الحدائق الناضرة

في

احكام العترة الطاهرة

تأليف

الفقيه المحدث الشيخ يوسف البحراني

حققه وعلق عليه
محمد تقي الايرواني

فهرسة وتصحيح
الدكتور يوسف البقاعي

شبكة الفكر
alfeker.net

الحدائق الناضرة

في أحكام العترة الطاهرة

حقوق الطبع محفوظة للناشر

الطبعة الثالثة

١٤١٣ هـ ١٩٩٣ م

دار الأضواء للطباعة والنشر والتوزيع
ص.ب ٢٥/٤٠ عبيري - أو ١١١٣/٦٦٤١ الحمرا.
تلكس ٢٣٧١٧ بيد أو ٢٣٤٠٧ صادي - بيروت - لبنان

الحدائق الناضرة

في أحكام العترة الطاهرة

تأليف

الفقيه المحدث الشيخ يوسف البحراني

المتوفى سنة ١١٨٦ هجرية

حققه وعلق عليه

محمد تقي الايرواني

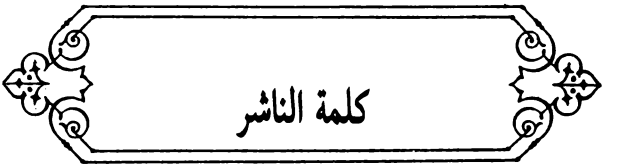
فهرسة وتصحيح

الدكتور يوسف البقاعي

الجزء الأول

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم



الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خير خلقه محمد بن عبد الله وآله الطيبين الطاهرين.

وبعد:

فقد وضعنا نصب أعيننا منذ تأسيس دار الأضواء أن نعمل جاهدين في خدمة هذه الأمة بنشر تراثها القيم، وأعمال رجالها الأفذاذ وعلمائها الذين قضوا حياتهم في التصنيف والتأليف والكتابة فيما يفيد أمتهم ويعود بالخير على أبنائها على مدى الأجيال، وهمهم الأوحد من وراء هذا الجهد والتعب إرضاء الله سبحانه وتعالى الذي أمر بالتعلم والتعليم فأنزل على رسوله الكريم قوله **﴿اقرأ باسم ربك الذي خلق﴾**، وحث المسلمين على طلب العلم من المهد إلى اللحد، والجد في تحصيل المعرفة ولو كانت في أقاصي الأرض مبيناً لهم بالأدلة القاطعة والبراهين الساطعة أنه لا يستوي الأعمى والبصير كما لا تستوي الظلمات والنور وقال في محكم كتابه الكريم **﴿قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون﴾**.

ولما كان من أهم العلوم وأجدرها باهتمام العلماء ومن يعمل في مجال العلم علم الحديث والفقه، فقد قام علماء هذه الأمة بجهود جبارة كانت منارات على الطريق تنير للناس طريقهم وتدلهم على حلال الله وحرامه.

ولما كان علماء الطائفة أكثر الناس عملاً في مجال الفقه والحديث، وغزارة في الإنتاج، وعمقاً في العطاء.

ولما كان من واجب اللاحق أن يقتدي بالسابق ويسير على خطاه، ويفيد مما قدم، ولما كانت خطواتنا في دار الأضواء تتركز دائماً على البحث المستمر، والجد

المتواصل في سبيل انتـفاء التصانيف النافعة لهذه الأمة وإخراجها إلى الوجود بحلل قشيبة تروق لعين القارىء، وتساعده على الإفادة من جواهرها الثمينة، مستفيدين من إمكانات العصر وما توصل إليه في سبيل خدمة بني الإنسـان في مضمار الـطباعـة والنشر.

فقد وجدنا من واجبنا تجاه الإسلام والمسلمين أن نقدم الآن ـ وبعد أن قدمنا كتب الحديث الأربعة وهي أصول الكافي وفروعه ومن لا يحضره الفقيه والاستبصار والتهذيب بحلتها الجديدة ـ كتاب الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة لمؤلفه الفقيه المحدث الشيخ يوسف البحراني ـ قدّس سره ـ لما وجدنا في هذا الكتاب من قيمة فقهية عظيمة يحتـاج إليها العـالم الفقيه في أبحـاثه ومـراجعاتـه، ويفيد منهـا المتعلم، وتعم جدواها القارىء العاديّ من هذه الأمة، وأسباب ذلك كثيرة أهمها علو كعب الشيخ يوسف ـ قدّس سره ـ في مجال الفقه والحديث، وجمال أسلوبه الشيق، وتعمقه في تقصي الحقائق، مما جعل كتـابه الحـدائق من أهم كتب الفقه إحـاطة وعمقاً.

وبناء لهذه الرغبة في خدمة أمتنا فقد سألنا العلامة الشيخ محمد جواد الفقيه أن يقوم بتحقيق الكتاب، فقام مشكوراً بعمل جادّ بمراجعته، وأعاد أكثر أحـاديثه إلى مصادرها مشيراً إلى تلك المصادر معتمـداً في الكتب الأربعة على طبعتنـا الأخيرة المصححة والمفهرسة والتي تم طبعها سنـة ١٩٩٢ م ١٤١٣ هـ التي قام مشكـوراً بتحقيقها، أما الكتب التي ليست من طبعاتنا فاعتمد المصنفـات المطبـوعة طبـاعة جديدة منقحة ومحققة تحقيقاً علمياً دقيقاً.

وبعد جهود قام بها الشيخ الفقيه ـ وفقه الله ـ يمكننا القـول بأننـا نضع أمـام القارىء والعالِم في العالم الإسلامي هذا الكتاب القيّم راجين من الله أن يمدنا بيد العون لإخراج غيره من كتب التراث وبالله التوفيق.

والحمد لله رب العالمين

الحاج جعفر هادي الدجيلي

١٥ محرم ١٤١٣ هـ

حياة شيخنا

العالم البارع الفقيه المحدث الشيخ يوسف البحراني

قدّس سره

المتوفى سنة ١١٨٦

بقلم
السيد عبد العزيز الطباطبائي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على محمد سيِّد المرسلين، وآله الطاهرين.

تمهيد

مضت علينا أجيال وقرون منذ عصر التابعين وعهد الصادقين عليهم السلام إلى يومنا هذا وتاريخنا العلميّ حافل بأبطال عزَّ نظيرهم في جهادهم الديني وأداء رسالتهم إلى المجتمع، فقد نبغ منّا علماء فطاحل وأفذاذ محقّقون وأعلام جهابذة مشاركون في العلوم.

والأجيال على ذلك متسلسلة والقرون متتابعة، وفي كل خلف عدول من أمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم ينفون عن دينه تأويل المبطلين وتحريف الغالين وانتحال الجاهلين[1] فلو قرأت تاريخهم قدّس الله أرواحهم لوجدتهم في كل عصر وجيل قد أدّوْا رسالتهم، ونهضوا بأعباء واجبهم الديني، وخدموا العلم والدين والإنسانية بكتبهم ومؤلفاتهم، وأقلامهم واقدامهم، وبيانهم وبنانهم، وجهادهم المتواصل وجهودهم الجبارة، ونضالهم ونصالهم، وجميع ما آتاهم الله من حَوْل وَطَوْل، ولذلك سطعت آثارهم في سماء المجد والشرف وأفق الرفعة والعظمة، كالنجوم الزاهرة والكواكب النيرة والشهب الثاقبة. فجزاهم الله عن نبيه وعن دينه وعن أمته خيراً.

وإن آثارهم لتتفاوت فيما بينها في الخلود والقبول. إذ الحظوظ تتفاوت في شتى

(١) إيعاز إلى الأحاديث التي وردت في هذا المعنى: منها: ما رواه الكشي بإسناده عن أبي عبد الله عليه السلام عن رسول الله صلّى الله عليه وآله قال: «يحمل هذا الدين في كل قرن عدول ينفون عنه تأويل المبطلين...» ورواه العلامة المجلسي قدّس سره في بحاره ج ٢ ص ٩٢ من طبعة سنة ١٣٧٦.

النـواحي، والأنصباء تختلف في مختلف المـراحل والشؤون، فتـرى من بين تلك الكتب والمؤلفات كتباً حَظِيَتْ بالنصيب الأوفـر والكيل الأوفى من القبـول، فتلقتها الأوساط العلمية بكلِّ ولع وشغف، ورجالات العلم والدين بكـل إكبار وإعجـاب، وتداولتها أندية العلم درساً وتدريساً وتدقيقاً وتحقيقاً، وتناولتها أيدي العلماء نقـداً ودفاعاً وشرحاً وتحشية. فكأن المولى جل شأنه قد طبعها بطابع القبول ووسمها بسمة الخلود، فلا تعرف الدثور والبلى ولا الدرس والعفاء، بل تزداد نضارة وجلالاً وبهاءً بمرور الدهور.

وإن في الطليعة من تلك الكتب كتابنا هذا الممثل للطبع (الحدائق الناضرة في أحكام العترة الـطاهرة) لمؤلفـه الفقيه المحقق والمحـدث المتتبع، الشيـخ يوسف البحرانيّ الدرازي، فقد طَبَّقَتْ شهرته الآفاق، وملأ دَوِيُّهُ الأرجاء، ودوَّى رَجْعُهُ في الخافقين، وراح صداه يرنُّ في الأسماع ويصكُّ المسامع ويأخذ بمجامع القلوب. وناهيك به شهرة أن صار معرفاً لمؤلفه الشهير، فلم يكد شيخنا المحدث البحرانيّ يعرف ويعرَّف ولا يذكر ويميز إلا بقولهم عنه «صاحب الحدائق».

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

وأما مؤلفه فإليك شيئاً من ترجمته:

نسبه ومولده:

هو الفقيه العظيم والمحدث الكبير الشيخ يوسف نجل العلامة الكبير الحجة العلم الأوحد الشيخ أحمد بن إبراهيم بن أحمد بن صالح بن أحمد بن عصفـور بن أحمد بن عبد الحسين بن عطية بن شيبة الدرازي البحرانيّ.

كان مولده بقرية (ماحوز) حيث كان قد هاجر شيخنا الأوحد الشيخ أحمد (والد المؤلف) من موطنه (دراز) إليها لينهي دراسته العالية على شيخه المحقق الكبير الشيخ سليمان الماحوزي، وكان قد حمل معه عياله، فألقى رَحْلَهُ مستوطناً هناك عاكفاً على الأخذ والتحصيل من شيخه المومى إليه، وفي مدة استقامته ولد له شيخنا المؤلف عام ١١٠٧.

حياته

نشأته ـ دراسته ـ تخرجه:

وحيث كان أول ذكر ولد لأبيه، اختص به جده لأبيه التاجر الصالـح الكريم

الحاج إبراهيم (وكان تاجراً له سفن وعمال يمتهن غوص اللؤلؤ، ويتعاطى تجارته وإصداره) فشبَّ وَدَرَجَ في حجر جدّه البارّ. ونشأ وترعرع تحت كلاءته، فأحضر له معلماً في البيت يعلمه القراءة والكتابة حتى أتقنهما، فقام والده بتدريبه وتربيته بكل عطف وحنان، وتصدى لتدريسه وتعليمه، وتولّى ذلك بنفسه محافظاً عليه يوليه عنايته وتوجيهه، فطفق يلقي عليه الدروس الآلية، ويملي عليه المبادىء ويعلمه العربية. ويفيض عليه العلوم الأدبية وغير الأدبية، حتى أكملها ومهر فيها، وحاز مكانته السامية في فنون الأدب وتضلعه التام في علوم البلاغة. وسوف نستوفي البحث عنه فيما نعقده حول (أدبه).

واستمرّ على ذلك يقرأ على والده ويستقي من منهله العذب ونميره الصافي إلى أن خسرته الأمة عامة وخسره هو خاصة تغمده الله برحمته.

