخلاف ما إذا كان تمامها خارج الماء).

الشيخ آل ياسين : على تأمّل أحوطه الاجتناب أيضاً كما مرّ.

المسألة السادسة عشرة في المنهاج

١٦ ـ وإذا شكّ في التغيير وعدمه أو في كونه للمجاورة أو بالملاقاة أو كونه بالنجاسة أو بطاهر لم يحكم بالنجاسة.

المسألة السادسة عشرة في العروة

١٦ ـ إذا شكّ في التغيّر وعدمه أو في كونه للمجاورة أو بالملاقاة، أو كونه بالنجاسة أو بطاهر لم يحكم بالنجاسة.

أقول : لمّا كان تغيّر المعتصم بالنجس في أحد أوصافه الثلاثة هو سبب الحكم بالنجاسة. فإنّا إمّا نعلم بالتغيّر فهو، أو نشكّ فيه، وحينئذٍ فما يكون الحكم عند الشكّ ؟ وبعبارة أُخرى أي أصل يجري عند الشكّ ؟

والشكّ يكون في واحد من ثلاثة :

الأوّل : الشكّ في أصل التغيّر، فهل تحقّق وتمّ حتّى يحكم بالنجاسة ؟

الثاني : الشكّ في أنّ التغيّر الحاصل هل بالملاقاة أو بالمجاورة ؟

الثالث : الشكّ بعد حصول التغيّر أنّه من نجس أو طاهر ؟ كالعلم بالملاقاة والشكّ في أنّه مستند إلى غسل الدم الطاهر فيه أو إلى غسل الدم النجس.

أمّا الأصل في الأوّل : فهو أصالة عدم التغيّر فيحكم بالحالة السابقة من الطهارة أو النجاسة.

وهو من الأصل الموضوعي، أو يقال بقاعدة الطهارة أو استصحابها على فرض عدم جريان الأصل الموضوعي.

وأمّا الثاني: فالأصل الحكمي فيه استصحاب الطهارة السابقة على التغيير، للعلم بأصل التغيير والشكّ بالملاقاة والمجاورة، فيلزم أن يكون من الشكّ في أنّ التغيير هذا مؤثّر في النجاسة أو غير مؤثّر، والأصل عدم تأثيره أو يستصحب الطهارة المعلومة سابقاً قبل التغيير، وإن قيل بالشبهة في وحدة الموضوع فيلزم عدم القول بالاستصحاب فالحاكم حينئذٍ قاعدة الطهارة فيحكم بالطهارة أيضاً.

وأمّا الثالث: فيما كان التغيير حاصلاً ويشكّ أنّه من نجس أو طاهر، فالحكم كذلك بالطهارة وعدم النجاسة، إلّا أنّه إمّا باعتبار قاعدة الاستصحاب أو أصل الطهارة بعد الشكّ في وحدة الموضوع.

ثمّ اعلم أنّ الحكم في المقام وإن كان على كلّ حال هو الطهارة ـ **وهو المختار** ـ إلّا أنّ الوصول إليها تارةً بالاستصحاب وأُخرى بقاعدة الطهارة، وفرق بينهما باعتبار الآثار المترتّبة عليهما، كما في البراءة العقليّة المبتنية على قاعدة «قبح العقاب بلا بيان» والبراءة الشرعيّة التي تبتنى على الحديث الشريف «رُفع عن أُمّتي ما لا يعلمون».

فما نحن فيه أجاب المحقّق النائيني[1] بأنّ الطهارة في مورد القاعدة ظاهريّة ومن آثارها جواز الشرب، وفي مورد الاستصحاب واقعيّة، ومن آثارها جواز الصلاة بالوضوء من هذا الماء.

(١) المعالم المأثورة: ٧٨.

ويرد عليه: أنّه لو كانت طهارة ظاهريّة باعتبار قاعدة الطهارة فإنّه يلزم عدم جواز الدخول في الصلاة لو كان وضوؤه من هذا الماء لاشتراط الطهارة الواقعيّة في الصلاة إجماعاً.

وأجاب أحد الأعلام أيضاً: إنّ الاستصحاب يكون مثل الأمارات محرزاً للواقع إلّا أنّ موضوعه الشكّ بخلاف الأمارات فموضوعها الظنّ، وأمّا قاعدة الطهارة فتكون مثل تنزيل المؤدّى في الأمارات في ترتّب آثار الواقع، فإذا انكشف عدم الواقع يجب إعادة الصلاة التي صلّيت مع الوضوء بالماء الثابت طهارته بالقاعدة.

فالاستصحاب والقاعدة كلاهما يكونان محرزين إلّا أنّه يقدّم الاستصحاب على القاعدة ويكون حاكماً عليها.

ثمّ هذا الكلام في المقام كان باعتبار الأصل الحكمي وأمّا الأصل الموضوعي فمن قال بالاستصحاب في العدم الأزلي فيجري الاستصحاب هنا مطلقاً[1]، ومن قال بعدم جريانه في العدم الأزلي مطلقاً فلا يجري الاستصحاب كذلك مطلقاً، ومن قال بالتفصيل بين العنوان المأخوذ في الذات مثل الإطلاق في الماء فلا يجري وما كان دون الذات كالقرشيّة فإنّه يجري، كذلك في المقام يقول بالتفصيل فتدبّر.

* * *

(١) فمقتضى الاستصحاب الجاري في العدم الأزلي عدم حصول انتساب التغيّر إلى ملاقاة النجاسة، ومقتضاه عدم نجاسة الماء، وعلى تقدير المنع من جريان الأصل في الأعدام الأزليّة تنتهي النوبة إلى قاعدة الطهارة في الماء. (التنقيح ١: ١٠٦).

آراء الأعلام :

في قوله : (أو بالملاقاة) .

الشيخ كاشف الغطاء : حتّى لو علم بوقوع التغيير وحصول الملاقاة ولكن شكّ في استناد التغيير إليها أو إلى المجاورة ، ولو شكّ في هذا التغيير بعد ثبوته بنى على بقائه ، والعكس بالعكس .

المسألة السابعة عشرة في العروة

المسألة ١٧ ـ إذا وقع في الماء دم وشيء طاهر أحمر فاحمرّ بالمجموع لم يحكم بنجاسته .

* * *

في الغاية القصوى في قوله : (بالمجموع) ، قال :

بالتقارن لا أن ينكدر بأحدهما وتتمّ الحمرة بالآخر .

أقول : لقد مرّ علينا موضوع التغيير بالأوصاف في المسألة التاسعة ، وهذه المسألة تعدّ من فروعها ، وذكرنا أنّ التغيّر بالنجاسة في أحد الأوصاف الثلاثة الطعم والرائحة واللون يوجب النجاسة بعد وجود المقتضي وعدم المانع من التغيّر ، وهنا يطرح السؤال التالي أنّه لو كان المقتضي موجوداً مع وجود المانع أيضاً فهل يحكم بالنجاسة أيضاً ؟

أطلق المصنّف السيّد اليزدي ﷺ بأنّه لا يحكم بالنجاسة سواء أكان التغيّر يستند إلى أحدهما أو إلى المجموع ، كما مثّل بوقوع دم وشيء طاهر في الماء ، فتغيّر لونه واحمرّ بالمجموع ، والمفروض القول بالتفصيل ، فإنّ التغيّر له مراتب فإنّه من الكلّي التشكيكي ذات المراتب الأُفقيّة والعموديّة .

ولو استند التغيّر ولو في مرتبة من مراتبه إلى النجس فإنّه يحكم بنجاسة الماء حينئذٍ لا سيّما لو كان الاستناد إلى الدم على نحو الاستقلال

كما عند بعض الأعلام[1].

وأمّا إذا استند إلى المجموع فهو على نحوين :

فتارةً يعلم أنّه لولا وجود المانع لحصل التغيير بالنجس، فالظاهر الحكم بالنجاسة خلافاً للمصنّف، كما ذهب إليه بعض الأعلام في كون المانع من الحسّ كما العرف يرى ذلك.

وأُخرى يكون كلّ واحد منهما جزء العلّة بنحو لو لم يكن أحدهما لما حصل التغيير فهنا يحكم بالطهارة لعدم صدق التغيير بالنجس، لكون أحد الطرفين هو الشيء الطاهر، وبهذا يلزم الفرق بين هذه المسألة وما مرّت في المسألة إذا كان التغيير بجزء من الميتة ولو كان الداخل في الماء جزء العلّة، فإنّ التغيير فيها يكون بالنجس على كلّ حال أعمّ من المجاورة والداخل بخلاف ما نحن فيه، ولانصراف إطلاقات الأخبار عنها، فإنّه لا يستفاد منها الملاقاة مطلقاً أعمّ من النجس والمتنجّس، فتأمّل.

❊ ❊ ❊

آراء الأعلام :

في قوله : (لم يحكم بنجاسته).

(١) ذهب السيّد الحكيم في مستمسكه (١ : ١٢٨) أنّه ينبغي الحكم بالنجاسة لو كان بعض مراتب الحمرة مستنداً إلى الدم وبعضها مستنداً إلى الأحمر لتحقّق التغيّر بالنجاسة عرفاً على سبيل الاستقلال.

نعم، لو كان التغيّر بمرتبة ضعيفة بحيث كان أثر الدم استقلالاً غير محسوس لم يبعد ما في المتن، كظهور الأدلّة في الاستناد الاستقلالي.

الگلبايگاني : بل الأحوط النجاسة، والفرق بين المسألة والمسألة الخامسة عشر مشكل.

آقا ضياء : مع فرض استناد التغيير إلى ملاقاة النجاسة ولو ضمناً كان حكمه حكم ما لو كان التغيّر مستنداً إلى مجموع الملاقاة والمجاورة، والحكم في المسألتين مشكل، وإن أمكن التفصيل بين صورة كون كلّ واحد تامّ الاقتضاء في التأثير فجاء الاشتراك من جهة المزاحمة وبين ما لو كان اقتضاء كلّ ناقصاً بالمصير إلى النجاسة في الأوّل لشمول الإطلاقات دون الثاني لقصورها عن الشمول لمثله وإن كان الأحوط الاجتناب مطلقاً.

الحكيم : إذا لم يستند التغيّر ولو ببعض مراتبه إلى الدم وإلّا تنجّس.

الشيرازي : في ما إذا لم يكن الدم بانفراده مغيّراً، وإلّا فالأحوط الاجتناب.

المسألة السابعة عشرة في المنهاج

١٧ ـ والماء المتغيّر إذا زال تغيّره بنفسه من غير اتّصال بالكرّ أو الجاري لم يطهر. نعم، الجاري والنابع إذا زال تغيّره بنفسه طهر لاتّصاله بالمادّة.

المسألة الثامنة عشرة في العروة

المسألة ١٨ ـ الماء المتغيّر إذا زال تغيّره بنفسه من غير اتّصاله بالكرّ أو الجاري لم يطهر. نعم، الجاري والنابع إذا زال تغيّره بنفسه طهر لاتّصاله بالمادّة، وكذا البعض من الحوض إذا كان الباقي بقدر كرّ كما مرّ.

* * *

في الغاية القصوى في قوله: (بنفسه)، قال:

أي بغير علاج كما إذا أزالت التغيّر هبوب الرياح، أو بعلاج كما إذا كان الزوال بسبب ذرّ دواء فيه.

أقول: لقد مرّ الكلام في الكرّ المتغيّر فإنّه إنّما يطهر باتّصاله بكرّ آخر وزوال أوصاف النجس، وهنا يأتي سؤال وهو: لو زالت الأوصاف من غير اتّصال بكرّ، بل تغيّر الماء بنفسه فهل يحكم بالطهارة؟

اختلف الأعلام في ذلك، فذهب المشهور إلى عدم التطهير إلّا بالاتّصال،

وذهب يحيى بن سعيد إلى التطهير كما احتمله العلّامة قدس سره.

والمسألة ذات صور باعتبار أقسام المياه.

فإمّا أن يكون الماء قليلاً دون الكرّ وغير جارٍ ولا نابع، فإنّه يحكم بالنجاسة بمجرّد الملاقاة للنجس أعمّ من أن يكون التغيير أو لا يكون، فهذا خارج عن محلّ النزاع موضوعاً، وادّعي عليه الإجماع والتمسّك بالإطلاقات، ومع الغضّ عنها تنتهي النوبة إلى الأُصول العمليّة.

وإمّا أن يكون كرّاً أو جارياً أو نابعاً. فوقع النزاع في الكرّ، كما وقع النزاع في الجاري والنابع، فذهب المشهور إلى طهارته كما عند المصنّف لاتّصاله بالمادّة، وربما يقال بعدمها لعدم صدق اتّصالهما بالمادّة كما سنذكر.

والعمدة بيان مستند كلّ من القولين:

فاستند المشهور في مسألة الكرّ الذي زال تغيّره بنفسه من غير اتّصاله بالكرّ أو الجاري إلى أُمور:

منها: الأصل العملي وهو من الدليل الفقاهتي وهو عبارة عن الاستصحاب فإنّه عند التغيّر كان الماء نجساً وبعد زواله بنفسه نشكّ في نجاسته فنستصحب ذلك.

إلّا أنّه أُشكل عليه:

أوّلاً: إنّ من أركان الاستصحاب وحدة الموضوع بين القضيّتين المتيقّنة والمشكوكة، وهذا لم يتحقّق هنا، فإنّ المتيقّنة الماء المتغيّر، والمشكوك الماء الذي زال عنه التغيّر.

وأُجيب: إنّ تعيّن الموضوع ووحدته يكون بنظر العرف، فإنّ الخطابات الشرعيّة تحمل على ما هو المتفاهم المتعارف عليه عند العرف في محاوراتهم،

وهو لا يرى الفرق فيما نحن فيه، لبقاء الذات الواحدة أي هذا الماء الذي كان نجساً ونشكّ في طهارته، فالتغيّر وعدمه من قبيل الأحوال. أضف إلى ذلك أنّ الشيخ الأعظم الأنصاري عليه الرحمة في بحث المشتقّ في علم أُصول الفقه ذهب إلى كونه حقيقة فيما تلبّس بالمبدأ وانقضى عنه ـ وإن كان هذا مخالفاً للمشهور ـ فيلزم تحقّق عنوان الماء المتغيّر وإن زال تغيّره بنفسه، فتأمّل.

وثانياً: عدم جريان الاستصحاب في الشكّ في المقتضي كما عند بعض الأعلام، فنعلم اقتضاء النجاسة كان بالتغيّر الفعلي، ولكن هل يقتضي ذلك أيضاً حتّى لو زال التغيّر بنفسه؟

وأُجيب: إنّه من الشكّ في الرافع الذي يجري فيه الاستصحاب، لأنّا نسلّم بالنجاسة ونشكّ في رافعها، كما عند بعض جريان الاستصحاب مطلقاً لإطلاق دليله.

وأُشكل على الاستصحاب أيضاً، بأنّه يبتني على القول بجريانه في الأحكام الكلّيّة الإلهيّة وعدم تعارضه باستصحاب عدم الجعل في أزيد من المقدار المتيقّن، ومع القول بعدمه فيؤخذ بالمقدار المتيقّن من الحكم بالنجاسة، وهو زمان بقاء التغيّر بحاله. ويُرجع فيما زاد عليه إلى قاعدة الطهارة في كلّ من الكرّ والقليل[1].

ومنها: وهو من الدليل الاجتهادي بعد تماميّته وهو التمسّك بصحيحة ابن بزيع التي مرّت في مسألة ماء البئر وقوله عليه السلام[2]: «ماء البئر واسع لا يفسده

(١) التنقيح ١: ١٠٨.

(٢) وسائل الشيعة ١: ١٠٥، الباب ٣ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١٢.

شيء إلّا أن يتغيّر ريحه أو طعمه فينزح حتّى يطيب ويذهب الريح ويطيب طعمه لأنّ له مادّة» ومرّ النقاش في دلالة الخبر، فقيل إنّ القيد حتّى يطيب يرجع إلى النزح.

وأُجيب: إنّه يكون من الأمر التكويني وليس من شأن الجاعل التشريعي في مقام التشريع بيانه، بل المراد أنّه واسع وطاهر لأنّ له مادّة، فلولاها لم يطهر ولم يكن واسعاً، فيلزم أنّ ما لا مادّة له لا يكون طاهراً وإن زال التغيّر بنفسه.

ولا يقال هذا مختصّ بالبئر.

لأنّه يجاب بعدم الفرق في العواصم من هذه الجهة، فلا بدّ في التغيير من الاتّصال بمادّة أعمّ من أن يكون في البئر أو بكرٍّ آخر أو الجاري.

وأمّا مستند القول الثاني ـ خلافاً للمشهور ـ فوجوه:

الأوّل: ظهور بعض الروايات في التغيّر الفعلي، وإنّه من الوصف والأمر الوجودي المؤثّر في الحدوث والبقاء، فإذا زال التغيّر حينئذٍ زال الحكم بالنجاسة معه أيضاً، مطلقاً. سواء أكان بنفسه أو باتّصال كرّ أو جارٍ، فتدلّ على إناطة النجاسة بالتغيّر وجوداً وعدماً.

وأمّا الروايات فمنها:

١ ـ موثّقة سماعة[1]، وفيها: «إذا كان النتن الغالب على الماء فلا تتوضّأ منه ولا تشرب»، فالمدار هو تحقّق النتانة، ومع زواله فلا بأس بالوضوء منه.

٢ ـ صحيحة شهاب[2]، وفيها: ؟؟؟

(١) وسائل الشيعة ١: ١٠٤، الباب ٣ من أبواب المياه، الحديث ٦.

(٢) وسائل الشيعة ١: ١١٩، الباب ٩ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١١.

وهذا بعد كون التغيّر في جانب منه، فإذا لم يكن في الجانب الآخر فتوضّأ منه، أعمّ من كون عدم التغيّر بنفسه أو بعامل خارجي، فالملاك هو التغيّر.

٣ ـ رواية ابن فضيل[١]، وفيها: «لا بأس إذا غلب لون الماء لون البول»، فالمدار فيها حينئذٍ يكون على التغيّر باللون، ومع زواله يزول الحكم أيضاً أعمّ من أن يكون الزوال بنفسه أو بالاتّصال.

وأُجيب عن الاستدلال بالروايات أنّ المراد من التغيّرالذي يكون سبباً للحكم بالنجاسة هو التغيّر الحدوثي، وأمّا التغيّر البقائي فلا دلالة فيها، فلو حدث التغيّر فإنّه يحكم بالنجاسة ولكن لا يلزم منه أن يحكم بها أيضاً مع بقائها بحيث لو زال ولو بنفسه لا يحكم بالنجاسة، كما أنّ الاستصحاب حاكم فيما نحن فيه بعد عدم تماميّة الدليل.

وبعبارةٍ أُخرى: قيل إنّ الحكم بالنجاسة إنّما تعلّق على عنوان المتغيّر شرعاً بحسب الحدوث والبقاء كما في غيرها من الأحكام وموضوعاتها، فموضوع النجاسة هو التغيّر وبزواله يزول الحكم أيضاً، كتعلّق الحرمة بعنوان الخمر حدوثاً وبقاءً.

وأُجيب: إنّ هذا مجرّد دعوى لا دليل عليه، فإنّ الدليل إنّما دلّ على أنّ الماء متى ما تغيّر فإنّه يحكم بالنجاسة، فيدلّ على التغيّر الحدوثي، وأمّا البقائي وأنّه إذا ارتفع ترتفع نجاسته فلم يقم الدليل عليه، كما أنّ الأخبار ساكتة عن حكم صورة ارتفاع التغيّر عن الماء، وربما يقال: إنّ مقتضى إطلاقاتها نجاسة الماء المتغيّر مطلقاً زال عنه تغيّره أم لم يزل[٢].

(١) وسائل الشيعة ١: ١٠٤، الباب ٣ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٧.

(٢) التنقيح ١: ١١٠.

الثاني: صحيحة ابن بزيع لقوله عليه السلام فيها: «حتّى يذهب الريح ويطيب طعمه» بناءً على أنّ «حتّى» تعليليّة، وأنّه يتعدّى من مورد الصحيحة وهو ماء البئر إلى جميع المياه وإن لم يكن لها مادّة، فيكون المعنى أنّ العلّة في طهارة ماء البئر ويلحق به باقي المياه هي زوال التغيّر عن طعمه ورائحته، وهذا يعني أنّ كلّ متغيّر يطهر بزوال تغيّره مطلقاً ولو كان بنفسه. فالنزح يكون لزوال التغيير، كما أنّ التعليل في جملة «لأنّ له مادّة» يرجع إلى هذا التعليل أيضاً، فنحكم بالطهارة بواسطة زوال التغيير.

وأُجيب: إنّ حمل كلمة «حتّى» على التعليل نادر وأنّه خلاف الظاهر، بل هي للغاية أي غاية للنزح بمعنى أنّه ينزح إلى مقدار تذهب به رائحته ويطيب طعمه، وما احتمله شيخنا البهائي في (الحبل المتين) من كونها تعليليّة قابل للنقاش كما مرّ فإنّه خلاف الظاهر. وبعبارةٍ أُخرى: كون «حتّى» في صحيحة ابن بزيع غير ظاهر، وإنّما تتعيّن «حتّى» لذلك إذا لم يكن استمرار ما قبلها بدون ما بعدها، مثل أسلم حتّى تسلم، أمّا إذا أمكن استمراره كذلك فهي فيه للغاية[١].

وأمّا إلحاق المياه الأُخرى بالبئر في مقام الحكم فأُشكل عليه أنّه لا يمكن التعدّي من الصحيحة عمّا له مادّة وهو البئر إلى غيره ممّا لا مادّة له، والتعدّي إنّما يكون فيما لو كانت «حتّى» تعليليّة، ولكنّ «حتّى» ولو كانت تعليليّة إلّا أنّ التعليل على نحوين: فتارةً بأمر عامّ كتحريم الخمر لإسكاره لا لاسمه، فالعلّة للحكم، فيدور مداره فيتعدّى إلى كلّ ما فيه الإسكار فيقال بحرمته، وأُخرى يكون التعليل بأمر خاصّ، فلا يتعدّى في مثله إلى مورد آخر كما في المقام

(١) المستمسك ١: ١٣٠.

فإنّ الإمام عليه السلام علّل حكمه هذا بذهاب الريح وطيب طعمه، والضمير يرجع إلى ماء البئر خاصّة لا إلى مطلق الماء فلا وجه للتعدّي حينئذٍ، وإن أبيت عن ذلك فإنّه لا أقلّ من احتمال التساوي والإجمال في الخبر فلا يتمسّك به، ولا يعارض الأدلّة الدالّة على نجاسة الماء الذي زال تغيّره بنفسه.

الثالث: ما ورد في النبوي[1]: «إنّ الماء إذا بلغ كرّاً لم يحمل خبثاً».

وتقريب الاستدلال به أنّ ماء الكرّ بطبعه الذاتي الأوّلي لا يكون حاملاً للخبث وأنّه عاصم، فلا يحمل القذارة، فمتى ما زال تغيّره ولو بنفسه فإنّه يرجع إلى أصله وطبعه وهو الطهارة.

وبعبارة أُخرى: الخبر بعمومه يشمل الدفع والرفع معاً، فإنّه كما لا يحمل الخبث ويدفعه كذلك يرفعه إذا كان عليه خبث، وعند تغيّره خرجنا عن عمومه للأدلّة الدالّة على نجاسته وعند زوال التغيّر فالمرجع في غير زمان التخصيص بالتغيّر هو عموم العامّ دون الاستصحاب.

وقيل: لا بدّ من الاستصحاب فإنّ العامّ قد سقط عن الاعتبار بعد تخصيصه، ولا يكون له عموم إلّا بدليل مفقود في المقام.

وذهب الشيخ الأنصاري قدس سره بأنّ المقام إنّما هو من باب الإطلاق والتقييد، فلا عموم لقوله «الماء إذا بلغ» والقدر المتيقّن منه هو صورة التغيير وأمّا سائر الأحوال فيبقى تحت الإطلاق.

إلّا أنّه أُجيب: إنّه بعد الانحلال بالنسبة إلى الموارد عند التقييد وكذلك التخصيص لا يكون مجالاً للعامّ ولا للمطلق، وقيل بعدم تماميّة هذه المناقشات،

(١) المستدرك ١: ١٩٨، الباب ٩ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٦، عن عوالي اللآلئ.

بل الوجه في ردّ الخبر أنّه معارض بصحيحة ابن بزيع بالوجه الذي استدلّ بها على النجاسة كما مرّ بأنّ التعليل في قوله: «لأنّ له مادّة» ينتج عدم كفاية زوال التغيير بنفسه.

وموثّقة ابن أبي يعفور[1]، وفيها: «إيّاك أن تغتسل من غسالة الحمّام وفيها يجتمع ماء اليهودي والمجوسي» فإنّها مطلقة باعتبار أنّ الغسالة بلغت قدر كرّ أو لم تبلغ وأنّها كانت متغيّرة أو غيرها، فيعلم منها أنّ صرف البلوغ قدر كرّ لا يكفي للمطهّريّة بل يحتاج إلى شيء آخر كاتّصال كرّ.

وقيل بعدم ظهور هذا المعنى في الموثّقة وغير ناظر إليه حتّى يؤخذ منه الإطلاق[2].

وأُجيب:

أوّلاً: بضعف السند لإرسال الخبر، وأنّه لم يروَ عن أئمّتنا عليهم السلام، ونسبه المحقّق قدس سره في المعتبر إلى السيّد والشيخ وقال: أنا لم نروه مسنداً، والذي رواه مرسلاً المرتضى والشيخ أبو جعفر وآحاد ممّن جاء بعده، والخبر المرسل لا يعمل به، وكتب الحديث عن الأئمّة عليهم السلام خالية منه أصلاً.

وإذا قيل: إنّ الشيخ وابن إدريس والسيّد المرتضى مع كونهما لا يعملان بالخبر الواحد قد عملا به.

فيقال: إنّ عملهما لا يجبر ضعف السند.

وقيل في جوابه: إنّ الوثوق على قسمين:

(١) وسائل الشيعة: الباب ١١ من أبواب الماء المضاف، الحديث ٤.

(٢) المعالم المأثورة ١: ٨٧.

الأوّل : الوثوق المخبري. والثانى الوثوق الخبري. وقد حصل الثاني في المقام إذ يؤيّد مفاد هذا الخبر روايات أُخرى صحيحة تدلّ على أنّ الماء إذا بلغ قدر كرّ لم ينجّسه شيء، فكيف لا يعمل بالخبر وقد علم بما دونها في الإرسال.

الرابع : أصل الطهارة عند الشكّ في نجاسة الماء بعد زوال التغيّر بنفسه، إلّا أنّه محكوم باستصحاب النجاسة كما مرّ.

فالمختار ما ذهب إليه المشهور من أنّ الماء المتغيّر بالنجاسة إذا زال تغيّره بنفسه من غير اتّصاله بالكرّ أو الجاري لم يطهر، إلّا إذا كان له مادّة كالجاري والنابع.

❊ ❊ ❊

آراء الأعلام :

في قوله : (إذا زال تغيّره بنفسه طهر).

الإمام الخميني : مع الامتزاج كما مرّ.

وفي قوله : (إذا كان الباقي بقدر كرّ كما مرّ).

الحائري : قد عرفت أنّ الأقوى اعتبار المزج.

الفصل الثاني
في الماء الجاري

في المنهاج

الثاني : الماء الجاري وفيه مسائل :

١ ـ الماء الجاري، وهو النابع السائل على وجه الأرض فوقها أو تحتها كالقنوات بالفعل، وأمّا النابع البالغ فوق الأرض من غير جريان فهو ملحق بالجاري حكماً لا موضوعاً. نعم، الأحوط إلحاقه بالراكد إلّا أن يصير جارياً بالعمل، لا ينجس بملاقاة النجس ما لم يتغيّر، سواء أكان كرّاً أو أقلّ، وسواء أكان بالفوران أو بنحو الرشح.

قال السيّد اليزدي قدس سره :

في العروة الوثقى

الماء الجاري وهو النابع السائل على وجه الأرض فوقها أو تحتها كالقنوات لا ينجس بملاقاة النجس ما لم يتغيّر سواء كان كرّاً أو أقلّ،

وسواء كان بالفوران أو بنحو الرشح، ومثله كلّ نابع وإن كان واقفاً.

* * *

وفي الغاية القصوى (١ : ٤٩) في قوله: (وهو النابع السائل)، قال:

بالفعل وأمّا النابع البالغ فوق الأرض من غير جريان فهو ملحق بالجاري حكماً لا موضوعاً. نعم، الأحوط إلحاقه بالراكد إلّا أن يصير جارياً بالعمل.

أقول: يقع الكلام في هذا الفصل في مقامات:

الأوّل: في تعريف الماء الجاري لغةً وشرعاً وعرفاً.

الثاني: في بيان حكمه.

الثالث: في فروعات ومسائل الماء الجاري ثمّ النابع وبيان أحكامهما العامّة والخاصّة.

المقام الأوّل

الماء الجاري لغةً: بمعنى جرى الماء على الأرض مطلقاً سواء أكان من نبع أو غيره، من كرّ أو غيره.

واصطلاحاً: عند المصنّف السيّد اليزدي قدس سره كما عند المشهور، هو النابع السائل على وجه الأرض فوقها أو تحتها كالقنوات.

من الواضح أنّه اشترط في تحقّق موضوع الجاري النبع والسيلان، إلّا أنّه أُورد عليه بالنقض، وهذا يعني أنّ التعريف غير مانع من الأغيار، فيما لو كان من التعريف التامّ الجامع للأفراد والمانع من الأغيار، أي المطّرد والمنعكس كما في علم المنطق، والنقض كما عند صاحب المسالك بالمياه التي تكون فيها النبع دون السيلان، فإنّه يصدق عليها الجاري حقيقةً وإن لم يتحقّق السيلان على وجه الأرض، فالملاك هو إمكان الجري أعمّ من جريانه الفعلي أو عدمه.

وعند البعض نقض بالماء الذي يسيل على وجه الأرض وإن لم يكن من نابع كالمياه التي تجتمع وتجري من الثلوج أو ما يجتمع بسبب السدّ، فإنّه يصدق حقيقة أنّه ماء جارٍ وإن لم يكن من نبع.

والذي يهوّن الخطب أنّ مثل هذه التعاريف إنّما هي من باب شرح الاسم لا التعريف التامّ من ذكر الجنس القريب والفصل القريب حتّى يرد عليه بعدم الاطّراد أو الانعكاس، بل يكفي أن يشار إلى ما في النفس من المعرفة السابقة وإن كانت من جهة العرف أو كثرة الاستعمال، كما يقال في تعريف الغضنفر أنّه الأسد، فتأمّل.

المقام الثاني
في بيان حكم الماء الجاري

حكم الجاري شرعاً حكم الكرّ، فإنّه عاصم لا يتنجّس بمجرّد ملاقاة النجس إلّا أن يتغيّر بالنجاسة في أحد أوصافه الثلاثة اللون والطعم والرائحة كما مرّ.

ولا إشكال فيما لو كان الماء الجاري على وجه الأرض بمقدار الكرّ، إنّما الكلام فيما لو كانت المادّة أقلّ من الكرّ فقد اختلف الأعلام في حكمه.

ذهب العلّامة الحلّي قدس سره إلى اشتراط كونه بمقدار الكرّ، فلو لم يبلغ الكرّ فإنّه لا يكون عاصماً. وتبعه الشهيد الثاني في المسالك والروض والروضة.

وقيل: يشترط كون الداخل والخارج بمقدار الكرّ.

وربما يحتمل كون الداخل بمقدار الكرّ وإن لم يذهب إليه قائل.

وذهب المشهور إلى عدم اعتبار الكرّيّة مطلقاً؛ لأنّه إنّما هو قسيمه، فلو اشترط الكرّيّة للزم أن يكون قسم منه، كما يحكم العرف بعدم تعلّق أحدهما بالآخر، فكلّ واحد له موضوعه ووجوده الخاصّ.

واستدلّ على ذلك بالإجماع وبالأخبار الواردة في المقام.

منها: صحيحة داود بن سرحان[1]، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما تقول في ماء الحمّام؟ قال: هو بمنزلة الماء الجاري.

(١) وسائل الشيعة: الباب ٧ من أبواب المياه، الحديث ١.

تقريب الاستدلال: إنّه قد ارتكز عند السائل حمّامات ذلك الزمان حيث كانت فيها الحياض الصغار المتّصلة بالحياض الكبار، كما كان مرتكزاً عنده أنّ الجاري يطهّر بعضه بعضاً وأنّه من العواصم، وهذا ما يفهم من سؤاله وجواب الإمام عليه السلام، فإنّ الظاهر من السؤال هو عن حكمه من حيث النجاسة والطهارة دون العناوين الأُخرى، فجوابه عليه السلام دليل على أنّ الجاري كما كان عاصماً فكذلك ماء الحمّام، فإنّه يطهّر بعضه بعضاً، ثمّ عليه السلام لم يقيّد أنّ ماء الحمّام إنّما يكون مثل الجاري الكرّ بل أطلق في الكلام.

هذا إلّا أنّ الشيخ الأنصاري قدس سره أجاب عن ذلك بأنّ الأمر على خلاف ما ذهب إليه المشهور، بأنّ ماء الحمّام كما كان بحكم الماء الجاري في الاعتصام فإنّه يلزم أن يكون الجاري مثل الحمّام في الموضوع، فكما كان موضوع ماء الحمّام يشترط فيه الكرّيّة فكذلك الماء الجاري، فهناك ملازمة بين الموضوع والحكم والذي يعبّر عنه بالتناسب، وبمناسبة الحكم مع الموضوع.

وأُجيب عنه:

أوّلاً: لا يلزم أن يكون المشبّه مثل المشبّه به في الموضوع في مقام التشبيه. فإذا قيل: زيد كالأسد في الشجاعة، لا يلزم أن يكون الأسد مثل زيد في الموضوع بأن يكون له ما لزيد من المشي على القدمين وأنّه عريض الأظفار مثلاً.

وثانياً: يلزمه النقض فلو كان من لوازم وحدة الحكم وحدة الموضوع، فإنّه يلزم أنّ ماء الحمّام إذا كان الحياض سطوحها واحدة يكفي أن يكون الجميع بقدر الكرّ لتطهير بعضه بعضاً، وإذا كان المنبع عالياً يلزم أن يكون بقدر الكرّ، ولازمه بناء على الوحدة على أن يكون الجاري كذلك فيما لو كان عالياً أن تكون

مادّته بقدر كرّ أو أزيد ولم يقل به أحد[١].

وأُشكل على الاستدلال أيضاً بإجمال الرواية باعتبار عدم معلوميّة وجه الشبه فإنّ ماء الحمّام في أيّ شيء يشبه الجاري ؟

وأُجيب عنه : إنّه كما يستفاد من روايات أُخرى أنّه وجه الشبه هو الاعتصام.

وقيل : إنّ المراد الكثرة في نفسه وأنّ بعضه يتقوّى ببعض لكثرته في نفسه لا لأجل مادّته، فلا نظر في الرواية إلى اعتصام الجاري بالمادّة مطلقاً قليلاً كان أم كثيراً، ولكنّ هذا خلاف الظاهر كما ذكرنا باعتبار المرتكزات التي نتصوّرها في ذهن السائل من خلال السؤال والجواب.

ومنها : صحيحة ابن بزيع في تنجّس ماء البئر وتطهيره وذكر العلّة كما مرّ، فإنّ العلّة لكونه عاصماً هو وجود المادّة بقوله عليه السلام : « لأنّ له مادّة » فالظاهر أنّه ترجع العلّة إلى الواسع أو الطهارة المصطادة منه، أي أنّه طاهر أو عاصم لأنّ له المادّة، وقيل برجوعه إلى « يطيب » أي يطهر فيفيد الرفع لا الدفع.

وأُجيب عنه : إنّ الدفع أهون من الرفع فما لم يكن دافعاً لا يتصوّر كونه رافعاً بالأولويّة كما يفهمه العرف، كما يفهم الملازمة في المفهوم الموافق كما في قوله تعالى : ﴿ فَلا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ ﴾[٢] فلا تضربهما بالأولويّة، كما لا تتمّ المطهّريّة إلّا على فرض العصمة، كما أنّ للجاري عنواناً وللكرّ عنواناً آخر.

وسيّدنا الخوئي بعد مناقشته للروايات الواردة في المقام يقول : فإلى هنا

(١) المعالم المأثورة ١ : ٨٧.

(٢) الإسراء : ٢٣.

لو كنّا نحن وهذه الأدلّة لحكمنا بانفعال الجاري القليل كما ذهب إليه العلّامة واختاره الشهيد الثاني في بعض كتبه، إلّا أنّا لا نسلك مسلكهما، لا لأجل تلك الأدلّة المزيّفة، بل لأجل ما أراحنا وأراح العالم كلّه، وهو صحيحة محمّد بن إسماعيل بن بزيع، حيث دلّت على عدم انفعال ماء البئر معلّلاً بأنّ له مادّة، ولولا تلك الصحيحة لما كان مناص من الالتزام بما ذهب إليه المشهور من انفعال ماء البئر ولو كان ألف كرّ، ثمّ يذكر الوجه في الاستدلال، فراجع[١].

وسيّدنا الحكيم بعد المناقشات للروايات يقول : ومن هذا كلّه يظهر لك أنّ العمدة في اعتصام الجاري وإن كان قليلاً عموم التعليل في صحيح ابن بزيع وكفى به حجّة على ذلك[٢].

ومنها : موثّقة سماعة[٣]، قال : سألته عن الماء الجاري يبال فيه ؟ قال : لا بأس فيه.

وتقريب الاستدلال : إنّ السؤال عن حكم الجاري باعتبار جواز شربه وطهارته، فعدم البأس دليل على كونه عاصماً، فلا ينفعل بمجرّد الملاقاة بالبول مثلاً.

وقيل بإجمال الرواية باعتبار رجوع الضمير في قوله « به » فهل يرجع إلى البول أو إلى الماء أي لا بأس بالبول فيه أو لا بأس بالماء الجاري.

وأُجيب : إنّ تقديم الجاري موصوفاً بكونه يبال فيه ظاهره السؤال عن

(١) التنقيح ١ : ١٢٢.

(٢) المستمسك ١ : ١٣٤.

(٣) الباب ٥ من أبواب المياه، الحديث ٤.

حكم الجاري لا عن جواز البول فيه وعدم الجواز، ولو كان السؤال عن البول لكان بنحوٍ آخر كأن يقول: سئلت عن البول في الماء الجاري.

وذهب سيّدنا الخوئي ﷺ، بعد أن ذكر أنّ المحقّق الهمداني ﷺ استدلّ على اعتصام الجاري القليل بما ورد في عدّة من الأخبار من أنّه لا بأس ببول الرجل في الجاري لأنّ ظاهرها السؤال عن حكم الماء الذي يبال فيه لا عن حكم البول في الماء، وقد دلّت على نفي البأس عنه، وهذا بظاهره يقتضي عدم انفعال الجاري بالبول مطلقاً وإن كان قليلاً.

فأشكل السيّد عليه بأنّ هذه الأخبار أجنبيّة عن الدلالة على المدّعى غير رواية واحدة منها، ثمّ في توضيح ذلك يذكر أنّ الروايات على طائفتين:

فمنها ـ وهي الأكثر ـ ناظرة إلى بيان حكم البول في الجاري من حيث حرمته وكراهته، ولا نظر لها إلى بيان حكم الجاري من حيث الانفعال وعدمه، لأنّ السائل إنّما سأل عن البول في الجاري لا عن الماء بعد البول فيه، فمن هذه الطائفة صحيحة الفضيل ورواية ابن مصعب المرويّتان في الباب الخامس من أبواب الماء المطلق من الوسائل، فلا نظر فيهما إلى طهارة الماء ونجاسته بالبول.

والظاهر خلاف ذلك فإنّ السؤال عن الماء الجاري الموصوف بكونه يبال فيه باعتبار طهارته ونجاسته لا أنّه هل يحرم أو يكره التبوّل فيه، وإنّما في الروايات الأُخرى دلالة على ذلك لوجود قرائن كقوله عليه السلام: «إنّ للماء أهل».

ثمّ بعد مناقشة يذكر الطائفة الثانية من الروايات وهي ما تضمّنت السؤال عن حكم الماء الجاري الذي يبال فيه، ولا بأس بدلالتها على عدم انفعال الجاري بملاقاة النجس مطلقاً ولو كان قليلاً وهي موثّقة سماعة ... ودلالتها على طهارة

الجاري القليل ظاهرة لإطلاقها، إلّا أنّه أشكل بعد ذلك بأنّه يمكن أن يقال: لا دلالة على اعتصام الجاري في الطائفة التالية أيضاً، لأنّ السؤال في مثلها كما يمكن أن يكون عن الموضوع والمسند إليه كذلك يمكن أن يكون عن المحمول والمسند، فكما يصحّ إرجاع «لا بأس به» إلى الماء الجاري الذي هو المسند إليه كذلك يمكن إرجاعه إلى البول المستفاد من جملة «يبال فيه» الذي هو المسند، بذلك تصير الرواية مجملة. ونظير هذا في الأخبار كثير، فيذكر بعض الروايات، إلّا أنّ الجواب كما سبق أنّ السؤال عن الجاري الموصوف بكونه يبال فيه، فالمراد بيان حكمه من حيث الطهارة والنجاسة، لا عن حكم البول في الجاري من حيث حرمته وكراهته، إلّا أن يقال بأنّ المرتكز عند السائل كراهة البول في الماء وربما كان يتصوّر الحرمة، فقال عليه السلام: «لا بأس به»، فتأمّل.

ومنها: موثّقة ابن أبي يعفور[1]، قال: قلت: أخبرني عن ماء الحمّام؟ قال: ماء الحمّام كماء النهر يطهّر بعضه بعضاً.

تقريب الاستدلال: قوله «يطهّر بعضه بعضاً»، دليل واضح على عاصميّة الماء الجاري.

وأُورد عليه بالانصراف بأنّ هذا الحكم ينصرف فيما لو كان الماء كثيراً وكرّاً، فإنّ النهر يطلق على المياه الكثيرة، فإذا كان النهر كرّاً أو أزيد فإنّه يطهّر بعضه بعضاً.

وأُجيب بمنع الانصراف لعدم الغلبة في استعمال النهر في الماء الكثير،

(١) الباب ٧ من أبواب المياه، الحديث ٧.

وعلى فرض الغلبة فهو من الانصراف البدوي الذي لا يعتمد عليه.

ومنها: روايات مرسلة، كخبر الراوندي[١]: ماء الجاري لا ينجّسه شيء. فيدلّ بعمومه على عدم اشتراط الكرّيّة.

وكخبر فقه الرضا عليه السلام[٢]، وفيه السؤال عن الماء الجاري يمرّ بالجيف، فيحكم بعدم جواز الوضوء من الجانب المتغيّر وبجوازه من الجانب الآخر، فظاهره العاصميّة لجرى حكم العاصم عليه بأنّه لا يتنجّس بمجرّد الملاقاة.

وقيل: لا يضرّ إرسال الأخبار في المقام لثبوت اعتبار الراوندي والدعائم، كما أنّ ما جاء في الفقه الرضوي يؤيّده الأخبار الأُخرى، فثبت المطلوب بأنّ الماء الجاري عاصم لا ينفعل بمجرّد الملاقاة للنجس.

وأُجيب عن النقضين أنّه: ربما يصدق الماء الجاري على مثل هذه الموارد باعتبار كونه عاصماً.

وربما يقال: إنّ الجري على نحوين تارةً يكون فعليّاً وأُخرى شأنيّاً، فما له النبع دون الجري الفعلي لا يصدق عليه الجاري شرعاً. وأمّا ما لا نبع له فهو على نحوين: فتارةً له مادّة جعليّة كالمجتمع خلف السدّ وما يجتمع من الثلج في الجبال، فإنّه يصدق عليه الجاري باعتبار مادّته، وأُخرى ليس له مادّة جعليّة، فإنّه وإن صدق عليه الجاري عرفاً أو لغةً إلّا أنّه لا يصدق عليه شرعاً كالذي يجري من الإبريق على وجه الأرض.

فالظاهر والمختار ما ذهب إليه المشهور، فإنّ المتبادر من الروايات

(١) المستدرك: الباب ٥ من أبواب المياه المطلقة، الحديث ١.

(٢) الباب ٥، الحديث ٢.

المشتملة على عنوان الماء الجاري تنصرف إلى ما يكون جارياً بالفعل، فلا تعمّ الجريان الشأني والاقتضائي.

«وادّعى صاحب جامع المقاصد وغيره الإجماع على اعتبار النبع في الجاري، وذكر أنّ الأصحاب لم يخالفوا فيه غير ابن أبي عقيل حيث اكتفى بمجرّد السيلان والجريان وإن لم يكن له مادّة ونبع»[١].

وقد ناقش سيّدنا الخوئي قدس سره ابن أبي عقيل ويرى أنّ صدق الجريان يستلزم الاستمراريّة في الجري، حتّى أنّه الجريان ساعة أو يوماً لا يصحّح صدق عنوان الجاري على الماء، ولكنّ الظاهر أنّه لو جرى الماء بعد نبعه أو فيما له مادّة أو من الثلوج المذابة أو ما شابه ذلك فإنّه يصدق عليه ماء جارٍ في بداية جريه والساعة الأُولى من جريانه، فإنّه لو لاقى النجاسة كبول الطفل لا يتنجّس ما دام لم يتغيّر في أحد أوصافه الثلاثة، فتأمّل.

دليل من اعتبر الكرّيّة في الجاري

وأمّا سند مخالف المشهور كالعلّامة بأنّه يعتبر في اعتصام الجاري كونه كرّاً، فهو عبارة عن الأدلّة الدالّة على انفعال ماء الكرّ، وحينئذٍ يحتمل أن يكون معارضاً لأدلّة اعتصام الجاري.

بيان ذلك: ورد في الروايات أنّ الماء إذا كان قدر كرّ لم ينجّسه شيء.

وهذا الخبر باعتبار الجملة الشرطيّة يكون له منطوقاً ومفهوماً، فالمنطوق كما في الخبر والمفهوم المخالف له أنّه إذا لم يبلغ الماء قدر كرّ فإنّه ينجس بمجرّد

(١) التنقيح ١: ١١٣.

الملاقاة، وهذا يعني انفعال الماء القليل.

ثمّ لا فرق في إطلاق هذا المفهوم بين أن يكون الماء القليل جارياً وبين غيره، فيلزم التعارض بين منطوق أدلّة الماء الجاري الدالّ على عاصميّته مطلقاً سواء أكان قليلاً أو كثيراً، وبين مفهوم أدلّة الكرّ بأنّه لو كان قليلاً فإنّه ينفعل مطلقاً سواء أكان جارياً أو غير جارٍ.

والنسبة بين أدلّة عاصميّة الجاري وعاصميّة الكرّ هو عموم من وجه فيكون التعارض في مورد الاجتماع.

توضيح ذلك: إنّ دليل الماء الجاري وهو وجود المادّة يعمّ القليل والكثير، ومفهوم أدلّة الكرّ يشمل الجاري القليل وغيره. فمورد الافتراق أوّلاً هو الكرّ الغير الجاري، وثانياً الجاري الكثير ومورد الاجتماع هو الجاري القليل وفيه التعارض، فمقتضى أدلّة الكرّ عدم العاصميّة لأنّه قليل ومقتضى أدلّة الجاري العاصميّة للإطلاق، وحينئذٍ يدور الأمر في تصرّف المنطوق في دليل الكرّ بين اختصاصه بالراكد وبين اختصاص الجاري بالكثير، واختصاص الكرّ بالراكد يلزمه خروج أكثر أفراده عن عمومه وهو من المستهجن دون اختصاص الجاري بالكثير فإنّ القليل منه كان من أقلّ الأفراد فيقدّم الثاني على الأوّل.

وأُجيب عنه:

أوّلاً: بعدم التعارض بينهما، بل يكون دليل الجاري حاكماً على دليل الكرّ وناظراً إليه، ويكون المعنى كما أنّ الكرّ عاصماً فكذلك الجاري سواء أكان قليلاً أو كثيراً، فإنّه أحد أفراد العاصم.

وثانياً: إنّ دليل الجاري أظهر من دليل الكرّ لتنصيص العلّة فيه باعتبار أنّ له المادّة دون الكرّ.

وثالثاً: يفهم العرف من الخطابات موضوعيّة كلّ واحد من الجاري والكرّ وأنّ لكلّ واحد حكمه، فاختلاف الحكم دليل على اختلاف الموضوع.

وأجاب سيّدنا الخوئي أيضاً بعدم التعارض بينهما حقيقةً باعتبار ما ذكره من الوجهين في صحيحة ابن بزيع[1] في ماء البئر يجعلان الصحيحة كالنصّ وألحقنا الجاري بالبئر باعتبار ذيلها وذكر العلّة فيها فتصير بياناً وقرينة على عدم انحصار الاعتصام في الكرّ فإنّ رواية الكرّ تدلّ على الانحصار، فالصحيحة دلّت على عدم الانحصار وبيّنت أنّ هناك علّة أُخرى للاعتصام وهي الاستمداد من المادّة. وبهذا تتقدّم الصحيحة على الروايتين ولا يبقى بينهما معارضة بالعموم من وجه حتّى يحكم بتساقطهما ثمّ الرجوع إلى العموم الفوق كالنبويّات التي بيّنّا ضعف سندها، أو إلى قاعدة الطهارة أو يحكم بعدم تساقطهما والرجوع إلى المرجّحات السنديّة على تفصيل في ذلك موكول إلى محلّه[2].

ثمّ السيّد قدس سره يدخل في الجواب بعبارة أُخرى بأنّه لو تنزّلنا وجارينا الخصم وقلنا بالتعارض بينهما ـ كما في وجه الاستدلال لقول العلّامة قدس سره ـ وذلك باعتبار قطع النظر عن ذيل الصحيحة، وأنّ للبئر مادّة، واقتصرنا على صدرها وهو قوله عليه السلام: «ماء البئر واسع لا يفسده شيء» فإنّه يمكننا الاستدلال أيضاً بصدرها على طهارة ماء البئر على وجه الإطلاق سواء أكان قليلاً أو كثيراً، وأنّه يقدّم على أدلّة ماء الكرّ وأنّه ينفعل القليل بمجرّد الملاقاة.

بيان ذلك: إنّ النسبة بين الصحيحة وبين ما دلّ على انفعال القليل عموم من

---

(١) وسائل الشيعة: الباب ٩ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١.

(٢) التنقيح ١: ١٢٤.

وجه أيضاً ، لأنّ أدلّة انفعال القليل تقتضي نجاسة القليل بالملاقاة مطلقاً جارياً كان أم غير جارٍ ، وصدر الصحيحة يقتضي عدم نجاسة ماء البئر ونحوه ممّا له مادّة مطلقاً قليلاً كان أم كثيراً ، فيتعارضان في مادّة الاجتماع وهي ماء البئر القليل . والترجيح أيضاً مع الصحيحة وذلك لما اختار السيّد في الأُصول من المبنى عند تعارض العامّين من وجه بتقديم أحد العامّين على الآخر إذا استلزم إلغاء ما اعتبر من العنوان في الآخر كان ذلك مرجّحاً للآخر ويجعله كالنصّ فيتقدّم على معارضه .

بيان ذلك : إذا قدّمنا الصحيحة على أدلّة انفعال الماء القليل فلا يلزم منه إلّا تضييق دائرة أدلّة الانفعال ، وتقييدها بغير البئر ونحوه ممّا له مادّة ، وهو ممّا لا محذور فيه ، لأنّ التخصيص والتقييد من الأُمور المتقارنة والدارجة ، فما من عامّ إلّا وقد خصّ ، وأمّا إذا عكسنا الأمر وقدّمنا أدلّة انفعال القليل على الصحيحة فهو يستلزم الحكم بنجاسة القليل حتّى لو كان ماء بئر ، فينحصر طهارة ماء البئر بما إذا كان كرّاً ، وهذا يعني إلغاء عنوان ماء البئر عن الموضوعيّة ، فإنّ الكرّ هو الموجب للاعتصام مطلقاً سواء أكان في البئر وغيره فيلزم كون عنوان ماء البئر في الصحيحة لغواً وممّا لا أثر له ، وهذا يتنافى مع كلام الحكيم ، فإنّ حمل كلامه على اللغو غير ممكن ، فيلزم حينئذٍ أن تكون الصحيحة كالنصّ ، وبه يتقدّم على معارضتها .

ثمّ يذكر السيّد لهذا التقديم مثالاً ونظيراً آخر فراجع[1] .

هذا بالنسبة إلى رفع التعارض بين مفهوم أدلّة الكرّ ومنطوق أدلّة الجاري ،

(١) التنقيح ١ : ١٢٥ .

وربما يقال كما كان الدليل الكرّ مفهوماً فكذلك لدليل الجاري ، فإنّ مفهوم ما له المادّة هو أنّ ما ليس له المادّة لا يكون عاصماً مطلقاً ولو كان كرّاً من باب تعليق الحكم بالوصف يشعر بالعلّيّة ، وأنّها كما في دليل الكرّ يلزمه الانحصار بأنّ الماء إذا بلغ قدر كرّ لا ينجّسه شيء ، كذلك في الصحيحة فإنّ العلّيّة فيها على نحو الانحصار ، فما له المادّة عاصماً دون غيره مطلقاً ولو كان كرّاً ، فيكون المقام نظير ما ورد في قصر الصلاة لخفي الأذان وخفي الجدران .

إلّا أنّه في روايات خفي الأذان وخفي الجدران قيل بالجمع بينهما بأن يكون كلّ واحد منهما جزء العلّة وهذا لا يصدق فيما نحن فيه ، ولكن قيل بوجه آخر وهو الحمل على القدر الجامع بينهما ، وهذا يصدق في مسألتنا فيقال بالجامع بين الكرّيّة ووجود المادّة فيكون سبباً للعاصميّة ، حيث إنّه لو وجد أحدهما وجد الجامع بينهما وتنشأ العاصميّة وبهذا يرتفع التعارض بين الأدلّة .

وإن قيل بتساقطهما فإنّه يرجع إلى العموم أو العامّ الفوق كالخبر النبوي : « خلق الله الماء طهوراً لا ينجّسه شيء إلّا ما غيّر لونه أو ريحه أو طعمه » ويبقى الجاري القليل تحت العامّ ، فكلّ ماء طهور خرج منه القليل غير الجاري ، ولا دليل على خروج الجاري القليل فيحكم عليه بعاصميّته .

وإن قيل بضعف الخبر النبوي سنداً فحينئذٍ يرجع إلى الأصل العملي من الاستصحاب إن علم حاله السابق أو الطهارة ، إلّا أنّه يرد عليه أنّ إجراء الأصل لا يثبت عاصميّة الماء ، فإنّه من الأصل المثبت الذي ثبت عدم حجّيّته ، فتأمّل .

المقام الثالث
في الفروعات والمسائل

الفرع الأوّل : هل يشترط في الماء الجاري الفوران أو يكفي الرشح ؟

اختلف العلماء في ذلك .

فمنهم من يرى عدم كفاية الرشح كما ينقل صاحب الحدائق عن والده قدس سرهما أنّه كان يستشكل في الآبار الموجودة في بلاده (البحرين) باعتبار كونها رشحيّة ، فكان يطهّرها بإلقاء الكرّ لا بالنزح ، ثمّ أشكل الولد على والده بأنّ إلقاء الكرّ لا بدّ أن يكون دفعة واحدة على وجه الاجتماع والحال كان الوالد يرى كفاية الإلقاء ولو على وجه الافتراق ، كما إذا أخذ كلّ واحد من جماعة مقدار ماء يبلغ مجموعه الكرّ وألقوه في البئر .

وذهب المشهور إلى كفاية الرشح كما عند السيّد اليزدي قدس سره ، إلّا أنّه وقع اختلاف بأنّه يلحق بما له المادّة موضوعاً أو أنّه يلحق حكماً ، وبعبارة أُخرى : ما له المادّة يكون معتصماً فتارةً يكون موضوعيّاً وأُخرى حكميّاً ، كما يقال بالنسبة إلى ما له المادّة الجعليّة والتي يقابلها ما له المادّة الأصليّة وهو الجاري موضوعاً ، والثاني كالجاري من الثلوج المجتمعة في الجبال .

ومثل هذا النزاع لا يضرّ في أصل المسألة بأنّه يكفي في تحقّق الجاري من الرشح أيضاً ولا يشترط الدفع والفوران .

ويدلّ على كفاية الرشح الإطلاق في مثل صحيحة ابن بزيع **وهو المختار** .

الفرع الثاني : لو كان الماء الجاري النابع واقفاً من دون فوران ورشح مع تحقّق المادّة ، فهل يلحق بالجاري موضوعاً أو حكماً فيكون معتصماً أو لا يلحق ؟

اختلف الأعلام في ذلك . فذهب الشيخ الأنصاري قدس سره إلى الثاني واختار انفعاله بملاقاة النجس على الأحوط بل الأقوى . وذهب جمع منهم المصنّف إلى عاصميّته وإلحاقه بالجاري لصدقه بأنّه ممّا له المادّة .

وقيل بالتفصيل بأن يختبر الماء بأخذ شيء من الماء فإن خرج عنه ثانياً ولو تدريجاً وصار عوضاً عمّا أُخذ عنه فإنّه يحكم عليه بالجاري والعاصميّة ، وأمّا إذا لم يخرج فلا يصدق عليه أنّ له مادّة ، وربما هذا هو المراد من قولهم ما له المادّة .

الفرع الثالث : هل يشترط أنّ ما له المادّة أن يكون بقدر كرّ ؟

قيل بعدم الاشتراط للزوم العسر في العلم به عادة ، فإنّه يحتاج إلى مهندس خبير يعلم بما تحت الأرض ، كما يدلّ إطلاق صحيحة ابن بزيع على ذلك ، فيحكم عند الشكّ بأنّ له المادّة فيحكم بطهارته .

وإذا علم أنّ المادّة ليست بمقدار كرّ فعلاً ، وأنّ المجموع من الداخل والخارج ليس بكرّ ، فحينئذٍ إن كان متّصلاً بما له المادّة كالبحر ولو بالترشّحات ، فإنّه يكون من العاصم ، وإن لم يكن متّصلاً فإمّا أن يرجع إلى العامّ الفوق أي الخبر النبوي الشريف إن سلم من الإشكال السندي ، أو يرجع إلى الأصل من استصحاب الطهارة أو قاعدتها .

* * *

آراء الأعلام :

في قوله : (وهو النابع).

الحائري : الأظهر عدم اعتبار خصوص النبع في صدق الجاري ، بل يعتبر اتّصاله بمادّة توجب استمرار جريانه عرفاً ، وإن لم تنبع من الأرض .

الگلبايگاني : لا يبعد عدم اعتبار النبع في صدقه مع اتّصاله بمادّة توجب استمرار جريانه .

وفي قوله : (وإن كان واقفاً).

البروجردي : الأحوط فيه إجراء حكم الراكد ، إلّا أن يصير جارياً ولو بالعلاج .

المسألة الثانية في المنهاج

٢ ـ والجاري على الأرض من غير مادّة نابعة أو راشحة ، إذا لم يكن كرّاً ينجس بالملاقاة .

المسألة الأُولى في العروة

مسألة ١ ـ الجاري على الأرض من غير مادّة نابعة أو راشحة إذا لم يكن كرّاً ينجس بالملاقاة . **نعم** ، إذا كان جارياً من الأعلى إلى الأسفل لا ينجس أعلاه بملاقاة الأسفل للنجاسة ، وإن كان قليلاً .

* * *

وفي الغاية القصوى في قوله : (راشحة) ، قال :

وأمّا الناضحة التي هي أخفّ من الراشحة لا اعتبار بها لعدم صدق الاتّصال فيها ، وعدم وجود المادّة هناك عرفاً ، وإن كانت موجودة بالدقّة .

وفي قوله : (جارياً من الأعلى) ، قال :

قد مرّ أنّ المعيار في عدم الانفعال هو الدفع والقوّة سواء أكان الدافع الأسفل والمدفوع الأعلى أم بالعكس أو كانا أُفقيّين .

أقول : لقد ثبت عاصميّة الماء الجاري مطلقاً سواء أكان كثيراً أم قليلاً كما عند المشهور **وهو المختار** . والملاك في تحقّق العاصميّة هو الكرّيّة

أو ما له المادّة.

والثاني ينقسم إلى قسمين: المادّة الأصليّة والمادّة الجعليّة، أو بعبارة أُخرى المادّة الموضوعيّة والمادّة الحكميّة، ومن الأوّل ماء البئر والجاري من النبع المتّصل، ومن الثاني ماء المجموع خلف السدّ والماء المذاب من الثلوج على الجبال.

ثمّ الماء إمّا أن ينفعل بمجرّد الملاقاة بالنجاسة فينجس كالماء القليل غير الجاري أو لا ينفعل وهو ما له المادّة، والملاك في الانفعال وعدمه هو الاتّصال بالمادّة وعدم الاتّصال بها، من دون خصوصيّة الجاري وغيره، كما دلّت صحيحة ابن بزيع وغيرها على ذلك.

فلو علمنا أنّ الماء الجاري لم يكن متّصلاً بالمادّة وكان دون الكرّ، فإنّه يكون بحكم الماء القليل فينجس بالملاقاة، فالظاهر أنّ نصوص الماء الجاري لا يشمل هذا الفرض كما ذهب إليه المشهور، **وهو المختار**.

نعم يستثنى من هذا ـ كما في عبارة السيّد ﷺ ـ ما إذا كان القليل غير المستمدّ من المادّة الأصليّة أو الجعليّة جارياً من الأعلى إلى الأسفل، فإنّ أعلاه لا يتنجّس بملاقاة الأسفل للنجاسة، كماء الإبريق الذي يصبّ على يد الكافر، فإنّه لا يحكم بتنجّس ما في الإبريق بملاقاة الماء لليد القذرة، وذلك لأنّ العرف يرى الاختلاف بين العالي والأسفل وأنّ الماء الواحد المتّصل إنّما هو بحكم الماءين، فيرون الماء بحسب ارتكازاتهم متعدّداً فلا تسري النجاسة من أحدهما إلى الآخر، فالملاك عندهم كما هو المعروف والمشهور بين الفقهاء هو العلوّ والسفل.

وعند بعض الأعلام كما مرّ أنّ الملاك هو خروج الماء بالقوّة والدفع بلا فرق بين العالي وغيره، فيلحق بالأوّل لو كان الماء يخرج بقوّة إلى الأعلى كالفوّارات،

فإنّه إذا تنجّس أعلاه شيء لا يحكم بنجاسة أسفله، والظاهر كفاية العلوّ والسفل من دون اشتراط الدفع والقوّة، فتأمّل.

* * *

آراء الأعلام:

في قوله: (من غير مادّة نابعة).

الحائري: قد عرفت عدم مدخليّة النبع.

وفي قوله: (إذا كان جارياً).

الشيرازي: الميزان في عدم التنجيس التدافع.

وفي قوله: (من الأعلى إلى الأسفل لا ينجس أعلاه).

الإمام الخميني: بقوّة كالتسنيم وشبهه، وكذا لا ينجس بملاقاة الأعلى إذا كان له دفع وقوّة إلى الأعلى، وينجس الأعلى في هذه الصورة بملاقاة الأسفل.

الگلبايگاني: قد مرّ أنّ المدار في عدم السراية على الدفع عن قوّة.

الحكيم: إذا كان الجريان بدفع وقوّة وإلّا ينجس.

آل ياسين: بل لا ينجس المتّصل بالوارد مطلقاً مع الدفع والجريان بقوّة كما مرّ.

البروجردي: إذا كان العلوّ على وجه التسنيم أو التسريح الشبيه به.

الخوئي: تقدّم أنّ المناط في عدم التنجّس هو الدفع بلا فرق بين العالي وغيره.

النائيني: إذا كان العلوّ تسنيميّاً أو تسريحيّاً يدفع الماء بقوّة دون ما كان انحداريّاً لا دفع فيه، بل لا يبعد أن يكون مناط الاعتصام هو الدفع مطلقاً كما سيأتي، لكنّ العلوّ أيضاً هو الأحوط.

المسألة الثانية في العروة

مسألة ٢ : إذا شكّ في أنّ له مادّة أم لا، وكان قليلاً ينجس بالملاقاة.

* * *

في الغاية القصوى في قوله : (ينجس)، قال :

إن لم يكن له مادّة سابقاً وشكّ في انقطاعها وزوالها، ثمّ حكمه بالنجاسة في الفرض المذكور مبني على إجراء أصالة العدم والمختار عندنا عدم جريانها وعدم شمول لا تنتفي إيّاها، والتفصيل في الأُصول.

أقول : لقد ثبت أنّ الماء العاصم وما له المادّة كالبئر والجاري لا ينفعل بمجرّد الملاقاة للنجاسة وإنّما ينجس لو تغيّر في أحد أوصافه الثلاثة، وأمّا الماء القليل وهو دون الكرّ فإنّه ينجس بمجرّد الملاقاة كما دلّ عليه مفهوم «إذا بلغ الماء قدر كرّ فلا ينجّسه شيء» وحينئذٍ يقع الكلام في الشكّ بالنسبة إلى ما له المادة، فالكلام السابق كان باعتبار العلم بما له المادّة، وهنا المصنّف يتعرّض إلى مورد الشكّ، بأنّه إذا شكّ في الجاري أنّ له مادّة أم لا، وكان الماء قليلاً فهل ينجس بالملاقاة للنجس ؟

اختلف العلماء في ذلك وذهب المصنّف إلى نجاسته، واختلفوا في وجه ذلك.

توضيح ذلك : أنّ المسألة ذات صور.

الأُولى : أنّه يعلم من قبل بأنّ الجاري كان له المادّة ثمّ يشكّ في بقائها

لحدوث زلزلة مثلاً أزالت المادّة وقطعتها، فهنا يحكم بالعاصميّة وعدم الانفعال لأصل الاستصحاب كما هو واضح.

الثانية : أن لا يكون له مادّة، ولكن لزلزلة يشكّ في إيجادها، فهنا يحكم بعدم العاصميّة للاستصحاب أيضاً.

الثالثة : فيما لم يعلم له حالة سابقة كما هو مفروض المسألة ثمّ شكّ في وجود المادّة له، فوقع النزاع بين الأعلام أنّه ينجس فيما كان قليلاً ولاقى النجاسة أم لا ينجس ؟

والمصنّف وإن ذهب إلى النجاسة إلّا أنّه لم يعلم ما هو الوجه عنده، فاختلف الشرّاح في وجه قوله على أقوال :

الأوّل : أنّه يذهب في (أُصول الفقه) إلى جواز التمسّك بالعامّ في الشبهة المصداقيّة، فلنا عام وهو مفهوم «الماء إذا بلغ قدر كرّ لم ينجّسه شيء» فإنّ مفهومه عامّ بأنّ الماء القليل مطلقاً ينجس وينفعل بمجرّد الملاقاة، إلّا أنّه خرج من هذا العامّ وخصّص بالماء الجاري أو بما له المادّة، فإنّه وإن قليلاً لا ينفعل بمجرّد الملاقاة، وحينئذٍ إذا اشتبه الأمر في مورد أنّه من مصاديق المخصّص كالجاري أو من مصاديق العامّ كالقليل، فإنّه يتمسّك بالعامّ فحكمه بالنجاسة يكون بالملاقاة.

ويرد عليه : عدم صحّة التمسّك بالعامّ في الشبهة المصداقيّة كما هو ثابت في محلّه.

الثاني : إنّما ذهب إلى القول بالانفعال فيما شكّ في مادّته وكان قليلاً باعتبار الشكّ في المقتضي والمانع فتمسّك بأصالة عدم المانع.

بيان ذلك : لسان الأدلّة في الانفعال وما له المادّة يقتضي أن يكون القليل

مقتضياً للانفعال، إلّا أنّ المادّة مانعة من ذلك، ولما كان المقتضي وعدم المانع معتبراً من طرف الشارع، فإنّ سيرة العقلاء عند الشكّ في المانع يتمسّكون بأصالة عدمه، وبهذا أفتى المصنّف بالنجاسة للشكّ في المانع وهو ما له المادّة.

وأُجيب: كان الأولى أن يكون الاقتضاء فيما له المادّة لتصريح العلّة في سنده كصحيحة ابن بزيع، وليس في دليل الانفعال ما يقتضي ذلك، بل إنّما دلّ على الانفعال في القليل باعتبار المفهوم، فالأولى ما فيه التصريح بالعلّة، فيقال: المقتضي للعاصميّة هو كون الماء ذا مادّة ما لم يمنع منه مانع كالقلّة.

أضف إلى ذلك أنّ ما يفهم من أدلّة ما له المادّة هو الاقتضائيّة أيضاً، ولا يطرد أحد الاقتضاءين بالآخر عند العقلاء.

ثمّ في باب المقتضي والمانع لم يكن التمسّك بعدم المانع مطلقاً، بل فيما له حالة سابقة وشكّ في المانع فعندهم الأصل عدم المانع، أمّا إذا كان مخلوق الساعة كما في مفروض المسألة فإنّه لا يتمسّك بالمقتضي وعدم المانع[1].

الثالث: باعتبار ما نسب من المبنى عند المحقّق النائيني قدس سره من أنّه: إذا كان حكم إلزامي وضعي أو تكليفي وعلّق على أمر وجودي، فما دام لم يظهر خلافه فإنّه يتمسّك به، وما نحن فيه علّق على الانفعال على أمر وجودي وهو القلّة، إلّا أنّه خصّص بما له المادّة وحينئذٍ إن أحرز المادّة فهو، وإلّا ففي الشكّ فيها يتمسّك بدليل الانفعال.

وهذا ليس من الأوّل والثاني لعدم القول بهما عند المحقّق النائيني قدس سره، ويمكن أن يقال في توضيحه: إنّه عند صدور عام من المولى يكون في صدد بيان

(١) المعالم المأثورة ١: ٩٦.

حكمين:

الأوّل: أصل جعل القانون.

والثاني: كونه حجّة عند الشكّ، فإذا قال المولى: أكرم جيراني، وهذا حكم عامّ، ثمّ قال لعامّ آخر: لا تكرم أعدائي، فإنّه يستفاد منه أوّلاً وجوب إكرام الجيران، وثانياً إذا شكّ في جارٍ أنّه من الأعداء أم لا؟ فإنّ عنوان كونه جاراً يرفع الشكّ لأنّ العامّ حجّة عند الشكّ، يعني أنّ الجار عند المولى لا يكون عدوّاً، فيجب إكرامه حتّى عند الشكّ في عدائه. وكذلك الأمر فيما نحن فيه، فإنّ ما لم يكن كرّاً أي كان قليلاً حكمه الانفعال، فعنوان القلّة كعنوان الجورة.

ولا يقال: ما يستفاد من قول المحقّق أنّ الإحراز والعلم بما له مادّة له دخل في تحقّق الموضوع أي يكون من القطع الموضوعي فيكون الإحراز جزء الموضوع فيكون عاصماً لو أُحرز أنّه ذو مادّة.

لأنّه يقال: لا يفهم اشتراط الإحراز من الدليل، كما يلزم نجاسة ثوب غسل بماء لم يحرز أنّه ذو مادّة فتبيّن أنّه ذو مادّة وهذا فاسد لأنّ الطهارة من الأمر التوصّلي كما هو معلوم.

وأُجيب المحقّق النائيني بأنّ المورد ليس ممّا يفيد التعليق على أمر وجودي جعل العنوان للعامّ بل ما يفهم من الدليل خلافه، فإنّ الطبع الأوّلي في الماء هو عدمه.

الرابع: ذهب المصنّف إلى ذلك باعتبار الاستصحاب الأزلي بأنّ الماء إذا شكّ في مادّته فقبل أن يكون ويوجد كرّاً لم يكن له مادّة فنستصحب العدم الأزلي.

* * *

آراء الأعلام :

في قوله : (ينجس بالملاقاة) .

الإصفهاني : إذا لم يكن مسبوقاً بوجودها .

الجواهري : الأقوى طهارته والأحوط تجنّبه .

الإمام الخميني : لا ينجس على الأقوى .

الگلبايگاني : على الأحوط ، وإن كان الأقوى خلافه .

آل ياسين : مع سبقه بعدم المادّة وإلّا لم ينجس مطلقاً على الأقوى .

البروجردي : فيه تأمّل .

الفيروزآبادي : على الأحوط .

الحائري : الأقوى الطهارة إذا كان الشكّ في أصل وجود المادّة كما هو ظاهر عبارة المتن .

الخوانساري : محلّ تأمّل .

كاشف الغطاء : إذا كان متيقّناً بعدها ثمّ شكّ في وجودها ، أمّا لو انعكس جرى استصحاب بقائها ، وأمّا إذا لم تكن له حالة سابقة أو كانت ولم يعلم بها بنى على طهارته ، وتطهيره المتفرّع على طهارته لا على مادّته ، فلا يجري عليه حكم القليل ولا أحكام الكثير ، فيلزم فيه التعدّد ولا ينجس بالملاقاة .

المسألة الثالثة في العروة

مسألة ٣ ـ يعتبر في عدم تنجّس الجاري اتّصاله بالمادّة ، فلو كانت المادّة من فوق تترشّح وتتقاطر فإن كان دون الكرّ فينجس . نعم ، إن لاقى محلّ الرشح للنجاسة لا ينجس .

* * *

في الغاية القصوى في قوله : (تترشّح وتتقاطر) ، قال :

لضعف المادّة أو لوجود مانع من الموانع .

وفي قوله : (ينجس) ، قال :

مجموع القطرات والرشحات المجتمعة دون القطرة المتّصلة بالمادّة ، فإنّها طاهرة ما لم تنفصل كما ستأتي الإشارة إليه .

أقول : اشترطنا في الجاري النبع والسيلان ، ويرجعان إلى ما له المادّة ، ويظهر من الصحيحة لابن بزيع ـ كما مرّ ـ أنّ العاصميّة باعتبار الاتّصال بالمادّة ، فلا تحصل بالمجاورة لما له المادّة أو ما شابه ذلك ، ولو كانت المادّة من فوق تترشّح وتتقاطر دون الاتّصال فإنّ المجتمع دونه وتحته إن كان دون الكرّ فهو بحكم القليل ينفعل بمجرّد الملاقاة للنجاسة ، فينجس .

نعم ، إن لاقت النجاسة موضع الرشح بالخصوص أو القطرة المتّصلة بالرشح ، فإنّه لا ينجس لصدق الاتّصال ، فالملاك ما له المادّة متّصلاً .

والوجه في ذلك ما يظهر من الصحيحة أنّ ما له المادّة بالفعل يلزم أن يكون متّصلاً، لا ما كان له ثمّ انقطع، ولا فرق في الانقطاع بين الطبعي وبين العرضي كانسداد المنبع من اجتماع الوحل والطين، وهذا يعني أنّ الاتّصال الذي يقابل الانقطاع إنّما هو على نحوين أيضاً: الاتّصال الطبعي أو النفسي أو الذاتي وربما هو الذي عبّرنا عنه بالجاري الموضوعي وبما له المادّة الأصلي، أي بطبيعته ونفسه وبذاته ينبع الماء منه ويجري على الأرض فوقها أو تحتها بفوران أو رشح كما مرّ في تعريف الجاري، فهذا له مادّة، والمادّة من المدّ والامتداد وهي تعني اتّصال الماء في عروق الأرض وجذورها بالمادّة كالبحر، والنحو الآخر ـ من الاتّصال ـ يسمّى بالاتّصال العرضي وربما هو الذي عبّرنا عنه بالجاري الجعلي ومنه المجموع خلف السدّ أو الجاري من الثلوج على الجبال، أو المجموع من الأمطار في عروض الأرض، فإنّه يخرج منها عند الحفر، ويسمّى هذا القسم بما له المادّة الإيجادي كما يسمّى القسم الأوّل بالوجودي، ولا ريب ولا إشكال ولا اختلاف في القسم الأوّل بكونه عاصماً ولا ينفعل بمجرّد الملاقاة، إنّما الاختلاف بين الأعلام في القسم الثاني، فإنّه يلحق بالجاري حكماً أو أنّه من مصاديق القليل المنفعل.

ونشير إلى ذلك في طيّ المباحث الآتية إن شاء الله تعالى.

* * *

آراء الأعلام:

في قوله: (دون الكرّ ينجس).

آل ياسين: فيه تأمّل ولكنّه أحوط.

الشيرازي: فيه تأمّل وإن كان أحوط.

كاشف الغطاء: على الأحوط وإن كان الأقوى العدم فيما إذا كانت الملاقاة حالة التقاطر فإنّه حينئذٍ متّصل بالمادّة كماء الغيث.

وفي قوله: (لا ينجس).

آقا ضياء: ما لم يبقَ على ملاقاته حين انفصاله عن مادّته، ووجهه ظاهر.

المسألة الرابعة في المنهاج

٤ ـ يعتبر في الجاري اتّصاله بالمادّة والدوام فيها، واللازم مجرّد الاتّصال.

المسألة الرابعة في العروة

مسألة ٤ ـ يعتبر في المادّة الدوام فلو اجتمع الماء من المطر أو غيره تحت الأرض ويترشّح إذا حفرت لا يلحقه الجاري.

* * *

وفي الغاية القصوى، في قوله: (الدوام)، قال:

أي لا يكون استعدادها ضعيفاً ولا يتّصل نبعها بحيث تنبع تارةً تركد أُخرى، أو المراد أن يكون النبع في المادّة بحسب طبعها الأوّلي لا بجعل وتسبيب، وطوينا عن الكلام فيها كشحاً وهناك معانٍ ووجوه أُخَر.

أقول: إنّما حكمنا بعاصميّة الجاري وأنّه لا ينفعل بمجرّد الملاقاة باعتبار أنّ له المادّة، وحينئذٍ هل يشترط دوام النبع فوراناً أو ترشّحاً أو لا يشترط.

وبعبارةٍ أُخرى: هل يشترط كون ما له المادّة أن تكون المادّة طبيعيّة موجبة لجريان الماء على وجه الأرض بطبعها وذاتها، ويكون هذا معنى الدوام وأنّه مراد السيّد كما يظهر من تفريعه في قوله: فلو اجتمع الماء من المطر أو غيره تحت

الأرض، أو لا يشترط بل يكفي ما له المادّة الجعليّة الموجبة لجريان الماء ورشحه بالجعل دون الطبع؟

اختلف الأعلام في ذلك، فذهب جمع إلى اشتراط الأوّل، فإنّ الظاهر من صحيحة ابن بزيع في قوله عليه السلام: «لأنّ له مادّة» أن يكون للماء مادّة متّصلة فعلاً يجري الماء عنها بطبعها، فالجعليّة أو غير المتّصلة منها لا تصدق عليها المادّة الفعليّة[1].

وقيل بكفاية المادّة الجعليّة.

والمختار: التفصيل فيما له المادّة الجعليّة باعتبار الصدق العرفي بالنسبة إلى الماء الجاري، فإنّ المجموع في أرض منخفضة من ماء المطر وتسرّبه في عروق الأرض، فإنّه وإن كان يوجب الرشح في جوانبها ويجري الماء عند حفرها إلّا أنّه لا يصدق عليه الجاري عرفاً، أمّا في مثل ما خلف السدّ والذائب من الثلوج على الجبال كيف لا يقول العرف بجريانه؟ والعرف ببابك فإنّه في مثل هذا المورد يلحق بالجاري حكماً. إلّا أنّه يبقى أنّه هل يلحق بالجاري مطلقاً في جميع الأحكام، أو أنّه بحكمه إجمالاً؟ هذا ما يأتينا بيانه إن شاء الله تعالى.

ثمّ يقال: منشأ اشتراط الدوام في الجاري ما جاء في عبارة الشهيد الأوّل في كتابه (الدروس) حيث قال: لا يشترط في الجاري الكرّيّة على الأصحّ، نعم يشترط دوام النبع.

فوقع الكلام في اشتراط الدوام وأنّه ما المقصود منه، فإنّه يكون على نحوين: إمّا وجودي وإمّا إيجادي، بأن يجري بعد أخذ الماء منه بواسطة الحفر،

---

(١) التنقيح ١: ١٤١.

فقيل : لا يصدق عليه الاتّصال بالمادّة ، وذهب صاحب الجواهر إلى أنّه يصدق عليه الاتّصال أيضاً .

فالمراد من الدوام هو الاتّصال بما له المادّة ، إلّا أنّه ما المقصود بالاتّصال وبأيّ مقدار يكون ويتمّ ؟ ثمّ ما هو المراد من الدوام في عبارة الشهيد ، فذكروا احتمالات عديدة :

منها ـ كما عند الشهيد الثاني في الروض ـ : يمكن أن يكون المراد والمقصود من اشتراط الدوام هو الاستمراريّة والاحتراز عن العيون التي تنبع ستّة أشهر وتقف ستّة أشهر أو أقلّ من ذلك أو أكثر ، والظاهر هذا المعنى غير تامّ لعدم الدليل على اشتراط الدوام بهذا المعنى وأنّه يدوم لمدّة سنة مثلاً ، بل حين جريه يصدق أنّه جارٍ وعاصم وعند عدم الجريان يمتنع عليه صدق الجاري كما هو المتعارف .

وأورد عليه صاحب الحدائق أيضاً : من أنّ اشتراط دوام النبع في المادّة على خلاف إطلاق صحيحة ابن بزيع ، لأنّ المادّة فيها غير مقيّدة بدوام النبع فهو مضافاً إلى أنّه ممّا لا شاهد له من الأخبار ولا يساعد عليه الاعتبار ، قد دلّ الدليل على خلافه .

كما أورد عليه أيضاً : إنّ استمرار النبع إن أُريد به الاستمرار إلى الأبد فهو ممّا لا يوجد في أنهار العالم إلّا نادراً والنادر كالمعدوم ، كما أنّ إحراز ذلك أمر غير ميسور ، وإن أُريد به الاستمرار المقيّد بوقت خاصّ فأيّ زمان ذلك وما الدليل عليه ؟

ومنها : يحتمل أن يكون اشتراط الدوام احترازاً عمّا ينقطع الجريان بواسطة

السدّ أو الحجار أو الطين وما شابه ذلك ، فإنّه بعد القطع لا يصدق على الماء خارج النبع أنّ له المادّة ، والظاهر من صحيح ابن بزيع هو الاتّصال ، وهذا واضح لا يخفى على مثل الشهيد حتّى يشترطه .

ومنها : ربما يكون احتراز عمّا له السيلان والجري ، إلّا أنّه ضعف يتقطّع فينبع آناً وينقطع آناً ، فكأنّه لا اعتبار بهذا النبع ، وكأنّه غير متّصل بالمادّة ، وهذا بعيد أيضاً فإنّه يرجع فيه إلى العرف ، فإن حكم بالاتّصال ولو كان ضعيفاً وآناً بعد آن فإنّه يحكم بالعاصميّة وإلّا فلا . فالدوام بهذا المعنى ليس شرطاً جديداً وراء الاتّصال .

ومنها : يحتمل أن يكون المراد من اشتراط الدوام هو الاحتراز عن العيون الواقفة ، بحيث إنّه لو أخذ منها دلو مثلاً فإنّه يترشّح ويملأ الفراغ .

وزبدة الكلام فيه : أنّ العيون الجارية في جريانها تكون على أنحاء ثلاثة :

الأوّل : ما يجري بنفسه بالفعل على نحو الاستمرار فهذا يصدق عليه الجريان عرفاً وشرعاً ولا إشكال فيه لصحيحة ابن بزيع .

الثاني : ما يجري بأخذ الماء منها كالأخذ دلواً بعد دلو ، فهذا يصدق عليه أنّه له مادّة وإن لم يصدق الجريان ، فاستمراريّته يكون على نحو الاقتضائيّة فتكون نابعة إلى أن يبلغ الماء بمقدار السطح المساوي لما في الأرض .

الثالث : ما يجري من العين بعد أخذ الماء منه بواسطة الحفر ، فقيل بعدم صدق الجريان عليه لأنّه بالإيجاد ، والمفروض أن يكون بالوجود أي بنفسه ينبع من الأرض ، وقيل بعدم الفرق بينهما .

والمختار أنّه ما يصدق عليه الجري عرفاً وكان له المادّة ، فإنّه يصدق عليه

كونه جارياً، وتفريع المصنّف من هذا الباب فلو اجتمع الماء من المطر أو غيره تحت الأرض ويترشّح إذا حفرت فإنّه لا يلحقه حكم الجاري، أي لا يكون جارياً لا موضوعاً ولا حكماً.

وبعبارةٍ أُخرى: «يراد بالدوام ما ذكره الماتن ﷺ في الكتاب وهو أن تكون المادّة طبيعيّة موجبة للجريان بطبعها في مقابل الموادّ الجعليّة كما إذا جعلنا مقداراً من الماء على مكان منخفضة الأطراف أو فاض البحر أو النهر واجتمع الماء من فيضانهما في الغدران، وأوجب النبع في الأمكنة المنخفضة عنها، فإنّها أيضاً موادّ فعليّة تنقطع بعد مدّة كيوم أو أُسبوع ونحوهما، وهذا بخلاف الموادّ الطبيعيّة في الآبار والأنهار، وهي التي تنصرف إليها لفظة المادّة في صحيحة ابن بزيع كما قدّمناه»[1].

* * *

آراء الأعلام:

في قوله: (يعتبر في المادّة الدوام).

آقا ضياء: المدار في صدق المادّة صيرورة الماء محسوباً من تبعات الأرض ولو لم يكن دائميّاً.

وفي قوله: (لا يلحقه حكم الجاري).

الإصفهاني: بل يلحقه حكمه مع صدق ذي المادّة عليه عرفاً.

الجواهري: لحوق حكم الجاري للمثل لا يخلو من قوّة.

الگلبايگاني: لكن إذا صدق في العرف أنّ له مادّة فلا ينجس بالملاقاة.

(١) التنقيح ١: ١٤٥.

الحكيم: بل يلحقه حكمه إذ هو من قبيل النابع.

كاشف الغطاء: بل حكم الكرّ إذا كان المجموع يبلغ كرّاً، ومع الشكّ فهو كالسابق لا يلحقه حكم الكثير ولا القليل.

النائيني: وإن كان يلحقه حكم الكرّ لو كان مجموع ما تحت الأرض ـ مع الاتّصال وكونه ماء لا نداوة ـ بالغاً مقداره ومع الشكّ في شيء من ذلك يلحقه حكم القليل.

المسألة الخامسة في العروة

مسألة ٥ ـ لو انقطع الاتّصال بالمادّة كما لو اجتمع الطين فمنع من النبع كان حكمه حكم الراكد، فإن أُزيل الطين لحقه حكم الجاري، وإن لم يخرج من المادّة شيء فاللازم مجرّد الاتّصال.

* * *

وفي الغاية القصوى في قوله: (من النبع)، قال:

المحقّق للاتّصال.

وفي قوله: (مجرّد الاتّصال)، قال:

بحيث لو أخرج الماء الراكد لنبع، وهذه الحالة بعد زوال الطين وما أشبهه من الموانع.

أقول: كما ذكرنا إنّ الاتّصال على نحوين طبعي وعرضي وكذلك الانقطاع، فمن العرضي ما يذكره المصنّف في مفروض المسألة، فلو انقطع الاتّصال بأمر عارض كما لو اجتمع الطين حول العين النابعة فمنع من النبع كان حكمه حكم الماء الراكد، فإن كان كرّاً فهو عاصم، وإلّا فينفعل بمجرّد الملاقاة كالقليل، فإن أُزيل الطين ونظّفنا مجرى الينبوع لحقه حكم الجاري مرّة أُخرى وإن لم يخرج من المادّة شيء، لأنّ اللازم في حكم الجاري هو مجرّد الاتّصال بما له المادّة، كما هو واضح.

* * *

آراء الأعلام:

في قوله: (فاللازم مجرّد الاتّصال).

آقا ضياء: في الطهارة لا في رفع الانفعال، بل فيه يحتاج إلى الامتزاج بما اتّصل بها على وجهٍ يصدق عليه أنّه ماء واحد لا يتبعّض حكمه.

الإمام الخميني: لكن بحيث إذا خرج الماء المجتمع نبع.

المسألة الخامسة في المنهاج

٥ ـ والراكد المتّصل بالجاري كالجاري في عدم الانفعال بالملاقاة فالحوض المتّصل بالنهر بساقية يلحقه حكمه، وكذا أطراف النهر وإن كان ماؤها واقفاً.

المسألة السادسة في العروة

٦ ـ الراكد المتّصل بالجاري كالجاري، فالحوض المتّصل بالنهر بساقيةٍ يلحقه حكمه، وكذا أطراف النهر وإن كان ماؤها واقفاً.

❊ ❊ ❊

وفي الغاية القصوى، في قوله: (كالجاري)، قال:

في عدم الانفعال بملاقاة النجس لا في تمام الأحكام الخاصّة للجاري.

أقول: لقد مرّ أنّ الجاري على نحوين، تارةً يكون موضوعاً وأُخرى حكماً، والأوّل ما كان فيه النبع والجريان وأنّه متّصل بما له المادّة، فيكون عاصماً وله أحكام خاصّة، وأمّا الثاني، فإنّه يلحق بالجاري حكماً، للإطلاق في صحيح ابن بزيع، إلّا أنّه لا يعني ذلك إجراء جميع أحكام الجاري عليه بل إنّما يحكم عليه بأنّه جارٍ في نطاق العاصميّة دون غيرها، فالاتّصال بالجاري يكون

كالجاري باعتبار الحكم لا أنّه من مصاديق الجاري.

وحينئذٍ في مثل النهر وأطرافه يكون من مصاديق الجاري وإن كان ماؤها واقفاً، فهو من الجاري حكماً وموضوعاً، وأمّا الحوض المتّصل بالنهر بساقية، فقد يصدق عليه العاصميّة للاتّصال بما له المادّة، ولكن لا يعني أنّه يجري عليه جميع أحكام الجارى كعدم تعدّد غسل المتنجّس بالبول فيه. فاختلف العلماء في ذلك، والظاهر عدم صدق الجاري عليه عرفاً، فتأمّل.

❊ ❊ ❊

آراء الأعلام:

في قوله: (كالجاري).

آل ياسين: في أنّه لا ينجس بالملاقاة دون الآثار الأُخر اللاحقة لعنوان الجاري إلّا أن يتّصل به على نحو يعدّ منه عرفاً.

الخوئي: في الاعتصام وعدم انفعاله بالملاقاة.

وفي قوله: (يلحقه حكمه).

الشيرازي: في عدم الانفعال لا في أحكامه المختصّة به إن كانت له أحكام خاصّة.

الخوانساري: فيه إشكال، وكذا ما بعده.

المسألة السابعة في العروة

مسألة ٧ ـ العيون التي تنبع في الشتاء مثلاً وتنقطع في الصيف يلحقها الحكم في زمان نبعها.

❊ ❊ ❊

وفي الغاية القصوى في قوله: (يلحقها الحكم)، قال:

فالانفعال وعدمه يدوران مدار وجود النبع وعدمه.

أقول: من الواضح أنّ الحكم تابع للموضوع، فحكم الجاري من الاعتصام والأحكام الشرعيّة المترتّبة عليه إنّما يكون بعد صدق عنوان الجاري، والملاك فيه أن يكون له المادّة المتّصلة، ولا يشترط الدوام في الاتّصال طيلة سنة كما مرّ في جواب احتمال الشهيد الثاني في مقولة الشهيد الأوّل، بل يكفي صدق الجاري فعلاً عند العرف والشرع، فالحكم دائر مدار صدق الموضوع وعدمه **كما هو المختار**، فالعيون التي تنبع في الشتاء مثلاً إلّا أنّه تنقطع في الصيف للحرارة وما شابه فإنّه يلحقها حكم الجاري إلّا أنّه في وقت نبعها وجريانها كما هو واضح تمسّكاً بإطلاق صحيحة ابن بزيع.

المسألة الثامنة في العروة

مسألة ٨ ـ إذا تغيّر بعض الجاري دون بعضه الآخر، فالطرف المتّصل بالمادّة لا ينجس بالملاقاة، وإن كان قليلاً، والطرف الآخر حكمه حكم الراكد إن تغيّر تمام قطر ذلك البعض المتغيّر، وإلّا فالمتنجّس هو المقدار المتغيّر فقط لاتّصال ما عداه بالمادّة.

❊ ❊ ❊

وفي الغاية القصوى في قوله: (حكم الراكد)، قال:

لانفصاله عن المادّة بسبب تخلّل القطعة المتغيّرة، فإن كان كثيراً لم ينفعل، وإن كان قليلاً فهو متنجّس لمكان ملاقاته المتنجّس وهو البعض المتغيّر.

أقول: الماء المتغيّر في أحد أوصافه الثلاثة نجس مطلقاً سواء أكان قليلاً أو كثيراً كما دلّ عليه النصوص في قولهم عليهم السلام: «إلّا ما غُيّر» أو «غيّره».

ثمّ الجسم ما يأخذ حيّزاً في الوجود وله الامتدادات الثلاثة: الطول والعرض والعمق، والتغيّر يتحقّق باعتبارها وهو معنى تغيّره في تمام قطره أي ساحته في أبعاده الثلاثة.

ويطهر المتغيّر بعد زوال تغيّره باتّصاله بما له المادّة، كما مرّ.

ولو تغيّر بعض الجاري فلا يخلو إمّا أن يتغيّر في تمام قطره أو بعض قطره.

بيان ذلك: لو قسّمنا الماء الجاري مثلاً ثلاثة أقسام: قسم متّصل بالمادّة ثمّ

قسم يتغيّر بالنجاسة ثمّ القسم الثالث المتأخّر غير متغيّر وهو إمّا أن يكون كرّاً أو قليلاً.

فالمتّصل بالمادّة ما دام لم يتغيّر فهو معتصم مطلقاً سواء أكان كثيراً أم قليلاً بلا إشكال، وأمّا المتوسّط أي القسم الثاني فإنّ تغيّر في تمام قطره فإنّه ينجس ولا يطهر إلّا بعد زوال التغيّر واتّصاله بالمادّة كما هو المفروض.

وأمّا القسم الأخير فإن كان كرّاً ولم يتغيّر فهو محكوم بالطهارة، وإن كان قليلاً فإنّه محكوم بالنجاسة لاتّصاله بالمتنجّس أي المتوسّط المتغيّر.

وقد تأمّل صاحب الجواهر قدس سره في الحكم بالنجاسة في المتأخّر القليل لصدق عنوان الجاري عليه واتّصاله بالمادّة فلا وجه للحكم بانفعاله لأنّه جارٍ غير متغيّر. ولو قيل باحتمال عدم دخوله في الجاري لحيلولة المتوسّط فهو معارض باحتمال كونه داخلاً في الجاري فيتساقطان ويرجع حينئذٍ إلى قاعدة الطهارة فيه.

ومنشأ النزاع يرجع إلى أنّ الحكم بالاعتصام في الماء الجاري هو عنوان الجاري أو عنوان (ما له المادّة) كما هو المستفاد من الصحيحة.

ثمّ معنى (المادّة) من الامتداد ويعرف بخروج المقدار المتحلّل من الماء أي عندما يأخذ دلو منه مثلاً يمتلئ مكانه بالرشح أو الفوران كما مرّ. فإن كان المراد من الجاري هذا المعنى، ويقال بحيلولة المتوسّط فإنّ المتأخّر حينئذٍ يلزم أن يكون غير مستمدّ من المادّة وأنّه منقطع عنه بالمتوسّط فيحكم عليه بالانفعال لو كان قليلاً فهو بحكم الراكد.

وقيل: بهذا الاحتمال يلزم إجمال النصّ ومن ثمّ الرجوع إلى العمومات كقاعدة الطهارة أو النصّ النبوي الشريف «خلق الله الماء طهوراً» إن صحّ سنداً،

فيلزم طهارة المتأخّر.

وأُجيب عنه: أنّه لو احتملنا كفاية صدق الجاري على الماء في الحكم بالاعتصام دون ما له المادّة فالمقام يقتضي أن يكون من أحد موارد إجمال المخصّص الذي يتردّد الأمر فيه في غير المقدار المتيقّن بين استصحاب حكم المخصّص وبين الرجوع إلى حكم العامّ.

بيان ذلك: قد دلّ الدليل بعمومه (ولو مفهوماً) على انفعال كلّ ماء قليل بمجرّد الملاقاة للنجس وقد خرج عن هذا العامّ بالدليل القليل الذي له المادّة أي الجاري، فالقدر المتيقّن في المخصّص ما له المادّة أي يستمدّ من مادّته فلو فرضنا إجمال المخصّص كما في مفروض المسألة أي القليل المتأخّر بعد حيلولة المتوسّط المتغيّر هل هو من مصاديق المخصّص أم لا؟ فيدور الأمر بين استصحاب حكم المخصّص قبل تغيّر المتوسّط وبين الأخذ بعموم العامّ أي القليل المنفعل فإن رجّحنا أحدهما على الآخر فهو، وإلّا فيرجع إلى قاعدة الطهارة، وعند السيّد الخوئي يرجع إلى العامّ مطلقاً فالمتعيّن هو الحكم بانفعال الماء المتأخّر أيضاً بمقتضى عمومات انفعال الماء وعنده: «والذي يسهّل الخطب عدم إجمال المخصّص بوجه لأنّ الصحيحة بصدرها وذيلها دلّت على أنّ المناط في الاعتصام هو اتّصال الماء بالمادّة، وهذا غير صادق على الماء المتأخّر عن المتغيّر كما عرفت»[1].

والمختار هو الرجوع إلى الصدق العرفي في حيلولة المتوسّط واتّصال المتأخّر بالمتقدّم وعدمه، وربما العرف لا يرى المانعيّة في المتوسّط فيحكم على

---

(١) التنقيح ١: ١٤٨.

المتأخّر بالاتّصال بما له المادّة فيكون بحكم الجاري.

ثمّ لو تغيّر المتوسّط في بعض قطره كأن يتغيّر الماء الفوقاني دون التحتاني فإنّه يلزم اتّصال المتأخّر بما له المادّة من تحت فيحكم بالطهارة والاعتصام لعدم تغيّر المتوسّط بتمامه، كما هو واضح.

هذا تمام الكلام في الماء الجاري.

* * *

آراء الأعلام:

في قوله: (حكمه حكم الراكد).

آل ياسين: على الأحوط.

وفي قوله: (ذلك البعض المتغيّر).

كاشف الغطاء: بحيث انقطع عمود الماء بواسطة المتغيّر، والحاصل إذا تغيّر بعض الجاري نجس المتغيّر خاصّة، دون ما قبله مطلقاً، ودون ما بعده، إذا لم يكن المتغيّر قاطعاً لعمود الماء، وإلّا اعتبرت الكرّيّة فيه.

وفي قوله: (ما عداه بالمادّة).

الخوانساري: مع مراعاة الامتزاج.

الفصل الثالث
الماء الراكد

وفيه مسائل:

المسألة الأُولى في المنهاج

١ ـ والماء الراكد بلا مادّة إن كان دون الكرّ ينجس بالملاقاة، من غير فرق بين النجاسات حتّى برأس إبرة من الدم.

قال المحقّق اليزدي قدس سره:

في العروة ـ فصل: الراكد بلا مادّة

فصل: الراكد بلا مادّة إن كان دون الكرّ ينجس بالملاقاة من غير فرق بين النجاسات حتّى برأس إبرة من الدم الذي لا يدركه الطرف سواء أكان مجتمعاً أو متفرّقاً مع اتّصالها بالسواقي فلو كان هناك حفر متعدّدة فيها الماء واتّصلت الجميع وإن كان بقدر الكرّ لا ينجس، وإن كان متفرّقاً

على الوجه المذكور فلو كان ما في كلّ حفرة دون الكرّ وكان المجموع كرّاً ولاقى واحد منها النجس لم تنجس لاتّصالها بالتبعيّة.

* * *

جاء في الغاية القصوى في قوله: (من غير فرق)، قال:

ومن غير فرق بين كون القليل مستقرّاً على عين النجس أو منفصلاً عنها بالرشحة، وكذا الأقوى انفعال القليل بملاقاته للمتنجّس ولو بالواسطة إلّا إذا كانت الوسائط في الكثرة بحيث تمنع عن السراية بنظر العرف.

وفي قوله: (حتّى برأس إبرة)، قال:

إشارة إلى تضعيف ما اصطفاه شيخ الطائفة الحقّة في الاستبصار من عدم انفعال القليل بملاقاته الدم الغير المدرك بالطرف ودليله ﷺ مجاب عنه بوجوه تطلب من المبسوطات الفقهيّة.

وفي قوله: (لم تنجس)، قال:

في صورة تساوي السطوح أو اختلافها مع الركود، وفي صورة الجريان تقوّي العالي واعتصامه بالسافل مشكل بل ممنوع. نعم، القول بالتقوّي في عكسه لا بأس به.

أقول: يقع الكلام في الماء الراكد في مقامات:

المقام الأوّل
في تعريف الراكد لغةً واصطلاحاً

الراكد لغةً: بمعنى الماء الواقف مطلقاً.

واصطلاحاً: هو الذي هو الذي يقابل ما له المادّة، وإنّه ينقسم إلى قسمين: الكرّ والقليل. أمّا تحديد الكرّ مساحةً ووزناً فيأتي الكلام فيه بالتفصيل. وما دونه فهو القليل.

المقام الثاني
في انفعال القليل

لا خلاف في اعتصام الكرّ من الراكد وأنّه لا ينفعل بمجرّد الملاقاة للنجس، ويأتي الكلام فيه بالتفصيل إن شاء الله تعالى.

وأمّا القليل ما دون الكرّ، فذهب المشهور إلى انفعاله في الجملة خلافاً لابن أبي عقيل والفيض الكاشاني القائلين بعدم انفعاله مطلقاً، وهناك من قال بالتفصيل ـ كالمحقّق الخراساني ـ بين النجس والمتنجّس بأنّه لا ينفعل بالثاني، ثمّ الانفعال بالنجس هل ينفعل ولو بمثل رأس إبرة من الدم أو لا ينفعل؟ ويأتي تمام الكلام فيه.

وقد استدلّ المشهور بالإجماع وبالروايات الكثيرة التي كادت أن تكون متواترة إجمالاً وكثير منها من الأخبار الصحيحة سنداً، وهي العمدة في المقام، فإنّ الإجماع يكاد أن يكون مدركيّاً بمعنى الاتّفاق باعتبار الروايات الواردة، فليس من الإجماع التعبّدي الكاشف عن قول المعصوم عليه السلام، ولو كان فإنّه يدخل في ضمن السنّة أيضاً فيكون بحكم الروايات، **كما هو المختار في أُصول الفقه**.

وأمّا الروايات الشريفة فإليكم جملة مختصرة منها، فإنّ الشيخ الأنصاري عليه الرحمة في كتابه (الطهارة) حكى عن بعضٍ بلوغها ثلاثمائة رواية.

فمنها: صحيحة محمّد بن مسلم[1]: محمّد بن الحسن الطوسي بإسناده عن

(١) وسائل الشيعة ١: ١١٧، الباب ٩ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١، وفي الباب ١٧ رواية.

الحسين بن سعيد، عن ابن أبي عمير، عن أبي أيّوب، عن محمّد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام: وسئل عن الماء تبول فيه الدوابّ وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب؟ قال: إذا كان الماء قدر كرّ لم ينجّسه شيء. ورواه الكليني عن عدّة من أصحابنا ورواه الصدوق مرسلاً.

كيفيّة الاستدلال: للرواية منطوق ومفهوم للجملة الشرطيّة، فمنطوقها يدلّ على عدم نجاسة الكرّ بمجرّد الملاقاة، ومفهومها يدلّ على الانفعال فيما لو كان دون الكرّ أي الماء القليل، ومفهومه عامّ لا خفاء فيه، والمذكور من النجاسات وإن كان البول والولوغ واغتسال الجنب إلّا أنّه بعدم القول بالفصل يعمّ الجميع، كما أنّها تخالف من يقول بعدم الانفعال مطلقاً.

ثمّ المرتكز عند العرف في منطوقها عدم الفرق بين النجس والمتنجّس، فكذلك في المفهوم، فلا فرق في الانفعال بين النجس والمتنجّس.

ومنها: صحيحة إسماعيل بن جابر[1]: عن محمّد بن الحسن بإسناده عن محمّد بن أحمد بن يحيى، عن أيّوب بن نوح، عن صفوان، عن إسماعيل بن جابر: قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الماء الذي لا ينجّسه شيء؟ قال: ذراعان عمقه في ذراع وشبر وسعة (سعته).

تقريب الاستدلال: إنّ الإمام عليه السلام لمّا كان في مقام التحديد يفهم منه أنّه إذا لم يبلغ هذا الحدّ فإنّه ينجس بالملاقاة.

ومنها: صحيحة إسماعيل بن جابر الأُخرى[2]: وعن محمّد بن يحيى، عن

(١) وسائل الشيعة ١: ١٢١، الباب ١٠ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١، وفي الباب ٨ روايات.

(٢) وسائل الشيعة ١: ١١٨، الباب ٩ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٧.

أحمد بن محمّد، عن البرقي، عن ابن سنان، عن إسماعيل بن جابر: قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الماء الذي لا ينجّسه شيء؟ فقال: كرّ، قلت: فما الكرّ؟ قال: ثلاثة أشبار في ثلاثة أشبار.

والتقريب: إنّه عليه السلام في مقام بيان الحدّ، ولكلامه مفهوم، وكلامه حجّة منطوقاً ومفهوماً.

ومنها: صحيحة ابن مسلم[1]: عن الحسين بن سعيد، عن حمّاد، عن حريز، عن محمّد ـ يعني ابن مسلم ـ، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن الكلب يشرب من الإناء؟ قال: اغسل الإناء.

وجه الاستدلال: أنّ الأمر بالغسل ليس للنظافة ورفع الجراثيم مثلاً، إنّما باعتبار الطهارة والنجاسة التي تكون بيانها بيد الشارع المقدّس، فقوله بالغسل يدلّ على نجاسة الماء في الإناء وأنّه من القليل كما هو واضح.

ومنها: صحيحة عليّ بن جعفر[2]: الطوسي، بإسناده عن محمّد بن يعقوب، عن محمّد بن يحيى، عن العمركي، عن عليّ بن جعفر بن موسى بن جعفر عليه السلام، في حديثٍ قال: وسألته عن خنزير يشرب من إناء كيف يصنع به؟ قال: يغسل سبع مرّات.

بيان الاستدلال: أنّها تدلّ على النجاسة إجمالاً، وإن كان المورد خاصّاً وأنّه يغسل سبعاً.

(١) وسائل الشيعة ١: ١٦٢، الباب ١ من أبواب الأسآر، الحديث ٣.

(٢) وسائل الشيعة ١: ١٦٢، الباب ١ من أبواب الأسآر، الحديث ٢، وفي الباب ٧ روايات.

ومنها: صحيحة محمّد بن مسلم[1]: عن الحسين بن سعيد، عن حمّاد، عن حريز، عن محمّد ـ يعني ابن مسلم ـ، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن الكلب يشرب من الإناء؟ قال: اغسل الإناء.

ومنها: موثّقة سماعة[2]، قد تقدّم حديث سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام.

قال عليه السلام في رجل معه إناءان وقع في أحدهما قذر لا يدري أيّهما هو؟ قال: يهريقهما ويتيمّم.

فالأمر بالإهراق دليل على النجاسة، وإنّما يهريقهما للعلم الإجمالي فيجب التجنّب عنهما للشبهة المحصورة، كما هو واضح.

ومنها: صحيحة أحمد بن أبي نصر[3]: محمّد بن الحسن بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يدخل يده في الإناء وهي قذرة؟ قال: يُكفئ الإناء، أي يكبّه ويهريقه.

وهذه الروايات وغيرها من حيث المجموع منطوقاً ومفهوماً تدلّ على انفعال الماء القليل من الراكد.

وخلاصة الكلام: إنّ الروايات الدالّة على قول المشهور على أربعة طوائف:

الأُولى: المفاهيم المستفادة من روايات الكرّ.

(١) وسائل الشيعة ١: ١٦٢، الباب ١ من أبواب الأسآر، الحديث ٣.

(٢) وسائل الشيعة ١: ١٢٤، الباب ١٢ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١.

(٣) وسائل الشيعة ١: ١١٤، الباب ٨ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٧، وفي الباب ١٦ رواية.

الثانية : منطوق الروايات المانعة عن الوضوء بإناء وقع فيه البول أو الدم .

الثالثة : منطوق الروايات الآمرة بغسل الأواني التي شرب منها الكلب والخنزير .

الرابعة : الروايات الدالّة على إراقة الماء الذي وقع فيه النجس .

وأمّا مستند المخالف للمشهور كالفيض الكاشاني ؛ فقد ذكر جملة من الروايات قيل بتعارضها لروايات المشهور ، وأنّها على ثلاث طوائف :

الأُولى : العمومات التي يستفاد منها عدم انفعال القليل وأنّه كالكرّ باعتبار طبع الماء .

الثانية : الروايات الدالّة على انحصار الانفعال بماء تغيّر بالنجس دون غيره .

الثالثة : الروايات الخاصّة التي وردت في موارد خاصّة .

فمن الأُولى : رواية النبوي أو العلوي : « خلق الله الماء طهوراً لا ينجّسه شيء إلّا ما غيّر لونه أو طعمه أو ريحه » .

كيفيّة الاستدلال : أنّ الاستثناء بعد النفي يدلّ على الحصر ، فالماء في طبعه خلقه الله طهوراً فلا ينفعل بالنجاسة مطلقاً سواء كان كثيراً أو قليلاً إلّا إذا تغيّر في أحد أوصافه الثلاثة .

وادّعى الكاشاني بأنّ الرواية مستفيضة عن النبيّ صلى الله عليه وآله ، إلّا أنّه كما قيل : لم يذكر في مجاميعنا الروائيّة ، وما ذكر عند العامّة إنّما هي من الآحاد ، فكيف يدّعي الاستفاضة وهو المتضلّع في الأخبار ؟!

إلّا أنّه أُجيب بأنّها وردت في المستدرك وعند المحقّق الحلّي وابن إدريس

في السرائر كما تقدّم ، وقال : اتّفق على روايته .

ومن الطائفة الثالثة : رواية القمّاط[١] : سمع أبا عبد الله عليه السلام يقول في الماء يمرّ به الرجل وهو نقيع فيه الميتة والجيفة ، فقال أبو عبد الله عليه السلام : إن كان الماء قد تغيّر ريحه أو طعمه فلا تشرب ولا تتوضّأ منه ، وإن لم يتغيّر ريحه أو طعمه فاشرب وتوضّأ .

كيفيّة الاستدلال : إطلاق النقيع فيعمّ الكرّ وما دونه فلا ينفعل إلّا بالتغيّر .

ومنها : حسنة محمّد بن ميسر[٢] ، قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل الجنب ينتهي إلى الماء القليل في الطريق ويريد أن يغتسل وليس معه إناء يغرف به ويداه قذرتان ؟ قال : يضع يده (و خ ل) يتوضّأ ثمّ يغتسل ، هذا ممّا قال الله عزّ وجلّ : ﴿ **وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ** ﴾[٣] .

وجه الاستدلال : أنّ الماء القليل في الخبر يحتمل أن يكون في مقابل الكثير فيعمّ القليل الكرّ والأقلّ كما يحتمل أن يكون المراد من القليل ما دون الكرّ لا سيّما في العصور الأُولى ، فإن كان الأوّل فلا يدلّ على المطلوب ، وإن كان الثاني فيدلّ على عدم انفعال القليل فيثبت المطلوب .

وفيه : بورود الاحتمالين يلزم كون الرواية مجملة ، وأنّها معارضة للمشهور ، كما يمكن حمل القذر فيها على غير النظيف لا على النجس ، وما قيل بحملها على التقيّة لعدم اجتماع الوضوء وغسل الجنابة في المذهب لو كان المراد

---

(١) وسائل الشيعة : الباب ٣ من أبواب الماء المطلق .

(٢) وسائل الشيعة : الباب ٨ من أبواب الماء المطلق ، الحديث ٥ .

(٣) الحجّ : ٧٨ .

من الوضوء هو المصطلح، إلّا أنّه كما هو الظاهر أنّ المراد من الوضوء ـ بفتح الواو ـ وهو غسل اليدين أي المعنى اللغوي للوضوء.

والظاهر حمل القليل فيها على المعنى المصطلح عند الفقهاء بعيد، بل القليل عند صدور الرواية يحمل على ما يقابل الكثير، وربما يكون كرّاً أو أزيد منه، فالمراد من القليل معناه اللغوي فيحمل على ما زاد على الكرّ لا سيّما في الصحارى والبراري. وربما وردت الرواية باعتبار ما عند بعض العامّة كأبي حنيفة من نجاسة الغسالة في الجنابة. فأجاب الإمام عليه السلام باعتصام الغدران والنقيع وأنّها أزيد من الكرّ، وعدم اعتصام الكرّ من الحرج وما جعل عليكم في الدين من حرج.

ومنها: رواية أبي مريم الأنصاري، قال: كنت مع أبي عبد الله عليه السلام في حائط فحضرت الصلاة فنزح دلواً للوضوء من ركي له فخرج عليه قطعة عذرة يابسة، فأكفا رأسه وتوضّأ بالباقي. فيعني هذا عدم تنجّس ما في الدلو.

قيل في دلالتها نظر بحمل العذرة على مأكول اللحم فيكون طاهراً، أو كان الدلو من جلد الإبل فيكون بمقدار كرّ، كما أنّها معارضة لروايات المشهور، ولكنّ الأصحّ في الجواب ضعف السند «من جهة (بشير) عن أبي مريم لتردّده بين الثقة وغيره» وتقديم روايات المشهور التي كادت أن تبلغ حدّ التواتر الإجمالي، وإلّا فإنّ إطلاق العذرة لا يستعمل في مدفوع مأكول اللحم لحمل العذرة على كريه الرائحة ومدفوع مأكول اللحم يطلق عليه الروث. والظاهر أنّ الإمام بنفسه نزح من دون إعانة الآخرين فحمل الدلو على الكرّ بعيد جدّاً، فالأولى في الجواب كما ذكرنا ضعف السند أوّلاً وإعراض الأصحاب عنها ثانياً، وأنّها معارضة

بغيرها ثالثاً، كمرسلة عليّ بن حديد[1]: قال: كنت مع أبي عبد الله في طريق مكّة فصار إلى بئر فاستقى غلام أبي عبد الله عليه السلام دلواً فخرج فيه فأرتان، فقال له أبو عبد الله عليه السلام: أرِقه، فاستقى آخر، فخرج فيه فأرة، فقال أبو عبد الله عليه السلام: أرِقه، فاستقى الثالث، فلم يخرج فيه شيء، فقال له: صبّ في الإناء، فصبّ في الإناء.

والظاهر أنّ النجاسة كانت سبباً في إراقة الماء.

ولا يقال: إنّ طبع الإمام لم يرتضِ أن يتوضّأ بما فيه الفأرة.

فإنّه يقال: كيف ارتضى أن يتوضّأ بما فيه العذرة؟!

ومنها: خبر زرارة: قال: قلت له راوية من ماء سقطت فيها فأرة أو جُرذ أو صعوة ميتة؟ قال: إذا تفسّخ فيها فلا تشرب من مائها ولا تتوضّأ وصبّها وإن كان غير متفسّخ فاشرب منه وتوضّأ واطرح الميتة إذا أخرجتها طريّة، وكذلك الجرّة وحبّ الماء والقِربة وأشباه ذلك من أوعية الماء.

وفيه: أنّها ضعيفة السند بعليّ بن حديد لتضعيف الشيخ في كتابيه في الحديث (التهذيب والاستبصار) وأنّها معارضة من روايات المشهور وهل يرضى أحد بالعمل بمثل هذا الخبر وطرح تلك الصحاح كما قاله الشيخ الأنصاري قدس سره.

ومنها: صحيحة حريز: قال: كلّ ما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضّأ من الماء واشرب، فإذا تغيّر الماء وتغيّر الطعم فلا توضّأ منه ولا تشرب.

ومنها: صحيحة عبد الله بن سنان: قال: سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام وأنا حاضر عن غدير أتوه وفيه جيفة؟ فقال: إن كان الماء قاهراً ولا توجد منه الريح فتوضّأ.

---

(١) وسائل الشيعة: الباب ٣ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٨.

وجه الاستدلال : أنّ القلّة لا تكون علّة للانفعال بالملاقاة ما دام لم يتغيّر في أحد أوصافه .

وفيه : أنّ فيها الغدير والنقيع وما شابه فهي أعمّ من القليل والكثير ، فلا تنافي الروايات الدالّة على انفعال القليل ، بل تكون من باب حمل المطلق على المقيّد والعامّ على الخاصّ ، وكم شاهدٍ له في الروايات ، فتدبّر .

ثمّ خلاصة الكلام في روايات المخالف أنّها لا تقاوم روايات المشهور سنداً ودلالةً ، وأنّ الصحاح منها قد أعرض الأصحاب عنها ممّا يوجب الوهن فيها ، فيقدّم قول المشهور **كما هو المختار** ، ويكفينا في مقام المعارضة الجمع العرفي وأنّ الجمع مهما أمكن أولى من الطرح ، ومن الجمع العرفي حمل المطلق على المقيّد وحمل العامّ على الخاصّ ، وقد اشتهر أنّه ما من عامّ إلّا وقد خُصّ ، وما من مطلق إلّا وقد قُيِّد ، وما نحن فيه روايات المخالف إن صحّت سنداً ودلالةً فغاية ما فيها العموم والإطلاق بالنسبة إلى عدم الانفعال بمجرّد الملاقاة سواء أكان الماء قليلاً أو كثيراً ، إلّا أنّه نقول بروايات المشهور يلزم تقيّد عموم الروايات المعارضة بأنّه لا ينفعل الراكد إلّا القليل أي ما دون الكرّ ، فترتفع المعارضة ويثبت المطلوب ، كما أنّ الشهرة في الرواية من المرجّحات في الخبرين المتعارضين كما في الأخبار العلاجيّة في قوله عليه السلام : « خذ ما اشتهر بين أصحابك » .

وجوه الفيض الكاشاني ومناقشتها :

ولا يخفى أنّ الفيض الكاشاني قدس سره قد ناقش روايات المشهور في مجالين :

الأوّل : حَمَلها على وجوه تعارض المشهور في استدلالهم كقوله في الروايات الآمرة بالغسل وإراقة الماء والمنع من الوضوء والشرب على الكراهة

جمعاً بين النصّ والظاهر ، كما حمل بعضها على الأخلاقيّات كحمل القذارة على النظافة ، إلّا أنّه يرد عليه أنّه خلاف الظاهر كما أنّ الأمر بالتيمّم يكون كالنصّ فليس من الظاهر ، والحمل على النظافة ليس من شأن الشارع المقدّس كما ذكرنا .

الثاني : ناقشها بوجوه إلّا أنّها مدخولة كما ستعرف إن شاء الله تعالى .

فمنها : أنّ دلالة الأخبار على انفعال الماء القليل كانت بالمفهوم ، ولكنّ دلالة الأخبار العامّة أو الخاصّة على عدم الانفعال كانت بالمنطوق ، والدلالة المنطوقيّة تتقدّم على الدلالة المفهوميّة عند التعارض كتقدّم النصّ على الظاهر .

وأُجيب بمنع الصغرى والكبرى .

أمّا الصغرى فإنّ الدليل على انفعال القليل لم ينحصر بالمفهوم بل لنا روايات دلّت بمنطوقها على ذلك كما مرّ .

وأمّا الكبرى فليس المنطوق يتقدّم على المفهوم دائماً ، بل قد تتقدّم الدلالة المفهوميّة على المنطوق ، كما إذا كان المفهوم أخصّ مطلقاً من المنطوق كما فيما نحن فيه فيحمل العامّ على الخاصّ ويقدّم المفهوم على المنطوق .

ومنها : لقد اختلفت الروايات الدالّة على تحديد الكرّ ، ففي بعضها سبعة وعشرين شبراً ، وفي آخر بستّة وثلاثين ، وفي ثالثة باثنتين وأربعين شبراً وسبعة أثمان شبر ، ومثل هذا الاختلاف يكشف عن عدم اهتمام الشارع بتحديد الكرّ ، فتحمل حينئذٍ على بيان استحباب التنزّه عمّا لم يبلغ حدّ كرّ ، لا أنّه يجب الاجتناب عنه وأنّه ينجس بمجرّد الملاقاة .

وأُجيب : اختلاف الروايات في تحديد الكرّ لا يكشف عن عدم اهتمام الشارع ، كما أنّه يؤخذ بالقدر المتيقّن ، ويحمل على الاستحباب في الزائد

المشكوك فيه، فيندفع الإشكال.

ومنها: لو كان الماء القليل ينفعل بالملاقاة لكان على الشارع أن يبيّن كيفيّة التحفّظ عليه من النجاسات والمتنجّسات كأيدي الصبيان المتقذّرة غالباً، والحال لم يرد ذلك في رواية، كما أنّه لو تمّ الانفعال للزم العسر والحرج في مثل البلاد المتخلّفة لانحصار مائها في القليل غالباً، وتصل إليه أيدى الأطفال ونظائرها ممّا هو متنجّس على الأغلب، كما كان قديماً في البلدتين المعظّمتين (مكّة المكرّمة والمدينة المنوّرة) فجعل أحكام الطهارة في حقّهم يلزم أن يكون لغواً ظاهراً.

وأُجيب: إنّ اللازم على الشارع هو بيان حكم التحفّظ لا بيان كيفيّته، وقد أبان عن حكم القليل بالانفعال كالتحفّظ على الأموال. ثمّ عند الشكّ في النجاسة والطهارة جعل الشارع لنا قاعدة الطهارة ولا يصحّ أن يدّعى العلم الوجداني لأحد بنجاسة مياه البلدتين، بل يحتمل نجاستها كما يحتمل طهارتها والأصل الطهارة، كما أنّ الإشكال يتمّ على القول بالانفعال بالنجس والمتنجّس والمسألة خلافيّة، كما أنّه يتمّ على الانفعال بالمتنجّس ولو بالوسائط الطوليّة والعرضيّة، وهذه أيضاً خلافيّة كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

ومنها: لو كان القليل ينفعل بالملاقاة لما أمكن تطهير المتنجّسات به فإنّ ما يلاقي المتنجّس يكون نجساً فلا تحصل الطهارة به، والجزء غير المتّصل بالمتنجّس لا ربط بينه وبين المتنجّس حتّى يطهر به فيلزم أن تكون الأجزاء كلّها متنجّسة.

وأُجيب: إنّ انفعال القليل كان في الجملة، فإذا ورد النجس أو المتنجّس عليه فإنّه ينجس أمّا إذا كان وارداً عليهما فإنّه لا ينجس.

وبعبارة أُخرى: إنّ في المقام أُصول ثلاثة لا بدّ من ملاحظتها:

الأوّل: أدلّة انفعال القليل.

والثاني: حصول التطهير بالماء القليل بالضرورة.

والثالث: الإجماع القطعي بأنّ المطهّر يجب أن يكون طاهراً قبل التطهير.

ولا يمكن الرفع عن الثاني لضرورته، وأمّا الثالث فدليل لبّي يؤخذ بالقدر المتيقّن وهو شرطيّة الطهارة قبل الورود على النجس، فينصرف الدليل إلى الطاهر من غير جهة الاستعمال، فالقليل مع انفعاله ولو صار نجساً بالاستعمال إلّا أنّه مطهّر قبل الورود كما هو عند العرف، فإنّ الأطبّاء يستعملون الماء النظيف في رفع الجراثيم وإن كان بعد الاستعمال قذراً بخلاف ما كان قبله، فإنّهم يتحاشون ذلك، فتدبّر.

المقام الثالث
انفعال القليل بالمتنجّسات

ذهب المحقّق الخراساني صاحب الكفاية وتبعه المحقّق الشيخ محمّد حسين الإصفهاني أنّ القليل لا يتنجّس بالمتنجّس، فقال بالتفصيل بين النجس والمتنجّس بالنسبة إلى الماء القليل الراكد.

واستدلّ على ذلك بوجوه:

الأوّل: الإجماع القائم على انفعال الماء القليل وهو من الدليل اللبّي فيؤخذ به في القدر المتيقّن وهو الانفعال بالنجس دون المتنجّس فالإجماع لا يفيد القطع بالحكم بالنسبة إلى المتنجّس.

وأُجيب بمنع ذلك للزومه الإجماع المركّب الثابت بطلانه في محلّه، فمن قال بالانفعال لم يفرّق بين عين النجس أو المتنجّس، فالقول بالتفصيل يلزمه إنكار الإجماع، وهو كما ترى.

كما ادّعى الإجماع أيضاً على تنجيس المتنجّس أيضاً، بل في المحكي في جملة عباراتهم دعوى الضرورة عليه.

الثاني: الأخبار الخاصّة، فإنّها لا تدلّ على انفعال القليل بالمتنجّس فإنّها وردت في الدم وولوغ الكلب والبول وهذه من الأعيان النجسة وفي الأخبار العامّة ينسبق من كلمة (الشيء) عين النجس (أو أنّه القدر المتيقّن ولو سلّم شمول المنطوق له فلا عموم في المفهوم).

فمنها: صحيحة عليّ بن جعفر[١]: أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام، قال: سألته عن رجل رَعُف ـ أي خرج من أنفه دماً ـ فامتخط فصار بعض ذلك الدم قطعاً صغاراً فأصاب إناءه، هل يصلح له الوضوء منه؟ فقال: إن لم يكن شيء يستبين في الماء فلا بأس، وإن كان شيئاً بيّناً فلا تتوضّأ منه. قال: وسألته عن رجل رعف وهو يتوضّأ فتقطر قطرة في إنائه، هل يصلح الوضوء منه؟ قال: لا.

ومنها: صحيحة علي بن جعفر الأُخرى[٢]: قال: سألته عن جرّة ماء فيه ألف رطل وقع فيه أوقية بول، هل يصلح شربه أو الوضوء منه؟ قال: لا يصلح.

ومنها: رواية أبي بصير[٣]: عن أبي عبد الله عليه السلام، في حديث قال: لا تشرب من سؤر الكلب إلّا أن يكون حوضاً يستسقى منه.

كيفيّة الاستدلال بوجهين:

الأوّل: أنّ الذي دلّ على انفعال القليل هو مفهوم (الماء إذا بلغ قدر كرّ لم ينجّسه شيء) والمنطوق يشمل كلمة (الشيء) وهو يحكي عن مطابقته وهو النجس وهو القدر المتيقّن، ولا يدلّ على المتنجّس فكذلك مفهومه بالأولويّة.

الثاني: لو كان الشيء في المنطوق أعمّ من النجس والمتنجّس باعتبار كونه نكرة في سياق النفي «لا ينجّسه شيء» إلّا أنّه لا يلزم أن يكون في المفهوم كذلك، فإنّه من سياق الإثبات أي «إذا لم يبلغ قدر كرّ فينجّسه شيء» ويكون المراد

---

(١) وسائل الشيعة: الباب ٨ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١.

(٢) الحديث ١٦.

(٣) الباب ٩، الحديث ٣.

شيء ما والقدر المتيقّن منه هو عين النجس.

وبعبارةٍ أُخرى: نقيض السالبة الكلّيّة هي الموجبة الجزئيّة ـ كما في علم المنطق ـ فتدلّ على صرف الوجود، فنقيض (الماء إذا بلغ قدر كرّ لا ينجّسه شيء) أنّه (إذا لم يبلغ قدر كرّ ينجّسه شيء) وهذا من تعليق العموم لا السلب العامّ، أي لا لتعليق كلّ فرد من أفراد العامّ، فمفهومه أنّ القليل ينجّسه شيء ما، وليس هذا الشيء هو التغيّر في أحد أوصاف الماء لأنّه ينجّس الكثير أيضاً، فيلزم أن يكون هو العنى النجس فإنّه القدر المتيقّن، وإذا ثبت في عين من الأعيان للأخبار مثلاً، فإنّه يثبت في غيره لعدم القول بالفصل.

وأُجيب:

أوّلاً بمعارضة الروايات بأخبار أُخرى تدلّ على كون القليل يتنجّس بملاقاة المتنجّس أيضاً.

فمنها: حسنة شهاب بن عبد ربّه[1]: عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل الجنب يسهو فيغمس يده في الإناء قبل أن يغسلها؟ قال: لا بأس إذا لم يكن أصاب يده شيء.

وجه الاستدلال: باعتبار المفهوم: أنّه إذا أصاب يده ففيه بأس، والإصابة أعمّ من أن يكون فيها عين النجس أم غيره.

ومنها: موثّقة سماعة[2]: عن أبي عبد الله عليه السلام: إذا أصاب الرجل يده للإناء فلا بأس إذا لم يكن أصاب يده شيء من المني.

(١) وسائل الشيعة: الباب ٨ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٣.

(٢) الباب ٨، الحديث ٩.

ومنها: موثّقة سماعة الأُخرى: قال: سألته عن رجل يمسّ الطست أو الركوة ثمّ يدخل يده في الإناء قبل أن يفرغ على كفّيه، قال: يهريق من الماء ثلاث جفنات وإن لم يفعل فلا بأس وإن كانت أصابته جنابة فأدخل يده في الماء فلا بأس به إن لم يكن أصاب يده شيء من المنيّ، وإن كان أصاب يده فأدخل يده في الماء قبل أن يفرغ على كفيّه فليهرق الماء كلّه.

ومنها: رواية أبي بصير[1]: قال: سألته عن الرجل يحمل الركوة أو الكور فيدخل إصبعه فيه؟ قال: إن كانت يده قذرة فاهرقه، وإن كان لم يصبها قذر فلتغسل منه، هذا ممّا قال الله تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾[2].

فهذه الروايات بظاهرها وإطلاقها تعارض الروايات الأُولى، فنرجع إلى الأخبار العلاجيّة من المرجّحات الداخليّة والخارجيّة.

وبعبارةٍ أُخرى: أنّه وإن لم ترد رواية في خصوص انفعال القليل بملاقاة المتنجّسات إلّا أنّ مقتضى إطلاق بعض الروايات أنّ القليل ينفعل بالمتنجّس أيضاً.

منها: رواية أبي بصير[3]، عنهم عليهم السلام: قال: إذا أدخلت يدك في الإناء قبل أن تغسلها فلا بأس، إلّا أن يكون أصابها قذر بول أو جنابة، فإن أدخلت يدك في الماء وفيها شيء من ذلك فاهرق ذلك الماء.

فدلّت على تنجّس الماء القليل بملاقاة اليد المصابة مطلقاً ببول أو مني سواء

(١) الباب ٨، الحديث ١١.

(٢) الحجّ: ٧٨.

(٣) الباب ٨.

أكان فيها عين البول والمني موجودة أم لم تكن.

ومنها: صحيحة أحمد بن محمّد بن أبي نصر: قال: سألت أبا الحسن عن الرجل يدخل يده في الإناء وهي قذرة؟ قال: يكفئ الإناء.

مقتضى الإطلاق فيها عدم الفرق بين وجود عين النجاسة أو زوالها.

ومنها: موثّقة سماعة الأُولى والثانية، ورواية أبي بصير المتقدّمة، فكلّها تدلّ بإطلاقها على عدم الفرق في الانفعال بين النجس والمتنجّس.

هذا أوّلاً وثانياً: قوله نقيض السالبة الكلّيّة موجبة جزئيّة فتدلّ على صرف الوجود والقدر المتيقّن فيه عين النجس، يدفعه: أنّه عند ملاحظة الأخبار الدالّة على النجاسة والطهارة نجد أنّها لم يذكر فيها كلّ الخصائص والشرائط، بل في تشخيص كثير من الموضوعات أحال الأمر إلى العرف، والعرف ببابك فإنّه يرى القذارة وصدقها على النجس والمتنجّس، فلا فرق بين الشيء القذر أن يكون عين النجاسة أو يكون المتنجّس.

ولكن أُشكل عليه أنّ العرف إذا رأى الشيء نظيفاً فلا يحكم عليه بالقذارة إلّا أن يكون متعبّداً شرعاً بأنّ المتنجّس وإن لم يكن فيه عين القذارة نجس، فتأمّل[1].

الثالث: الأصل العملي عند الشكّ بملاقاة المتنجّس وهو قاعدة الطهارة في المقام.

وأُجيب: إنّ الأصل دليل حيث لا دليل، فهو دليل فقاهتي في طول الدليل الاجتهادي، وما نحن فيه دلّت إطلاق الروايات كما مرّ على عدم الفرق بين

(١) المعالم المأثورة، هامش الصفحة ١١٦، الحديث ١.

المتنجّس والنجس.

نعم، ربما يقال إنّ المطلقات تقيّدت بما ورد في رواية أبي بصير المتقدّمة من قوله عليه السلام: «إلّا أن يكون أصابها قذر بول أو جنابة، فإن أدخلت يدك في الماء وفيها شي؟ من ذلك فاهرق ذلك الماء»، فوجود القذر إنّما يكون بوجود عين البول والجنابة وعند زوالهما لا يوجب التنجيس وبها تقيّد سائر الأخبار المطلقة.

وأُجيب بمناقشة السند ففي طريقها عبد الله بن المغيرة، ولم يظهر أنّه البجلي الثقة. كما في دلالتها إجمال، فإنّ للقذر إطلاقان: فتارةً يراد منه المعنى الاشتقاقي بمعنى الحامل للقذارة فإضافته إلى البول والجنابة تكون إضافة بيانيّة كخاتم فضّة فالمعنى قذر من بول أو جنابة، فيكون من القيد للمطلقات، وأُخرى يراد منه المعنى المصدري أي القذارة فتكون إضافته إليهما إضافة نشويّة بمعنى أنّ في اليد قذارة ناشئة من بول أو جنابة، فيلزم الحكم بقذارتها وإن كانت خالية عن البول والجنابة، ولمّا لم تكن القرينة الدالّة على أحد المعنيين فيلزم أن تكون الرواية مجملة، فلا يصحّ الاستدلال بها حينئذٍ على التقييد.

«ونظيرها في توهّم التقييد رواية عليّ بن جعفر ـ كما مرّت المرويّة في قرب الإسناد: ٨٤ ـ إلّا أنّ شذوذها واشتمالها على ما لا يلتزم به الأصحاب وهو تفصيلها في الحكم بالانفعال وعدمه بين صورتي وجدان ماء آخر وعدم وجدانه يمنع عن رفع اليد بها من المطلقات. والمتحصّل في انفعال الماء القليل بين ملاقاة النجاسات والمتنجّسات غير وجيه»[1].

فالمختار انفعال القليل مطلقاً سواء بالنجس أو المتنجّس.

(١) التنقيح، كتاب الطهارة ١: ١٧٦.

المقام الرابع
عدم الفرق في تنجّس القليل بين كثرة النجس وقلّته

ذهب المشهور كما مرّ ـ **وهو المختار** ـ إلى عدم الفرق في انفعال القليل بين كثرة النجس وقلّته، فإنّه ينجس القليل ولو بدم لا يدركه الطرف خلافاً للشيخ الطوسي عليه الرحمة على ما حكي عنه في الاستبصار.

واستدلّ المشهور بالإجماع وإطلاق الأدلّة ومساعدة العرف.

واستدلّ البعض للشيخ عليه الرحمة بوجهين:

الأوّل: أنّ الدم لو كان قليلاً لا يُرى بالطرف فإنّه يستهلك في الماء أو يستحيل ويصير معدوماً عند العرف، فكيف يكون منجّساً؟

وأُجيب: إنّ مجرّد الاستهلاك لا يوجب التطهير، بل لو وجد فضلة الفأرة في طعام كثير فإنّه يوجب النجاسة، كما لا يصدق الاستحالة في مفروض المسألة.

الثاني: تمسّكاً بصحيحة عليّ بن جعفر[1] كما مرّ عن أخيه الإمام موسى ابن جعفر عليه السلام قال: سألته عن رجل رعف فامتخط فصار بعض ذلك قطعاً صغاراً فأصاب إناءه هل يصلح له الوضوء منه؟ فقال: إن لم يكن شيئاً يستبين في الماء فلا بأس وإن كان شيئاً بيّناً فلا تتوضّأ منه.

وجه الاستدلال: بتناسب الحكم والموضوع أنّ المراد من إصابة الإناء هو

(١) ربما يقال: سند الشيخ ضعيف بمحمّد بن أحمد العلوي، فإنّه مجهول، ولكنّ هذا غير ظاهر كما أنّ الخبر مروي في الكافي بطريق صحيح ليس فيه العلوي الموجود في طريق الشيخ، فراجع.

إصابة الماء، فإنّ الوضوء يكون بالماء، فإن أصاب الماء شيئاً بيّناً فـفيه البأس، والشيء البيّن ما يدركه الطرف.

وأُجيب عنه أوّلاً: ما عن الهمداني قدس سره أنّه: لم يثبت كون المراد من الإناء هو الماء، فإنّ استعمال الإناء في الماء من الكناية والمجاز، كقولهم: سال الميزاب أي الماء في الميزاب، ولم يثبت استعمال المجازيّة في باب الطهارات والنجاسات عند الشرع المقدّس والمستفاد من الرواية أنّ المقصود من الإناء هو الماء إنّما هو بالظنّ ولا يكفي ذلك في المقام، بل لا بدّ من العلم بأنّ المراد هو الماء. فالسؤال كان باعتبار إصابة الإناء لا الماء.

ولا يقال: إنّ جلالة مثل السائل عليّ بن جعفر يمنع عن أن يكون السؤال عن الإناء، وحمل الرواية على الشبهات الموضوعيّة باعتبار بداهة ما عدى الطهارة والاستصحاب على مثل علي بن جعفر، فإنّه على كلّ حال كان السؤال عن تحديد النجاسات ومنها الدم ومقدار الإصابة وكيفيّتها وموارِدها ومحلّها.

وبداهة القاعدتين إنّما كانت بمثل هذه الأخبار، وفي زماننا دون زمانهم، وأنّ المورد قد احتفّ بما يوجب الظنّ بالإصابة.

وثانياً: ما عن الشيخ الأنصاري قدس سره أنّه: لمّا كان الاحتمال وارداً بالنسبة إلى أنّ الملاقاة كان للإناء أو للماء مجازاً أو الترديد بينهما ومع الاحتمال يبطل الاستدلال، ويرجع حينئذٍ إلى قاعدة الطهارة، فإنّه وإن كانت الإصابة إمّا بالإناء أو الماء فيكون من الشبهة المحصورة والعلم الإجمالي، إلّا أنّه ينحلّ بخروج الإناء عن محلّ الابتلاء والشكّ البدوي في الماء، فنجري أصالة الطهارة من دون التمسّك بالخبر.

وثالثاً: أنّه من أدب المناظرة المطابقة بين الدليل والمدّعى، وما في الخبر

الدم، وهو أخصّ من المدّعى، فمورده أخصّ من المدّعى الذي هو في مطلق إصابة النجس، كما أنّه أعرض عنه المشهور فيسقط بذلك عن الحجّيّة، إلّا أنّه ربما يقال مع القول بعدم الفصل يلزم عدم الفرق بين الدم وغيره. فتأمّل.

نعمن ربما يقال: إنّ مراد الشيخ من عدم الانفعال بما لا يراه الطرف بما لا يكون مرئيّاً من أجزاء الدم أو أجزاء العذرة، وهذا هو مقتضى الأصل فإنّه لا دليل لنا على نجاسة الذرّات الدمويّة التي لا يدركها الطرف لعدم ثبوت كونها دماً عند العرف نظير الأجزاء المائيّة المنتشرة في البخار أو العذرة المنتشرة في الغبار، فتأمّل.

المقام الخامس

هل يشترط في اعتصام الكرّ أن يكون الماء مجتمعاً في مكان واحد؟

اختلف الأعلام في ذلك فذهب المشهور إلى عدم الاشتراط فإنّه إذا كان الماء في حفر متّصلة بالسواقي وكان المجموع بمقدار كرّ فإنّه يكفي في تحقّق العاصميّة.

والوجه في ذلك:

أوّلاً: إطلاق الأدلّة.

وثانياً: صدق الوحدة الاتّصاليّة وأنّها كالوحدة الشخصيّة.

وخالف في ذلك صاحب المعالم قدس سره، ربما تمسّكاً بالانصراف وبعدم الصدق العرفي في الوحدة الاتّصاليّة، والظاهر لا سند له، والعرف بخلافه، كما أنّ الانصراف ـ على تقدير ثبوته ـ بدويّ لا يرفع الإطلاق، هذا مع تساوي السطوح، أمّا مع الاختلاف فسيأتي إن شاء الله تعالى.

* * *

آراء الأعلام:

في قوله: (بين النجاسات).

آل ياسين: وفي انفعاله بملاقاة المتنجّس الخالي من العين وجهان، أقواهما العدم، إلّا أنّ الاحتياط لا ينبغي تركه.

وفي قوله: (لا يدركه الطرف).

الإمام الخميني: إذا كان الجزء صغيراً بحيث يحتاج في إدراكه إلى

المكبّرات والآلات المستحدثة لا يكون له حكم وكذا سائر النجاسات.

وفي قوله: (مع اتّصالها بالسواقي).

الفيروزآبادي: مع الوحدة العرفيّة.

وفي قوله: (وإن كان بقدر كرّ لا ينجس).

الفيروزآبادي: مع الوحدة العرفيّة.

وفي قوله: (لم تنجس).

الحكيم: إلّا إذا كان بعضها عالياً وبعضها سافلاً، ويجري ما في بعضها على الآخر فإنّه لا يعتصم العالي بالسافل ولا العكس، فإذا تنجّس العالي تنجّس السافل، وإذا تنجّس السافل لم تسرِ النجاسة إلى العالي.

الإمام الخميني: مع تساوي السطوح أو ركود الماء، وأمّا لو جرى من الأعلى إلى الأسفل بحيث يكون بعضه مجتمعاً في الأعلى وبعضه في الأسفل واتّصلا بانصباب الأعلى ففي تقوية كلٍّ منهما بالآخر إشكال، بل تقوّي العالي على السافل ممنوع، نعم لا يضرّ بعض أقسام التسريح بل التسنيم.

كاشف الغطاء: مع تساوي السطوح واختلافها بالتسريح، أمّا مع العلوّ التسنيمي بينها فالعالي الكثير يعصم السافل مطلقاً رفعاً ودفعاً دون العكس، حتّى مع كرّيّة السافل وحده فينجس العالي بملاقاة النجاسة، إلّا إذا كان وحده كثيراً فيعتصم ويعصم السافل أيضاً دفعاً ورفعاً، والأحوط في ما عدا هذه الصورة الاجتناب مطلقاً.

وفي قوله: (لاتّصالها بالبقيّة).

الگلبايگاني: هذا في غير الجاري من العالي، وأمّا فيه فاعتصامه بالسافل محلّ منع مثل ما في الظروف من المياه القليلة المتّصلة بالكرّ حين انصبابها.

آل ياسين: مع وحدة المجموع عرفاً.

البروجردي: هذا إذا كانت سطوحها متساوية أو مختلفة مع عدم الجريان، وأمّا إذا جرى من الأعلى إلى الأسفل ففي اعتصام العالي منه بالسافل إشكال، نعم يعتصم السافل منه بالعالي على الأقوى.

النائيني: لو كان بعضها أعلى والماء جارياً منه بالدفع وبالقوّة فكفاية كرّيّة المجموع مطلقاً، وكذا كرّيّة السافل أيضاً لو كان ملاقي النجس هو العالي في غاية الإشكال، بل الانفعال لا يخلو من قوّة، نعم لو كان العالي وحده كرّاً اعتصم السافل به.

المقام السادس
أحكام مسائل الراكد
لا فرق بين الوارد والمورود

مسألة ١ : لا فرق في تنجّس القليل بين أن يكون وارداً على النجاسة أو موروداً .

* * *

في الغاية القصوى ، في قوله : (وارداً على النجاسة أو موروداً) ، قال :

إشارة إلى تضعيف ما اختاره سيّدنا المرتضى علم الهدى في شرح المسائل الناصريّات من الفرق بين الوارد والمورود ، ويحتمل قويّاً أن يوجّه كلامه بإرادة عدم الانفعال في خصوص القليل المستعمل في التطهير من دون نظر إلى التفصيل بين الوارد والمورود .

أقول : بعد إثبات أنّ الماء القليل ينفعل بمجرّد ملاقاة النجس ، فهل هناك فرق بين أن يكون الماء وارداً على النجاسة أو موروداً .

اختلف الفقهاء في ذلك ، فذهب المشهور كما عند السيّد اليزدي قدس سره إلى عدم الفرق ، وقيل بالفرق فإنّه يحكم بالنجاسة في خصوص المورود دون الوارد ، وفي هذا تفصيل فقيل بعدم انفعال الوارد مطلقاً . حكى ذلك المحقّق الهمداني عن السيّد المرتضى والحلّي في السرائر ، وقيل بعدم الانفعال في صور الاستعمال للتطهير ، ونسب ذلك إلى السيّد المرتضى والحلّي .

وقبل بيان مستند الأقوال لا بأس بذكر مثال توضيحاً للمسألة ، فإنّ النجس الوارد كأن يسقط الدم في ماءٍ ، وأمّا النجس المورود كأن تكون فضلة فأرة في إناء فيلقى الماء عليها ، فهل ينجس الماء وارداً كان أو موروداً ؟

استدلّ المشهور على عدم الفرق بينهما :

أوّلاً : بإطلاق بعض الروايات كرواية أبي بصير على نجاسة الماء الملاقي لما يبلّ ميلاً من الخمر من غير تفصيل بين ورود الخمر على الماء أو ورود الماء على الخمر .

وثانياً : إنّ العرف يفهم من أدلّة انفعال القليل عدم الفرق بين النجس الوارد أو المورود ، فلا خصوصيّة للورود بحسب المتفاهم العرفي التنجّس ، فإنّه يرى الانفعال معلولاً للملاقاة خاصّة ، ونظر العرف في ما لم يبيّنه الشارع المقدّس من القيود في تحديد الموضوعات وتعريفه حاكم ، وفي المفروض لا يرى فرقاً بين تنجيس الماء بفضلة الفأرة أن تقع في الإناء أو كانت فيه ويصبّ الماء عليها ، ففي كلا الحالين يستقذر منها .

وثالثاً : مفهوم أدلّة الكرّ له عموم أفرادي ، فإنّ القليل ينفعل بمجرّد الملاقاة في كلّ أفراده سواء كان وارداً أو موروداً ، ويساعده العرف على ذلك ، وإن أبيت عن العموم الأفرادي فإنّ فيه الإطلاق الأحوالي فتدلّ على نجاسة القليل حالة وروده على النجس أو ورود النجس عليه .

ويدلّ على العموم بعض الروايات :

منها : رواية عمر بن حنظلة[1] : قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : ما ترى في

---

(١) وسائل الشيعة : الباب ١٨ من أبواب الأشربة المحرّمة ، الحديث ١ .

قدح من مسكر يصبّ عليه الماء حتّى تذهب عاديته ويـذهب سكـره ؟ فـقال : لا والله ، ولا قطرة قطرت في حِبّ إلّا أُهريق ذلك الحِبّ .

فالسؤال عن مسكر ورد عليه الماء ، والجواب في مسكر وقع في المـاء ، وهذا يعني عدم الفرق بينهما ، وإلّا كيف لا يكون الجواب مطابقاً للسؤال فإنّه بعيد عن البلاغة والبليغ ، والإمام المعصوم عليه السلام سيّد البلغاء ، فكيف يصدر منه ذلك ؟ !

ومـنها : رواية أبي بصير[1] في حديث طويل في ذيله يقول الإمـام عليه السلام : ما يبلّ الميل (أي الخمر) ينجس حبّاً من الماء ـ يقولها ثلاثاً ـ .

فما يبلّ الميل ينجس حبّاً من الماء إذا ورد فيه ولا ينجس مقداراً أكثر من الميل إذا كان في الإناء وصبّ عليه الماء ، فالحقّ أنّـه لا فـرق بـينهما **كـما هـو المختار** .

إلّا أنّ السيّد المرتضى في الناصريّات ذهب إلى التفصيل بينهما وهو مبتني على أمرين :

الأوّل : أنّ أدلّة القليل بالملاقاة لا يفهم منها عرفاً إلّا سراية النجاسة مـن الملاقي إلى الماء القليل إذا كان وارداً ، فإنّ الروايات لا تدلّ على الانفعال مطلقاً فليس فيها العموم الإفرادي ولا الإطلاق الأحوالي بأن يـقتضي انـفعال القـليل بالملاقاة بأيّ كيفيّة كانت . وإنّ الأخبار الخاصّة الدالّـة عـلى الانـفعال بـمجرّد الملاقاة إنّما وردت في مـوارد ورود النـجاسة عـلى المـاء ، وبـعبارةٍ أُخـرى : الروايات الخاصّة قاصرة الشمول للمقام ومفهوم دليـل الكـرّ ليس فـيه العـموم الأفرادي ولا الإطلاق الأحوالي بل يدلّ على صرف الوجود والقدر المتيقّن منه

(١) وسائل الشيعة : الباب ٢٠ من أبواب الأشربة المحرّمة ، الحديث ؟؟؟ .

وهو كون القليل مورداً ، فدليل المفهوم فيه الإبهام الأفرادي والإبهام الأحوالي .

وأُجيب : لنا روايات أُخرى دلّت على العموم ولا تعارض بيهما ، كـما أنّ الطائفة التي تمسّك بها السيّد أنّها وردت في مورد الغالب فلا تكون مـخصّصاً ، كما أنّ العرف لم يفرّق في الانفعال بين الوارد والمورود ، كما يمكن أن يكـون لمفهوم أدلّة الكرّ إطلاق أحوالي بل عموم أفرادي كما مرّ .

الثاني : لو قلنا بالإطلاق وقلنا بنجاسة القليل الوارد في مقام الاستعمال فإنّه يلزم عدم حصول تطهير المتنجّسات مثل الثوب والإناء بالماء القليل ، وإلقاء الكرّ عليه ممّا يوجب العسر والحرج المنفيّان شرعاً ، فلو كان الماء القليل منفعلاً بملاقاة النجس مطلقاً لما أمكننا تطهير شيء من المتنجّسات به وهذا باطل بالضرورة .

وأُجيب : إنّ الماء قبل الاستعمال كان طاهراً ويطهّر المتنجّس وإن تنجّس بعد التطهير نلتزم بالتخصيص في المقام أو حصول الطهارة به حينئذٍ وإن اتّصف الماء بالنجاسة في نفسه فيندفع الإشكال .

يقول سيّدنا الخوئي قدس سره :

« ويؤيّد ما ذكر جملة من الروايات :

منها : صحيحة البقباق[1] حيث علّل فيها الإمام عليه السلام نجاسة سؤر الكـلب بأنّه رجس نجس دفعاً لما تخيّله السائل من أنّه من السـباع ، فـلو كـان لورود النجاسة خصوصيّة في الانفعال لذكره الإمام عليه السلام لأنّه في مقام البيان .

ومنها : تعليله عليه السلام في رواية الأحول[2] في طهارة ماء الاستنجاء بأنّ الماء

(١) وسائل الشيعة : الباب ١ من أبواب الأسآر .

(٢) وسائل الشيعة : الباب ١٣ من أبواب الماء المضاف .

أكثر بعد قوله عليه السلام : أو تدري لمَ صار لا بأس به، ولم يعلّلها بورود الماء على النجس، فلو كان بين الوارد والمورود فرق لكان التعليل بما هو العلّة منهما أولى.

هذا كلّه مع وجود الإطلاق في بعض الروايات وفي ذلك كفاية »[1].

وقال سيّدنا الحكيم : بعد نقل خلاف السيّد المرتضى والحلّي في السرائر وأنّه لا فرق بينهما، وجعله الصحيح المستمرّ على أصل المذهب وفتاوى الأصحاب وأنّ السيّد قال : « والوجه فيه : أنّا لو حكمنا بنجاسة القليل الوارد على النجاسة لأدّى ذلك إلى أنّ الثوب لا يطهر إلّا بإيراد كرّ من الماء عليه وذلك يشقّ، فدلّ على أنّ الماء الوارد على النجاسة لا يعتبر فيه القلّة والكثرة كما يعتبر في ما يرد عليه النجاسة ». فقال السيّد الحكيم : لكنّه ليس في الحقيقة تفصيلاً بين الوارد والمورود، بل هو قول بطهارة خصوص المستعمل في التطهير، ولو كان مورود اً، بناءً على عدم اعتبار الورود فيه. وسيأتي ـ إن شاء الله تعالى ـ في حكم ماء الغسالة التعرّض للوجه الذي ذكره[2].

والمختار ـ كما ذكرنا ـ عدم الفرق بين الوارد والمورود.

❊ ❊ ❊

آراء الأعلام :

في قوله : (أن يكون وارداً).

آل ياسين : في الوارد الغير المستقرّ نحو القطرات التي تقع على الأرض الصلبة مثلاً فتنردّ بسرعة يقوى عدم الانفعال، والأحوط الاجتناب.