وإن حياة شيخنا المؤلف قدّس سره ملؤها البلايا والفتن والرزايا والمحن. فكأنه قدر عليه من أول يومه أن يكون غرضاً للآفات والنكبات، فَفَوَّقَ إليه الدهرُ نبالَ المصائب وسهام النوائب منذ نعومة أظفاره وأينما حل وارتحل إلى أن وافاه الأجل وهو في خلال ذلك كله مكبٌّ على دراسته مُجِدٌّ في اشتغاله مهتم بتآليفه.

فما إن مضت من عمره خمس سنين إلا وابتدأت الفتن والاضطرابات والحوادث الداخلية في بلاده (البحرين) فوقعت الحروب القبلية بين القبيلتين (الهولة) و (العتوب) وطغوا في البلاد فأكثروا فيها الفساد، واستمرت هي وتبعاتها سنين.

ولم تنته هذه المشكلة، ولم يكد ينجو منها أهل البحرين إلّا ودهموا بأعظم منها وأشد وأخزى، ألا وهي هجمات الخوارج على البحرين كرّةً بعد أخرى، حتى إذا كانت السنة الثالثة حاصروها واحتلوها عنوة، فكانت وقعة عظمى وداهية دهماء، لما وقع من عظيم القتل والسلب والنهب وسفك الدماء وتلف الأموال، حتى اضطر وجهاء البلد وزعماؤها إلى الجلاء عن أوطانهم فارّين بعيالهم منجين أنفسهم، ومنهم: والد المؤلف، فقد هاجر بعائلته إلى القطيف وخلف أكبر ولده (المؤلف) في ذلك المأزق الحرج والموقف الرهيب، عساه يتحفظ على ما تبقى من بقايا النهب، وعساه يسترجع بعضاً مما نهب من أثاث ومتاع، ولا سيما الكتب التي أخذت سلباً، وذهبت نهباً، خلفه ليستنقذ الذاهب وليتحفظ على الباقي ويبعث بذلك إلى والده شيئاً فشيئاً.

وبعد سنين قضاها كما مرّ، لحق أباه بالقطيف فجدد به العهد، وكان والده قد

سئم المقام بالقطيف ومل المكث هناك، لكثرة العيال وقلة ذات يده، وكان قد أقلقته أنباء نوائب بلاده وأخبار حوادثها المسيئة فأشغلت فكره وأزعجته أيّما إزعاج حتى بلغه أن سرية جاءت من إيران لاستخلاص البحرين وإنقاذها من أيدي الخوارج، فتربص يترقب عواقب الأمور، حتى جاء النبأ بأن الخوارج قد غلبوا الجيش الإيراني وقتلوا الجند جميعاً وأحرقوا البلاد، وكان مما أحرقوه داراً مشيدة وبيتاً معموراً لوالد المؤلف، فاتصل به نبأ إحراق الدار فاغتم لذلك غمّاً شديداً أثّرَ على صحته، فمرض من ذلك وطال به المرض شهرين إلى أن وافاه أجله، واختاره الله إلى دار رحمته الواسعة ضحوة اليوم الثاني والعشرين من شهر صفر سنة ١١٣١.

وكان أكبر ولده ووليّ الأمر بعده شيخنا المؤلف، وله إذ ذاك من العمر أربع وعشرون سنة، فتكفل بعائلة والده على كثرتهم، وناء بأعباء ذلك الحمل الباهظ، وبقي بالقطيف سنتين يقرأ فيهما على العلامة الكبير الشيخ حسين الماحوزي، إلى أن أخذت البحرين من الخوارج صلحاً بعد دفع مبلغ خطير، فقفل شيخنا المؤلف إلى البحرين، ولبث بها بضع سنين ينهي دراسته على شيخيه الحجتين الشيخ أحمد بن عبد الله والشيخ عبد الله بن علي البلاديين البحرانيين.

وشاء الله له أن يحج البيت، وبعد رجوعه عرج على القطيف ومكث بها لقراءة الحديث على شيخه العلامة الماحوزي المتقدم، إلى أن زوّده بالإجازة في الرواية عنه، فرجع إلى البحرين وقد ضاق به الحال، لما ارتكبه من الديون، وكثرة العيال وقلة اليسار ولحصول الاضطرابات والمشاغبات الداخلية في البحرين، فغادرها إلى إيران بعد مقتل الشاه سلطان حسين الصفوي.

إلى إيران

وبعد احتلال الأفاعنة بلاد إيران وقتلهم الشاه سلطان حسين آخر ملوك الصفوية وذهاب ملكهم، تفاقمت الاضطرابات في البحرين وعمتها الفوضى واستمرت الثورات الداخلية، حتى ألجأت شيخنا المترجم له إلى مغادرة بلاده والجلاء عن وطنه، فغادرها إلى إيران، وحلّ برهةً في كرمان. ثم ارتحل إلى شيراز واستقرّ مقيماً بها على عهد حاكمها (محمد تقي خان) فعرف لشيخنا المترجم له علمه وفضله وتقاه فقرّبه وعظمه، ولقي الشيخ منه حفاوة بالغة وإعظاماً وتبجيلاً، فلبث بها غير يسير مدرّساً وإماماً، ناهضاً بأعباء الوظائف الشرعية، حيث ألقت إليه الزعامة الروحية

مقاليدها، وتفرّغ للمطالعة والتأليف، والبحث والتدريس، والإجابة عن الأسئلة الدينية، فألف جملة من الكتب وعدة من الرسائل، على فراغ البال ورفاهية الحال ورغد في العيش، وما إن أمهله الدهر حتى عصفت بتلك البلاد عواصف الأيام التي لا تنيم ولا تنام، ففرقت شملها، وبددت أهلها، ونهبت أموالها، وهتكت نساءها، ولعب الزمان بأحوالها، فغادرها المترجم له إلى بعض القرى. واستوطن قرية (فسا) وحاكمها آنذاك الزعيم (محمد علي) فأجلَّ الشيخ وعظَّمه، فصرف أوقاته كلَّها فيما تتوق إليه نفسه، وما هي أمنيته من حياته، وهي المطالعة والتصنيف والتدريس، فصنَّف كتباً ورسائل وابتدأ هناك بتصنيف (الحدائق الناضرة) واستمرّ فيه إلى باب الأغسال، حتى ثار طاغية شيراز (نعيم دان خان) الثائر بها من ذي قبل في أخريات عام ١١٦٣، فنزل بتلك البلاد أيضاً من حوادث الأقدار ما أوجب تشتت أهلها إلى الأقطار، وتفرق جمعها إلي الصحارى والبرار، فقتل حاكمها (محمد علي) وهجم حتى على دار المترجم له وهو مريض، ونهبت أمواله وأكثر كتبه ومؤلفاته القيمة التي هي أعز عليه من نفسه وثمرات حياته الثمينة، وفيها يقول من قصيدة تأتي:

وأعظم حسرةٍ أضنت فؤادي تفرّق ما بملكي من كتاب

ففرَّ منها مريضاً بعائلته صفر اليد يجوب الجبال والقفار، حتى استقرَّ بناحية (اصطهبانات) وَلبث بها مدة يقاسي مرارات الآفات ويكابد أنواع النكبات، كما لم يزل على ذلك طيلة حياته في بلاده واغترابه، لم تشذّ عن بلدته أيّ بلدة لجأ إليها من (شيراز) فقرية (فسا) فناحية (اصطهبانات) فلم يستطع الفرار منها ولم يمكنه التباعد عنها، فما فرَّ من بلية إلا وَمُنِيَ بأعظم منها، وما تخلّص من رزية إلا ودهمته أدهى منها، فقضى حياته تتعاوره البلايا وتتعاقبه الفتن وتحوطه المصائب وتدور عليه دوائرها، ولهذا لم يكد يوجد لشيخنا المترجم قصيدة إلاّ ويذكر فيها ما عاناه من كوارث، ويعدد ما قاساه من نكبات: منها: قصيدة بعثها من اصطهبانات إلى إخوته يشكو إليهم حاله ويصف لهم ما حلَّ به من مُلمات استهلَّها بقوله:

ألا من مبلغ عصر الشباب وشبّاناً به كانوا صِحابي

وهي قصيدة طويلة مثبتة في كشكوله ج ٢ ص ٢٣٧ نتخب منها ما يلي:

وقد أصبحت في دهر كنود به الغارات تشعل بالتهاب

وقد خَلَتِ المساكنُ من ذويها ... فراراً في الوهاد وفي الهضاب
مصائب قد غدت منها دواماً ... دموع العين تجري بانسكاب
عَلَتْنِي نارُها فغدوتُ منها ... طريداً في الصحارى والشِّعاب
وأعظم حسرة أضنت فؤادي ... تفرّق ما بملكي من كتاب
لقد ضاقت عليَّ الأرض طرّاً ... وَسُدَّ عليَّ منها كل باب
طوتني النائبات وكنت ناراً ... على عَلَمٍ بها طيّ الكتاب

وأجلى ظاهرة من حياة هذا الشيخ المجاهد ـ تلفت الأنظار وتزيد الباحث إعجاباً به وإكباراً له ـ هو دؤوبه في العمل بكلّ حول وطول وقوة، والسعي في مهمته بكلّ بهجة ونشاط، مهما بلغت به الحال في تلك الظروف القاسية والمواقف الحرجة، فتراه في خلالها كلّها مكباً على مطالعاته، جاداً في تآليفه، دائباً في عمله، سائراً في نهجه، مستمرّاً في خطته، ماضياً في مشروعه، فانياً في مبدئه، فسبحان خالق تلك النفس الجبارة التي لا تعرف السأم ولا الملل، ولا يعيقها شيء، ولا يحول دون ما ترومه أي مانع، فقد أنتج من بين تلك الظروف وهاتيك الأدوار كتباً قيمةً ناهزت الأربعين وانتشرت له من بين السلب والنهب آثاراً ثمينةً ومآثر خالدة (وسوف يوافيك عدها) وشعت من بين تلك الأدوار المظلمة والعصور الحالكة إشعاعات فضائله وفواضله، فأنارت للقوم سبيل هداهم ومهيع رشدهم.

وإلى هذه الظاهرة لوح العلامة الجابلقي في (الروضة البهية) حيث قال: «فلينظر المشتغلون إلى ما وقع على هذا الشيخ من البلايا والمحن. ومع ذلك كيف اشتغل وصنف تصنيفات فائقة...».

في كربلاء

ومنذ حل اصطهبانات عزم على مغادرة بلاد إيران، وصمم على المقام بالعراق حيث الأعتاب المقدسة، ومنبثق أنوار العلم والفضيلة، فأخذ في تمهيد، مقدمات سفره، فغادر بلاد إيران ويمم العراق، فألقى رحله في كربلاء المشرفة، موطنه الأخير ومستقره الأبدي.

وإنا لم نقف على تاريخ هبوطه كربلاء إلا أن الذي يظهر من تاريخ بعض تآليفه أنه حلّ بها قبل عام ١١٦٩.

وقد حل شيخنا المؤلف بالحائر المقدس حين كانت تلك البلدة القدسية من أكبر معاهد العلم للشيعة، وكانت تضاهي النجف الأشرف بمعاهدها الدينية وأعلامها الأفذاذ، حل بها على عهد زعيمها الأوحد الأستاذ الأكبر معلم البشر شيخنا الوحيد البهبهاني قدّس سرّه مجدد المذهب في القرن الثالث عشر، فكانت كربلاء على عهد هذا الزعيم العظيم في الغارب والسنام من المجد والعظمة، فقد بلغت ذرى عزها الشامخ، وتسامى شرفها الباذخ، حيث كانت آنذاك مفعمة بالأوضاح والغرر من صيارفة العلم ونقاد الفضيلة، طافحة بأعلام الأمة ورجالات الدين، محتشدة بكبار المجتهدين وأفذاذ المحققين، ممن انعقدت عليهم تيجان العلم. ورفت عليهم ألوية الفضيلة، وخفقت عليهم بنود الكمال.