(١) التنقيح، كتاب الطهارة ١ : ١٨٧.

(٢) المستمسك ١ : ١٥٠.

المقام السابع
في الكرّ وأحكامه

المسألة الثانية في المنهاج

٢ ـ والكرّ بحسب الوزن : ألف ومائتا رطل عراقي، وبالمساحة : ثلاثة وأربعون شبراً على الأحوط إلّا ثمن الشبر.

المسألة الثانية في العروة

مسألة ٢ ـ الكرّ بحسب الوزن ألف ومائتا رطل بالعراقي وبالمساحة ثلاثة وأربعون شبراً إلّا ثمن شبر فبالمنّ الشاهي وهو ألف ومائتان وثمانون مثقالاً يصير أربعة وستّين منّاً إلّا عشرين مثقالاً.

❊ ❊ ❊

في الغاية القصوى في قوله : (رطل)، قال :

الرِّطل ـ بكسر الراء المهملة أو فتحها في الأصل ـ وزن مقداره أربعة أسيار وأربعة مثاقيل وربع المثقال من الصيرفي، ثمّ أُطلق الكثير على مكيال معيّن يكال به طريقاً إلى ذلك الوزن المذكور وحمل الرطل في الأخبار على العراقي كما عليه المشهور هو الحقّ المحقّق بمقتضى الجمع العرفي الواضح بين صحيحة محمّد بن مسلم ومرسلة ابن أبي عمير

بجعل العقد السلبي من كلّ منهما قرينة على الإيجابي من الآخر والتفصيل في محلّه.

وفي قوله: (وبالمساحة) قال:

التي جعلت في مقام التسهيل طريقاً إلى الوزن المذكور الذي هو الموضوع الواقعي العاصم، فهي سبيل إلى إحراز وجود الوزن في جميع الموارد سواء أكان الماء خفيفاً بحسب الوزن لخلوصه من الأجزاء الأرضيّة كالملح والكبريت والزاج والجصّ ونحوها أم ثقيلاً لعدم الخلوص عنها والمعيار في الأشبار الشبر في المستوي الخلقة.

وفي قوله: (ثلاث وأربعون) قال:

على الأحوط.

وفي قوله: (فبالمنّ الشاهي) قال:

ويعبّر عنه في بعض كتب المكائيل والأوزان بالمنّ الإصفهاني أيضاً.

وفي قوله: (يصير أربعة وستّين) قال:

وبالمنّ التبريزي الشايع في بلادنا يقدّر الكرّ بمأة وثمانية وعشرين منّاً، وتقدير الكرّ بحسب الكيلو الوزن الشايع في هذا العصر (٣٧٦) كيلوات و (٧٤) غراماً ـ گراماً ـ.

أقول: يقع الكلام في الكرّ وأحكامه من جهات عديدة:

الجهة الأُولى: في تعيّن مقدار الكرّ وزناً.

الجهة الثانية: في تعيّن مقداره مساحةً.

الجهة الثالثة: في تطبيق المساحة مع الوزن.

وقبل الدخول في صلب الموضوع نقول: من المعلوم ـ كما مرّ ـ أنّ الكرّ لم ينجّسه شيء ما لم يتغيّر في أحد أوصافه الثلاثة (اللون والطعم والرائحة) كما لم يحمل الخبث، وقد اختلفوا في مقداره وكان الخلاف بين العامّة كما كان عند الخاصّة، ومن ثمّ اختلفت الروايات الواردة في المقام.

أمّا عند العامّة: فقد حكي عن السيّد المرتضى قدس سره في الانتصار والناصريّات، والشيخ أبي جعفر الطوسي قدس سره في الخلاف: عن الشافعي أنّه حدّده بقلّتين، في الانتصار عن الحسن بن صالح بن حيّ تحديده بثلاثة آلاف رطل، وفى الخلاف تقدير القلّتين عن الشافعي بخمسمائة رطل، وذهب إلى مقولة الشفاعي جماعة أيضاً، منهم عبد الله بن عبّاس وعبد الله بن عمر وأبو هريرة ومجاهد وغيرهم، والمنقول عن مذاهب العامّة قولان: ثلاثة آلاف رطل وخمسمائة رطل، والأوّل لا دليل عليه لا من العامّة ولا من الخاصّة فهو مردود بإجماع المسلمين، إلّا أنّ الثاني ربما يستدلّ عليه بما رووه عن النبيّ صلى الله عليه وآله كما في سنن أبي داود بسنده: قال: سئل رسول الله صلى الله عليه وآله عن الماء وما ينوبه من الدواب والسباع فقال صلى الله عليه وآله: إذا كان الماء قلّتين لم يحمل الخبث.

وقد روى الشيخ في الاستبصار بإسناده عن محمّد بن عليّ بن محبوب عن العبّاس عن عبد الله بن المغيرة، عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا كان الماء قدر قلّتين لم ينجّسه شيء، والقلّتان الجرّتان[1].

وقد ردّ بكونه مخالفاً لجميع فقهاء الإماميّة، وأنّها مرسلة ولم يرد غيرها

---

(١) وسائل الشيعة: الباب ١٠ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٨.

بهذا المضمون، كما أنّه موافق للعامّة، كما ذهب السيّد المرتضى إلى كون القلّة مجملاً فإنّه مشترك بين أسماء مختلفة كقلّة الجبل والجرّة ويستعمل أيضاً في ذروة كلّ شيء وأعلاه وفي غير ذلك.

وأمّا الاختلاف عند الخاصّة ـ أصحابنا الإماميّة ـ فإنّه نقف عليه من خلال بيان الجهات الثلاث المشار إليها.

أمّا الجهة الأُولى :

فقد وقع اختلاف بين الأعلام في تحديد وزن الكرّ، فذهب المشهور كما عند المصنّف بأنّه (ألف ومائتا رطل بالعراقي) وخالف ذلك الصدوقان والسيّد المرتضى عليهم الرحمة فإنّهم قالوا : يكون (ألف ومائتا رطل بالمدني) وهو ألف وثمانمئة رطل بالعراقي أي كلّ رطل مدني رطل ونصف عراقي.

والرطل على ثلاثة أنواع : عراقي ومدني ومكّي، والعراقي أقلّ وزناً من المدني كما أنّ المدني أقلّ وزناً من المكّي وهو ضعف العراقي، واتّفق العلماء على أنّ الكرّ لا يقلّ عن الرطل العراقي، إنّما الكلام في الزيادة والمفروض أن نذكر مستند الأقوال أوّلاً :

فاستند المشهور على مرسلة ابن أبي عمير[1] :

قال عليه السلام : الكرّ من الماء الذي لا ينجّسه شيء ألف ومائتا رطل.

وحملوا الرطل على العراقي.

إلّا أنّه أُورد عليهم :

(١) الباب ١١ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١.

أوّلاً : إجمال الرواية لإطلاق الرطل عند العرف والفقهاء على الأقسام الثلاثة حتّى في مثل المدينة المنوّرة كان يستعمل الرطل بأقسامه الثلاثة.

وثانياً : إنّها مرسلة وإن كان عند المشهور أنّ مراسيل ابن أبي عمير كالمسند إلّا أنّه عند البعض ينقل في بعضها عمّن ليس بثقة، كما عند سيّدنا الخوئي قدس سره.

وثالثاً : يطلق الرطل على معانٍ أُخرى كالحبّ والعشق كما يطلق على الكيل وفي إطلاقه على الوزن نرى الاختلاف فيه حينئذٍ.

ورابعاً : إنّها معارضة بصحيحة محمّد بن مسلم ومرسلة ابن عمير الأُخرى ومرسلة عليّ بن جعفر.

فالأُولى :

قال عليه السلام : إنّ الكرّ ستمئة رطل[1].

الثانية :

قال : روي لي عن عبد الله بن المغيرة يرفعه إلى أبي عبد الله عليه السلام أنّ الكرّ ستمئة رطل[2].

الثالثة :

عن أخيه، قال : سألته عن جرّة ماء فيه ألف رطل وقع فيه أوقية بول هل يصلح شربه أو الوضوء منه ؟ قال : لا يصلح[3].

وجه الاستدلال : أنّ ألف رطل إن حمل على المكّي لصار أكثر من

(١ و ٢) باب ١١ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٢ ـ ٣.

(٣) باب ٨ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١٦.

ألف ومئتين بالمدني وإن حمل على العراقي لكان أقلّ من المقدار المزبور، ولمّا قال عليه السلام بعدم صلوحه للشرب يعني أنّه لا يكون بمقدار الكرّ فيدلّ على أنّ الستمئة العراقيّة لا تكفي كما لا يكفي الألف في الرواية.

وخامساً: إنّ المعروف من الكرّ عند صدور الرواية هو السليماني وهو لا يقلّ عن ألف ومئتي رطل بالمدني.

وأُجيب عن الإشكالات:

أوّلاً: وإن كانت الرواية مجملاً إلّا أنّه تحمل على ما هو أكثر شيوعاً، وهو الرطل العراقي حتّى في المدينة، ويدلّ على ذلك رواية الكلبي النسّابة.

في حديث طويل:

فقال: بأيّ الإرطال؟ فقال: أرطال مكيال العراق، وذلك باعتبار شيوعه لكون الإمام عليه السلام في مقام البيان، ويؤيّده كون ابن أبي عمير من العراقيّين من أهل الكوفة، وبطبيعة الحال يقتضي الكلام أن يكون بحسب عرفه.

وأمّا الإشكال الثاني: فأُجيب أنّه ثبت كما عند المشهور أنّه ـ ابن أبي عمير ـ لا يرسل إلّا عن ثقة.

وأمّا إجمال الرطل باعتبار الوزن والكيل فجوابه: يحتمل مساواتهما كما هو المتعارف، وإلّا يلزم الاختلال في البيع والشراء.

وأمّا الإشكال الرابع فجوابه: إنّ الإمام تكلّم مع كلّ واحد بحسب عرفه، فابن أبي عمير من الكوفة فيحمل رطله على العراقي ومحمّد بن مسلم من الطائف فيحمل على المكّي، ولو كان ستمئة في حديثه يحمل على العراقي أو المدني فإنّه يلزم مخالفة الإجماع حيث ذهب إلى أنّه لا يكون الكرّ أقلّ من ألف ومئتي رطل، وقيل: وردت رواية محمّد بن مسلم في موضع التقيّة.

وأُجيب عن الخامس: يحتمل أن يكون عند صدور الرواية بالرطل العراقي لشيوعه ثمّ ترك فصار بالمدني ومع الاحتمال يبطل الاستدلال، وربما للشارع في تعيّن الكرّ مصطلحاً خاصّاً غير ما عند العُرف، ولو اعتبرنا المدني لسقطت الصحيحة القائلة بالستمئة لعدم موافقتها لهذا القول.

أمّا مستند المخالف فوجوه:

الأوّل: بعد الإجماع على أنّ الوزن في الكرّ ألف ومئتا رطل. إنّ الإمام عليه السلام كان مدنيّاً فكلامه يحمل على ما هو المتعارف عنده في المدينة.

وجوابه: لا نسلّم أنّه تكلّم بالمدنيّة، كما أنّ المفروض أن يتكلّم بعرف المخاطب وهو العراقي أو المكّي.

الثاني: عندملاقاة النجس للكرّ بالرطل العراقي يحمل على المدني للاحتياط.

وجوابه: إنّما يكون الاحتياط في الموضوعات.

الجهة الثانية ـ تحديد الكرّ بالمساحة:

لقد اختلف الأعلام في ذلك، فالمسألة ذات أقوال:

الأوّل: ذهب المشهور إلى تحديده بما بلغ مكعّبه ثلاثة وأربعين شبراً إلّا ثمن شبر، أي ما كان كلّ واحد من أبعاده الثلاثة ـ الطول والعرض والعمق ـ ثلاثة أشبار ونصف.

الثاني: ذهب القمّيّون كما عند السيّد الخوئي قدس سره إلى بلوغ المكعّب سبعة وعشرين شبراً، واختاره العلّامة والشهيد والمحقّق الثانيان والمحقّق الأردبيلي ونسب إلى البهائي.

الثالث : قيل باعتبار بلوغ مكعّب الماء ستّة وثلاثين شبراً ، وهو الذي ذهب إليه المحقّق وصاحب المدارك .

الرابع : حكي عن ابن الجنيد الإسكافي تحديده بما يبلغ مئة شبر .

الخامس : نسب إلى الراوندي قدس سره من اعتبار بلوغ مجموع أبعاد الماء عشرة أشبار ونصف .

السادس : قيل في تحديده أن يبلغ مكعّب الماء ثلاثة وثلاثين شبراً وخمسة أثمان ونصف ثمن نسب إلى المجلسي والوحيد البهبهاني قدس سرهما .

السابع : قيل بأيّ الروايات أُخذ كان العمل صحيحاً .

الثامن : ذهب صاحب الجواهر إلى (٣٢) شبراً .

التاسع : وعند بعض المتأخّرين (٣٣) شبراً ونصف وخُمس .

وأمّا مستند الأقوال :

فما حكي عن ابن الجنيد فإنّه لم يسند إلى رواية ولو ضعيفة السند ، فلا وجه له .

وأمّا المنسوب إلى الراوندي فقول ضعيف ربما لا قائل به سواه ، كما أنّ في الروايات حرف (في) وهي تدلّ على الضرب وليس الجمع ، ثمّ قوله تارة يوافق المشهور وأُخرى يخالفه .

قال سيّدنا الخوئي قدس سره : إنّ ما نسب إلى الراوندي قول ضعيف مطرود لا قائل به سواه بل هو غلط قطعاً ، لأنّ بلوغ مجموع الأبعاد إلى عشرة ونصف (قد ينطبق) على قول المشهور كما إذا كان كلّ واحد من الأبعاد الثلاثة ثلاثة أشبار ونصف ، فإنّ مجموعها عشرة ونصف ومكسرها ثلاثة وأربعون شبراً إلّا ثُمن شبر ، وهو في هذه الصورة كلام صحيح . وقد لا ينطبق عليه ولا على

غيره من الأقوال كما إذا فرضنا طول الماء تسعة أشبار وعرضه شبراً واحداً وعمقه نصف شبر ، فإنّ مجموعها عشرة أشبار ونصف إلّا أنّه بمقدار تسع ما هو المعتبر عند المشهور تقريباً لأنّ مكسره حينئذٍ أربعة أشبار ونصف ، بل لو فرضنا طول الماء عشرة أشبار ، وكلّاً من عرضه وعمقه ربع شبر لبلغ مجموعها عشرة أشبار ونصف ، ومكسره نصف شبر وثمن شبر ، إلّا أنّ هذه المقادير ممّا لم يقل أحد باعتصامه فما ذهب إليه الراوندي غلط جزماً فيبقى من الأقوال ما ذهب إليه القمّيّون ، وقول المشهور ، وما ذهب إليه المحقّق وصاحب المدارك (قدّس الله أسرارهم) .

والصحيح من هذه الأقوال هو قول القمّيّين أعني ما بلغ مكسره سبعة وعشرين شبراً ، والدليل على ذلك صحيحة إسماعيل بن جابر ... انتهى كلامه رفع الله مقامه[1] .

وأمّا مستند المشهور فتمسّكاً بروايات :

منها : رواية الحسن بن صالح الثوري[2] .

عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إذا كان الركي كرّاً لم ينجسه شيء . قلت : وكم الكرّ ؟ قال : ثلاثة أشبار ونصف عمقها في ثلاثة أشبار ونصف عرضها .

هكذا في الوسائل والكافي والتهذيب ، إلّا أنّه في الاستبصار زاد فيها : الطول أيضاً .

ومنها : رواية أبي بصير[3] .

---

(١) التنقيح ١ : ١٩٩ .

(٢) الباب ٩ من أبواب الماء المطلق ، الحديث ٨ .

(٣) الباب ١٠ من أبواب الماء ، الحديث ٦ .

قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الكرّ من الماء كم يكون قدره ؟ قال : إذا كان الماء ثلاثة أشبار ونصف في مثله ثلاثة أشبار ونصف في عمقه في الأرض فذلك الكرّ .

وقد أُورد على المشهور :

أوّلاً : إنّ الرواية الأُولى ضعيفة السند بالحسن بن الصالح الثوري فإنّه زيديّ المذهب وإنّه غير معتمد عند الفقهاء ، كما أنّ الرواية الأُولى والثانية عن أبي بصير وهو مشترك بين الثقة وغيره .

وثانياً : إنّ الرواية الأُولى مضطربة المتن لاختلاف الكافي والتهذيب عمّا في الاستبصار ، وإذا دار الأمر بين الكافي وغيره يقدّم الأوّل ، فإنّه أضبط الكتب الأربعة .

وثالثاً : وردت الرواية في الركي والظاهر أنّه البئر وهو غير الكرّ ويكون غالباً مدوّراً ومستديراً ، فيكون المراد من العرض هو القطر والسعة كما في قوله تعالى : ﴿ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالأَرْضُ ﴾[1] وأنّ العرض الذي يقابل الطول من المصطلح الجديد عند المهندسين المتأخّرين .

وأُجيب عن الإشكالات :

أمّا السند فينجبر ضعفها بعمل الأصحاب القدماء وقولهم يقدّم على ما في كتب الرجال من التضعيف ، ولا يضرّ كون الراوي زيديّاً ، فإنّه ربما يكون موثّقاً يعمل بخبره ، خلافاً للشهيدين عليهما الرحمة ، كما أنّ سند الثانية ابن مسكان فيدلّ على المراد من أبي بصير هو الموثّق فإنّه غالباً ما ينقل عنه .

(١) آل عمران : ١٣٣ .

وأمّا اختلاف الكافي والاستبصار ، فإنّه وإن كان الكافي أكثر ضبطاً ، إلّا أنّه يمكن أن يقال ما في الاستبصار أصحّ متناً ، فإنّ زيادة شيء في الخبر يفتقر إلى زيادة مؤونة أكثر من سهو الناسخ والكاتب ، والأصل عدم الزيادة ، كما أنّ إطلاق العرض يقتضي أن يكون الطول مثله غالباً .

إلّا أن يقال : المراد من العرض السعة كما يصرّ عليه سيّدنا الخوئي دام ظله انتصاراً لمذهبه ومذهب القمّيّين ، فحينئذٍ لا يدلّ الخبر على قول المشهور ، إلّا أنّه يدفعه أنّ الآبار آنذاك كانت مربّعة الشكل ، وبهذا اكتفى عن الطول بذكر العرض كما هو المتداول عند المعماريّين ، ثمّ لا معنى أن يكون المراد من الركي هو البئر ، فإنّه عنوان آخر غير الكرّ ، فيلزم لغويّة السؤال عن الكرّ على فرض كونه بئراً فالأولى حمل الركي على المربّع وحمل العرض على ما يقابل الطول ، وبهذا يتقوّى قول المشهور **كما هو المختار** .

ثمّ أُشكل على رواية أبي بصير أيضاً في متنها ، بأنّ قوله عليه السلام : « ثلاثة أشبار ونصف في عمقه » إمّا أن يكون بدلاً أو عطف بيان عمّا قبله ، فيكون المعنى حينئذٍ : إذا كان الماء ثلاثة أشبار ونصف في مثله الذي يكون ثلاثة أشبار ونصف ، وحينئذٍ لا بدّ من تعيين مرجع الضمير في قوله « مثله » ، فإمّا أن يرجع إلى الماء . وأجاب عنه الشيخ البهائي دام ظله في (الحبل المتين) أنّه لا محصّل له ، وإمّا أن يرجع إلى ثلاثة فيلزم منه رجوع الضمير المذكّر إلى المؤنّث ، إلّا أنّه يقال : لم يكن في المقام بدلاً ولا عطف بيان ، فإنّه خلاف دأب العرب ولا جدوى للنزاع في مرجع الضمير[1] .

(١) المعالم المأثورة ١ : ١٣١ .

وممّا أُشكل على المشهور أيضاً وجود المعارضة بين الروايات، فهناك روايات تخالف قول المشهور كما تؤيّد مذهب القمّيّين ولعلّة تكون هي المستند لهم كما ذهب إليه السيّد الخوئي قدس سره.

فمنها: صحيحة إسماعيل بن جابر[1]:

قال: سألته عن الماء الذي لا ينجسه شيء؟ قال: كرّ، قلت: فما الكرّ؟ قال: ثلاثة أشبار في ثلاثة أشبار. فيضرب ثلاثاً في ثلاث طولاً وعرضاً وعمقاً فيكون المجموع ٢٧ شبراً، هذا باعتبار أنّ السائل يعلم أنّ الماء جسم وكلّ جسم له أبعاده الثلاثة ـ الطول والعرض والعمق ـ كما يكتفي العرف بذكر البعدين عن البعد الثالث عند تساويها، فيقولون مثلاً: أربعة في أربعة فيدخل البعد الثالث إذا كان بهذا المقدار.

ويذكر السيّد الخوئي أنّ هذا التقدير في المساحة يوافق التقدير في الوزن أي ألف ومئتا رطل عراقي كما جرّبه ثلاث مرّات.

وقال المحقّق الشريف: الإنصاف ـ بكسر الهمزة ـ حذف الأنصاف ـ بفتح الهمزة ـ أي حذف الأنصاف من قولهم ثلاثة أشبار ونصف، إلّا أنّ صاحب مفتاح الكرامة قال: لكن عدل عنه في الهداية. فراجع.

ولكن إنّما يتمّ هذا لو كان المراد من الكرّ المكعّب بخلاف المستدير فإنّ حاصله خلاف الإجماع فإنّ ٣ يقسم على ٢ فيساوي ١/٥ وهو الشعاع ثمّ هو يضرب ١/٥ فيساوي ٢/٢٥ مجذور الشعاع وهو يضرب في ٣/١٤ أي المحيط الدائريّ والذي يسمّى بـ(بي) يساوي ٧/٦٥٠ مساحته فيضرب في ٣ يساوي

(١) الباب ٩ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٧.

٢١/١٩٥٠ وهو الحجم.

ثمّ الشيخ قال: أجمع القمّيّون على موافقة المشهور، فما قيل إنّ الصحيحة توافق قول القمّيّين لا وجه له كما لا وجه للنزاع في سند الرواية، فإنّها وصفت في كلام جماعة بالصحّة، بل عن الشيخ البهائي أنّها موصوفة بذلك من زمن العلّامة الحلّي، والظاهر أنّ الوجه في ذلك ما رواه الشيخ في الاستبصار وموضع من التهذيب عن عبد الله بن سنان وهو ثقة، ولكن في الكافي رواها عن ابن سنان فاستظهر البعض أنّه محمّد بن سنان وعن موضع من التهذيب عن محمّد بن سنان وحينئذٍ يشكل الحكم بصحّة الرواية لو قلنا بتضعيف محمّد بن سنان، فتأمّل. كما يُشكل انجبارها بعمل الجماعة بعد ظهور خطئهم في اعتقادهم بصحّة سندها، كما يشكل انجبارها بعمل القمّيّين لعدم ثبوته، وفي المنتهى خصّها بابن بابويه.

والجواب: نذهب إلى توثيق محمّد بن سنان أيضاً، أو أنّه لو أُطلق ابن سنان في الروايات فالمراد عبد الله كما قاله الفيض في الوافي، ويحمل محمّد بن سنان في نفس الخبر على سهو القلم والكاتب، أو يحمل على وجود روايتين كما عند السيّد الخوئي، وإن استبعد ذلك السيّد الحكيم قدس سره، فراجع.

فلا ينبغي التوقّف عن العمل بها من جهة السند، **كما هو المختار**.

ومنها: رواية ابن مغيرة[1]:

عن أبي عبد الله عليه السلام: إذا كان الماء قدر قلّتين لم ينجّسه شيء والقلّتان الجرّتان.

(١) الباب ١، الحديث ٨.

وجه الاستدلال : الاستبعاد أن يكون المراد من الجرّتين بمقدار ٤٢ شبراً .

وفيه : أنّ مجرّد الاستبعاد لا يكفي في مقام الاستدلال .

ومنها : صحيحة عبد الله بن المغيرة :

قال : سألت أبا عبد الله عن الكرّ ، فقال : الكرّ من الماء نحو حبّي هذا ، وأشار إلى حبّ من تلك الحباب التي تكون في المدينة .

وجه الاستدلال : كما في السابق من الاستبعاد بأن يكون الحبّ الخارجي بمقدار ٤٢ شبراً بل هو إلى ٢٧ أقرب .

وأُجيب : ربما للعسر كان يحفر بمقدار حبّ كبير في الأرض بمنزلة الكرّ .

ومنها : صحيحة إسماعيل بن جابر الثانية :

قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : الماء الذي لا ينجّسه شيء ؟ قال : ذراعان عمقه في ذراع وشبر وسعةً (ن خ ـ سعته) .

وقد استدلّ بهذه الصحيحة على القول بسبعة وعشرين شبراً أي قول القمّيّين ، وعلى ٣٦ شبراً أي قول المعتبر والمدارك ، وعلى ٤٢ وسبعة أثمان الشبر أي قول المشهور .

وجه الاستدلال على القول الأوّل : إنّ الذراع عبارة عن شبرين المتعارف كما يدّعي السيّد الخوئي تجربة ذلك ويتهجّم على المحقّق الهمداني بقوله : أكثر من شبرين ، أنّه ربما قاس ذلك بيده ، وكانت خلاف المتعارف ، فالذراعان أربعة أشبار وذراع وشبر يكون ثلاثة أشبار فالمذكور عبارة عن بعدين والمراد من السعة القطر فيقرب المجموع من ٢٧ شبراً وذلك حسب ما هو المتعارف في استخراج مساحة الدائرة بضرب نصف القطر في نصف المحيط ، وقطر الدائرة في المقام ثلاثة أشبار فنصفه واحد ونصف ، وأمّا المحيط فقد ذكروا أنّ نسبة

قطر الدائرة إلى محيطها ممّا لم يظهر على وجه دقيق ، إلّا أنّهم ذكروا على وجه التسامح والتقريب أنّ نسبة القطر إلى المحيط نسبة السبعة إلى اثنين وعشرين . وبعبارةٍ أُخرى ثلاثة أضعاف القطر ، وينقص عن نسبة السبعة إلى اثنين وعشرين بقليل ، وعلى هذه القاعدة يبلغ محيط الدائرة في المقام تسعة أشبار ، لأنّ قطرها ثلاثة أشبار ونصف المحيط أربعة أشبار ونصف ، ونصف القطر شبر ونصف ، فيضرب أحدهما في الآخر فيكون الحاصل سبعة أشبار إلّا ربع شبر ، وإذا ضرب الحاصل من ذلك في العمق وهو أربعة أشبار يبلغ الحاصل سبعة وعشرين شبراً بلا زيادة ولا نقصان إلّا في مقدار يسير كما عرفت ، وهو ممّا لا محيص من المسامحة فيه ، لأنّ النسبة بين القطر والمحيط ممّا لم تظهر حقيقتها لمهرة الفنّ والهندسة فكيف يعرفها العوام غير المطّلعين من الهندسة بشيء إلّا بهذا الوجه المسامحي التقريبي . وهذه الزيادة نظير الزيادة والنقيصة الحاصلتين من اختلاف أشبار الأشخاص ، فإنّها لا تتّفق غالباً ، ولكنّها لا بدّ من التسامح فيها[1] .

إلّا أنّه أُجيب بإجمال الرواية باعتبار الذراع فإنّه يطلق في الروايات تارةً على القدم كما يطلق على الشبر كما في المواقيت في باب القصر والتمام ، وإنّ في اللغة يستعمل الذراع على ما هو أكثر من شبر ، فإن طابق القدم فإنّ المقدار يكون ٤١ وهو قريب من قول المشهور ، لا سيّما لو حمل السعة على العرض ويقابله الطول .

وأمّا على القول الثاني : فهو باعتبار أخذ الطول بقدر السعة أيضاً فيكون الطول ٣ في السعة فيساوي ٩ فيضرب بالعمق أي ٤ فيكون المجموع ٣٦ وهو الحجم .

---

(١) التنقيح ، كتاب الطهارة ١ : ٢٠١ .

إلّا أنّه أُجيب بأنّ الذراع لا يكون شبرين بل شبران وسدسان، وعلى كلّ حال الذراع في الخبر مجملاً، فلا يتمّ ما تمسّك به المحقّق وصاحب المدارك من صحيحة إسماعيل بن جابر.

كما لا يتمّ ما استدلّ به القمّيّون من الخبرين وأنّ المراد من العرض هو القطر والسعة.

وأمّا سند بعض المتأخّرين القائل بـ (٣٣) شبراً ونصف وخُمس، وكذلك ما في الجواهر أي ٣٢ شبراً فقد استدلّوا بالروايتين الواردة عند المشهور بحمل العرض على المدوّر والسطح المستدير، وقد مرّ الإشكال فيه فتدبّر.

الجهة الثالثة ـ في تطبيق المساحة مع الوزن :

ذهب سيّدنا الخوئي ﷺ إلى أنّ المساحة في الكرّ عبارة عن (٢٧) شبراً كما نسب إلى القمّيّين، وفي وزن الكرّ قال بألف ومائتي رطل عراقي، ثمّ ادّعى التطابق بينهما وأنّه جرّب ذلك تكراراً وقال : «إنّا وزنّا الكرّ من الماء الحلو والمرّ غير مرّة فوجدناهما بالغين سبعة وعشرين شبراً»[1].

ثمّ قال : فمسلك المشهور في تحديد الكرّ بالمساحة لا يوافق لتحديده بالوزن والاختلاف بينهما غير قليل بل بينهما بون بعيد، ومنه يظهر عدم إمكان جعل التحديد بالمساحة معرّفاً لتحديده بالوزن على مسلك المشهور، فإنّ التفاوت بينهما ممّا لا يتسامح به لكثرته، ومعه كيف يجعل أحدهما طريقاً ومعرّفاً لما هو ناقص عنه بكثير ؟

(١) التنقيح، كتاب الطهارة ١ : ٢١٠.

نقول في الجواب إنّ المقام كما في مسألة تحديد القصر في باب الصلاة بخفاء الجدران وخفاء الأذان فيكون من باب وجود مؤثّرين لأثر واحد، وحينئذٍ إن توافق المؤثّران والحدّان فالأمر واضح وإن لم يتوافقا، فلا يخلو إمّا أن تكون النسبة بينهما عموماً من وجه أو من العام والخاصّ المطلق، فإن كانت الأُولى فيؤخذ بمورد الاجتماع، وإن كانت الثانية فيؤخذ بالخاصّ لشموله ومعرّفيّته دون العكس، ولا يخفى أنّ المراد من الشبر هو أقلّ شبر من أشبار مستوي الخلقة عادة.

ولا يقال : لا مانع أن يكون المقام كما في غسل الوجه في الوضوء فكلّ واحد يرجع إلى نفسه وإلى يده، فكذلك تحديد الكرّ بالأشبار، وبهذا يختلف الوزن مع المساحة، لأنّه يجاب باختلاف المقامين، فإنّ الغسل في الوضوء من الأحكام الشخصيّة بخلاف تحديد الكرّ، فإنّه من الأحكام العامّة فيلاحظ فيه اعتبار شبر مستوي الخلقة عادةً، فما بلغ التحديد فإنّه يكون كرّاً للجميع حينئذٍ، ولو كان المدار على شبر كلّ شخص في حقّ نفسه فإنّه يلزم اختلاف الكرّ باختلاف الأشبار قصراً وطولاً، فربما يكون الماء الواحد بالغاً سبعة وعشرين شبراً أو ٤٣ ٧/٨ شبراً كما عند المشهور، ولا يبلغه بشبر غيره فيكون الماء الواحد كرّاً في حقّ أحد وغير كرّ في حقّ آخرين. وهذا يتنافى مع روح الحكم العامّ.

وقيل بعدم انطباق الوزن مع المساحة بكلّ واحد من الأقوال باعتبار اختلاف الأشبار حتّى في مستوي الخلقة، ولا يمكن أخذ الحدّ الوسط، وهذا كما ترى.

وما قاله السيّد الخوئي من انطباق الكرّ المساحي مع الوزني لو كان الحجم (٢٧) شبراً، كما جرّب ذلك فإنّه باعتبار مياه النجف الأشرف، ولم يكن الملاك

ذلك لاختلاف المياه في الثقل والخفّة في البلاد، فيلزم اختلاف الكرّ في المساحة.

ويمكن أن يقال: إنّ الماء الثقيل باعتبار الملح وما شابه وإن كان حجمه أقلّ إلّا أنّه يكون عاصماً وطارداً للنجاسة، وما كان لطيفاً وخفيفاً يكون ضعيف المقاومة ضدّ النجاسة فيكون مساحته الواسعة والأكثر شبراً طارداً للنجاسة حينئذٍ.

ثمّ اختلف الأعلام في مقام الجمع بين المساحة والوزن بعد القول باختلافهما اختلافاً كثيراً فقيل: لا يمكن رفع اليد عنهما معاً، إنّما نرفع اليد عن أحدهما، فيقال: الحدّ الحقيقي هو الوزن وتكون المساحة طريقاً إليه، وهو قول المشهور، فتكون المساحة حاوية لجميع التقادير وإنّما جعلت المساحة طريقاً لسهولة التناول والرجوع لا سيّما في الصحارى فإنّ كلّ واحد شبره معه فيسهل عليه معرفة الكرّ بأشباره، بخلاف الوزن.

ثمّ لاختلاف المياه اختلفت الطرق، فإنّ الوزن في المدينة يطابق (٣٦) شبراً وفي النجف يطابق (٣٧) شبراً، فيلزم في كلّ بلد وزن الماء أوّلاً ثمّ تطبيقه على المساحة التي وردت في الروايات المختلفة، فما ذكر من الطريق يكون حينئذٍ على نحو الإجمال.

وقيل: إنّ النسبة بين (٢٧) شبراً وبين الوزن (١٢٠٠ رطل عراقي) هي العموم والخصوص من وجه فيؤخذ بمورد الاجتماع وما فيه الموافقة لتحقّق المناسبة بينهما ولو إجمالاً وتكون المساحة طريقاً حينئذٍ وما لم يحصل الموافقة أي في موردي الافتراق كما في سائر الروايات التي تدلّ على ما زاد عن (٢٧) شبراً، فإنّ الوزن هو الملاك في جميع البلاد، ويبقى التطبيق مع المساحة على

عهدة أهلها، كما يقال بعدم تماميّة الروايات التي تدلّ على غير (٢٧) شبراً.

إلّا أنّه أُجيب بتماميّة الروايات سنداً ودلالة على قول المشهور كما مرّ، كما أنّه يطابق الوزن غالباً في غير النجف الأشرف كما قيل، والله العالم بحقائق الأُمور.

وقال السيّد الخوئي ﷺ في بيان هذا الوجه والجمع بين الكرّ المساحي والكرّ الوزني أنّه على ما اخترناه في التحديد بالمساحة أعني سبعة وعشرين شبراً لا غير: إمّا أن يتطابق كلّ من التحديدين مع الآخر تطابقاً حقيقيّاً أبداً. وإمّا أن يزيد التحديد بالمساحة على التحديد بالوزن كذلك أي دائماً. وإمّا أن ينعكس ويزيد التحديد بالوزن على التحديد بالمساحة في جميع الموارد، وإمّا أن يزيد الوزن على المساحة تارة وتزيد المساحة على الوزن أُخرى، فهذه وجوه أربعة ـ حسب الحصر العقلي ـ ومنشؤها أمران:

أحدهما: أنّ الكرّ ليس من قبيل الأحكام الشخصيّة ليختلف باختلاف الأشخاص لوضوح أنّ الكرّ من الأحكام العامّة، فلو كان كرّاً لكان في حقّ الجميع، وإلّا فلا، والمراد من الأشبار أشبار أقصر الأشخاص المتعارفين بأن لا يعدّ عرفاً أقصر عن المعتاد، فهو نظير الخطوة والقدم المعتبرين في المسافة المسوّغة للقصر حيث حدّدوا الفرسخ بالأميال والأميال بالأقدام، والسرّ في ذلك أنّ تحديد الكرّ ليس من الأحكام الشخصيّة حتّى يختلف باختلاف الأشخاص كما في غسل الوجه في الوضوء.

وثانيهما: أنّ المياه مختلفة وزناً فإنّ الماء المقطّر أو النازل من السماء أخفّ وزناً من المياه الممتزجة بالموادّ الأرضيّة من الجصّ والملح والكبريت وما شابه ذلك، وبهذين الأمرين ترتقي الوجوه إلى أربعة كما مرّ.

أمّا الأُولى : فلا ينبغي الإشكال فيها فإنّه لا مانع من تحديد شيء واحد بأمرين متّحدين لتلازمهما .

وأمّا الثانية : فلا محيص أن يكون الملاك المساحة ويكون الوزن طريقاً إليها ، ولا بأس بالمقدار الزائد إذا لم يكن كثيراً .

وأمّا الثالثة : فتعاكس الثانية فيلزم أن يكون الملاك الوزن والمساحة طريقاً إليه ، وأنّ معرفة المساحة أيسر من معرفة الوزن كما أنّ الزيادة اليسيرة لا تضرّ .

وأمّا الرابعة : وهي المطابقة للواقع لاختلاف المياه في الثقل والخفّة فربما يزيد الوزن على المساحة أو بالعكس ، ولا بدّ في مثلها من جعل المدار على حصول كلّ واحد من التحديدين وإنّ أيّهما حصل كفى في الاعتصام ، ولا مانع من تحديد شيء واحد بأمرين بينهما عموم من وجه ليكتفى بأيّهما حصل في الاعتصام ، ففي المياه الخفيفة الصافية تحصل المساحة قبل الوزن كما أنّ المياه الثقيلة على عكس الخفيفة يحصل فيها الوزن قبل المساحة[1] .

وقال سيّدنا الحكيم قدس سره : بعد عرض الأخبار المختلفة في الباب وأنّه يلزمها الاختلاف الواضح بين الكرّ المساحتي والكرّ الوزني . وحكى عن الاسترآبادي أنّه وزن ماء المدينة فكان يساوي ستّة وثلاثين شبراً تقريباً ، وظاهر مرآة العقول للمجلسي قدس سره أنّ وزنه يساوي ثلاثة وثلاثين شبراً تقريباً ، ووزّن ماء النجف في هذه الأزمنة جماعة ، فكان وزنه يساوي ثمانية وعشرين شبراً تقريباً ، وبعض الأفاضل منهم ذكر أنّه يساوي سبعة وعشرين شبراً ، وهذه الأوزان لا توافق

(١) اقتباس من التنقيح ، كتاب الطهارة ١ : ٢١٤ .

المشهور في المساحة . ومن العجيب أنّ المشهور ذهبوا إلى أنّ الرطل في التقدير بالوزن عراقي ، وأنّ مساحة الكرّ ٤٢٧/٨ مع ما بينهما من التفاوت الظاهر ، وأنّ الصدوقين ذهبا إلى أنّ الرطل مدني وأنّ مساحة الكرّ سبعة وعشرون مع ما بينهما أيضاً من التفاوت الظاهر . وقد كان الأنسب للمشهور في المساحة الرطل المدني ، والأنسب لمذهب القمّيّين في المساحة الرطل العراقي فجمع كلّ من المشهور وغيرهم بين المذهبين في تقديري الوزن والمساحة جمع بين المتنافيين . ولا بدّ من علاج هذا التنافي كالتنافي بين نصوص التقديرين ، والتنافي في الفتاوى أشكل وأبعد .

والظاهر انحصار العلاج بجعل الأكثر عندهم علامة على وجود الأقلّ ، نظير ما ذكرنا في تقدير حدّ الترخّص بخفاء الجدران وخفاء الأذان ، حيث اخترنا أنّ الحدّ خفاء الأذان وأنّ خفاء الجدران علامة على تحقّق الحدّ ولو قبله . فيكون مراد المشهور من تقدير الكرّ بالمساحة كونها علامة على وجود الكرّ ، وأنّ قدره الحقيقي هو الوزن لا غير ، فيكونون قد تصرّفوا بأخبار المساحة بحملها على كونها علامة على وجود المقدّر . كما أنّ مراد القائلين بالقول الآخر من تقديري الكرّ بالوزن كونه علامة على وجود الكرّ ، وأنّ قدره الحقيقي ما كان بالمساحة فيكونون قد تصرّفوا بأخبار الوزن بحملها على كونه علامة على وجود القدر .

ثمّ بعد ذلك يقول : والمتحصّل ممّا ذكرنا أُمور :

الأوّل : أنّ تقدير الأصحاب للكرّ بالوزن يغاير تقديره بالمساحة .

الثاني : أنّ المقدّر الواحد لا يقبل تقديرين فيتنافى الدليلان المشتملان على التقديرين .

الثالث : أنّه لا بدّ من علاج هذا التنافي في الفتاوى ، وأنّ الأظهر فيه حمل

التقدير المساحتي المشهوري على العلامة والتقدير الوزني على الحدّ الحقيقي الأصلي، والعكس يكون الحمل على مذهب القمّيّين.

الرابع: أنّ هذا التصرّف بعينه جارٍ في النصوص المتضمّنة للمساحة التي هي أكثر من الوزن، وفي الوزن الذي هو أكثر من المساحة. لكن لو ثبت أنّ بين أقلّ المساحات وبين الوزن عموماً من وجه، كمساحة السبعة والعشرين شبراً فالمتعيّن كون القدر هو الجامع بين الوزن وبينه، فإذا حصل أحدهما حصل الكرّ، وإن لم يحصل الآخر. وممّا ذكرنا تعرف مواقع النظر في كثير من الكلمات في المقام. ومنه سبحانه نستمدّ الاعتصام، وهو حسبنا ونعم الوكيل[1]. انتهى كلامه رفع الله مقامه.

فرع:

من دأب الأعلام تأسيس أصل في جملة من الأحكام، فإنّهم قبل الرجوع إلى الأدلّة الاجتهاديّة أو بعد الرجوع إليها، يحرّروا أصلاً في مقام الشكّ، حتّى لو لم تتمّ الأدلّة لإجمالها أو معارضتها أو الخدشة في سندها أو دلالتها، وبعد حصول الشكّ في المقام يرجعون إلى الأصل المؤسّس، وهو إمّا العمومات الأوّليّة أو أصل من الأُصول العمليّة.

وما نحن فيه لو وقع الشكّ في الكرّ من جهة الوزن والمساحة لاختلاف الفقهاء ولسان الأدلّة، وعدم الاختيار لواحد من الأقوال، فإنّه لو كان الشكّ في ماء من جهة كرّيّته بعد ملاقاته النجس، بأنّه ينجس أو لا ينجس، بعد القول

(١) المستمسك ١: ١٦٠.

بعدم وضوح حدّ الكرّ لا في الوزن ولا في المساحة، فهل المرجع عمومات الانفعال أو عمومات عدم الانفعال أو وجود أصل خاصّ؟ اختلف الفقهاء في ذلك.

والذي يقال في المقام أنّ الأخبار في الباب كانت على طوائفٍ أربع.

الأُولى: ما دلّ على أنّ الماء بطبعه الأوّلي يكون عاصماً، كما في النبويّ ﷺ: «خلق الله الماء طهوراً لا ينجّسه شيء».

وما ورد في صحيحة حريز[1]، وفيها: «كلّ ما غلب ريح الماء على ريح الجيفة فتوضّأ منه واشرب».

وجه الاستدلال: إطلاق العبارة في أنّ غلبة ريح الماء على ريح الجيفة توجب عدم الانفعال مطلقاً سواء أكان كرّاً أو دونه.

وفي مفهوم موثّقة سماعة[2] ما يدلّ على ذلك أيضاً فإنّه دلّ على أنّ الماء إذا غلب ريحه لا ينجس ويسمّى هذا بـ (العامّ الفوق) للعاصميّة.

الثانية: ما دلّ من العمومات على الانفعال ويسمّى بالعامّ الفوق للانفعال، فدلّت الأخبار على أنّ الماء بطبعه الأوّلي يستلزمه الانفعال بمجرّد الملاقاة.

فمنها: صحيحة شهاب بن عبد ربّه[3]، قال: دخلت على أبي عبد الله عليه السلام أسأله عن الجنب ـ إلى أن قال: ـ لا بأس بأن يغرف الجنب من الماء.

وجه الاستدلال: أنّه نفى البأس باعتبار عدم القذارة في يد الجنب.

(١) وسائل الشيعة: الباب ٣ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة: الباب ٣ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٦.

(٣) وسائل الشيعة: الباب ٤٥ من أبواب النجاسات، الحديث ١.

ومنها : موثّقة عمّار[١] عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سئل عن ماء تشرب منه الحمامة ـ إلى أن قال : ـ فإن رايت في منقاره دماً فلا توضّأ ولا تشرب .

الثالثة : الأخبار التي دلّت على تخصيص عام الانفعال مبيّناً ، كالتي دلّت على أنّ الماء إذا كان له مادّة وإن كان قليلاً فإنّه لا ينفعل ويكون عاصماً ، كما في صحيحة ابن بزيع[٢] .

الرابعة : ما دلّت على التخصيص كذلك إلّا أنّه مجملاً ـ أي في الجملة ـ كالأخبار في الكرّ أنّه إذا بلغ الماء قدر كرّ لا ينجّسه شيء ، والإجمال يكون من جهة عدم وضوح حدّ الكرّ ومقداره في الشرع مثلاً .

فإذا شككنا في الماء بعد ملاقاته للنجس في أنّه كرّ أو غير كرّ والشكّ باعتبار اختلاف الوزن والمساحة بعد عدم معلوميّة الكرّ فما هو المرجع ؟

حكي عن المحقّق النائيني أنّه تمسّك بعمومات الانفعال ، أي بالطائفة الثانية من الروايات .

بيان ذلك : أنّه يقول بانقلاب النسبة من العامّين إلى العامّ والخاصّ ، وبطبيعة الحال يتمسّك بالخاصّ مع وجوده وإلّا فبالعامّ .

وبعبارةٍ أُخرى : إنّ العامّين في المقام ـ أي عامّ العاصميّة وعامّ الانفعال ـ وإن كانا متعارضين في بادئ الأمر ، إلّا أنّه بعد ملاحظة النسبة بينهما وبين ما دلّ على التخصيص يلزم انقلابها إلى العامّ والخاصّ المطلق ، فإنّه بعد تخصيص ما دلّ على العاصميّة مطلقاً بأنّ ما له المادّة يكون عاصماً سواء أكان قليلاً أو كثيراً ،

(١) الباب ٤ من أبواب الأسآر ، الحديث ٢ .

(٢) الباب ٣ من أبواب الماء المطلق ، الحديث ١٢ .

فإنّه يلزم تضيّق دائرة العامّ ، فمع ملاحظة عامّ الانفعال ترى النسبة عامّاً مطلقاً ، وحينئذٍ مع وجود المخصّص يتمسّك به وفي الشكّ يتمسّك بالعامّ الفوق الدالّ على الانفعال .

وأُجيب : إنّ انقلاب النسبة لا معنى له ، بل العامّان يسقطان بعد التعارض ويبقى ما دلّ على أنّ ما له المادّة أو الكرّ يكون عاصماً ، وإذا شكّ في أحدهما فلا عامّ لنا ويكون المرجع حينئذٍ قاعدة الطهارة .

قال بعض الأعلام : قد يتوهّم عدم وجود الأصل المؤسّس في الشبهات المفهوميّة كما في المقام فإنّ الشبهة في مفهوم الكرّ في مقداره وزناً ومساحة ، فربما يقال بعدم الأصل إلّا إذا كان تدريجيّ الوجود ، مثل الماء الذي يصير كرّاً على نحو التدريج فيمكن القول أنّه قبل بلوغه إلى سبعة وعشرين شبراً نعلم قطعاً أنّه لا يكون كرّاً فلا يكون عاصماً ، وبعد بلوغه إلى هذا المقدار مع الشكّ فيه نحكم بعدم عاصميّته للاستصحاب .

وأُجيب : بعدم جريان الاستصحاب فيه مطلقاً لا موضوعاً ولا حكماً .

أمّا الأوّل : فباعتبار أنّ الاستصحاب في الشبهات المفهوميّة من جهة الموضوع يكون من الكلّي القسم الثالث الذي لا يجري فيه الاستصحاب كالفرد المردّد بين طويل العمر وقصيره كالشكّ في وجود الفيل والبقّ في الدار ، فما نحن فيه كذلك إلّا أنّه في أمر عدمي ، فإنّ الماء لم يكن كرّاً وبعد بلوغه سبعة وعشرين شبراً ، يكون الترديد بأنّه إن كان الكرّ بهذا العدد (٢٧ شبراً) فهو كرّ وإلّا فلا .

وأمّا الثاني : فلأنّ عنوان الكرّ لا أثر له شرعاً حتّى يستصحب عدمه ، ولا بدّ في الاستصحاب من أثر شرعي . وبهذا لا يجري الاستصحاب في الماء المشكوك .

وربما يقال بعدم الفرق بين مسألة الكرّ وبين مسألة الرضاع، فإنّه قيل بجريان الاستصحاب في الرضاع من جهة الحكم إذا شكّ في أنّ الرضاع ونشر الحرمة يحصل بعشر رضعات أو خمسة عشر رضعة، فيستصحب عدم نشر الحرمة السابقة.

فأُجيب بالفرق بينهما فإنّ الاستصحاب الحكمي يجري فيما إذا كان العنوان في حكم باعتبار جهة تعليليّة كما في الرضاع بخلاف ما لو كان العنوان فيه جهة تقييديّة كمسألة الكرّ، والسرّ في ذلك أنّ الأوّل لا يكون من الفرد المردود دون الثاني، فلا مجال للاستصحاب حينئذٍ، إنّما المرجع يكون قاعدة الطهارة[1].

عود على بدء:

قال السيّد اليزدي قدس سره بعد بيان الكرّ الوزني والكرّ المساحتي: فبالمنّ الشاهي ـ وهو ألف ومئتان وثمانون مثقالاً ـ يصير أربعة وستّين منّاً إلّا عشرين مثقالاً.

بيان ذلك: ذهب المشهور إلى أنّ الرطل العراقي عبارة عن مئة وثلاثين درهماً.

ويدلّ عليه مكاتبة إبراهيم بن محمّد الهمداني[2] عن الإمام العسكري عليه السلام في زكاة الفطرة بأنّها ستّة أرطال برطل المدينة، قال: والرطل مئة وخمسة

(١) اقتباس من كتاب المعالم المأثورة ١: ١٤٠.

(٢) وسائل الشيعة: الباب ٧ من أبواب زكاة الفطرة، الحديث ٤ ـ ١ ـ ٢.

وتسعون درهماً.

وبضميمة مكاتبة جعفر بن إبراهيم عن أبي الحسن عليه السلام وفيها: «الصاع ستّة أرطال بالمدني وتسعة أرطال بالعراقي».

وفي مكاتبة عليّ بن بلال إلى الرجل في الفطرة. فكتب عليه السلام: ستّة أرطال من تمر بالمدني وذلك تسعة أرطال بالبغدادي.

وعن العلّامة في المنتهى: أنّه مئة وثمانية وعشرون درهماً وأربعة أسباع. ولم يعرف له مستند.

وفي المقنع: مئة وأربعة وعشرون درهماً وأربعة أتساع.

والمختار ما ذهب إليه المشهور، فيكون الكرّ مئة وستّة وخمسين ألف درهم.

وقالوا: العشرة دراهم مسكوكة هي سبعة مثاقيل شرعيّة، فيكون الكرّ مئة ألف وتسعة آلاف ومئتين مثقالاً شرعيّاً. ولمّا كان المثقال الشرعي ثلاثة أرباع المثقال الصيرفي يكون الكرّ حينئذٍ واحداً وثمانين ألف وتسعمئة مثقال صيرفي.

والمراد من المثقال في عبارة المصنّف هو المثقال الصيرفي.

وقيل: الدرهم في قديم الزمان كان ستّة دوانيق، وكلّ دانق وزن ستّ حبّات ـ أي قيراطان بوزن الفضّة ـ والحبّة وزن حبّتي شعير من أوساط الحبّ لا من صغاره ولا من كباره. وكان الدرهم بوزن الذهب أربعة عشر قيراطاً فيكون وزن عشرة دراهم سبعة مثاقيل.

وفي زمان صاحب الجواهر عليه الرحمة: الدرهم: أربعة دوانيق كلّ دانق ثلاث قراريط وحبّة، كلّ قيراط ثلاث حبّات. فيكون الدانق عشر حبّات من حبّات الشعير، والتفاوت بين الموضعين إنّما هو بثلاث السبع.

وجاء في شرح اللمعة : والدرهم نصف المثقال وخمسه أو ثمانية وأربعون حبّة شعير ، وهي ستّة دوانيق والدانق ستّ عشرة حبّة خرنوب . وبحساب المثقال الصيرفي الدرهم نصف المثقال الصيرفي وربع عشره »[1] .

❊ ❊ ❊

آراء الأعلام :

في قوله : (وبالمساحة ثلاثة وأربعون شبراً إلّا ثمن شبر) .

آقا ضياء : الاكتفاء ببلوغ المساحة إلى ثلاثة وثلاثين شبراً لا يخلو عن قوّة ؛ لاحتمال حمل أخبارها على شكل الركّي ـ الرّقي ـ الغالب كونه بشكل الدائرة فيخرج صرفه بمقدار ما ذكرنا .

الجواهري : يكفي في المساحة سبعة وعشرون شبراً .

الشيرازي : كفاية ما بلغ مكسّره ستّة وثلاثين شبراً لا تخلو عن قوّة .

الإصفهاني : الأقوى كفاية بلوغه ستّة وثلاثين شبراً بأن كان كلّ من عرضه وطوله ثلاثة أشبار وعمقه أربعة أشبار مثلاً ، بل كفاية بلوغه سبعة وعشرين شبراً لا يخلو من قوّة .

الحكيم : الأقوى الاجتزاء بسبعة وعشرين شبراً .

الخوئي : على الأحوط والأظهر أنّه سبعة وعشرون شبراً .

آل ياسين : على الأحوط ، والاكتفاء بما بلغ مكسّره ستّة وثلاثين شبراً لا يخلو من قوّة .

---

(١) هامش منهاج المؤمنين ١ : ٢٥٩ ، بقلم المؤلّف .

ثمّ قال السيّد قدس سره :

المسألة الثالثة في العروة

مسألة ٣ ـ الكرّ بحقّة الاسلامبول ـ وهي مئتان وثمانون مثقالاً ـ مئتا حقّة واثنتان وتسعون حقّة ونصف حقّة .

❊ ❊ ❊

وفي الغاية القصوى ، في قوله : (بحقّة الاسلامبول) قال :

وتقديرها بالأسيار المعمولة في بلادنا سبعة عشر سيراً ونصف سير .

أقول : الإسلامبول من البلاد المعروفة تركيا في عصرنا الحاضر ، وكانت قبل سقوط ـ أو تفتّت ـ الدولة العثمانيّة تعدّ مركزاً للحضارة الإسلاميّة آنذاك ، فكان لأوزانها دوراً في البلاد الإسلاميّة التي ترتبط بها ولايةً أو إداريّاً أو حكومةً ، ممّا جعل الفقهاء في مصنّفاتهم الفقهيّة يجعلون أوزانها مقياساً أيضاً ، كأوزان العراق والمدينة المنوّرة ، ومن هذا المنطلق تعرّض المصنّف إلى بيان وزن الكرّ بالحقّة الاسلامبوليّة .

وما ذكره مطابق لما اختاره من كون الرطل عراقيّاً ، وإلّا فإنّه على من يذهب إلى كونه مدنيّاً يكون خمسمائة وأربعة وثمانين حقّة ، فإنّه يزيد على ما ذكر نصفه أيضاً ، والله العالم بحقائق الأُمور .

❊ ❊ ❊

آراء الأعلام :

في قوله : (حقّة ونصف حقّة) .

الخوئي : وبالكيلوات ثلاثمائة وسبعة وسبعون كيلوغراماً .

المسألة الرابعة في العروة

مسألة ٤ : إذا كان الماء أقلّ من الكرّ ولو بنصف مثقال ، يجري عليه حكم القليل .

أقول : لو تمّ أدلّة التقدير بالوزن أو المساحة فظاهرها كونه تحقيقيّاً لا تقريبيّاً ، فلا مجال للمسامحة فيه حينئذٍ . فلا بدّ من مراعاة الحدّ وزناً ومساحة .

وذهب المحقّق في المعتبر إلى أنّ الأشبه أنّ التقدير تحقيقيّاً ، لأنّه تقدير شرعي ، فيتعلّق الحكم باعتباره حينئذٍ ، كما تبعه على ذلك العلّامة في المنتهى ، وذهب بعض العامّة إلى عدم القدح إذا كان ناقصاً بمقدار الرطل أو الرطلين .

والوجه في مَن ذهب إلى كونه بالتحقيق لا بالتقدير ، أنّ الموضوعات للأحكام الشرعيّة كانت موضوعة من قبل الشارع المقدّس فإنّها تحمل على الحقيقة ، إلّا أن يثبت خلافها ، وتفترق عن اعتبارها مثل البيع حيث يتسامح فيه بالمقدار القليل الزائد أو الناقص عند العرف ، وربما يقال إنّما يتسامح في مقام الاستيفاء لا في مقام التسمية كما في ما نحن فيه ، فلا يسمّى عند العرف المنّ من الحنطة منّاً لو زاد عليه مثقالاً ، فتأمّل كلّ ما جعله الشارع موضوعاً سواء أكان بالمساحة أو الوزن أو تحديد المسافة كما للمسافر أو بيان العدّة لمن عليها العدّة ، فإنّه يحمل على مفاهيمه الحقيقيّة من دون التسامح . وإذا تسامح العرف في بعض الموارد كما في البيع والشراء فهذا لا يعني على أنّه يحمل عليه ما ورد في

لسان الشارع من بيان موضوعات أحكامه، فلو نقص مقدار مثقال من الماء عن المقدار المذكور في الكرّ فإنّه لا يترتّب عليه أحكام الكرّ، ولكن في تحديده بالأشبار فإنّه يحمل على الأشبار المتعارفة فيلاحظ شبر مستوى الخلقة من أوساط الناس، كما يحمل في الموضوعات العرفيّة على ما هو المتعارف، كما هو المختار.

المسألة الخامسة في العروة

مسألة ٥ : إذا لم يتساو سطوح القليل ينجس العالي بملاقاة السافل كالعكس. نعم لو كان جارياً من الأعلى إلى الأسفل لا ينجس العالي بملاقاة السافل، من غير فرق بين العلوّ التسنيمي والتسريحي.

* * *

في الغاية القصوى، في قوله : (لو كان جارياً)، قال :

قد مرّ أنّ المعيار في عدم الانفعال الدفع والقوّة المانعين عن السراية والحكم في المقام الارتكاز العرفي.

وفي قوله : (أو التسريحي)، قال :

القريب من التسنيمي.

أقول : لقد مرّ الكلام في الكرّ، هل يشترط أن يكون مجتمعاً في مكان واحد كما ذهب إليه صاحب المعالم أو يكفي ولو كان متفرّقاً كما لو كان في حياض صغار توصلها سواقي، كما ذهب إليه المشهور، **وهو المختار**، للإطلاق وللصدق العرفي.

ثمّ بعد القول بعدم لزوم الاجتماع يا ترى هل يشترط تساوي السطوح في تحقيق الكرّ أم لا يشترط ؟

لا يخفى أنّ المسألة ذات صور :

فمنها : يكون كلّ واحد من العالي والسافل عند عدم تساوي السطوح كرّاً ، وهذا ممّا لا نزاع فيه .

ومنها : أن يكون أحدهما كرّاً ، فلا نزاع فيه أيضاً .

ومنها : أن يكون المجموع من العالي والسافل كرّاً ، فقد وقع النزاع بين الأعلام على ثلاثة أقوال :

الأوّل : أنّهما بمنزلة ماء واحد بأحدهما يقوى الآخر ، ولا حكم له إلّا واحداً .

الثاني : عكس الأوّل باستقلال كلّ واحد منهما ولا يلزم أن يقوّي أحدهما الآخر .

الثالث : القول بالتفصيل بين العالي والسافل بأنّ السافل يتقوّى بالعالي من دون العكس .

ثمّ الدليل الذي يستدلّ به على أنّ الماء الواحد له حكم واحد تارةً الإجماع وأُخرى روايات الحمّام الدالّة على أنّه كالماء الجاري يقوّي بعضه بعضاً ، فالنزاع باعتبار الإجماع لا الروايات .

وظاهر كلمات القوم أنّ المدار هو الصدق العرفي بالنسبة إلى وحدة الماء بين العالي والسافل .

فاستدلّ على القول الأوّل بوجهين :

الأوّل : بصدق الوحدة الاتّصاليّة بالدقّة العقليّة وأنّها كالوحدة الشخصيّة .

إلّا أنّه يرد عليه عدم ملاحظة الدقّة العقليّة في الشرعيّات ، بل لا بدّ من الرجوع في مثل المقام إلى العرف وهو ببابك فربما لا يحكم بالوحدة . إلّا أنّه ربما يقال : إنّه من التحديد الشرعي لموضوعه فلا يتسامح فيه كما ولا يجوز

التعدّي عن حدود الله سبحانه .

الثاني : بإطلاق « إذا بلغ الماء قدر كرّ لا ينجّسه شيء » أنّه لا فرق في ذلك بين متساوي السطوح أو غيره .

ويرد عليه أنّ الملاك هو الملاقاة ومع عدم صدق الوحدة لا يصدق أنّ النجس لاقى الكرّ ، ولا أقلّ من الشكّ في المورد .

واستدلّ على القول الثاني : أنّ ملاقاة الكرّ يلزمه إحراز الوحدة وعند الشكّ فيها فالمرجع قاعدة الطهارة أو عموم الانفعال على اختلاف القولين كما مرّ .

كما يستفاد من مفهوم روايات باب الحمّام عدم تقوّي السافل بالعالي ، فعاصميّة الحياض الصغار تتوقّف على كرّيّة المبدأ ، وإذا ثبت أنّ السافل لا يتقوّى بالعالي إلّا أن يكون له مادّة ، فإنّ العالي لا يتقوّى بالسافل بطريق أولى كما هو واضح .

ويرد عليه : عدم استفادة وجوب عاصميّة المادّة وكرّيّتها من دليل ماء الحمّام ، وإذا فهم من لسان دليله تقوّي العالي بالسافل فربما من جهة الإجماع بأنّ المادّة لا بدّ أن تكون كرّاً ، وفي الإجماع يؤخذ بالقدر المتيقّن لكونه دليلاً لبّيّاً كما هو معلوم .

وأمّا مستند الثالث أي تقوّي السافل من العالي من دون العكس فوجهان :

الأوّل : أنّ الوحدة وإن كانت الملاك والمقياس ، إلّا أنّ العرف إذا نظر إلى السافل يرى أنّ العالي ليس تبعاً له وإذا نظر إلى العالي يرى تبعيّة السافل له وأنّه يتقوّى به ، فله حكمه حينئذٍ ، ففي الصورة الأُولى إذا لاقى السافل النجس فإنّه ينفعل لعدم صدق الكرّ عليه .

وفيه : صعوبة ادّعاء الوحدة العرفيّة في المقام .

الثاني : يقال بالتبعيض الحكمي بأنّه وإن لم يصدق الوحدة إلّا أنّه يمكن أن

يكون للسافل حكم الكرّ دون العالي كما في ماء الحمّام.

وأُجيب عنه: أنّه وإن كان هذا معقول ثبوتاً إلّا أنّه لا دليل عليه إثباتاً، ودليل ماء الحمّام لا ربط له بالمقام، فإنّه عنوان آخر غير عنوان الكرّ.

وحينئذٍ يلزم القول باشتراط تساوي سطوح الكرّ لصدق الوحدة العرفيّة، بخلاف ما مرّ من الصور.

هذا في تساوي سطوح الكرّ، وأمّا تساوي سطوح القليل، فيعلم حكمه ممّا مرّ، فإنّ الماء القليل إمّا أن يتساوى سطوحه موضوعاً أو حكماً أو لا يتساوى كأن يكون من العالي والسافل، فمع التساوي يلزم النجاسة بمجرّد الملاقاة، فإنّ الماء هو الماء له حكم واحد والعرف يحكم بالوحدة الشخصيّة في تساوي السطوح، وأمّا العالي والسافل فقيل: لا ينجس العالي بملاقاة النجس للسافل دون العكس، فإنّه يستبعد تنجيس ملاقاة السافل للعالي، ولكنّ هذا مجرّد استبعاد فلا يتمّ إلّا إذا كان العالي له قوّة الدفع والجريان، ومع الشكّ فيه يرجع إمّا إلى عموم الانفعال أو قاعدة الطهارة على اختلاف المبنى كما مرّ.

* * *

آراء الأعلام:

في قوله: (نعم لو كان جارياً من الأعلى إلى الأسفل لا ينجس العالي بملاقاة النجس).

الشيرازي: المدار في عدم التنجّس هو التدافع كما مرّ.

الخوئي: تقدّم أنّ المناط في عدم التنجّس هو الدفع.

الگلپايگاني: قد مرّ أنّ الدفع عن قوّة يكفي في عدم التأثّر وإن كان من الأسفل كالفوّارة.

آل ياسين: بل لا ينجس المتّصل بالوارد مطلقاً مع الدفع والجريان بقوّة كما مرّ.

الفيروزآبادي: لا بدّ أن يكون العلوّ على أحد الوجهين كما هو ظاهر العبارة وإن لم يعتبرها المصنّف ﷺ في غير هذا الكتاب.

وفي قوله: (بين العلوّ التسنيمي والتسريحي).

الإصفهاني: إذا كان تسريحاً يشبه التسنيم في أنّه يجري الماء من الأعلى إلى الأسفل بدفع وقوّة، بل قد مرّ سابقاً أنّه لا يبعد أن يكون المدار على التدافع بقوّة وإن كان من الأسفل إلى الأعلى.

آقا ضياء: في إطلاقه تأمّل، بل المتيقّن منه ما كان بشكل التسنيم، إلّا إذا كان فيه جهة قوّة ودفع يجري عليه حكم الفوّارة.

البروجردي: التشبيه بالتسنيمي في كونه مندفعاً بقوّة.

الحكيم: إذا كان الجريان بدفع وقوّة، وكذا إذا كان السافل مندفعاً إلى العالي، فإنّه لا ينجس السافل بملاقاة العالي.

الإمام الخميني: مع قوّة ودفع.

الفيروزآبادي: الذي يشبه التسنيم.

المسألة السادسة في العروة

مسألة ٦ : إذا جمد بعض ماء الحوض والباقي لا يبلغ كرّاً ينجس بالملاقاة، ولا يعصمه ما جمد، بل إذا ذاب شيئاً فشيئاً ينجس أيضاً، وكذا إذا كان هناك ثلج كثير فذاب منه أقلّ من الكرّ، فإنّه ينجس بالملاقاة ولا يعتصم بما بقي من الثلج.

❊ ❊ ❊

في الغاية القصوى، في قوله : (ولا يعصمه ما جمد)، قال : لعدم صدق الماء عليه.

أقول : لو كان عندنا ماء انجمد بعضه فما حكم الباقي ؟

المسألة ذات صور :

الأولى : أن يكون الباقي بمقدار الكرّ فله حكم الكرّ من جهة العاصميّة، وعدم الانفعال بمجرّد الملاقاة وغير ذلك.

الثانية : أن يكون المنجمد بمقدار كرّ والباقي دونه.

الثالثة : أن يكون المنجمد دون الكرّ وكذلك الباقي، إلّا أنّه من حيث المجموع قبل الانجماد كان كرّاً.

ثمّ كلّ واحد من الصور إمّا أن يلاقي النجس المنجمد أو يلاقي غيره.

ويقال : إنّما أثار أصل هذه المسألة العلّامة الحلّي عليه الرحمة. فإنّه ذهب إلى أنّ الماء إذا جمد فإنّه لا يخرج عن كونه ماءً بل اشتدّ فيه صفة من الصفات

المائيّة وهي البرودة.

ومن الأعلام من ألحق المسألة بمبحث الاستحالة، وأنّ الانجماد كالبخار في الماء فكما يقال باستحالة الماء لو صار بخاراً باعتبار أنّها صورة نوعيّة جديدة فكذلك الانجماد.

ومنهم من أنكر الاستحالة وصدقها على البخار فكذلك الانجماد.

ومنهم من قال بالفرق بينهما بأنّ البخاريّة من الاستحالة دون الانجماد.

وربما يقال : إنّ البخار نتيجة شدّة الحرارة، فكذلك الانجماد إنّما هو نتيجة شدّة البرودة، فالملاك واحد فيلزم أن يكون حكمهما واحداً أيضاً.

فمن قال باستحالتهما، فيلزم عند نجاستهما قبل البخار والانجماد أن يطهرا بعدهما للاستحالة، فإنّها من المطهّرات، وربما يقال بتطهير ظاهر المنجمد لتضمّنه أجزاء ماء النجس.

ومن قال بعدم الاستحالة فيلزم القول ببقاء النجاسة لو كان المنجمد دون الكرّ.

وعند المصنّف السيّد اليزدي ﷺ : أنّه إذا جمد بعض ماء الحوض والباقي لا يبلغ كرّاً، فإنّه ينجس بملاقاة النجس، ولا يعصمه ما جمد ـ فيما لو كان الجميع بمقدار كرـ ثمّ ترقى عن هذا المعنى وقال : بل إذا ذاب المنجمد في باطنه لا ينجس فلو أخرجناه من الحوض وطهّرنا ظاهره فإنّه يطهر، فيما إذا كانت الملاقاة لغير المنجمد بعد الانجماد كما هو واضح.

ثمّ قال : وكذا إذا كان هناك ثلج كثير فذاب منه أقلّ من الكرّ، فإنّه ينجس بالملاقاة ولا يعتصم بما بقي من الثلج، ربما باعتبار اختلاف الصورة النوعيّة بين الماء والثلج.

والظاهر في تعريف الماء أنّه السائل البارد، فإنّ البرودة وإن كان من طبع الماء كما كانت الحرارة من طبع النار، إلّا أنّه لا تصل إلى حدّ الانجماد، فربما البرد الزائد يكون مولّداً لصورة نوعيّة جديدة باسم الماء المنجمد، ولمثل هذا يقال: إذا لم يكن الجامد ماءً فإنّه لا ينجس باطنه بملاقاة ظاهره النجس كما هو المشهور **والمختار**. فالمنجمد ليس بحكم المائع ومجرّد كونه ماءً إذا ذاب لا يوجب ترتّب حكم الماء عليه لعدم إقرار العرف بذلك في إطلاقات الأدلّة وتحديد موضوعيّة الموضوع المفوّض أمره إلى العرف كما في مطلقات البيع، فتأمّل.

المسألة الثالثة في المنهاج

٣ ـ والماء المشكوك كرّيّته مع عدم العلم بحالته السابقة في حكم القليل على الأحوط، وإن كان الأقوى عدم تنجّسه بالملاقاة، نعم لا يجري عليه حكم الكرّ.

المسألة السابعة في العروة

مسألة ٧ ـ الماء المشكوك كرّيّته مع عدم العلم بحالته السابقة في حكم القليل على الأحوط، وإن كان الأقوى عدم تنجّسه بالملاقاة، نعم لا يجري عليه حكم الكرّ فلا يطهر ما يحتاج تطهيره إلى إلقاء الكرّ عليه، ولا يحكم بطهارة متنجّس غسل فيه، وإن علم حالته السابقة يجري عليه حكم تلك الحالة.

* * *

في الغاية القصوى، في قوله: (عدم تنجّسه)، قال:

بإجراء استصحاب الطهارة أو قاعدتها أو غيرهما من الوجوه المقولة أو المحتملة لها، ثمّ إنّ ما أفاده هنا ربما لا يلائم ما أسلفه قدس سره في القليل المشكوك وجود المادّة له، إلّا أن يوجّه بعدم وجود عامٍّ يدلّ على نجاسة الماء والمخصّص قد أخرج القليل، بل الموجود العكس ووجود عامّ دالّ على طهارته، فإذن لا مانع من التمسّك بهذا العموم.

وفي قوله : (نعم لا يجري)، قال :

إذ التفكيك بين الملازمات في الأحكام الظاهريّة كثير في الفقه وهذا غير خفي على من جاس خلال تلك الديار.

وفي قوله : (ولا يحكم بطهارة) قال :

فيه إشكال لا ينبغي ترك الاحتياط.

وفي قوله : (يجري عليه حكم)، قال :

إطلاق كلامه محلّ تأمّلٍ.

أقول : كلّ مكلّف ملتفت إمّا أن يكون قاطعاً أو ظانّاً أو شاكّاً، والشكّ ربما يكون نتيجة شبهة، والشبهة إمّا حكميّة من جهة المفهوم وتسمّى بالشبهة الحكميّة المفهوميّة، وإمّا أن تكون الشبهة موضوعيّة.

وفي المقام تارة نشكّ في الكرّ من جهة حدوده وزناً أو مساحةً باعتبار المفهوم الشرعي والاختلاف فيه.

وقد مرّ الكلام حوله إجمالاً، وأُخرى يكون الشكّ من جهة موضوع الكرّ بعد العلم بحدّه وزناً أو مساحةً وهذا ما يتعرّض إليه المصنّف في هذه المسألة، وهي ذات صور :

الأُولى : أن يكون للكرّ حالة سابقة وهي الكرّيّة.

الثانية : أن يكون حالته السابقة دون الكرّ.

الثالثة : أن يتوارد على الماء الحالتان الكرّ ودونه ولا يعلم تاريخهما أو تاريخ أحدهما.

الرابعة : أن لا يعلم حالته السابقة.

وأمّا حكم الصور :

ففي الأُولى والثانية نستصحب الحالة السابقة من الكرّيّة أو ما دونه أي القلّة فيترتّب الأثر الخاصّ من الاعتصام وعدمه عليهما كما هو واضح.

وأمّا الثالثة ـ أي الشكّ في التقدّم والتأخّر في كلّ منهما ـ فباعتبار الجهة الفقهيّة يقال بعدم وجود أصل محرز فيه، فيرجع إلى قاعدة الطهارة وباعتبار الجهة الأُصوليّة، فإمّا أن يقال بإجراء أصالة عدم التقدّم وأصالة عدم التأخّر فيتعارضان ويتساقطان، أو يقال بعدم جريان أصل لعدم اتّصال زمان الشكّ باليقين، وعلى كلّ حال يرجع إلى قاعدة الطهارة.

وأمّا الرابعة : كما في مفروض المسألة أي الماء المشكوك كرّيّته مع عدم العلم بحالته السابقة. فالمصنّف ذهب أوّلاً إلى أنّ الأحوط أن يكون بحكم القليل إلّا أنّه قال بعد ذلك : وإن كان الأقوى عدم تنجّسه أي قال بالطهارة، وهذا يعني أنّ الأحوط كان استحبابيّاً إذا اتّبعه بفتوى وهي الأقوى.

ولكن قد حكم المصنّف من قبل في المسألة الثانية من فصل الماء الجاري أنّ الماء ينفعل بالملاقاة أو شكّ في كون له مادّة أم لا ؟ وربما فرّق بينهما لإحراز القلّة فيها بخلاف ما نحن فيه، فتأمّل.

ثمّ المصنّف بعد القول بالطهارة حكم بتفكيك اللوازم، فإنّ المفروض من الماء الطاهر أن يكون مطهّراً إلّا أنّه قال بعدم ذلك، وأنّ الثوب النجس الملاقي له يبقى على نجاسته.

فقال : نعم، لا يجري عليه ـ على الماء المشكوك كرّيّته وحكمنا بطهارته ـ حكم الكرّ فلا يطهّر ما يحتاج تطهيره إلى إلقاء الكرّ عليه، ولا يحكم بطهارة متنجّس غسل فيه.

ثمّ تعرّض لما كان معلوم الحالة السابقة بأنّه يجري عليه حكم تلك الحالة من الكرّ أو ما دونه للاستصحاب.

وأجاب بعض الأعلام: إنّ حكم الطهارة لقاعدتها في المقام لا معارض له، لأنّ المعارض إمّا أن يكون دليلاً اجتهاديّاً من عامّ أو خاصّ أو دليلاً فقاهتيّاً من أصل محرز حاكم، وكلاهما منفيّان، أمّا الأصل فلعدم معلوميّة حالته السابقة. وأمّا الدليل الاجتهادي فلأنّ المورد يكون من باب الشبهة المصداقيّة للعامّ أو للمخصّص ولا يتمسّك فيهما بالعامّ.