ولقد كان لشيخنا المؤلف حينذاك صيت شامخ دوى في العالم ذكره، فملأت الأرجاء شهرته الطائلة، لما ذاع وشاع بين الملأ الديني من آثاره القيمة ومآثره الخالدة وأسفاره الثمينة، فعرفته الأوساط العلمية وأقرانه من أعلام عصره بعلمه الغزير، وأدبه الجم، وتضلّعه في العلوم، وتبحره في الفقه والحديث، وإنما يعرف الفضل ذووه.

ولذلك لما هبط كربلاء رحب بقدومه أعلامها، وسرّ به فطاحلها، فتوسط أندية العلم وحلقات التدريس، وانضوى إليه غير يسير من أولئك الأفذاذ يرتشفون من بحر علمه المتدفق. كأربعة من المهديين الخمسة ـ وهم من أشهر مشاهير تلامذة الأستاذ الأكبر ـ والعلمين الحجتين صاحِبَيِ الرياض والقوانين. وغيرهم من كبار المجتهدين ممن تخرَّجوا عليه، ويأتي سرد أسمائهم بأجمعهم في (تلامذته).

وازداد أولئك النياقد خبراً بغزارة علمه وفضله، ومكانته المرموقة في الفقه والحديث. بعد أن وقفوا عليه من كثب، ودارت بينه وبين الأستاذ الأكبر المحقق الوحيد نور الله ضريحيهما مناظرات كثيرة طويلة في الأبحاث العلمية العميقة، ربما استوعب بعضها الليل كله، وقد تعرض لسرد تلك المناظرات القيمة سيدنا الحجة أبو محمد السيد حسن الصدر في كتاب (بغية الوعاة).

فلم يفتأ منذ حلَّ بها زعيماً روحياً يزهو به دست الزعامة والتدريس، وإماماً في مسجده الخاص (الموجود الآن، وهو بباب الصحن السلطاني قبال مسجد زميله الوحيد، وقد جُدِّدَ بناؤه في العام الماضي).

ولم يبرح طيلة مقامه بها ـ وربما بلغت العشرين سنة ـ مصدراً للفتيا، ينوء بأعباء الوظائف الشرعية والزعامة الروحية، تتقاطر عليه الأسئلة تترى من شتى النواحي النائية ومختلف البلاد الشاسعة، فيجيب عنها بالفتوى المحضة تارة ومشفوعة بالأدلة المبسوطة أخرى (حسب رغبة سائليها) ومدرّساً يسقي الجماهير الكثيرة والجموع الغفيرة من نمير علمه وبحر فضله وأفضاله، فأكَبَّ على التدريس والتأليف والتصنيف، كما كان ذلك دأبه أينما ترامت به يد الأقدار ومهما بلغت به الحال.

وفي خلال مقامه بها زار النجف الأشرف ولم نعلم مدة لبثه بها إلا أن الظاهر أنه ألف كتابه الدرر النجفية في النجف الأشرف خلال مكثه بها.

مشايخه في الدراسة وشيوخه في الرواية

نحن ولو استطردنا بعض القول عن تخرج شيخنا المؤلف طيّ نشأته، غير أن الأجدر به عقد بحث يخصه. فإنه قدّس سره لم يشبع نهمته العلمية أعلام بيئته وجهابذة بلاده، فقد كان العلم بغيته. والفقه منيته، والحديث طلبته، والحكمة ضالّته يلتقطها حيث يجدها. ويتطلبها من مظانّها، فكانت له في سبيل أخذ العلم وكسب الفضيلة تجولات ورحلات إلى أمهات المعاهد العلمية في إيران والعراق، وقد اجتمع ـ لا محالة ـ بأمة كبيرة من صيارفة العلم والفضيلة. وجهابذة الفقه والحديث من بقايا أعلام ذلك العصر الذهبي عصر الدولة الصفوية، وهي أعظم حكومة إسلامية خدمت العلم وأيدت رجالات الدين وعاضدت الملأ العلمي.

كما وأن شيخنا المؤلف قد حج البيت، وزار مشاهد أئمة الهدى صلوات الله وسلامه عليهم وأتيحت له عدة رحلات إلى النجف الأشرف مرتكز لواء العلم والدين وعاصمة الفقه والحديث، ومنتدى الفضيلة والأدب، ومحتشد الفطاحل والمحققين، فالتقى بعلمائها، وتلقى من أعلامها، بل لم يكن ليقتنع بمن اجتمع به من العلماء، فكان يستدر ضروع العلم بالمكاتبة، كما كانت له مراسلات في المعضلات العلمية مع شيخه المحدث الجيلاني، يوجد بعضها في كشكوله، وذلك قبل زيارته له واجتماعه به، فأنتج كله ذلك فيه تعمقاً في التفكير، ونضجاً في الرأي، وغزارة في العلم وتبحراً في الفقه. وتضلعاً في الحديث.

وأما الذين عدهم هو من مشايخه ونصَّ عليهم في اللؤلؤة فهم أربعة، وهم:

١ ـ والده العلامة الحجة العلم الأوحد الشيخ أحمد، يأتي إيعاز إلى ترجمته في (أسرة المؤلف).

٢ ـ العلامة الفذ الشيخ أحمد بن عبد الله بن الحسن بن جمال البلادي البحرانيّ المتوفى سنة ١١٣٧.

٣ ـ المحقق الحجة الشيخ حسين ابن الشيخ محمد جعفر الماحوزي المتوفى عام ١١٧١، وهو عمدة مشايخه وشيوخه في الفقه والحديث.

٤ ـ الشيخ عبد الله بن علي بن أحمد البلادي البحرانيّ المتوفى في شيراز سنة ١١٤٨.

كما أن لشيخنا المؤلف في الإجازة والرواية أيضاً شيوخاً أربعة يروي عنهم طرقهم الكثيرة المذكورة في اللؤلؤة إجازة وقراءة وسماعاً، وهم: شيخاه الأخيران.

٣ ـ السيد عبد الله ابن السيد علوي البلادي البحرانيّ، ومن طريقه يروي المؤلف عن والده الشيخ أحمد.

٤ ـ المحدث الكبير المولى محمد رفيع بن فرج الشهير بالمولى رفيعا الجيلاني، وهو أعلى أسانيده، لأنه يروي عن العلامة المجلسي.

تلامذته

أشرنا فيما سبق إلى أن شيخنا المؤلف ما حلّ بلدة يقيم بها إلا وانثال عليه لفيف من أفاضلها المشتغلين وطلاب العلم والفضيلة، فتعقد له حلقات التدريس، يستقون من نمير علمه ويرتوون من عباب فضله، إلا أنه من المؤسف جداً أن التاريخ أهمل الجميع ممن تخرجوا عليه في بلاد إيران ولا سيما معهدها الديني (شيراز) كما أنه قصر في ضبط الكثير من أولئك الجموع الغفيرة الذين تخرجوا عليه في مقره الأخير (كربلاء) وقد لبث بها زعيماً مدرساً طيلة عشرين سنة يوم كانت تعج بالألوف من العلماء والمشتغلين. فلم نقف منهم ـ على كثرتهم ـ إلا على أفذاذ، وهم:

١ ـ الرجالي الشهير أبو علي الحائري محمد بن إسماعيل مؤلف منتهى المقال.

٢ ـ المحقق القمي ميرزا أبو القاسم صاحب القوانين.

٣ ـ السيد أحمد العطار البغدادي المتوفى سنة ١٢١٥.

٤ ـ السيد أحمد الطالقاني النجفي المتوفى سنة ١٢٠٨

٥ ـ الشيخ أحمد الحائري.

٦ ـ الشيخ أحمد بن محمد ابن أخي المؤلف تأتي ترجمته في (أسرة المؤلف).

٧ ـ الأمير السيد عبد الباقي ابن مير محمد حسين الخواتون أبادي سبط العلامة المجلسي.

٨ ـ الشيخ حسن ابن المولى محمد علي السبزواري الحائري.

٩ ـ الشيخ حسين بن محمد ابن أخي المؤلف ومتمم (الحدائق) تأتي ترجمته في (أسرة المؤلف).

١٠ ـ السيد شمس الدين المرعشي الحسيني النسابة المتوفى سنة ١٢٠٠ وهو جدّ سيدنا الحجة النسابة السيد شهاب الدين المرعشي.

١١ ـ الشيخ علي بن علي التستري.

١٢ ـ الشيخ علي بن رجب علي.

١٣ ـ الشيخ محمد علي الشهير بـ (ابن السلطان).

١٤ ـ الأمير السيد علي الحائري صاحب الرياض.

١٥ ـ الشيخ محمد بن علي التستري الحائري.

١٦ ـ الحاج معصوم.

١٧ ـ آية الله السيد مهدي بحر العلوم المتوفى سنة ١٢١٢.

١٨ ـ المحقق النراقي المولى محمد مهدي الكاشاني مؤلف (مستند الشيعة).

١٩ ـ آية الله السيد ميرزا مهدي الشهرستاني.

٢٠ ـ السيد ميرزا مهدي بن هداية الله الأصفهاني الخراساني الشهيد سنة ١٢١٦ أستاذ بحر العلوم في الفلسفة، وهو الذي لقبه بـ (بحر العلوم).

٢١ ـ الحاج ميرزا يوسف الطباطبائي المرعشي القاضي التبريزي المتوفى ١٢٤٢.

الراوون عنه

غير خفي على من له إلمام بطرق الروايات ومشيخة الإجازات، أن شيخنا المؤلف من عقود جمانها، فقد انتهت إليه سلاسل الإجازات وحلقات الروايات، وقد أثبتها شيخنا الحجة العلامة النوري في (خاتمة مستدركه) وتلميذاه الشيخان العلمان

الرازيان شيخنا الحجة ميرزا محمد العسكري مؤلف (المستدرك على البحار) المتوفى في ٢٨ ج ١ سنة ١٣٧١ في الأجزاء الثمانية من المستدرك على إجازات البحار، وشيخنا المحقق البحاثة الشيخ أقابزرك صاحب الذريعة دام ظله في (إجازات القرون الثلاثة) و (الإسناد المصفى إلى آل المصطفى).

وإليك أسماء من وقفت عليه ممن أجاز لهم شيخنا المؤلف، فروينا بطرقنا إليهم عنه وهم:

١ ـ الشيخ أحمد ابن الشيخ حسن بن علي بن خلف الدمشقاني.

٢ ـ الشيخ أحمد بن محمد، ابن أخي المؤلف.

٣ ـ السيد الأمير عبد الباقي الحسيني الخواتون آبادي الأصفهاني سبط العلامة المجلسي وشيخ إجازة بحر العلوم.

٤ ـ الشيخ حسين ابن الشيخ محمد، ابن أخي المؤلف وأحد المجازين بلؤلؤة البحرين لقرتي العينين.

٥ ـ الشيخ خلف ابن الشيخ عبد علي، ابن أخي المؤلف والثاني من المجازين باللؤلؤة، تأتي له ترجمة في (أسرة المؤلف).

٦ ـ الشيخ زين العابدين ابن المولى محمد كاظم، كتب له إجازة على كتاب التهذيب تاريخها ١١٦٨.

٧ ـ الشيخ سليمان بن معتوق العاملي.

٨ ـ السيد شمس الدين النسابة الحسيني التبريزي المتوفى ١٢٠٠.

٩ ـ السيد عبد العزيز بن أحمد الموسوي النجفي، تاريخ إجازته ١١٦٧.

١٠ ـ السيد عبد الله بن السيد علوي الموسوي الغريفي البحراني الشهير بـ (عتيق الحسين) عليه السلام القاطن في بهبهان، ويروي عنه بالإجازة المدبجة، تاريخ الإجازة عام ١١٥٣، وقد تقدم ذكره في شيوخ المؤلف، وصورة الإجازة عند العلامة السيد شهاب الدين المرعشي.

١١ ـ الشيخ علي بن حسين بن فلاح البحراني.

١٢ ـ الشيخ علي بن محمد بن علي بن عبد النبي بن محمد ابن الشيخ سليمان المقابي البحراني.

١٣ ـ الأمير السيد علي الحائري صاحب الرياض ابن أخت الوحيد البهبهاني.

١٤ ـ علي بن موسى البحراني.

١٥ ـ الشيخ محمد علي الشهير بـ (ابن السلطان).

١٦ ـ الشيخ محمد بن الحسن البحراني.

١٧ ـ الحاج معصوم.

١٨ ـ المولى محمد مهدي الفتوني، من شيوخ إجازة بحر العلوم.

١٩ ـ المولى محمد مهدي النراقي صاحب (المستند) و(جامع السعادات) وغيرهما.

٢٠ ـ آية الله السيد مهدي بحر العلوم الطباطبائي المتوفى ١٢١٢، يوجد نص الإجازة ذيل فوائده الرجالية.

٢١ ـ آية الله السيد ميرزا مهدي الشهرستاني.

٢٢ ـ السيد ميرزا مهدي الرّضوي الخراساني الشهيد سنة ١٢١٦، كما نص عليه في إجازته للسيد دلدار علي الهندي.

٢٣ ـ الشيخ موسى بن علي البحراني.

٢٤ ـ الشيخ ناصر بن محمد الجارودي الخطي البحراني.

جمل الثناء وحلل الإطراء

وهؤلاء أصحاب المعاجم وأرباب التراجم متفقون على إكبار المؤلف والثناء عليه ممن عاصره إلى اليوم، وإليك نصوص جملة منهم، فمنهم:

١ ـ تلميذه أبو علي الحائري مؤلف منتهى المقال المشهور بـ (رجال أبي عليّ) قال في ترجمة المؤلف: عالم فاضل متبحر ماهر متتبع محدِّث ورع عابد صدوق دين، من أجلّة مشايخنا وأفاضل علمائنا المتبحرين. وبعين ما مرّ كلام العلامة المامقاني في تنقيحه.

٢ ـ وقال تلميذه الأمير عبد الباقي سبط العلامة المجلسي في منتخب لؤلؤة البحرين: كان فاضلاً عالماً محققاً نحريراً مستجمعاً للعلوم العقلية والنقلية.

٣ ـ وقال المحقق الكبير الشيخ أسد الله التستري في مقابسه: العالم العامل

المحقق الكامل، المحدث الفقيه، المتكلم الوجيه، خلاصة الأفاضل الكرام، وعمدة الأماثل العظام، الحاوي من الورع والتقوى أقصاهما، ومن الزهد والعبادة أسناهما، ومن الفضل والسعادة أعلاهما، ومن المكارم والمزايا أغلاهما، الرضيّ الزكيّ التقيّ النقيّ، المشتهر فضله في أقطار الأمصار وأكناف البراري، المؤيد بعواطف ألطاف الباري.

٤ ـ وقال المحقق الخوانساري صاحب الروضات: العالم الرباني والعامل الإنساني شيخنا الأفقه الأوحد الأحوط الأضبط، صاحب الحدائق الناضرة، والدرر النجفية، ولؤلؤة البحرين، وغير ذلك من التصانيف الفاخرة الباهرة التي تلذ بمطالعتها النفس، وتقر بملاحظتها العين، لم يعهد مثله من بين علماء هذه الفرقة الناجية في التخلق بأكثر المكارم الزاهية، من سلامة الجنبة، واستقامة الدربة، وجودة السليقة ومتانة الطريقة، ورعاية الإخلاص في العلم والعمل، والتحلّي بصفات طبقاتنا الأولى، والتخلي عن رذائل طباع الخلف الطالبين للمناصب والدول.

٥ ـ وقال العلامة المحدث ميرزا محمد النيسابوري الأستراباذي في رجاله: كان فقيهاً محدثاً ورعاً.

٦ ـ وقال مؤلف نجوم السماء في تراجم العلماء ما معربه: صاحب الحدائق من العلماء المتأخرين، والكمل المحدثين، والفقهاء المتبحرين، وأعاظم أصحاب الدين، وأرباب الإنصاف والاعتدال بين طريقتي الأصوليين والإخباريين.

٧ ـ وقال العلامة المولى شفيع الجابلقي في إجازته الكبيرة المسماة بـ (الروضة البهية، في الإجازات الشفيعية): أما الشيخ المحدث المحقق الشيخ يوسف قدّس سره صاحب الحدائق فهو من أجلّاء هذه الطائفة، كثير العلم، حسن التصانيف، نقيّ الكلام بصير بالأخبار المرويّة عن الأئمة المعصومين صلوات الله عليهم أجمعين يظهر كمال تتبعه وتبحره في الآثار المروية بالنظر إلى كتبه سيَّما الحدائق الناضرة، فإنها حقيق أن تكتب بالنور على صفحات وجنات الحور، وكل من تأخر عنه استفاد من الحدائق الناضرة جزاه الله عن الإسلام وأهله أفضل جزاء المحسنين وكان ثقة ورعاً عابداً زاهداً... وبالجملة هذا الشيخ من فحول العلماء الأجلة، فلينظر إلى ما وقع على هذا الشيخ من البلايا والمحن، ومع ذلك كيف أشغل نفسه وصنف تصنيفاتٍ فائقة؟

٨ ـ وقال العلامة الكبير المحدث النوري في خاتمة مستدركه في عدّ مشايخ بحر العلوم: سابعهم العالم العامل المحدث الكامل الفقيه الرباني...

٩ ـ وقال العلامة المولى حبيب الله الكاشاني، في كتابه لباب الألقاب: صاحب الحدائق الناضرة وكان عالماً فاضلاً محدثاً متتبعاً إخبارياً.

١٠ ـ وقال في الدرر البهية: كان فاضلاً محققاً مدققاً، لم يكن له في عصره ثانٍ، لقد صنف فأكثر، واشتهرت مصنفاته وكتبه.

وقال العلامة الشيخ علي البحراني مؤلف أنوار البدرين في تراجم علماء الأحساء والقطيف والبحرين: العالم العامل الجليل، الفاضل الكامل النبيل، عديم النظير والمثيل، العلامة المنصف الرباني الشيخ الأجل الشيخ يوسف... صاحب الحدائق الناضرة وغيره من المصنفات الفاخرة، شيخ مشايخ العراق والبحرين، العري من كل وصمة وشين:

وقال: هذا الشيخ العلام من أكابر علماء الأديان والإسلام، ومن أكبر أعاظم أرباب النقض والإبرام، وقد ذكره كل من تأخر عنه وأثنوا عليه الثناء الجميل علماً وعملاً وتقوى ونبلاً... وبالجملة فهذا الشيخ من أعاظم العلماء الأعلام وأكابر أساطين علماء الإسلام.

١١ ـ وقال خاتمة المحدثين العلامة القمي في الفوائد الرضوية ما معربه: هو الشيخ العالم العابد العامل، والمحدث الورع الكامل، الفاضل المتبحر الجليل، المتتبع الماهر النبيل، مرجع الفقهاء الأعلام، وفقيه أهل البيت عليهم السلام، عالم ربانيّ، وفقيه بحرانيّ، صاحب التصانيف الرائقة النافعة الجامعة التي أحسنها الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، وهو كتاب جليل في الغاية كثير النفع.

وقال أيضاً في (هدية الأحباب): عالم فاضل محدث ورع كامل، مرجع الفقهاء الأعلام فقيه أهل البيت عليهم السلام.

١٢ ـ وقال شيخنا الحجة المحقق الفذ العلامة الأميني متع الله الأمة ببقائه في شهداء الفضيلة: فقيه الطائفة ومحدثها الكبير الشيخ يوسف بن أحمد، وكتابه (الحدائق) الدائر السائر بين الفقهاء ينم عن غزارة علم مؤلفه وتضلعه في العلوم

وتبحره في الفقه والحديث، كما يشفّ كتابه (لؤلؤة البحرين) عن سعة اطّلاعه على أحوال الرجال وطرق إجازات المشايخ . . .

١٣ ـ وقال العلامة الخياباني في ريحانة الأدب في المعروفين بالكنى واللقب: عالم ربانيّ، فقيه جليل، محدث نبيل، محقق مدقق، علامة متبحر، عابد زاهد متدين، متخلق بمكارم الأخلاق، حاز غاية الشهرة في العلم والعمل وجودة السليقة.

١٤ ـ وقال العلامة ابن يوسف، في فهرست مكتبة سپهسالار ج ١ ص ٣٩٩: هو من كبار العلماء والفقهاء والمحدثين.

١٥ ـ وقال مترجمه في مقدمة الحدائق المطبوعة في إيران (تبريز) سنة ١٣١٥: وممن صرف لخدمة هذا العلم (الفقه) أيامه، واشتغل بتحقيقه شهوره وأعوامه، وكان ممن قدح في زند الفضل فأورى، وجمع من نكات العلم فأوعى، الشيخ الجليل والحبر النبيل فريد عصره ووحيد دهره، الجامع بين رتبتي الرواية والدراية، والرافع من ألوية الفضائل أرفع راية، المحقق الفاضل المدقق، ومحدث الزمان وراوية الأوان، المستخرج من تيار أنواع العلوم غوالي اللآلي، الشيخ يوسف. . . فإنه رحمه الله ممن حاز في هذه الأعصر الأواخر قصبات السبق في مضمار التحقيق، واستنزل عصم المشكلات من معاقلها فأخذ منها المسك الفتيق، وغاص بحار الأخبار فاستخرج ما يزري باللؤلؤ الثمين، ولا غرو في ذلك فإنه من بحرين.

تآليفه

١ ـ أجوبة الشيخ أحمد ابن الشيخ حسن الدمستاني البحراني.

٢ ـ أجوبة الشيخ أحمد بن يوسف بن علي بن مظفر السيوري البحراني.

٣ ـ أجوبة المسائل البهبهانية، الواردة من بهبهان، سأله عنها السيد عبد الله ابن السيد علوي البحراني القاطن ببلدة بهبهان، توجد عند الحجة السيد شهاب الدين المرعشي النجفي بقم.

٤ ـ أجوبة المسائل الخشتية، سأله عنها الشيخ إبراهيم الخشتي.

٥ ـ أجوبة المسائل الشاخورية، سأله عنها السيد عبد الله ابن السيد حسين الشاخوري.

٦ ـ أجوبة المسائل الشيرازية.

٧ ـ أجوبة المسائل الكازرونية، وردت من كازرون من الشيخ إبراهيم ابن الشيخ عبد النبي البحراني.

٨ ـ أجوبة الشيخ محمد بن علي بن حيدر القطيفي، ولعلها متحدة مع التي تلوها.

٩ ـ أجوبة المسائل النعيمية، سأله عنها الشيخ محمد بن علي بن حيدر النعيمي[1].

١٠ ـ الأربعون حديثاً، في مناقب أمير المؤمنين عليه السلام استخرجها من كتب العامة، قال شيخنا العلامة الرازي في الذريعة ج ١ ص ٤٣١: «يقرب من ألف بيت، أول أحاديثه مستخرج من شرح المقامات للمطرزي، يوجد في مكتبة سردار كابلي».

١١ ـ أعلام القاصدين إلى مناهج أصول الدين، خرج منه الباب الأول في التوحيد.

١٢ ـ الأنوار الحيرية، والأقمار البدرية، في جواب المسائل الأحمدية تقرب من مائة مسألة، نسبة إلى الحير وهو الحائر الحسيني على مشرفه السلام.

(إجازة كبيرة مبسوطة) تأتي باسمها (لؤلؤة البحرين).

(أنيس المسافر وجليس الحاضر) أو بالعكس أو جليس المسافر وأنيس الخاطر أو بالعكس، يأتي بعنوان (الكشكول).

١٣ ـ تدارك المدارك، فيما هو غافل عنه وتارك، وهو حاشية على كتاب (مدارك الأحكام) للفقيه العاملي السيد محمد سبط الشهيد الثاني، خرج منه كتاب الطهارة والصلاة، وعاقه عن إتمامه اشتغاله بكتابه الكبير المهم (الحدائق) وأدرج بقية مناقشاته مع صاحب المدارك هناك.