بيان ذلك: إنّ مفهوم (الماء إذا بلغ قدر كرّ لم ينجّسه شيء) هو أنّه إذا لم يبلغ فإنّه ينفعل وهذا ما يسمّى بنظام الانفعال كما مرّ، فإذا خصّص بالكرّ، ثمّ شككنا في ماء أنّه كرّ أم لا، ينتج حينئذٍ أنّ هذا الماء هل هو من مصاديق العامّ حتّى ينفعل أو لا؟ فلا يتمسّك بالعامّ فيه. وبهذا يعلم الشبهة المصداقيّة في المخصّص أيضاً، بأن يقال إنّ العامّ قد خصّص قطعاً بالكرّ ولكن لا يعلم أنّه المشكوك من المخصّص أو لا يكون؟ فلا يتمسّك بالعامّ، فينفى الدليل الاجتهادي أيضاً، وتبقى قاعدة الطهارة من دون معارض، فكيف يقال بتفكيك اللوازم.

ولا يخفى أنّ مسألة الماء مشكوك الكرّيّة عند ملاقاته للنجس يتنجّس أم لا؟ تبتني على الاختلاف في القاعدة الأوّليّة في تنجّس السوائل فهل تتنجّس مطلقاً حتّى يثبت العاصميّة، أم أنّ القلّة ودون الكرّيّة شرط في انفعال الماء، فقيل: إنّ الماء بطبعه لم يكن عاصماً لنفسه كما في الجوامد اليابسة التي لا تتأثّر بالملاقاة ما لم تكن الرطوبة المسرية، فمقتضى القاعدة هو الحكم بالنجاسة إذا شكّ في تحقّق العاصميّة كما هو ظاهر الأدلّة الدالّة على اشتراط الاعتصام بالكرّيّة أيضاً، وأمّا التمسّك بأصالة الطهارة فإنّ وزانها بالنسبة إلى هذه القاعدة وزانها بالنسبة إلى استصحابها، أو وزان الأصل بالنسبة إلى الدليل، فتأمّل.

استصحاب العدم الأزلي في الكرّ

من الأعلام من يذهب إلى الاستصحاب العدم الأزلي، ومنهم من ادّعى أنّ المورد ـ أي الصورة الرابعة ما لم يعلم حالة الماء السابقة ـ يكون منه، وبه يحكم بالانفعال.

ولا بدّ من التوضيح ويقال مقدّمةً: إنّ لدينا مسالك ثلاثة في إجراء الاستصحاب العدم الأزلي وهي كما يلي:

الأوّل: ما ذهب إليه المحقّق الخراساني من استصحاب العدم المحمولي من غير أن يكون مثبتاً.

الثاني: ما حكي عن المحقّق العراقي بأنّ الملكات كما تحتاج إلى الموضوع فكذلك أعدام الملكات تفتقر إلى الموضوع أيضاً، وحينئذٍ لا يجري الاستصحاب في العدم الأزلي لعدم موضوعه.

الثالث: ما ذهب إليه البعض من عدم الاحتياج إلى الموضوع، وأنّه يكون من سلب الربط لا الربط السلبي، فإنّ الأوّل يصحّ ولو بانتفاء الموضوع.

بيان ذلك: أنّ الوجود على نحوين: إمّا أن يكون في نفسه أو لا في نفسه.

والأوّل: إمّا أن يكون في نفسه لنفسه وهو وجود الجوهر، وإمّا أن يكون في نفسه لغيره وهو وجود العرض، ويسمّى بالوجود الرابطي الناعتي.

والثاني: أي الوجود لا في نفسه ويسمّى بالوجود الرابط بين الموضوع والمحمول، فزيد قائم فيه ثلاثة وجودات: وجود جوهري وهو زيد الموضوع، ووجود عرضي ناعتي وهو القيام، ووجود رابط وهو النسبة بينهما، وبهذه الأُمور

الثلاثة يتمّ الحمل الصحيح.

هذا في القضايا الوجوديّة.

أمّا الأُمور العدميّة فلا يتصوّر الاحتياج إلى وجود الموضوع، فإنّا إذا تصوّرنا (زيد والقيام) ورأينا عدم الارتباط بينهما فأردنا سلب القيام منه، فإمّا أن يكون زيد في الخارج ويسلب عنه القيام ويكون من الربط السلبي، أو يكون عدم القيام باعتبار عدم زيد أي القضيّة سالبة بانتفاء الموضوع فهو من سلب الربط، وعلى كلّ حال فإنّ العدم لا يحتاج إلى وجود موضوع، كما كانت في القضيّة الإيجابيّة للقاعدة الفرعيّة القائلة (ثبوت شيء لشيء فرع لثبوت المثبت له). نعم، إنّما يصحّ الحمل في الأعدام باعتبار الوجود الذهني للمعدوم كما يقال: العدم ما لا يمكن أن يخبر عنه، فالأخبار عن العدم بأنّه لا يمكن أن يخبر عنه إنّما هو باعتبار الوجود الذهني للعدم.

وما نحن فيه: يقال: تارةً يكون في الخارج الماء الكرّ، وأُخرى يكون الماء دون الكرّيّة، وثالثة لا يكون الماء ولا الكرّيّة، ففي الصورة الثانية والثالثة لا يكون الكرّ موجوداً.

ثمّ الكرّيّة يحتمل أن تكون محمولة على الوجود الناعتي العرضي أي الماء إذا وجد كرّاً ففيه عنوان الكرّيّة وكذلك العاصميّة، أو تكون محمولةً على الوجود الجوهري أي الموضوع من جهة استظهار العقل بأنّ الوصف لا قيام له إلّا بالموصوف، أو لا تكون محمولة على شيء من الأشياء.

فيقال في مقام عدم الاستصحاب في الأزل في مفروض المسألة أنّ المستصحب ليس عدم الكرّيّة ولا عدم الكرّيّة المحموليّة ولا الوصفيّة، إنّما هو عدم الانتساب أي انتساب الكرّ إلى الماء في الأزل وهذا لا يعني أنّ هذا الماء

المشكوك كرّيّته لم يكن في الأزل كرّاً، فعدم الانتساب غير عدم الكرّيّة المطلوب في الاستصحاب.

إلّا أنّه أُجيب عنه: بأنّ الوجدان يقضي بعدم الفرق بين استصحاب عدم الرجل باعتبار العدم الأزلي وعدم الرجل الكاتب فيسلب عنه الوجود وشؤون الوجود، وبهذا يمكن أن يقال: عدم انتساب الكرّيّة لهذا الماء كان له حالة سابقة فيستصحب.

لا يقال: من شرط الاستصحاب وحدة القضيّتين المشكوكة مع المتيقّنة، وهنا لا قضيّة في الماضي حتّى تستصحب، إنّما حدثت عند الشكّ بهذا الماء الخارجي في كرّيّته، فإنّه يجاب: إنّها كانت من قبل إلّا أنّه لم نتوجّه إليها حتّى زمان الشكّ.

فإن قيل: من شرط الاستصحاب وحدة الموضوع أيضاً، ولم يكن في الأزل موضوع عدم الكرّيّة للماء، إنّما حدث في زمن الشكّ، وفرق بين العدم مع موضوع وبين العدم بلا موضوع.

وأُجيب عنه: بعدم الفرق بينهما لما ثبت في محلّه من عدم التمايز في الأعدام من جهة العدم.

نظريّة المحقّق النائيني في المقام:

ذهب المحقّق النائيني إلى عدم جريان هذا الأصل مطلقاً في جميع الموارد التي تكون من الأوصاف المحتاجة إلى الموضوع.

وأمّا استدلاله على ذلك فقد مهّد لنظره ثلاث مقدّمات:

الأُولى: أنّ العموم كقولنا (أكرم العلماء) إذا قيّد بقيد وجودي خاصّ كقولنا

(إلّا الفسّاق) فإنّه يتّصف العامّ في الواقع بنقيض هذا الخاصّ ، فيرجع الحكم إلى أنّ العلماء غير الفسّاق يجب إكرامهم .

وكذلك المطلق ، فإذا قيل : الماء إذا بلغ قدر كرّ لا ينجّسه شيء ، فإنّه يرجع إلى أنّ الماء غير البالغ قدر كرّ ينجّسه شيء ، فكلّ عنوان من العناوين سواء أكان عامّاً أو مطلقاً إذا اتّصف بقيد وجودي فإنّه يتّصف بنقيض القيد ، فإنّ لفظ العلماء بعد قيده بالفسّاق إمّا أن يكون مهملاً وهو خلاف الحكمة أو مطلقاً وهو خلاف الفرض ، فيبقى أن يكون مقيّداً بنقيضه كما هو واضح .

الثانية : لا يصحّ الانفكاك بين العرض والجوهر ، فإنّ العرض إنّما يوجد بوجود جوهره كالبياض والجسم ، وأنّ وجوده بالنحو النعتي لا المحمولي . فالكرّيّة في مفروض المسألة تكون من الأوصاف ، ولا يتصوّر مقارنتها حتّى أن يكون لنا ماء ينعت بالكرّيّة .

الثالثة : من المستقلّات العقليّة أنّ نقيض كلّ شيء رفعه ، فنقيض كرّيّة الماء عدم كرّيّته ، أي الماء المتّصف بعدم الكرّيّة ، ولا فرق بين السلب والإيجاب في الاحتياج إلى الموضوع .

النتيجة :

وحينئذٍ بمقتضى هذه المقدّمات الثلاثة يقال بعدم إمكان استصحاب العدم الأزلي بوجه من الوجوه ، فإنّ المستفاد من المقدّمات كلّها أن يكون المورد من باب الجوهر والعرض فلا يجري استصحاب عدم كرّيّة الماء في السابق الأزلي ، فإنّ الموضوع الموجود الناعتي يكون عدمه كذلك ، وحيث لا موضوع لعدم الكرّيّة الأزليّة ، فلا مجال للاستصحاب مطلقاً .

هذا وقد أورد بعض الأعلام مناقشات على المقدّمات وكذلك النتيجة :

أوّلاً : بمنع المقدّمة الأُولى التي تقول بأنّ كلّ عنوان عامّ قيد بأمر وجودي يلزم أن يتّصف بنقيضه وذلك أنّ العامّ بعد تقيّده وإخراج طائفة منه ، لا يلزم سريان القيد في الإفراد الداخل تحت العامّ ، فقولنا أكرم العلماء إلّا الفسّاق منهم ، إنّما يفهم منه تضيّق دائرة العامّ ، وهم على ما عليه من حكم العامّ قبل التخصيص ، ونظير هذا لو قيل : أكرم العلماء ومات جمع منهم ، فإنّه لا يعني ذلك إنّ العامّ قد قيّد بعدم الموت .

وثانياً : بمنع المقدّمة الثانية أيضاً ، فإنّ الوجود والعرض وإن كانا متّحدين في الوجود ، ولكن لا يلزم اتّحادهما في العدم فإنّ العرض في العدم لا يحتاج إلى الموضوع الموجود .

وثالثاً : نقيض كرّيّة الماء وإن كان عدم الكرّيّة ، إلّا أنّه لا يكون بنحو التقييد بالنقيض حتّى يلزم إثبات القيد ، بأن يقال : الماء غير المتّصف بالكرّيّة كان في السابق فكذلك عند الشكّ نحتاج إلى ماء مقيّداً أو مقترناً بعدم الاتّصاف ، بل يمكن أن يقال إنّ هذا الماء لم يكن موجوداً في السابق كما لم يكن له شؤون الوجود التي منها الكرّيّة . فيستصحب عدم الكرّيّة الذي هو من الشؤون الوجوديّة للماء .

ثمّ من حقّ الشارع أن يقول : الماء المقرون بالكرّيّة عاصم ، فيكون من الوجود بالنحو المحمولي ويجري فيه استصحاب العدم الأزلي ، فإنّ العدم المحمولي له حالة سابقة ، فيمكن أن يقال لم يكن الكرّيّة في السابق ، وعند الشكّ فالأصل عدمها .

وبعبارة أُخرى : ربما يكون الموضوع مركّباً كالماء والكرّيّة ، فإذا انتفى الجزء انتفى الكلّ ، فبانتفاء الكرّيّة ينتفي الحكم ، فلا يحكم عليه بالعاصميّة ،

فيجري الأصل حينئذٍ على المسالك كلّها.

نعم، إذا كان الموضوع مركّباً من جوهر وعرض وأخذ بعض أجزاءه على نحو الناعتيّة لا المحمولي، فإنّه وقع مورد الاختلاف والنزاع، فإنّه على قسمين:

الأوّل: أن يكون التقييد للماهيّة ويكون الوجود ظرف التأثير بين القيد والمقيّد، أي طبيعي الماء الكرّ وماهيّته يكون تحت الحكم العاصمي، وقد وقع النزاع فيه من جهة الاستصحاب في العدم الأزلي.

الثاني: أن يكون التقييد بعد الوجود، أي الماء الموجود إذا كان بقدر كرّ فيحكم عليه بالعاصميّة، ومفهومه الماء الموجود إذا لم يكن كرّاً فإنّه ينفعل، فالقضيّة تكون معدولة المحمول فمحتاج إلى الموضوع، فلا يجري الأصل مطلقاً.

هذا كلّه في مقام الثبوت، أمّا مقام الإثبات فلا دليل لنا عليه، فإنّ الدليل إنّما دلّ على أنّ الطبيعي هو مورد الحكم والتقييد، وليس الموضوع الموجود، فإذا قيل شرط الصلاة الوضوء، لا يراد منه الصلاة الموجودة مشروطة بالوضوء، بل المقصود طبيعي الصلاة مشروط بالوضوء، وحينئذٍ يجري الأصل في جميع الموارد وعلى كلّ المسالك. فتدبّر.

عود على بدء:

لقد تعرّض سيّدنا الخوئي ﷺ إلى هذه المسألة بشيء من التفصيل وأشار إلى بعض المطالب الفلسفيّة لا بأس بالإشارة إليها.

فالكلام في الماء المشكوك في كرّيته فإمّا أن يعلم حالته السابقة من القلّة أو

الكثرة، فلا كلام في استصحابها وترتيب آثارها عليها من القلّة أو الكرّيّة كما هو واضح.

وإمّا أن لا يعلم حالته السابقة، فذهب المصنّف إلى طهارته إمّا بقاعدة الطهارة أو باستصحاب الحالة السابقة، إلّا أنّه قال بالتفكيك في اللوازم وبين المتلازمين في الأحكام الظاهريّة فمنع عن ترتيب آثار الكرّيّة عليه، فإنّه وإن كان طاهراً إلّا أنّه لم يحكم بطهارة ما غسل به من المتنجّسات واستصحب نجاسة المغسول به، كما لم يحكم بكفاية إلقائه على ما يتوقّف تطهيره بإلقاء كرّ عليه والتفكيك بين المتلازمين في الأحكام الظاهريّة غير عزيز للاعتبار.

ثمّ احتاط المصنّف ﷺ بالتجنّب عنه وألحقه بالقليل، إلّا أنّه قد خالفه في ذلك جماعة من الأصحاب وقالوا بنجاسة الماء المشكوك كرّيّته الذي لم تعلم حالته السابقة من الكرّيّة والقلّة تمسّكاً بوجوه:

الأوّل: التمسّك بعموم ما دلّ على انفعال الماء القليل بمجرّد ملاقاة النجس، إلّا أنّه قد خرج عنه الكرّ، وكرّيّة الماء في المقام مشكوكة، والأصل عدمها.

وأُجيب عنه: بأنّ العامّ وإن دلّ على انفعال الماء بالملاقاة إلّا أنّ التمسّك بالعموم في المقام لا يتمّ فإنّه من التمسّك بالعموم في الشبهة المصداقيّة ولا يصحّ ذلك كما هو ثابت في محلّه. كما أنّه معارض بعموم الاعتصام، فيتساقطان، والمرجع قاعدة الطهارة.

الثاني: التمسّك بقاعدة المقتضي والمانع.

وأُجيب عنه: بأنّها لا تبتنى على أساس صحيح، إلّا أن يراد منها استصحاب عدم المانع.

الثالث: ما عن المحقّق النائيني ﷺ: أنّ الاستثناء في قولهم: الماء القليل

ينفعل إلّا إذا بلغ قدر كرّ، قد تعلّق على عنوان الكرّ وهو عنوان وجودي، وكلّما تعلّق الاستثناء على عنوان وجودي وكان المستثنى منه حكماً إلزاميّاً أو ملزوماً له، فإنّه يكون بمنزلة الاشتراط ولا بدّ من إحراز ذلك العنوان الوجودي في الخارج عند العرف.

وأُجيب عنه: أنّ العرف لا يستفيد من أمثاله دخالة إحراز العنوان الوجودي في الخروج عن المستثنى منه بوجه.

الرابع: الاستصحاب الموضوعي والوصفي.

فالأوّل بأن يقال إنّ هذا المكان لم يكن فيه كرّ في زمان يقيناً والآن كما كان. إلّا أنّه يرد عليه أنّه لم يثبت به عدم كرّيّة الماء الموجود في المكان فعلاً إلّا على القول بالأصل المثبت وهو ليس بحجّة، فإنّ كرّيّة الماء الموجود فيه من الآثار المترتّبة على بقاء الكرّ في المكان المذكور عقلاً.

وأمّا الثاني: فهو الاستصحاب في الأعدام الأزليّة بأن يقال إنّ هذا الماء الذي تراه بالفعل لم يكن متصّفاً بالكرّيّة قبل خلقته ووجوده لضرورة وبداهة أنّ الكرّيّة من الأوصاف الحادثة المسبوقة بالعدم، وعند وجود الماء والشكّ في كرّيّته يستصحب عدم حدوث الاتّصاف بالكرّيّة مع ذات الماء.

وذهب السيّد الخوئي لتماميّة هذا الاستصحاب في المقام لما اختاره في أُصول الفقه من جريان الاستصحاب في الأعدام الأزليّة.

ثمّ ناقش أُستاذه المحقّق النائيني ﷺ حيث ذهب إلى عدم جريان الاستصحاب في العدم الأزلي، بأنّ العدم قبل وجود الموضوع والذات محمولي، فعدم الكرّيّة قبل تحقّق الماء من العدم المحمولي، ولكن بعد وجود الماء أي بعد تحقّق الموضوع والذات فعدم الكرّيّة من العدم النعتي ففرق بين الموضوعين، وفي

الأوّل لا بدّ من موضوع، ومع عدم وجود الموضوع لا يجري الاستصحاب. فأجاب السيّد ﷺ بأنّ المأخوذ في موضوع الأثر هو عدم الاتّصاف بالكرّيّة لا الاتّصاف بالعدم، فراجع.

ثمّ تعرّض لتفصيل في المقام بالنسبة إلى استصحاب العدم الأزلي، بأنّه يجري في عوارض الوجود دون عوارض الماهيّة.

بيان ذلك: بعد معرفة الماهيّة والوجود وأنّ لكلّ منهما عوارض، فمن الأوّل كالزوجيّة للأربعة، ومن الثاني كالحرارة للنار والبياض للجسم، فإنّه يجري فيه الاستصحاب العدم الأزلي فإنّه من اليقيني عدم العارض قبل وجود معروضه وموضوعه، فلا مانع من استصحاب عدمه المتيقّن وأنّه لم ينقلب إلى الوجود بوجود موضوعه. بخلاف عوارض الماهيّة، فإنّه لا مجال لاستصحاب عدمها الأزلي بوجه من الوجوه، فإنّه لا يقين سابق بعدم العارض المذكور حتّى قبل وجود موضوعه ومعروضه، إذ المفروض أنّه من عوارض الماهيّة فهو على تقدير ثبوته عارض ولازم للماهيّة ولو قبل وجودها في الخارج.

فالكرّيّة من عوارض ماهيّة الماء لا من عوارض وجوده، فإنّها مرتّبة وسيعة من مراتب طبيعة الماء، فلا يصدق أن يقال إنّ كرّيّة هذا الماء لم تكن قبل وجوده، لأنّ الماء كرّ قبل وجوده وبعده، لا أنّه يتّصف بالكرّيّة بعد وجوده، فلا مجال لاستصحاب العدم الأزلي حينئذٍ.

وبعبارةٍ أُخرى هذا الاستدلال يتوقّف على مقدّمتين صغرى وكبرى:

الأُولى: أنّ عنوان الكرّيّة من عوارض الماهيّة.

الثانية: وكلّ ما كان من عوارضها لا يجري فيه استصحاب العدم الأزلي.

النتيجة: عدم جريان استصحاب العدم الأزلي في وصف الكرّيّة.

ولكنّ النتيجة إنّما تتمّ إذا سلّمت مقدّماتها، فإنّها تابعة لأخسّ المقدّمات، وقد ناقش سيّدنا الخوئي ﷺ في المقدّمات.

بيان ذلك: أنّه كما في الفلسفة بناءً على أصالة الوجود واعتباريّة الماهيّة أنّ الماهيّة من حيث هي ليست إلّا هي لا موجودة ولا معدومة، فلا شيء لعروض شيء عليها حتّى يعبّر عنه بعوارض الماهيّة فهي في نفسها معدومة، والقاعدة الفرعيّة تقول: ثبوت شيء لشيء فرع لثبوت المثبت له.

ومع معدوميّة المعروض كيف يصحّ أن يقال له عرضاً موجوداً في الخارج؟

نعم، في مورد يمكن تصوّر عارض الماهيّة عليها مطلقاً وذلك فيما يراد من عوارضها ما ينتزعه العقل عن الماهيّة في نفسها وذاتها لو خلّيت وطبعها مطلقاً سواء أكان موجوداً في الخارج أم لم يكن فهو خارج عن ذاتيّات الماهيّة وليس من مقوّماتها، إلّا أنّه يحمل عليها من غير حاجة في حمله إلى ضمّ ضميمة خارجيّة ويسمّى بالخارج المحمول، بخلاف ما يحتاج إلى ضمّ ضميمة خارجيّة ويعبّر عنه بالمحمول بالضميمة كحمل العالم على الذات في قولنا زيد عالم، فإنّه إنّما يصحّ بعد ضمّ العلم إلى زيد، بخلاف الخارج المحمول كالإمكان في تصوّر الممكن فإنّ الإمكان بمعنى تساوي الطرفين في الوجود والعدم وهو منتزع من الممكن مطلقاً سواء وجد الممكن في الخارج أم لم يوجد، فهذا عارض الماهيّة أيضاً، ويحمل عليها وخارج عن ذاتيّات الماهيّة.

وحينئذٍ إذا كان المراد من عوارض الماهيّة هذا المعنى أي ما ينتزعه العقل منها في نفسها وذاتها، فإنّه لا يجري استصحاب العدم الأزلي فيها، لا باعتبار الاختلاف بين عوارض الوجود وعوارض الماهيّة، بل باعتبار عدم العلم بالحالة السابقة في مثله، فإنّ عوارض الماهيّة بهذا المعنى أزليّة غير مسبوقة بالعدم،

فإنّ الممكن لو كان في الأزل ففي الإمكان من الأزل ولو لم يكن ممكناً في الأزل فهو غير ممكن في الأزل، فلا يقين لنا بعدم ثبوته له في زمان حتّى نستصحبه ويكون كالملازمات العقليّة نظير ملازمة وجوب المقدّمة بوجوب ذيها.

وحينئذٍ ما ذكر من عدم استصحاب العدم الأزلي في عوارض الماهيّة ليس من باب التفصيل بوجه من الوجوه.

وإن كان المراد من عوارض الماهيّة ما يعرض الشيء في مطلق وجوده ذهناً كان أم خارجاً، أي أعمّ من الوجود الذهني أو الخارجي كالزوجيّة للأربعة فإنّها ملازمة لها مطلقاً سواء كانت الأربعة في الذهن أو في الخارج فهي ملازمة للوجود مطلقاً ويقابلها ملازم الوجود الخارجي فقط كالحرارة للنار، فإنّها تعرض لوجود النار في الخارج فتحرق، وحينئذٍ يلزم أن يكون إطلاق عوارض الماهيّة على القسم الأوّل من المصطلح، وإلّا ففي الواقع هو من عوارض الوجود الأعمّ من الذهني والخارجي، فإنّ العوارض على أقسام: فمنها ما يعرض الوجود الذهني فقط كالنوع في الإنسان والذي يسمّى بالمعقولات الثانية، ومنها ما يعرض الوجود الخارجي كالحرارة للنار، ومنها ما هو الأعمّ كالزوجيّة للأربعة.

وحينئذٍ إن صحّ استصحاب العدم الأزلي في عوارض الوجود فإنّه يصحّ في ما هو الأعمّ أيضاً. هذا كلّه في الكلام على أصل الكبرى وعدم تماميّتها والمناقشة فيها.

وأمّا الصغرى وتطبيق الكبرى على المقام، بأنّ الكرّيّة من عوارض الماهيّة، فيناقش السيّد ﷺ فيها أيضاً.

بيان ذلك : أنّ الكرّيّة من مقولة الكمّ المتّصل أي من الأوزان أو المساحة فإنّها عبارة عن كثرة الماء الواحد بحدّ تبلغ مساحته سبعة وعشرين شبراً ـ كما عند السيّد أو ٤٢٧/٨ كما عند المشهور **وهو المختار** ـ أو يبلغ وزنه ألفاً ومئتي رطل عراقي، والكمّ من المقولات العرضيّة التسعة وهي من عوارض الوجود، فالكرّيّة من عوارض وجود الماء خارجاً وليست من عوارض الماهيّة ولا من عوارض الأعمّ من الوجود الخارجي والذهني، فالقلّة والكرّيّة من عوارض وجود الماء الخارجي فصحّ أن يقال : إنّ هذا الماء لم يكن كرّاً قبل وجوده، فيستصحب عدمه الأزلي، فلا مانع من جريان الاستصحاب في العدم الأزلي فيما نحن فيه، ومع وجود المقتضي وعدم المانع يتمّ المطلوب.

هذا بناءً على العدم المحمولي، ثمّ يترقّى السيّد الخوئي ﷺ، بجريان الاستصحاب حتّى لو لم نقل من جريانه في العدم الأزلي، وذلك باعتبار أنّ المقام من العدم النعتي، فإنّ الأصل في عدم كرّيّة المشكوك يجري في العدم النعتي دون المحمولي.

بيان ذلك : أنّ جملة الآيات المباركة كما عرفت قد نطقت بأنّ المياه كلّها نازلة من السماء، كما ذكر المستكشفون العصريّون أنّ أصل المياه في الأرض هو المطر، فبعد نزولها قطرات تشكّلت البحار والأنهار وغيرها بضمّ بعضها إلى بعض، وهذا يعني أنّ المياه في الأرض قطعاً كانت مسبوقة بالقلّة لا محالة، فالمياه مسبوقة حينئذٍ بعدم الكرّيّة. فنشكّ في هذا الماء أنّه كرّ ونقول : إنّه كان في زمان ولم يكن كرّاً ونشكّ في اتّصافه بالكرّ وعدمه، فالأصل أنّه باقٍ على اتّصافه بعدم الكرّيّة. ومجرى هذا الأصل كما ترى هو عدم الكرّيّة على وجه النعت.

ثمّ في مقام الإشكال والجواب قال :

لو قيل : إنّ لازم هذا البيان القطع بأنّ المياه الكائنة في الأرض بأجمعها مسبوقة بالاعتصام لأنّ أصلها المطر وهو معتصم، فعند الشكّ في عصمة ماء وعدمها نستصحب اعتصامه.

فأجاب : إنّ هذا إنّما يتمّ بناءً على القول باستصحاب القسم الثالث من الكلّي، لأنّ العصمة عند نزول المياه تتحقّق في ضمن فرد وهو المطر وهي قد انعدمت قطعاً لنزولها على الأرض ونشكّ في تبدّلها إلى العصمة في ضمن فرد آخر وهو الكرّ، فهو نظير استصحاب الحيوان المشكوك بين الفيل والبقّ، ولا يجري فيه الاستصحاب كما هو ثابت في محلّه.

ثمّ يبقى في المقام شبهتان :

الأُولى : أنّ السيّد الخوئي ﷺ بعد بيان استصحاب العدم الأزلي في الماء المشكوك كرّيّته، يتعرّض إلى مسألة التفكيك بين اللوازم، بأنّه لو قلنا بعدم جريان الاستصحاب في عدم الكرّيّة على وجه النعت بدعوى أنّه من التدقيقات العقليّة والأخبار إنّما هي على ما هو المتفاهم العرفي فلا تشمل مثلها، كما لا يجري الاستصحاب في العدم المحمولي بناءً على أنّ الكرّيّة من عوارض الماهيّة وليست من عوارض الوجود، فحينئذٍ هل نلتزم بما أفتى به المصنّف من الحكم بالطهارة في الماء المشكوك كرّيّته ولا يعلم حالته السابقة، والحكم بنجاسة المغسول به، كلٌّ بحسب الأصل الجاري فيه بخصوصه ؟

ذهب السيّد إلى أنّ الالتزام بما قاله المصنّف هو المتعيّن[1].

---

(١) التنقيح، كتاب الطهارة ١ : ٢٢٤ ـ ٢١٧.

فيظهر من قول المصنّف التفكيك بين اللوازم في الماء المشكوك كرّيّته، فإنّه حكم بطهارته لقاعدتها إلّا أنّه حكم بعدم كونه مطهّراً لملاقيه كالثوب النجس.

وذهب المحقّق العراقي قدس سره أنّه على فرض جريان القاعدة فإنّه يلزمها الكرّيّة لا من جهة عدم الالتزام بالتفكيك بين اللوازم، فإنّ ذلك غير عزيز في الفقه، بل من جهة الماء الطاهر الوارد على النجس، فإنّ الدليل إنّما دلّ على نجاسة الماء القليل مع ورود النجاسة عليه، وأمّا الذي يصبّ عليه الطاهر كيف لا يصير طاهراً، فإنّ كلّ جزء من أجزاء الملاقي إذا لاقى أجزاء الماء الطاهر يكون طاهراً وإن كانت الغسالة نجسة فيما لو كان الماء قليلاً، فلا بدّ أن يقال بطهارة الثوب المغسول بهذا الماء المشكوك كرّيّته المحكوم بطهارته.

وأُجيب عنه: إنّ هذا من الملازمة وعلى القول بتفكيك اللوازم لا يبعد القول به في المقام باعتبار أنّ القاعدة أصل، ولا يثبت لازمها، وهو الكرّيّة والمطهّريّة فإنّه من المثبت الذي ليس بحجّة كما هو ثابت في محلّه، فتأمّل.

الشبهة الثانية: لقد ذهب المصنّف من قبل في مسألة الشكّ في المادّة إلى الانفعال، أي لو شككنا في ماء قليل أنّه ذو مادّة أو لا؟ فإنّه حكم بالانفعال بمعنى عدم كونه ذا مادّة، وهنا في مشكوك الكرّيّة حكم بالطهارة لقاعدتها أو للاستصحاب كما مرّ، فما الفرق بينهما؟

قيل: الفرق هو باعتبار الشبهة المصداقيّة في العامّ وفي المخصّص، فما كان من الثاني لا يتمسّك بالعامّ دون الأوّل، فالشكّ في المادّة من القسم الثاني والشكّ في الكرّيّة من القسم الأوّل.

بيان ذلك: إنّ العام في المقام أي في مشكوك الكرّيّة هو مفهوم «إذا بلغ الماء قدر كرٍّ لا ينجّسه شيء» وهو: الماء إذا لم يبلغ قدر كرّ ينجّسه شيء، وهذا له

مصاديق معلومة وبعد التخصيص بالكرّ نشكّ في مصداق المخصّص أي الكرّيّة وعدمها، فلا ندري هل هذا الماء يكون كرّاً حتّى يدخل تحت دليل وعموم العاصميّة أو لا يكون، فإنّه لا يتمسّك بعام الانفعال، بل تجري قاعدة الطهارة.

وأمّا الشكّ في المادّة تكون الشبهة في مصداق العام نفسه لا في المخصّص، والعام ما يستفاد من صحيحة ابن بزيع بأنّ ما له المادّة فهو عاصم فنشكّ في مصداق هذا العام فيمكن التمسّك به.

وأُجيب عنه: إنّه في المقام أيضاً لا يتمسّك بمفهوم الكرّ حتّى يكون من الشبهة المصداقيّة في المخصّص، بل يُؤخذ المنطوق ويشكّ في مصداقه فيكون من الشبهة المصداقيّة في نفس العام.

وقيل: ربما وجه الفرق هو القول بالتفصيل بين لوازم الوجود ولوازم الماهيّة، بأنّه يجري الاستصحاب في لوازم الوجود كاللون دون لوازم الماهيّة، فالجسم الموجود يكون فيه البياض، أمّا غير الموجود لا يكون اللون أيضاً، فما نحن فيه الشكّ في الكرّيّة باعتبار السعة في الطبيعي من لوازم الماهيّة دون الشكّ في المادّة فهي من لوازم الوجود.

وأُجيب عنه: على فرض اللوازم للماهيّة لا يفرّق بين الكرّيّة والمادّة، فإنّ الكرّ أيضاً من لوازم الوجود باعتبار كونه كم متّصل.

* * *

آراء الأعلام:

في قوله: (على الأحوط).

الحكيم: لا يترك.

الخوئي: بل على الأظهر.

النائيني : بل الأقوى .

وفي قوله : (فلا يطهّر) .

آقا ضياء : بعد كون الماء محكوماً بـالعصمة ولو للأصـل لا بأس بـإجراء الحكمين عليه ، لأنّ المدار في التطهير على الامتزاج بما عاصم ، ويطهّر الثوب به كما هو واضح .

الخوانساري : حصول الطهارة به قويّ ، وإن كان خلاف الاحتياط .

وفي قوله : (ولا يحكم بطهارة متنجّس غُسل فيه) .

الجواهري : على الأحوط ، وإلّا فالأقوى طهارة المغسول فيه .

الشيرازي : الظاهر أنّ حكمه حكم الكرّ في ما ذكر .

آل ياسين : إذا كان ممّا يعتبر في تطهيره بالقليل أمر زائد على ما يعتبر في الكثير ، أمّا ما اتّحد كيفيّة تطهيره فيهما فلا يبعد طهارته بغسله فيه .

وفي قوله : (حكم تلك الحالة) .

الشيرازي : مع صدق وحدة الموضوع عرفاً .

البروجردي : بعض صوره محلّ إشكال .

الإمام الخميني : في بعض صوره إشكال ، بل منع .

المسألة الثامنة في العروة
في حكم الكرّ المسبوق بالقلّة مع عدم العلم بتاريخهما

مسألة ٨ ـ الكرّ المسبوق بالقلّة إذا علم ملاقاته للنجاسة ولم يعلم السابق من الملاقاة والكرّيّة : إن جهل تاريخهما أو تاريخ الكرّيّة حكـم بطهارته ، وإن كان الأحـوط التـجنّب وإن عـلم تـاريخ المـلاقاة حكـم بنجاسته ، أمّا القليل المسبوق بالكرّيّة الملاقي لها فإن جُهل التاريخان أو علم تاريخ الملاقاة حكم فيه بالطهارة مع الاحـتياط المـذكور وإن عـلم تاريخ القلّة حكم بنجاسته .

* * *

في الغاية القصوى ، في قوله : (الأحوط التجنّب) ، قال :

لا ينبغي تركه .

وفي قوله : (حكم بنجاسته) ، قال :

على إشكال .

أقول : المسألة ذات صور ، إذ تبتني على فرضين :

الأوّل : الكرّ المسبوق بالقلّة .

والثاني : القلّة المسبوقة بالكرّيّة .

ولكلّ من الفرضين أقسام ثلاثة ، فتكون مجموع الصور ستّاً .

الأُولى : الكرّ المسبوق بالقلّة وقد لاقى النجس وجهلنا تـاريخ المـلاقاة

والكرّيّة، فصار منشأً للشكّ في الطهارة والنجاسة.

الثانية: الشكّ في زمان الكرّيّة مع العلم بزمن الملاقاة، كما لو علمنا أنّ الملاقاة وقع يوم السبت إلّا أنّه لا ندري هل الكرّيّة سابق عليها أم حصلت بعدها؟

الثالثة: عكس الثانية بأن يعلم زمن الكرّيّة كيوم السبت مع الشكّ بزمن الملاقاة أنّه يوم الجمعة أو يوم الأحد.

الرابعة: الماء القليل المسبوق بالكرّيّة قد لاقى النجس مع الجهل بتاريخ الملاقاة.

الخامسة: أن يُعلم تاريخ الملاقاة بأنّه يوم السبت ويشكّ في تاريخ القلّة مع العلم أنّ الكرّيّة حصلت بعد القلّة.

السادسة: أن تكون القلّة معلومة التاريخ كيوم السبت مع الجهل بتاريخ الملاقاة أي عكس الخامسة.

حكم الصور:

أمّا حكم كلّ صورة:

فالأُولى: لا مجال لجريان الاستصحاب فيهما أصلاً لعدم اتّصال زمان اليقين بالشكّ الذي هو من أركان الاستصحاب، ولا يجري الأزلي منه للعلم بنقض حالته السابقة.

أو يقال بجريانه إلّا أنّه يتعارض بمثله، فإذا قيل: الأصل عدم تقدّم الكرّيّة فإنّه يتعارض بأصل عدم الملاقاة وعدم تقدّمها على الكرّيّة، فتبقى قاعدة الطهارة هي الحاكمة بلا معارض، كما عند المصنّف إلّا أنّه احتاط بالاجتناب. **والمختار أنّ الأقوى الاجتناب.**

وعند العلمين العراقي والنائيني الحكم بنجاسته بعدم جريان استصحاب

عدم الكرّيّة عند الملاقاة استظهاراً من دليل الكرّ بلزوم وجود موضوع الكرّ قبل الملاقاة أي إحراز العنوان قبل الملاقاة، فإنّ دليل الكرّ هو: الماء إذا بلغ قدر كرّ لا ينجّسه شي.

وظاهره: الماء الموجود إذا بلغ، فلا مجرى لاستصحاب عدم الكرّيّة عند الملاقاة حتّى يكون معارضاً لاستصحاب عدم الملاقاة عند الكرّيّة حتّى يقال بالتساقط، بل يبقى استصحاب واحد.

وأُجيب عنه: إنّ الحكم يجري على الطبيعي لا الفرد الخارجي، ولا يظهر ما قيل من الاستظهار في الدليل والترتيب بين الموضوع والحكم من التقدّم الرتبي كالعلّة والمعلول لا خارجيّاً زمانيّاً، فتأمّل.

والظاهر لا وجه للاحتياط المذكور في عبارة السيّد اليزدي قدس سره، بل لو كان من مجهولي التاريخ فالأقوى الاجتناب كما عند بعض الأعلام.

وأمّا الصورة الثانية ـ أي العلم بالملاقاة والشكّ في زمان الكرّيّة بالنسبة إليها مع العلم بأنّ القلّة سابقة على الكرّيّة ـ فلا مجال لاستصحاب عدم الملاقاة لوجودها وجداناً، بل يستصحب عدم الكرّيّة إلى زمن الملاقاة فيحكم بالنجاسة ولا يتمّ القول باستصحاب عدم تقدّم الملاقاة على الكرّيّة، فيكون بحكم مجهولي التاريخ، فيلزمه الحكم بالطهارة لقاعدتها لأنّه من الأصل المثبت، إذ بعد جريه يكون الكرّيّة من آثاره العقليّة، فيفيد أنّ الملاقاة وقعت مع الكرّ فهو طاهر وهو كما ترى، وأنّه باطل كما ثبت في محلّه.

وقيل: استصحاب عدم تقدّم الكرّيّة على الملاقاة أيضاً من الأصل المثبت فإنّ لازمه العقلي أنّ الملاقاة حصلت مع القليل فهو نجس فكلاهما مثبتان فلا يجريان الاستصحاب فيهما ومع جريانه يلزم تعارضهما وتساقطهما فتأمّل.

وأمّا الصورة الثالثة : وهي العلم بزمان الكـرّيّة دون المـلاقاة ، فـإنّه مـع استصحاب عدم الملاقاة إلى زمان الكرّيّة وهي موجودة بالوجدان يلزم القـول بالطهارة ، إلّا أنّه يرد عليه أنّ الأصل عدم تأخّر الملاقاة عن الكرّيّة فيأتي الكلام كما كان في سابقه .

وأمّا الصورة الرابعة : أي الماء القليل المسبوق بالكرّيّة الملاقى مع النجس مع الجهل بتاريخ الملاقاة والقلّة فإنّه يحكم بالطهارة لجريان قاعدتها ، بعد سقوط الاستصحاب عن الاعتبار إمّا بعدم جريان أصل عدم القلّة إلى زمان الملاقاة أو عدم الملاقاة إلى زمان القلّة أو جريانه أو تعارضهما وتسـاقطهما والرجـوع إلى الأصل الآخر ، وهو الطهارة .

وقد خالف في ذلك الشيخ النائيني قدس سره استظهاراً من دليل النجاسة وعـام الانفعال تحقّق الموضوع وإحرازه ، فما دام لم يحرز الكرّيّة حين الملاقاة لا يحكم بالطهارة .

وأُجيب عنه كما مرّ أنّ الحكم يدور مدار الطـبيعي لا الفـرد الخـارجـي ، ولا يجري استصحاب عدم الملاقاة إلى زمان القلّة .

وأمّا الصورة الخامسة : بأن يكون الملاقاة مـعلومة التـاريخ والشكّ فـي تاريخ القلّة ، فعند المصنّف الحكم بالطهارة باستصحاب الكرّيّة إلى زمان الملاقاة ، ولا يجري عدم الملاقاة إلى زمان القلّة لكونها معلومة بالوجدان .

وقيل : حكم هذه الصورة حكم مجهولي التـاريخ ، فـلا يـجري الأصـل إمّا لكونه من المثبت أو التعارض بين أصالة عدم التأخّر مع أصالة عدم التـقدّم فيتساقطان فالمرجع قاعدة الطهارة .

وأمّا الصورة السادسة : بأن تكون القلّة معلومة التاريخ مع الجهل بتاريخ

الملاقاة فحكم المصنّف بالنجاسة لاستصحاب عدم الملاقاة إلى زمان القلّة .

وأُورد عليه : أنّ هذا الأصل لا يحرز الانـفعال إلّا عـلى القـول بـالأصل المثبت ، فإنّ استصحاب عدم الملاقاة إلى زمان القلّة يكون من لوازمـه العـقليّة هو الملاقاة مع القليل ، فيترتّب عليه حكم شرعي وهو النجاسة ، والأصل المثبت ليس بحجّة كما هو ثابت في محلّه . فتأمّل .

* * *

آراء الأعلام :

في قوله : (الكرّ المسبوق بالقلّة) .

كاشف الغطاء : الصور في مسبوق القلّة ، أو الكثرة وعروض الملاقاة مـع جهل تاريخهما أو العلم بتاريخ أحدهما سـتّة ، والحكـم فـي جـميعها الطـهارة لقاعدتها ، إلّا في ما علم تـاريخ المـلاقاة وكـان مسـبوقاً بـالقلّة لاسـتصحابها وليس مثبتاً كما قد يتوهّم حسبما أوضحنا كلّ ذلك في شـرحـنا الكـبير عـلى المتن ، وما ذكره في المسألة التاسعة هو عين الشقّ الأوّل من المسألة السابقة ، ولم يعلم وجه تكراره .

وفي قوله : (إن جهل تاريخهما) .

النائيني : إلحاق مجهولَي التاريخ مـطلقاً بـصورة العـلم بـتاريخ المـلاقاة والحكم بنجاسته هو الأقوى .

وفي قوله : (وإن كان الأحوط التجنّب) .

الخوئي : بل الأظهر ذلك .

النائيني : هذا الاحتياط في صورة العـلم بـتاريخ الكـرّيّة ضـعيف جـدّاً ، وكذا في المسألة الآتية إذا علم تاريخ الملاقاة .

وفي قوله : (فإن جهل التاريخان).

النائيني : قد تبيّن أنّ الحكم بالنجاسة في مجهول التاريخ مطلقاً هو الأقوى.

وفي قوله : (حكم بنجاسته).

آقا ضياء : في الحكم بالنجاسة في هذا الفرض (إشكال) لأنّ استصحاب عدم الملاقاة إلى حين القلّة لا يثبت الملاقاة حينها، فاستصحاب الطهارة قبل الملاقاة محكم.

الإصفهاني : بل حكمه بطهارته على الأقوى.

آل ياسين : على إشكال أحوطه ذلك.

البروجردي : الأقوى فيه أيضاً هو الحكم بالطهارة.

الجواهري : الطهارة في جميع صور المسألة لا تخلو من قوّة.

الحائري : بل حكم بطهارته، وإن كان الاحتياط فيه حسناً كما في سابقَيه.

الحكيم، الگلبايگاني : بل بطهارته.

الإمام الخميني : بل حكم بطهارته.

الخوئي : الأظهر هو الحكم بالطهارة فيه أيضاً.

الخوانساري : الأقوى فيه الحكم بالطهارة أيضاً.

الشيرازي : الحكم بالطهارة لا يخلو عن قوّة.

المسألة الرابعة في المنهاج

٤ ـ وإذا وجد نجاسة في الكرّ ولم يعلم أنّها وقعت فيه قبل الكرّيّة أو بعدها يحكم بطهارته، إلّا إذا علم تاريخ الوقوع.

المسألة التاسعة في العروة

مسألة ٩ : إذا وجد نجاسة في الكرّ ولم يعلم أنّها وقعت فيه قبل الكرّيّة أو بعدها يحكم بطهارته إلّا إذا علم تاريخ الوقوع.

* * *

وفي الغاية القصوى، في قوله : (إذا وجد نجاسة في الكرّ)، قال : يعلم حكم هذا الفرض من المسألة السابقة.

أقول : تعدّ هذه المسألة من فروعات المسألة السابقة، ولا فرق بينها في الصور المحتملة وجريان الاستصحاب أو عدمه، وجريان قاعدة الطهارة، فالكلام الكلام، فتدبّر.

ولكن ربما يقال في مَن يرى نجاسة في الكرّ ولم يعلم أنّها وقعت قبل الكرّيّة أم بعدها أم حينها، فهل نحكم بطهارة الماء أم بنجاسته؟

في المسألة بدواً وجهان :

فيمكن أن يقال بالطهارة؛ فإنّ القاعدة وإن اقتضت نجاسته لعدم إحراز

كون الملاقاة حين الكرّيّة، إلّا أنّ تأثيرها فعلاً في نجاسة الكرّ قد طقعنا بعدمه وإنّ المؤثّر فيه قبل هذا الزمان المشكوك، والأصل عدمه فيقال بطهارته إلّا أنّه محلّ تأمّل فإنّه يرجع أخيراً إلى عدم العلم بكون الماء عاصماً حين الملاقاة، فكما أنّه يحتمل كونه ملاقياً له قبل الكرّيّة كذلك يحتمل عدم كونه ملاقياً إلّا حينها وقد فرض عدم كون النجاسة مؤثّرة حين العلم بها لكونه كرّاً فالمسألة لا تخلو من إشكال وتأمّل.

❊ ❊ ❊

آراء الأعلام:

في قوله: (في الكرّ).

النائيني: هذه المسألة مندرجة في سابقتها، وقد علم منها أنّ ما جهل فيه التاريخان يحكم بنجاسته كالمعلوم تاريخ الوقوع.

الخوئي: هذه المسألة مندرجة في المسألة السابقة.

وفي قوله: (إلّا إذا علم تاريخ الوقوع).

الجواهري: الحكم فيه الطهارة أيضاً كما مرّ.

المسألة العاشرة في العروة

مسألة ١٠: إذا حدثت الكرّيّة والملاقاة في آن واحد حكم بطهارته وإن كان الأحوط الاجتناب.

❊ ❊ ❊

وفي الغاية القصوى، في قوله: (إذا حدثت الكرّيّة والملاقاة)، قال:

إمّا بأن تحصل الكرّيّة بالملاقاة كالكرّ المتمّم بالماء المتنجّس وسيأتي البحث فيه، وإمّا أن تحصل الكرّيّة بغير سببيّة الملاقاة وهذا مفروض المتن.

وفي قوله: (حكم بطهارته)، قال:

على الأقوى لإطلاق الأدلّة وعدم تقيّدها باشتراط تقدّم الكرّيّة على الملاقاة زماناً وكفاية التقدّم الرتبي، ولو كانا متقارنين زماناً فكم له من نظير في أبواب الفقه.

وفي قوله: (الأحوط)، قال:

الوجوه التي تمسّك بها للزومه كلّها مدخولة.

أقول: من فروع الملاقاة ما ذكره المصنّف المحقّق اليزدي قدس سره في هذه المسألة، وله صورتان:

الأُولى: أن يكون من باب متمّم الكرّ كما سيتعرّض له في المستقبل.

الثانية: لو حصلت الكرّيّة والملاقاة في آن واحد، فذهب المصنّف إلى

الطهارة وحكم بالعاصميّة، وإن كان الأحوط الاجتناب.

والدليل على ذلك إمّا من باب الدليل الاجتهادي أو مع قصوره يكون من باب الدليل الفقهاتي أي أصالة الطهارة وقاعدتها.

بيان ذلك: إمّا أن يستدلّ بإطلاق دليل الكرّ، فقولهم: الماء إذا بلغ قدر كرّ لا ينجّسه شيء يكون مطلقاً سواء أكان البلوغ قبل الملاقاة للنجس أو حين الملاقاة.

وذهب العلمان المحقّقان الشيخ النائيني وآقا ضياء الدين العراقي قدّس سرّهما، إنّ المستفاد من دليل الكرّيّة استظهاراً هو وجود الكرّيّة قبل الملاقاة، فإنّ الكرّ الموجود إذا لاقاه النجس لا ينفعل، فلا بدّ من إحراز وجود الكرّيّة، ولمّا لم يكن العنوان مفروغاً عنه فإنّه لا يحكم بالطهارة.

ومن الوجه العقلي من لزوم تقدّم الموضوع على حكمه للقاعدة الفرعيّة القائلة (ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له) فبما أنّ الكرّ موضوع للحكم بعدم الانفعال بالملاقاة فلا بدّ من تحقّقه خارجاً في زمان متقدّم على الملاقاة حتّى يحكم عليها بعدم الانفعال بالملاقاة، ولمّا لم يكن التقدّم في المسألة محقّقاً فيحكم على الماء بالانفعال والنجاسة.

وأُجيب عنه: بأنّ الحكم يدور مدار الطبيعي لا المصداق الخارجي كما مرّ، وأنّه لنا في إطلاقات الأخبار، وأنّ الموضوع متقدّم على الحكم رتبةً لتقدّم العلّة على المعلول، فهما متقارنان زماناً لعدم الانفكاك بينهما.

وربما يقال: يجري الحكم على الطبيعي بلحاظ الوجود الخارجي، فالمفروض أنّ الماء البالغ قدر كرّ الموجود في الخارج قد لاقاه النجس مقارناً للكرّيّة، فلا يدلّ على لزوم سبق الكرّيّة على الملاقاة، فتأمّل.

وإذا لم يتمّ الدليل الاجتهادي من الإطلاق أو العموم فالمرجع عند الشكّ هو الأُصول العمليّة والقواعد الفقهيّة، فيجري في المقام قاعدة الطهارة، وذلك باعتبار إحراز القلّة في الانفعال كإحراز الكرّيّة قبل الملاقاة كما كان عند العلمين، فلا يتعرّض الدليل لصورة المقارنة لا الكرّيّة ولا القلّة، فيكون المرجع قاعدة الطهارة.

وقيل في مقام المناقشة لما مرّ من إحراز الكرّيّة يعني أنّ منطوق الدليل يكون مقيّداً بقيد الوجود وإحراز الكرّيّة قبل الملاقاة، ويكون لمفهومه وهو نقيض المقيّد جهتان وفردان: وهو تقدّم القلّة على الملاقاة أو مقارنتهما. فلا يشترط إحراز القلّة قبل الملاقاة في المفهوم ففرق بين المنطوق والمفهوم أو بين إحراز الكرّيّة وجانب القلّة.

وأُجيب عنه: إنّ نقيض المقيّد وإن كان له فردان إلّا أنّه في مقام الثبوت، أمّا في مقام الإثبات إذا كان القيد الموجود هو المؤثّر فلا بدّ من ملاحظة ذلك أيضاً في ناحية النفيض، فنفيض الماء الموجود كرّاً هو الماء الموجود غير كرّ، فيلزم لحاظ القيد الوجودي في المنطوق والمفهوم. ومن ثمّ يقال بسبق الكرّيّة على الملاقاة.

وبعبارةٍ أُخرى: هل الأدلّة الدالّة على عدم انفعال الماء الكرّ بالملاقاة تدلّ على اشتراط كون الماء كرّاً قبل الملاقاة بالقبل الزماني أم يكفي كونه كرّاً ولو بالملاقاة، فيكون الملاقي ماءً متنجّساً إلّا أنّه متمّماً للكرّيّة كما سيأتي حكمه أو يكون شيئاً آخر غير الماء كأن يصبّ الماء الطاهر المتمّم مع قطرة من الدم في آن واحد على الماء القليل ويصير بذلك كرّاً ملاقياً للنجاسة في آن واحد، وظاهر الأدلّة كون الكرّ عاصماً في ما كان مسبوقاً بالكرّيّة على الملاقاة

للنجس، إلّا أن يقال: غاية مفاد الدليل أنّ شرط عدم التأثير كون الماء حين الملاقاة يكون كرّاً والمفروض هو كذلك فالأقوى ـ **كما هو المختار** ـ في هذا الفرض الحكم بالطهارة وإن كان الأحوط الاجتناب باعتبار كون الأدلّة دلّت على اشتراط المسبوقيّة بالكرّيّة، فتأمّل.

❊ ❊ ❊

آراء الأعلام:

في قوله: (حكم بطهارته).

آل ياسين: فيه إشكال، بل الحكم بنجاسته لا يخلو عن قوّة.

وفي قوله: (وإن كان الأحوط الاجتناب).

آقا ضياء: بل الأقوى نجاسته، لاعتبار سبق الكرّيّة على الملاقاة في الحكم بعدم النجاسة حتّى مع العلم بكرّيّة أحدهما إجمالاً، لعدم مانعيّة مثل هذا العلم عن جريان استصحاب القلّة التي هي من الأُصول المثبتة للتكليف، كما لا يخفى.

الإصفهاني: لا يترك.

كاشف الغطاء: هذا الاحتياط لا يترك، فإنّ الكرّيّة والملاقاة إذا حصلا في عرض واحد فكما أنّ الكرّيّة ترد على الماء القليل فكذا الملاقاة، ويفهم من الأخبار أنّ الكرّيّة العاصمة هي الكرّيّة الحاصلة قبل الملاقاة.

الشيرازي، النائيني: بل الأقوى.

المسألة الحادية عشرة في العروة

مسألة ١١ ـ إذا كان هناك ماءان أحدهما كرّ والآخر قليل، ولم يعلم أيّهما كرّ، فوقعت نجاسة في أحدهما معيّناً أو غير معيّن لم يحكم بالنجاسة، وإن كان الأحوط في صورة التعيين الاجتناب.

❊ ❊ ❊

وفي الغاية القصوى، في قوله: (وإن كان الأحوط)، قال:

لا يترك خصوصاً في مثل صورة سبق القلّة فيهما وحدوث الكرّيّة في أحدهما إجمالاً أو في المعيّن مع عدم سبق الكرّيّة.

أقول: المسألة ذات صور:

الأُولى: لو لم يعلم بحالتهما السابقة مع القطع بكرّيّة أحدهما.

الثانية: يعلم بكرّيّتهما في السابق وخروج أحدهما عن الكرّيّة.

الثالثة: يعلم بقلّتهما في السابق ويعلم بعروض الكرّيّة لأحدهما.

ثمّ كلّ واحد من هذه الثلاثة تارةً يعلم بعين ما وقعت فيه النجاسة أو لم يعلم بعينه، بل في أحدهما لا على التعيين، فتكون مجموع الصور ستّاً.

حكم الصور:

أمّا حكم الصورة الأُولى وهي عدم العلم بحالتهما السابقة مع ملاقاة أحدهما لا بعينه فذهب المصنّف إلى طهارتهما مع الملاقاة، ولا يحتاط في اجتنابه.

أمّا دليل الطهارة : فلعدم منجّزيّة العلم الإجمالي في المقام، فإنّ المنجّز منه فيما لو كان لكلّ طرف من أطرافه احتمال وجوب الاجتناب كما في الحاملين القليلين، ويكون أحدهما لا بعينه نجساً، فيجب الاجتناب عنهما احتياطاً للعلم الإجمالي. وأمّا مفروض المسألة، فإنّه على تقدير الكرّيّة لا يمكن القول بالنجاسة، فلا يكون نجساً على كلّ تقدير، بل على تقدير عدم الكرّيّة ووقوع النجاسة في القليل.

وأمّا عدم القول بالاحتياط : فلعدم جريان استصحاب العدم الأزلي خلافاً لمشكوك الكرّيّة كما مرّ سابقاً، فإنّه لمّا ذهب البعض إلى جريانه قال بالاحتياط، وما نحن فيه لا يجري استصحاب العدم الأزلي.

وربما يقال باعتبار الواقع نشكّ فيما لاقاه النجس هل كان كرّاً فنجري استصحاب عدم الكرّيّة واقعاً فيلزم الاجتناب عن كليهما وأنّه واجب.

ولا يقال : هذا معارض باستصحاب آخر أزلي وهو استصحاب عدم القلّة واقعاً فيما لاقاه النجس، فإنّه يقال في الجواب مع الاستصحاب الأوّل لا أثر للثاني، فما لاقاه شيء يحكم بطهارته أو نجاسته، فتأمّل فإنّ مورد الأصلين واحد فيتعارضان على كلّ حال، كما أنّه يلزم أن يكونا من الأصل المثبت.

وأمّا باقي الصور فيعلم ممّا ذكر، ويمكن أن يقال بنجاسة القليل إذا كانت النجاسة واقعة في أحدهما المعيّن، فإنّ المفروض تنجّس هذا الماء لو لاقى نجساً، فيستصحب هذا الحكم التعليقي، فيحكم بالنجاسة بعد تحقّق المعلّق عليه، أو يقال بإمكان استصحاب عدم كرّيّة هذا الماء، إلّا أنّه معارض بآخر، فتأمّل؛ فإنّ الاستصحاب الحكمي لا مانع منه فيوجب تنجّز الحكم بالنسبة إلى المعيّن، والله العالم.

* * *

آراء الأعلام :

في قوله : (أحدهما كرّ).

كاشف الغطاء : إذا كانت حالتهما السابقة القلّة ثمّ اشتبها بعد صيرورة أحدهما كرّاً جرى استصحاب القلّة في كلّ منهما إلى حين الملاقاة فيحكم بالنجاسة بناءً على أنّ العلم الإجمالي المخالف للأُصول لا يمنع من جريانها إذا لم يتعلّق بتكليف إجمالي. وأمّا إذا كانت الحالة السابقة الكثرة، ثمّ عرضت القلّة لأحدهما واشتبها، ولم تكن معلومة، فالطهارة لقاعدتها، سواء في ذلك كلّه وقوعها في معيّن أو غير معيّن.

وفي قوله : (لم يحكم بالنجاسة).

الحكيم : إلّا أن يكونا مسبوقَين بالقلّة.

الإمام الخميني : إذا لم يكونا مسبوقَين بالقلّة.

الخوئي : الظاهر أن يحكم في المعيّن بنجاسته إلّا إذا سبقت كرّيّته.

الشيرازي : في ما لم تعلم الحالة السابقة فيهما بالقلّة.

وفي قوله : (وإن كان الأحوط).

الإصفهاني : بل الأقوى إذا كانت الحالة السابقة فيهما القلّة.

النائيني : بل الأقوى.

وفي قوله : (في صورة التعيين الاجتناب).

آل ياسين : لا سيّما مع سبق الكرّ منهما بالقلّة، بل في هذه الصورة ينبغي الاحتياط بالاجتناب عنهما مع عدم التعيين.

الفيروزآبادي : في كلتيهما.

المسألة الثانية عشرة في العروة

مسألة ١٢ ـ إذا كان ماءان أحدهما المعيّن نجس فوقعت نجاسة لم يعلم وقوعها في النجس أو الطاهر لم يحكم بنجاسة الطاهر.

* * *

وفي الغاية القصوى، في قوله: (لم يحكم) قال:

لعدم تأثير العلم الإجمالي وانحلاله، وها هنا صور كثيرة طوينا عن الإشارة إليها وما يمكن أن يقال فيها كشحاً، وجودة قريحة المتأمّل تغنينا عن التفصيل فيها.

أقول: يظهر في بداية الأمر أنّ هذه المسألة من فروعات العلم الإجمالي، إلّا أنّه ينحلّ العلم ويندفع التوهّم بأدنى تأمّل، فإنّ العلم الإجمالي إنّما يكون منجّزاً أي ينجّز المعلوم ويجب الاجتناب عن أطرافه في الشبهة المحصورة لو كانت الأُصول تجري في أطرافها في نفسها، ثمّ تتساقط بالمعارضة كما في الإناءين المشتبهين بسقوط النجس في أحدهما، فإنّ أصالة الطهارة عند الشكّ في أحدهما معارض بمثلها في الآخر، فيلزم الاجتناب عنهما حينئذٍ، ولكن في ما نحن فيه فإنّ أحد المائين نعلم بنجاسته من قبل ثمّ وقعت نجاسة ولم يعلم وقوعها كانت في النجس المعيّن أو الطاهر، فلا شكّ لنا في نجاسة المعيّن النجس، ويبقى الشكّ في الماء الطاهر بلا معارض فيجري أصالة الطهارة فيه أو استصحابها، كما عند المصنّف **وهو المختار** فلا يترتّب على العلم الإجمالي

بملاقاة أحدهما للنجس أثر، لانحلاله بالعلم التفصيلي بنجاسة أحدهما المعيّن.

وأمّا حكم الصورة الثانية بأن يعلم كرّيّة أحدهما مع عدم العلم بحالته السابقة، وكانت الملاقاة لأحدهما المعيّن، فقد حكم المصنّف بالطهارة واحتاط بالاجتناب، وذهب المحقّق النائيني إلى النجاسة استدلالاً فيما إذا كان نهي وترخيص فإنّه في مقام الشكّ يكون العام الفوقي أي عام الانفعال هو الحجّة، وقد وقع النقاش في دليله.

وقيل بالنجاسة لاستصحاب العدم الأزلي، فإنّ هذا الماء الملاقي للنجس المشكوك كرّيته لم يكن كرّاً في الأزل فكذلك عند الشكّ.

ولكن أُورد عليه بأنّا نعلم إجمالاً بنقض الحالة السابقة في أحد الماءين، كما أنّ في أصل جريانه تأمّل، فتأمّل.

وأمّا الصورة الثالثة، فيما كان الماءان مسبوقين بالقلّة ثمّ حدثت الكرّيّة لأحدهما غير المعيّن ولاقى النجس أحدهما المعيّن.

فعبارة المصنّف بإطلاقها تشمل هذه الصورة، ويلزم أن يقول بالطهارة أيضاً لعدم منجّزيّة العلم الإجمالي.

وقيل تبعاً للعلمين النائيني وآقا ضياء الدين: يقال بالنجاسة لجريان أصالة عدم الكرّيّة بالنسبة إلى الملاقي، وبعد كونه قليلاً وجريان استصحابه يكون نجساً بالملاقاة، ولا يكون القلّة مورداً للشكّ حتّى يجري فيه الأصل فيقال بالتعارض، لعدم ترتّب أثر عليه، وإن جرى فإنّه من الأصل المثبت.

وربما يقال بعدم الإشكال في جريان الاستصحاب في هذه الصورة أيضاً.

وأمّا الصورة الرابعة بأن يكون الماءان مسبوقين بالقلّة وحدث الكرّيّة لأحدهما غير المعيّن، ولاقى النجس أحدهما غير المعيّن، فحكم المصنّف في

هذه الصورة بالطهارة أيضاً لعدم منجّزيّة العلم الإجمالي، ويظهر من جماعة القول بالنجاسة باستصحاب قلّة ما هو الملاقى واقعاً ولما يكون مردوداً بين الأطراف فيجب الاجتناب عن كليهما، ولا يعارض باستصحاب القلّة في الغير لأنّه غير مؤثّر لعدم ملاقاته.

وقيل: التحقيق عدم جريانه لمعارضته باستصحاب عدم الملاقاة مع القليل واقعاً، فلا خلاص إلّا قاعدة الطهارة.

وأمّا الصورة الخامسة، أن يكون الماءان مسبوقين بالكرّيّة وحدثت القلّة لأحدهما غير المعيّن ثمّ لاقى النجس أحدهما المعيّن، فحكم بالطهارة باستصحاب الكرّيّة في الملاقي ولا أثر لاستصحاب الكرّيّة في الغير لعدم كونه ملاقياً فلا تعارض في البين.

وأمّا الصورة السادسة، كالخامسة إلّا أنّ الملاقاة كان لأحدهما غير المعيّن، فذهب المصنّف إلى الطهارة أيضاً لاستصحاب كرّيّة ما هو الملاقى واقعاً وعلى فرض عدمه فالمرجع قاعدة الطهارة، **وهو المختار**.

* * *

آراء **الأعلام**:

في قوله: (لم يحكم بنجاسة الطاهر).

آل ياسين: إلّا إذا كان للنجاسة الحادثة أثر زائد فيجب الاجتناب عنهما على الأحوط.

الشيرازي: إذا لم يكن لها أثر زائد كالتعفير ونحوه.

المسألة الثالثة عشرة في العروة

مسألة ١٣ ـ إذا كان كرّ لم يعلم أنّه مطلق أو مضاف، فوقعت فيه نجاسة لم يحكم بنجاسته، وإذا كان كرّان أحدهما مطلق والآخر مضاف وعلم وقوع النجاسة في أحدهما، ولم يعلم على التعيين يحكم بطهارتهما.

* * *

وفي الغاية القصوى، في قوله: (لم يحكم بنجاسته)، قال:

ولكن لا يحكم عليه بآثار المطلق أيضاً.

وفي قوله: (يحكم بطهارتهما)، قال:

مع ترتيب آثار المطلق على الكرّ المطلق.

أقول: لقد مرّ نظير هذه المسألة وهو الماء المشكوك كرّيّته وكان مسلك المصنّف المحقّق اليزدي قدس سره هو القول بالطهارة كقاعدتها أو استصحابها، وما نحن فيه لتعارض استصحاب عدم المطلق مع عدم المضاف، بعد عدم القول باستصحاب العدم الأزلي، إلّا أنّه قال بانفكاك اللوازم حيث حكم بطهارته دون مطهّريّته فلم يرتّب عليه آثار الكرّيّة. وكذلك ما نحن فيه، ونظيره ما عند الشيخ الأعظم الشيخ الأنصاري رحمه الله في مبحث القطع (من أنّ المايع إذا تردّد بين البول والماء حكم بطهارته، ولا يترتّب عليه آثار الماء كجواز التوضّئ منه)[1].

---

(١) التنقيح، كتاب الطهارة ١: ٢٤٦.

وأمّا من يقول بجريان الأصل في الأعدام الأزليّة، فإنّه يحكم بمثل المقام بنجاسة المايع فإنّ الأصل الأزلي هو العدم أي عدم إطلاق المـاء بـعدم المـاء، وبعبارةٍ أُخرى: عام الانفعال يدلّ على أنّ الماء ينفعل بملاقاة النجاسة وقد خرج منه بالدليل الكرّ من الماء، وعنوان الماء أمر حادث مسـبوق بـالعدم فـإنّه مـن الممكن كما هو واضح، والأصل عدم تحقّقه في المائع الموجود فيحكم بانفعاله، إلّا أن يكون مسبوقاً بالإطلاق.

وعند السيّد الحكيم ﷺ: إنّما لم يحكم بـنجاسته للشكّ فـيها مـن جـهة احتمال الإطلاق والمرجع استصحاب الطهارة، نعم بعض الوجوه المتقدّمة فـي المسألة السابقة للقول بالنجاسة مقتضٍ له هنا أيضاً كقاعدة المـقتضي والمـانع والتمسّك بالعام في الشبهة المصداقيّة وغيرهما، فراجع[1].

❊ ❊ ❊

آراء الأعلام:

في قوله: (أو مضاف).

آل ياسين: ولم يعلم سبقه بالإضافة، وإلّا تنجّس كما مرّ.

وفي قوله: (لم يحكم بنجاسته).

الگلبايگاني: إلّا إذا كان مسبوقاً بالإضافة.

الخـوئي: الظـاهر أن يـحكم بـنجاسته، إلّا إذا كـان مسـبوقاً بـالإطلاق على ما تقدّم.

(١) المستمسك ١: ١٦٩.

وفي قوله: (يحكم بطهارتهما).

آقا ضياء: مع العلم التفصيلي بالمطلق أو عدم سبقهما بالإضافة، لعدم العلم بتوجّه تكليف من قبل هذه الملاقاة وإلّا فاستصحاب القلّة إلى حين الملاقاة في كلّ واحد جارٍ بلا ضير بكرّيّة أحدهما كما سمعت.

الإمام الخميني: مع عدم سبق المطلق بالإضافة.

المسألة الخامسة في المنهاج

٥ ـ والقليل النجس المتمّم كرّاً بطاهر أو نجس، نجس على الأقوى.

المسألة الرابعة عشرة في العروة

مسألة ١٤ ـ القليل النجس المتمّم كرّاً بطاهر أو نجس، نجس على الأقوى.

أقول : يقع الكلام في مقامين :

الأوّل : شكليّة طرح المسألة عند الأعلام.

الثاني : حكم المسألة.

أمّا المقام الأوّل : فاختلف الأعلام في شكليّة الطرح :

فمنهم ـ باعتبار التفريع ـ يذهب إلى أنّ المسألة ذات فروع ثلاثة :

الأوّل : كما جاء في عبارة المصنّف السيّد اليزدي ﷺ : الماء القليل النجس، فيتمّ كرّيّته بطاهر.

الثاني : الماء المتنجّس القليل المتمّم كرّيّته بالماء الطاهر.

الثالث : القليل النجس المتمّم كرّيّته بالنجس أو المتنجّس.

ومنهم ـ باعتبار الأقوال في المسألة ـ يذهب إلى أنّهم اختلفوا في تطهير

الماء النجس القليل على أقوال ثلاثة :

أحدها : ما ذهب إليه المشهور من أنّ تتميم القليل النجس كرّاً سواء أكان بالماء الطاهر أو النجس لا يوجب طهارته، بل ينحصر طريق تطهيره باتّصاله بالكرّ أو الجاري أو ما أُلحق بهما وهو المطر.

وثانيها : ما ذهب إليه السيّد وابن حمزة ﷺ من كفاية تتميمه كرّاً بالماء الطاهر، وعدم كفاية التتميم بالماء النجس.

وثالثها : ما ذهب إليه ابن إدريس ﷺ من كفاية التتميم كرّاً مطلقاً كان بالماء الطاهر أو النجس.

هذا ما يقوله سيّدنا الخوئي ﷺ ثمّ يقول : والذي ينبغي أن يتكلّم فيه في المقام إنّما هو ما ذهب إليه المشهور وما اختاره صاحب السرائر ﷺ لأنّا إمّا أن نقول بعدم كفاية التتميم كرّاً مطلقاً كما التزم به المشهور، وإمّا أن نقول بكفاية التتميم كذلك أي مطلقاً كما اختاره ابن إدريس. وأمّا التفصيل بين التتميم بالطاهر والتتميم بالنجس كما هو قول السيّد وابن حمزة ﷺ فهو ممّا لا وجه له لأنّا على تقدير القول بكفاية التتميم كرّاً لا نفرّق فيه بين الماء الطاهر والنجس، ولا بين التتميم بالمطلق والمضاف إذا لم يوجب زوال الإطلاق عن الماء، بل نتعدّى إلى كفاية التتميم بالأعيان النجسة أيضاً كالبول فيما إذا لم يوجب التغيّر في الماء. فإنّ صفة الكرّيّة على هذا القول هي العاصمة عن الانفعال وهي التي تقتضي الطهارة مطلقاً سواء حصلت بالماء أو بغيره، وسواء حصلت بالطاهر أو بالنجس[1].

---

(١) التنقيح، الطهارة ١ : ٢٤٨.

ثمّ يذهب إلى ما يذهب إليه المشهور من عدم كفاية التتميم كرّاً مطلقاً بعد بيان أدلّة الأقوال ومناقشتها. فراجع.

ومنهم من يطرح المسألة باعتبار التصوير، **وهو المختار**، فالمسألة ذات صورتين:

الأُولى: القليل النجس الذي يصل إلى الكرّ بماء طاهر.

الثانية: الماء القليل النجس ويصل إلى حدّ الكرّ بماء نجس آخر.

فذهب جمع إلى طهارة الماء في الصورة الأُولى كابن حمزة في الوسيلة والشيخ في المبسوط قال بقوّته وأنّه في الصورة الأُولى لا شكّ في نجاسته.

وذهب السيّد المرتضى في الرسّيّات والقاضي في الجواهر والحلّي في السرائر إلى طهارة الصورة الأُولى أيضاً.

المقام الثاني في حكم المسألة:

أمّا على الطرح الأوّل:

ففي الفرع الأوّل، أي القليل النجس المتمّم كرّيّته بطاهر، فقد ذهب المشهور ومنهم المصنّف إلى النجاسة، وقيل بالطهارة، ويبتنى الاختلاف على الانفعال وعدمه.

وأمّا مستند القولين:

فتمسّك القائل بالطهارة بوجوه:

الأوّل: الإجماع على الطهارة في مورد لازمه القول بالطهارة أيضاً فيما نحن فيه، وذلك فيما إذا كان لنا كرّ قد لاقته النجس ولا يعلم أنّه كان قبل الكرّيّة أو بعدها فحكموا بالطهارة استناداً على قاعدتها، وهذا يعني أنّهم

لم يعتنوا بوقوع النجاسة قبلها أو بعدها فالملاك هو الكرّيّة فعلاً، ولو صار ذلك بعد الملاقاة فإنّه يكفي في رفع القذارة، وكذلك فيما نحن فيه فإنّ الماء عند الملاقاة وإن كان قليلاً إلّا أنّه بعد المتمّميّة يصير كرّاً عاصماً فهو طاهر.

ويرد عليه: أنّه من الإجماع المدركي استناداً على قاعدة الطهارة، ثمّ إجراء الحكم الظاهري في مورد لا يعني تعدّيه إلى مورد آخر لازم له، فإنّ ذلك يحتاج إلى دليل وعدم الدليل دليل العدم.

الثاني: أنّ دليل الانفعال المستفاد من مفهوم (الماء إذا بلغ قدر كرّ لا ينجّسه شيء) يدلّ على أنّ الماء القليل ينجس بالملاقاة، فالقلّة تكون موضوع الانفعال، ولا بدّ من إحراز الموضوع في الحكم، ولمّا لم يحرز القلّة بمجرّد التتميم بالكرّ، فيسقط دليل الانفعال لعدم الموضوع، كما لا مجال لاستصحاب النجاسة في الماء المورود لتعارضه باستصحاب الطاهر في الماء الوارد بعد مزج الماءين ولا يكون للماء الواحد إلّا حكماً واحداً فيتساقطان والمرجع حينئذٍ قاعدة الطهارة.

وأُجيب عنه: أنّه على فرض سقوط دليل الانفعال فإنّ استصحاب النجاسة حاكم على الطهارة لأنّه من الشكّ في السبب وهو مقدّم على الشكّ في المسبّب، فإنّ الشكّ في طهارة الماء الوارد من جهة الكرّيّة مسبّب عن الشكّ في أنّه هل صار الماء المورود بالتتميم طاهراً أم لا؟ فإذا ثبتت نجاسته فلا يبقى الموضوع للآخر.

الثالث: تمسّكاً برواية مرسلة[1] نقلها الشيخ كما أنّها مرسلة في كتب

(١) المستدرك، الباب ٩ من الماء المطلق، الحديث ٦.

العامّة عن رسول الله ﷺ، قال: «إذا بلغ الماء كرّاً لم يحمل خبثاً»، وفي نقل آخر «لم يحمل قذراً» وفي ثالث كما في المبسوط «لم يحمل نجاسة» وعمل به صاحب السرائر وأفتى بمضمونه وادّعى عليه الإجماع عند المؤالف والمخالف.

وقد خالفه المحقّق الحلّي في المعتبر أنّ الخبر لم ينقل في كتبنا وعن أئمّتنا عليهم السلام، فكيف يدّعى الإجماع من المؤالف، كما إنّ في كتب المخالف أيضاً الرواية مرسلة.

وقد أجابه صاحب المدارك بصحّة نقل الإجماع لعلوّ شأن ابن إدريس، ويؤيّده صاحب الجواهر على ذلك للاعتماد على نقله.

وخدشة الفقهاء في دلالتها لا في السند، وربما يقال بتماميّته للوثوق الحاصل من نقل جماعة من الأعلام، ويبقى الكلام في دلالته، كما ينبغي.

وأمّا الطرح الثاني وبيان الأقوال وأدلّتها فهي مذكورة في التنقيح، فراجع.

وأمّا الطرح المختار المبتني على بيان صور المسألة، فمن قال بطهارة الماء المتمّم تمسّك بوجهين:

الأوّل: بما ورد عن النبيّ الأكرم ﷺ: «الماء إذا بلغ قدر كرّ لم يحمل خبثاً» أي لو كان له خبث في السابق كما لو كان له في اللاحق، فإنّه لا يحمله أي لا يكون قذراً به ما دام لم يتغيّر لونه أو طعمه أو رائحته بالخبث.

فيدلّ على أنّ ماء الكرّ لا يتنجّس، وإذا تنجّس فإنّه يطهر بكرّيّته.

وقد وقع نزاع في سند هذا الخبر ودلالته.

فادّعى ابن إدريس الحلّي في السرائر إجماع النقل عليه وقال: إنّه متّفق عليه بين المؤالف والمخالف وعمل به كما ذكرنا، مع أنّه من مبناه المعروف

عدم العمل بخبر الآحاد لعدم حجّيتها.

فلو تمّ الخبر سنداً ودلالة فلا فرق في طهارة المتمّم بين أن يكون بطاهر أو نجس.

الثاني: اتّفق الأصحاب على أنّ الماء القليل لو تمّ وأصبح كرّاً، فإنّه يحكم بالطهارة عند الشكّ في ملاقاته للنجس بعد الكرّيّة، فالماء النجس المتمّم بالكرّيّة يحكم بالطهارة، وهذا مع الالتزام بأنّ القليل ببلوغ الكرّيّة يطهر حتّى يصحّ الاتّفاق، فمحور الدليل الثاني هو الاتّفاق على طهارة المتمّم المشكوك الملاقاة مع الالتزام بأنّ القليل ببلوغه الكرّيّة يطهر، ومع التدبّر يعلم بعدم الفرق بين المتمّم الطاهر أو النجس.

ويرد عليه: على فرض تحقّق إجماع في المقام والحال عدمه، فإنّه ناظر إلى الطهارة الظاهريّة، فإنّ الملاقاة لو كان من قبل الكرّ، فإنّ حكمه الواقعي هو النجاسة، وبعد كونه كرّاً يحكم بالطهارة الظاهريّة من دون العلم بالحكم الواقعي، فالمستدلّ كأنّما تصوّر أنّ الأعلام التزموا بالطهارة الواقعيّة في المتقدّم والمتأخّر، فقال بالتلازم بأنّ القليل ببلوغ الكرّيّة يطهر، والحال المنظور هو الحكم الظاهري والطهارة الظاهريّة.

وأمّا المناقشة في الوجه الأوّل: فمن جهة السند يكفي في ضعفها إرسالها عند العامّة فكيف عند أصحابنا وإن لم يُرد الخبر عن أئمّتنا عليهم السلام، وإن قيل بكفاية الوثوق به باعتبار ما يدّعيه ابن إدريس في سرائره ويميل إليه صاحب المدارك ويؤيّده صاحب الجواهر عليهم الرحمة، فإنّه يرد النقاش في دلالتها حينئذٍ.

فقيل بتماميّة الدلالة باعتبار أنّ المراد من قوله: «لم يحمل خبثاً» هو الدفع والرفع معاً، فإنّه لو كان نجساً في قلّته فعند بلوغه الكرّ ترتفع النجاسة، كما أنّه

عند ملاقاته حين كونه كرّاً يندفع عنه، فالكرّيّة والعاصميّة يلزمها دفع الخبث ورفعه، حتّى من يدّعى اختصاصه بالدفع فقوله مدفوع.

وذهب المحقّق الهمداني أنّ معنى «لم يحمل» أي لم يتجدّد في الكرّ ويكون هذا بعد البلوغ فيدلّ على الرفع[1].

كما أشكل البعض على حمل الخبر على الدفع والرفع، بأنّه لو كان المراد كليهما فإنّه يلزم تشريع حكمين بجعل واحد، فإنّ الدفع والرفع مرتبتان، ويكون الدفع مقدّماً على الرفع، فإنّ الماء ما لم يكن دافعاً لا يمكن أن يكون رافعاً للنجاسة التي كانت فيه، وحينئذٍ كيف يكون لفظ واحد يكشف عن حكمين أحدهما في طول الآخر، والحال كما هو ثابت في محلّه أنّ الألفاظ فانية في معانيها. كما أنّ الشارع بصدد بيان مزيل النجاسة وهو الكرّيّة وهذا قرينة في الكلام على حمله على الدفع لا الرفع.

وأُجيب عنه: أنّ الجملات الإنشائيّة وإن كانت بنحو الخبريّة إلّا أنّه لا تكون من استعمال الخبر في الإنشاء، فقول الشارع فيمن يسأل عن إعادة الصلاة أنّه: يعيد الصلاة وأراد «أعد الصلاة» فإنّه لم يستعمل لفظ «يعيد» بدلاً عن «أعد» بل استعمله بمعنى الخبر ويكون كاشفاً عن التشريع بنحو آكد من الأمر، فيمكن فيما نحن فيه أن يكون كذلك بأن يخبر الشارع بواسطة جملة خبريّة عن جعل حكمين قبل الإخبار وهو الدفع والرفع بهذه العبارة العامّة، كما يستفاد من رواية مسعدة بن صدقة قاعدة الطهارة واستصحابها في الشبهة الحكميّة والموضوعيّة بقوله عليه السلام: «كلّ شيء طاهر حتّى تعلم أنّه قذر».

(١) المعالم المأثورة ١: ١٦٩.

إلّا أنّ الإنصاف في المقام أن يقال باعتبار تناسب الحكم والموضوع وهو كون المعصوم عليه السلام في مقام بيان عدم انفعال الكرّ بمجرّد الملاقاة، وأنّ المرتكز عند الناس من خلال الروايات أنّ القليل ينجس بالملاقاة، وهذا يقتضي أن يكون المراد هو الدفع وأن يكون الماء من شأنه المطهّريّة مع قطع النظر عن النجاسة.

فالخبر يدلّ على الدفع لا الرفع، فلا يدلّ على المطلوب من طهارة القليل النجس المتمّم بطاهر. وإن قيل يدلّ على الرفع والدفع معاً فإنّه معارض بروايات الانفعال بالعموم من وجه في مورد الاجتماع، وذلك فيما لو كان الماء متمّماً للكرّ، وفي موردي الافتراق فيما لو يكون الماء قليلاً غير متمّم فيشمله أخبار الانفعال دون الكرّ، وأن يكون الماء كرّاً فيشمله الخبر المزبور، وإذا كان كذلك فإنّه يقدّم روايات الانفعال لصحّتها سنداً ووضوحها دلالةً.

ثمّ لا يخفى إنّما استدلّ صاحب السرائر على مذهبه من كفاية التتميم كرّاً مطلقاً ولو بالماء النجس بهذا الخبر النبوي الشريف، باعتبار أنّ كلمة «خبثاً» نكرة واقعة في سياق النفي فتفيد العموم، فتشمل الخبث المتقدّم والمتأخّر، وأنّ معنى «لم يحمل» أنّه لا يتّصف بالخبث، فإنّ العرض محمول على معروضه وصفة له، والكرّ لا يتّصف بالخبث مطلقاً كما هو معنى الاعتصام.

وإنّما لم يستدلّ هو ولا الأصحاب على مذهبه بما يستدلّ على اعتصام الكرّ من قولهم عليهم السلام: «إذا بلغ الماء قدر كرّ أو قدر راويتين لا ينجسّه شيء»، باعتبار أنّ التنجّس من باب التفعيل وهو بمعنى الإحداث والإيجاد ويكون بعد كريّة الماء لا قبلها فلا تشمل النجاسة السابقة على الكرّ كما هو مفروض المسألة بخلاف الخبر السابق فإنّه يقتضي عدم اتّصاف الكرّ بالخبث مطلقاً فإنّه يرفع النجاسة

عن نفسه، بمعنى أنّه يلقيها عن نفسه لو كانت من قبل كما يدفع النجاسة عن نفسه لو كانت من بعد. فلا يحمل بمعنى لا يتّصف، أعمّ من أن يكون في الماء نجاسة قبل كرّيّته أو بعده، فمعنى عدم اتّصافه بالخبث قبل الكرّيّة أنّه يلقيه عن نفسه وبعدها يدفعها ولا يقبلها، وبهذا يندفع ما يتوهّم من عدم شمول الخبر للرفع والدفع، كما يذكره سيّدنا الخوئي ﷺ في التنقيح[1] فراجع، كما يناقش المحقّق الهمداني القائل بأنّ الخبر بعد عروضه على العرف يدلّ على عدم التجدّد في الكرّ لا أنّه يرفع الخبث السابق على كرّيّته، وينتهي إلى أنّ الرواية بحسب الدلالة غير قابلة للمناقشة. إنّما الإشكال كلّه في سندها لأنّها مرسلة، ولم توجد في شيء من جوامعنا المعتبرة ولا في الكتب الضعيفة على ما صرّح به المحقّق في المعتبر، بل وكتب العامّة أيضاً خالية منها، نعم مضمونها يوجد في رواياتهم. وما قاله ابن إدريس في سرائره لا يتمّ، فإنّ المخالفين لم يعلموا بها إلّا ما يحكى عن ابن حيّ وهو زيدي منقطع المذهب، لا سيّما والإجماع المنقول ليس بحجّة، وكيف بمثل هذا الإجماع المدّعى بهذا النحو الذي لم يعمل على طبقها ولم ينقلها أحد من الموافق والمخالف ولو تنزّلنا عن سندها وقيل بصحّتها، فإنّه لا يركن إليها لمعارضتها بما دلّ على التجنّب عن غسالة الحمّام معلّلاً بأنّ فيها غسالة اليهودي والنصراني والمجوسي والناصب لأهل البيت عليهم السلام وهو شرّهم.

ففي موثّقة ابن أبي يعفور[2]: عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: وإيّاك أن تغتسل من غسالة الحمّام، ففيها تجتمع غسالة اليهودي والنصراني

(١) التنقيح، كتاب الطهارة ١: ٢٥٠.

(٢) وسائل الشيعة: الباب ١١ من أبواب الماء المضاف، الحديث ٥.

والمجوسي والناصب لنا أهل البيت فهو شرّهم، فإنّ الله تبارك وتعالى لم يخلق خلقاً أنجس من الكلب وإنّ الناصب لنا أهل البيت لأنجس منه.

فإنّ إطلاقها يشمل ما إذا بلغت الغسالة كرّاً بما يرد عليها من المياه المتنجّسة، ثمّ النسبة بينها وبين الخبر المزبور (الرواية المرسلة) عموم من وجه فيتعارضان في مورد الاجتماع أي في الغسالة المتمّمة كرّاً فيتساقطان.

وغير واحد من الأعلام قال بالمعارضة بين الخبر المزبور وبين أدلّة الانفعال وغسالة الحمّام، إلّا أنّ سيّدنا الحكيم ﷺ أشكل على ذلك، بعد أن بيّن المعارضة بتعبير آخر غير ما ذكرناه، بأنّ الخبر يتعارض بما دلّ على انفعال القليل المقتضي للحكم بنجاسة الطاهر المتمّم المنافي للحكم بطهارته حين الملاقاة المقتضية للكرّيّة، لامتناع الحكم بالطهارة والنجاسة لموضوع واحد في زمان واحد.

ولا يقال: مفاد كلّ من الدليلين ـ الخبر وأدلّة الانفعال ـ يختلف عن الآخر، من أنّ أحدهما ـ الخبر ـ في مقام الدفع والآخر ـ دليل الانفعال ـ في مقام الرفع. فإنّه لا يجدي هذا الاختلاف في رفع المنافاة المذكورة.

فأجاب عن المعارضة بقوله: إنّه يمكن الجمع بين الدليلين بحمل الثاني ـ وهو الدالّ على الرفع أي دليل الانفعال ـ على مجرّد الاقتضاء دون الفعليّة ـ أي يكون على نحو العلّة الناقصة فيقتضي رفع النجاسة بمجرّد الاقتضاء لا بالفعل ـ فلا ينافي فعليّة الطهارة المستفادة من الخبر الدالّ على الدفع ويكون نظير الجمع بين دليلي العنوان الأوّلي والثانوي كما يظهر بالتأمّل والجمع بينهما بذلك أقرب من غيره من وجوه الجمع.

ثمّ في معارضة الخبر مع روايات غسالة الحمّام قال: يدفعها قصور الدلالة

على النجاسة مع بلوغ الكرّيّة، لإجمال المراد من الغسالة، لأنّ موردها من قبيل قضايا الأحوال، بقرينة ذكر اليهودي وإخوته. ومن الجائز أن يكون مورد السؤال ما لا يبلغ الكرّ، مع أنّ العمل بهذه الأخبار لا يخلو من إشكال كما يأتي، فلاحظ[1] ـ انتهى كلامه رفع الله مقامه ـ.

وأُجيب عنه: إنّ الغالب من غسالة الحمّام كونه كرّاً وما زاد فينصرف إلى هذا المورد فيلزم التعارض.

وقيل في حلّ المعارضة ورفعها: إنّ النبويّ يدلّ على أمرين: المعتصم لا يتنجّس، والثاني إذا تنجّس القليل فعند وصوله إلى الكرّ بتتميم طاهر أو نجس فإنّه لم يحمل خبثاً فيكون طاهراً ولو تمّ السند والدلالة فيلزم التعارض مع روايات غسالة الحمّام فالمجمع الغسالي طاهر بالنبويّ ونجس بالولوي، ويسقطان في إطلاقهما، ولكن إن كان المراد من النهي عن الغسالة باعتبار أنّه فيه غسل الجنابة فهو كذلك ولكنّ الظاهر باعتبار غسل اليهودي وإخوته إنّ المراد من النهي هو النهي الكراهتي فيحمل على الكراهة، وردّاً لما كان يتصوّر آنذاك بين الناس أنّ فيه الشفاء لا سيّما لأوجاع العين كما في رواية أبي الحسن عليه السلام بأنّ أهل المدينة يقولون فيه شفاء للعين فقال: كذبوا يغتسل فيه الجنب والجاني فكيف يكون فيه الشفاء كما في غسالة ولد الزنا، فرواية غسالة الحمّام ليست في مقام تنجيس الماء بل في مقام دفع أوهام الناس فلا تعارض حينئذٍ.

نعم، مع بعض روايات تنجيس الماء القليل باعتبار إطلاقها ربما يستفاد المعارضة، كما في مفهوم «الماء إذا بلغ قدر كرّ لا ينجّسه شيء» فإذا لم يبلغ

(١) المستمسك ١: ١٧٤.

ينجّسه شيء، إلّا أنّه مهمل فلا يعلم إلى الأبد ينجّسه شيء أو ما دامت النجاسة، فالمفهوم ليس مطلقاً من جهة الزمان أو علّة النجاسة.

ولا مجال لتعارض النبوي مع رواية الإناء إذا أدخل يده وهي قذرة، فإنّ المورد في الإناء ولا يشمل الكرّ عادة.

إلّا أنّ بعض الروايات مطلقة حتّى لو وصل إلى الكرّ مثل موثّقة عمّار الساباطي[1]، قال: سئل عمّا تشرب منه الحمامة؟ قال: وأمّا إن شربت إلّا أن ترى في منقاره دماً فإن رأيت فلا تتوضّأ ولا تشرب، وهذا مطلق حتّى لو وصل إلى الكرّ فتعارض النبويّة، إلّا النبويّة ضعيفة السند كما مرّ فلا مجال للمعارضة.

ثمّ لو لم يتمّ الدليل الاجتهادي في المقام فإنّ مقتضى الأصل العملي يختلف باختلاف الموارد فإنّ الماء القليل المتمّم تارةً في نفسه طاهر وأُخرى بمجرّد الاتّصال وثالثةً بعد الامتزاج، ففي الصورة الأُولى لو قيل بجريان الاستصحاب في الشبهة الحكميّة فإنّه يستصحب الطهارة في الطاهر والنجاسة في النجس ومن الإجماع المستفاد من الأدلّة لا تعبّداً أنّ الماء الواحد له حكم واحد فيلزم التعارض بين الاستصحابين والمرجع بعد التساقط قاعدة الطهارة.

وعند الامتزاج يحكم بنجاسة المائين ولا مجال حينئذٍ لجريان استصحاب الطهارة.

وإذا لم يجرِ الاستصحاب في الشبهة الحكميّة فالأصل عند الشكّ الطهارة.

ولمّا كان النبوي ضعيف السند ولا يعارض موثّقة عمّار فأخذاً بالإطلاق والعموم يحكم بالنجاسة.

(١) وسائل الشيعة ١: الباب ٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٢.

فالخبر لم يتمّ سنداً لإرساله، وما قاله ابن إدريس من اتّفاق المؤالف والمخالف فإنّه لم يثبت، بل خلاف الواقع، فإنّ الخبر لم يوجد في كتب أصحابنا، وإن كان المراد من الاتّفاق هو الاتّفاق على المضمون ففساده أوضح، إذ المشهور قد ذهب إلى القول بالنجاسة في الماء المتمّم حتّى عند أكثر العامّة فكيف يدّعى الاتّفاق على المضمون؟ نعم، المتّفق عليه مضموناً كما عليه الروايات هو الماء القليل إذا بلغ قدر كرّ لا ينجّسه شيء، وهذا يعني حدوث النجاسة وإيجادها بعد الكرّيّة، ولم يلتزم الأصحاب بمضمون (لا يتحمّل الخبث) فكيف يدّعى الإجماع أو الاتّفاق عليه؟

وعند بعض ومنهم السيّد الحكيم قدس سره أنّ هذا المضمون «لم يحمل خبثاً» مرادف لقوله: «لا ينجّسه شيء» إذ الخبر في مقام التشريع فلولا الموافقة بينهما للزم الاختلاف في مقام الجعل الواحد، فإنّ تشريع المطهّريّة فرع تنجّس الماء قبل ذلك، وتشريع عدم حمل الخبث فرع طهارة الماء من قبل، حتّى يقال: إذا بلغ قدر كرّ لم يحمل خبثاً، أي لو كان فيه الخبث فإنّه يسقط ويرتفع وهذا معنى الماء إذا بلغ قدر كرّ لا ينجّسه شيء، فكلا الخبرين في مقام جعل حكم واحد فلا تنافي بينهما. نعم، لو كان المقام للإخبار عن التشريع فإنّه يشمل التشريعين المتنافيين، إلّا أنّ الظاهر منهما لجعل الحكم والتشريع لا الإخبار عنه.

ولكنّ الجواب عنه: ما المانع أن يكون قول الرسول صلى الله عليه وآله في «لم يتحمّل الخبث» في مقام تشريع عدم التنجّس، وفي قوله: «لا ينجّسه شيء» في مقام تشريع المطهّريّة، وأيّ إشكال في تشريعين أحدهما عدم التنجّس والآخر المطهّريّة، فالجعل ليس بصرف الوجود، بل من باب الوجود السعي في الرواية الأُولى، وربما لم يُلتفت إلى هذا المعنى فقيل بعدم الاختلاف في مقام جعل

الحكم، فتدبّر.

وأمّا وجه القائلين بالنجاسة مطلقاً سواء أكان المتمّم طاهراً أو نجساً، فهو ـ بعد مناقشة وجوه القائلين بالطهارة وبطلانها فإنّه يقال بالنجاسة كما عند المشهور، **وهو المختار** ـ من أجل عدم جريان أصل الطهارة، أمّا في المتمّم بنجس فواضح لحكومة استصحاب النجاسة عليها، وأمّا في المتمّم بطاهر، فلعموم أدلّة انفعال القليل فإنّ مقتضاه نجاسة المقدار الطاهر المتمّم للنجس كرّاً لملاقاته لذلك النجس، فإنّه لمّا كان المتمّم قليلاً وبملاقاته للقليل النجس ينجس.

ولا يقال: إنّ الماء بلغ قدر كرّ فلا ينجّسه شيء، فيتمسّك بأدلّة اعتصام الكرّ، لأنّه يقال: أدلّة الاعتصام مختصّة بالكرّ الملحوظ موضوعاً للملاقاة، فلابدّ من إحراز وثبوت كرّيّته في رتبة سابقة على الملاقاة، وهذا غير ما نحن فيه فإنّ الملاقاة كانت قبل الكرّيّة.

ولا يرد على القول بالنجاسة أنّه يرجع في المقام إلى قاعدة الطهارة بعد المعارضة بين استصحاب النجاسة في القليل النجس المورود واستصحاب الطهارة في القليل الطاهر الوارد، بناءً على عدم اختلاف الماء الواحد في الحكم واقعاً وظاهراً.

فإنّه أُجيب عنه:

أوّلاً: إنّما يرجع إلى الأصل العملي كقاعدة الطهارة بعد عدم الدليل، وقد عرفت الدليل على النجاسة وهو عموم الانفعال.

وثانياً: إنّما تتمّ المعارضة ويتمّ الكلام بعدم اختلاف الماء الواحد في الحكم بعد امتزاج الماءين لا قبله بمحض الاتّصال، لعدم ثبوت وحدة حكم

الماءين حينئذٍ، ونظيره في الجاري والكثير إذا تغيّر بعضهما، حيث قالوا باختصاص النجاسة بالمتغيّر لا غير.

وثالثاً: إنّ الإجماع على الوحدة في الحكم ظاهراً غير ثابت، والمتيقّن الوحدة في الحكم مطلقاً[1].

* * *

آراء الأعلام:

في قوله: (المتمّم كرّاً بطاهر أو نجس).

كاشف الغطاء: المتمّم بطاهر طاهر على الأقوى، ولكن لا يجري عليه أحكام الكرّ.

وفي قوله: (على الأقوى).

الإصفهاني: بل الأحوط.

الگلبايگاني: بل على الأحوط في المتمّم بطاهر.

(١) المستمسك ١: ١٧١.

الفصل الرابع
في ماء المطر

المسألة الأُولى في المنهاج

قال سيّدنا الأُستاذ قدس سره:

الرابع: ماء المطر وفيه مسائل:

١ ـ ماء المطر حال تقاطره من السماء كالجاري، في تقوّم بعضه ببعض حال كون قطراتها مياهاً قليلة، فلا ينجس ما لم يتغيّر وإن كان قليلاً، سواء جرى من الميزاب أو على وجه الأرض أم لا، بل وإن كانت قطرات. بشرط صدق المطر عليه.

في العروة:

فصل: ماء المطر

قال المحقّق اليزدي قدس سره:

فصل: ماء المطر حال تقاطره من السماء كالجاري فلا ينجس

ما لم يتغيّر وإن كان قليلاً سواء جرى من الميزاب أو على وجه الأرض أم لا، بل وإن كان قطرات بشرط صدق المطر عليه، وإذا اجتمع في مكان وغسل فيه النجس طهر، وإن كان قليلاً لكن ما دام يتقاطر عليه من السماء.

* * *

وفي الغاية القصوى[1]، في قوله: (كالجاري)، قال:

في تقوّم بعضه بعضاً حال كون قطراتها مياهاً قليلة لا أنّه كالجاري في تمام أحكامه الخاصّة.

وفي قوله: (ما دام يتقاطر)، قال:

ويصدق المطر عليها.

أقول: يقع الكلام في المطر وأحكامه في مقامات:

الأوّل: في عصمة ماء المطر وأنّه طاهر في نفسه ومطهّر للغير كيفما كان ما لم يتغيّر.

الثاني: هل يشترط في المطهّريّة جريان الماء كما ينسب إلى ابن حمزة؟ أم لا يشترط؟ وهل يشترط جريانه من الميزاب كما حكي عن التهذيب والمبسوط والجامع؟ أم لا يشترط؟ وهل يشترط الجريان بالفعل أو يكفي بالقوّة كما عن المحقّق الأردبيلي؟

الثالث: كيف يكون التطهير بالمطر.

---

(١) الغاية القصوى ١: ٥٨.

المقام الأوّل
في اعتصام ماء المطر

أمّا الكلام في المقام الأوّل: فذهب المشهور ومنهم المصنّف وسيّدنا الأُستاذ قدّس سرّهما إلى أنّه طاهر في نفسه ومطهّر للغير، وهذا معنى الاعتصام، فهو بحكم الجاري فلا ينجس ما لم يتغيّر في أحد أوصافه الثلاثة وإن كان قليلاً، ولا يشترط الجريان، ولكن لا بدّ من صدق عنوان المطر عليه عرفاً.

ويدلّ على ذلك الروايات الشريفة، كما ادّعوا الإجماع على اعتصام ماء المطر حال تقاطره من السماء وعدم انفعاله بملاقاة شيء من النجاسات والمتنجّسات، بل قيل إنّه اتّفاقي بين المسلمين كافّة ولم يقع في ذلك خلاف إلّا في بعض خصوصيّاته من اعتبار الجريان التقديري وما به القوّة كما عن المحقّق الأردبيلي، أو يشترط الجريان الفعلي مطلقاً أو من الميزاب كما عن التهذيب والمبسوط والجامع إلى غير ذلك من الخصوصيّات، وبالجملة حال ماء المطر حال الكرّ في الاعتصام والتطهير.

وأمّا الروايات المستدلّ بها:

فمنها: مرسلة الكاهلي[1]: عن عليّ بن الحكم عن الكاهلي عن رجل عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث، قال: قلت: يسيل عليّ من ماء المطر أرى فيه التغيير وأرى فيه آثار القذر فيقطر القطرات عليّ وينتضح عليه منه والبيت يتوضّأ على سطحه فيكفّ على ثيابنا؟ قال: ما بذا بأس لا تغسله، كلّ شيء يراه ماء

---

(١) وسائل الشيعة: باب ٦ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٥.

المطر فقد طهر.

وجه الاستدلال: باعتبار ما جاء في ذيلها الخبر وأنّه صريح في أنّ كلّ شيء أصابه ماء المطر فقد طهر.

ويفهم منه أوّلاً: العموم من جهة المصاب فأيّ شيء كان.

وثانياً: العموم والإطلاق من جهة عدم اشتراط الجريان مطلقاً، فإنّ الرؤية لا تكون في مفهومها الجريان، فليس الجريان مقوّم معنى المطر.

وقيل: وإن لم يكن الجريان مقوّم معنى المطر إلّا أنّه لا بدّ منه في معنى الغسل، فيكفي صدق الجريان ولو جرياناً ما في المطر العرفي حينئذٍ.

وأورد سيّدنا الخوئي أنّ المراسيل لا يعتمد عليها، ودعوى انجبارها بعمل الأصحاب ساقطة صغرى وكبرى[1].

وأُجيب عنه: إنّ الإرسال لا يضرّ في المقام بأصل الدعوى لوجود روايات صحيحة، نعم أشكل على الخبر بما جاء في المتن من قوله: «أرى فيه التغيير» وهذا يعني أنّ المتغيّر يطهر، وهذا خلاف إجماعهم من عدم تطهير المتغيّر بوجه من الوجوه إلّا إذا زال تغيّره.

وأُجيب عنه: إنّه يمكن أن يكون التغيير باعتبار المرور على السطح أو غيره وحصل من المتنجّس دون النجس، ولكن في الخبر تصريح بأنّه يرى فيه التغيير وآثار القذر، وهو ظاهر في عين النجس، فيأبى عن حمله على مطلق القذارة حتّى من المتنجّس، فدلالة الخبر غير تامّ أيضاً.

والسيّد الخوئي بعد مناقشته سنداً قال: والصحيح أن يستدلّ على ذلك بروايات ثلاث:

(١) التنقيح، كتاب الطهارة ١: ٢٥٧.

الأُولى: صحيحة هشام بن الحكم: عن أبي عبد الله عليه السلام في ميزابين سالا أحدهما بول والآخر ماء المطر فاختلطا فأصاب ثوب رجل لم يضرّه ذلك.

وجه الاستدلال: أنّها دلّت على عدم انفعال المطر بإصابة البول.

الثانية: صحيحة هشام بن سالم[1]: عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه سئل عن السطح يبال عليه فتصيبه السماء فيكف ـ أي يسيل ـ فيصيب الثوب؟ فقال: لا بأس به ما أصابه من الماء أكثر منه.

وجه الاستدلال: دلّت على عدم نجاسة المطر المتقاطر على داخل البيت مع العلم بملاقاته البول في ظهره، وتعليله أنّ ما أصابه من الماء أكثر، بمعنى أنّ الماء غالب على نجاسة السطح.

ويرى السيّد الخوئي قدس سره أنّ المراد من السطح المتّخذ للبول، فإنّ قوله عليه السلام يبال عليه وصف للسطح أي المكان المعدّ للبول كما ربما يوجد في بعض البلاد. فالمتحصّل منها أنّ ماء المطر إذا غلب على الكنيف ولم يتغيّر بما فيه من البول وغيره ـ كما في صورة عدم غلبته ـ فهو محكوم بالطهارة والاعتصام.

والظاهر من السؤال عن السطح يبال عليه هو المعنى الثاني وإذا أصابه المطر فيكف ثمّ يصيب الثوب، فلا بأس به فإنّ ما أصابه من ماء المطر أكثر منه.

وقيل: إنّ الخبر مطلق من جهة الجريان وعدمه، إلّا أنّه أُورد عليه أنّ الإصابة بهذا النحو يعني الجريان.

وأُجيب: إنّ المناط هو الغلبة ـ غلبة الماء على النجس ـ وهذا يصدق ولو مع عدم الجريان.

الثالثة: صحيحة عليّ بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام، قال: سألته عن

(١) وسائل الشيعة: الباب ٦ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١.

البيت يبال على ظهره، ويغتسل من الجنابة ثمّ يصيبه المطر أيؤخذ من مائه فيتوضّأ به للصلاة؟ فقال: إذا جرى فلا بأس به، قال: وسأله عن الرجل يمرّ في ماء المطر وقد صبّ فيه خمر فأصاب ثوبه، هل يصلّي فيه قبل أن يغسله؟ فقال: لا يغسل ثوبه ولا رجله ويصلّي فيه ولا بأس.

وجه الاستدلال: أنّها دلّت أيضاً على عدم انفعال ماء المطر بملاقاة النجس كالخمر فيما إذا تقاطر عليه، بل الأمر كذلك حتّى في الماء المتّصل بما يتقاطر عليه المطر كالماء المتّصل بالجاري والكرّ ونحوهما.

وهنا روايات أُخرى تدلّ على المطلوب أيضاً:

الرابعة: مرسلة محمّد بن إسماعيل، عن بعض أصحابنا عن أبي الحسن عليه السلام في طين المطر أنّه لا بأس به أن يصيب الثوب ثلاثة أيّام إلّا أن يعلم أن نجسّه شيء.

وجه الاستدلال: أنّ ما يصيب الثوب من طين المطر ولو بعد ثلاثة أيّام فإنّه لا بأس به لا أنّه طاهر بتطهير المطر، وظاهره الإطلاق من جهة الجريان وعدمه، وكون المكان نجساً أم لا، ولا امتياز لتقييد عدم البأس بثلاثة أيّام، بل باعتبار العادة فلا ينجس المكان بعد المطر عادةً إلّا بعد ثلاثة أيّام أو أربعة أيّام.

الخامسة: رواية أبي بصير، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الكنيف يكون خارجاً فتمطر السماء فتقطر على القطرة، قال: ليس به بأس.

وجه الاستدلال: إنّ في باب التطهيرات يعتبر الغلبة والأكثريّة فيكفي في التطهير بعد صدق المطر عرفاً، فمطلق الإصابة مع الغلبة والكثرة لا بأس به، وبمثل هذه الروايات يثبت قول المشهور **كما هو المختار** من اعتصام ماء المطر في الجملة حين نزوله وتقاطره من السماء.

المقام الثاني
في اشتراط الجريان وعدمه

خلاصة الكلام:

قال السيّد اليزدي في بداية المسألة: (ماء المطر حال تقاطره من السماء كالجاري، فلا ينجس ما لم يتغيّر).

فقال السيّد الخوئي في قوله: (كالجاري): هذه العبارة كعبائر سائر الأعاظم قدّس سرّهم غير واقعة في محلّها لأنّ كون ماء المطر كالجاري ليس مدلول آية ولا رواية وغاية ما هناك أنّه ماء عاصم كالكرّ ونحوه، وأمّا أنّه كالجاري من جميع الجهات ولو في الأحكام الخاصّة المترتّبة على عنوان الجاري فلم يقم عليه دليل.

ونقول: إنّ الظاهر من كلامه هو التشبيه باعتبار الاعتصام لا أنّه بحكم الجاري بمعنى جريان جميع أحكام الجاري عليه، والشاهد عليه قوله: (فلا يتنجّس بالملاقاة) وهذا معنى الاعتصام.

ثمّ هذا الحكم متّفق عليه عند الأصحاب، غاية الأمر عند المشهور على نحو الإطلاق فإنّ ماء المطر معتصم سواء جرى على الأرض أو لم يجرِ، وسواء أكان ماء المطر جريانه من الميزاب أو من غيره، ونسب إلى ابن حمزة الاعتصام إنّما يكون إذا كان جارياً على الأرض وما شابه، ونسب إلى الشيخ الطوسي قدّس سرّه جريانه من الميزاب، إلّا أنّ العقل يستبعد أن يكون مراد الشيخ في المبسوط والتهذيب هذا المعنى، بل الظاهر مراده اعتبار الجريان، ومن هنا اضطرّ المحقّق

الأردبيلي أن يقول بأنّ المراد من الجريان الجريان التقديري فيما كان السطح مرمّلاً لا يجري فيه الماء.

ثمّ الكلام في اشتراط الجريان وأنّه لماذا يؤثّر في الاعتصام؟ فإنّه تارةً المقصود من الجريان هو الفعلي وأُخرى الأعمّ من التقديري عند العرف، فما لم يكن الجريان في المطر لا يسمّونه مطراً فيكون الجريان شرط مقوّم وداخلي في تحقّق عنوان المطر ويكون كالمادّة في تحقّق عنوان البئر.

ولكنّ الظاهر أنّه من العناوين الخارجيّة للمطر فإنّه يصدق ماء المطر ولو لم يجرِ في الأرض الصلبة، فالجريان شرط خارجي استفيد من مقتضى الأدلّة والروايات. والكلام في المطر المعتصم لا سائر أحكام المطر، فهل يعتبر الجريان ولو تقديراً في المطر المعتصم؟

عمدة الروايات في المقام ثلاث:

منها ـ كما مرّ ـ: صحيحة هشام بن سالم والسؤال عن السطح يبال عليه فتصيبه السماء فيكفّ فيصيب الثوب، فإنّه عليه السلام نفى البأس عنه، وعلّل ذلك أنّ ما أصابه من الماء أكثر منه، ومعلوم أنّ المطر هذا ما كان فيه الجريان على السطح عادة، ولكنّ السؤال عن حكم السطح الذي هو مبال ويبال عليه دائماً عادةً. والمراد من الأكثريّة في قول الإمام عليه السلام هو الغلبة، باعتبار وجود ذرّات البول على السطح فيحمل المطر أوصاف النجاسة إلّا أنّ المطر غالب عليه، فلا ينجس الماء وهذا معنى الاعتصام، فاعتبار الجريان حينئذٍ لا بما هو، بل من أجل الغلبة. وما لم تكن الغلبة ولا النجاسة فهل تدلّ على الاعتصام أيضاً؟ الظاهر أنّ الرواية ساكتة عن ذلك، ويظهر من التعليل أنّه لو لم يكن الغلبة بل نجاسة صغيرة كقطرة دم فإنّه يطهر بمجرّد المطر عليه ولو قطرات وإن لم يكن

فيه الجريان، **وهذا ما نذهب إليه وهو المختار**.

ومنها: صحيحة هشام بن الحكم في ميزابين سالا أحدهما بول والآخر ماء، فاختلطا فأصاب ثوب رجل لم يضرّه ذلك.

فقوله: «سالا» يدلّ على السيلان وهو الجريان، إلّا أنّه لا يستفاد منه عموم العلّة كما أنّ المورد لا يخصّص، والعادة قاضية أنّ البول قليل بالنسبة إلى المطر، فلكثرة ماء المطر يكون معتصماً عند جريانه، ولا تدلّ الرواية نفياً وإثباتاً أنّه عند عدم الجريان هل يكون ماء المطر معتصماً أيضاً.

ومنها: صحيحة عليّ بن جعفر عن أخيه يسأله عن بيت يبال على سطحه ويغتسل فيه من الجنابة ثمّ يمطر عليه فهل يأخذ من مائه كي يتوضّأ به للصلاة، فأشار الإمام عليه السلام أنّه إذا جرى لا بأس به. والعمدة هذه الصحيحة للتصريح فيها بالجريان وأنّه معتصم، ومقتضى مفهومه أنّه لو لم يجرِ فليس بمعتصم فلا يتوضّأ منه، ثمّ في الرواية: وسألته عن رجل يمرّ بماء المطر وقد صبّ فيه خمر فأصاب ثوبه هل يصلّى فيه قبل أن يغسل فقال: «لا يغسل ثوبه ولا رجله ويصلّى فيه ولا بأس»، فتدلّ على أنّ ماء المطر الذي صبّ فيه الخمر لو أصاب الثوب فلا إشكال فيه وليس فيها تحقّق عنوان الجريان وعدمه، ولا يشمل صورة التخيير ـ كما سيأتي ـ فيبقى المراد عدم التغيير، فالرواية تدلّ على أنّ ماء المطر معتصم، فإنّ الظاهر السؤال عن النجاسة والوضوء بذلك الماء، وربما الجريان كان لخصوصيّة المورد والمحلّ حيث بقي اللون والرائحة في السطح الذي يبال عليه كثيراً. فمقتضى التعليل في رواية هشام بن سالم أنّه لا يؤثّر الجريان وعدمه. فلولا كثرة المطر لتغيّر عادة بذلك المبال.

ثمّ لا يقال في مقام دفع اشتراط الجريان على الأرض أو الميزاب: إنّ المراد

من الجريان هو تقاطر المطر أي جريانه من السماء، فإنّه خلاف الظاهر، فلا يطلق الجريان على التقاطر ولو كان كثيراً.

وقيل: يقع التعارض بين صنفين من الروايات فصنف يقول بالتطهير للغلبة، وصنف بالجريان وهما من العموم من وجه.

بيانه: أنّ الجريان في طائفة والغلبة في أُخرى شرط للمطهّريّة والاعتصام، فإذا كان الجريان والغلبة ـ أي غلبة ماء المطر على النجس ـ فلا تعارض بينهما وهذا مورد الاجتماع، وأمّا مورد الافتراق فهو ماذا كان الجريان دون الغلبة فيشمله روايات الجريان كقوله: «إذا جرى لا بأس به» دون المطلقات الدالّة على الغلبة، وما إذا كانت الغلبة دون الجريان فبالعكس، وفي مورد التعارض يقال بالتخيير حينئذٍ بين تقدّم أيّهما شئت.

وأُجيب عنه: إنّ التحقيق في المقام أنّه من العموم المطلق، فإنّه ليس لنا مورد ويكون الجريان من دون الغلبة، وإلقاء خصوصيّة الموارد في الروايات وحمل الجريان على التقاطر أيضاً خلاف الظاهر، وباعتبار تناسب الحكم والموضوع وأنّه لا يصدق الغسل العرفي عند مجرّد الإصابة وأنّ المقام من العموم المطلق، يفهم اشتراط الجريان، ويحمل المطلق على المقيّد، فيصحّ ما يقوله المقدّس الأردبيلي قدس سره من اشتراط الجريان ولو بمعونة اليد[1].

وربما يقال بالجمع في الروايات بنحو آخر: بأنّ الروايات الكبرويّة كقولهم: «كلّ ما يراه ماء المطر فقد طهر» ليست بصدد بيان العاصميّة للمطر، بل هي بصدد بيان عدم الانفعال فيكون المطر مطهّراً ولو لم يجر، وأمّا الروايات

(١) المعالم المأثورة ١: ١٧٦ مع تصحيح وتوضيح.

الخاصّة المقيّدة فهي في مقام بيان العاصميّة وأنّ شرطها الجريان.

وردّ أنّه لا يعقل الانفصال بين العاصميّة وبين عدم الانفعال، فإنّ معنى الاعتصام هو عدم الانفعال بمجرّد الملاقاة للنجس، فيبقى التعارض البدوي بين الصنفين من الروايات.

وقيل بوجهٍ آخر في مقام الجمع بأنّ العاصم كلّي تشكيكي له مراتب، فالروايات المطلقة من الجريان تدلّ على أُولى المراتب على أنّ إصابة المطر ليست كإصابة القليل حتّى يحتاج إلى خروج الغسالة وكونها نجسة كما كانت في إصابة الماء القليل، فإنّ غسالتها نجسة، إلّا أنّه لا يكفي هذا فيما إذا كان ماء المطر المطلق مورداً عليه النجاسة، وأمّا الروايات المقيّدة بالجريان فإنّها تدلّ على العاصميّة التامّة في أعلى مراتبها، فلا يبقى الفرق بين أن يكون ماء المطر الجاري وارداً على النجاسة أو مورداً كما في سائر العواصم.

وأُجيب عنه بإطلاق الكثرة والغلبة وعدم تقييدها بما قيل. ويبقى المجال للمناقشة والتأمّل، والله العالم بحقائق الأُمور.

فرع

قال السيّد اليزدي ﷾ :

(وإذا اجتمع في مكان وغسل فيه النجس طهر وإن كان قليلاً لكن ما دام يتقاطر عليه من السماء).

أقول : المسألة ذات صور : فتارةً يجتمع الماء في موضع ولا زال المطر يتقاطر عليه، فإنّه باعتبار صدق المطر عليه يكون بحكم المطر كما يدلّ عليه الصحاح، كصحيحة هشام وصحيحة عليّ بن جعفر، وأُخرى ينقطع عنه المطر فمنهم من قال بحكم المطر أيضاً والظاهر خلافه، فإنّ إضافة الماء إلى المطر بيانيّة لا نشويّة أي هذا الماء مطر لا أنّه ماء ونشأ من مطر أو الماء الذي كان مطراً في زمان، والمطر كما مرّ اسم للماء النازل من الماء، دون الماء المستقرّ في الأرض، فإنّه بحكم الراكد في الانفعال لو كان قليلاً وعدمه لو كان كرّاً، فلا دليل على اعتصامه فيما إذا انقطع عنه تقاطر المطر، وإلّا للزم أن يحكم على كلّ المياه بالاعتصام إذ أصلها من الأمطار، **فالمختار** ـ كما عند المشهور والسيّدين عليهما الرحمة ـ طهارة الماء المجتمع في الأرض ما دام يتقاطر عليه من السماء دون ما إذا انقطع عنه التقاطر.

المسألة الثانية والثالثة والرابعة في المنهاج

المقام الثالث
في كيفيّة التطهير

قال سيّدنا الأُستاذ :

٢ ـ وإذا اجتمع في مكان وغسل فيه النجس طهر، وإن كان قليلاً، لكن ما دام يتقاطر عليه من السماء ويصدق المطر عليه.

٣ ـ كالثوب أو الفراش النجس إذا تقاطر عليه المطر ونفذ في جميعه طهر، ولا يحتاج إلى العصر أو التعدّد.

٤ ـ وإذا وصل إلى بعضه دون بعض طهر ما وصل إليه هذا إذا لم يكن فيه عين النجاسة، وإلّا فلا يطهر إلّا إذا تقاطر عليه بعد زوال عينها.

* * *

آراء الأعلام :

في قوله : (أو على وجه الأرض).

آقا ضياء : في إطلاقه تأمّل، بل لا بدّ وأن يكون فيه مقتضى الجريان عرفاً في نوع الأمكنة.

وفي قوله : (أم لا).

آل ياسين : الأحوط اعتبار الجريان فيه ولو بأقلّ مسمّاه عرفاً.

وفي قوله : (وإن كانت قطرات).

الشيرازي : في كفاية القطرات اليسيرة إشكال.

الفيروزآبادي : الأحوط في تطهير المتنجّس به اعتبار الجريان فيه عرفاً وإن كان بالقوّة كما في ما لو لا يمكن كالرمل.

النائيني : في كفاية القطرات إشكال، والأحوط تحديده بأن يستوعب وجه الأرض الصلبة وينتقل من جزء إلى آخر.

وفي قوله : (بشرط صدق المطر عليه).

الإصفهاني : الأحوط اعتبار مسمّى الجريان على الأرض الصلبة.

وفي قوله : (لكن ما دام يتقاطر عليه من السماء).

الجواهري : على الأحوط، وإلّا فالأقوى طهارة المغسول فيه وإن انقطع التقاطر عليه.

المسالة الأُولى في العروة

قال المحقّق اليزدي قدس سره :

١ ـ الثوب أو الفراش النجس إذا تقاطر عليه المطر ونفذ في جميعه طهر ولا يحتاج إلى العصر أو التعدّد، وإذا وصل بعضه دون بعض طهر ما وصل إليه، هذا إذا لم يكن فيه عين النجاسة، وإلّا فلا يطهر، إلّا إذا تقاطر عليه بعد زوال عينها.

أقول : يقع الكلام في مقامين :

الأوّل : هل يلزم في مثل الفراش أو الثوب إذا أصابه المطر فيما إذا كانا نجساً العصر والتعدّد أم لا يجب ؟

الثاني : هل الغسلة المزيلة للنجاسة هي المطهّرة أم لا ؟

أمّا المقام الأوّل فقد اختلف الأعلام في ذلك، ويجري الاختلاف في سائر العواصم فهل يلزم فيها العصر وتعدّد الغسلات ؟ أو يقال بالتفصيل في الكرّ دون الجاري أو لا يلزم مطلقاً ؟

فذهب جمع إلى عدم لزوم العصر في الجميع ومنه المطر لوجوه :

الأوّل : تمسّكاً بالإجماعات المنقولة والشهرة الفتوائيّة وهما كما ترى، فإنّهما من الظنّ المطلق الذي ليس بحجّة، كما هو ثابت في محلّه.

الثاني : تمسّكاً بالعرف فإنّه في القليل إنّما يفعل العرف العصر في الأجسام القابلة له لإخراج الغسالة المنفعلة ولرفع القذارة، ولا يصدق ذلك في

العواصم، إلّا أنّ الظاهر من العرف أنّه يفعل ذلك أيضاً في العواصم، والعرف ببابك، كما أنّ الظاهر أنّ العصر ليس من مقوّمات الغسل وتحقّق عنوانه، فتأمّل.

الثالث: تمسّكاً بصحيحة هشام بن سالم الواردة في سطح يبال عليه فتصيبه السماء فيكف فتصيب الثوب، قال عليه السلام: لا بأس به ما أصابه من الماء أكثر منه، فإنّ الوكوف هو التقاطر من سقف أو إناء ونحوهما، فدلّت الصحيحة بإطلاقها على عدم البأس بالقطرات النازلة من السطح المتنجّس بالبول سواء كانت بعد انقطاع المطر أم قبله. وهذا يدلّنا على طهارة السطح بإصابة المطر. فإنّه لو كان باقياً على نجاسته كان الماء الراسب فيه متنجّساً بعد انقطاع المطر عنه؛ لأنّه ماء قليل لاقى سطحاً متنجّساً. وحيث حكم عليه السلام بطهارته بعد الانقطاع فيستفاد منه طهارة السطح بمجرّد وقوع المطر عليه[1].

هذا بالنسبة إلى تطهير الأجسام المتنجّسة بإصابة المطر وتقاطره عليه ونفوذه في جميعه وأمّا العصر والتعدّد فيما يعتبر في غسله العصر كالثياب أو التعدّد كما في أواني الخمر حيث ورد الأمر بغسلها ثلاث مرّات، فإن قيل بصحّة المراسيل واعتبارها ولو بدعوى انجبارها بعمل الأصحاب، فلا نعتبر في الغسل بالمطر شيئاً من العصر والتعدّد.

توضيح ذلك: أنّ النسبة بين مرسلة الكاهلي الدالّة على أنّ كلّ شيء يراه ماء المطر فقد طهر، وبين ما دلّ على اعتبار التعدّد أو العصر عموم من وجه، فإنّ المرسلة بعمومها دلّت على أنّ كلّ شيء رآه المطر فقد طهر مطلقاً سواء كان ذلك الشيء ممّا يعتبر فيه العصر أو التعدّد أو لم يكن، كما أنّ مطلق ما دلّ على العصر

(١) التنقيح، كتاب الطهارة ١: ٢٦٥.

أو التعدّد أنّه لا فرق في ذلك بين المطر وغيره فيتعارضان في مورد الاجتماع أي في مثل غسل آنية الخمر بالمطر، فيلزم التعدّد لأدلّة غسل أواني الخمر ولا يلزم التعدّد لأنّه يغسل بماء المطر والترجيح مع المرسلة لتقديم العموم على الإطلاق، فإنّ فيها كلمة (كلّ) الدالّة على العموم بالوضع فيكفي إصابة المطر، فعند تعارض العموم الوضعي والإطلاق يقدّم العموم، إذ الإطلاق من مقدّماته أن لا يكون بيان على خلافه، والعامّ بيان على الخلاف.

وإن قيل بعدم الاعتماد على المراسيل، فربما يستدلّ على عدم اعتبار العصر والتعدّد أيضاً، بأنّ الدليل على اعتبار العصر في الغسل إنّما هو أدلّة انفعال القليل بأنّه عند ملاقاته للمتنجّس يتنجّس في جوفه فلا بدّ من إخراجه عنه بالعصر وبهذا يقال بنجاسة الغسالة، فهذا يختصّ بالقليل أمّا لو كان عاصماً كالمطر فلا ينفعل بمجرّد الملاقاة ليجب إخراجه عن المتنجّس بالعصر، فدليل اعتبار العصر في الغسل قاصر الشمول للغسل بالمطر.

وذهب سيّدنا الخوئي قدس سره أنّ مدرك اعتبار العصر ليس ما ذكر ليختصّ بالماء القليل، بل الوجه في اعتباره أنّ الغسل لا يصدق من دون العصر أو الدلك لغةً وعرفاً، فالغسل المعتبر لا يتحقّق بغير العصر، ولا يفرّق في ذلك بين الغسل في الكرّ والجاري والمطر وبين الغسل بالقليل. فالصحيح في وجه عدم اعتبار العصر والتعدّد في الغسل بالمطر أن يتمسّك بصحيحة هشام بن سالم الدالّة على كفاية مجرّد الإصابة معلّلاً بأنّ الماء أكثر فيستفادمنها أنّ للمطر خصوصيّة من بين سائر المياه تقتضي كفاية إصابته وقاهريّته في تطهيره المتنجّسات بلا حاجة فيه إلى تعدّد أو عصر.

ولكن كما ترى فإنّ العصر كما ذكرنا ليس من مقوّمات ومحقّقات الغسل،

وما يفعله العرف إنّما من تسامحه أو عادته، والصحيحة إنّما تدلّ فيما لم يكن أيّهما قابلاً للعصر كالسطح فيكفي مجرّد الإصابة فيه دون مثل الثوب والفرش، فتأمّل.

وذهب سيّدنا الحكيم ﷺ إلى عدم اعتبار العصر والتعدّد كما عند المشهور والسيّد اليزدي **وهو المختار** تمسّكاً بإطلاق مرسلة الكاهلي المتقدّمة ثمّ قال: ومعارضتها بما دلّ على اعتبار العصر أو التعدّد بالعموم من وجه. المقتضية للرجوع إلى استصحاب النجاسة مندفعة: بأنّه لو تمّ إطلاق دليلهما بنحو يشمل المقام فرفع اليد عن إطلاق المرسلة وتقييدها بدليلهما يوجب إلغاء خصوصيّة المطر، وذلك خلاف ظاهر الرواية جدّاً فيتعيّن العكس، أعني: تقييد دليلي العصر والتعدّد والأخذ بإطلاقها، مع أنّ العمدة في دليل اعتبار العصر هو ارتكاز العرف من جهة انفعال الماء المغسول به، ومع اعتصام الماء ـ كما في المقام ـ لا مجال له. وكذا في كلّ ماء معتصم[1].

الرابع: تمسّكاً بالإطلاقات ففي قوله عليه السلام: «كلّ ما يراه ماء المطر فقد طهر» لا فرق بين الفراش وغيره كالظروف وأعضاء بدن الإنسان فإنّه مطلق من جهة كون المغسول قابلاً للعصر وعدمه.

وربما يقال بمعارضة الإطلاق في الخبر مع الأدلّة الدالّة على الانفصال في الماء القليل ووجوب الغسل والعصر، والنسبة بينهما عموم من وجه.

توضيح ذلك: أنّ العمومات في الغسل يفهم منها أنّه لا يتمّ إلّا بخروج الغسالة المستلزمة للعصر، ولا فرق بين المطر والجاري وغيرهما، فهي مطلقة

(١) المستمك ١: ١٨٠.

من جهة كون الغسل بالمطر أو غيره، كما أنّ دليل المطر فيه إطلاق من جهة كون المغسول ممّا يحتاج إلى العصر أو لا يحتاج، فمورد الافتراق في دليل المطر هو فيما إذا كان المغسول ممّا لا يحتاج إلى العصر، فلا يصطدم مع دليل الغسل، ومورد الافتراق في دليل الغسل فيما إذا كان الغسل بالقليل فإنّه يحتاج إلى العصر من دون أن يصطدم مع دليل المطر ويحكم بعدمه للإطلاق.

وحينئذٍ إمّا أن يقال بالتساقط أو يقال الجمع مهما أمكن أولى من الطرح، فقيل في مقام الجمع يقدّم دليل المطر لما جاء في باب التعارض والتراجيح أنّه لو قدّم أحد العارضين لترجيح وكان سبباً في ذهاب عنوان معارضه رأساً من دون أن يكون له موارد أُخرى، فإنّه لا يقدّم على معارضه، بل يقدّم ما لا يستوجب الذهاب وما نحن فيه يقال عنوان مطريّة المطر وفرقه مع القليل أنّه لا يحتاج إلى العصر، فإذا قدّم القليل فإنّه لا يبقى موارد يجري فيه، بخلاف تقديم دليل المطر فإنّه لا يوجب إلقاء عنوان دليل العصر برأسه، بل في موارد كون القليل مطهّراً يبقى له مورد، وهو فيما إذا كان المطهّر غير المطر، فيقدّم حينئذٍ دليل المطر.

وأُجيب عنه:

أوّلاً: لا دليل لنا على العصر إنّما الدليل في مثل البول بقوله عليه السلام: «اغسله مرّتين» يدلّ على التعدّد.

فدعوى أنّ لنا دليل على الغسل ولا يتحقّق إلّا بخروج الغسالة المستلزمة للعصر، وادّعاء الإطلاق بالنسبة إلى البول وغيره، وكذا الإطلاق بالنسبة إلى الفراش وغيره مدفوعة، لعدم خروج الغسالة محقّق للغسل ومقوّم له.

وثانياً: يمنع الانصراف عن الإطلاق، فإنّ هذا الدليل على فرض وجوده

ينصرف عن مثل المطر، لأنّه يكون في صورة كون الماء باختيارنا فيلزم العصر كما في القليل، بخلاف المطر الذي هو خارج عن الاختيار في نـزوله وغسـله الفرش النجس، فلا يكون كالغسل العرفي كما كان في القليل.

وثالثاً: على فرض التعارض لا نسلّم تقديم دليل المطر، كما لا نسلّم في عدم تقديمه يلزم إلقاء العنوان من معارضه برأسه، لإمكان الفرق بينه وبين القليل باعتبار الواردية والمورودية فيحفظ العنوان حينئذٍ، فإنّ دليل المطر يكون سبباً للتطهير مطلقاً سواء كان وارداً أو مورداً، بخلاف القليل، فإنّه مطهّر فيما لو كان وارداً.

ورابعاً: لا دليل لنا على العصر، إلّا ما يقال في صبّ الماء على بول الرضيع، وأنّه لا فرق بين الصبّ والإصابة الواردة في أدلّة المطر فـي قـوله عليه السلام: «كـلّ ما أصابه ماء المطر» وهو كما ترى.

هذا في العصر وأمّا التعدّد فقيل بعدم لزومه أيضاً لإطـلاق دليـل المـطر، وما يقال من المعارضة والجمع وجوابه بالفرق بين الوارد والمورود، فكما تقدّم في العصر، ولا إطلاق لروايات البول حتّى يعمّ صورة كون المطهّر مطراً أو غيره لورودها في موارد خاصّة كما أنّ روايات المطر عام فـي مـورده، ولا تـفصيل بين البول وغيره من سائر النجاسات.

وأمّا المقام الثاني: فوقع الخلاف بين الأعلام أيضاً، فقيل بلزوم الإصابة الثانية بعد الأُولى كما اختاره السيّد اليزدي قدس سره، وقيل بكفاية المزيلة، لإطـلاق ذيل المرسلة: «كلّ ما أصابه ماء المطر فقد طهر» من دون فرق بـين الإصـابة الثانية أم لا؟ ويؤيّده ما ورد في قوله عليه السلام: «ما أصابه من المطر أكثر منه» فمع وجود البول يحكم بالطهارة إذا مزجه المطر وكان أكثراً لصدق عنوان الأكثريّة.

وأُجيب عنه: إنّ الإصابة عادةً في المطر تكون مـتكرّرة فـيشكل القـول بعدم اعتبار التعدّد، وإذا شكّ في الرفع وعدمه، فاستصحاب النجاسة حاكم في المقام، فتأمّل.

* * *

آراء الأعلام:

في قوله: (وإذا وصل إلى بعضه).

آقا ضياء: بشرط أن يكون فيه شرط مـطهّريّته وعـدم انـفعاله مـن كـونه بنحو فيه مقتضى الجيان بمقتضى مـا دلّ عـلى أنّـه إذا جـرى لا بأس مـفهوماً ومنطوقاً.

وفي قوله: (فلا يطهر إلّا إذا تقاطر عليه).

الشيرازي: الظاهر اعتبار وصول القطرة إليه بعد الزوال، لا حدوث التقاطر بعده.

وفي قوله: (بعد زوال عينهما).

الجواهري: بل يطهر بالتقاطر المزيل.

آل يـاسين: على الأحوط، ويحتمل قويّاً كفاية زوال العين به وإن انـقطع مقارناً لزوالها.

المسألة الخامسة والسادسة في المنهاج

٥ ـ والإناء المليء بماء نجس كالحُبّ وغيره إذا تقاطر عليه ماؤه وإناؤه بالمقدار الذي فيه ماء، وكذا ظهره وأطرافه إن وصل إليه المطر حال التقاطر.

٦ ـ ولا يعتبر فيه الامتزاج بل يكفي صدق إصابة المطر إيّاه.

المسألة الثانية في العروة

مسألة ٢ ـ الإناء المتروس بماء نجس كالحبّ والشربة ونحوهما إذا تقاطر عليه طهر ماؤه وإناؤه بالمقدار الذي فيه ماء. وكذا ظهره وأطرافه إن وصل إليه المطر حال التقاطر ولا يعتبر فيه الامتزاج بل ولا وصوله إلى تمام سطحه الظاهر، وإن كان الأحوط ذلك.

* * *

وفي الغاية القصوى، في قوله: (إلى تمام سطحه الظاهر)، قال:

بل يكفي صدق إصابة المطر إيّاه.

أقول: المتنجّس تارةً غير الماء من الأجسام كالثوب والفرش ونحوهما فقد مرّ الكلام فيه، وأُخرى هو الماء فهل يطهّره المطر إذا نزل عليه؟

وقد تعرّض السيّد اليزدي قدس سره في هذه المسألة لأُمور:

الأوّل: حكم المطر في تطهير جميع المياه تمسّكاً بإطلاق مرسلة الكاهلي.

الثاني: الحكم بطهارة الإناء الذي يتقاطر فيه المطر بالمقدار الذي يكون فيه الماء.

الثالث: الحكم بطهارة ظهر الإناء وأطرافه إن وصل إليه المطر حال التقاطر.

الرابع: الحكم بعدم اعتبار الامتزاج وأنّ التطهير لا يحتاج إلى وصول الماء إلى تمام السطح وإن كان الأحوط ذلك.

أمّا الأمر الأوّل: فربما يقال بعدم مطهّريّته للماء لعدم ورود تطهير الماء بالمطر في شيء من نصوص الباب.

ولا يُدّعى أنّ المرسلة تدلّ على ذلك باعتبار أنّ المطر إذا أصاب السطح الفوقاني من الماء يصدق أنّه شيء رآه المطر، وكلّ شيء رآه المطر فقد طهر، لأنّه يندفع بأنّه لو ثبت ذلك للزم تطهير المضاف بإصابة المطر أيضاً ولم يقل به أحد، وإن نسب ذلك إلى العلّامة في بعض كتبه في تطهيره بالجاري، فكذلك فيما نحن فيه، لوحدة الملاك أو للإجماع على أنّ المطر بحكم الجاري.

والسيّد الحكيم قدس سره يقول: ليس في نصوص الباب ما هو ظاهر في ذلك.

ودعوى: صدق الرؤية الواردة في المرسلة (مرسلة الكاهلي) بمجرّد التقاطر، غير ظاهرة إلّا بالإضافة إلى السطح الملاقي للقطرات لا غير. مع أنّه لو تمّ ذلك هنا اقتضى طهارة المضاف بذلك أيضاً، والظاهر عدم القول به من أحد، وإن كان مقتضى ما عن العلّامة في طهر المضاف باتّصاله بالجاري قوله به هنا أيضاً، للإجماع على أنّه بحكم الجاري، لكنّه لم ينقل ذلك عنه هنا. اللهمّ إلّا أن يدّعى خروج المضاف عن القاعدة من جهة الإجماع بكونه دليلاً لبّيّاً

يؤخذ بالقدر المتيقّن فيه. فالعمدة هو الإشكال الأوّل وهو عدم ثبوت صدق الرؤية لتمام أجزاء الماء بمجرّد التقاطر على سطحه، وما في الجواهر من أنّه لا ينبغي الإصغاء إلى هذه الدعوى غير واضح. ثمّ بعد إيراده الإشكال على الحكم بالطهارة حتّى مع الامتزاج يذهب إلى أنّ العمدة في الأدلّة هو الإجماعات المستفيضة على أنّ المطر بحكم الجاري، مضافاً إلى الإجماع المحكي في الباب كما عن المفاتيح والروضة.

وقال السيّد الخوئي قدس سره: ربما يقال بعدم مطهّريّته للماء نظراً إلى عدم ورود تطهير الماء بالمطر في شيء من الأخبار.

ودعوى: أنّ المطر إذا أصاب السطح الفوقاني من الماء يصدق أنّه شيء رآه المطر وكلّ شيء رآه المطر فقد طهر كما في المرسلة مندفعة؛ بأنّ لازم ذلك أن يقال بطهارة المضاف أيضاً إذا أصابه المطر كما نسب إلى العلّامة قدس سره في بعض كتبه، ولا يلتزمون بطهارة المضاف بذلك لأنّ المطر إنّما يصيب السطح الفوقاني من المضاف دون غيره من السطوح والأجزاء الداخليّة منه، فلا يصدق أنّ المطر رأى المضاف بتمامه وهذا بعينه يجري في الماء المتنجّس أيضاً.

والتحقيق أنّ الماء المتنجّس كسائر الأجسام المتنجّسة يطهر بإصابة المطر، ويمكن أن يستدلّ عليه بصحيحة هشام بن الحكم الواردة في ميزابين سالا في أحدهما بول وفي الآخر ماء المطر.

ويقرب الاستدلال بها بأنّ البول الملاقي للمطر أو غيره من المياه لا يستهلك فيه دفعة بل يكون بعد مرحلتين:

الأُولى: عند وصول الماء إلى البول وتساويه معه في المقدار فيخرج عن البوليّة كما يخرج الماء عن الإطلاق فيكون مركّباً منهما، فلا يصدق عليه أنّه ماء

كما لا يقال أنّه بول.

والثانية: عند زيادة الماء على البول فتزول عنه الإضافة إلّا أنّه لا ترتفع عنه النجاسة إلّا بزوال تغيّره وبالاتّصال بماء عاصم، فإذا نزل عليه المطر بعد ذلك فإنّه يوجب استهلاك البول في الماء حينئذٍ، فالاستهلاك في مرتبة متأخّرة عن الاختلاط بمرحلتين، فيتنجّس الماء بالبول في المرحلة الثانية، ويحكم بطهارته بعد نزول المطر عليه، فالصحيحة دلّت على أنّ الماء المتنجّس يطهر بنزول المطر عليه.

ثمّ يقول السيّد الخوئي قدس سره: ومعها لا حاجة إلى التمسّك بالمرسلة أو الإجماعات المنقولة، هذا فيما إذا لم نقل باعتبار المراسيل كما أسلفناه، وأمّا إذا اعتمدنا عليها فالأمر سهل، لدلالة مرسلة الكاهلي على طهارة كلّ شيء رآه المطر سواء أكان ماءً أم كان موجوداً آخراً[1].

ويقول السيّد الحكيم قدس سره: ويمكن الاستدلال له بما في مرسلة الكاهلي، على ما في بعض نسخ الكافي، وفي نسخة الوافي عن بعض المتبحّرين عن مشايخنا المعاصرين (شيخ الشريعة الإصفهاني) تصحيحها هكذا: «يسيل على الماء المطر» بجرّ الماء ورفع المطر، على أن يكون الضمير في قول السائل: «أرى فيه» راجعاً إلى الماء لا إلى المطر[2].

وربما يقال: إنّ التنجيس والتطهير يختلفان بالنسبة إلى الأجسام الجامدة والأجسام المائعة، فإنّ في الأُولى تحتاج إلى ملاقاة جميعها في التطهير

---

(١) التنقيح، كتاب الطهارة ١: ٢٦٨.

(٢) الباب الرابع من أبواب أحكام المياه، الحديث ٣.

والتنجيس، ولكن في الثانية يكفي ملاقاة جزء منها، فماء المطر يطهّر إذا لاقى طرفاً من الماء.

وأُجيب عنه بعدم تماميّة عموم المرسلة حتّى يشمل بإطلاقها المقام أيضاً مع عدم المزج وعدم الملاقاة لتمام سطح الماء، وعلى فرض شموله، فإنّ ملاقاة السطح لا يدلّ على ملاقاة العمق، ففرق بين الفرش الذي ينفذ فيه الماء وبين سطح الماء، وعلى فرض المزج لا يسلّم الطهارة أيضاً لانفصال قطرات المطر ونجاسته بالماء النجس.

وإذا حكم بالطهارة في الجاري والكرّ دون المطر، فإنّه للإجماع فيهما، فيؤخذ بالقدر المتيقّن.

وأُجيب عن الجواب بأنّ مفهوم الإصابة في الجميع واحد، فكما أنّ صرف الملاقاة في التنجيس يوجب النجاسة للجميع فكذلك التطهير بمجرّد الإصابة يطهر الجميع سواء حصل المزج أم لم يحصل.

وبعبارةٍ أُخرى: عند إصابة المطر النجس لا يخلو الحال من ثلاثة أحكام:

إمّا أن يقال بطهارة المطر ونجاسة الماء، وهذا لازمه تعدّد الحكم في الماء الواحد.

أو يقال بنجاسة المطر عند ملاقاته للماء النجس، وهذا يتنافى مع عاصميّة المطر.

فيبقى أن نقول بطهارة الماء عند إصابة المطر، وهو المطلوب.

وأُجيب عنه: إنّ تشخيص الموضوعيّة فيما لم يبيّنه الشارع يكون بيد العرف، وما نحن فيه يرى العرف الفرق بين التنجيس والتطهير، فإنّه بمجرّد الملاقاة والإصابة في النجس يحكم بالقذارة والنجاسة للجميع، ولكن بمجرّد

الإصابة في التطهير لا يحكم بالطهارة، والعرف ببابك.

ثمّ يمنع القول بأنّه لو قيل بنجاسة ماء المطر عند إصابته للماء النجس، فإنّه يتنافى مع عاصميّته، بأنّه إنّما يلتزم بالنجاسة لانفصاله ومزجه مع النجس، والروايات إنّما تعرّضت إلى السطح وغيره لا إلى الماء، فتأمّل.

ثمّ ما يقال في مقام كفاية إصابة المطر في تطهير سطح الماء لو كان غالباً تمسّكاً بصحيحة هشام بن سالم غير تامّ، فإنّه إنّما يستفاد ذلك مع غلبة ماء المطر، والحال السيّد اليزدي يرى مجرّد إصابة قطرات في ماء الحوض يوجب الطهارة مع أنّ الغلبة لماء الحوض.

ويستدلّ أيضاً بصحيحة ابن بزيع في ماء البئر المتنجّس بأنّه يطهر بنزحه حتّى أن يذهب ريحه ويتغيّر طعمه، وإنّما يطهر لأنّ له مادّة، ولا خصوصيّة في المادّة إلّا الاعتصام، فليس في الصحيح الامتزاج والصبر حتّى يمتزج بالماء مثلاً، وحينئذٍ عند إصابة المطر سطح الماء يصدق عليه أنّ سطح الماء من ماء المطر فيكون السطح معتصماً فيحكم بطهارة الماء لاتّصاله بالمعتصم كما هو مقتضى التعليل في صحيحة محمّد بن بضيعة، ولكن هذا غير ما في العروة، فإنّ فتوى السيّد ﷺ ناظرة إلى الحوض وسقوط المطر فيه حتّى لو كان تحت السقف وسقط عليه قطرات من زاوية السقف فإنّه يوجب طهارة تمام الحوض.

ثمّ ما يستفاد من الصحيحة إلقاء كرّ على ماء البئر دفعة واحدة وهذا بخلاف القطرات اليسيرة في الحوض وعلى نحو التدريج والاستهلاك استهلاك المطر في الحوض، فلا يصدق الاتّصال بين المطر وسطح الماء حتّى يقال بالاعتصام، فيضعف الاستدلال بالصحيحة الثانية.

وقد استدلّ بصحيحة هشام بن سالم بنحوٍ آخر: بأنّ إصابة الماء لها

حالات ثلاث في آنات ثلاث : آن الإصابة ، وآن الغلبة ، وآن الاستهلاك . والإمام عليه السلام حكم بالطهارة باعتبار الآن الثالث أي المزج بالطهارة ، فيعلم أنّ المطر بواسطة اتّصاله بالمادّة يطهّر المايعات أيضاً ، وكأنّه يكون من مصاديق الكبرى المستفادة من صحيحة ابن بزيع بأنّ ما له المادّة مطهّر .

وأُجيب عنه بعدم الإطلاق في الرواية ولا يفهم الملاقاة التدريجيّة ، كما أنّ الغلبة لماء المطر في الميزابين كما في الصحيحة ، بخلاف ما نحن فيه ، فإنّ الغلبة للحوض والمطر قطرات يسيرة ، فالقول بالطهارة مع استهلاك المطر في الماء النجس يحتاج إلى دليل ، فضلاً عن القول بكفاية الاتّصال[1] .

ومن الأعلام من تمسّك بالإجماع في المقام على أنّ ماء المطر يطهّر الماء المتنجّس ، ولكن يردّه أنّه من الإجماع المدركي اعتماداً على الروايات ، ولكنّها كما رأيت قابلة للنقاش في الاستدلال بها ، وضعف سند المرسلة .

والتحقيق أن يقال بأنّ المطر مطهّر لثبوت عاصميّته في الجملة ، وبعد الإصابة وحصول المزج إجمالاً تصدق الوحدة بين الماءين ، ولا يكون للماء الواحد إلّا حكم واحد ، فمنشأ الحكم للوحدة العرفيّة هو الإطلاق الشمولي .

هل يعتبر الامتزاج بالمطر ؟

ثمّ يا ترى هل يشترط بعد القول بالطهارة عند الإصابة المزج والامتزاج ؟ اختلف الفقهاء في ذلك .

وربما يقال بعدم الحاجة إلى المزج تمسّكاً بإطلاق «كلّ ما يراه المطر فقد طهر» ، ولكن مع القول بعدم تماميّة السند وعدم الجبر بعمل الأصحاب ، وأنّ

(١) المعالم المأثورة ١ : ١٨٥ .

الدليل الإجماعات في المقام ، فإنّه يؤخذ بالقدر المتيقّن لكونه لبّيّاً ، فيشترط المزج حينئذٍ ، وذهب بعض الأعلام على عدم الاعتبار تمسّكاً بصحيحة ابن بزيع وعموم التعليل فيها ، على أنّ المراد بالمادّة على ما يقتضيه الفهم العرفي مطلق العاصم ، فلا خصوصيّة للمادّة في الحكم بطهارة الماء المتّصل بها . فيكون المطر بحكم ماء البئر . وبإطلاق صحيحة هشام المتقدّمة .

وربما يقال أنّ المزج محقّق الغسل عرفاً ، إمّا قوله عليه السلام : «كلّ ما يراه المطر» إنّما هو بصدد بيان مطهّريّة المطر لا كيفيّة التطهير ، ولكن يرد عليه الإطلاق في المقام .

وأمّا الأمر الثاني ، فبعد اختيار طهارة الماء المتنجّس بمجرّد الإصابة بالمطر ، فإنّه يلزم تطهير الإناء والظرف أيضاً إلى حدّ الماء ، فإنّ الظرف لاقى الماء والماء لاقى العاصم فيطهر حينئذٍ ، إلّا على القول باشتراط التعدّد حتّى في العواصم .

وأمّا الأمر الثالث : فكذلك الحكم بعد إصابة المطر وتطهير الماء المتنجّس به ، فعند إصابة المطر أطراف وظهر الإناء فإنّه يطهر أيضاً ، إلّا على القول باشتراط التعدّد .

وأمّا الأمر الرابع : وكفاية التطهير بمجرّد الإصابة ولا يشترط ملاقاة تمام سطح الماء ، فإن كان الدليل المرسلة وما شابه فيؤخذ بالإطلاق ، فلا يلزم أن يصيب تمام السطح كما لا يلزم المزج ، وإن كان الدليل هو الإجماع فيؤخذ بالقدر المتيقّن فالأحوط كما عند المصنّف ـ **وهو المختار** ـ المزج وإصابة جميع سطح الماء .

* * *

آراء الأعلام :

في قوله : (طهر ماؤه).

الفيروزآبادي : مع الامتزاج على الأحوط.

وفي قوله : (ولا يعتبر فيه الامتزاج).

آقا ضياء : الأقوى كما تقدّم اعتباره والوصول إلى تمام سطحه في تطهير ظاهره.

الحائري : بل يعتبر فيه الامتزاج كما عرفت في الكرّ.

الإمام الخميني : مرّ اعتباره.

الخوانساري : لا يترك الاحتياط بالامتزاج.

الفيروزآبادي : بل يعتبر فيه كما مرّ.

وفي قوله م (ذلك).

البروجردي، الگلبايگاني : لا يترك.

المسألة السابعة في المنهاج

٧ ـ والأرض النجسة تطهر بوصول المطر إليها والمعيار إصابة المطر إيّاها في نظر العرف.

المسألة الثالثة في العروة

مسألة ٣ ـ الأرض النجسة تطهر بوصول المطر إليها بشرط أن يكون من السماء ولو بإعانة الريح، وأمّا لو وصل إليها بعد الوقوع على مكان فوصل مكاناً آخر لا يطهر، نعم لو جرى على وجه الأرض فوصل إلى مكان مسقّف بالجريان إليه طهر.

* * *

جاء في الغاية القصوى، في قوله : (بشرط أن يكون من السماء)، قال : المعيار إصابة المطر إيّاه في نظر العرف.