---

(١) هذه المؤلفات التسعة أوردها شيخنا الحجة العلامة الرازي دام ظله في الجزء الثاني من موسوعته القيّمة (الذريعة إلى تصانيف الشيعة في حرف الألف) بعنوان (الأسئلة...) وفي الخامس في حرف الجيم بعنوان (جوابات المسائل..) ونحن ذكرناها هنا في حرف الألف بعنوان أجوبة المسائل... تبعاً لما عبر به مؤلفها في لؤلؤته.

(جليس الحاضر وأنيس المسافر، أو جليس المسافر وأنيس الحاضر) وبتصحيف الحاضر بالخاطر فيهما، تقدمت الإشارة إليه ويأتي باسم (الكشكول).

١٤ ـ حاشية على كتابه تدارك المدارك.

١٥ ـ حاشية على شرح الشمسية في المنطق.

١٦ ـ حاشية على الوافي، لشيخ العلوم العقلية والنقلية، المحدث المحقق الفيض الكاشاني، وهي تعليقة على كتاب الصوم منه فحسب.

١٧ ـ حاشية على كتابه لؤلؤة البحرين.

١٨ ـ حواشٍ وتعاليق على كتابه الدرر النجفية، طبعت بهامش الأصل.

١٩ ـ حواشٍ على كتاب (الحدائق) طبعت بهامش الأصل.

٢٠ ـ الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، وهو كتابنا هذا الماثل للطبع، وقد طبع لأول مرة قبل ستين سنة استوعب طبعه أربع سنين، بوشر بطبعه في (تبريز) من سنة ١٣١٥ إلى ١٣١٨ في ستة مجلدات وربما كان بعض دوراته في خمسة مجلدات، وهو من كتاب الطهارة إلى كتاب الظِّهار، ثم تممه تلميذه وابن أخيه الشيخ حسين، وسوف نستوفي البحث عن الكتاب فيما نعقده فيما بعد (حول كتاب الحدائق).

٢١ ـ الخطب: خطب الجمعات والأعياد، يوجد عند الحجة السيد شهاب الدين المرعشيّ.

٢٢ ـ الدرر النجفية من الملتقطات اليوسفية. قال عنه المؤلف في (اللؤلؤة): «فهو كتاب لم يعمل مثله في فنه[1] مشتمل على تحقيقات رائقة، وأبحاث فائقة» وقال الحائري في منتهى المقال: «وهو كتاب جيد جداً مشتمل على علوم ومسائل، وفوائد

---

(١) أراد بذلك استخراج القواعد الأصولية من الأحاديث وتطبيقها عليها، وجمع ما ورد عنهم صلوات الله وسلامه عليهم من التف المتفرقة في القواعد الأصولية، وقد سبقه إلى ذلك المحدثان المتعاصران صاحبا الوسائل والبحار، فجمعها الأول في (الفصول المهمة في أصول الأئمة) والثاني في أوائل موسوعته الكبرى لأحاديث الشيعة (بحار الأنوار) كما ألف بعده المحدث الكبير السيد عبد الله شبر كتاباً في ذلك سماه (الأصول الأصلية) وهو لم يزل مخطوطاً عند حفيده الحجة السيد علي شبر، ونبتهل إلى المولى جل شأنه أن يقيض له من يزفه إلى الطبع في القريب العاجل.

ورسائل، جامع لتحقيقات شريفة وتدقيقات لطيفة».

وقال شيخنا العلامة الرازي في الذريعة ج ٨ ص ١٤٠: «فيها مسائل معضلة ورسائل ذات دقائق لطيفة» وهي سبعون درة، ربما يظهر منها أنَّه ألفها حين مقامه في النجف الأشرف، فرغ من تأليفها في العشرين من ذي القعدة سنة ١١٧٧ وطبعت سنة ١٣٠٧، ومقدمات (الحدائق) الاثنتي عشرة مبثوثة في درره بتغيير يسير.

٢٣ ـ رسالة في تحقيق معنى الإسلام والإيمان، وأن الإيمان عبارة عن الإقرار باللسان والاعتقاد بالجنان والعمل بالأركان.

٢٤ ـ رسالة في حكم العصير التمري والزبيبي.

٢٥ ـ رسالة في تقليد الميت ابتداءً وبقاءً، وفي ذيلها مقالة في اشتراط الصيغة وعدمه في العقود.

٢٦ ـ رسالة في ولاية الموصى إليه بالتزويج وعدمها، كتبها عام ١١٧٦، كتب إلينا بهذه الرسائل الثلاث ـ فيما كتبه إلينا ـ العلامة الحجة السيد شهاب الدين المرعشي النجفي دام ظله، وذكر أنها موجودة في مكتبته بخط أحد تلامذة المؤلف.

٢٧ ـ سلاسل الحديد في تقييد ابن أبي الحديد والرد عليه في شرحه لنهج البلاغة، وقدم له مقدمة شافية في الإمامة تصلح أن تكون كتاباً مستقلاً، خرج منه جزءان.

٢٨ ـ الشهاب الثاقب في بيان معنى الناصب وما يترتب عليه من المطالب.

٢٩ ـ الرسالة الصلاتية متناً وشرحاً، فرغ منها في كربلاء عام ١١٧٠.

٣٠ ـ الرسالة الصلاتية المنتخبة منها، كتبها في النجف الأشرف عام ١١٧٥.

٣١ ـ رسالة صلاتية أخرى وجيزة، ولعلها المتن للصلاتية الأولى.

٣٢ ـ الصوارم القاصمة لظهور الجامعين بين ولد فاطمة، حرم فيها الجمع بين فاطميتين، فرغ منها عام ١١٦٩، ولم يشاركه فيه غير شيخنا الحر قدّس سره وقد تفرد هو فحكم بالبطلان وعدم وقوع العقد، وللأستاذ الأكبر الوحيد البهبهاني قدّس سره رسائل متعددة في الرد عليه: مختصرة ومطولة وكذا لولده رسالة مبسوطة جيدة في الرد عليه، ولبعض المشايخ الأزكياء أيضاً رسالة وجيزة في الرد عليه، وهذه الرسائل

الأربع للمؤلف بخط أحد تلامذته توجد عند سيدنا الحجة السيد شهاب الدين المرعشي النجفي دام ظله، وفي آخر الرسالة الأخيرة تقريظ وجيز من العلامة الكبير الشيخ محمد مهدي الفتوني العاملي، وإليك نصه:

بسم الله الرحمن الرحيم: إن ما كتبه شيخنا العلامة متّعه الله بالصحة والسلامة، هو التحقيق الذي هو بالقبول حقيق، والعمل على ما استند إليه وعول عليه، سيما على طريقتنا المثلى وسنتنا الفضلى من العمل على مضمون الأخبار وإن لم يقل به أحد من الفقهاء الأخيار، وكتب الأقل محمد المهدي الفتوني.

٣٣ ـ عقد الجواهر النورانية في أجوبة المسائل البحرانية، سأله عنها الشيخ علي بن الحسن البلادي.

٣٤ ـ قاطعة القال والقيل في انفعال الماء القليل، تعرض فيها للنقاش العلمي مع إمام المعقول والمنقول المحقق المحدث الفيض الكاشاني قدّس سره.

٣٥ ـ الكشكول، اسمه جليس الحاضر وأنيس المسافر كما في اللؤلؤة، أو أنيس المسافر وجليس الخاطر كما هو المطبوع على الكشكول وفي جزأيه الأول والثاني وقد وقعت تصحيفات في اسمه كما مر الإيعاز إليه. لكنه اشتهر بكشكول الشيخ يوسف، وقد طبع في بمبىء عام ١٢٩١.

٣٦ ـ كشف القناع عن صريح الدليل في الرد على من قال في الرضاع بعموم التنزيل، ناقش فيه أدلّة سلطان المحققين المولى العماد (مير داماد) في القول بعموم المنزلة، ألّفه في شيراز سنة ١١٤٩، توجد منه نسخة في مدرسة البادكوبي في كربلاء.

٣٧ ـ الكنوز المودعة في إتمام الصلاة في الحرم الأربعة.

٣٨ ـ لؤلؤة البحرين في الإجازة لقرتي العينين، وهي إجازة كبيرة مبسوطة كتبها لابني أخويه: الشيخ حسين ابن الشيخ محمد والشيخ خلف ابن الشيخ عبد علي، تشتمل على تراجم أكثر علمائنا من عصره إلى عصر الصدوقين، يعرف منها تتبعه في الرجال وإحاطته بالتراجم. وعلى اللؤلؤة حواش ثلاث:

١ ـ حواش وتعليقات للمؤلف كما مر ذكرها.

٢ ـ حاشية عليها للميرزا محمد التنكابني مؤلف قصص العلماء.

٣ ـ حاشية عليها للميرزا محمد بن عبد النبي بن عبد الصانع النيسابوري الهندي الإخباري المقتول سنة ١٢٣٢.

ولخصها وانتخب منها تلميذ المؤلف الأمير عبد الباقي سبط العلامة المجلسي.

٣٩ ـ اللآلىء الزواهر في تتمة عقد الجواهر، في أجوبة مسائل لذلك السائل، وهي اثنتان وعشرون مسألة، فرغ منها في جمادى الثانية عام ١١٧٣ في كربلاء.

٤٠ ـ الرسالة المحمدية في أحكام الميراث الأبدية، كتبها للشيخ محمد ابن الشيخ أحمد البحراني، توجد نسخة من هذه الرسالة والتي قبلها بالمكتبة الجعفرية العامة في المدرسة الهندية في كربلاء.

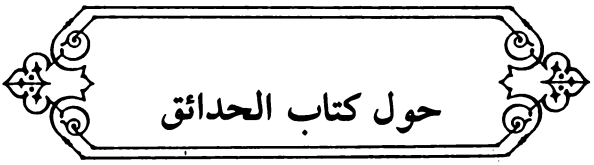
٤١ ـ المسائل، أحال إلى كتابه هذا في المقدمة الثانية من حدائقه راجع ج ١ ص ٢٤.

٤٢ ـ معراج النبيه في شرح من لا يحضره الفقيه.

٤٣ ـ مناسك الحج، موجودة عند الشيخ محمد صالح البحراني.

٤٤ ـ ميزان الترجيح في أفضليّة القول فيما عدا الأولين بالتسبيح توجد عند الحجة السيد شهاب الدين المرعشي النجفي.

٤٥ ـ النفحات الملكوتية في الرد على الصوفية.



حول كتاب الحدائق

قدمنا بعض القول حول الكتاب في (التمهيد) وأرجأنا إنهاء القول إلى هذا المقام، ولكن الكتاب بنفسه وبشهرته الطائلة وصيته الطائر غني عن أن نحوم حوله، فضلاً عن الإسهاب في الإطراء، أضف إلى ذلك ما يؤثر عن أعلام الأمة وفقهائها من عقود ذهبية وجمل عسجدية وكلم خالدة في الثناء عليه، وسيوافيك شذور من كلماتهم، فهو كتاب جامع مبسوط لم يعمل مثله في بابه في كتب الأصحاب قبله، وقد عمله مؤلفه لكي يغني رواد الفقه عن سبر غيره من كتب الفقه والحديث والاستدلال[1] ولا بدع، فإنه أول مجموعة فقهية ومدونة كبرى في الفرائض والسنن تحوي جل الفروع إن لم يكن كلها، وتضم في طيها الأقوال والآراء وأصول الدلائل، وحوت بين دفتيها جميع ما ورد من الأحاديث عن الصادع الكريم وأئمة العترة الطاهرة ـ صلوات الله وسلامه عليه وعليهم ـ في الأحكام الشرعية، وقد انبرى لكلمات الفقهاء وما فهموه من الروايات فأفتوا بمؤدى اجتهادهم ونتيجة أنظارهم ومحصل استنباطهم، وافق الشهرة القائمة والإجماع بقسميه أو خالف، ثم ضمَّ إلى كلٍّ رأي أدلّته وأضاف إلى كل قول مستنده وما يؤيده ويدعمه، ثم حاول نقاشها بما يمكن أن يورد عليها من نقود ومؤاخذات، فإنْ تمَّ عنده دليل ورأى الشبهة مزيفة ردَّها وأبطلها، وأحكم الدليل وأثبته واختار ما أدى إليه اجتهاده، كأنه يلمسك الحقائق بيده أو ينظر إلى الغيب من وراء ستر رقيق، وبذلك أعجب من تأخر عنه من جهابذة الفقه وصيارفة الفن ومهرته ما وجدوه في طيه من علم غزير، وفضل كثير، وفقاهة ودراية، وتضلع في فنون الحديث، وتبحر في الفقه وتتبع في الآراء واطلاع على الفتاوى، وحيطة بالأدلة واستقصاء فيها، وخبرة بمعاقد الإجماع وموارد الشهرة، ومقدرة على

(١) من كلام للمؤلف يأتي تمامه بلفظه.