أقول : أشار المصنّف ﷺ في هذه المسألة لعدّة فروع، وهي بحسب الفرض أنّ المطر عند نزوله من السماء إمّا أن ينزل على وجه الأرض مستقيماً ويصيب المتنجّس بلا وساطة شيء، فإنّه يطهر ذلك المتنجّس أو ينزل على وجه الانحناء ويصيب المتنجّس أيضاً بلا واسطة شيء كالذي أطارته الريح فأصاب المتنجّس تحت السقف، فإنّه يوجب التطهير أيضاً، ولا يتوهّم أنّ الريح توجب

الانقطاع عن المطر، وثالثة ينزل ويصيب المتنجّس ولكن بواسطة شيء، وهذا على نحوين: فتارةً ينفصل عن المطر إلّا أنّه يجري على الأرض ولا يزال المطر نازلاً، فهذا يوجب الطهارة أيضاً كما هو مفاد صحيحة هشام المتقدّمة، أو يصدق المطر عليه حقيقةً أو لاتّصاله بالعاصم فيكون بحكمه، وأُخرى يصل إلى الموضع التالي من غير أن يكون متّصلاً بالمطر لانقطاعه، كما إذا وقع المطر على سطح ثمّ طفرت منه قطرة وأصابت محلاً آخر، فالمشهور **كما هو المختار** عدم التطهير بتلك القطرة لعدم الاتّصال بالمطر، ولا دلالة في الأخبار على أنّه يصدق عليه كونه من قبل مطراً فيقال بطهارته وعاصميّته، ومن هذه الكبرى لو سقط المطر على ورق الشجر ثمّ سقط على ما تحت الشجر، فإنّه لا يوجب الطهارة، إلّا أنّ السيّد الخوئي قدس سره ذهب إلى الطهارة للصدق العرفي على تلك القطرة الساقطة من الشجرة بأنّها من المطر حقيقة وبلا تجوّز، ومن قال بعدم التطهير فهو من باب الاحتياط. والظاهر عدم الصدق العرفي، والعرف ببابك، فإنّه لا يرى كون تلك القطرة مطراً حقيقة وبالفعل، نعم بالمسامحة والتجوّز يطلق المطر عليه، ويقال لمن كان تحت الشجرة سقط عليه المطر، فتأمّل.

وربما يقال بعد سقوط القطرة من ورق الشجر وحصول الشكّ في التطهير، فإنّ المرجع استصحاب العاصميّة في القطرة الساقطة، ولكن يردّه أنّه من الشبهة المفهوميّة التي لا يجري فيها الاستصحاب ويكون من الفرد المردّد أيّ الكلّي من القسم الثالث.

والملاك في المطر هو الصدق العرفي.

* * *

آراء الأعلام:

في قوله: (لا يطهر).

آل ياسين: ينبغي أن يراد من قوله هنا: (لا يطهر)، وقوله في المسألة الخامسة: (لا يكون مطهّراً)، وقوله في المسألة العاشرة: (يشكل طهارتها بنزول المطهّر عليه) أنّه لا يجري عليه حكم التطهير بالمطر لا نفي المطهّريّة به مطلقاً.

الشيرازي: على الأحوط، والمطهّريّة لا تخلو من قوّة.

وفي قوله: (فوصل إلى مكان مسقّف).

الفيروزآبادي: حال نزول المطر.

الشيرازي: بشرط الاتّصال بما يتقاطر عليه المطر.

آقا ضياء: بشرط كونه حال تقاطره لو كان قليلاً، لأنّه بمنزلة اتّصاله بمادّته عرفاً.

المسألة الثامنة في المنهاج

٨ ـ والحوض النجس تحت السماء يطهر بالمطر، وكذا لو كان تحت السقف، بشرط صدق إصابة المطر عرفاً، وكان هناك ثقبة ينزل منها على الحوض، بل وكذا لو أطارته الريح حال تقاطره فوقع في الحوض، وكذا إذا جرى من ميزاب فوقع فيه.

المسألة الرابعة في العروة

مسألة ٤ ـ الحوض النجس تحت السماء يطهر بالمطر، وكذا إذا كان تحت السقف وكان ثقبة ينزل منها على الحوض، بل وكذا لو أطارته الريح حال تقاطره فوقع في الحوض، وكذا إذا جرى من ميزاب فوقع فيه.

* * *

وفي الغاية القصوى، في قوله: (وكذا)، قال:

بشرط صدق إصابة المطر عرفاً.

أقول: مرّ علينا أنّ المطر لعاصميّته في الجملة يطهّر الأجسام والمياه المتنجّسة، وحينئذٍ يطرح سؤال وهو: هل يكفي في التطهير مثل القطرة الواحدة لو أصابت الحوض المتنجّس أو لا بدّ من القطرات الكثيرة حتّى يمتزج به جميع أجزاء الماء المتنجّس أو يقال بكفاية الصدق العرفي في المقام؟

ربما يقال بكفاية القطرة الواحدة تمسّكاً بإطلاق مرسلة الكاهلي، فإنّ الماء المتنجّس في حوض لو أصابه القطرة يصدق أنّه رآه المطر وكلّ ما رآه المطر فقد طهر، ثمّ لا فرق في ذلك بين أن يكون سقوط القطرة مستقيماً أو منحنياً بإطارة الريح حال تقاطره فيقع في الحوض.

وأُجيب عنه بضعف السند أوّلاً وعدم انجباره بعمل الأصحاب، وأنّه لا فرق في الإصابة والرؤية بين الأجسام والمياه فلو أصابت القطرة خشبة نجسة فإنّه لا يوجب تطهيرها بتمامها، ولم يلتزم به الأصحاب بطهارة الخشب لعدم إصابة المطر بتمام الخشب.

فمن يقول بطهارة المياه النجسة بقطرة واحدة فهو في جانب الإفراط، كما أنّ القول باعتبار الامتزاج في جانب التفريط عند بعض الأعلام.

وخير الأقوال أوسطها بأن يقال بأنّ ماء المطر إذا أصاب السطح الظاهر من الحوض ـ بتمامه أو بمعظمه ـ على وجهٍ يصحّ عرفاً أن يقال: ماء المطر موجود على سطح الحوض، كفى هذا في الحكم بطهارة الجميع، فإنّ السطح الفوقاني من الماء قد طهر بما فيه من المطر، وإذا طهر السطح الفوقاني منه طهرت الطبقات المتأخّرة أيضاً، لأنّ لهامادّة، وقد عرفت أنّ المراد بالمادّة مطلق الماء المعتصم، فيشمل المطر أيضاً. فلا يكفي مجرّد قطرة أو قطرات على الحوض في طهارة الجميع لاستهلاك القطرات في الماء المتنجّس عرفاً، ولهذا يشترط نزول المطر بمقدار لا يستهلك في الماء المتنجّس ليصحّ أن يقال عرفاً أنّ ماء المطر موجود على السطح الظاهر من الحوض[1].

---

(١) التنقيح، كتاب الطهارة ١: ٢٧٣.

وما ذكره المصنّف يظهر ممّا سبق في حكم الإناء المتروس، والملاك هو الصدق العرفي في إصابة سطح الماء وعدم الانقطاع في نزوله من السماء، فلو سقط على سقف، ثمّ بعد قطعه من النزول سقط في حوض نجس فإنّه لا يوجب تطهيره لقطع الاتّصال، فالحوض النجس تحت السماء يطهر بالمطر للاتّصال وعدم الانقطاع، وكذا إذا كان تحت السقف وكان ثقبة ينزل منها على الحوض بل وكذا لو أطارته الريح حال تقاطر المطر وكانت الإصابة منحنيّةً فوقع في الحوض، وكذا إذا جرى من ميزاب فوقع فيه، وما شابه ذلك من الفروعات المتصوّرة في المقام.

فما يسقط على ورق الشجر ثمّ يتقاطر على الماء النجس فإنّه يوجب تطهيره عند المصنّف، دون ما إذا وقع بجنبه ثمّ سقط فيه لعدم صدق الاتّصال.

وقيل بعدم الفرق بين ما لاقى الشجر في الهواء أو على الأرض.

والمختار طهارة الحوض النجس وما شابه لو أصابه المطر مع صدق الإصابة عرفاً.

* * *

آراء الأعلام:

في قوله: (يطهر بالمطر).

آقا ضياء: بعد الامتزاج كما تقدّم وجهه الغير المختصّ بعاصم دون عاصم.

البروجردي: مع رعاية الامتزاج به أو بما امتزج به في حال اعتصامه على الأحوط.

الإمام الخميني: مع الامتزاج في جميع الصور.

الخوانساري: مع رعاية الامتزاج.

الگلبايگاني: مع مراعاة الامتزاج على الأحوط.

وفي قوله: (وكذا إذا كان تحت السقف).

آقا ضياء: بشرط كونه حال تقاطره كما أشرنا.

وفي قوله: (ثقبة ينزل منها على الحوض).

كاشف الغطاء: سواء نزل إليها من السماء رأساً أو جرى على الأرض ثمّ نزل إليها أو من ميزاب أو غيره، كلّ ذلك حال التقاطر من السماء، أمّا بعد الانقطاع فلا.

وفي قوله: (فوقع فيه).

الفيروزآبادي: حال نزول المطر.

المسألة التاسعة في المنهاج

٩ ـ وإذا تقاطر من السقف بعد انقطاعه من السماء لا يكون مطهّراً، وكذا إذا وقع على ورق الشجر واستقرّ ولم يتوالَ التقاطر، وإلّا كان بحكم المطر، ومجرّد المرور على شيء لا يضرّ.

المسألة الخامسة في العروة

مسألة ٥ ـ إذا تقاطر من السقف لا يكون مطهّراً بل وكذا إذا وقع على ورق الشجر ثمّ وقع على الأرض. نعم، لو لاقى في الهواء شيئاً كورق الشجر ونحوه حال نزوله لا يضرّ إذا لم يقع عليه، ثمّ منه على الأرض، فمجرّد المرور على الشيء لا يضرّ.

❊ ❊ ❊

وفي الغاية القصوى، في قوله: (إذا تقاطر من السقف)، قال:

بعد انقطاعه من السماء.

وفي قوله: (وقع على ورق الشجر)، قال:

واستقرّ ولم يتوالَ التقاطر، وإلّا كان بحكم المطر.

أقول: يعلم حكم هذه المسألة ممّا سبق لا سيّما في المسألة الثانية، ولا فرق بين السقف وورق الشجر وغيرهما من الوسائط كالثوب المشرور على

الحبل، فلو توالت القطرات على المتنجّس ولو مع الواسطة فإنّه يحكم بالطهارة لكونه معتصماً، فمجرّد المرور على الشيء لا يضرّ لإطلاق الأدلّة.

❊ ❊ ❊

آراء الأعلام:

في قوله: (إذا تقاطر من السقف).

كاشف الغطاء: هذا إذا انفصل المتقاطر من السقف عن المتقاطر من السماء، كما إذا كان السقف من طين ونحوه، أمّا إذا كان مثل الحصر والبواري ممّا يعدّ المتقاطر متّصلاً بالمتقاطر مع السماء فهو على عاصميّته واعتصامه، وكذا ما يقع على أوراق الشجر ثمّ يقع على الأرض إنّما تزول عصمته وعاصميّته إذا انقطع أو انفصل عمّا يتقاطر من السماء، وصرف وقوعه على الشجر لا يضرّ إذا كان الاتّصال باقياً.

وفي قوله: (وكذا إذا وقع على ورق الشجر).

الخوئي: على الأحوط.

الشيرازي: المطهّريّة لا تخلو عن قوّة في الصورتَين.

الإمام الخميني: واستقرّ عليه ثمّ تقاطر دون ما لم يستقرّ.

وفي قوله: (ثمّ وقع على الأرض).

آل ياسين: في إطلاقه نظر، بل منع.

البروجردي: لا يضرّ هذا بمطهّريّته على الأقوى.

الگلبايگاني: لا يبعد الحكم بمطهّريّته حال تقاطر المطر.

النائيني: على الأحوط، وإن كان بقاؤه على المطهّريّة مع تتابع المطر هو الأقوى.

المسألة السادسة في العروة

مسألة ٦ ـ إذا تقاطر على عين النجس فترشّح منها على شيء آخر لم ينجس إذا لم يكن معه عين النجاسة ولم يكن متغيّراً.

أقول : لاينفعل ماء المطر بمجرّد ملاقاة العين النجسة ما دام لم يتغيّر في أحد أوصافه الثلاثة، لأنّه من المعتصمات، وبحكم الجاري وما له المادّة.

فإذا تقاطر على عين النجس فترشّح منها على شيء آخر لم ينجس ما دام متّصلاً بماء السماء بتوالي تقاطره عليه، للاعتصام، هذا فيما إذا لم يكن معها عين النجاسة ـ كما عند المصنّف ـ ولم يكن متغيّراً في أحد الأوصاف، وإلّا فلا إشكال في نجاسته بذلك كما يستفاد من صحيح ابن سالم، **وهو المختار**.

وقيل : لا يضرّ أن يكون معه عين النجاسة، فإنّه لا ينجس بها كما هو مورد مرسلة الكاهلي، فتأمّل.

* * *

آراء الأعلام :

في قوله : (إذا تقاطر على عين النجس).

كاشف الغطاء : هذا مع بقاء التقاطر من السماء واتّصاله.

المسألة السابعة في العروة

مسألة ٧ ـ إذا كان السطح نجساً فوقع عليه المطر ونفذ وتقاطر من السقف لا تكون تلك القطرات نجسة وإن كان عين النجاسة موجودة على السطح ووقع عليها لكن بشرط أن يكون ذلك حال تقاطره من السماء، وأمّا إذا انقطع ثمّ تقاطر من السقف مع فرض مروره على عين النجس فيكون نجساً، وكذا الحال إذا جرى من الميزاب بعد وقوعه على السطح النجس.

* * *

في الغاية القصوى، في قوله : (لا تكون تلك القطرات)، قال :

لاعتصامها بالمطر في حال ملاقاة النجاسة، وأمّا في حال نفوذها في باطن السقف فهي طاهرة ولم يتلاقَ معها شيء ينجسها، واتّصال باطن السقف بالرطوبة المتنجّسة لا يوجب سراية النجاسة إليه حتّى تنجس القطرات المارّة النافذة.

أقول : بعد ثبوت كون ماء المطر معتصماً في الجملة، وأنّه بحكم الجاري إجماعاً، فإنّه لو وقع على سطح نجس وتقاطر من السقف بعد ذلك، لا تكون تلك القطرات نجسة. حتّى لو كان عين النجاسة موجودة على السطح ووقع عليها، كما يدلّ عليه صحيحة هشام بن سالم، إلّا أنّه يشترط صدق الاتّصال العرفي في تحقّق عنوان المطر فيلزم أن يكون حال تقاطره من السماء، وأمّا إذا انقطع ثمّ

المسألة الثامنة في العروة

مسألة ٨ ـ إذا تقاطر من السقف النجس يكون طاهراً إذا كان التقاطر حال نزوله من السماء سواءكان السطح أيضاً نجساً أم طاهراً.

* * *

في الغاية القصوى، في قوله: (يكون طاهراً)، قال:

بشرط اتّصال القطرات كي يحصل الاعتصام، هذا فيما لو نفذ المطر في تمام السطح المتنجّس ممّا لا إشكال فيه، وأمّا لو رسب في مقدار منه ثمّ توقّف المطر فالحكم بنجاسة تلك القطرات هو الأقوى، إذ القطرات الملاقية للباقي الغير الممطور من السطح تنجّس لمكان قلّتها.

أقول: إنّما يحكم بطهارة الماء المكفوف وإن كان السقف أو السطح نجساً مع اتّصال المطر لاعتصامه كما يستفاد ذلك من صحيحة هشام المتقدّمة.

وإذا رسب المطر في السطح لا إلى تمامه، وانقطع بعد ذلك ثمّ رسب في الباقي النجس بعد انقطاع المطر فإنّه يحكم بنجاسته؛ لأنّه من مصاديق القليل فيحكم على القطرات بالانفعال حينئذٍ إمّا لنجاسة السقف أو لنجاسته ونجاسة السطح معاً.

* * *

آراء الأعلام:

في قوله: (إذا تقاطر من السقف النجس).

آقا ضياء: لا يخلو ذلك عن تكرار.

تقاطر من السقف مع فرض مروره على عين النجس فيكون نجساً، وكذا الحال إذا جرى من الميزاب بعد وقوعه على السطح النجس.

وقد ذهب بعض الأعلام إلى أنّه إذا انقطع المطر ولم ينقطع الوكوف كما هو الغالب لرسوب المطر في السطح فالظاهر أنّها غير محكومة بالنجاسة، لأنّ القطرات وإن كانت متّصلة بالسقف وهو رطب متّصل بالعذرة أو بغيرها من النجاسات الكائنة في السطح، إلّا أنّه لا دليل على تنجّس تمام الجسم الرطب ـ كالسطح في المقام ـ بملاقاة أحد أطرافه نجساً في غير المائعات من المضاف والأدهان ونحوهما، فإنّ ملاقاة النجاسة لجزء من أجزائها تقتضي نجاسة الجميع بالتعبّد. وأمّا في غيرها فلم يقم على ذلك دليل، فإذا لاقى أحد أطراف الثوب نجساً وهو رطب لا موجب للحكم بنجاسة تمام الثوب، وكذلك في غيره من الأجسام وإلّا لزم الحكم بنجاسة جميع شوارع البلد فيما إذا رطبت بنزول المطر ونحوه، وتنجّس بعضها بعذرة أو بمشي كلب أو بغيرهما، لاتّصال الشوارع والأراضي وهي رطبة وهذا كما ترى لا يلتزم به أحد. نعم، إذا مرّت القطرة على العذرة بعد انقطاع المطر ثمّ وكفت يحكم بنجاستها لملاقاتها مع النجس.

فالمختار ما مرّ على النجس ينجس، ولا ينجس ما كان في أطرافه مع عدم الصدق العرفي على اتّصاله بالنجس أو المتنجّس.

* * *

آراء الأعلام:

في قوله: (بشرط أن يكون ذلك حال تقاطره).

كاشف الغطاء: لو لاقى النجاسة حال المطر وانفصل غير مصاحب للنجاسة فهو طاهر حتّى لو جرى من ميزاب أو غيره بعد الانقطاع، فالجريان بعد انقطاع التقاطر لا يقدح إذا كان الانفصال منها حين التقاطر.

المسألة العاشرة في المنهاج

١٠ ـ والتراب النجس يطهر بنزول المطر عليه، إذا وصل إلى أعماقه حتّى صار طيناً بشرط صدق الماء

المسألة التاسعة في العروة

مسألة ٩ ـ التراب النجس يطهر بنزول المطر عليه إذا وصل إلى أعماقه حتّى صار طيناً.

* * *

في الغاية القصوى، في قوله: (إلى أعماقه)، قال:

بشرط صدق الماء.

أقول: ويدلّ على ذلك عاصميّة المطر وإطلاق ما دلّ على مطهّريّته، كما يدلّ عليه المرسل عن أبي الحسن عليه السلام في طين المطر: أنّه لا بأس به أن يصيب الثوب ثلاثة أيّام إلّا أن يعلم أنّه قد نجّسه شيء بعد المطر، **وهو المختار**.

* * *

آراء الأعلام:

في قوله: (وصل إلى أعماقه).

آقا ضياء: مع حفظ مائيّته حين وصوله إليه، وإلّا فمجرّد وصول الرطوبة

التي هي بنظر العرف من الأعراض كالأكوان لا يكفي في تطهيره.

آل ياسين: باقياً على إطلاقه.

الإمام الخميني: مع بقاء مائيّته، ولا يكفي وصول الرطوبة.

الشيرازي: مع بقائه على إطلاقه.

الگلبايگاني: بشرط بقائه على مائيّته وإطلاقه، ولا يكفي مجرّد وصول الطريقة إليه.

المسألة الحادية عشرة في المنهاج

١١ ـ والحصير النجس يطهر بالمطر، وكذا الفرش المفروش على الأرض وإذا كانت الأرض التي تحتها أيضاً نجسة تطهر إذا وصل إليها.

المسألة العاشرة في العروة

مسألة ١٠ ـ الحصير النجس يطهر بالمطر وكذا الفراش المفروش على الأرض، وإذا كانت الأرض التي تحتها أيضاً نجسة تطهر إذا وصل إليها، نعم إذا كان الحصير منفصلاً عن الأرض يشكل طهارتها بنزول المطر عليه إذا تقاطر منه عليها نظير ما مرّ من الإشكال فيما وقع على ورق الشجر وتقاطر منه على الأرض.

❊ ❊ ❊

في الغاية القصوى، في قوله: (ورق الشجر)، قال:

وقد مرّ منّا أنّه قسمان يختلف حكمهما.

أقول: ما ذكره المصنّف من الفروعات وأمثالها يستفاد ذلك كلّه من مرسلة الكاهلي وغيرها. وثبوت اعتصاميّة المطر والإجماع والشهرة لمن تمسّك بهما.

وذكرنا ما هو المختار.

❊ ❊ ❊

آراء الأعلام:

في قوله: (يشكل طهارتها بنزول المطر عليه).

الشيرازي: طهارتها لا تخلو عن قوّة.

وفي قوله: (نظير ما مرّ من الإشكال في ما وقع على ورق الشجر).

الحكيم: تقدّم منه الجزم بالعدم.

كاشف الغطاء: وقد مرّ ما هو التحقيق.

الخوئي: الظاهر أنّ حكمه حكم الورق، وسبق منه ﷺ الجزم بالعدم بدون إشكال.

المسألة الثانية عشرة والثالثة عشرة في المنهاج

١٢ ـ والإناء النجس يطهر إذا أصاب المطر جميع مواضع النجس منه.

١٣ ـ وإذا كان الإناء نجساً بولوغ الكلب فالأقوى نجاسته بدون التعفير وإن نزل عليه المطر، ولكن بعده إذا نزل يطهر والأحوط الأولى التعدّد.

المسألة الحادية عشرة في العروة

مسألة ١١ ـ الإناء النجس يطهر إذا أصاب المطر جميع مواضع النجس منه، نعم إذا كان نجساً بولوغ الكلب يشكل طهارته بدون التعفير، لكن بعده إذا نزل عليه يطهر من غير حاجة إلى التعدّد.

❊ ❊ ❊

في الغاية القصوى، في قوله: (يشكل طهارته)، قال:

بل الأقوى نجاسته.

وفي قوله: (إلى التعدّد)، قال:

الأحوط الأولى التعدّد.

أقول: بعد ثبوت أنّ ما يلغ فيه الكلب إنّما يطهر بالتعفير والماء، فإنّ إصابته

بالمطر لا يعني أنّه يطهر من دون تعفير، وقال سيّدنا الحكيم[1]: لأنّ قوله عليه السلام: «كلّ شيء يراه ماء المطر فقد طهر» ليس بأقوى ممّا دلّ على اعتبار التعفير، فما دلّ على التعفير بالتراب يكون حينئذٍ محكم، وإذا قيل بتساوي الأدلّة في الظهور، فإنّه يرجع بعد المعارضة إلى استصحاب النجاسة.

وبعبارةٍ أُخرى:

والحقّ في عصرنا هذا يمكن تصوير ملاقاة المضاف القليل مع الماء الكثير بحيث يصدق الاستهلاك دون الإضافة كالقارورة التي فيها الدواة الكهربائي، فإنّه لو أُلقي في الكرّ فإنّ الماء يكسب الكهرباء بدون اللحظة والحال لا زال الماء لم يتغيّر لونه، إلّا أن يقال أنّ القوّة الكهربائيّة لا يصدق عليها عنوان الاستهلاك.

وأمّا في مقام الإثبات فاختلف الأعلام في ذلك، فذهب جمع إلى الحكم بنجاسة الصورة الأخيرة، وقيل بالطهارة، والمدار هو الاستحالة وعدمها، فإنّ الإضافة إذا تحقّقت في رتبة قبل الاستهلاك فلاقى المضاف نجساً فهو نجس والاستهلاك إذا تقدّم فلاقى المضاف مطلقاً طاهراً فهو طاهر، ولا أثر لحصول الإضافة المتأخّرة، وأمّا حصول الإضافة والاستهلاك دفعة، فعند السيّد لا يخلو الحكم بعدم تنجّسه من وجه بأنّ الملاقاة سبب لأمرين الاستهلاك والطهارة، ففي رتبة الملاقاة لاقى المضاف وفي رتبة بعد الملاقاة حصل الطهارة، ولا يصدق في آن واحد أنّ المضاف لاقى نجساً، وقيل بالنجاسة كما عند سيّدنا الخوئي قدس سره كما في التنقيح.

❊ ❊ ❊

---

(١) المستمسك ١: ١٨٥.

آراء الأعلام :

في قوله : (يشكل طهارته بدون التعفير).

الشيرازي : بل بقاء نجاسته لا يخلو عن قوّة.

وفي قوله : (من غير حاجة إلى التعدّد).

البروجردي : والأحوط التعدّد.

الفصل الخامس
في ماء الحمّام

قال سيّدنا الأُستاذ :

وفيه مسائل :

١ ـ ماء الحمّام : أي القليل الكائن في الحياض الصغار المتّصلة بالخزانة بساقية أو أُنبوبة أو مزملة أو نحوها، بمنزلة الجاري، في كونه ذا مادّة عاصمة وهو معتصم بها، فحكمها حكمه بشرط اتّصاله بالخزانة.

٢ ـ الحياض الصغار في الحمّام إذا اتّصلت بالخزانة لا تنجس بالملاقاة، إذا كان ما في الخزانة وحده أو مع ما في الحياض بقدر الكرّ، والمفروض وحدة الماء عرفاً.

* * *

وفي العروة الوثقى :

فصل : ماء الحمّام بمنزلة الماء الجاري بشرط اتّصاله بالخزانة فالحياض الصغار فيه إذا اتّصلت بالخزانة لا تنجس بالملاقاة إذا كان ما في الخزانة وحده أو مع ما في الحياض بقدر الكرّ من غير فرق بين تساوي سطحها مع الخزانة أو عدمه، وإذا تنجّس ما فيها يطهر بالاتّصال

بالخزانة بشرط كونها كرّاً، وإن كانت أعلى وكان الاتّصال بمثل المزمّلة، ويجري هذا الحكم في غير الحمّام أيضاً، فإذا كان في المنبع الأعلى مقدار الكرّ أو أزيد وكان تحته حوض صغير نجس واتّصل بالمنبع بمثل المزمّلة يطهر، وكذا لو غسل فيه شيء نجس فإنّه يطهر مع الاتّصال المذكور.

* * *

وفي الغاية القصوى، في قوله: (ماء الحمّام)، قال:

أي الماء القليل الكائن في الحياض الصغار المتّصلة بالخزانة بساقية أو أُنبوبة أو مزمّلة ونحوها.

وفي قوله: (بمنزلة الجاري)، قال:

في كونه ذا مادّة عاصمة وهو معتصم بها فحكمها حكمه.

وفي قوله: (ما في الخزانة وحده)، قال:

كما هو الشايع في القرون الغابرة والعصر الحاضر.

وفي قوله: (من غير فرق)، قال:

بعد فرض وحدة الماء عرفاً والفرض أنّها حاصلة بسبب إحدى الوسائط الموصلة المذكورة.

وفي قوله: (وإن كانت أعلى)، قال:

إذ قد عرفت مراراً أنّه لو تقوّى العالي بالسافل لكفى في عدم الانفعال.

وفي قوله: (بالاتّصال)، قال:

من غير احتياج إلى الامتزاج كما أسلفناه.

وفي قوله: (ويجري هذا الحكم)، قال:

إذ لا خصوصيّة لعنوان الحمّام والمكان المخصوص بل المعيار اعتصام القليل بالمادّة الجارية عليه سواءً كان في الحمّام أم في غيره[1].

أقول: يقع الكلام في حكم ماء الحمّام في ضمن بيان أُمور:

الأمر الأوّل ـ في بيان الموضوع:

ما المراد من ماء الحمّام لا سيّما ما ورد في لسان الروايات؟ فهل المقصود الحمّامات التي كانت عند صدور الروايات أي الحمّامات الخارجيّة الخاصّة، أو أنّها تطلق ما يصدق عليه الحمّام فالمقصود ما يكون بنحو القضايا الحقيقيّة؟

قيل: المراد من الحمّام هو الحياض الصغار المتّصلة بالخزانة كما كان متعارفاً في قديم الزمان وكانت تحت السقف كما هو خصيصة الحمّامات، وحينئذٍ المقصود ما في الأخبار الشريفة ليست الحمّامات الخارجيّة وبيان حكمها آنذاك، بل المراد مطلق الحياض الصغار المتّصلة بخزانة، وكان يجعل تحتها النار لتبقى حرارتها، ثمّ كانت الحياض تتّصل بها، وكانت الحياض دون الكرّ، وما في الخزانة تارةً يكون كرّاً وأُخرى دونه، ثمّ تارةً يكون مجموع ما في الحياض والمجاري مع ما في الخزانة كرّاً وأُخرى دونه، والظاهر من سؤال السائل في الروايات هو حكم ماء الحياض الصغار، كما أنّ الظاهر من ماء الحمّام أنّ ما في الخزانة قد تكون رطوبات أرضيّة تجتمع وتكوّن ماءً فتكون رشحيّة كما في بعض

---

(١) الغاية القصوى لمن رام التمسّك بالعروة الوثقى ١: ٦٠.

الآبار ولا يكون فيها فوران أصلاً، وبهذا يختلف الحمّام عن ماء البئر وعن الماء الجاري النابع من الأرض مع السيلان كما مرّ تفصيله، فيكون الحمّام موضوعاً ثالثاً غير البئر والجاري. وربما أراد البعض أن يلحقه بأحدهما ويجري عليه حكمه، فتأمّل.

ثمّ لا يخفى أنّ مثل هذه الحمّامات لا تكون في عصرنا الحاضر لا سيّما في البلاد المتحضّرة، وربما تجدها في القرى والأرياف وفي الحمّامات العامّة. ومع هذا فلا بدّ من بيان حكم المسألة **وما هو المختار في ماء الحمّام**.

الأمر الثاني ـ في بيان بعض المفردات :

فإنّ المقصود من (المادّة) في الروايات في باب الطهارة ـ كما مرّ ـ هو الماء العاصم أي الطاهر بنفسه والمطهّر لغيره، وأنّه لا ينجس بمجرّد ملاقاته للنجس، بل لا بدّ من تغيّره في أحد أوصافه الثلاثة : اللون والطعم والرائحة.

ثمّ ما له المادّة على نحوين : إمّا أصليّة كماء البئر، أو جعليّة كالماء في الأنابيب.

وحينئذٍ يقع الكلام في ماء الحمّام، فهل هو عاصم أم لا ؟ ثمّ هل يحتاج في عاصميّته إلى الاتّصال بالمادّة العاصمة أم لا ؟ وهل يلزم كرّيّة المجموع ممّا في الخزانة والمجاري والحياض الصغار أم لا ؟ والمسألة ذات أقوال ـ كما سنذكر ـ.

ثمّ ترى في عبائر الفقهاء في مسألة ماء الحمّام الفرق بين الدفع والرفع، وقبل بيان الأقوال لا بأس بتوضيح هاتين الكلمتين، فالمراد من الدفع أنّ الماء باعتبار كونه عاصماً لا يتنجّس بمجرّد الملاقاة فهو يدفع عن نفسه التنجّس والنجاسة، ومعنى الرفع أنّ الماء القليل لو كان نجساً فاتّصل بماء آخر وأتمّه كرّاً

ـ والذي يسمّى بالماء المتمّم كما مرّ بحثه بالتفصيل ـ فهل يرتفع عن مجموع الماء (النجس والنجاسة) ؟ فهذا معنى الرفع.

الأمر الثالث ـ في بيان الأقوال :

اختلف الأعلام في اعتصام ماء الحمّام مطلقاً أو بشرط بلوغ مادّته ـ أي ما في الخزانة مثلاً ـ كرّاً، أو المجموع من الحياض الصغار وما في الخزانة، أو القول بالتفصيل بين الدفع والرفع، على أقوال :

الأوّل : ما ذهب إليه المشهور من اشتراط اعتصام ماء الحمّام ببلوغ مادّته كرّاً في نفسها حملاً لها على التسنيم كما اعتبروه وحكموا عليه بالإطلاق.

الثاني : ما يقابل قول المشهور من عدم اشتراطه بشيء وأنّه ماء معتصم بلغت مادّته كرّاً أو لم تبلغه، فلا يشترط الكرّيّة لا في المبدأ ولا في المجموع من المبدأ والحياض الصغار، **وهذا هو المختار** لظهور خصوصيّة ما في ماء الحمّام فهو لا ينفعل بمجرّد الملاقاة مطلقاً، فإنّ أدلّة عدم انفعال ماء الحمّام بالملاقاة أخصّ ممّا دلّ على انفعال القليل فيتقدّم عليه كما في ماء المطر وماء الاستنجاء. وهذا ما اختاره أيضاً صاحب الحدائق قدس سره وقال : وإلى هذا القول مال جملة من المتأخّرين ومتأخّريهم[1]. وهو ظاهر المحقّق والمؤيّد بظواهر الأخبار، فماء الحمّام عاصم في الدفع والرفع إذا كان متّصلاً بالمادّة. والأحوط أن تكون بنفسها

(١) الحدائق ١ : ٢١٦، وجاء في الهامش : منهم : شيخنا البهائي قدس سره في كتاب الحبل المتين فإنّه نفى عنه البعد وأيّد بنحو ما ذكرنا، والمحدّث الكاشاني في الوافي، والمحدّث الاسترابادي في تعليقاته على المدارك، والفاضل الخراساني في الذخيرة والكفاية. (منه قدس سره).

كرّاً. ويدلّ على الأوّل إطلاق روايات الباب كما سنذكر، فإنّ التشبيه في بعضها بأنّ ماء الحمّام بمنزلة الماء الجاري يستفاد منه التشبيه من جميع الجهات وأنّ الجاري كما لا يحتاج في العاصميّة إلى أن يكون مادّته كرّاً فكذلك الحمّام، وكأنّه له خصوصيّة كخصوصيّة سائر العناوين مثل المطر والكرّ والجاري وغير ذلك، وإنّما نقول بالاحتياط باشتراط الكرّيّة في المادّة خروجاً من مخالفة المشهور.

إلّا أنّ الأحوط مراعاة الكرّيّة في المبدأ كما عند المشهور، خلاصاً من الخلاف.

الثالث: ما يقابل القولين المتقابلين المطلقين أي القول بالتفصيل بين ما إذا بلغ مجموع مادّته وما في الحياض الصغار كرّاً فيعصم، وما إذا لم يبلغه مجموعهما فيبقى على عدم الاعتصام، ذهب إليه الشهيد الثاني.

الرابع: القول بالتفصيل بين الدفع والرفع كما ذهب إليه صاحب الحدائق والمصنّف صاحب العروة والسيّد الخوئي في نهاية كلامه، بأنّ ماء الحياض إذا كان طاهراً في نفسه وبلغ المجموع منه ومن مادّته كرّاً فيحكم عليه بالاعتصام، وهذا معنى الدفع فلا ينفعل بما ترد عليه من النجاسات بمجرّد الملاقاة فلا يعتبر بلوغ المادّة كرّاً في نفسها بالإضافة إلى الدفع، وأمّا الرفع فيما إذا كان ماء الحياض نجساً فمع اتّصاله بالمادّة وبلوغ المجموع كرّاً لا يوجب رفع النجاسة، بل يلزم أن تكون المادّة بنفسها كرّاً، فلا ترتفع بها نجاسة ماء الحياض ـ والذي يكون بمنزلة متمّم الكرّ ـ فيما لم تبلغ الكرّ بنفسها وإن بلغ مجموعهما كرّاً.

القول الخامس: التفصيل بين تساوي السطحين من المادّة والحوض وعدمه، ففي الأوّل يكفي بلوغ ما في المجموع كرّاً، وفي الثاني يعتبر الكرّيّة في

خصوص ما في المبدأ والمادّة.

ويبتني هذا القول على عدم تقوّي السافل بالعالي.

القول السادس: عدم اعتبار الكرّيّة ولو نقصت هي مع ما في الحوض عن الكرّ، وهذا ظاهر الأمين الاسترابادي ـ كما في هامش الحدائق[1] ـ.

القول السابع: ظاهر العلّامة في التحرير اعتبار زيادة المادّة على الكرّ، حيث قال بعد الكلام في الجاري: «وحكم ماء الحمّام حكمه إذا كان له مادّة تزيد على الكرّ»، قال المحقّق البحراني صاحب الحدائق: وهو غريب.

ثمّ لا إشكال في عاصميّة ماء الحمّام في الجملة إنّما الاختلاف في الاشتراط وعدمه، ومنشأ الاختلاف تارةً من جهة اختلاف لسان الروايات، وأُخرى اختلاف الأنظار والاستظهار وكيفيّة الاستنباط فيما يستفاد من روايات الباب. كما سنذكر هذا المعنى في ما نحن فيه إن شاء الله تعالى.

الأمر الرابع ـ في بيان الحكم وأدلّة الأقوال:

أمّا القول الأوّل؛ فقد استدلّ عليه بالإجماع المحصّل والمنقول ـ كما في الجواهر ـ إلّا أنّه كما ترى فإنّ المحصّل منه فرد نادر كالمعدوم، والمنقول من الظنّ المطلق الذي ليس بحجّة، كما أنّ الظاهر أنّه من الإجماع المدركي وليس الكاشف عن قول المعصوم عليه السلام.

وعمدة ما في الباب الروايات، وعمدتها:

١ ـ صحيحة داود بن سرحان: محمّد بن الحسن، بإسناده عن أحمد بن

(١) الحدائق ١: ٢٢٠.

محمّد ـ يعني ابن عيسى ـ عن عبد الرحمن بن أبي نجران، عن داود بن سرحان: قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما تقول في ماء الحمّام؟ قال: هو بمنزلة الجاري.

كيفيّة الاستدلال: إنّ السائل عنده من قبل مرتكزاً بالنسبة إلى عاصميّة الماء الجاري، وأنّه من مصاديق ما له المادّة ـ كما مرّ تفصيله في الماء الجاري ـ فعندما يسأل عن ماء الحمّام لا يسأل عن القلّة والكثرة، أو الكرّيّة وعدمها، كما يفهم هذا من الجواب، فإنّ الإمام عليه السلام نزّل ماء الحمّام بمنزلة الماء الجاري والظاهر أنّه من جميع الجهات حتّى من جهة عدم الحاجة في اعتصامه إلى بلوغ مادّته كرّاً، وكما عند صاحب الحدائق إنّ عنوان الحمّام عنوان قائم برأسه فهو غير الكرّ وغير البئر.

ومفاد النصّ أنّ عنوان ماء الحمّام كعنوان ماء المطر فإنّه دخيل في ثبوت الحكم المذكور ومقتضى الإطلاق عدم اعتبار الكرّيّة مطلقاً.

وذهب السيّد الخوئي قدس سره إلى أنّ تنزيل ماء الحمّام منزلة الجاري ليس من جميع الجهات بل ـ بحسب المتفاهم العرفي ـ إنّما هو من جهة اتّصال ماء الحمّام بالمادّة، وقد شبّهه عليه السلام بالجاري بجامع اتّصالهما بالمادّة، فنظر الصحيحة وكذلك رواية بكر بن حبيب على تقدير اعتبارها إلى دفع ما ربما يقع في ذهن السائل من عدم اعتصام ماء الحياض باتّصالهما بمادّتها، لما ارتكز عندهم من عدم تقوّي السافل بالعالي لتعدّدهما وتغايرهما عرفاً، ومعه لا يبقى وجه لاعتصام ماء الحياض، ثمّ يوضح ذلك قائلاً[1]: إنّا قدّمنا في بعض المباحث المتقدّمة أنّ العالي لا ينفعل بانفعال السافل، لأنّ العالي والسافل وإن كانا متّحدين عقلاً لاتّصالهما

(١) التنقيح ١: ٢٧٩.

وهو مساوق للوحدة بالنظر الدقّي العقلي، حيث إنّ المتّصل جسم واحد عقلاً إلّا أنّ الأحكام الشرعيّة غير منوطة بالنظر الدقّي الفلسفي، بل المتّبع فيها هو الأنظار العرفيّة، والعرف يرى العالي غير السافل وهما ماءان متعدّدان عنده، ومن هنا لا يحكم بنجاسة العالي فيما إذا لاقى السافل نجساً حتّى في المضاف كماء الورد إذا صبّ من إبريق على يد الكافر مثلاً، فإنّه لا يحكم بنجاسة ما في الإبريق لأجل اتّصاله بالسافل المتنجّس بملاقاة يد الكافر، وأدلّة انفعال القليل منصرفة عن مثله، لعدم ملاقاة العالي للنجاسة عرفاً، وبالجملة إنّهما ماءان، فكما لا تسري قذارة السافل إلى العالي منهما كذلك نظافة العالي لا تسري إلى السافل لتعدّدهما بالارتكاز. وعلى هذا كان للسائل أن يتوهّم عدم طهارة المياه الموجودة في الحياض الصغار بمجرّد اتّصالها بموادّها الجعليّة التي هي أعلى سطحاً من الحياض، فإنّهما ماءان، ولا سيّما عند جريان الماء من الأعلى إلى الأسفل، ولعلّ هذا هو المنشأ لسؤالهم عن حكم ماء الحياض.

وقد تصدّى عليه السلام لدفع هذه الشبهة المرتكزة بأنّ ماء الحياض متّصل بالمادّة الجعليّة، كاتّصال المياه الجارية بموادّها الأصليّة، فماء الحمّام بمثابة الجاري من حيث اتّصاله بالمادّة المعتصمة فيتقوّى ما في الحياض بالآخر بالتعبّد. ولولا هذه الأخبار لحكمنا بانفعال ماء الحياض الصغار، فإنّه لا خصوصيّة للماء الموجود في الحياض من سائر المياه. وبلوغ مادّتها كرّاً لا يقتضي اعتصام ماء الحياض لتعدّدهما كما عرفت، وعلى الجملة الأخبار الواردة في اعتصام ماء الحمّام ناظرة بأجمعها إلى دفع الشبهة المتقدّمة. وليست بصدد تنزيله منزلة الجاري من جميع الجهات، وبيان أنّ لماء الحمّام خصوصيّة تمنع عن انفعاله بالملاقاة بلغت مادّتاه كرّاً أم لم تبلغه.

ولكن يبدو أنّ الظاهر خلاف ذلك للعموم والإطلاق، وعدم ما يدلّ على هذا المرتكز العرفي عند السائل والتوهّم المذكور، إلّا أن يقال لمكان التشبيه والتزيّل والتمثيل إنّما يكون من جهة من الجهات كما يقال زيد كالأسد في شجاعته لا في كلّ خصوصيّات الأسد، كسيلان لعابه عند الأكل أو كراهة رائحة فمه. إلّا أنّه يبقى الحاكم هو الظهور المستفاد منه الإطلاق والعموم، فإنّ ماء الحمّام هو بمنزلة الجاري من جميع الجهات.

ثمّ سيّدنا الخوئي ﷺ يؤيّد كلامه بالحمّامات العامّة إلّا أنّه كما ترى، فإنّ السؤال عن مطلق ماء الحمّام سواء كان خاصّاً لعائلة أو عامّاً فيقول: هذا على أنّ الحمّامات المصنوعة في البلاد إنّما أُعدّت لاستحمام أهل البلد وعامّة الواردين والمسافرين ومثلها يشمل على أضعاف الكرّ، بحيث لو أُضيف عليها مثلها من الماء البارد لم تنسلب عنها حرارتها لكن تكفي في رفع حاجة الواردين على كثرتهم، وفرض حمّام عمومي تشمل مادّته على مقدار كرّ خاصّة أو أقلّ منه حتّى يسأل عن حكمه فرض أمر لا تحقّق له خارجاً.

فمنشأ السؤال عن حكمه ليس هو قلّة الماء في مادّته أو كثرته، كما أنّه ليس هو احتمال خصوصيّة ثابتة لماء الحياض تمنع عن انفعاله بملاقاة النجس مع فرض قلّته. وعليه فلا يبقى وجه للسؤال إلّا ما أشرنا إليه آنفاً. وعلى الجملة إنّ غاية ما يستفاد من الأخبار المتقدّمة أنّ المادّة الجعليّة العالية سطحاً عن الماء القليل كالمادّة الأصليّة المتساوية سطحاً معه فلا دلالة لها على سائر الجهات، فلا بدّ من استفادة سائر الأحكام والخصوصيّات من مراجعة القواعد العامّة التي قدّمناها سابقاً، وهي تقتضي التفصيل بين الرفع والدفع. ثمّ يبيّن ذلك فراجع. ثمّ يقول: فما في المتن ـ العروة ـ من الحكم بكفاية بلوغ المجموع من ماء الحياض

والمادّة حدّ الكرّ في الدفع، واعتبار بلوغ المادّة إليه بنفسها في الرفع هو الصحيح[1].

٢ ـ ومنها: صحيحة محمّد بن مسلم: الشيخ الطوسي، بإسناده عن الحسين ابن سعيد، عن ابن أبي عمير، عن أبي أيّوب، عن محمّد بن مسلم:

قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الحمّام يغتسل فيه الجنب وغيره، أغتسل من مائه؟ قال: نعم، لا بأس أن يغتسل منه الجنب، ولقد اغتسلت فيه، ثمّ جئت، فغسلت رجلي، وما غسلتهما إلّا بما لزق بهما من التراب[2].

ومنها: رواية أبي يعفور أو مصحّحته: محمّد بن يعقوب، عن بعض أصحابنا، عن ابن جمهور، عن محمّد بن القاسم، عن ابن أبي يعفور:

عن أبي عبد الله عليه السلام، قلت: أخبرني عن ماء الحمّام يغتسل منه الجنب والصبي واليهودي والنصراني والمجوسي؟ فقال: إنّ ماء الحمّام كماء النهر يطهّر بعضه بعضاً.

والتشبيه باعتبار العاصميّة وأنّه من مصاديق ما له المادّة، فيكون ماء الحمّام في عرض ماء المطر وماء البئر وما شابه.

ومنها: ما رواه في كتاب قرب الإسناد عن إسماعيل بن جابر: عبد الله بن جعفر الحميري عن أيّوب بن نوح، عن صالح بن عبد الله، عن إسماعيل بن جابر، عن أبي الحسن الأوّل عليه السلام: قال: ابتدأني فقال: ماء الحمّام لا ينجّسه شيء.

فلسان الخبر واضح الدلالة أنّه كالكرّ والجاري لا يتنجّس بمجرّد الملاقاة

---

(١) التنقيح ١: ٢٨١.

(٢) وسائل الشيعة ١٠: ١١١، الباب ٧ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٣.

للنجس، وهذا معنى العاصميّة.

وقد ورد في الكرّ هذا الوصف أيضاً بقوله عليه السلام: الماء إذا بلغ قدر كرّ لا ينجّسه شيء.

ومنها: ما في كتاب الفقه الرضوي[1]، قال عليه السلام: وماء الحمّام سبيله سبيل الجاري إذا كانت له مادّة.

فظاهره التمثيل من جميع الجهات، لا سيّما مع تعليله واشتراطه بالمادّة.

ومنها: رواية بكر بن حبيب أو حسنته[2]: وعنه عن صفوان بن يحيى عن منصور بن حازم عن بكر بن حبيب:

عن أبي جعفر عليه السلام، قال: ماء الحمّام لا بأس به إذا كانت له مادّة. ورواه الكليني.

فاشتراط المادّة دليل على عاصمّيته مطلقاً كما هو الظاهر، والمراد من ماء الحمّام كما مرّ وما فهمه الأصحاب من مجموع الأخبار هو الماء في الحياض الصغار، وإنّما يكون بحكم العاصم مع اتّصاله بالخزانة أو الحوض الكبير الذي يكون بمنزلة المادّة لهذه الحياض، ومع عدم الاتّصال يلحقها حكم الماء القليل كما هو واضح، ومن ثمّ يلزم تقوّي السافل بالعالي عند اختلاف السطح تعبّداً، فلا خصوصيّة للحمّام بل لاشتماله على مادّة فيطهّر بعضه بعضاً، كالنهر الجاري.

ويحتمل ـ كما ذكرنا وهو الظاهر ـ أن يكون للحمّام خصوصيّة كماء المطر وماء الاستنجاء فيكون الحكم بتقوّي السافل بالعالي مطلقاً غير مشروط ولا مقيّد

(١) مستدرك الوسائل ١ : ١٩٤، الباب ٧ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة ١ : ١١١، الباب ٧ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٤.

وذلك من باب التسهيل على الناس لابتلاء العامّة به. فيتقوّى السافل بالعالي مطلقاً. إلّا أنّ الاحتمال الأوّل يدعم بما ورد من تنزيل ماء الحمّام بالنهر والجاري وتطهير بعضه بعضاً، وهو كناية عن كثرة الماء، كما أنّه الغالب في خزائن الحمّامات العامّة، وباعتبار التعليل الوارد والذي يفهم من الشرطيّة في قوله: «إذا كان له مادّة».

وربما الحياض الصغار تنفصل وتتّصل بالخزانة فيلزم تعدّد الماء بنظر العرف، فجاءت الروايات لتعبّدنا وترشدنا إلى وحدة الماء بمعنى تقوّي السافل بالعالي، وحينئذٍ لا مجال للتقوّي مطلقاً وإن لم يكن العالي معتصماً بعد الاعتراف بكون الروايات والغالب من الحمّامات كثرة الماء في الخزانة.

ولا يقال: لا يتمّ الاستدلال بالأخبار إلّا بعد معرفة الحياض التي كانت في زمن صدورها، وأنّها كيف كانت فإنّ ظاهر السؤال هو عن الحمّام المعهود عند السائل لا سيّما الأصل أنّ الإضافة للعهد، فإنّه يقال: إنّ الظاهر من الأخبار هو السؤال عن ماء الحمّام على نحو القضيّة الحقيقيّة أعمّ من وجود الموضوع وعدمه (كما أنّ ضمّ الأخبار المشتملة على اشتراط المادّة إلى الأخبار الباقية يعطي بظاهره، ما ذكره الأصحاب رضوان الله عليهم من أنّ المراد بماء الحمّام ما في حياضه الصغار التي لا تبلغ الكرّ، والمادّة عبارة عن الحوض الكبير الذي يجري منه الماء إلى الحياض الصغار ـ كما في الخبرين الأخيرين ـ)[1].

وزبدة الكلام: أنّه كما خرج ماء المطر وماء الاستنجاء عن قاعدة الماء القليل بنصّ خاصّ، فكذلك ماء الحمّام ينبغي خروجه بالنصّ كذلك كالأخبار

(١) الحدائق ١ : ٢٠٤.

التي مرّت فإنّها أخصّ موضوعاً من الروايات الدالّة على انفعال القليل بالملاقاة، ومقتضى القاعدة باعتبار الجمع العرفي بين العامّ والخاصّ والمطلق والمقيّد أن تخصّص وتقيّد روايات انفعال القليل بروايات ماء الحمّام، كما خصّصت بروايات ماء المطر من دون العكس.

وبعبارة أُخرى: لا يخفى أنّ النسبة بين دليل الحمّام ودليل انفعال القليل إمّا أن تكون عموماً وخصوصاً مطلقاً أو من وجه.

وفي الأوّل: يحمل المطلق على المقيّد كما يحمل العامّ على الخاصّ، فدليل الانفعال يحكم بأنّ غير الكرّ ينجس مطلقاً سواء أكان من الحمّام أو غيره، ودليل الحمّام يحكم أنّ الحياض يكون الغالب فيها الماء القليل، إلّا أنّها مع اتّصالها بالمادّة يحكم عليها بالطهارة فيكون مخصّصاً لدليل الانفعال.

وفي الثاني: يقدّم دليل الحمّام في صورة المعارضة في مادّة الجمع أيضاً، فإنّ دليل الانفعال يدلّ على أنّ غير الكرّ ينفعل سواء أكان الحمّام أو غيره، ودليل الحمّام يدلّ على عدم الانفعال سواء أكان بقدر كرّ أم غيره، فمورد الافتراق في دليل الانفعال أن يكون قليلاً غير الحمّام، وفي دليل الحمّام أن يكون كرّاً، ومورد الاجتماع ما إذا كان في الحمّام وأن يكون قليلاً، فإنّه يقدّم دليل الحمّام لأنّه أظهر، فإنّ المفروض من السؤال أن يكون في غير الكرّ، للعلم بحكم الكرّ وعاصميّته غالباً. إلّا أنّه أُورد على هذا:

أوّلاً: أنّ دليل الحمّام إنّما هو في مقام بيان الواقع فيكون بنحو القضايا الحقيقيّة، إلّا أنّ الظاهر باعتبار المرتكزات العرفيّة أنّ السؤال هو عن الحياض الصغار ومع اتّصالها بالمادّة يحكم عليها بالطهارة، إلّا أنّ القدر المتيقّن من المادّة ما يكون كرّاً. ولكن يرد عليه أنّ القدر المتيقّن يؤخذ في الدليل اللبّي كالإجماع

وأمّا الدليل اللفظي كالأخبار فإنّه يؤخذ بإطلاقه.

وثانياً: إنّ التشبيه بالجاري لا يدلّ على عدم اشتراط الكرّيّة في المادّة، لأنّ الجاري أيضاً بحكم أن يكون مادّته كرّاً، إلّا أنّه بكشف كرّيّته من اتّصال الجريان والنبع ومع الإهمال في التشبيه يؤخذ بالقدر المتيقّن، وهو اشتراط كرّيّة المادّة.

هذا ولكن إنّما يتمّ هذا الكلام لو تمّ سند الروايات، وقد أورد الأعلام عليها بضعف السند كالفقه الرضوي، وكذلك رواية بكر بن حبيب لضعفه، إلّا أنّه قيل بجبرها بعمل الأصحاب، كما ذهب شيخنا الأعظم الشيخ الأنصاري قدس سره في كتاب الطهارة إلى تصحيح رواية بكر مدّعياً أنّه بكر بن محمّد بن حبيب وهو من الثقات كما عن الكشّي، وقد عبّر عن الابن باسم أبيه فأطلق عليه بكر بن حبيب وهو ممّن وثّقه الكشّي في رجاله وهو غير بكر بن حبيب الضعيف.

وقد ناقشه سيّدنا الخوئي قدس سره بعدم إمكان المساعدة عليه، لاختلافهما في الطبقات فإنّ بكر بن محمّد بن حبيب على تقدير أن تكون له رواية عنهم عليهم السلام ـ وليس الأمر كذلك لعدّه ممّن لم يروَ عنهم ـ إنّما يروي عن الإمام الجواد عليه السلام لمعاصرته إيّاه، ولا يمكنه الرواية عن الباقر عليه السلام الذي هو المراد من أبي جعفر عليه السلام الواقع في الحديث، لأنّ من جملة من وقع في السند منصور بن حازم، وهو ممّن روى عن الإمام الصادق والكاظم عليهما السلام، وهذه قرينة على أنّ الراوي عنه عليه السلام هو بكر بن حبيب الضعيف هذا.

ومن الأعلام من أراد أن يصحّح الحديث وبطريق آخر، وهو أنّ في سند الرواية صفوان، وهو من أصحاب الإجماع أي ممّن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عنه فلا ينظر إلى من وقع بعده في سلسلة السند لقيام الإجماع على أنّه

لا يروي إلّا عن ثقة.

إلّا أنّه يرد عليه أنّ المسألة في أصحاب الإجماع مبنويّة، ومن المحقّقين من يرى عدم كفاية هذا التوثيق العامّ إلّا أن يصرّح صفوان مثلاً أنّ الذي أنقل عنه مستند إلى وثاقته، فيكون هذا توثيقاً للرجل فيدخل في الشهادة على التوثيق ويؤخذ بقوله كتوثيق غيره من أهل الرجال، وأمّا إذا لم يصرّح بوثاقته فلا يكفي قيام الإجماع على أنّه لا يروي إلّا عن ثقة، للعلم القطعي بأنّ صفوان أو غيره من أصحاب الإجماع روى عن غير الثقة ولو في مورد واحد ولو لغفلة أو اشتباه، وحينئذٍ يحتمل أنّ الذي يروي صفوان عنه يكون غير موثّق، فتأمّل فقد أجبر ضعف السند بعمل المشهور، بل في الحبل المتين للشيخ البهائي عليه الرحمة: إنّ جمهور الأصحاب تلقّوا روايته هذه بالقبول[1].

أدلّة الأقوال الأُخرى:

وأمّا القائل باعتبار الكرّيّة في الدفع والرفع في مجموع الحياض والخزانة، فقد استدلّ بأنّ روايات الباب مطلقة، إلّا أنّه ليس بنحو يشمل الإطلاق حتّى في صورة عدم كون المجموع كرّاً، بل وردت لدفع احتمال عدم كفاية كونه كرّاً مع الافتراق وعدم الوحدة، فالعاصميّة في ماء الحمّام إنّما يستفاد من ضمّ دليل الكرّ إلى دليل الحمّام.

ويرد عليه:

أوّلاً: أنّه لو تمّ ذلك لكان في صورة الدفع لا الرفع، فإنّ الرفع إنّما يتمّ بناءً

(١) المستمسك ١: ١٨٦.

على القول بكفاية متمّم الكرّ في العاصميّة مطلقاً، وهو مردود كما مرّ.

وثانياً: إنّ القدر المتيقّن في عاصميّة ماء الحمّام ما كان المبدأ والمادّة قدر كرٍّ.

وأمّا من قال بالتفصيل بين الدفع والرفع إذا كان المجموع كرّاً، فجمعاً بين الأخبار والقواعد الفقهيّة، فإنّ دليل الكرّ «إذا بلغ الماء قدر كرّ لا ينجّسه شيء» ودليل الحمّام «هو بمنزلة الجاري» يستفاد منه عاصميّة الماء الذي يكون مجموعه بقدر كرّ، إلّا أنّه في الدفع لا الرفع، لأنّ الماء إذا صار نجساً فإنّه يحتاج في تطهيره إلى إلقاء الكرّ عليه ـ كما مرّ ـ ولا يكفيه الإتمام كرّاً والذي يسمّى بمتمّم الكرّ، وحيث لا يكون المتمّم مطهّراً، فلا يمكن القول بالعاصميّة حتّى في صورة الرفع، فيشترط في طهارة ماء الحياض لأجل اتّصالها بمادّته، أن تكون المادّة بالغة كرّاً بنفسها فشترط بحسب الرفع أن تكون المادّة بالغة حدّ الكرّ بنفسها.

وفيه: أنّ دليل الكرّ لم يكن فيه الإطلاق حتّى فيما لو لم تحفظ الوحدة العرفيّة، بل المستفاد منه كون المادّة تكون بنفسها كرّاً. وهذا هو دليل من يقول باشتراط الكرّيّة في المادّة في مقام التطهير مطلقاً في الدفع والرفع، فتأمّل.

المقام الخامس ـ في تعدّي الحكم:

يا ترى هل يختصّ الحكم المذكور في ماء الحمّام **على ما هو المختار** أو كفاية الاتّصال بماء آخر مع اختلاف سطحي الماءين أو يتعدّى إلى غيره؟

اختلف الأعلام في ذلك، فمن قال بالخصوصيّة في ماء الحمّام فإنّه يقول بالاختصاص، ومن قال بعدمه، فإنّه وإن لم تدلّ صحيحة داود وكذا رواية بكر

على التعدّي بل هما مختصّتان بماء الحمّام، إلّا أنّه حكي عن شذرات المحقّق الخراساني من الاستدلال ـ في التعدّي عن ماء الحمّام إلى سائر الموارد ـ بما ورد في بعض روايات الباب من تعليل الحكم بطهارة ماء الحمّام بقوله: «لأنّ له مادّة» فيتعدّى بعمومه إلى كلّ ماء قليل متّصل بمادّته بمثل المزمّلة ونحوها.

وسيّدنا الخوئي أشكل عليه بأنّه: من عجائب ما صدر منه قدس سره؛ لأنّ التعليل المدّعى ممّا لم نقف على عين منه ولا أثر في شيء من رواياتنا: صحيحها وضعيفها، ولم ندرِ من أين جاء به قدس سره.

ثمّ بيّن طريقاً آخر للاستدلال على التعدّي، بأنّ الحكم إذا ورد على موضوع معيّن مخصوص فهو وإن كان يمنع من إسرائه إلى غيره من الموضوعات لأنّه قياس ـ وهو باطل في مذهبنا ـ إلّا أنّ الأسئلة والأجوبة ربما تدلّان على عدم اختصاص الحكم بمورد دون مورد ومقامنا من هذا القبيل إذ لا خصوصيّة في ماء الحمّام وإن وجّه السؤال باعتبار دفع المرتكز في أذهان الناس من تعدّد المائين العالي والسافل وعدم تقوّي السافل بالعالي، فالإمام أجاب بكفاية اتّصال السافل بالعالي في الاعتصام ـ تعبّداً أو إرشاداً ـ فلا يضرّه التعدّد العرفي، ويشهد الوجدان على ذلك بأنّه لو خرب الحمّام ولم يصدق عليه أنّه الحمّام، إلّا أنّ الحياض المتّصلة بالخزانة والمادّة الجعليّة لا زالت موجودة فإنّه لا يزال يحكم بالطهارة والاعتصام، فنتعدّى منه إلى كلّ ماء قليل متّصل شيء من الموادّ ولو في غير الحمّام كماء الآنية إذا اتّصل بالمادّة أو بمزمّلة أو بأُنبوب ونحوهما[1].

والظاهر أنّه وإن لم ترد هذه العبارة التعليليّة «لأنّ له مادّة» في الروايات،

(١) التنقيح ١: ٢٨٣.

إلّا أنّه يستشفّ من قوله عليه السلام في رواية بكر «إذا كانت له مادّة» مفهوم التعليل.

المقام السادس ـ في المزج:

يا ترى على فرض تطهير مياه الحياض الصغار بالاتّصال بالمبدأ والخزانة، فهل يحتاج إلى المزج أم لا؟

اختلف الأعلام في ذلك حتّى من قال بلزوم المزج في سائر العواصم، فمنهم من قال بعدم لزومه لإطلاق الدليل، فإنّ ماء الحمّام كالجاري سواء مزج أم لا. إلّا أنّه أُورد عليه بأنّه لو أخذنا القضيّة فيه حقيقة، فإنّه لا يمكن الأخذ بالإطلاق، بل القدر المتيقّن منه هو ما إذا حصل مزجاً، وربما التشبيه بالنهر يقرّب هذا المعنى أيضاً، فإنّه بطبعه يمتزج بعضه مع بعض، ويطهّر بعضه بعضاً.

المقام السابع ـ في تساوي السطح واختلافه:

على القول بكفاية الاتّصال بين الحياض والمبدأ في التطهير هل يشترط أن يكون الجميع بسطح واحد كما هو المتفاهم في العرف، ومن ثمّ لا يتقوّى عندهم السافل بالعالي لاختلاف السطحين وتعدّد المائين بنظرهم وإن كان بالدقّة العقليّة ماءً واحداً، وتكون الروايات حينئذٍ إرشاديّة، أو يوجب الاتّصال التطهير مطلقاً وأنّ السافل يتقوّى بالعالي تعبّداً.

الظاهر ـ **كما هو المختار** ـ عدم الفرق تمسّكاً بالإطلاقات، ويقول سيّدنا الخوئي قدس سره: قد اتّضح ممّا تلوناه عليك في المقام ـ من تقوّي السافل بالعالي ـ أنّه لا فرق في الحكم بالاعتصام بين تساوي سطحي المادّة وماء الحياض واختلافهما، وغاية الأمر أنّ الحكم المذكور في صورة تساوي السطحين على

طبق القاعدة، وفي صورة اختلافهما على خلافها وإنّما التزمنا به لأجل الصحيحة المتقدّمة[1] ـ صحيحة داود بن سرحان ـ انتهى كلامه.

المقام الثامن ـ في التقوّي :

فهل يتقوّى السافل بالعالي أو العكس ؟ أو عدمهما ؟

اختلفت فيها كلمات الجماعة :

يقول سيّدنا الحكيم قدس سره : ولعلّ أوّل من تعرّض لذلك العلّامة قدس سره في التذكرة قال : « لو وصل بين الغديرين بساقية اتّحدا إن اعتدل الماء، وإلّا في حقّ السافل، فلو نقص الأعلى عن كرّ انفعل بالملاقاة » وظاهره تقوّي السافل بالعالي دون العكس. ومثله محكي كلام غيره. ومقتضى ما ذكره في القواعد وغيرها من اعتبار الكرّيّة في مادّة الحمّام عدم تقوّي السافل بالعالي.

وظاهر محكي جامع المقاصد : عدم تقوّي كلّ منهما بالآخر.

وصريح جماعة من المتأخّرين التقوّي من الطرفين تمسّكاً بإطلاق أدلّة اعتصام الكرّ الشامل لمختلف السطوح ومتساويها.

ثمّ يتعرّض السيّد قدس سره إلى بعض الإيرادات في القول الأخير ومناقشتها، لا بأس أن نتعرّض لها تشحيذاً للذهن.

فيقول : وقد يستشكل فيه تارةً : باختصاص الأدلّة ـ أدلّة اعتصام الكرّ ـ بالماء الواحد، ومع اختلاف السطوح يتعدّد وجود الماء.

وفيه : أنّ التعدّد يتوقّف على الانفصال بين المياه وتخلّل العدم بين

(١) التنقيح ١ : ٢٨١.

الوجودات المتعدّدة، وهو خلاف المفروض.

وأُخرى : باختصاص مورد تلك الأدلّة بالحياض والغدران ونحوهما ممّا يتساوى فيه السطوح غالباً.

وفيه : مع أنّ بعضها لا مورد له معيّن : إنّ المورد لا يخصّص الوارد ولا يقيّده.

وثالثةً : بأنّ ما دلّ على اعتبار المادّة في ماء الحمّام ـ المنصرف إطلاقها بحكم الغلبة إلى الكرّ ـ يكون مقيّداً لذلك الإطلاق حتّى في غير الحمّام، لإلغاء خصوصيّة مورده عرفاً.

وفيه : أنّ الغلبة لا تصلح للانصراف المعتدّ به، وقد عرفت أنّ أدلّة ماء الحمّام مجملة، لأنّ مضمونها من قبيل القضيّة الخارجيّة. هذا ما ذهب إليه السيّد الحكيم **والمختار** أنّها من الكلّي والقضيّة الحقيقيّة كما مرّ.

ورابعةً : من جهة انصرافه إلى خصوص متساوي السطوح.

وفيه : أنّ الانصراف المذكور بدوي، لأنّ منشؤه أُنس الذهن بذلك، فيزول بأدنى تأمّل.

وخامسةً : بأنّ الأعلى لا ينجس بنجاسة الأسفل اتّفاقاً فلا يطهر بطهارته.

وفيه : أنّه لا ملازمة بين الأمرين، ولذا لا إشكال في سراية النجاسة من الأعلى إلى الأسفل مع أنّ المستشكل ممّن لا يقول بتقوّي الأعلى بالأسفل.

وعمدة الفرق بين المقامين (النجاسة والطهارة) أنّ أدلّة السراية قاصرة عن شمول الأعلى عند نجاسة الأسفل، بخلاف أدلّة اعتصام الكرّ، فإنّها شاملة لمختلفي السطحين ومتساويهما كما عرفت.

ثمّ يعرّج إلى ما هو المرتكز العرفي فيقول : نعم، الذي ينبغي أن يقال : إنّه

لا ريب في أنّ المرتكز العرفي عدم تقوّي كلّ من العالي والسافل بالآخر. وهذا الارتكاز موجب لانصراف المطلقات الدالّة على اعتصام الكرّ إلى مستوى السطوح، فيكون موضوع الاعتصام مقيّداً بذلك ـ وبهذا الانصراف ـ ومقتضاه انتفاء الاعتصام بانتفاء الاستواء. ولا يقال إنّ هذا الانصراف بدويّاً لا يعوّل عليه في رفع اليد عن الإطلاق، وأنّه ناشئ من أُنس الذهن بالمقيّد لسبب من الأسباب الخارجيّة من غلبة الاستعمال أو محبّة أو نحوهما، بل نقول: إنّه ناشئ من المناسبات الارتكازيّة العرفيّة التي يعوّل عليها في تقييد المطلق.

ثمّ لا فرق بين العلوّ التسنيمي والتسريحي الذي لا يحلّق بالمساوي عرفاً.

ثمّ يشير ﷺ إلى بعض فروعات الموضوع.

منها: إنّ ما ذكر من الاختلاف بين الأعلام كان مع اختلاف السطوح وجريان الماء أمّا لو كان الماء ساكناً ـ كما لو عمل ظرف من نحاس على هيئة المنبر ـ فالظاهر أنّه لا إشكال في تقوّي كلّ من الأعلى بالأسفل وبالعكس.

ومنها: مع تساوي السطوح وضعف الاتّصال كما لو وصل بين الغديرين بساقية ضعيفة جدّاً، فلا يخلو التقوّي من إشكال، لأنّه خلاف المرتكز العرفي.

ومنها: وكذا لو كان الماء في أُنبوب ضيّق طوله فرسخ أو فرسخان، فإنّه لا يصدق عليه الاتّصال حسب الارتكاز العرفي.

وأمّا ما عن (المعالم) من الإشكال في اعتصام الكرّ مع تساوي السطوح إذا لم يكن مجتمعاً متقارب الأجزاء، فإن رجع إلى ما ذكرنا ففي محلّه، وإلّا فهو خلاف الإطلاق.

ومنها: لو كان العالي وحده كرّاً، فالمعروف تقوّي السافل به، بل عن شارح الدروس الاتّفاق عليه، لكن قد يظهر من بعض العبارات الإشكال فيه

ـ ربما لعدم الصدق العرفي في وحدة الماء ـ نعم لا إشكال فيه في ماء الحمّام، لأنّه المتيقّن من النصوص.

وقد عرفت أنّ احتمال الخصوصيّة فيه خلاف المرتكز العرفي، فالتعدّي منه إلى غيره في غير محلّه، ويدلّ عليه صحيح ابن بزيع عن الإمام الرضا عليه السلام ـ في ماء البئر أنّه لا يفسده شيء لأنّ له مادّة ـ سواء أرجع التعليل إلى قوله عليه السلام: «لا يفسده شيء» فيدلّ على ما نحن فيه بالصراحة، أم إلى قوله عليه السلام: «حتّى يذهب الريح ويطيب» فيدلّ على ما نحن فيه بالفحوى، لأنّ الدفع أهون من الرفع، انتهى كلامه رفع الله مقامه[1].

* * *

آراء الأعلام:

في قوله: (أو مع ما في الحياض بقدر الكرّ).

آل ياسين: مع وحدة الماءين عرفاً، وتحقّق الوحدة العرفيّة بين العالي والسافل لا سيّما إذا كان العلوّ تسنيماً في غاية الإشكال. نعم، تقوّي السافل بالعالي مع اعتصامه لا إشكال فيه مطلقاً من غير خصوصيّة لماء الحمّام.

الإمام الخميني، الشيرازي: على الأحوط.

وفي قوله: (أو عدمه).

الحكيم: مع عدم تساوي السطوح لا يعتصم العالي بالسافل ولا العكس، كما سبق كما في الحياض الصغار، ولا يعتصم إلّا إذا كان ما في الخزانة وحده كرّاً.

---

(١) المستمسك ١: ١٩٢.

وفي قوله : (ما فيها يطهر بالاتّصال بالخزانة).

الإمام الخميني : والامتزاج .

الخوانساري : بشرط الامتزاج على الأحوط .

الگلبايگاني : مع مراعاة الامتزاج على الأحوط ، وكـذا فـي غـير الحـمّام كما مرّ .

البروجردي : بل بامتزاجه مع ما يجري من الخزانة على الأحوط .

وفي قوله : (بشرط كونها كرّاً).

الشيرازي : على الأحوط .

وفي قوله : (في غير الحمّام أيضاً).

الإمام الخميني : محلّ إشكال ، بل جريان حكم الراكد عليه لا يـخلو مـن قوّة .

وفي قوله : (مقدار الكرّ أو أزيَد).

الشيرازي : مرّ كونه أحوط .

وفي قوله : (بمثل المزمّلة يطهر).

الإصفهاني : الأحوط اعتبار صدق الوحدة عرفاً .

النائيني : هذا هو مورد روايات الحمّام على الظاهر ، لكـن يـتوقّف عـدم انفعال ما في الحياض الصغار حينئذٍ مع عدم كرّيّته على دوام كرّيّة ما في الخزانة وحده ، وكذلك المنبع الأعلى في غير الحمّام أيضاً على الأقوى ، كما تقدّم .

الحائري : بشرط الامتزاج كما مرّ .

الحكيم : إذا كان المنبع نفسه كرّاً زائداً على ما يخرج من المزمّلة إلى الماء النجس .

الفصل السادس
في ماء البئر

قال سيّدنا الأُستاذ ﷺ :

وفيه مسائل :

١ ـ ماء البئر النابع بمنزلة الجاري لا ينجس إلّا بالتغيّر سواء كـان بقدر الكرّ أو أقلّ .

٢ ـ وإذا تغيّر ثمّ زال تغيّره من قبل نفسه طـهر لأنّ له مـادّة ، وإذا لم يكن له مادّة تابعة فيعتبر في عـدم تـنجّسه الكـرّيّة ، وإن سـمّي بـئراً بالمسامحة كالآبار التي تجتمع فيها ماء المطر ولا نبع لها .

في العروة : فصل ماء البئر النابع

قال صاحب العروة ﷺ :

ماء البئر النابع بمنزلة الجاري لا ينجس إلّا بالتغيير سواء أكان بقدر الكرّ أو أقلّ ، وإذا تغيّر ثمّ زال تغيّره من قبل نفسه طهر لأنّ له مادّة ، ونزح

المقدّرات في صورة عدم التغيّر مستحبّ، وأمّا إذا لم يكن له مادّة نابعة فيعتبر في عدم تنجّسه الكرّيّة وإن سمّي بئراً كالآبار التي يجتمع فيها ماء المطر ولا نبع لها.

* * *

وفي الغاية القصوى، في قوله: (بمنزلة الجاري)، قال:

بالمعنى الذي تقدّم في الحمّام.

وفي قوله: (سواء أكان بقدر الكرّ)، قال:

وسواء أكان ماء البئر بمقدار ذراعين في ذراعين أم أقلّ كما نقل هذا التفصيل عن الجعفي.

وفي قوله: (مستحبّ)، قال:

الاستحباب النفسي التعبّدي كما عن عدّة وفيرة، وكذا الوجوب النفسي التعبّدي مع المصيري عدم الانفعال كما عن شيخ الطائفة المحقّة، وكذا الوجوب الشرطي بمعنى اشتراط النزح في مطهّريّة ماء البئر ورافعيّته للحدث والخبث وإن كان ماؤها طاهراً وغير منفعل كما عن بعض، وكذا الاستحباب الشرطي بمعنى اشتراط النزح في رفع كراهة استعمال مائها كما عن بعض، وكذا حمل الأمر بالنزح على الإرشاد إلى المرتبة الضعيفة من النجاسة، كلّها بمعزل عن التحقيق كما هو ظاهر لمن راجع أدلّة الباب المتعارضة صريحاً، والمهيع الأهنى ترجيح أدلّة عدم الانفعال لصحّة سندها ووضوح دلالتها على أدلّة الانفعال والنزح لموافقتها للفتوى المشهورة لدى العامّة في زمن صدور هذه الروايات.

وفي قوله: (وإن سمّي بئراً)، قال:

بالمسامحة.

وفي قوله: (كالآبار)، قال:

وكالآبار الرضويّة المعمولة ببلدنا قم المشرّفة.

أقول: يقع الكلام لبيان حكم ماء البئر في مقامات:

الأوّل ـ في تحديد موضوع البئر عرفاً وشرعاً:

والظاهر من الروايات الواردة في الباب أنّ المراد من البئر ما يصدق عليه العنوان عرفاً، وعند الشكّ في الآبار التي كانت عند صدور الأخبار أنّها كالآبار المتأخّرة أو غيرها يدفعه أصالة تطابق الأزمنة، ويكون المراد حينئذٍ ما هو المعروف عند العرف بأنّه: الماء المجتمع النابع من الأسفل في حفرة بحيث إذا أُخذ منه دلو من الماء ينبع من مادّته بدلاً، وإذا أُخذ ولم ينبع فهو مشكوك البئريّة، وقيل: لا يشترط النبع المتكرّر، بل يصدق البئر حتّى مع عدم الماء فيها أصلاً.

المقام الثاني ـ في بيان حكم المسألة والأقوال فيها:

فقد اختلف أصحابنا الإماميّة، كما وقع الاختلاف عند أبناء العامّة أيضاً.

فعن الشيخ المفيد والسيّد المرتضى والشيخ الطوسي في النهاية وسلّار وابن إدريس وجماعة كثيرة من القدماء أنّه كالقليل ينفعل بمجرّد الملاقاة

للنجس، وعن الاقتصاد والغنية وغيرهما: الإجماع صريحاً أو ظاهراً عليه، وتبعهم عليه جماعة من المتأخّرين.

وحكي عن ابن أبي عقيل النعماني والحسين بن الغضائري ومحمّد بن جهم وجمع من القدماء كما في المسائل المصريّة للمحقّق، واختاره العلّامة وأكثر المتأخّرين والمعاصرين وصاحب العروة أنّه بمنزلة الجاري فلا ينجس إلّا بالتغيير مطلقاً سواء أكان بقدر الكرّ أو أقلّ.

فالقول الأوّل: انفعال ماء البئر مطلقاً، وهو الذي التزم به مشهور المتقدّمين.