البحث وقوة في البرهنة، وتثبت في الحكم، وتعمق في التفكير، ونضج في الرأي، وما هنالك من دقة وتثبت وتحقيق، فإن قال فقول فصل، وإن احتج فبرهنة صادقة، وإن صدع فبالحق الصراح، وإن جنح فإلى الحقيقة الراهنة، فهو حين يفيض الحجج فكالسيل المنحدر من شاهق، وإذا حل مشكلة فكأن الإشكال لم يطرقها، وإذا دحض شبهة فهي كالريشة في مهب الريح، كل ذلك ببيان سهل وكلام منسجم، وقول جزل معتضد بالمنطق، فأصبح الكتاب بذلك كله شرعة الوارد، ونجعة الرائد، وبلغة الطالب، ومنية الراغب وطلبة الفقيه، وغاية المحدث، وضالة المجتهد المحقق، فخلد الكتاب لمؤلفه ـ على صفحة الدهر وغرة الزمن وسجل الخلود ـ ذكراً لا يبلى وعظمة لا يخلقها مر الجديدين وكان بذلك في الطليعة من ناشري ألوية الفقه، وعاقدي بنوده، ومنظمي صفوفه، وقائدي كتائبه، وسائقي مقانبه، وجامعي شوارده، كما تقدمت جمل الثناء عليه، فمن الحريِّ أن نوقف الباحث على نزر يسير مما جاء حول الكتاب.

الثناء عليه

١ ـ قال المؤلف في الملؤلؤة: وكتابنا هذا ـ بحمد الله سبحانه ـ لم يعمل مثله في كتب الأصحاب، ولم يسبق إليه سابق في هذا الباب، لاشتماله على جميع النصوص المتعلقة بكل مسألة، وجميع الأقوال، وجملة الفروع التي ترتبط بكل مسألة، إلاَّ ما زاغ عنه البصر وحاد عنه النظر، إلى أن قال رحمه الله: وبالجملة، فإن قصدنا فيه إلى أنَّ الناظر فيه لا يحتاج إلى مراجعة غيره من الأخبار ولا كتب الاستدلال، ولهذا صار كتاباً كبيراً واسعاً كالبحر الزاخر باللؤلؤ الفاخر.

٢ ـ وقال تلميذ المؤلف الرجالي الكبير أبو علي الحائري في (منتهى المقال): هو كتاب جليل لم يعمل مثله جداً، جمع فيه الأقوال والأخبار الواردة عن الأئمة الأطهار.

٣ ـ وقال المحقق التستري في المقابس: وله تصانيف كثيرة كأنها الخرائد وتآليف غزيرة أبهى من القلائد: منها ـ وهو أشهرها ـ كتاب الحدائق.

٤ ـ وقال المحقق الخوانساري في الروضات: صاحب الحدائق الناضرة، والدرر النجفية، ولؤلؤة البحرين، وغير ذلك من التصانيف الفاخرة الباهرة، التي تلذ بمطالعتها النفس، وتقر بملاحظتها العين.

٥ ـ وقال مؤلف الدرر البهية: لقد صنف فأكثر، واشتهرت مصنفاته وكتبه لا سيما (الحدائق) فإنه كتاب لم يكن له نظير، ولا ينبئك مثل خبير.

٦ ـ وقال مؤلف الروضة البهية: صاحب الحدائق، فهو من أجلّاء هذه الطائفة، كثير العلم، حسن التصانيف، نقي الكلام، بصير بالأخبار المروية عن الأئمة المعصومين صلوات وسلامه عليهم أجمعين يظهر كمال تتبعه وتبحره في الآثار المروية بالنظر إلى كتبه، سيما (الحدائق الناضرة) فإنّها حقيق أن تكتب بالنور على صفحات وجنات الحور، وكل من تأخر عنه استفاد من الحدائق الناضرة.

٧ ـ وقال شيخنا العلامة النوري: وله تصانيف رائقة نافعة جامعة، أحسنها الحدائق الناضرة، ثم الدرر النجفية.

٨ ـ وقال خاتمة المحدثين الشيخ عباس القمي في الفوائد الرضوية: صاحب التصانيف الرائقة النافعة الجامعة التي أحسنها الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، وهو كتاب جليل في الغاية كثير النفع.

٩ ـ وقال مؤلف أنوار البدرين: صاحب الحدائق الناضرة وغيره من المصنفات الفاخرة.

١٠ ـ وقال شيخنا الحجة المحقق الأكبر العلامة الأميني ـ متّعنا الله ببقائه ـ في شهداء الفضيلة: وكتابه (الحدائق) الدائر السائر بين الفقهاء ينم عن غزارة علم مؤلفه. وتضلعه في العلوم وتبحره في الفقه والحديث.

١١ ـ وقال العلامة الجليل ابن يوسف الشيرازي في فهرست مكتبة سپهسالار: كتاب الحدائق من خيرة الكتب الفقهية للشيعة، يجمع بين دفتيه جميع الفتاوى الفقهية وأدلتها من الآيات والأخبار، ولهذا حظي بالقبول من أعلام الأمة وفقهائها بأجمعهم على اختلاف أذواقهم.

١٢ ـ وقال مترجمه في مقدمة الطبعة الأولى من الحدائق: ومن جملة ما أفرغه في قالب التصنيف وألّفه في غاية الإحكام والترصيف، هو كتاب الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، وهو لعمري كتاب حوى ما لم يحوه كتاب، ومؤلف جمع ما لم يجر في خطاب، فصل المسائل فتفضل. وطول الدلائل فتطول، فكم فيها من أزهار نكات تزري على زهر الروض المطلول، وأنوار أبحاث يخجل عندها نور الربيع وإن

أتى بالوجه المصقول، وشوامخ معضلات كانت تزل عنها ظفر الطائر فارتقى ذراها بإيراد حججها، وبحار مشكلات كانت تقذف بالبوصي والماهر فشق بسفن التدقيق لججها.

فهو كتاب جامع للأدلة والأقوال، حاوٍ للفروع الكثيرة، حسن الترتيب، يشتمل على أبحاث لطيفة ومسائل شريفة.

وأمَّا جمل الثناء عليه في غضون الكتب الفقهية فكثيرة يعسر استقصاؤها، يعثر عليها المتصفح فيها، فإنَّ الكتب الفقهية مشحونة بالنقل من كلماته، ومملوءة بآرائه وحججه، فقد أضحى الكتاب منذ أن أفرغ في قالب التأليف شرعة لوراد الفقه ونجعة لرواده، أكبَّ عليه الفقهاء، وتداولته الأوساط العلمية وأنديتها بكل إكبار وإعجاب ولا تكاد تجد فقيهاً إلَّا ويأخذ منه ولا كتاباً فقهياً إلَّا وينقل عنه، حتى إنَّ بعضهم كان مغرماً به بحيث كان ينقل منه نصف الصفحة والأكثر بنص عباراته في كتابه[1] ولشدة اعتدادهم بالكتاب وكثرة مزاولتهم له نرى لهم على الكتاب قيوداً وتعاليق، وكتبوا عليه شروحاً وحواشي. وإليك جملة مما عثرنا عليه من التعاليق والحواشي منها:

١ ـ حاشية للمؤلف نفسه، وهي تعاليق كثيرة طبعت بهامش الأصل في الطبعة الأولى وفي ذيله في هذه الطبعة، وهي التي يرمز إليها بكلمة (منه).

٢ ـ حاشية لتلميذ المؤلف الفقيه الشهير السيد علي الطباطبائي الحائري مؤلف (الرياض) المتوفى ١٢٣١ والمدفون مع المؤلف ومع خاله الوحيد البهبهاني في الرواق.

٣ ـ حاشية للسيد ميرزا إبراهيم الفسائي الشيرازي حفيد العلامة الجليل السيد علي خان الكبير. توجد نسخة منها في (مكتبة كاشف الغطاء).

٤ ـ حاشية للسيد إبراهيم بن محمد الموسوي الدزفولي الكرمانشاهي الحائري المتوفى عام ١٣٠٠، توجد نسخة منها عند شيخنا العلم الحجة العلامة الرازي دام ظله.

---

(١) وهو السيد أسد الله الأصفهاني نجل الزعيم العظيم حجة الإسلام الشفتي الأصفهاني ـ ع ترجمته في الكرام البررة ج ١ ص ١٢٦.

٥ ـ حاشية للعلامة الفاضل المعاصر ابن يوسف الحدائقي الشيرازي من أحفاد المؤلف.

٦ ـ حاشية لشيخنا العلامة المحقق الحجة الشيخ محمد تقي الأيـرواني دام بقاؤه وقد تصـدى للتعليق على الكتاب بعـد تحقيقه وتصحيحـه، وأتعب نفسه في تخريج أحاديثـه، ومراجعة رجالها وإسنادها وتصحيحهـا على مصادرهـا، وتفضّل بإخراج الكتاب على أجمل صورة وأحسن هيئة، وهي التعاليق غير المرموزة في هذه الطبعة.

كما أنَّ هناك أفذاذاً لم يرقهم مواضع من الكتاب، فكتبوا عليه شروحاً وتناولوه بالنقاش الفني، وحاولوا معه الحجاج العلمي بكل أدب في التعبير وحرية في الرأي والتفكير، نذكر منهم:

١ ـ المحدث المحقق السيد محسن الأعرجي الكاظمي المتوفى سنة ١٢٢٧، شرح مقدمتين من مقدمات (الحـدائق) الاثنتي عشرة، وربمـا ناقشـه في شيء من المسائل.

٢ ـ العلامة الفاضل آقا محمود بن آقا محمد علي الكرمانشاهي المتوفى عام ١٢٦٩ حفيد المحقق الوحيـد البهبهاني، شـرح مقدمـات الحدائق وسمـاه (الجنة الواقية).

٣ ـ الرد على مقدمات الحدائق، لبعض الأعلام عنوانه (قال ـ أقول) فيه عدة سؤالات تنتهي إلى ثلاثة وعشرين سؤالاً.

تتميم الحدائق

ومن المأسوف عليه جداً أن القضاء المحتوم لم يمهله حتى يبلغ أقصى آماله، ويتمم كتابه (الحدائق)، وحالت المنية دون هذه الأمنية، فاخترمه الأجل ولما يكتب الفقه دورة كاملة، وبقيت بتراء ناقصة، بلغ في تأليفه ـ على الرغم من دؤوبه وكثرة جهوده في ذلك وعظيم اهتمامه بـه ـ إلى كتاب الظهار. غير أنَّ ابن أخيـه وتلميذه الأجلّ شيخنا الفاضل المدقق الشيخ حسين كتب بعد عمه (كتـاب عيون الحقـائق الناظرة في تتميم الحدائق الناضرة) وربما تحذف كلمة (العيون) طبعت في النجف الأشرف عام ١٣٥٤، وهـذا المطبـوع يحتوي على تسعـة من كتب الفقه، وهي:

الظهار، الإيلاء، اللعان، العتق، الإقرار، الجعالة، الأيمان، النذر، الكفارات. وبعضهم سمى الكتاب (الحقائق الفاخرة)، ولعله اسم للجزء الثاني منه إلى آخر الفقه. نسأله تعالى التوفيق لطبع التتميم وإتمام هذه الطبعة به إن شاء الله. وتأتي ترجمة مؤلفه وسرد بعض تآليفه في (أسرة المؤلف).