والثاني: عدم انفعاله مطلقاً، وهو ـ حسب تعبير السيّد الخوئي ـ كالمتسالم عليه بين المتأخّرين.

والقول الثالث: التفصيل بين بلوغ ماء البئر حدّ الكرّ فيعتصم وبين عدم بلوغه كرّاً فلا يعتصم، ونسب هذا القول إلى الشيخ حسن البصروي وهو من علمائنا الأقدمين.

والقول الرابع: التفصيل المنقول عن الجعفي وهو من أصحابنا أنّه إذا كان ماء البئر بمقدار ذراعين في ذراعين فإنّه لا ينفعل بمجرّد الملاقاة، وإذا كان أقلّ من ذلك فإنّه ينفعل ولا يكون معتصماً، والظاهر أنّه يرجع إلى القول الثالث، وإنّما يختلف في مقدار الكرّ فإنّه يراه أربعة أشبار في أربعة.

وأمّا الأقوال عند العامّة: فقد اتّفق أرباب المذاهب الأربعة منهم على نجاسة ماء البئر بالملاقاة، وإنّما وقع الاختلاف عندهم في بعض خصوصيّاته.

فذهب المالكيّة والحنفيّة إلى نجاسته مطلقاً، واختلفا في مقدار الواجب من النزح باختلاف النجاسات.

وذهب الشافعيّة والحنابلة إلى نجاسته فيما إذا كان أقلّ من قلّتين، وطهارته فيما إذا كان بقدرهما. وذلك باعتبار اختلافهما في حدّ الكرّ بأنّه بمقدار قلّتين.

كما وقع اختلاف عند علمائهم ولا بدّ في الوقوف على أقوالهم من مراجعة كتبهم؛ كالفقه على المذاهب الأربعة.

فقد ذكر السرخسي في المبسوط[1]: إنّ الحنفيّة وعامّة السلف من الصحابة والتابعين ذهبوا إلى أنّها كالقليل وتطهر بالنزح بعض الدلاء.

وحكي عن بشر أنّه يطمّ رأس البئر ويحفر في موضع آخر، لأنّه وإن نزح ما فيها من الماء يبقى الطين والحجارة في أطرافها نجساً، ولا يمكن كبّه ليغسل، فيطمّ.

وفي المغني[2]: فأمّا ما يمكن نزحه إذا بلغ قلّتين فلا ينجس بشيء من النجاسات إلّا ببول الآدميّين أو عذرتهم المائعة، فإنّ فيه روايتين عن أحمد أشهرهما أنّه ينجس بذلك، روي نحو هذا عن عليّ والحسن البصري.

المقام الثالث ـ في بيان أدلّة الأقوال:

فقد استدلّوا بالإجماعات والشهرة الفتوائيّة، إلّا أنّهما كما ترى، وأنّه عندنا يعدّان من المؤيّدات لا من الأدلّة المعتمد عليها، فالعمدة الروايات الواردة في الباب والتي هي منشأ الاختلاف لاختلاف ألسنتها وتعارضها، وإليكم التفصيل:

---

(١) المبسوط ١: ٥٨ و ٩٠.

(٢) المغني ١: ٣٨.

الروايات الدالّة على الاعتصام والطهارة :

فقد استدلّ من قال بالطهارة واعتصام ماء البئر ـ **وهو المختار** ـ بروايات :

منها : صحيحة ابن بزيع[1] : محمّد بن يعقوب الكليني عن عدّة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمّد ، عن أحمد بن محمّد بن إسماعيل بن بزيع ، عن الإمام الرضا عليه السلام : ماء البئر واسع لا يفسده شيء إلّا أن يتغيّر ريحه أو طعمه فينزح حتّى يذهب الريح ويطيب طعمه لأنّه له مادّة .

وجه الاستدلال : قوله عليه السلام : واسع لا يفسده شيء ، يدلّ على الاعتصام وأنّه لا ينفعل حتّى يتغيّر في أحد أوصافه ، وإنّما يكون معتصماً لأنّ له مادّة ، وهذا التعليل إمّا أن يرجع إلى قوله : (واسع) أو لا يفسده شيء ، على الاختلاف كما مرّ بالتفصيل .

ومنها : بهذا الطريق وفيه الكليني قدس سره : عن الرضا عليه السلام ، قال : ماء البئر واسع لا يفسده شيء إلّا أن يتغيّر به .

ومنها : صحيحة المفيد : قال : كتبت إلى رجل أسأله أن يسأل أبا الحسن الرضا عليه السلام ، فقال : ماء البئر واسع لا يفسده شيء إلّا أن يتغيّر ريحه أو طعمه فينزح منه حتّى يذهب الريح ويطيب الطعم لأنّ له مادّة .

وجه الاستدلال : كما هو واضح لا سيّما مع التعليل المذكور أنّه معتصم ، وأنّ المراد من الواسع ليس من باب وسعة الموضوع بأن يكون كثير الماء ، فهذا ليس من شأن الشارع بيانه ، بل المراد بيان سعة الحكم وأنّ البئر عاصم .

---

(١) وسائل الشيعة ١ : ١٢٥ ، الباب ١٤ من أبواب الماء المطلق ، الحديث ٦ ؛ وكذلك الروايات الآتية في المتن من نفس الباب ، فراجع .

وأراد الشيخ في التهذيب توجيه الخبر بأنّ المراد بعدم الإفساد هو أنّه لا يفسده شيء بنحو يحتاج إلى نزح الجميع ، وهذا لا يتنافى مع الفساد الذي يرتفع بنزح الدلاء اليسيرة فلا يفيد الخبر ، وهوكما ترى فيه ما لا يخفى من التكلّف والتقدير اللذين خلاف الظاهر ، فإنّ الظاهر من الاستثناء هو من عدم الإفساد لا من النزح اليسير فيحتاج إلى تقدير .

ومنها : صحيحة عليّ بن جعفر : عن أخيه الإمام موسى بن جعفر عليه السلام ، قال : سألته عن البئر وقع فيه زنبيل من عذرة رطبة أو يابسة ، أو زنبيل من سرقين أيصلح الوضوء منها ؟ قال : لا بأس .

وتقريب الاستدلال : أنّ عدم البأس مطلقاً ولم يقيّد بما إذا كان بعد النزح .

وربما يقال : إنّه لم يثبت وصول العذرة إلى ماء البئر ، كما أنّه لم يثبت أنّها عذرة الإنسان ، إلّا أنّ جوابه أنّهما خلاف الظاهر ، وينافي الإطلاق .

ومنها : صحيحة معاوية بن عمّار : عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : سمعته يقول : لا يغسل الثوب ولا تعاد الصلاة ممّا وقع في البئر إلّا أن ينتن ، فإن أنتن غسل الثوب وأعاد الصلاة ونزحت البئر .

تقريب الاستدلال واضح أيضاً ، بأنّ البئر لا يفسد إلّا إذا تغيّر وصار نتناً .

وفي الباب روايات كثيرة بهذا المضمون ، وإنّما ذكرنا الصحاح منها وما يفي بالمقصود .

واستدلّ المتأخّرون أيضاً بالنبوي المشهور : خلق الله الماء طهوراً لا ينجّسه شيء إلّا ما غيّر لونه أو طعمه أو ريحه .

وقد وردت الرواية في مورد بئر يسمّى ببئر بضاعة ، إلّا أنّه نقل عن المنتهى أنّ هذا البئر كان أُمّ الآبار فيخرج عن فرض المسألة لأنّه في حكم الجاري ،

وحينئذٍ يلزم أن يكون النزح للاستحباب، وعدم تصريح الإمام عليه السلام بذلك للتقيّة، فإنّ العامّة بكلّ مذاهبها تقول بالنجاسة في الجملة كما مرّ، وممّا يؤيّده القول باستحباب النزح استحباب التباعد بين البئر وبين الكنيف كما ورد في الروايات، واعتصام الكرّ من الماء في الآبار المصنوعة.

ولا يقال: إنّ السائل سأل بقوله: بماذا يطهر؟ وهذا يدلّ على النجاسة أوّلاً. كما أنّ جواب الإمام بالنزح يلزم أن يكون للتطهير، والأصل عدم التقيّة، وأمّا تفصيل النزح فموكول إلى سائر الروايات فيكون النزح جواب إجمالي للسؤال الإجمالي، أي سأل السائل بأيّ شيء يطهّر في الجملة، فأجاب بالنزح إجمالاً.

لأنّه يقال في الجواب:

أوّلاً: لا نسلّم كون المرتكز في الأذهان هو النجاسة.

وثانياً: يحتمل أن يكون الجواب بالنزح ردعاً إجماليّاً، وليس من الإمضاء الإجمالي في الجواب. ومع الاحتمال يبطل الاستدلال.

وثالثاً: يحتمل أن تكون صحيحة ابن بزيع المتقدّمة «ماء البئر واسع لا يفسده شيء» مع هذه المكاتبة رواية واحدة، فيكون النزح حينئذٍ للتنظيف، إذ يطلق الطهور على النظافة أيضاً لرفع القذارة العرفيّة وما ينفر منه الطباع، ولا يلزمه النجاسة الشرعيّة. وإن كانتا روايتين فتصير الصحيحة الأُولى شاهدة لعدم وجوب النزح حينئذٍ، فتدلّ على الاستحباب أيضاً.

ورابعاً: ذهب بعض من يقول بالنجاسة بمجرّد الملاقاة حتّى ولو كان ماء البئر كرّاً، وهذا يتنافى مع قولهم بعاصميّة الكرّ مطلقاً، إلّا أن يقال كون المادّة في البئر تمنع من العاصميّة، وهذا ممّا يضحك الثكلى.

كما قيل.

أدلّة القائلين بالنجاسة:

عمدة الأدلّة روايات الباب وأنّها معارضة لمن قال بالطهارة والاعتصام، فإنّها تدلّ على الانفعال بمجرّد الملاقاة وأنّ ماء البئر ما لم يكن كرّاً يكون بحكم القليل، بل منهم من قال حتّى لو كان كرّاً، وهذا أمر عجيب. وأمّا الروايات.

فمنها: صحيحة محمّد بن إسماعيل، قال: كتبت إلى رجل أن يسأل أبا الحسن الرضا عليه السلام عن البئر يكون في المنزل للوضوء فيقطر فيها قطرات من بول أو دم أو يسقط فيها شيء من عذرة كالبعرة ونحوها، ما الذي يطهّرها حتّى يحلّ الوضوء منها للصلاة؟ فوقّع بخطّه في كتابي: ينزح دلاء منها.

وجه الاستدلال: إنّ الحكم بنزح الدلاء بعد السؤال عن المطهّر يستشفّ منه بتناسب الحكم والموضوع أنّ ماء البئر بوقوع العذرة صار نجساً، كما هو المرتكز عند السائل أيضاً.

إلّا أنّه قيل: ربما النزح يكون من الوجوب التعبّدي النفسي، فلا يلزم نجاسة الماء، إلّا أنّه يجاب باعتبار تناسب الحكم والموضوع يلزم أن يكون النزح من الوجوب الشرطي مقدّمةً للطهارة.

وقيل: لا يحمل النزح على الوجوب فضلاً عن كونه شرطيّاً أو نفسيّاً، وذلك لإجمال الجواب فإنّه لم يذكر مقدار النزح مع كون الإمام عليه السلام في مقام البيان، ولا سيّما الحكم كان بالكتابة ويهتمّ بها أكثر من الجواب الشفهي كما هو واضح عند العرف، ولا يوكل بيان العدد إلى سائر الروايات، فإنّه خلاف الظاهر، لا سيّما والمتكلّم في مقام البيان، كما لا يفوّض إلى العرف فإنّه خلاف الإجماع وخلاف الروايات الواردة فيها التحديد.

ومنها : ما رواه الكليني في صحيح عن الفضلاء كلّهم قالوا : قلنا له : بئر يتوضّأ منها يجري البول قريباً منها ، أينجسها ؟ قال : فقال : إن كانت البئر في أعلى الوادي والوادي يجري فيه البول من تحتها ، فكان بينهما قدر ثلاثة أذرع ، لم ينجس ذلك الشيء ، وإن كان أقلّ من ذلك نجّسها ، قال : وإن كانت البئر في أسفل الوادي ويمرّ الماء عليها ، وكان بين البئر وبينه تسعة أذرع لم ينجّسها ، وما كان أقلّ من ذلك فلا يتوضّأ منه . ورواه الشيخ في التهذيبين إلّا أنّه أسقط « وإن كان أقلّ من ذلك نجّسها » .

ووجه الاستدلال واضح ، فإنّ السؤال عن نجاسة ماء البئر بمرور البول عليها . إلّا أنّه لا بدّ من التقدير فيها حتّى من يقول بالنجاسة ، فإنّه ليس مجرّد القرب يوجب النجاسة من دون ملاقاة ، فيحمل التباعد على الاستحباب حينئذٍ .

ومنها : صحيحة عليّ بن يقطين : عن أبي الحسن موسى عليه السلام ، قال : سألته عن البئر يقع فيها الحمامة والدجاجة والفأرة والكلب والهرّة ، فقال : يجزيك أن تنزح منها دلاء فإنّ ذلك يطهّرها إن شاء الله تعالى .

وجه الاستدلال : قوله عليه السلام : « يطهّرها » يدلّ على النجاسة ، كما هو الظاهر .

وفيه : إجمال النزح يمنع عن حملها على النجاسة ، كما يدلّ قوله عليه السلام : « يجزيك إن شاء الله » على رفع القذارة العرفيّة وليس النجاسة الشرعيّة ، كما هو الظاهر .

ومنها : صحيحة ابن أبي يعفور : عن أبي عبد الله عليه السلام : إذا أتيت البئر وأنت جنب ولم تجد دلواً ولا شيئاً تغرف به فتيمّم بالصعيد ، فإنّ ربّ الماء ربّ الصعيد ، ولا تقع في البئر ، ولا تفسد على القوم ماءهم .

وجه الاستدلال : أنّ أمره عليه السلام بالتيمّم يدلّ على أنّه لو اغتسل في البئر

لتنجّس ، فرفع اليد عن الطهارة المائيّة لمصلحة أهمّ وهو عدم تنجيس الماء .

وفيه : لو كان المراد من النهي هو عدم تنجيس الماء لكان المفروض أن يقال في مقام البيان : لا تدخل البئر ولا تفسد على نفسك الماء ، وأمّا مثل هذا التعبير : لا تفسد على القوم ماءهم ، يدلّ على رفع القذارة العرفيّة ورعاية الأخلاق الجمعي والاجتماعي .

وبمثل هذا تجبر المنقصة في مصلحة الطهارة المائيّة ، فتدبّر .

ثمّ في بعض الأخبار عدم البأس بالوضوء ممّا وقع فيه النجاسة مع القول بالنزح فجمعاً بينهما .

يقال : إنّ المراد من النزح هو رفع القذارة العرفيّة ، فلا يدلّ على النجاسة ، ومن ثمّ يكون النزح استحبابيّاً . فيدلّ على معنى درجات الطهارة والنظافة ، وقد يستعمل الطهور بمعنى النظافة ، كما في روايات آداب الحمّام بأنّ النورة طهور ، فلا يقابلها الصفة المضادّة أعني النجاسة . ونسب إلى الشيخ قدس سره القول بالطهارة ووجوب النزح تعبّداً ، وتبعه عليه العلّامة في المنتهى والموجز وغيرهما ، وربما تمسّكاً بظاهر الدليلين ، فإنّ الأصل في الأمر وما في معناه كالمضارع والذي هو آكد في الوجوب أن يكون مولويّاً ، فيحمل النزح على الوجوب المولوي التعبّدي ، أو يكون الأمر بالنزح إرشاديّاً إلى النجاسة إلّا أنّه فيما لم يكن مانعاً يمنع عنه وأخبار الطهارة مانعة عنه .

وأجاب السيّد الحكيم قدس سره : إنّ قرينيّة المقام على الإرشاد إلى النجاسة إذا لم يمكن الأخذ بها من جهة نصوص الطهارة ، يتعيّن حمل الأمر بالنزح على الإرشاد إلى مرتبة ضعيفة من النجاسة ، لا تثبت لها أحكام النجاسة لاختصاص تلك الأحكام بالمرتبة القويّة ، فإنّه هو الذي يساعده الجمع العرفي ، كما استقرّ

عليه ديدنهم في أمثال المقام. فإنّ الأمر بجملة من المستحبّات في الصلاة ـ مثل الإقامة والتكبير وغيرهما ـ ظاهر في الإرشاد إلى الجزئيّة أو الشرطيّة لكن لمّا لم يمكن الأخذ به ـ لما دلّ على الصحّة بدونه ـ حمل على الإرشاد إلى خصوصيّة راجحة في الصلاة ولم تحمل على الوجوب المولوي[1].

الطائفة الثانية من الروايات الدالّة على النجاسة هي الروايات المستفيضة التي وردت فيها تحديد النزح بدلاء معيّنة، ويبعد أن يكون الأمر بالنزح تعبّداً وأمراً نفسيّاً فيلزم أن يكون من الوجوب الشرطي الغيري وهو من باب المقدّمة للتطهير. ولا يكون التطهير إلّا فيما كان نجساً، فينفعل وينجس البئر حينئذٍ بمجرّد الملاقاة.

إلّا أنّه يرد على الاستدلال بها، أنّه لولا إفتاء القدماء على النجاسة، لما كان يفهم منها النجاسة، إذ أنّها في موارد خاصّة أوّلاً، واختلافها واضطرابها ثانياً، وإنّها قابلة للحمل على القذارة العرفيّة ثالثاً، وأنّها في موارد غير الأعيان النجسة كميتة العقرب رابعاً، ومع ورود هذه المناقشات وغيرها كيف يطمئنّ إلى الروايات، ولو سلّم ظهورها في النجاسة.

وربما يقال: إعراض القدماء عن الروايات الدالّة على الطهارة يدلّ على ضعف سندها فيؤخذ حينئذٍ بالروايات التي تمسّكوا بها لقربهم لعصر الأئمّة عليهم السلام ومعرفة مذاقهم عليهم السلام.

إلّا أنّه يجاب: لم يثبت كونه إعراضاً موهناً لها، بل نقول بعدم إعراضهم عنها، والدليل على ذلك أنّهم صاروا في مقام تأويلها وعلاجها، وإنّما لا نقول بها

(١) المستمسك ١: ١٩٥.

وبمفادها لاحتمال كونهم في مقام التقيّة، فتحمل رواياتهم عليها، وإن لم تطبق المذاهب الأربعة على النجاسة مطلقاً، إلّا أنّ الحكم السائد في عصر الصدور كان لأبي حنيفة كما هو الظاهر وهو يقول بالنجاسة، كما أشار إلى هذا المعنى صاحب الحدائق عليه الرحمة.

وذهب سيّدنا الخوئي قدس سره: إنّ الإجمال في بعض الروايات في النزح بنزح دلاء من دون التقدير قرينة على صدور الأخبار للتقيّة.

وربما يقال في جوابه: بعدم الإجمال لصدق الدلاء على أقلّ الجمع أي الثلاثة فما فوق.

كما أنّه جمع من القدماء قال بالطهارة أيضاً كما مرّ، فليس كلّ قديم قال بالنجاسة، فتدبّر.

يقول سيّدنا الحكيم في مستمسكه[1]: بل من الجائز أن يكون لبنائهم على عدم الجمع العرفي بينها وبين نصوص النجاسة، مع ترجّح الثانية بموافقتها للاحتياط وكونها أكثر عدداً، ومجرّد احتمال كونه لأجل اطّلاعهم على قرينة ـ لم تصل إلينا ـ تنافي أصالة الظهور فيها ـ في الروايات الدالّة على الطهارة ـ أو أصالة الجهة ـ وعدم التقيّة ـ لا يكفي في رفع اليد عنها ـ كما لا يخفى ـ فإنّه خلاف الأصل العقلائي المقتضي لنفي ذلك الاحتمال.

ثمّ غاية ما في الباب أنّه يلزم التعارض بين الروايات الدالّة على الطهارة والنجاسة، وحينئذٍ نرجع إلى الأخبار العلاجيّة، والمرجّحات الداخليّة والخارجيّة، فإن كانت الشهرة الفتوائيّة عند القدماء من المرجّحات فيلزم تقديم

(١) المستمسك ١: ١٩٤.

الروايات الدالّة على الانفعال، وقد ثبت في محلّه من علم أُصول الفقه عدم حجّيّة الشهرة الفتوائيّة، وأنّها من الظنّ المطلق الذي ثبت عدم حجّيّته بالأدلّة الأربعة. كما أنّ الظاهر أنّ روايات الطهارة أقوى سنداً وأوضح دلالة، وعند تساويهما في المرجّحات، فإنّه يمكن الجمع العرفي بينهما بالقول بالطهارة وحمل النزح على الاستحباب كما ذكرنا، وإلّا فيتساقطان ونرجع إلى الأصل القائل بالطهارة أيضاً، فتأمّل.

ولا بأس أن أُشير إلى ما يذكره صاحب الحدائق عليه الرحمة من الوجوه التي يستدلّ بها على الطهارة واستحباب النزح، فقال:

أحدها: أصالة الطهارة عموماً وخصوصاً.

وثانيها: عموم الآيات كقوله تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُوراً ﴾[1] ونحوها، والماء كلّه من السماء بنصّ القرآن والأخبار كما تقدّم بيانه في صدر الفصل الأوّل فيجب الحكم بطهارته حتّى يقوم دليل النجاسة.

وثالثها: الأخبار الصريحة الصحيحة كما سيأتيك ذكرها ـ وقد ذكرنا ذلك ـ.

ورابعها: اختلاف الأخبار في مقادير النزح في النجاسة الواحدة، مع صحّتها وصراحتها على وجه لا يقبل الحمل ولا الترجيح كما سيأتيك إن شاء الله تعالى والعمل ببعض دون بعض ترجيح بلا مرجّح، فيلزم اطّراحها رأساً، للزوم التناقض وانسداد باب الحمل والترجيح.

وخامسها: رجحان أخبار الطهارة ـ لو ثبت التعارض ـ بموافقة القرآن

(١) الفرقان: ٤٨.

كما عرفت ومخالفة العامّة، فإنّ جمهورهم ـ كما نقله العلّامة في المنتهى ـ على القول بالنجاسة.

ونقل بعض أفاضل المحدّثين أنّ علماء الحنفيّة ـ الذين هم العمدة عند سلاطين العامّة قديماً وحديثاً كما تشهد به كتب التواريخ والسير ـ بالغوا في الحكم بانفعال البئر بملاقاة النجاسة، وزادوا على كثير من المقدّرات الواردة في صحاح أخبارنا، وحينئذٍ فيتعيّن حمل ما ثبت دلالته على النجاسة على التقيّة.

وسادسها: أنّه مع العمل بأخبار الطهارة يمكن حمل أخبار النجاسة على التقيّة أو الاستحباب، وأمّا مع العمل بأخبار النجاسة فلا محمل لأخبار الطهارة، مع صحّتها وصراحتها واستفاضتها كما ستّطلع عليه، بل يلزم طرحها والعمل بالدليلين مهما أمكن أولى من طرح أحدهما كما قرّروه في غير موضع، بل هو من القواعد المسلّمة بينهم[1].

أدلّة القول الثالث:

ذهب الشيخ أبو الحسن محمّد بن محمّد البصروي إلى القول بالتفصيل بين أن يبلغ ماء البئر كرّاً فلا ينجس بمجرّد الملاقاة، وإن كان دونه فإنّه بحكم الماء القليل تمسّكاً بروايات:

منها: رواية عمّار[2]، قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن البئر يقع فيها زنبيل عذرة يابسة أو رطبة؟ قال: لا بأس إذا كان فيها ماء كثير.

وجه الاستدلال: يحمل الكثير على الكرّ.

(١) الحدائق الناضرة ١: ٣٥٣.

(٢) وسائل الشيعة: باب ١٤ من الماء المطلق، الحديث ١٥.

ومنها : رواية الحسن الصالح الثوري[1]، عن أبي عبد الله عليه السلام : إذا كان الماء في الركي كرّاً لم ينجّسه شيء. قلت : وكم الكرّ ؟

وجه الاستدلال : أنّ الركي بمعنى البئر، وحكم عليه السلام بأنّ الماء فيه إذا كان بقدر الكرّ لا ينجّسه شيء.

ومنها : ما في الفقه الرضوي : كلّ بئر عميق ماؤها ثلاثة أشبار ونصف في مثلها، فسبيلها سبيل الجاري.

تقريب الاستدلال : أعطى الإمام عليه السلام حكم الماء الجاري من الاعتصام لماء البئر إذا كان بمقدار الكرّ، ثمّ حدّده بثلاثة أشبار ونصف في مثلها، أي في العمق والطول كما مرّ تفصيله.

ومنها : صحيحة ابن بزيع التي يستدلّ بها على الطهارة، كما مرّ، وفيها قوله عليه السلام : ماء البئر واسع لا يفسده شيء.

وجه الاستدلال : أنّ المراد من الواسع السعة الموضوعيّة لا واسع الحكم فمعناه كثرة الماء والكثير بمعنى الكرّ، فإذا كان كرّاً لا ينجّسه شيء، وإذا كان دونه فإنّه ينفعل بمجرّد الملاقاة.

ثمّ مقتضى الجمع بين الروايات الدالّة على الطهارة كما مرّ، والدالّة على النجاسة هو القول بهذا التفصيل.

وأُجيب عن أدلّة القائل بالتفصيل :

أوّلاً : إنّ رواية عمّار لا يكون المراد بالكثرة فيها هي الكرّيّة، فإنّه لم يثبت للشارع حقيقة شرعيّة في الكثرة بمعنى كي يحمل ما في الخبر عليه. بل المراد

(١) وسائل الشيعة : باب ٩ من الماء المطلق، الحديث ٨.

الكثير العرفي إذ ربما يتصوّر أنّه بوقوع زنبيل من العذرة يلزم التغيير، فأجاب الإمام عليه السلام مع كثرته لا يتغيّر فلا ينجس، وإن لم يكن كثيراً فإنّه سرعان ما يتغيّر بزنبيل من العذرة، فينجس بالتغيير فيما إذا كان كرّاً ولم يكن كثيراً عرفاً، أو بمجرّد الملاقاة فيما إذا كان دون الكرّ.

وبعبارةٍ أُخرى : «الظاهر من الكثرة، الكثرة العرفيّة، واعتبارها في الموثّق لأجل المنع من حصول التغيّر في الماء من وقوع الزنبيل من العذرة فيه، فالكثرة معتبرة في مورد السؤال شرطاً في عدم التغيّر الخارجي، لا شرطاً مطلقاً في عدم الانفعال شرعاً، والمراد بها كثرة خاصّة تزيد على الكرّ بكثير».

وأمّا ثانياً : فروايتا صالح الثوري والفقه الرضوي مع ضعف السند قد أعرض عنهما الأصحاب، فإنّ القدماء منهم قالوا بالنجاسة مطلقاً والمتأخّرون قالوا بالطهارة مطلقاً، وكلا القولين لا يوافق القول بالتفصيل.

ثالثاً : إنّ القول بالتفصيل موافق لبعض مذاهب العامّة القائل بالقلّتين في عدم التنجيس، كما مرّ...

رابعاً : ويحتمل أن يكون المراد من البئر ما لا مادّة له، أي البئر المصنوع لجمع الماء فيها، وذهب إلى هذا الاحتمال الشيخ في التهذيب في رواية الثوري.

خامساً : ومع الإغماض عمّا مرّ، فإنّ الرواية الدالّة على الاعتصام حاكمة عليها، لصراحتها بخلافها فإنّه يتمسّك بها على التفصيل من جهة المفهوم.

وسادساً : ما قيل من الجمع العرفي بين الروايات حتّى يستنتج القول بالتفصيل غير تامّ، فإنّ في بعضها الأمر بالنزح مع كونها كرّاً، فيتنافى مع ادّعاء المفصّل.

وأمّا الدليل الثاني للقائل بالتفصيل فهو كما يلي :

أدلّة انفعال الماء بمجرّد الملاقاة عامّة ، إلّا أنّها قد خصّصت بدليل الكرّ ، ثمّ من باب الانصراف يقال بانصراف دليل البئر إلى ما كان كرّاً للغلبة الوجوديّة ، فإنّه غالباً تكون الآبار بمقدار كرّ أو أكثر ، فإذا لم تكن كرّاً فإنّها تدخل تحت أدلّة الانفعال .

وأُجيب عنه :

أوّلاً : لا وجه للانصراف لعدم ثبوت الغلبة في الآبار بأن تكون بمقدار الكرّ أو أزيد ، وعلى فرض الغلبة ، فإنّها لا توجب الانصراف ، إذ بالنسبة بين أدلّة الانفعال وأدلّة البئر العموم من وجه ، فمورد الاجتماع البئر القليل الماء يلزمه التعارض ، وبعد سقوطهما يرجع إلى قاعدة الطهارة أو عموماتها .

وثانياً : نقول بتقديم دليل البئر على دليل الانفعال لشموله على التعليل في قوله عليه السلام : « لأنّ له مادّة » فيكون بحكم النصّ الموجب للتقديم ، وإلّا يلزم إسقاط عنوان البئر لو قيل بالعاصميّة من جهة الكرّيّة فقط . كما يلزم أن تكون البئر في كونها كرّاً أدنى رتبة من الكرّ لاشتمالها على المادّة ، كما أنّ الماء النجس يطهر بالاتّصال لا بالنزح .

وقيل بالتعارض بين الأخبار ، فنرجع حينئذٍ إلى المرجّحات كما في الأخبار العلاجيّة ، والقول بالتفصيل يوافق العامّة ، فيلزم سقوط رواياته ، وإن لم تكن المرجّحات ، فالتساقط والرجوع إلى عموم النبوي المشهور والذي يسمّى بعمومات الفوق « خلق الله الماء طهوراً لا ينجّسه شيء » أو إلى قاعدة الطهارة واستصحابها عند صاحب الجواهر ، فإنّ مورد العمل بالأُصول العمليّة في فقد النصّ أو إجماله أو تعارضه .

شبهتان وجوابهما :

الأُولى : ربما يقال أنّ الروايات الدالّة على النجاسة يفهم منها النجاسة ووجوب النزح بالمقادير المعيّنة ، وأمّا الدالّة على الطهارة فلا يفهم منها إلّا الطهارة ، ومع القول بالتعارض بينها ، يلزم أن يكون بين النجاسة والطهارة ومع التساقط ، فإنّه يبقى وجوب النزح الشرطي أو النفسي ، ولا يكون للتطهير ، إذ أنّه طاهر بقاعدتها أو عمومها ، بل لجواز الاستعمال ورفع تنفّر الطباع .

وأُجيب عنه : بمنع ذلك ، فإنّه بعد تقديم روايات الطهارة ، لا وجه لما دلّ على النزح إلّا حمله على الاستحباب . ولا يصحّ القول بالوجوب النفسي لفساده الواضح ، فإنّ من لوازمه أن يحرم طمّ البئر بعد تنجّسه ، لأنّ النزح واجب نفسي فطمّ البئر يكون مقدّمة لترك الواجب ، وترك الواجب حرام فيحرم مقدّمته ، وهذا كما ترى .

ثمّ لو كان الوجوب في النزح نفسيّاً للزم بيان من يجب عليه النزح ، فهل صاحب البئر أو عامّة المسلمين بوجوب كفائي ، أو حاكم الشرع أو غير ذلك .

الثانية : قد أشكل بعض الأعلام أنّ التعارض في روايات البئر من قبيل تعارض الأحوال ، فإمّا أن يقال بأصالة الوجوب في النزح وعدم كونها للتقيّة تمسّكاً بأصالته ، فيجب الحكم بالوجوب فقط ، أو يقال بأصالة عدم الوجوب وكونها للتقيّة فيلزم طرح النزح حينئذٍ لا القول بالاستحباب ، فيدور الأمر بين القول بالوجوب أو الحمل على التقيّة .

وأُجيب عنه : إنّ القول بالاستحباب إنّما كان لدلاله نفس الروايات عليه ،

ففيها : عدم البأس بالوضوء منها مع كونه قل النزح ، فلا وجه لهذا الإشكال[1].

وأمّا قول الجعفي من اعتبار ذراعين في الأبعاد الثلاثة في تحقّق عنوان الاعتصام في البئر فليس له دليل ظاهر ، ويمكن أن يرجع إلى ما قاله البصروي كما ذكرنا ، وحينئذٍ فيه ما في دليله .

فرع :

ما ذكرناه من الحكم في ماء البئر واختلاف الأقوال **وبيان المختار** فيما لو عرفنا البئر وعلمنا به ، وأمّا إذا شككنا في مورد صدق عنوان البئر عليه ، كما لو أخذنا من الحفرة ماءً فلم يخرج منها ما يملأ الفراغ إلّا بالحفر مرّة أُخرى ، فهل يكون بحكم البئر ؟

يقع الجواب على القولين ، فمن قال بالطهارة والعاصميّة يلزمه أن يقول بعدم شمول دليل البئر إيّاه ، لأنّ الشبهة في مفهومها ، فيرجع إلى عموم الطهارة أو قاعدتها .

ومن قال بالنجاسة فيلزمه في الشبهة المفهوميّة أن يقول بالتعارض بين دليل الكرّ ودليل البئر ، والنسبة بينهما عموم من وجه ، ومورد الاجتماع البئر الكرّ ، فإذا كان كرّاً فلا ينجس وإذا كان بئراً فينجس على القول بالإطلاق ، وبعد التعارض والتساقط يقال بالطهارة للعموم الفوقي أو لقاعدتها أو استصحابها . وفي المقام كلام أعرضنا عنه طلباً للاختصار .

❊ ❊ ❊

(١) المعالم المأثورة ١ : ٢٠٦ .

آراء الأعلام :

في قوله : (من قبل نفسه طهر) .

آقا ضياء : بشرط الامتزاج مع المتّصل بالمادّة كما هو شأن تطهير المتّصل بالعاصم كلّيّة ، وتقدّم ؟؟؟ وجهه سابقاً .

البروجردي : مع امتزاجه بما يخرج من المادّة على الأحوط .

الإمام الخميني : بعد الامتزاج بما يخرج من المادّة .

وفي قوله : (مستحبّ) .

البروجردي : لا ينبغي تركه .

المقام الرابع ـ في بيان مسائل :

المسألة الثالثة في المنهاج

٣ ـ وماء البئر المتّصل بالمادّة إذا تنجّس بالتغيير فطهّره لزواله ولو بإعدام مائها بسبب الأدوية المبخّرة التي تبدّل الماء بخاراً، أو إخراج تمام مائه المتغيّر بالأسباب المستحدثة الكهربائيّة وغيرها، ولو من قبل نفسه فضلاً عن نزول المطر عليه أو نزحه حتّى يزول، ولا يعتبر خروج ماء من المادّة في ذلك، لكفاية اتّصال مائها بالمادّة خرج منها أو لم يخرج.

المسألة الأُولى في العروة

وفي العروة :

١ ـ ماء البئر المتّصل بالمادّة إذا تنجّس بالتغيير فطهره بزواله ولو من قبل نفسه فضلاً من نزول المطر عليه أو نزحه حتّى يزول ولا يعتبر خروج ماء من المادّة في ذلك.

* * *

وفي الغاية القصوى، في قوله : (فطهّره بزواله)، قال :

ولو بإعدام مائها بسبب الأدوية المبخّرة التي تبدّل الماء بخاراً

أو إخراج تمام مائه المتغيّر بالأسباب المستحدثة الكهربائيّة وغيرها.

وفي قوله : (ولا يعتبر خروج)، قال :

لكفاية اتّصال مائها بالمادّة خرج منها أم لم يخرج.

أقول : ينجس البئر لو تغيّر بالنجاسة في أحد أوصافه الثلاثة كما عليه النصّ والفتوى، وحينئذٍ يقع الكلام في كيفيّة تطهيره، وقد مرّ تفصيله في تطهير المياه الكثيرة كالكرّ والقليلة، إلّا أنّ الكلام في خصوص ماء البئر، فهل يطهر بزوال التغيّر ولو من قبل نفسه أو لا بدّ من النزح، أو لا بدّ من الاتّصال بعاصم آخر بعد الزوال، ثمّ هل يحتاج إلى المزج أو يكفي مجرّد الاتّصال ؟

اختلف الأعلام على أقوال :

فقيل : يعتبر المزج بعد الاتّصال وبعد الزوال، وقيل بعدم الاعتبار.

ويحتمل اعتبار خروج ماء من المادّة، وعند المصنّف عدم اعتباره لإطلاق التعليل في قوله عليه السلام : « لأنّ له مادّة » فيكفي مجرّد الاتّصال.

وما يستدلّ به على عدم اعتبار المزج بل يكفي مجرّد الاتّصال بشرط زوال التغيّر بالنزح أو من قبل نفسه إذ لا خصوصيّة للنزح في الطهارة للارتكاز العرفي، أنّ الملاك هو الوحدة العرفيّة بين ماء البئر وماء العاصم الآخر، والتي هي عبارة عن الوحدة الإشاريّة، بأن يصدق عليهما هو هو بنفسه، فيكون عاصماً، موضوعاً أو حكماً، وكلّ ما كان كذلك فإنّه يطهر بمجرّد الاتّصال، كاتّصاله بالجاري وغيره من العواصم، فيشمله دليل العاصم من دون اشتراط المزج، كما لا يلزم النزح حينئذٍ بالإجماع، ولعدم اعتبار خصوصيّة فيه.

وقيل : المراد من الواحد في القاعدة ما يكون واحداً في الإشارة

ولا يحصل ذلك إلّا بالامتزاج، فإنّ الاتّصال وإن كان يحصل الوحدة في الوجود والفرديّة، لكنّه لا يحصل الوحدة في الإشارة.

وقيل: لا يكفي الاتّصال بل لا بدّ من نبع الماء من المادّة، ويتمّ بالنزح، كما عليه الظواهر وعدم صدق الوحدة بدون النبع.

وأُورد عليه: إنّه يكفي الاتّصال سواء نبع من المادّة شيء أم لم ينبع، إذ تصدق الوحدة بينهما ولا يكون لماء واحد إلّا حكم واحد، فإنّه لا يخلو بعد الاتّصال إمّا أن يقال بنجاسة العاصم أو طهارة الماء مطلقاً، أو يبقى كلّ واحد من ماء البئر وماء العاصم على حكمه من النجاسة والطهارة، ولا يصحّ وجود حكمين لماء واحد للقاعدة، كما لا يصحّ الحكم بنجاسة العاصم، فيلزم أن يقال بالطهارة من دون اعتبار المزج.

وفيه: أنّ قضيّة الوحدة مهملة فيجب الأخذ بالقدر المتيقّن منها، وهو صورة المزج وعند الشكّ تستصحب النجاسة قبل المزج.

فإن قيل: ما يدلّ على العاصميّة فيما له المادّة لم يذكر فيه المزج، فلو كان شرطاً ودخيلاً في التطهير لبيّن ذلك، ولو كان لبان، وعدم البيان دليل على عدم الاعتبار.

وأُجيب عنه: إنّ عمدة الأدلّة على الاعتصام في ماء البئر هو صحيحة ابن بزيع «ماء البئر واسع لا يفسده شيء لأنّ له مادّة» فيدلّ على الإطلاق في سعة ماء البئر حكماً أي عاصميّته، إلّا أنّ الغالب حصول المزج بالنزح، فيلزم الانصراف ومن ثمّ تقييد إطلاق العلّة «إنّ له مادّة».

وفيه أنّ المورد لا يخصّص. فأُجيب أنّ نظر العرف حاكم في المقام فيما لا تصريح به في لسان الشرع، ويفهم العرف اشتراط المزج بعد الاتّصال.

واستدلّ على عدم المزج أيضاً: إنّ المستفاد من صحيح ابن بزيع طهارة ماء البئر في مقام الدفع والرفع، فبطبعه لا يقبل النجاسة، ثمّ من قوله عليه السلام: «ينزح حتّى يطيب» يفهم أنّه إذا خرج عن طبعه الأوّلي من الدفع والرفع، فإنّه ينزح حتّى يرجع إلى طبعه مرّةً أُخرى فيكون عاصماً وهذا لا يفتقر إلى المزج لزوال التغيير ورجوع الماء إلى طبعه الأوّلي.

وأُجيب عنه: إنّ الغالب في النزح هو المزج، كما يساعده العرف بذلك ومع الشكّ يؤخذ بالمتيقّن من اعتبار المزج، **فالمختار** القول به ولو من باب الاحتياط الوجوبي، والله العالم.

* * *

آراء **الأعلام**:

في قوله: (فطهره بزواله).

الخوانساري: فيه إشكال.

وفي قوله: (ولا يعتبر خروج ماء من المادّة كذلك).

آقا ضياء: قد تقدّم اعتباره بضميمة امتزاجه.

البروجردي: مرّ أنّه أحوط.

الإمام الخميني: مرّ الاعتبار.

الفيروزآبادي: الأحوط اعتبار خروج الماء والامتزاج.

المسألة الرابعة في المنهاج

قال سيّدنا الأُستاذ :

٤ ـ والماء الراكد النجس كرّاً كان أو قليلاً يطهر بالاتّصال بكرّ عاصم أيّاً ما كان أو بالجاري أو النابع الغير الجاري وإن لم يحصل الامتزاج على الأقوى وكذا بنزول المطر.

المسألة الثانية في العروة

في العروة :

٢ ـ الماء الراكد النجس كرّاً كان أو قليلاً يطهر بالاتّصال بكرّ طاهر أو الجاري أو النابع غير الجاري وإن لم يحصل الامتزاج على الأقوى وكذا بنزول المطر.

* * *

وفي الغاية القصوى، في قوله : (يطهر بالاتّصال)، قال :

بمطلق العاصم أيّاً ما كان ذلك.

أقول : لقد عرفنا ممّا سبق معنى العاصم في المياه في عبائر الفقهاء، فإنّه يعني كونه طاهراً بنفسه ومطهّراً لغيره، وأنّه لا ينفعل بمجرّد الملاقاة للنجس، وإنّما ينجس بتغيّره في أحد أوصافه الثلاثة، وانطبق هذا المفهوم على الجاري

وماء الحمّام والبئر وماء المطر، فإنّ الأدلّة في كلّ واحد منها كان لسانها تطهير بعض الماء بعضاً، بقوله : ماء الجاري يطهّر بعضه بعضاً، وماء الحمّام كالجاري يطهّر بعضه بعضاً، وأنّ البئر واسع في الحكم لا يفسده شيء من النجاسات لأنّ له مادّة، وكلّما أصابه ماء المطر فقد طهر.

وبقي ماء الكرّ وبيان عاصميّته، فتعرّض المصنّف إلى ذلك في هذه المسألة بأنّ الكرّ من مصاديق العواصم أيضاً، وقد مرّ سابقاً كيفيّة تطهير البئر وكذا الماء القليل، وبقي بيان سند مطهّريّة الكرّ، واتّضح أنّ طرق التطهير ثلاثة :

١ ـ الوحدة العرفيّة وقاعدتها في المياه، وأنّ الماء الواحد له حكم واحد.

٢ ـ الاتّصال بالعاصم.

٣ ـ إطلاق الدليل بإلقاء الخصوصيّة فيما له إطلاق كدليل البئر، فإنّه بقوله عليه السلام « لأنّ له مادّة » يفهم أنّ المراد بالبئر أن يكون لها مبدأ عاصم وعدم خصوصيّة المادّة ويكفي فيها ولو بمثل الرشحات من جدران البئر، وإطلاق هذا الدليل في مقام التطهير يعمّ الكرّ بالأولويّة، فإنّ عاصميّته ومبدئيّته بالفعل.

فالماء الراكد النجس كرّاً كان أو قليلاً يطهر بالاتّصال بكرّ طاهر لأنّه معتصم أو بالجاري أو النابع غير الجاري كالبئر، وكذا نزول المطر فإنّه لا خصوصيّة فيه ولم يشترط أن يكون له مبدأ فعلي، فكيف بالكرّ، فإنّه يكون بالأولويّة، فهو أولى بالتطهير لأنّ له مبدأ فعلي، وكذا لو قلنا باشتراط المبدأ في المطر وإنّما يوجب التطهير بقاعدة الوحدة.

ثمّ المصنّف السيّد اليزدي قدس سره يرى عدم اشتراط الامتزاج على الأقوى إلّا أنّ الامتزاج كان معتبراً في دليل البئر كما مرّ، فكذلك يقال في الكرّ،

لوحدتهما في الملاك.

وممّا يدلّ على عاصميّة الكرّ روايات ماء الحمّام، فإنّ فيها يتقوّى السافل بالعالي كما مرّ، والاتّصال بالكرّ يوجب التقوّي.

واستدلّ أيضاً على عاصميّة الكرّ بما ورد في الخبر، وإشارة الإمام عليه السلام إلى غدير من الماء: إنّ هذا لا يصيب شيئاً إلّا وقد طهر، إلّا أنّ الرواية ضعيفة السند.

والعمدة في عاصميّة الكرّ وأنّه مطهّر إمّا قاعدة الوحدة، أو إطلاق الدليل في البئر والجاري والحمّام، كما هو المختار.

* * *

آراء الأعلام:

في قوله: (إن لم يحصل الامتزاج على الأقوى).

آقا ضياء: قد تقدّم أنّ اعتبار حصوله أقوى.

البروجردي: مرّ أنّ الأحوط اعتباره في تطهير المياه مطلقاً.

الحائري: بل الأقوى اعتبار الامتزاج كما مرّ.

الإمام الخميني: مرّ لزومه.

الخوانساري: الأحوط اعتبار الامتزاج.

الگلبايگاني: قد مرّ أنّ الأحوط اعتباره في تطهير مطلق المياه.

الفيروزآبادي: بل مع الامتزاج.

المسألة الخامسة والسادسة في المنهاج

قال سيّدنا الأُستاذ:

٥ ـ والمعيار تقوّم النجس بالطاهر واعتصامه به وصدق الوحدة وهما حاصلان، فلا فرق بين أنحاء الاتّصال، والحَكَم العدل في الباب هو العرف.

٦ ـ وإذا لقي الكرّ لا يلزم نزول جميعه، فلو اتّصل ثمّ انقطع كفى، نعم إذا كان الكرّ الطاهر أسفل والماء النجس يجري عليه من فوق لا يطهر الفوقاني بهذا الاتّصال، لعدم تقوّي العالي بالسافل.

المسألة الثالثة في العروة

في العروة:

٣ ـ لا فرق بين أنحاء الاتّصال في حصول التطهير فيطهر بمجرّده وإن كان الكرّ المطهّر مثلاً أعلى والنجس أسفل، وعلى هذا فإذا أُلقي الكرّ لا يلزم نزول جميعه، فلو اتّصل ثمّ انقطع كفى، نعم إذا كان الكرّ الطاهر أسفل والماء النجس يجري عليه من فوق لا يطهر الفوقاني بهذا الاتّصال.

* * *

في الغاية القصوى، في قوله: (لا فرق بين أنحاء الاتّصال)، قال:

إذ قد عرفت أنّ المعيار تقوّم النجس بالطاهر واعتصامه به وصدق

الوحدة وهما حاصلان، والحَكَم العدل في الباب هو العرف وهو ببابك.

وفي قوله: (لا يطهر)، قال:

لعدم تقوّى العالي بالسافل وعدم صدق وجود المادّة في الفرض.

أقول: يظهر من المحقّق اليزدي ﷺ في هذه المسألة أنّه في مقام ما أورده بعض الأعلام من الإشكال في التطهير بالاتّصال، من جهة أنّ تطهير المياه إنّما يتمّ بشرطين:

الأوّل: أن يكون جري الماء من الأعلى إلى الأسفل. لما في عبائر الفقهاء من كلمة (الإلقاء) وظاهره اشتراط العلوّ، وقيل باشتراط تساوي السطوح في التطهير.

الثاني: أن يكون بإلقاء الكرّ دفعة واحدة، وأنّه لا يكفي التدريجي، إذ يلزمه تنجّس الأجزاء الأُولى بمجرّد الملاقاة وهكذا، فلا يطهر.

إلّا أنّه يرد على الأوّل:

أوّلاً: لا دليل على ما ذكر، وعدم الدليل دليل العدم.

وثانياً: ما ورد من لفظ (الإلقاء) إنّما هو في كلمات الفقهاء وليس في كلام الأئمّة عليهم السلام حتّى يقال بالظهور وحجّيّة الظواهر والإفتاء على ضوئه.

وثالثاً: إنّما وردت هذه الكلمة للأغلبيّة، ولا يعني الاشتراط ومن ثمّ الأخذ بالظهور.

نعم، يستفاد من روايات الحمّام ـ كما مرّ ـ أن يكون جري الماء من الأعلى إلى الأسفل غالباً، وهذا لا يعني الاشتراط.

وأمّا اشتراط تساوي السطوح فربما باعتبار صدق الوحدة العرفيّة، وحينئذٍ

لو كان الملاك هو الوحدة، فإنّه بأيّ نحوٍ حصلت وحصل الاتّصال يكون موجباً للتطهير.

نعم، يبقى شيء وهو أنّه إن كان من الأعلى إلى الأسفل فإنّه باعتبار مفاد دليل الحمّام وإن كان من الأسفل إلى الأعلى كما فيما لو كان له مادّة يتقوّم العالي به كما في أمثال البئر ومادّته، فإنّه يكون باعتبار مفاد دليل البئر.

وأمّا الثاني فقد ادّعى صاحب الجواهر عليه النصّ بوجوب الإلقاء دفعةً واحدة، إلّا أنّه ما وجد في كتب الأحاديث، كما قال البعض.

إلّا أن يقال إنّ المراد من الدفعة الواحدة ليس إلقاء الكرّ جميعاً على النجس أو المتنجّس القليل بل المقصود أن لا يكون الكرّ يلقى عليه في دفعات متفرّقة، كأن يلقى عليه دلواً دلواً حتّى يدفع الكرّ، فهذا لا يكون مطهّراً إلّا على القول بمتمّم الكرّ وقد مرّ الكلام فيه **والمختار عدم التطهير** على الأقوى.

ثمّ الكرّ بحكم البئر في العاصميّة، وفي البئر يكفي الاتّصال بالمادّة ولو جزء بعد جزء، فكذلك البئر، كما أنّ التدريجي بالدقّة العقليّة يصدق حتّى مع إلقاء الكرّ بجميعه دفعة واحدة.

وفي دليل الحمّام وتقوّي السافل بالعالي كفاية على عدم اشتراط الدفعة الواحدة، بل يكفي مجرّد الاتّصال **كما هو المختار**، وذهب إليه المصنّف، إلّا أنّه نقول بالاحتياط الوجوبي في اعتبار المزج بعد الاتّصال ولو بمقدار المسمّى والصدق العرفي. كما أنّ الكرّ الطاهر لو كان أسفلاً والماء النجس يجري عليه من فوق فإنّه يطهر الفوقاني بهذا الاتّصال إذا كان العالي متقوّياً به كما في البئر ومادّته، فتأمّل.

* * *

آراء الأعلام :

في قوله : (لا فرق بين أنحاء الاتّصال) .

الإمام الخميني : بعض أنحائه محلّ إشكال .

وفي قوله : (والنجس أسفل) .

الحكيم : إذا كان الأعلى كرّاً زائداً على ما يجري منه إلى الماء النجس ، كما سبق .

النائيني : ولكن يتوقّف حصول التطهير حينئذٍ مع عدم إلقائه دفعة عرفيّة على زيادته على مقدار الكرّ بالقدر النازل منه إلى النجس ، كما تقدّم .

وفي قوله : (فلو اتّصل ثمّ انقطع كفى) .

الخميني : وامتزج .

الخونساري : مع الامتزاج .

المسألة السابعة في المنهاج

٧ ـ والكوز المملوء من الماء النجس إذا غمس في الحوض يطهر ، من دون احتياج إلى إفراغه وغسله ثلاثاً كما في الأواني .

المسألة الرابعة في العروة

٤ ـ الكوز المملوّ من الماء النجس إذا غمس في الحوض يطهر ولا يلزم صبّ مائه وغسله .

* * *

وفي الغاية القصوى ، في قوله : (يطهر) ، قال :

من دون احتياج إلى إفراغه وغسله ثلاثاً كما في الأواني فإنّه لو قيل به مخصوص بالغسل بالقليل هذا في الظرف ، وأمّا الماء المظروف فيه فطهارته بعد تحقّق اتّصاله بالكثير واضح .

أقول : ما ذكره المصنّف السيّد اليزدي عليه الرحمة على إطلاقه لا يتمّ بل لا بدّ من التفصيل والتوضيح فإنّ المسألة ذات صورتين : فتارةً ينفذ ماء النجس في جوف الكوز ، وحينئذٍ لا يكفي مجرّد الغمس ، بل لا بدّ من التجفيف ثمّ وضعه في العاصم ليطهر . وأُخرى لم ينفذ فإنّما يطهر بوضعه في الحوض إذا

كان بمقدار كرّ، فيكفي مجرّد الاتّصال بالغمس لصدق الوحدة العرفيّة، والاتّصال بالمعتصم والامتزاج في الجملة كمن يحرّك الكوز، وأمّا سطح الكوز فيطهر بالاتّصال كما هو ظاهر، وأمّا داخله فيطهر أيضاً بعد طهارة الماء واعتصامه بالاتّصال، فإنّ المدار في التطهير بالمعتصم هو وصول الماء لا جريانه، ولا يلزم تعدّد الغسل في الكثير كما مرّ وسيأتي أيضاً، لما لا يلزم الإفراغ بعد القول بطهارة الغسالة في الفرض المذكور. فلا يلزم صبّ مائه وغسله كما عند المصنّف، هذا فيما إذا كان فوهة الكوز مفتوحاً ويتّصل به الماء.

ويرى سيّدنا الخوئي دام ظله إلى أنّ نظر الماتن رحمه الله إلى تطهير الكوز نفسه بالماء الكثير لا إلى تطهير مائه، لأنّه كغيره من المياه المتنجّسة وقد تقدّم منه دام ظله طهارتها بمجرّد الاتّصال بالكرّ أو بغيره من المياه العاصمة من غير اعتبار الامتزاج فلا وجه لإعادته ثانياً. ولكنّ الظاهر خلافه فإنّه في مقام بيان طهارة الكوز وما فيه بوصفه مملوءاً من الماء النجس.

وأمّا كفاية مجرّد الغمس والاتّصال من دون تعدّد الغسل فبناءً على موثّقة عمّار الدالّة بغسل الأواني والكوز ثلاث مرّات إنّما هو في الماء القليل، ومعه يبقى التطهير بالكثير تحت إطلاقات غسل المتنجّسات بالماء وهي تقضي كفاية الغسل مرّة واحدة[1].

وهذا هو الظاهر **كما هو المختار**.

* * *

(١) التنقيح ١: ٣١١.

آراء الأعلام:

في قوله: (في الحوض يطهر).

آقا ضياء: بعد حصول الامتزاج بماء الحوض كي يصير ما في الكوز وماء الحوض ماءً واحداً فيشمله معاقد الإجماعات، وإلّا فيبقى على نجاسته.

الإمام الخميني: لا بدّ من الامتزاج حال الاتّصال وبعده يطهر الظرف والمظروف.

الفيروزآبادي: بل مع الامتزاج.

وفي قوله: (ولا يلزم صبّ مائه وغسله).

الإصفهاني: فيه تأمّل.

الخوانساري: مع المزج.

المسألة الثامنة في المنهاج

قال سيّدنا الأُستاذ :

٨ ـ والماء المتغيّر إذا أُلقي عليه الكرّ فزال تغيّره به يطهر، والأولى إزالة التغيير أوّلاً، ثمّ إلقاء الكرّ أو وصله به.

المسألة الخامسة في العروة

٥ ـ والماء المتغيّر إذا أُلقي عليه الكرّ فزال تغييره به يطهر، ولا حاجة إلى إلقاء كرّ آخر بعد زواله لكن بشرط أن يبقى الكرّ الملقى على حاله من اتّصال أجزائه وعدم تغيّره، فلو تغيّر بعضه قبل زوال تغيّر النجس أو تفرّق بحيث لم يبقَ مقدار الكرّ متّصلاً باقياً على حاله ينجس ولم يكفِ في التطهير، والأولى إزالة التغيير أوّلاً، ثمّ إلقاء الكرّ أو وصله به.

❊ ❊ ❊

في الغاية القصوى، في قوله : (يطهر)، قال :

ولا دليل يعتدّ به على اشتراط كون الاتّصال بالعاصم بعد زوال التغيّر.

وفي قوله : (أن يبقى الكرّ)، قال :

بقاؤه كذلك حيث يكون الملقى أكثر من الكرّ أو غلظة المتنجّس وثخونته أو ضعف التغيّر، وإلّا فبقاء الملقى على الوصف المذكور في المتن مشكل غالباً.

وفي قوله : (ينجّس)، قال :

لكونه قليلاً ملاقياً للمتنجّس.

❊ ❊ ❊

أقول : ربما يخطر في الذهن كما عند بعض الأعلام أنّ الاتّصال بالكرّ بعد زوال التغيير شرط.

وبعبارةٍ أُخرى لو كان زوال التغيّر بالاتّصال بالكرّ فهل يشترط إلى إلقاء كرّ آخر للتطهير.

ثمّ لو فرض الاتّصال وفي حين انقطاع الاتّصال زوال التغيّر فهل نحتاج إلى اتّصال كرّ آخر ؟

لا شبهة في عدم الاحتياج إلى الاتّصال بكرّ آخر بعد زوال التغيير، فإنّ من العواصم البئر، وقد ثبت عند اتّصاله بالمادّة وزوال التغيير لا نحتاج إلى مادّه أُخرى، فشرط الطهارة زوال تغيّره واتّصاله بالماء العاصم، وإن استند الزوال إلى إلقاء العاصم عليه، ولا دليل على اعتبار كون الاتّصال بعد الزوال.

وأمّا في صورة اتّحاد الزوال وقطع الاتّصال، فربما يقال بكفاية الاتّصال تمسّكاً بالعمومات إلّا أنّه قيل بالإشكال لانصراف الأدلّة عن هذه الصورة لندرتها، والفرد النادر كالمعدوم.

❊ ❊ ❊

آراء الأعلام :

في قوله : (وصله به).

آقا ضياء : مع الامتزاج كما تقدّم.

المقام الخامس ـ في طرق ثبوت النجاسة :

المسألة التاسعة إلى الحادية عشرة في المنهاج

قال سيّدنا الأُستاذ :

٩ ـ وتثبت نجاسة الماء كغيره بالعلم وبالبيّنة ـ كما مرّ ـ وبقول ذي اليد وإن لم يكن عادلاً ولا مسلماً على الأقوى بشرط عدم اتّهامه كما هو المعتبر في أخبار غير العادل أيضاً.

١٠ ـ وصاحب اليد هو المستولي على الشيء بأيّ نحوٍ كان استيلاؤه بالمالكيّة أو الاستيجار أو الاستعارة أو الوكالة، بل أو الغصب على إشكال فيه.

١١ ـ ولا تثبت بالظنّ المطلق على الأقوى.

المسألة السادسة في العروة

وفي العروة :

٦ ـ تثبت نجاسة الماء كغيره بالعلم وبالبيّنة وبالعدل الواحد على إشكال لا يترك فيه الاحتياط. وبقول ذي اليد وإن لم يكن عادلاً، ولا تثبت بالظنّ المطلق على الأقوى.

* * *

في الغاية القصوى، في قوله : (وبالبيّنة)، قال :

قد أسلفنا الكلام والبحث عن إطلاق حجّيّة البيّنة في الموضوعات وعدمها في الحواشي السابقة.

وفي قوله : (وبالعدل)، قال :

في حجّيّة خبر العدل الواحد في إثبات الموضوعات الخارجيّة سوى بعض الموارد فيه إشكال كما أشرنا إليها سابقاً، وادّعاء السيرة العقلائيّة فيها لا تخلو عن تأمّل.

وفي قوله : (وبقول ذي اليد)، قال :

المستولى على الشيء بأيّ نحوٍ كان استيلاؤه بالمالكيّة أو الاستيجار أو الاستعارة أو الوكالة بل أو الغصب على إشكال فيه.

وفي قوله : (وإن لم يكن عادلاً)، قال :

بل ولا مسلماً على الأقوى بشرط عدم اتّهامه كما هو المعتبر في أخبار غير العادل أيضاً.

وفي قوله : (ولا تثبت بالظنّ)، قال :

خلافاً لبعض الأعاظم حيث ذهب إلى حجّيّته في باب النجاسات.

* * *

أقول : يقع الكلام في طرق إثبات نجاسة الماء، وقد وقع الخلاف بين الأعلام فيما تثبت به نجاسة الأشياء، وتمام الكلام إنّما يتّضح في مقامات :

المقام الأوّل : في تحرير محلّ النزاع، فإنّه تارةً يكون الإثبات بالنسبة إلى الموضوعات، وأُخرى بالنسبة إلى الأحكام الشرعيّة.

وما نحن فيه إنّما يكون من القسم الأوّل.

المقام الثاني : في بيان الأقوال :

فمن الأعلام ـ كما نسب إلى الحلبي ـ قال بكفاية مطلق الظنّ بالنجاسة، ويقابله في الطرف المناقض بعدم ثبوت النجاسة إلّا بالعلم الوجداني، فلا يكفي خبر العادل ولا البيّنة فضلاً عن مطلق الظنّ، نسب ذلك إلى ابن البرّاج.

والمشهور بين الأصحاب عدم ثبوت النجاسة بمطلق الظنّ إلّا أنّه لا ينحصر بالعلم الوجداني أيضاً، بل يثبت بالبيّنة وخبر العادل وذي اليد مطلقاً كما عند المصنّف.

وعن القاضي والشيخ عدم الاعتداد بالبيّنة في خصوص إثبات النجاسة لأصالة الطهارة المجعولة في الباب.

المقام الثالث : في بيان أدلّة الأقوال ومناقشتها **وما هو المختار**.

أمّا القائل باشتراط العلم الوجداني وحسب، فلعلّ الوجه في اعتباره تعليق الحكم بالنجاسة في بعض الروايات على العلم بها.

فلا يحكم بالنجاسة إلّا مع العلم.

إلّا أنّه يرد عليه : أنّ المراد من العلم ليس العلم الوجداني وحسب بل يعمّ العلم التعبّدي أيضاً. فإنّ العلم أُخذ غاية للحكم بالنجاسة، كما أُخذ غاية للحلّيّة في قوله عليه السلام : كلّ شيء لك حلال حتّى تعلم أنّه حرام بعينه[1]، أو غايةً للطهارة في قوله : كلّ شيء طاهر أو نظيف حتّى تعلم القذر أنّه قذر، فليس المراد خصوص العلم الوجداني وإلّا للزم انسداد باب الأحكام الشرعيّة لعدم العلم

(١) الوسائل : الباب ٣٧ من أبواب النجاسات، الحديث ؟؟؟.

الوجداني في أكثرها، فالمقصود من العلم ما هو أعمّ من الوجداني والتعبّدي لأنّه أُخذ طريقاً محضاً من دون أن يؤخذ في الموضوع بوجهٍ من الوجوه، فإذا كان طريقيّاً فإنّه يقوم مقامه ما ثبت اعتباره شرعاً أيضاً كخبر الثقة والبيّنة وغيرهما. فلا وجه للقول باعتبار العلم الوجداني ولا غير.

نعم أوّل ما يثبت به النجاسة هو العلم لكاشفيّته وطريقته للواقع، وحجّيّته ذاتيّة ليست بجعل جاعل فيما لم يؤخذ في الموضوع كجزء فيه، والذي يسمّى بالقطع الموضوعي. فلو كان تمام موضوع النجاسة أجزاؤه الخارجيّة ولم يؤخذ في موضوعها طريق خاصّ، فإنّه حينئذٍ تثبت نجاسة الماء كغيره من الموضوعات بالعلم الوجداني كما تثبت بالعلم التعبّدي أيضاً كالبيّنة.

وأمّا القائل بكفاية مطلق الظنّ فربما وجه ذلك ما يتوهّم من أنّ أكثر الأحكام الشرعيّة ظنّيّ، والنجاسة من جملتها فيكفي فيها الظنّ.

ويرد عليه أنّ الظنّ المطلق أو مطلق الظنّ لا حجّيّة فيه كما هو ثابت في محلّه من علم أُصول الفقه كما عند شيخنا الأنصاري قدس سره في رسائله (فرائد الأُصول) فلا عبرة بالظنّ إلّا ما خرج بالدليل الشرعي كخبر الثقة، كما لا عبرة بالظنّ إلّا فيما ثبت اعتباره فيه بالخصوص كالقبلة والصلاة.

نعم، على القول بتماميّة مقدّمات الانسداد يلزم حجّيّة الظنّ مطلقاً، إلّا أنّها لو تمّت لاقتضت الحجّيّة في الأحكام دون الموضوعات.

أدلّة القائلين بثبوت النجاسة بالبيّنة :

لقد مرّ الكلام في إثبات أصل حجّيّة البيّنة بالتفصيل وإنّما نعيده إجمالاً

لما في الإعادة من فوائد، فقد استدلّ المشهور على حجّيّة البيّنة بوجوه:

الأوّل: الإجماعات بقسميها المحصّل والمنقول والشهرة الفتوائيّة حتّى قيل بتسالم الفقهاء على ذلك وأنّه من مسلّمات الدين، إلّا أنّ هذا كلّه يكون مؤيّداً في المقام، فإنّ الظاهر من الإجماع أنّه مدركي وليس من التعبّدي الكاشف عن قول المعصوم عليه السلام، فإنّ المحصّل منه نادر، والمنقول من الظنّ المطلق وهو ليس بحجّة، وكذلك الشهرة الفتوائيّة وغيرها، فإنّه إنّما كان ذلك لما عندهم من الأدلّة الأُخرى.

وفي المستمسك، في قوله: (تثبت نجاسة الماء كغيره بالعلم وبالبيّنة) قال: على المشهور، وفي الجواهر: (ينبغي القطع به، بل لا أجد فيه خلافاً إلّا ما يحكى عن القاضي وظاهر عبارة الكاتب والشيخ، ولا ريب في ضعفه، لعموم ما دلّ على حجّيّة البيّنة، وخصوص خبر عبد الله بن سليمان المروي عن الكافي والتهذيب عن الصادق عليه السلام في الجبن... ثمّ أشكل على الخبر سنداً ودلالة ثمّ قال: وأمّا العموم فهو وإن ادّعاه جمع من الأعاظم وفيهم شيخنا الأعظم رحمه الله في رسالة الجماعة، لكنّه غير ظاهر، إذ دليله إن كان هو الإجماع المحكي عن النراقي والسيّد الإصفهاني قدس سرهما فهو ينافيه الخلاف في المقام ممّن عرفت. وغيرهم من متأخّري المتأخّرين، وكذا الخلاف في مقام آخر، ثمّ يناقش الأدلّة الأُخرى الدالّة على حجّيّة البيّنة، وينتهي إلى حديث مسعدة بن صدقة)، فراجع[1].

الثاني: بناء العقلاء وسيرتهم، فإنّهم يكتفون بالخبر الموثوق مطلقاً سواء

(١) المستمسك ١: ٢٠٢.

كان في الموضوع أو الحكم، ولم يردع الشارع عنه، وهو منهم بل رئيسهم، بل أمضاه في الأحكام مطلقاً بأدلّة حجّيّة خبر الواحد كآية النبأ، وأمّا في الموضوعات فكذلك لم يردعهم إلّا أنّه قيّده بشرطين: العدالة والاثنيّة المسمّاة بالبيّنة، فاشترط أن يكون بشهادة عدلين، كما جاء في الروايات منها موثّقة مسعدة بن صدقة كما سيأتي.

شبهة وجوابها:

ربما يقال عند ملاحظة النسبة بين الخبر الواحد والبيّنة نجد أنّها من العموم من وجه، ومورد افتراقهما الخبر الواحد الموجب للوثوق، والبيّنة التي لا توجب الوثوق، ومورد اجتماعهما البيّنة الموجبة للوثوق، وفي مورد عدم إيجابها للوثوق كيف يتمسّك بها وأنّها حجّة بين العقلاء؟

وأُجيب عنه: عدم ردع الشارع إمضاءٌ منه، إلّا أنّه في الموضوعات اشترط البيّنة العادلة، والعدالة يلازمها الوثوق، وإنكار ذلك من المكابرة الظاهرة.

الثالث: من باب تنقيح المناط والأولويّة القطعيّة المستفادة من الآيات والروايات والواردة في باب المخاصمات والمحاكمات فإنّها دلّت على حجّيّة شهادة العدلين حتّى في صورة وجود المعارض لها من الاستصحاب واليد، دون الإقرار المتقدّمة على البيّنة، فكيف لا تكون حجّة في الموضوعات كإثبات النجاسة من دون معارض له.

إلّا أنّه يرد عليه:

أوّلاً: أنّه من القياس.

وثانياً : ربما يكون له معارض ، فالدليل أخصّ من المدّعى ولا بدّ من تساويهما كما في آداب المناظرة .

وثالثاً : قياس مع الفارق فإنّ رفع الخصومة مطلوب على كلّ حال ، وإلّا فينجرّ الأمر إلى اختلال النظام ، وبما به ترتفع الخصومات كالبيّنة لا يلزم أن يكون حجّة على الإطلاق حتّى في غير موارد المرافعة كالإيمان فإنّها ترفع الخصومة ولا يتعدّى بها إلى غيرها ، فالأولويّة لا أساس لها .

الرابع : وهو العمدة في الباب ، الروايات الدالّة على عموم حجّيّة البيّنة .

منها : صحيحة هشام .

قال رسول الله صلى الله عليه وآله : إنّما أقضي بينكم بالبيّنات والأيمان[1] .

وجه الاستدلال : أنّ البيّنة كانت معتبرة قبل القضاء ، فأخبار العدلين ثابت له وصف البيّنة على اعتباره في باب القضاء ، ولهذا جعل معتمداً للقضاء .

ثمّ إخبار العدلين أحد معاني البيّنة المعروفة في صدر الإسلام ، كما يظهر ذلك من قوله تعالى : ﴿ **واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان** ﴾ .

فدلّت أنّ المدّعي يحتاج إلى الإشهاد ، فقد أمر الله بذلك ، وشهادة شهيدين من رجالكم هي البيّنة التي على المدّعي إقامتها ، كما في قوله صلى الله عليه وآله : « البيّنة على المدّعي واليمين على من أنكر »[2] .

ومن الشواهد أيضاً قصّة ذي الشهادين وقصّة امرؤ القيس المرويّة عند

(١) الوسائل : الباب ٢ من أبواب كيفيّة الحكم ، الحديث ؟؟؟ .

(٢) الوسائل : الباب ٣ من أبواب كيفيّة الحكم ، الحديث ٧ .

الفريقين وغيرهما من الحوادث التي وقعت في عصر النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله .

كما يظهر من بعض الروايات أنّ البيّنة كانت في الشرائع السابقة أيضاً كالصوم والصلاة كما في رواية أبان بن عثمان .

عن أبي عبد الله عليه السلام أنّ داود عليه السلام لمّا طلب من الله تعالى أن يريه الحقّ كما هو عنده ، ثمّ تبيّن له عدم طاقته بذلك فأوحى الله إليه أن احكم بينهم بالبيّنات وأضفهم إلى اسمي يحلفون به . وروي أنّ نبيّاً من الأنبياء شكى إلى ربّه القضاء فأُمر بأن يقضي بالبيّنات والحلف .

فالشارع المقدّس اعتمد على أخبار العدلين في رفع المخاصمات وفي القضاء بين الناس .

فنكشف من هذا ونعلم أنّ إخبار العدلين حينئذٍ من مصاديق الحجّة وما به البيان ، فيكون حجّة على الإطلاق .

ومنها : معتبرة مسعدة بن صدقة .

عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سمعته يقول : كلّ شيء هو لك حلال حتّى تعلم أنّه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك ، وذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته وهو سرقة والمملوك عندك لعلّه حرّ قد باع نفسه أو خدع فبيع قهراً ، أو امرأة تحتك وهي أُختك أو رضيعتك ، والأشياء كلّها على هذا حتّى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البيّنة[1] .

ويقع الكلام في سندها ، ثمّ كيفيّة الاستدلال بها .

أمّا السند : فقيل بضعفه ، فإنّ مسعدة بن صدقة عامّي المذهب ـ كما وصفه

(١) الوسائل : الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به ، الحديث ٤ .

الشيخ في رجاله في أصحاب الإمام الباقر عليه السلام، ووصفه الكشّي بالبتري ـ فأُجيب بانجبارها بعمل الأصحاب والمشهور، فإنّ من كان بصدد إثبات حجّيّة البيّنة قد تمسّك بها.

أضف إلى ذلك أنّ له كتاب ولكلّ من الشيخ والنجاشي إليه طريق صحيح، وحكي عن المحقّق الوحيد قدس سره عن المجلسي الأوّل: أنّ الذي يظهر من أخباره التي في الكتب أنّه ثقة، لأنّ جميع ما يرويه في غاية المتانة موافقة لما يرويه الثقاة من الأصحاب، ولذا عملت الطائفة بما رواه وأمثاله من العامّة، بل لو تتبّعت وجدت أخباره أسدّ وأمتن من أخبار جميل بن درّاج وحريز بن عبد الله، انتهى كلامه رفع الله مقامه.

ويحتمل الاشتراك بين اثنين فأحدهما وهو العامّي البتري من أصحاب الإمام الباقر عليه السلام، والآخر من أصحاب الصادق والكاظم عليهما السلام كما يظهر من النجاشي والشيخ عليهما الرحمة.

وعند سيّدنا الخوئي ضعف الرجل لعدم توثيقه في الرجال، بل قد ضعّفه المجلسي والعلّامة وغيرهما.

نعم، ذكروا في مدحه أنّ رواياته غير مضطرب المتن وإن كان مضامينها موجودة في سائر الموثّقات، ولكنّ شيئاً من ذلك لا يدلّ على وثاقة الرجل، فهو ضعيف على كلّ حال، ولا يعتمد على مثلها في استنباط الحكم الشرعي، وعليه فلا دليل على اعتبار البيّنة في الموضعين.

وجاء في الهامش: الأمر وإن كان كما قرّرناه إلّا أنّ الرجل ممّن وقع في أسانيد كامل الزيارات وقد بنى ـ أخيراً ـ سيّدنا الأُستاذ ـ دام ظلّه ـ على وثاقة الرواة الواقعين في أسانيد الكتاب المذكور، ومن هنا عدل عن تضعيف الرجل

وبنى على وثاقته، إذاً فالرواية موثّقة[1].

ربما يقال: لا يتمّ سند الحديث بالانجبار إن لم يكن مفاده التأسيس في حجّيّة البيّنة بل ثبت حجّيّتها من بناء العقلاء من جهة العمل بخبر الثقة.

وأُجيب عنه: إنّه إمضاء لبنائهم في أصل الوثوق بالبيّنة وتأسيس باشتراطها بالعدالة والاثنينيّة والتعدّد، ويكفي أخذ هذا المقدار من التأسيس من الشرع المقدّس، وفيه الكفاية لانجبار ضعف السند بعمل الأصحاب.

وأمّا الدلالة: فقوله عليه السلام: «والأشياء كلّها على هذا حتّى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البيّنة» بأنّ الملاك هو الاستبانة أي العلم بخلاف الظاهر كالأُصول ووجود البيّنة، ولم يعلم مراد البيّنة من نفس الحديث الشريف، إلّا أنّه بضميمة ما ورد في باب القضاء نكشف أنّ المراد التعدّد والعدالة في الشهود، وتكون البيّنة حجّة حتّى مع وجود حجّة في مقابلها، فإنّ الأمثلة المذكورة في الخبر ممّا يقام عليها الحجّة من السوق واليد والاستصحاب في الشكّ في الأُختيّة إذا كان من نفسه والفراش إذا كان الشكّ للغير.

إن قيل: ممّا يوهن الاستدلال بالخبر اضطرابه ففي صدره يدلّ على البراءة بقوله: «كلّ شيء لك حلال حتّى تعلم الحرام بعينه» وفي الذيل يذكر أمثلة يكون عليه الدليل من قاعدة اليد والفراش والسوق وهي من الأمارة، والأصل أصيل يؤخذ به حيث لا دليل وإلّا فمع الدليل لا مجال للأُصول العمليّة كما هو ثابت في محلّه.

وأُجيب عنه: إنّ الصدر قد أنشأ به إنشاءات عديدة، فكأنّه قال عليه السلام:

---

(١) التنقيح ١: ٣١٦.

كلّ شيء لك حلال تارةً بالأصل وأُخرى باليد وثالثة بالفراش وهكذا، إلى أن يستبين أو تقوم به البيّنة، وبعبارة أُخرى لمّا كان الناقض لتلك الأُصول منحصراً بالبيان والبيّنة، نكشف أنّ الصدر في مقام بيان ما هو أوسع من أصل البراءة، وإلّا فلا ينحصر نقض البراءة بالبيّنة والعلم، بل ينتقض بالاستصحاب أيضاً، فالصدر والذيل دليلان على سعة الإنشاء في الحلّيّة بأن يكون بالبراءة وغيرها.

وإن قيل: على فرض عدم الاضطراب في الصدر والذيل إلّا أنّه إنّما يدلّ على سعة الإنشاء في الحلّيّة في خصوص الأحكام، فكلّ شيء لك حلال أي حكمه كذلك حتّى تعلم حكماً آخر، وهذا لا يثبت حجّية البيّنة في الموضوعات كإثبات النجاسة كذلك.

وأُجيب عنه: إنّ في الحديث الشريف شواهد تدلّ على عموميّة حجّيّة البيّنة كقوله عليه السلام: «بعينه» فإنّ الأحكام لا يكون لها عينيّة خارجيّة، إنّما الأعيان الخارجيّة عبارة عن الموضوعات والجزئيّات، وبقوله عليه السلام: «وذلك مثل الثوب» والأمثال الأُخرى فإنّها من الموضوعات الخارجيّة. ثمّ ذكر الغاية والنقض بالبيّنة، ولا تكون إلّا في الموضوعات كما في باب رفع الخصومات وما ورد في المحاكمات وباب القضاء.

وقيل: لا فرق في الشكّ في الحلّيّة والحرمة بين أن يكون في الحكم مستقلّاً أو الحكم المستتبع للموضوع، فإنّ كلّ شبهة موضوعيّة ترجع إلى شبهة حكميّة، وبعبارة أُخرى يدلّ الخبر على الشبهة الحكميّة بالمطابقة وعلى الموضوعات بالدلالة الالتزاميّة، فتأمّل.

وإن قيل: على فرض تسليم كونه في الموضوعات والأحكام إلّا أنّه في خصوص الحلّيّة والحرمة فلا يثبت بالخبر الشكّ في النجاسة.

وأُجيب: بعدم الفرق عند العقلاء بعد حجّيّة البيّنة بين موضوع وموضوع وبين حكم وحكم، وكذلك الحكم لو كان الحجّيّة باعتبار ما ورد في القضاء فإنّه يدلّ على العموم أيضاً.

كما أنّه يندفع الإشكال بالقول بعدم الفصل بين ما دلّ على الحلّ والحرمة وبين الموارد الأُخرى.

ومنها: رواية عبد الله بن سليمان الدالّة على إثبات النجاسة بالبيّنة.

عن الإمام الصادق عليه السلام في الجبن: كلّ شيء لك حلال حتّى يجيئك شاهدان يشهدان أنّه ميتة[1].

ووجه الاستدلال: أنّ الخبر بصدد بيان كبرى وتطبيقها على الجبن بقوله «كلّ شيء لك حلال» ثمّ نقضها بشهادة شاهدين فيدلّ على حجّيّة البيّنة.

ولم يدلّ الخبر على عدالتهما، إلّا أنّهما من العقلاء وإخبار العاقل وقبول قوله إنّما يتمّ مع الوثوق به، أضف إلى أنّ اشتراط العدالة فيهما إنّما يثبته بما ورد في باب القضاء.

وأُشكل عليهما بضعف السند واختصاصها بما فيه الميتة، وأنّها لا تدلّ على ثبوت النجاسة، وإنّما تدلّ على ارتفاع الحلّ وثبوت الحرمة.

ثبوت النجاسة بالعدل الواحد:

هل تثبت النجاسة بقول العدل الواحد؟

اختلف الأعلام في ذلك. ذهب المحقّق اليزدي قدس سره إلى أنّه تثبت النجاسة

---

(١) الوسائل: الباب ٦١ من الأطعمة المباحة، الحديث ٢.

بخبر عدل واحد إلّا أنّه على إشكال لا يترك فيه الاحتياط بأن لا يكتفى به.

وذهب جمع إلى عدم الإثبات وعدم كفاية العدل الواحد. وقيل بالتفصيل بين أن يكون بلا معارض مثل اليد الدالّة على الملكيّة.

وبعبارةٍ أُخرى: خبر الواحد الثقة العدل حجّة في الأحكام مطلقاً، والبيّنة حجّة في الموضوعات مطلقاً، وخبر الواحد العدل حجّة إذا لم يكن له معارض، وإلّا فلا.

والوجه في القول الثالث:

إنّ حجّيّة خبر العدل الواحد إن كان بناء العقلاء، فإنّهم لا يأخذون به عند معارضته مع حجّة أُخرى مثل قاعدة اليد وقاعدة السوق، وإن كان الأخبار الواردة لحجّيّة الخبر الواحد فهي إمّا أن تكون إمضاء لبنائهم فهو كالأوّل وإن كان تأسيسيّاً فيثبت به مطلقاً، وكذلك لو كان سند قبول خبره الروايات الدالّة على قبول خبر الثقة في الموضوعات كالأذان واستبراء المرأة، إلّا أنّه معارضة بخبر مسعدة بن صدقة التي استدلّوا بها على حجّيّة البيّنة وخصوص شهادة عدلين.

أمّا القائل بحجّيّة خبر الثقة الواحد فالعمدة في أدلّته الروايات التي وردت في موارد مختلفة.

منها: صحيحة محمّد بن مسلم.

عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن الرجل يرى في ثوب أخيه دماً وهو يصلّي قال: لا يؤذنه حتّى ينصرف[1].

(١) الوسائل: الباب ٤٧ من أبواب النجاسات، الحديث ١.

وجه الاستدلال: يستشفّ من ذلك أنّه عند إخباره بالنجاسة يرتّب الأثر عليه.

إلّا أنّه قيل ـ كما في الجواهر ـ إنّ قوله ربما يكون موجباً للعلم أو أنّه يراه بنفسه فيحصل له العلم، وأُجيب أنّ إطلاقه يشمل حتّى في صورة عدم حصول العلم.

ومنها[1]: ما عن عليّ عليه السلام قال: المؤذّن مؤتمن والإمام ضامن.

تقريب الاستدلال: أنّ معرفة الوقت من الموضوعات وحكم بإثباته بأذان المؤذّن، وأنّه واحد، ويستبعد القول باختصاص الموارد. فثبت المطلوب.

ومنها: ما ورد في الوكالة.

وفيها: الوكالة ثابتة حتّى يبلغه العزل عن الوكالة بثقة يبلغه أو يشافه بالعزل عن الوكالة، فقول الثقة يكفي في العزل وإن كان يعارضه استصحاب الوكالة[2].

ومنها: ما ورد في الوصيّة.

عن إسحاق بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجل كانت له عندي دنانير فكان مريضاً فقال لي إن حدث بي حدث فأعطِ فلاناً عشرين ديناراً وأعطِ أخي بقيّة الدنانير، فمات ولم أشهد موته فأتاني رجل صادق فقال لي إنّه أمرني أن أقول لك انظر الدنانير التي أمرتك أن تدفعها إلى أخي فتصدّق منها بعشرة دنانير واقسمها في المسلمين ولم يعلم أخوه أنّ عندي شيئاً، فقال: أرى أن تصدّق منها بعشرة دنانير[3].

(١) الوسائل: كتاب الصلاة، الباب ٣ من أبواب الأذان، الحديث ١.

(٢) الوسائل: الباب ٧ من الوكالة، الحديث ١.

(٣) الوسائل ؟؟؟: ؟؟؟، الباب ٩٧ ثبوت الوصيّة بخبر الثقة، الحديث ١.

وجه الاستدلال واضح فإنّه حكم بتصدّق عشرة دنانير مع أنّه ثبت بخبر واحد صادق، فيعلم حجّيّة قوله.

ومنها: خبر معاوية بن وهب.

عن أبي عبد الله عليه السلام: في جرذ مات في الدهن ما تقول في بيع ذلك؟ فقال: بعه وبيّنه لمن اشتراه ليستصبح به[1].

فيعلم منه أنّ قول البائع الواحد ممّا يوجب الوثوق به وقبول تبيّنه للاستصباح.

وفيه: أنّ هذا الخبر يثبت حجّيّة خبر العدل الواحد ذي اليد والمدّعى إثبات الحجّيّة مطلقاً.

إلّا أنّه من مجموع هذه الروايات يستفاد حجّيّة خبر الثقة مطلقاً. لولا المعارضة بينها وبين خبري مسعدة وعبد الله بن سليمان، فإن قلنا بضعف سندهما، فيلزم العمل بتلك الروايات الدالّة على حجّيّة خبر الثقة، وإن قلنا بانجبار ضعف السند بعمل المشهور، فحينئذٍ لا بدّ من علاج للمعارضة، فقيل في مقام الجمع أنّ خبر مسعدة إنّما يثبت حجّية البيّنة مع المعارض، وقد سكتت عن عدم المعارض، ولا يعني هذا أنّ البيّنة تكون أهون حالاً من خبر الثقة إذ لا مفهوم لها، فيلزم قبول الثقة الواحد مع عدم المعارض من الأمارات كذي اليد والسوق، لا الأُصول كقاعدة الطهارة واستصحابها، وهو القول بالتفصيل، **وهو المختار**.

وذهب سيّدنا الخوئي ـ كما جاء في التقريرات ـ إلى: أنّ الصحيح حجّيّة خبر الواحد الثقة في الموضوعات كما كان في الأحكام؛ تمسّكاً بالسيرة العقلائيّة

(١) الوسائل ؟؟؟: ؟؟؟، الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.

فقال: والدليل على اعتباره في الموضوعات هو الدليل على حجّيّته في الأحكام، والعمدة في ذلك هو السيرة العقلائيّة القطعيّة، لأنّهم لا يزالون يعتمدون على أخبار الآحاد فيما يرجع إلى معاشهم ومعادهم، وحيث لم يردع عنها في الشريعة المقدّسة فتكون حجّة ممضاة من قبل الشارع بلا فرق في ذلك بين الموضوعات والأحكام.

ثمّ يناقش من يقول بالمعارضة والرادعيّة بين هذا وبين ما جاء في رواية مسعدة بن صدقة، بأنّ الانحصار في إثبات الموضوعات لم يكن بالعلم الوجداني والبيّنة، بل تثبت النجاسة بالاستصحاب وبأخبار ذي اليد، كما أنّ الرواية ضعيفة السند فلا تصلح للرادعيّة عن سيرة العقلاء، وأنّ المراد من البيّنة ما يقابل العلم الوجداني المستفاد من قوله «حتّى يستبين لك» وأمّا أنّ الحجّة أيّ شيء فلا دلالة للرواية عليه، إنّما يحرز مصاديقها من الخارج، وإذا أقمنا الدليل من السيرة أو غيرها على اعتبار خبر العدل أيضاً فلا محالة يدخل تحت كبرى الحجّة وما به البيان. ويكون معتبراً في جميع الموارد على نحو الإطلاق بلا فرق في ذلك بين الموضوعات والأحكام[1].

وتقول بعد المناقشة في الوجوه التي ذكرها بظهور الانحصار واعتبار الرواية كما مرّ، وأنّ البيّنة عبارة عن شاهدين عدلين أنّ غاية ما يستدلّ به هو السيرة، وإنّما يؤخذ بها في حجّيّة قبول خبر الثقة فيما لم يكن له معارض، وإلّا فلا يعتمدون عليه مع المعارضة.

والمختار القول بالتفصيل، كما مرّ.

(١) التنقيح ١: ٣٢٠.

إثبات النجاسة بقول ذي اليد :

ذهب المشهور كما عن الذخيرة واتّفاقهم كما عن الحدائق إلى حجّيّة إخبار ذي اليد مطلقاً أو مع عدم التهمة، وتردّد فيه بعض متأخّري المتأخّرين أو في دليله.

واستدلّ المشهور بوجوه :

الأوّل : السيرة العقلائيّة القطعيّة بقبول إخبار ذي اليد واستكشاف حال الأشياء وتمييز موضوعاتها بالرجوع إلى من كان مستولياً عليها بأيّ نحوٍ من الاستيلاء كالتملّك وغيره حتّى الغصب على قول، ومن ملك شيئاً ملك الإقرار به، ولا عكس.

الثاني : الروايات[1] المستفيضة الدالّة على اعتبار سوق المسلمين وأرضهم في الكشف عن التذكية في اللحوم، بناءً على أنّ السوق والأرض مصداقاً من مصاديق يد المسلم أو أمارة على يده واستعماله. وبثبوت التذكية تثبت الطهارة والحلّيّة وغيرهما من الأحكام. وأماريّة اليد ليست من مخترعات الشارع بل الممضى حجّيّتها كما عند العقلاء بما هم عقلاء لا بما هم متشرّعة.

الثالث : الروايات[2] المستفيضة أيضاً الدالّة على نفوذ إقرار صاحب اليد

(١) الوسائل : باب ٥٠ من أبواب النجاسات، و ٣٨ و ٥٥ من أبواب لباس المصلّي، و ٢٩ من أبواب الذبائح والصيد.

(٢) الإقرار، باب ١ و ٢٦ وأبواب الوصايا.

لغيره بالعين، لا من جهة قاعدة الإقرار «إقرار العقلاء على أنفسهم نافذ» فإنّ ذلك فيما كان فيه الضرر كعدم ملكيّته للعين، أمّا ثبوتها للغير فهو باعتبار حجّيّة الأخبار لصاحب اليد.

الرابع : الروايات[1] المستفيضة الدالّة على اعتبار قول ذي اليد في ذهاب ثلثي العصير كصحيح معاوية بن عمّار.

الخامس : ما دلّ من الروايات في الإعارة كمعتبرة عبد الله بن بكير[2] قال : سألت أبا عبد الله عن رجل أعار رجلاً ثوباً فصلّى فيه وهو لا يصلّي فيه قال : لا يعلمه ؟ قال : قلت : فإن أعلمه ؟ قال : يعيد.

السادس : ما ورد في متفرّقات الأبواب من القول بطهارة ما يؤخذ من يد المسلم مثل ما ورد في الحجام وأنّه مؤتمن على تطهير موضع الحجامة[3].

السابع : الروايات الدالّة على لزوم إعلام البائع للمشتري بنجاسة الدهن كي يستصبح به.

وقيل : الأمر بالإعلام للخروج عن الغشّ الحرام، ويردّه : إنّ جعل الغاية استصباح المشتري ظاهر في مفروغيّة اعتبار الأخبار من ذي اليد كما هو ديدن العقلاء، فتمّ المطلوب من قبول خبر ذي اليد مطلقاً وإن لم يكن عادلاً، وإن كان الأحوط استحباباً رعاية ذلك، إلّا أن يكون متّهماً فيتأمّل في خبره، **وهو المختار**.

(١) باب ٧ من أبواب الأشربة المحرّمة.

(٢) أبواب النجاسات : ٤٧، ح ٣.

(٣) الوسائل، باب ٥٠ من أبواب النجاسات، و ٥٦.

عدم إثبات النجاسة بالظنّ المطلق :

لقد اختلف الأعلام في إثبات النجاسة بمطلق الظنّ، فذهب المشهور إلى عدم الإثبات تمسّكاً بأنّ الأصل عدم حجّيّة ما لم يثبت حجّيّته شرعاً وتعبّداً، والظنّ غير المعتبر لم يقم عليه الدليل حتّى يثبت متعلّقه.

وقيل بحجّيّته مطلقاً حتّى في غير النجاسات، وقيل في خصوص النجاسات، واستدلّوا على الأوّل بوجوه :

الأوّل : إنّ الظنّ بالحكم حجّة ولا ينقص عنه الظنّ بالموضوعات التي منها النجاسات، والقواعد الكلّيّة الدالّة على طهارة الأشياء كقوله عليه السلام : «كلّ شيء نظيف حتّى تعلم أنّه قذر»[1] إنّما قيّدت بالعلم الذي بمعنى الظنّ المطلق.

وفيه أنّ العلم بمعنى الظنّ المطلق خلاف الظاهر، كما أنّ الأحكام تثبت بالظنّ الخاصّ المعتبر شرعاً كخبر الثقة، ولا يتمّ القياس مع الفارق، ثمّ لو كان المراد من حجّيّة الظنّ المطلق باعتبار أدلّة الانسداد، فإنّه قد ثبت في محلّه عدم تماميّتها، وعلى فرض التسليم بها فإنّها لا تعمّ الموضوعات لعدم انسداد طريق الفحص فيها والعلم بها غالباً.

الثاني : لو دار الأمر بين الظنّ والوهم فإنّه يقدّم العمل بالأوّل، فإنّه أولى عند العقل من العمل بالثاني، فالظنّ بالنجاسة يجب متابعته بحكم العقل.

وفيه : لو قام الدليل المعتبر على حجّيّة الظنّ فإنّه يؤخذ به، وإلّا فليس الظنّ أولى من الوهم بعد القول بعدم حجّيّته، بل ربما يقدّم الوهم لو قام الدليل

(١) الوسائل : الباب ٥ من أبواب النجاسات، الحديث ١.

عليه، ومع وجود دليل لا يتبع الظنّ كقاعدة الطهارة واستصحابها مع الظنّ بالنجاسة.

الثالث : الروايات الخاصّة الدالّة على متابعة الظنّ في النجاسات.

منها : خبر عليّ بن جعفر عن أخيه الكاظم عليه السلام :

قال : سألته عن رجل اشترى ثوباً من السوق للُّبس لا يدري لمن كان هل تصلح الصلاة فيه ؟ قال : إن كان اشتراه من مسلم فليصلّ فيه، وإن اشترى من نصراني فلا يصلِّ فيه حتّى يغسله.

وجه الاستدلال : أنّه إنّما الوجه في غسل الثوب لو اشتراه من النصراني هو ظنّه بالنجاسة لإمكان لمسه بالرطوبة الموجبة للنجاسة، فتكون هذه الرواية حاكمة على العمومات الدالّة على الطهارة حتّى تعلم بالنجاسة.

ويرد عليه :

أوّلاً : دعوى الاشتراء من النصراني يلازم الظنّ بالنجاسة ممنوعة، فإنّه لا يلازم ذلك غالباً.

ثانياً : أنّها معارضة بروايات أكثر عدداً وأوضح دلالة.

ومنها : رواية عبد الله بن سنان[1].

قال : سئل أبي عبد الله عليه السلام وأنا حاضر : إنّي أُعير ثوبي وأنا أعلم أنّه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير، فيردّه عليَّ فأغسله قبل أن أُصلّي فيه ؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام : صلِّ فيه ولا تغسله من أجل ذلك، فإنّك أعرته إيّاه وهو طاهر ولم تستيقن أنّه نجّسه، فلا بأس.

(١) الوسائل : الباب ٧٤ من أبواب النجاسات، الحديث ١.

تقريب الاستدلال : إنّما قال الإمام عليه السلام بعدم لزوم الغسل مع الظنّ غالباً بأنّ شارب الخمر يكون نجساً ، لطرد الظنّ الحاصل ، إلّا أنّه مع استصحاب الطهارة ربما يطّرد هذا الظنّ وهذا يعني حجّيّة الظنّ المطلق عند عدم وجود معارض .

ومنها : رواية أبي علي البزّاز[1] .

قال : سألت جعفر بن محمّد عليه السلام عن الثوب يعمله أهل الكتاب أُصلّي فيه قبل أن يغسل ؟ قال : لا بأس ، وأن يغسل أحبّ إليَّ .

وجه الاستدلال : قوله عليه السلام : « وأن يغسل أحبّ إليَّ » يدلّ على استحباب الغسل ، وهذا للظنّ بالنجاسة ، وأنّ الاحتياط حسن على كلّ حال .

وفيه : أنّه لا يدلّ على حجّية الظنّ المطلق ووجوبه كما هو واضح .

ومنها : ما روي[2] عن حكاية الإمام السجّاد عليه السلام فإنّه اجتنب عمّا هو تحت الفرو الذي كان من العراق وكان محكوماً بنجاسته عند الصلاة ، ولا يكون هذا إلّا للظنّ بالنجاسة .

إلّا أنّه يرد عليه إنّما يدلّ على الاستحباب وليس اللزوم المدّعى ، فتدبّر .

والمختار حجّيّة إخبار ذي اليد مع ملاحظة عدم اتّهامه فيه وفي ما أخبر عنه .

* * *

(١) الوسائل : الباب ٧٣ من أبواب النجاسات ، الحديث ٥ .

(٢) الوسائل : الباب ٦١ من أبواب النجاسات ، الحديث ٣ .

آراء الأعلام :

في قوله : (وبالعدل الواحد على إشكال) .

الإمام الخميني : على الأحوط .

الخوانساري : الظاهر عدم الإشكال فيه مع حصول الاطمئنان والوثوق .

الشيرازي : عدم ثبوت النجاسة بقوله لا يخلو عن قوّة .

الجواهري : لا تثبت النجاسة بالعدل الواحد .

الخوئي : الأظهر ثبوتها به ، بل لا يبعد ثبوتها بمطلق قول الثقة وإن لم يكن عدلاً .

الحكيم : قويّ .

الفيروزآبادي : الأقوى ثبوتها به .

المسألة السابعة في العروة

في العروة :

٧ ـ إذا أخبر ذو اليد بنجاسة وقامت البيّنة على الطهارة قدّمت البيّنة، وإذا تعارض البيّنتان تساقطتا إذا كانت بيّنة الطهارة مستندة إلى العلم وإن كان مستندة إلى الأصل تقدّم بيّنة النجاسة.

❊ ❊ ❊

وفي الغاية القصوى، في قوله: (قدّمت البيّنة)، قال:

إطلاق تقديم البيّنة عليه حتّى في صورة كون مستندها أصلاً من الأُصول المقرّرة لفاقد الدليل بناءً على جواز الاستناد إليه في مقام الشهادة غير صافٍ عن شوب الإشكال، بل الأقوى تقديم قول ذي اليد عليها حينئذٍ.

وفي قوله: (تساقطا)، قال:

ولا مسرح ها هنا لما ذكر في الدليلين المتعارضين.

وفي قوله: (مستندة إلى العلم)، قال:

وكذا إذا كان مستندهما الأصل بشرط اتّحاد نوع الأصل، وإلّا فلو كان أحد المستندين مقدّماً رتبةً على الآخر جرى ذاك الأصل دون الآخر ولا مورد للتعارض.

❊ ❊ ❊

أقول: يقع الكلام في مقامين:

الأوّل: في تعارض البيّنة مع إخبار ذي اليد.

الثاني: في تعارض البيّنتين.

أمّا المقام الأوّل: فالمسألة ذات صور:

فإنّ إخبار ذي اليد وكذلك البيّنة تارةً يستند إلى العلم الوجداني وأُخرى إلى الأصل، ثمّ إمّا أن يذكر فيهما السند أو لا يذكر، أو يذكر في أحدهما دون الآخر.

فإن لم يذكر فيهما السند، فذهب المشهور إلى الحمل على العلم الوجداني، فتقدّم البيّنة حينئذٍ.

والوجه في ذلك: أنّ حجّيّة البيّنة إمّا أن تكون من جهة بناء العقلاء، أو أنّها شأن من شؤون الخبر الواحد، أو للروايات الخاصّة المتعدّدة في الموضوعات المختلفة كأذان الثقة أو غيره، وكذلك حجّيّة اليد وأماريّتها، فإمّا أن تكون من باب بناء العقلاء أو الأخبار الخاصّة في موردها.

وحين التعارض بين اليد العلميّة والبيّنة العلميّة تقدّم البيّنة لقصور دليل اليد، إلّا أنّه أُشكل على أنّ بناء العقلاء لو كان السند في تقديم البيّنة، فإنّه إنّما يكون لو لم يكن معارضاً بقول ذي اليد، وكذلك الأخبار الخاصّة أو الأولويّة المأخوذة من باب ما ورد في رفع الخصومات وفي باب القضاء.

وأُجيب عنه: إنّه عند تعارضهما يكون من باب تعارض الأمارة مع الأصل، واعتبار قول ذي اليد ليس من جهة الوثوق به حتّى يقال بتوقّف العقلاء عند وجود المعارض، بل من جهة السلطة ولو لم يكن موثّقاً، وحينئذٍ لا كاشفيّة فيه أصلاً، فيكون مثل الأُصول التعبّديّة، بخلاف البيّنة وأنّها أمارة تكشف عن الواقع.

وقيل في إخبار ذي اليد يحصل الكاشفيّة أيضاً ممّا يوجب الوثوق بكلامه وإن لم يكن عادلاً إلّا أنّه إنّما يقدّم البيّنة على كلّ حال لقوّة كاشفيّتها عن الواقع.

وقيل: إنّما تقدّم البيّنة لا باعتبار الكاشفيّة عن الواقع، بل باعتبار أنّ خبر ذي اليد وإن كان موجباً للوثوق به، إلّا أنّه يكون من الخبر الواحد، ورواية مسعدة بن صدقة إنّما دلّت على حجّيّة البيّنة التي تعني شهادة عدلين وحجّيّتها في الموضوعات، وبهذا أسقطت خبر الواحد في الموضوعات.

وقيل بعدم دلالة رواية مسعدة على اشتراط الاثنينيّة في بيّنة الموضوعات، بل دلّت على مطلق الحجّيّة.

هذا فيما إذا لم يذكر السند، أمّا مع ذكر السند، فإنّها تقدّم البيّنة أيضاً لو كان مستندها العلم الوجداني، أمّا لو لم يكن كما لو استندت إلى الاستصحاب أو قاعدة الطهارة أو أصالة الصحّة وما شابه ذلك، ففيها نوع من الكاشفيّة فهل تقدّم البيّنة أيضاً؟

يقع الكلام في جهتين:

الأُولى: هل تقبل البيّنة فيما لو كانت عن حدس، أي يشترط فيها أن تكون عن حسّ وعلم وجداني، كما ورد في الخبر الشريف.

عن النبيّ صلى الله عليه وآله وقد سئل عن الشهادة فقال: هل ترى الشمس؟ على مثلها فاشهد أو دَع[1].

وهذا ممّا يدلّ بالصراحة باشتراط القطع والعلم الوجداني في الشهادة، إلّا أنّه قيل بقيام الأمارات والأُصول مقام البيّنة تعبّداً، وقيل: المراد من العلم

(١) الوسائل: الباب ٢٠ من أبواب الشهادات، الحديث ٣.

ما هو أعمّ من العلم الوجداني والتعبّدي. وقيل بتقديم البيّنة المستندة على الاستصحاب أو الفراش، إنّما الكلام في الأُصول غير المحرزة كأصالة الصحّة فلا تقدّم البيّنة المستندة عليها عند تعارضها مع إخبار ذي اليد.

الثانية: عند تعارض البيّنة مع إخبار ذي اليد، فإمّا أن يذكر الشاهد سنده أو لا يذكر، والثاني يتعامل معه معاملة العلم الوجداني كما في باب القضاء لإطلاق الدليل، وعلى الأوّل، فإمّا أن يكون السند الاستصحاب وحينئذٍ ينظر إلى الحالة السابقة، فإن كان كلاهما في زمن واحد كأن يستصحب ذي اليد الطهارة من أمس كما تستصحب البيّنة النجاسة من نفس الزمان، فهنا يلزم التعارض بينهما.

أمّا لو كان استصحاب أحدهما باعتبار أمس كأن يكون طاهراً، والآخر باعتبار الصبح بأنّه تنجّس ويستصحب ذلك إلى العصر، فحينئذٍ لا معارضة بينهما.

فإذا ذكر الشاهد السند مثل الاستصحاب ولم يذكر الآخر سنده، فإنّه يقدّم قول ذي اليد على ا لقول بكونه أمارة كاشفة عن الواقع، وأمّا على القول بعدم كاشفيّته، وأنّه من الأصل، فيلزم التعارض بينهما فيتساقطان، والمسألة مبنوية حينئذٍ.

وأمّا المقام الثاني: في صورة تعارض البيّنتين، فالمسألة ذات صور أيضاً.

فتارةً لا يذكر السند فيهما، فإمّا أن يكونا من العلم الوجداني أو ممّا يلحق به فيلزم التعارض بينهما ومن ثمّ التساقط. إذ الأصل في مقام المعارضة التكاذب بين الأمارتين المتعارضتين فإنّ كلّ واحدة بدلالتها الالتزاميّة تنفي الآخر، فإنّ البيّنة الدالّة على حرمة الشيء تدلّ بالدلالة المطابقيّة على أنّ هذا حرام وبالدلالة

الالتزاميّة تدلّ أيضاً أنّ القائل بالوجوب يكون كاذباً، وكذلك الأمر بالنسبة إلى قيام البيّنة على الوجوب.

وأُخرى يذكر فيهما السند فإمّا أن يكون كلاهما من الأصل كالاستصحاب، فيرجع إلى مبدئهما ويلزم التساقط للتكاذب بالدلالة الالتزاميّة، وإمّا أن يكون أحدهما العلم والآخر الأصل، فيقدّم العلم لا محالة على الأصل، ولا فرق في العلم بين الطهارة والنجاسة. فما قاله المصنّف في عبارته من تقديم بيّنة الطهارة المستندة إلى العلم، وتقديم بيّنة النجاسة فيما لو كانت بيّنة الطهارة مستندة إلى الأصل **قاصرٌ عن التفصيل المختار**.

وإنّما يقال عند تعارض البيّنتين يلزم تساقطهما، من دون الرجوع إلى المرجّحات باعتبار دليل الترجيح، أو التخيير مع عدمه، لأنّ ذلك إنّما يختصّ بتعارض الأخبار الحاكية عن الحكم الكلّي، ولا يعمّ البيّنات الحاكية عن الموضوع أو الحكم الجزئي.

❊ ❊ ❊

آراء **الأعلام**:

في قوله: (قدّمت البيّنة).

الإصفهاني: إذا لم يكن مستندة إلى الأصل، وإلّا ففيه إشكال.

البروجردي: إن استندت إلى العلم لا إلى الأصل، وإلّا فتقديمها محلّ إشكال.

الحكيم: إذا كان مستندها العلم، أمّا لو كان مستندها الأصل قدّم إخبار ذي اليد عليها.

الإمام الخميني: إذا استندت إلى العلم لا الأصل، وإلّا ففيه إشكال.

الخوئي: هذا إذا علم أو احتمل استناد البيّنة إلى الحسّ أو ما بحكمه، وبذلك يظهر الحال في بقيّة المسألة.

الشيرازي: إذا لم تكن مستندة إلى الأصل؛ لأنّها إذا كانت مستندة إلى الأصل لا تزيد عليه، فلا تقاوم الأمارة.

الگلبايگاني: إن لم تكن مستندة إلى الأصل، وإلّا فمشكل.

النائيني: إذا استندت إلى العلم وكانت شهادة على الإثبات دون ما إذا استندت إلى الأصل أو كانت شهادة على النفي.

وفي قوله: (وإذا تعارض البيّنتان تساقطتا).

الشيرازي: في صورة عدم معلوميّة المستند واتّحاده.

وفي قوله: (مستندة إلى الأصل تقدّم بيّنة النجاسة).

النائيني: أو كانت شهادة على النفي.

آقا ضياء: فيه تأمّل؛ لصدق البيّنة عليه فيشمله دليله فيتساقطان.

الإمام الخميني: إذا كانت مستندة إلى العلم، وإلّا ففيه تفصيل وإشكال.

آل ياسين: ومع العكس تقدّم بيّنة الطهارة.

الشيرازي: وفي العكس العكس.

المسألة الثامنة في العروة

في العروة :

٨ ـ إذا شهد اثنان بأحد الأمرين وشهد أربعة بالآخر يمكن بل لا يبعد تساقط الاثنين بالاثنين وبقاء الآخرين.

❊ ❊ ❊

وفي الغاية القصوى، في قوله : (يمكن بل لا يبعد)، قال :

بل هو بعيد جدّاً بعد كون نسبة دليل الحجّيّة إلى الجميع على حدّ سواء من دون تمييز وتعيين فالمعارضة حينئذٍ بين الاثنين والأربعة، وكون كثرة العدد مرجّحاً لو قيل بها، فإنّما هي مخصوصة ببعض الموارد، نعم يحتمل توجّه ما أفاده في ما لو كانت شهادة الأربعة على التناوب الثنائي.

❊ ❊ ❊

أقول : يقع الكلام في تعارض البيّنتين والمسألة ذات صور، وقد ذكر المصنّف بعض الفروعات إلّا أنّه في هذه المسألة يشير إلى تعارضهما مع زيادة أحدهما عن الآخر في العدد كالاثنين والأربعة، وحينئذٍ إمّا أن تكون شهادة البنتين أي الاثنين بالاثنين في وقت واحد، ثمّ البيّنة الثانية تكون بعد الأُولى، كأن تشهد بيّنة على الطهارة صباحاً والآخر تشهد بالنجاسة في نفس الصباح، ثمّ

تشهد الثانية بالنجاسة عصراً، وإمّا أن تتعارض الأربعة مع الاثنين في وقت واحد، كأن تشهد الأربعة على النجاسة صباحاً والاثنان على الطهارة صباحاً أيضاً، وإمّا أن تكون شهادة البيّنات الثلاث على التعاقب كأن تشهد الأُولى بالنجاسة صباحاً والثانية بالطهارة عصراً والثالثة بالنجاسة ليلاً، وإمّا أن تكون الشهادات في ساعة واحدة إلّا أنّها في أدائها تكون متعاقبة، بأن يحضروا على التعاقب ويشهد كلّ على أمر.

أمّا الصورة الأُولى : وقد حمل كلام المصنّف عليها فذهب الأعلام بتعارض البيّنتين وتساقطهما، وتبقى البيّنة الأُخرى بلا معارض فتكون الحجّة في المقام.

وأمّا الصورة الأخيرة : فقالوا تكون الأربعة بحكم البيّنة الواحدة فيلزم التساقط بين الاثنين والأربعة، إذ يشترط في البيّنة الاثنينيّة من حيث القلّة أي لا تكون أقلّ من اثنين فهي بشرط شيء، وأمّا بالنسبة إلى الكثرة فهي لا بشرط فيمكن أن تكون أزيد من اثنين.

وقيل : لو كان اختلاف الزمان دخيلاً ومؤثّراً في الحكم فلا فرق حينئذٍ بين قليله وكثيره.

ثمّ إن شهد اثنان بعد الأربعة فيمكن القول بسقوطهما معاً ؛ إذ البيّنة في كثرتها لا بشرط.

أمّا لو شهد اثنان بأمر، وشهد آخران خلافه، ثمّ شهد آخران ما شهد به الآخران، فإنّه يلزم سقوط البيّنة الثانية بالأُولى وتبقى البيّنة الثالثة بلا معارض.

ويمكن أن يقال بترجيح الأكثريّة عند تعارض البيّنات لا من باب ما ورد

في الأخبار العلاجيّة وتعارض الخبرين، فإنّه يمكن أن يدّعى حصرها في الخبرين لإثبات حكم كلّي لا في الموضوعات كما في المقام، بل إنّما يرجّح الأكثريّة باعتبار ما ورد في باب المحاكمات والقضاء، حيث قدّم الإمام عليه السلام الأكثريّة في موضوع من الموضوعات، وبالأولويّة يقال بتقديم الأكثريّة حينئذٍ بمثل ما في المقام من الشهادة على النجاسة أو الطهارة.

وربما المستند روايتان:

الأُولى: رواية أبي بصير.

قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يأتي القوم فيدّعي داراً في أيديهم ويقيم البيّنة، ويقيم الذي في يده البيّنة أنّه ورثها عن أبيه ولا يدري كيف كان أمرها؟ قال: أكثرهم بيّنة يستحلف وتدفع إليه[1].

وجه الاستدلال: أنّه عليه السلام حكم بحلف الأكثريّة وتقديمها، والحلف إنّما كان لأجل رفع المخاصمات والملاك في التقديم الأكثريّة وفي مثل ما نحن فيه لا نحتاج إلى الحلف.

الثانية:

عن أبي عبد الله عليه السلام قال: كان عليّ عليه السلام إذا أتاه رجلان يختصمان بشهود عدلهم سواء وعددهم، أقرع بينهم على أيّهما تصير اليمين[2].

وجه الاستدلال: أنّه عليه السلام حكم بالقرعة عند التساوي مع اليمين، وأمّا

(١) الوسائل ؟؟: ؟؟؟، باب ١٢ من أبواب كيفيّة الحكم، الحديث ١.

(٢) الوسائل ؟؟؟: ؟؟؟، الباب ١٢ من أبواب كيفيّة الحكم، الحديث ٥.

مع عدم التساوي فلا قرعة، ويقدّم الأكثر مع اليمين فتكون بمفاد الأُولى.

هذا وأُشكل على الاستدلال بهما بأنّ الأُولى ظاهرها أنّ الحلف يكون مرجّحاً للأكثر عدداً، ولا يفهم منها عند عدم الحلف يقدّم الأكثر أيضاً، وكذا الثانية فلا يفهم مع عدم التساوي لا يحتاج إلى القرعة والحلف وأنّه يقدّم الأكثر.

ثمّ الأصل الأوّلي في التعارض التكاذب فيلزم التساقط مطلقاً، إلّا أنّه في الخبرين المتعارضين إنّما يقدّم الأشهر والأكثر عدداً للنصّ ويقتصر عليه، **وهو المختار**، فتدبّر.

* * *

آراء **الأعلام**:

في قوله: (يمكن بل لا يبعد تساقط الاثنين بالاثنين وبقاء الآخرين).

آقا ضياء: لا وجه للترجيح بالأكثريّة في غير الأموال لاختصاص أخبارها بها فيقتصر عليه في خلاف القاعدة.

الإصفهاني: بعيد جدّاً.

آل ياسين: لم يتّضح لي وجهه.

الحكيم: لا يبعد.

الخوانساري: مشكل جدّاً.

الخوئي: بل هو بعيد جدّاً.

الگلپايگاني: فيه إشكال.

النائيني : فيه إشكال، بل منع وإن رجع إلى الترجيح بزيادة العدد.

البروجردي : محلّ تأمّل.

الإمام الخميني : بل تساقط الجميع على الأقوى.

الجواهري : الحكم بالتساقط مطلقاً أقوى.

الشيرازي : فيه إشكال، بل لا يبعد التساقط مطلقاً.

المسألة الثانية عشرة في المنهاج

١٢ ـ والكرّيّة تثبت بالعلم والبيّنة كما مرّ، وفي ثبوتها بقول صاحب اليد وجه وإن كان لا يخلو عن إشكال.

المسألة التاسعة في العروة

في العروة :

مسألة ٩ ـ الكرّيّة تثبت بالعلم وبالبيّنة وفي ثبوتها بقول صاحب اليد وجه وإن كان لا يخلو عن إشكال، كما أنّ في إخبار العدل الواحد إشكالاً.

* * *

في الغاية القصوى، في قوله : (وبالبيّنة)، قال :

لقد أسلفنا الكلام فيها.

وفي قوله : (لا يخلو عن إشكال)، قال :

من حيث إنّه لم يثبت السيرة الممضاة من الشرع على العمل بقول ذي اليد في إخباره عن الكرّيّة بخلاف قوله في الأخبار عن الطهارة والنجاسة، والفارق عدم ابتلاء المكلّفين في عصرهم عليهم السلام بموضوع الكرّ غالباً لكون أغلب مياههم قليلة بخلاف الطهارة والنجاسة، فإنّهما ممّا عمّت البلوى بالنسبة إليهما حاضراً وغابراً وجرت السيرة على قبول

ذي اليد فيهما، وعدم ردع الشارع عن هذه السيرة، وسكوته كافٍ في حجّيّتها.

وفي قوله: (أيضاً إشكالاً)، قال:

قد مرّ مراراً، نعم لا يبعد الثبوت به في صورة الوثوق.

❊ ❊ ❊

أقول: يقع الكلام في طرق إثبات كرّيّة الماء. وقد ذكر المصنّف طرقاً أربعة:

١ ـ العلم الوجداني، وهذا ممّا لا ريب بكاشفيّته عن الواقع ذاتاً كما مرّ تكراراً.

٢ ـ البيّنة وهذا ممّا لا شكّ فيه أيضاً بعد القول بعدم انحصارها بباب المرافعات ورفع الخصومات فتعمّ الموضوعات الأُخرى أيضاً.

٣ ـ إخبار ذي اليد: فقد أشكل المصنّف في إخبار ذي اليد في الكرّيّة إلّا أنّه قبل ذلك في إثبات النجاسة حتّى ولو لم يوجب الوثوق، فما بدا ممّا عدى، واليد إنّما هي أمارة عرفيّة عقلائيّة، قد أمضاها الشارع المقدّس في غير المقام كما مرّ.

وربما يقال سبب الاختلاف في المقامين هو الاختلاف في المبنى حيث قبلوا قول ذي اليد في الطهارة والنجاسة للسيرة المتشرّعة، ولم تثبت في الكرّيّة.

إلّا أنّه أُجيب: إنّ قبول قول ذي اليد إنّما كان من باب بناء العقلاء، وإن صاحب البيت أدرى بما في البيت، وإنّ كلّ من ملك شيئاً ملك الإقرار به مطلقاً مع

عدم رعاية الموثّقيّة ودونها، وحينئذٍ لا فرق في هذا بين النجاسة والكرّيّة.

وأمّا ادّعاء عدم السيرة في الكرّ في عصر الأئمّة عليهم السلام كما كان في النجاسة فهو ممنوع لكثرة المسائل والروايات المتعلّقة بالكرّ كتحديد وزنه بالرطل العراقي أو المدني، فيدّعى سيرة المتشرّعة في الكرّ أيضاً.

ثمّ لم يثبت عدم الردع عن السيرة، وعدم الدليل دليل العدم، كما أنّ المرتكز العرفي كان جارياً على قبول قول ذي اليد.

فتتمّ كبرويّة قول ذي اليد كما تنطبق صغرويّاً في الإخبار عن الكرّيّة أيضاً.

٤ ـ إخبار العدل الواحد: الكلام الكلام فإنّه يؤخذ بخبر العدل الواحد للسيرة العقلائيّة بلا فرق بين الموارد والموضوعات، ولا ينافيه ما ورد في رواية مسعدة بن صدقة كما مرّ، لعدم الحصر فيها، نعم تقدّم البيّنة عند تعارضها بمثل الاستصحاب والسوق والفراش كما في الخبر، وأمّا خبر الواحد الثقة، فإنّه يؤخذ به ما دام لم يكن له معارضاً ولم يكن في مورد التهمة وإن كان عنوان الثقة يتنافى مع التهمة، فتأمّل. كما ذكرنا ذلك **وكان المختار**، فلا نعيد طلباً للاختصار.

❊ ❊ ❊

آراء الأعلام:

في قوله: (صاحب اليد وجه).

آقا ضياء: بعيد؛ لعدم قيام السيرة في غير جهة الطهارة والنجاسة والملكيّة؛ ولذا لا يثبت به النسب ولا التذكية أيضاً، كما لا يخفى.

الإمام الخميني: ضعيف.

الشيرازي: لا يخلو عن قوّة.

الخوئي: لكنّه ضعيف.

وفي قوله : (وإن كان لا يخلو عن إشكال).

الجواهري : الأوجه ثبوتها بقول ذي اليد، وعدم ثبوتها بالعدل الواحد.

الحكيم : ضعيف.

وفي قوله : (كما أنّ في إخبار العدل الواحد أيضاً إشكالاً).

الحكيم : قويّاً.

الخوانساري : قد مرّ الكلام فيه في المسألة السادسة.

الخوئي : ولا يبعد ثبوتها به، بل بإخبار مطلق الثقة.

الفيروزآبادي : الأقوى ثبوتها به.

المسألة الثالثة عشرة إلى الخامسة عشرة في المنهاج

١٣ ـ ويحرم شرب الماء النجس إلّا في الضرورة.

١٤ ـ ويجوز سقيه للحيوانات بل وللأطفال أيضاً.

١٥ ـ ويجوز بيعه مع الإعلام، والظاهر أنّه إنّما يجب الإعلام بما لو كان المشتري ممّن يستعمله في الأعمال المشروطة بالطهارة.

المسألة العاشرة في العروة

مسألة ١٠ ـ يحرم شرب ماء النجس إلّا في الضرورة، ويجوز سقيه للحيوانات بل وللأطفال أيضاً، ويجوز بيعه مع الإعلام.

* * *

وفي الغاية القصوى، في قوله : (للأطفال)، قال :

ومن في حكمهم كالمجانين.

وفي قوله : (ويجوز بيعه)، قال :

حيث كانت له منفعة محلّلة معتدّة بها.

وفي قوله : (مع الإعلام)، قال :

وهل الوجوب نفسي مولوي أو شرط لصحّة البيع أو إرشادي إلى عدم توجّه حرج التطهير على تقدير الانكشاف؟ الظاهر الأوّل.

وهل الوجوب مطلق أو مقيّد بما لو كان المشتري ممّن يستعمله في

الأعمال المشروطة بالطهارة؟ الظاهر الثاني.

واستفادة مناط الحكم من نهي إسقائهم المسكر مشكل، وأمّا إسقاؤه الجاهل أو الغافل ونحوهما من ذوي الأعذار في صورة صدق التغرير لا يخلو عن إشكال، فالأحوط لو لم يكن الأقوى الترك.

* * *

أقول: لقد أشار المصنّف السيّد اليزدي قدس سره في هذه المسألة إلى مطالب عديدة:

الأوّل ـ حرمة شرب ماء النجس.

ويدلّ عليه وجوه: الإجماع بقسميه، والشهرة الفتوائيّة ـ وهي كما ترى ـ وتسالم الأصحاب بل ادّعي الضرورة، والعمدة ما دلّت عليه الروايات المتظافرة في باب الأطعمة والأشربة وكتاب الطهارة.

منها: موثّقة سعيد الأعرج.

سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الجرّة فيها تسعمائة رطل وقع فيها أوقية من دم، أشرب منه وأتوضّأ؟ قال: لا[1].

ومنها: صحيحة حريز ورواية أبي خالد القمّاط الناهيتين عن شرب الماء الذي تغيّر بريح الجيفة أو بغيرها من النجاسات المرويّتين في الباب الثالث من أبواب الماء المطلق من الوسائل، ونظيرهما موثّقة سماعة المرويّة في الباب المذكور وصحيحة عليّ بن جعفر وموثّقتا سماعة وعمّار الساباطي الآمرتين

(١) الوسائل: الباب ١٣ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١.

بإهراق المائين الذين وقع في أحدهما قذر لا يدرى أيّهما هو والتيمّم بعد ذلك، وموثّقة أبي بصير وصحيحة أبي نصر وموثّقة سماعة، إلى غير ذلك من الأخبار.

الثاني ـ جواز شرب النجس عند الضرورة.

ويدلّ عليه وجوه: من الإجماع والشهرة وقاعدة الاضطرار، فكلّ ما حرّمه الله أحلّه الاضطرار، بل قيل بجواز شرب عين النجس أيضاً، وقيل بعدمه للضرر، وأنّه لا ضرر ولا ضرار في الإسلام.

الثالث ـ جواز سقي ماء النجس للحيوانات.

ويدلّ عليه الإجماع والشهرة، بل تسالم الأصحاب، والعمدة الروايات، وقيل لخروجها عن سنخ البشر.

منها: رواية أبي بصير.

وقد أشكل بعض الأعلام في شرب عين النجس للحيوانات، بأنّه ضارّ ويشمله عموم قاعدة لا ضرر.

وقيل: عموم القاعدة إنّما يؤخذ به مع عدم النصّ بالخصوص على الجواز، وقد ورد في الروايات جواز ذلك كما في باب الأطعمة (الباب ١٠ من الأشربة المحرّمة) إلّا أنّه مع الكراهة. كما في رواية أبي بصير: عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن البهيمة تسقى أو تطعم ما لا يحلّ للمسلم أكله أو شربه أيكره ذلك؟ قال: نعم، يكره ذلك[1].

الرابع ـ جواز شرب ماء النجس للأطفال.

وقد اختلف الأعلام فيه، فذهب المصنّف إلى الجواز، وقيل: عدم الجواز

(١) الوسائل: الباب ١٠ من أبواب الأشربة المحرّمة.

لا يخلو من قوّة. وقيل: يحرم ذلك في الأعيان النجسة دون المتنجّسة.

ثمّ التنجيس على نحوين: فتارةً يكون الماء نجساً وأُخرى يتنجّس بتنجّس يد الطفل أو فمه فيما كان متنجّساً من قبل.

فمن قال بعدم الجواز ربما تمسّكاً بالنهي الوارد في عدم جواز التسبيب في الحرام، وأنّ النهي يكشف عن وجود المفسدة في المتعلّق. فالأحكام التكليفيّة الشرعيّة تابعة للمصالح والمفاسد الواقعيّتين وحرمة شرب النجس على المكلّفين تكشف عن وجود مفسدة في شربه، وعليه فلا يجوز سقيه للأطفال لأنّهم وإن لم يكلّفوا بالاجتناب عن شربه، لعدم قابليّتهم للتكليف إلّا أنّ مفسدة شربه باقية بحالها، ولا يرضى الشارع بإلقاء الأطفال في المفسدة[1].

وقد أُورد عليه:

أوّلاً: إنّ الخطابات الشرعيّة إنّما تكشف عن المصالح والمفاسد بالنسبة إلى المكلّفين، وأمّا بالنسبة إلى الأطفال فيشكّ في كاشفيّتها والأصل عدمه.

وبعبارة أُخرى: المفسدة ثابتة مع وجود الحكم، وهو مختصّ بالمكلّف، إذ لا حكم للصبي لحديث الرفع فلا مفسدة عليه حينئذٍ.

وثانياً: على فرض وجود المفسدة مطلقاً، إلّا أنّه لم يثبت حرمة التسبيب إليها مطلقاً، لأنّ المفاسد الكائنة في الأفعال على نحوين: فتارةً نعلم من لسان الشارع المقدّس أنّه لا يرضى بوقوعها في الخارج مطلقاً بأيّ نحوٍ كان كشرب الخمر واللواط وما شابه ذلك، وفي مثله يجب الردع والزجر حتّى مع الأطفال فضلاً عن التسبيب إليه، بل ربما لا يرضى الشارع مطلقاً وجوده حتّى من

(١) التنقيح ١: ٣٣٢.

الحيوان كما في القتل، فإنّه مبغوض مطلقاً ولا يرضى بصدوره ولو كان بفعل حيوان. وأُخرى لا تبلغ المفسدة إلى تلك الدرجة من الشدّة، بل لا يرضى وقوعها بالنسبة إلى فاعل خاصّ كالمكلّف، وفي مثله لا دليل لنا على عدم الجواز مطلقاً حتّى من غير المكلّفين، وما نحن فيه من هذا القبيل حيث لم يقم دليل على مبغوضيّة شرب النجس على الإطلاق، فلا مانع من سقيه للأطفال، لا سيّما إذا كانت النجاسة مستندة إلى نفس الأطفال، لتنجّس أيديهم أو أفواههم الموجب لتنجّس الماء بملاقاتهما.

وأُورد على الإيرادين:

أوّلاً: إنّ عدم القدرة على الامتثال لا يوجب عدم الأمر والنهي، فالطفل حيث إنّه غير قادر على الامتثال لا يكون عليه النهي، كساتر عدم قدرة المكلّف كوجوب إنقاذ الغريق مع عدم القدرة عليه.

وثانياً: نجري الملاك من المصالح والمفاسد حتّى على الأطفال لا بالإطلاق، بل باعتبار المدلول الالتزامي في الخطابات.

وبعبارةٍ أُخرى: كلّ خطاب له مدلول مطابقي يختصّ بالمكلّفين ومدلول الالتزامي كوجود المفسدة في النهي، فعند ارتفاع المدلول المطابقي لا يلزم ارتفاع المدلول الالتزامي، فإنّه إنّما يتبع المطابقي في الثبوت دون الحجّيّة، فإذا سقط المدلول المطابقي عن الحجّيّة يمكن بقاء المدلول الالتزامي، فالنهي الدالّ على الزجر عن إيجاد شيء في الخارج يكشف عن المبغوضيّة الدالّة على المفسدة فإذا سقطت الحجّيّة بالنسبة إلى غير المكلّف لا يعني سقوط مدلوله الالتزامي وهو الكشف عن المفسدة أيضاً. فالخطاب لا يتوجّه إلى الصبيّ لعدم قدرته، إلّا أنّه لا يعني عدم ثبوت المفسدة عليه أيضاً، فلا يجوز إضرار الغير بإيقاعه فيها.

وقيل بالتلازم بين الدلالة المطابقيّة والالتزاميّة حدوثاً وبقاءً، فعند سقوط الخطاب عن الصبي تسقط المفسدة أيضاً، والعمدة هو التسبيب ويكون بالنسبة إلى المكلّف لا بالنسبة إلى الطفل حتّى يقال بعدم الملاك فيه. وعلى الوليّ رعاية مصلحة الطفل، وشربه النجس لما يضرّه خلاف مصلحته، فيقال بعدم الجواز أو عدمه لا يخلو من قوّة أو فيه إشكال كما عند بعض المعلّقين على العروة. بناءً على أنّ النجاسات تضرّ والأثر الوضعي كافٍ في عدم الجواز وإن لم يكن خطاب في البين[1].

وثالثاً: إنّ اختلاف مراتب المفاسد مسلّم فمنها ما لا يرضى وقوعه في الخارج مطلقاً ومنها دون ذلك، إلّا أنّه مع الشكّ في أيّ قسم من الأقسام فبالنسبة إلى نفس الشخص فيجري أصالة البراءة، وأمّا بالنسبة إلى الغير فدليل البراءة قاصر عن الشمول. فلا يجوز إشراب الطفل الماء النجس إذا كانت النجاسة من الخارج. أمّا لو كان باعتبار الطفل نفسه فقيل بالجواز للسيرة ودليل ولاية الولي على الطفل، إلّا أنّه قيل مع رعاية مصلحة الطفل فلا تشمل صورة احتمال الضرر.

وقيل بعدم جواز إشراب نجس العين حتّى الصبي، لأنّه سمّ وإضرار، ولا تكون في ذلك سيرة.

والظاهر ـ **كما هو المختار** ـ جواز ذلك، إلّا أنّ الأحوط المنع.

الخامس ـ في إعلام من يشرب النجس وعدمه.

والمقصود من أراد من المكلّفين أن يشرب النجس سهواً أو جهلاً فهل يجب

(١) المعالم المأثورة ١: ٢٣٦.

إعلامه وإخباره؟

ذهب المشهور إلى عدم وجوبه وعند سيّدنا الخوئي هو الظاهر لعدم الدليل عليه، قيل بالوجوب تمسّكاً بوجوه قابلة للنقاش:

الأوّل: شمول أدلّة النهي عن المنكر للمورد، فشرب النجس منكر فيجب إعلام من يشربه حتّى لا يقع المنكر في الخارج.

ويرد عليه: أنّ أدلّة المنع عن المنكر إنّما تشمل المنكر الفاعلي لا الفعلي، أي مختصّة بما إذا كان الفاعل عالماً ملتفتاً إلى حرمة عمله، وما نحن فيه لم يتوجّه الفاعل إلى شرب النجس، وأقدم عليه سهواً أو جهلاً، فإنّه ليس من المنكر حتّى يجب ردعه ومنعه بإعلامه وإخباره، ولو مع العلم بفعليّة المفسدة في حقّه، فإنّه لا يصدر على وجه مبغوض لجهل فاعله في الإباحة الظاهريّة، وأظهر منه في الإباحة الواقعيّة كما لو صدر عنه عن نسيان وغفلة. فلا يصدر الفعل على وجه حرام لعدم تكليف الناسي والغافل واقعاً.

الثاني: يجب إرشاد الجاهل حتّى عدّ ذلك من ضروريّات المذهب، وأنّه من شؤون الرسالة والمرسل، وما نحن فيه يصدق عليه الإرشاد.

ويرد عليه: أنّه من الأعلام من قال باستحباب الإرشاد لا بوجوبه، وللفرق بين المرسل وغيره، ثمّ الإرشاد إن وجب فإنّه في الأحكام، ولا دليل لنا على وجوبه في الموضوعات كذلك.

الثالث: لا ريب في حرمة التسبيب بالدخول في المحرّم، وما نحن فيه إذا لم يعلم الجاهل بشرب النجس فإنّه سيقع في الحرام، وليس هذا إلّا من ترك الإعلام.

ويرد عليه: أنّ الوقوع في الحرام لا يكون من جهة ترك الإعلام وحسب،

بل ربما يكون الإعلام مع هذا يقع في الحرام كمن لو كان ممّن لا يبالي بذلك، كما أنّه لا يصدق على من ترك الإعلام عنوان التسبيب، نعم من يعطي الماء النجس بنفسه إلى غيره، فإنّه يصدق عنوان التسبيب في الحرام «بناءً على أنّ النهي المتعلّق بشيء يدلّنا بحسب الارتكاز العرفي أنّ المبغوض للشارع مطلق وجوده سواء كان مستنداً إلى المباشرة أم إلى التسبيب»[1]، ثمّ ليس كلّ تسبيب للحرام حرام.

فلا وجه لما ذكر إلّا إذا علمنا من الخارج أنّ المورد ممّا لا يرضى الشارع بوقوعه في الخارج، فحينئذٍ يجب الإعلام به والمنع من وقوعه بأيّ نحوٍ كان، **وهو المختار**.

السادس ـ هل التسبيب إلى الشرب المحرّم حرام؟ وهل يجوز بيع الماء النجس مع الإعلام؟

ذهب المصنّف وغيره إلى حرمة ذلك قطعاً، وعند بعض إثبات ذلك صناعةً في غاية الإشكال، إلّا أن يقوم إجماع، أو يكون ممّا لم يرضَ الشارع بوقوعه في الخارج على أيّ حال مثل شرب الخمر واللواط، أمّا مثل شرب الماء النجس فيحتمل أن يكون منه كما يحتمل أن يكون دونه.

وقد استدلّ القائل بحرمة التسبيب في شرب الماء النجس بوجوه:

الأوّل: النهي الوارد في خطاب لا تشرب الماء النجس مثلاً يشمل المباشر وغيره، بأن يُشرب الغير ماء النجس، وبعبارة أُخرى: المجرّد الثلاثي من (لا تشرب) يكون منه المزيد فيه من باب الأفعال، فلا يشرب هو كما لا يُشرب

(١) التنقيح ١: ٢٣٣.

ـ بالضمّ ـ غيره.

وأُورد عليه أنّ الخطاب لا يشمل غير المخاطب، إلّا إذا قامت القرينة على التعدّي إلى غيره.

الثاني: تمسّكاً بالروايات الآمرة بالإعلام في بيع الدهن المتنجّس.

منها: موثّقة أبي بصير.

قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الفأرة تقع في السمن أو في الزيت فتموت فيه، فقال: إن كان جامداً فتطرحها وما حولها ويؤكل ما بقي، وإن كان ذائباً فأسرج به وأعلمهم إذا بعته[1].

وجه الاستدلال: واضح فإنّه إنّما يعلم لكن لا يستعمل المشترى في مورد يشترط فيه الطهارة، فلولا إعلام البائع فإنّه سيكون سبباً لوقوع المشتري في الحرام.

ومنها: موثّقة معاوية بن وهب.

عن أبي عبد الله عليه السلام في جرذ مات في زيت ما تقول في بيع ذلك؟ فقال: بعه وبيّنه لمن اشتراه ليستصبح به.

ومصحّح إسماعيل بن عبد الخالق.

عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سأله سعيد الأعرج السمّان وأنا حاضر عن الزيت والسمن والعسل تقع فيه الفأرة فتموت كيف يصنع به؟ قال: أمّا الزيت فلا تبعه إلّا لمن تبيّن له، فيبتاع للسراج وأمّا الأكل فلا.

وأخبار أُخرى في المقام، ولا يحتمل شرطيّة البيع بالإعلام، بل يحتمل

(١) الوسائل: الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ؟؟؟.

إرشاديّة الإعلام.

فبيع السمن والزيت النجسين مع الإعلام يكون صحيحاً، وهذا لا يتمّ إلّا على القول بدفع الغير في المفسدة والحرام، ومن ثمّ لا يجوز التسبيب على الحرام.

ويرد على الاستدلال بها: أنّه يحتمل في الروايات احتمالات قابلة للنقاش:

منها: أن يكون الإعلام أمراً تعبّديّاً، ومن تركه فقد عصى، ويرد عليه أنّه لا علاقة له بالصحّة والفساد في البيع، وبعبارةٍ أُخرى: يكون الإعلام من الأحكام التكليفيّة لا الوضعيّة، وحينئذٍ لا فرق بين البيع وغيره، فيعمّ ما نحن فيه أيضاً.

ومنها: أن يكون وجوب الإعلام شرطيّاً. فإنّ المعاملة في البيع إنّما تتمّ وتصحّ لو كان في المبيع والعوض منفعة محلّلة، لولاها لكان المال سحتاً وأكلاً بالباطل، وحينئذٍ بإعلام المشتري يلزمه أن يتخلّص من المنافع الغير المحلّلة ويتّجه إلى المنفعة المحلّلة وهي الاستصباح، فكان الإعلام شرط في البيع لعدم كون الثمن سحتاً وأكلاً بالباطل.

ويرد عليه: أنّ الثمن إنّما يكون بإزاء المال لا بإزاء الماليّة التي منها المنفعة بناءً على عدم تحقّق الماليّة إلّا إذا كان للعين منفعة محلّلة، وحينئذٍ لا داعي إلى الشرط بعد وقوع الثمن بإزاء المال الذي له منفعة محلّلة واقعاً.

ثمّ هذان الاحتمالان لا ربط له بمسألة التسبيب في المحرّم.

ومنها: أن يكون المقصود من وجوب الإعلام نفي التسبيب في الوقوع على المحرّم، والبيع إنّما هو مصداق من مصاديقه، فلا معنى لوجوب الإعلام إلّا

الاحتراز عن الوقوع في سائر المنافع المحرّمة غير الاستصباح.

ويرد عليه:

أوّلاً: لو استعمل المشتري الزيت أو السمن النجس في غير الاستصباح لا يكون من جهة عدم إعلام البائع بل لما عنده من قاعدة الطهارة وأصالتها.

وثانياً: لا يكون الإعلام سبباً للمنع فمن الاستعمالات الشرب فمن أعلم بنجاسته، فإنّه لا يمتنع عن تركه، بل مع علمه ربما يترك وربما لا يترك، ولا دليل لنا على وجوب هذا النحو من الأسباب في ترك الشرب.

فلا دليل مستحكم لما ذكروه من وجوب الإعلام وعدم التسبيب إلّا أن يقال بالإجماع القائم على جواز البيع مع الإعلام، ومع عدم الإجماع فإثباته دونه خرط القتاد[1].

والمختار جواز بيعه مع الإعلام، لا سيّما لو كان المشتري يستعمله في ما يشترط فيه الطهارة، فتأمّل، فالله العالم بحقائق الأُمور.

والصلاة والسلام على سيّد الأنبياء والمرسلين محمّد، وعلى آله الطيّبين الطاهرين، وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

* * *

آراء الأعلام:

في قوله: (وللأطفال أيضاً).

الإصفهاني والخوانساري: وفيه إشكال.

البروجردي: عدم الجواز لا يخلو من قوّة.

---

(١) المعالم المأثورة ١: ٢٣٠.

الگلبايگاني : فيه إشكال، فلا يُترك الاحتياط.

النائيني : الأحوط عدم مناولتهم كلّ متنجّس، كما سيأتي.

وفي قوله : (ويجوز بيعه مع الإعلام).

آقا ضياء : مع احتمال استعماله في ما لا يكون حفظ طهارته في عهدة هذا الشخص في وجوب إعلامه نظراً للأصل.

الحكيم : مع احتمال الشرب لولا الإعلام، وإلّا فالظاهر عدم وجوبه.

والله العالم بحقائق الأُمور

العبد

عادل بن السيّد علي العلوي

الحوزة العلميّة ـ قم المقدّسة

الفهرست

تقديم ٣

المقدّمة ـ تطوّر الفقه ٥

انفتاح باب الاجتهاد ٨

الفقه الشيعي ٩

١ ـ مدرسة المدينة المنوّرة ١١

٢ ـ مدرسة الكوفة ١١

٣ ـ مدرسة قم والريّ ١١

٤ ـ مدرسة بغداد ١٣

٥ ـ مدرسة الحلّة ١٣

٦ ـ مدرسة النجف الأشرف ١٣

القواعد الفقهيّة ١٧

القواعد العامّة ١٩

الأُصول والقواعد الخاصّة ٢٣

كتاب الطهارة

المسألة الأُولى في المنهاج ٢٧
الفصل الأوّل في العروة ٢٨
الأمر الأوّل ـ تعريف الماء وبيان أقسامه ٣٠
الماء المضاف ٣٠
الأمر الثاني ـ أقسام الماء المطلق ٣٣
المسألة الثانية في المنهاج ٣٣
الأمر الثالث ـ طهوريّة الماء المطلق ٣٦
المسألة الثالثة في المنهاج ٣٦
١ ـ الضرورة ٣٦
٢ ـ تسالم المسلمين ٣٧
٣ ـ الإجماع ٣٨
٤ ـ الآيات الكريمة ٣٨
إشكال السيّد الخوئي ومناقشته ٤٣
٥ ـ الروايات الشريفة ٤٤
المسألة الرابعة في المنهاج ٤٩
أحكام الماء المضاف ٤٩
المسألة الأُولى في العروة الوثقى ٤٩
آراء الأعلام ٦٣
المسألة السابعة في المنهاج / المسألة الثانية في العروة الوثقى ٦٥
آراء الأعلام ٦٧

المسألة الثالثة في العروة ٦٨
آراء الأعلام ٦٩
المسألة الرابعة في العروة ٧٠
شبهة وجواب ٧١
آراء الأعلام ٧٤
المسألة الثامنة في المنهاج ٧٥
المسألة الخامسة في العروة ٧٥
آراء الأعلام ٨٢
المسألة التاسعة في المنهاج ٨٣
المسألة السادسة في العروة ٨٣
آراء الأعلام ٩٢
المسألة السابعة في العروة ٩٣
آراء الأعلام ٩٥
المسألة الثامنة في العروة ٩٧
آراء الأعلام ١٠١
المسألة العاشرة في المنهاج ١٠٣
المسألة الحادية عشرة في المنهاج ١٠٣
المسألة التاسعة في العروة ١٠٣
آراء الأعلام ١١٧
المسألة الثانية عشر في المنهاج ١٢٠
المسألة العاشرة في العروة ١٢٠
آراء الأعلام ١٢٢

المسألة الحادية عشرة في العروة ١٢٣
آراء الأعلام ١٢٦
المسألة الثانية عشرة في العروة ١٢٧
آراء الأعلام ١٢٨
المسألة الرابعة عشر في المنهاج ١٢٩
المسألة الثالثة عشرة في العروة ١٢٩
آراء الأعلام ١٣٩
المسألة الخامسة عشر في المنهاج ١٤٠
المسألة الرابعة عشر في العروة ١٤٠
آراء الأعلام ١٤١
المسألة الخامسة عشرة في العروة ١٤٢
آراء الأعلام ١٤٣
المسألة السادسة عشرة في المنهاج ١٤٥
المسألة السادسة عشرة في العروة ١٤٥
آراء الأعلام ١٤٨
المسألة السابعة عشرة في العروة ١٤٩
آراء الأعلام ١٥٠
المسألة السابعة عشرة في المنهاج ١٥٢
المسألة الثامنة عشرة في العروة ١٥٢
آراء الأعلام ١٦٠

الفصل الثاني ـ في الماء الجاري
(١٦١ ـ ٢٠٤)

في المنهاج / في العروة الوثقى ١٦١
المقام الأوّل ١٦٣
المقام الثاني ـ في بيان حكم الماء الجاري ١٦٤
دليل من اعتبر الكرّيّة في الجاري ١٧١
المقام الثالث ـ في الفروعات والمسائل ١٧٦
آراء الأعلام ١٧٨
المسألة الثانية في المنهاج / المسألة الأُولى في العروة ١٧٩
آراء الأعلام ١٨١
المسألة الثانية في العروة ١٨٢
آراء الأعلام ١٨٦
المسألة الثالثة في العروة ١٨٧
آراء الأعلام ١٨٨
المسألة الرابعة في المنهاج ١٩٠
المسألة الرابعة في العروة ١٩٠
آراء الأعلام ١٩٤
المسألة الخامسة في العروة ١٩٦
آراء الأعلام ١٩٧
المسألة الخامسة في المنهاج / المسألة السادسة في العروة ١٩٨
آراء الأعلام ١٩٩

المسألة السابعة في العروة ٢٠٠
المسألة الثامنة في العروة ٢٠١
آراء الأعلام ٢٠٤

الفصل الثالث ـ الماء الراكد
(٢٠٥ ـ ٣٣٢)

المسألة الأُولى في المنهاج ٢٠٥
في العروة ـ فصل : الراكد بلا مادّة ٢٠٥
المقام الأوّل ـ في تعريف الراكد لغةً واصطلاحاً ٢٠٧
المقام الثاني ـ في انفعال القليل ٢٠٨
وجوه الفيض الكاشاني ومناقشتها ٢١٦
المقام الثالث ـ انفعال القليل بالمتنجّسات ٢٢٠
المقام الرابع ـ عدم الفرق في تنجّس القليل بين كثرة النجس وقلّته ٢٢٦
المقام الخامس ٢٢٩
آراء الأعلام ٢٢٩
المقام السادس ـ أحكام مسائل الراكد ـ لا فرق بين الوارد والمورود ٢٣٢
آراء الأعلام ٢٣٦
المقام السابع ـ في الكرّ وأحكامه ٢٣٧
المسألة الثانية في المنهاج ٢٣٧
المسألة الثانية في العروة ٢٣٧
الجهة الأُولى ٢٤٠
الجهة الثانية ـ تحديد الكرّ بالمساحة ٢٤٣

الجهة الثالثة ـ في تطبيق المساحة مع الوزن ٢٥٢
فرع ٢٥٨
عود على بدء ٢٦٢
آراء الأعلام ٢٦٤
المسألة الثالثة في العروة ٢٦٥
آراء الأعلام ٢٦٦
المسألة الرابعة في العروة ٢٧٧
المسألة الخامسة في العروة ٢٦٩
آراء الأعلام ٢٧٢
المسألة السادسة في العروة ٢٧٤
المسألة الثالثة في المنهاج / المسألة السابعة في العروة ٢٧٧
استصحاب العدم الأزلي في الكرّ ٢٨١
نظريّة المحقّق النائيني في المقام ٢٨٣
عود على بدء ٢٨٦
آراء الأعلام ٢٩٥
المسألة الثامنة في العروة ـ حكم الكرّ المسبوق بالقلّة مع عدم العلم ... ٢٩٧
آراء الأعلام ٣٠١
المسألة الرابعة في المنهاج ٣٠٣
المسألة التاسعة في العروة ٣٠٣
آراء الأعلام ٣٠٤
المسألة العاشرة في العروة ٣٠٥
آراء الأعلام ٣٠٨

المسألة الحادية عشرة في العروة ٣٠٩
آراء الأعلام ٣١١
المسألة الثانية عشرة في العروة ٣١٢
آراء الأعلام ٣١٤
المسألة الثالثة عشرة في العروة ٣١٥
آراء الأعلام ٣١٦
المسألة الخامسة في المنهاج ٣١٨
المسألة الرابعة عشرة في العروة ٣١٨
آراء الأعلام ٣٣٢

الفصل الرابع ـ في ماء المطر
(٣٣٣ ـ ٣٨٢)

المسألة الأُولى في المنهاج ٣٣٣
المقام الأوّل ـ في اعتصام ماء المطر ٣٣٥
المقام الثاني ـ في اشتراط الجريان وعدمه ٣٣٩
فرع ٣٤٤
المسألة الثانية والثالثة والرابعة في المنهاج ٣٤٥
المقام الثالث ـ في كيفيّة التطهير ٣٤٥
آراء الأعلام ٣٤٥
المسالة الأُولى في العروة ٣٤٧
آراء الأعلام ٣٥٣

المسألة الخامسة والسادسة في المنهاج ٣٥٤
المسألة الثانية في العروة ٣٥٤
آراء الأعلام ٣٦٢
المسألة السابعة في المنهاج ٣٦٣
المسألة الثالثة في العروة ٣٦٣
آراء الأعلام ٣٦٥
المسألة الثامنة في المنهاج ٣٦٦
المسألة الرابعة في العروة ٣٦٦
آراء الأعلام ٣٦٨
المسألة التاسعة في المنهاج ٣٧٠
المسألة الخامسة في العروة ٣٧٠
آراء الأعلام ٣٧١
المسألة السادسة في العروة ٣٧٢
آراء الأعلام ٣٧٢
المسألة السابعة في العروة ٣٧٣
آراء الأعلام ٣٧٤
المسألة الثامنة في العروة ٣٧٥
آراء الأعلام ٣٧٥
المسألة العاشرة في المنهاج / المسألة التاسعة في العروة ٣٧٦
آراء الأعلام ٣٧٦
المسألة الحادية عشرة في المنهاج / المسألة العاشرة في العروة ٣٧٨
آراء الأعلام ٣٧٩

المسألة الثانية عشرة والثالثة عشرة في المنهاج ٣٨٠
المسألة الحادية عشرة في العروة ٣٨٠
آراء الأعلام ٣٨٢

الفصل الخامس ـ في ماء الحمّام

(٣٨٣ ـ ٤٠٧)

الأمر الأوّل ـ في بيان الموضوع ٣٨٥
الأمر الثاني ـ في بيان بعض المفردات ٣٨٦
الأمر الثالث ـ في بيان الأقوال ٣٨٧
الأمر الرابع ـ في بيان الحكم وأدلّة الأقوال ٣٨٩
أدلّة الأقوال الأُخرى ٣٩٨
المقام الخامس ـ في تعدّي الحكم ٣٩٩
المقام السادس ـ في المزج ٤٠١
المقام السابع ـ في تساوي السطح واختلافه ٤٠١
المقام الثامن ـ في التقوّي ٤٠٢
آراء الأعلام ٤٠٥

الفصل السادس ـ في ماء البئر

(٤٠٧ ـ ٤٩٢)

في العروة : فصل ماء البئر النابع ٤٠٧
المقام الأوّل ـ في تحديد موضوع البئر عرفاً وشرعاً ٤٠٩

المقام الثاني ـ في بيان حكم المسألة والأقوال فيها ٤٠٩
المقام الثالث ـ في بيان أدلّة الأقوال ٤١١
شبهتان وجوابهما ٤٢٥
فرع ٤٢٦
آراء الأعلام ٤٢٧
المقام الرابع ـ في بيان مسائل ٤٢٨
المسألة الثالثة في المنهاج ٤٢٨
المسألة الأُولى في العروة ٤٢٨
آراء الأعلام ٤٣١
المسألة الرابعة في المنهاج ٤٣٢
المسألة الثانية في العروة ٤٣٢
آراء الأعلام ٤٣٤
المسألة الخامسة والسادسة في المنهاج ٤٣٥
المسألة الثالثة في العروة ٤٣٥
آراء الأعلام ٤٣٨
المسألة السابعة في المنهاج ٤٣٩
المسألة الرابعة في العروة ٤٣٩
آراء الأعلام ٤٤١
المسألة الثامنة في المنهاج ٤٤٢
المسألة الخامسة في العروة ٤٤٢
آراء الأعلام ٤٤٣

المقام الخامس ـ في طرق ثبوت النجاسة ٤٤٤
المسألة التاسعة إلى الحادية عشرة في المنهاج ٤٤٤
المسألة السادسة في العروة ٤٤٤
أدلّة القائلين بثبوت النجاسة بالبيّنة ٤٤٧
شبهة وجوابها ٤٤٩
ثبوت النجاسة بالعدل الواحد ٤٥٥
إثبات النجاسة بقول ذي اليد ٤٦٠
عدم إثبات النجاسة بالظنّ المطلق ٤٦٢
آراء الأعلام ٤٦٥
المسألة السابعة في العروة ٤٦٦
آراء الأعلام ٤٧٠
المسألة الثامنة في العروة ٤٧٢
آراء الأعلام ٤٧٥
المسألة الثانية عشرة في المنهاج ٤٧٧
المسألة التاسعة في العروة ٤٧٧
آراء الأعلام ٤٧٩
المسألة الثالثة عشرة إلى الخامسة عشرة في المنهاج ٤٨١
المسألة العاشرة في العروة ٤٨١
آراء الأعلام ٤٩١

الفهرست ٤٩٣