أدبه

من سبر تآليف شيخنا المؤلف ولاحظ آثاره العلمية، وقف على مكانته الأدبية السامية، وبهره ما يراه من بلاغة البيان، وانسجام الكلام، وجزالة القول، وجودة السرد، وحسن الأسلوب، وعلم أن لمؤلفها اليد الطولى في العلوم الأدبية، وسعة الباع في فنون البلاغة. وهذه الناحية هي إحدى محاسن كتبه وميزات مؤلفاته ولا سيما كتابه (الحدائق).

وللمؤلف كتاب كبير في خطب الجمعات والأعياد يضم بين دفتيه خطباً بليغة ومواعظ حسنة، تدل القارىء على مدى تضلعه في الأدب وفنونه، وله رسائل بليغة ومساجلات أدبية، توجد عشرة منها في الجزء الثاني من كشكوله، ونحن الآن نسوق للتدليل على سمو كعبه في الأدب صدر الرسالة الثالثة والرابعة ونقتصر في الأنموذج عليه، قال: «ما الروض الأنيق المتفتحة فيه أزهار العرار والشقيق، ولا السلاف العتيق المقتول بمختوم أريج الرحيق، بأزهر ولا أحلى، ولا ألذ ولا أشهى، من تسليمات تتفجر من خلالها عيون الإخلاص، وتحيات يتضوع من نشرها أريج الاختصاص... إلخ».

وقال في الأخرى: «أبهى ما نشرته أيدي الأقلام في طيِّ الصحف والرسائل، وأولى ما نطقت به الإنس فتضوع في أرجاء أوقات الفضائل، عرائس تسليمات تتأرج الأرجاء بشذاها، وتتألق آفاق السماء بسناها، وخرائد دعوات تعجز الأوهام عن نظمها في سمط التحرير، وتقصر الأفهام عن وصفها في كليات الحصر والتقرير، وصوافي أثنية تزري بلطافة النسيم، وتنسي حلاوة التسنيم...».

ولم يكن أدبه مقصوراً على النثر فحسب، بل ربما جاشت عواطفه فنظم وأجاد في نظمه، وربما تفجرت زفرات قلبه ونفثات صدره، فصاغها قريضاً بعثها إلى إخوته وأحبَّته، بيد أنه لم يحفظ له من الشعر إلاَّ ما أثبته هو في كشكوله.

منه: قصيدتان بعثهما إلى إخوته يشكو إليهم ما ألمَّ به من حوادث وكوارث، بعث إحداهما حين سافروا إلى الهند عام ١١٤١، وبعث الأخرى إلى مكة حين رجوع أخيه العلامة الشيخ محمد من الهند.

ومنه: تخميسه لقصيدة طويلة بعثها إليه أحد إخوانه الأخلاّء، مثبتة هي والتخميس في الكشكول ج ٢ ص ٣٣٨.

ومنه: قصيدة يمدح بها أمير المؤمنين حين يمم العراق لزيارته (صلوات الله وسلامه عليه) عام ١١٥٦.

وفاته ومدفنه

توفي رحمه الله بعد الظهر من يوم السبت رابع ربيع الأول عام ١١٨٦[١] عن عمر ناهز الثمانين، كرَّسه في خدمة العلم والدين، وضحاه في تدوين الفقه وتبويبه وردِّ فروعه على أصوله، وقضاه: في جمع شتات أحاديث أئمة بيت الوحي صلوات الله وسلامه عليهم وبثها في الملأ الديني، قدس الله روحه ونور مضجعه وجزاه عن نبيه وعن أئمته خيراً.

لبى ـ رحمه الله ـ نداء ربه بعد زعامة دينية ألقيت إليه مقاليدها زهاء عشرين سنة، فما إن صوَّت الناعي بفقده إلاَّ وتهافت أهل كربلاء من كل صوب وحدب على تشييع جثمانه الطاهر، جثمان أنهكته العبادة وريضه الزهد وتقوى الله[٢] وأبلاه دؤوب الأيام وسهر الليالي في فقه أئمة آل الرسول صلوات الله وسلامه عليه وعليهم فكان يومذاك يوماً مشهوداً، شيعه أهل مصره على بكرة أبيهم[٣] بمختلف الطبقات. وفي طليعتهم الهيئة العلمية والطبقة الروحية، يقدمهم زعيمهم الأوحد الأستاذ الأكبر المحقق الوحيد البهبهاني قدّس سره وتولى تغسيله تلميذاه التقيّان: الحاج معصوم والشيخ محمد علي ابن السلطان، وصلى عليه الأستاذ الوحيد بوصيّة منه قدّس سره ودفن بالحائر الشريف

(١) وقيل في عام وفاته أقوال شاذة وهي: ٨٧، ٨٨، ٨٩، والأصح الأشهر ما أثبتناه ثم الأقرب بعده إلى الصحة ٨٧، وعليه ينطبق ما قيل من شعر في تأريخ وفاته.

(٢) لم نتعرض لوصف تقواه العظيم استغناءً بما قدمنا من كلمات أعلام الأمة حول الثناء عليه ووصف ما كان عليه من زهد وورع وتقى.

(٣) بالغ في وصف ذلك التشييع العظيم من حضره ورآه بأمِّ عينه، وهو تلميذه الرجالي الكبير أبو علي الحائري في منتهى المقال.

بالرواق الحسيني الأطهر عند رجلي الشهداء، ودفن في جواره المحقق الوحيد المتوفى ١٢٠٨، وتلميذهما ابن أخت الوحيد سيدنا الطباطبائي (صاحب الرياض) المتوفى ١٢٣١ قدّس الله أسرارهم وعلى مثوى هؤلاء الأعلام صندوق خشبي.

وأقيمت له الفواتح في كربلاء المشرفة وسائر البلاد الشيعية، وفي عاصمتها النجف الأشرف، وأوّل من أقام له الفاتحة بها تلميذه الأكبر سيدنا الأجلّ آية الله بحر العلوم.

رثاؤه

رثاه جمع من شعراء ذلك العصر، نقتصر على قصيدة الشاعر الأديب السيد محمد آل السيد رزين، فقد رثاه بفائية وأرّخ وفاته قائلاً:

يا قبر يوسف كيف أوعيت العلى ... وكنفت في جنبيك من لا يكنف
قامت عليه نوائح من كتبه ... تشكو الظليمة بعده وتأسف
كـ(حدائق) العلم التي من زهرها ... كانت أنامل ذي البصائر تقطف
وعلا الفلول (صوارماً) قد اصلتت ... قصفاً بها زمر الأعادي تقصف
وتفصمت حلق (السلاسل) بعده ... في قيدها كان المعاند يؤسف
وانحل عقد لآلىء الدرر التي ... كانت به عنق الأفاضل تتحف
تسقي ترابك بعد صوب دموعنا ... من صيب الغفران سحب وكف
وجزيت يوسف من بقية أحمد ... أجراً لك الجنات منه تزلف
وحللت من فردوسها بمقامة ... يزهو عليها العبقريّ ورفرف
مذ غبت عن عين الأنام فكلنا ... يعقوب حزن غاب عنه يوسف
فقضيت واحد ذا الزمان فأرخوا ... (قرحت قلب الدين بعدك يوسف)

وفي أنوار البدرين أنّ بعض الأدباء الشعراء أرّخ وفاته بقوله:

(بكاء يوسف تأويل الأحاديث)

وقال العلامة البروجردي في نخبة المقال:

ويوسف بن أحمد البحراني ... شيخ جليل قدوة الأعيان
له حدائق قد استوفى الخبر ... وبعد (عد) قبضه (لنا ظهر)

أسرة المؤلف (آل عصفور)

إنَّ أسرة شيخنا (المؤلف) أسرة علمية جليلة نبغ فيها رجال كثيرون، يعدون من أعلام الطائفة وأعيان الأمة، خدموا الحق والعلم والمذهب والدين، توجد تراجمهم مبثوثة في معاجم التراجم، والذي أحصى الكثير منهم وترجم لهم هو الشيخ علي في المجلد الأول من (أنوار البدرين) والشيخ مرزوق الشويكي في (الدرر البهية) والسيد ابن أبي شبانة في (التكملة) وشيخنا البحّاثة المحقّق العلم الحجة الأميني دام بقاؤه في (شهداء الفضيلة) ص ٣٠٧ إلى ٣١٨، وشيخنا البحّاثة الحجة العلامة الرازي في (الظليلة) وحيث ضاق بنا نطاق البحث وليس بوسعنا التوسع في ترجمة كل منهم ـ وهم أكثر من أربعين ـ ولا يسعنا الغضُّ عنهم بالمرة نقتصر، على عددهم وسرد أسمائهم والإيعاز إلى ملخص تراجمهم، فمنهم:

١ ـ والده (المؤلف) العلامة الحجة الشيخ أحمد بن إبراهيم الدرازي البحراني.

قال العلامة الحائري في منتهى المقال: «وكان من أجلّاء تلامذة شيخنا الشيخ سليمان الماحوزي، وكان عالماً فاضلاً محققاً مدققاً مجتهداً صرفاً» وقال تلميذه الشيخ عبد الله بن صالح السماهيجي «وهذا الشيخ ماهر في أكثر العلوم العقلية والرياضية، وهو فقيه محدث مجتهد، له شأن كبير في بلادنا واعتبار عظيم» ولد عام ١٠٨٤، وتعلم الآليات من الشيخ أحمد بن إبراهيم المقابي، ثم قرأ على الشيخ محمد بن يوسف البحراني ثم تخرج على العلامة المحقق الشيخ سليمان الماحوزي الشهير وكان من أجلِّ تلامذته كما مرَّ. وقال في الدرر البهية: وكان فاضلاً محققاً مجتهداً صرفاً لا يمل من بحث، وقد صنف فأكثر».

له كتب ورسائل عديدة، منها:

١ ـ رسالة في بيان حياة الأموات بعد الموت ـ ٢ ـ رسالة في الجوهر والعرض ـ ٣ ـ رسالة في الجزء الذي لا يتجزأ ـ ٤ ـ رسالة في الأوزان ـ ٥ ـ الرسالة الاستثنائية في الإقرار ـ ٦ ـ رسالة في ثبوت الولاية على البكر البالغة الرشيدة ـ ٧ ـ رسالة في القرعة ـ ٨ ـ رسالة في التقية ـ ٩ ـ رسالة في شرح عبارة اللمعة في مبحث الزوال ـ ١٠ ـ رسالة في مهر الزوجة عند موت الزوج قبل الدخول ـ ١١ ـ رسالة في هدم الطلقة أو الطلقتين بتحليل المحلل وعدمه، إلى آخر ما هو معدود في اللؤلؤة وغيرها

يقرب من ثلاثين مؤلفاً. زار النجف الأشرف عام ١١٢٥ والتقى بعلمائها. يروي بالإجازة عن شيخه الشيخ سليمان الماحوزي تأريخها ١١١٩.

توفي رحمه الله في القطيف ضحوة اليوم الثاني والعشرين من صفر ١١٣١.

ترجم له سيدنا الأمين في أعيان الشيعة ج ٨ ص ٣٦٠، ويشترك مع ولده (المؤلف) في جميع مصادر الترجمة.

ولشيخنا المؤلف ولدان، أحدهما:

٢ ـ الشيخ حسن. عالم فاضل، بل ذكره بعضهم في عداد تلامذة والده، وجاء ذكره في (لباب الألقاب) وترجم له سيدنا الأمين في أعيان الشيعة، وشيخنا الرازي في أعلامها، فقال في الكواكب المنتثرة: «رأيت بخطه حاشية المدارك تأليف الوحيد، ومما كتب عليه: كتبه بنفسه لنفسه، جعل الله يومه خيراً من أمسه، وقرأه على مصنفه الأستاذ، وهو صريح في أنه من تلامذة الوحيد، ولعله تلمذ على والده أيضاً، وكأنه توفي عام ١١٩٧» وثانيهما:

٣ ـ الشيخ محمد، قال المؤلف في الكشكول: «كتاب كتبته لابني محمد». ترجم له الشويكي في (الدرر البهية) قال: «عالم فاضل محقق فقيه، اسمه الشيخ محمد وكان للشيخ محمد ابنان فاضلان عالمان قد اجتمعت بهما في حدود السنة الرابعة عشرة بعد المائتين والألف: أحدهما ـ الشيخ موسى، والآخر ـ الشيخ عبد علي، مسكنهما مع والدهما في العجم في (فسا)».

ولشيخنا المؤلف خمسة إخوة: الشيخ عبد الله، والشيخ عبد النبي، والشيخ علي والشيخ عبد علي، والشيخ محمد. أمَّا الثلاثة الأول فلم يعقبوا، وأما أخوه الرابع:

٤ ـ الشيخ عبد علي، فهو شريك المؤلف في الدراسة والقراءة والرواية عن المشايخ، قال في الدرر البهية: «شيخنا الأعظم الأعلم البهي الشيخ عبد علي، كان عالماً فاضلاً محققاً مدققاً» وهو من أفاضل تلمذة الشيخ محمد المقابي البحراني. له مؤلفات منها: كتاب إحياء علوم الدين في الفقه، ولد عام ١١١٦ وتوفي في كربلاء في رجب ١١٧٧ وأعقب ولدين: أحدهما ـ الشيخ أحمد، وترجم له أصحاب التراجم وأثنوا عليه، والثاني:

٥ ـ الشيخ خلف ابن أخي المؤلف وتلميذه المتخرج عليه والراوي عنه وأحد قرتي العينين المجازين بـ (لؤلؤة البحرين) ترجم له الشويكي في (الدرر البهية) وقال عنه: «العالم الفاضل المحقق المدقق غائص بحار الأخبار، سكن القطيف ثم الدورق ثم المحمرة وتوفي بالبصرة عام ١٢٠٨ ودفن بالنجف الأشرف، وقال شيخنا العلامة الرازي في (الكرام البررة): له مجموعة رسائل كانت عند شيخنا العلامة النوري، تدل على غزارة علمه وفضله، وترجم له شيخنا الحجة الأميني في شهداء الفضيلة فقال: «إنّه من أعيان علماء الطائفة، وفضلائها المحققين، له حواشٍ كثيرة على المجلد الرابع من بحار شيخنا المجلسي» وللشيخ خلف هذا أولاد ثلاثة: الشيخ يوسف والشيخ أحمد والشيخ محمد، وتوفي الأخير عام ١٢٠٧ وأعقب ولده الشيخ حسن، ترجم لهم في (الدرر البهية) ووصفهم بالعلم والفضل: وقال «عاصرناهم واستفدنا منهم».

وأما أخو المؤلف الخامس وهو:

٦ ـ الشيخ محمد، عالم فاضل، ولد سنة ١١١٢، ونشأ بالبحرين وتخرج بها، يروي عن الشيخ حسين الماحوزي، ويروي عنه ولداه: الشيخ أحمد والشيخ حسين وله مراثٍ في الإمام السبط الشهيد، وله كتاب (مرآة الأخبار في أحكام الأسفار) ولشيخنا المؤلف قصيدة يمدحه بها. وللشيخ محمد هذا أبناء أربعة: الشيخ عبد الله، توفي سنة ١٢٠٨، والثاني:

٧ ـ ابن أخي المؤلف الشيخ علي، وكان متكلماً فاضلاً شاعراً ماهراً، وأعقب الشيخ علي نجله العالم الفاضل الشيخ محمد، تولى إمامة الجمعة والجماعة والقضاء في (الشاخورة) له مؤلفات:

منها: كتاب في الأصول الخمسة ورسالة في وجوب الجمعة.

والثالث من أبناء الشيخ محمد:

٨ ـ ابن أخي المؤلف الشيخ أحمد، قال في الدرر: «عالم فاضل فقيه محقق مدقق» وقال شيخنا العلامة الحجة الرازي: «إنّه من كبار علماء عصره، وكان مفتي البلاد وقاضيها. يروي عنه الشيخ أحمد الاحسائي» وهو يروي عن أبيه وعن شيخيه وعميه: شيخنا (المؤلف) والشيخ عبد علي. وله مؤلفات وقصائد، وذكره العلامة

كلباسي في مبحث حجية الأخبار من (إشاراته) وترجم له سيدنا الصدر في لتكملة).

وللشيخ أحمد هذا خلف واحد وهو:

٩ ـ الشيخ محمد، قال في الدرر: «كان عالماً عاملاً متكلماً ماهراً خطيباً فوهاً، وله كتب» وخلف ابن عمه الذي مر ذكره في إمامة الشاخورة وزعامتها قضائها.

والرابع من أنجال الشيخ محمد:

١٠ ـ الشيخ حسين ابن أخي المؤلف، وتلميذه المتخرج عليه والراوي عنه والثاني من قرتي العينين المجازين بالإجازة الكبيرة المبسوطة (لؤلؤة البحرين) ومتمم كتاب شيخه وعمه (الحدائق الناضرة) ترجم له تلميذه الشويكي في الدرر البهية فقال: «هذا الشيخ أجل من أن يذكر، وفضله وشرفه أعظم من أن يشهر، قد انتهت إليه رئاسة الإمامية حيث لم تسمع الآذان ولم تبصر الأعيان مماثلاً له في عصره، قد بلغ النهاية وجاز الغاية، كان محققاً مدققاً مصنفاً ماهراً ورعاً زاهداً أديباً، وقال في أنوار البدين: «كان من العلماء الربانيين، والفضلاء المتتبعين، والحفاظ الماهرين، وأجلة متأخري المتأخرين وأساطين المذهب والدِّين، بل عده بعض العلماء الكبار من المجددين للمذهب على رأس الألف والمائتين كان يضرب به المثل في قوة الحافظة، ملازماً للتدريس والتصنيف والمطالعة والتأليف، وبالجملة فهو من أكابر علماء عصره وأساطين فضلاء دهره علماً وعملاً وتقوى ونبلاً، ونادي بحثه مملوء من العلماء الكبار».

ترجم له شيخ أعلام الشيعة في الكرام البررة ج ١ ص ٤٢٧ إلى ٤٢٩ فقال دام ظله: «كان من كبار علماء عصره ومشاهيرهم، زعيم الفرقة، وشيخها المتقدم، وعلامتها الجليل، وكان من المصنفين المكثرين المتبحرين في الفقه والأصول والحديث وغيرها».

ولد عام ١١٤٧، وتخرج على عمه شيخنا المؤلف فكان قرة عينه، وكتب له إجازتين: صغيرة وكبيرة مبسوطة وهي (لؤلؤة البحرين في الإجازة لقرتي العينين) وأوصى إليه بكتبه، ولذلك تصدى لتتميم (الحدائق) وسماه (عيون الحقائق الناظرة في

تتميم الحدائق الناضرة) وقد طبع في النجف الأشرف عام ١٣٤٢، وله زهاء بضع وثلاثين تأليفاً، عدَّها له مترجموه وعد بعضها في بعض إجازاته:

منها: النفحة القدسية.

ومنها: الفرحة الإنسية (مطبوعتان) وله مفاتيح الغيب والتبيان في تفسير القرآن، والأنوار اللوامع في شرح مفاتيح الشرائع للفيض الكاشاني في عدة مجلدات ولخصه بعض تلامذته، وغير ذلك من الكتب والرسائل في مختلف العلوم، وله ديوان في رثاء الحسين عليه السلام ومنظومتان في الفقه وأصول العقائد، ومنظومة أخرى في النحو.

ويروي أيضاً عن أبيه الشيخ محمد وعن عمه وأبي زوجته الشيخ عبد علي، ويروي عنه جماعة: منهم ـ الشيخ عبد المحسن اللويمي، والشيخ عليّ ابن الشيخ عبد الله الجد حفصي، والشيخ محمد بن خلف السري، والشيخ مرزوق الشويكي الخطي، وغيرهم.

ضربه ملعون من أعداء الدِّين بحربة في ظهر قدمه، فمات شهيداً ليلة الأحد الحادي والعشرين من شهر شوال سنة ١٢١٦، وتاريخ شهادته:

(طود الشريعة قد وهى وتهدما)

وللأديب الشاعر الشهير الحاج هاشم الكعبي قصيدتان طويلتان في رثائه طبعتا في آخر الكشكول لشيخنا المؤلف.

وله أولاد سبعة: الأول ـ العالم الفاضل الشيخ محمد. ولد سنة ١١٦٩، وتوفي سنة ١٢١٦ بعد أبيه بقليل، والثاني ـ الشيخ عبد الرضا، ولد عام ١١٨٥. والثالث ـ الشيخ علي، قال في الدرر: «كان عالماً فاضلاً متكلماً مات في رجب ١٢٠٨». والرابع:

١١ ـ الشيخ حسن وهو من الأعلام الأفاضل، ولد سنة ١١٨٢، هاجر بعد أبيه إلى شيراز ثم بعد عام ١٢٤٠ إلى أبو شهر، فكان عالمها وإمامها وتولّى القضاء والإفتاء والتدريس فكان زعيمها الروحي له مكانته السامية وله تآليف: منها ـ رسالة عملية، وشرح منظومة والده في أصول العقائد، وتوفي بها عام ١٢٦١. والخامس:

١٢ ـ الشيخ عبد الله، وهو من العلماء الأفاضل، خلف أباه في زعامة البحرين الروحية والقيام بالوظائف الشرعية، وأعقب ولده الشيخ سليمان، وهو من أعلام هذه

الأسرة، هاجر إلى شيراز، له مؤلفات ومنظومة في الكلام وشرحها. والسادس:

١٣ ـ الشيخ عبد علي، قال في الدرر البهية: كان عالماً فاضلاً محققاً متكلماً مجتهداً، توفي بالبحرين في حياة والده في ذي القعدة عام ١٢٠٨، وخلف نجله العالم الفاضل الصالح الشيخ خلف، وتاريخ ولادته (لا شك فيه لأبيه خلف ١١٩٤) وكان عالم أبو شهر وإمامها في الجمعة والجماعة، له مؤلفات كثيرة. وأعقب ولده الشيخ عبد علي فخلف أباه الشيخ خلف في زعامة أبو شهر وتولى الإمامة والقضاء، وله كتب كثيرة:

منها: لآلىء الأفكار في الأصوليين مطبوع، توفي سنة ١٣٠٣. وعمر أكثر من ثمانين سنة.

والسابع من أولاد الشيخ حسين:

١٤ ـ الشيخ أحمد، وله ولدان: أحدهما ـ الشيخ حسين عالم فاضل وأديب شاعر له قصائد في مراثي الإمام السبط الشهيد، والثاني ـ الشيخ محمد، وكان زعيماً دينياً في أبو شهر وتوفي بها سنة ١٢٦٣ وأعقب ابنه الشيخ أحمد. تلمذ على الشيخ محمد طاهر الحويزي وخلف أباه في زعامة أبو شهر وتوفي سنة ١٣١٥. ترجم له ولأبيه شيخنا الرازي في نقباء البشر ج ١ ص ١١٨. وأعقب الشيخ أحمد ولدين: أوّلهما ـ الشيخ محمد، والثاني ـ الشيخ خلف، وخلف أباه وجده في زعامة أبو شهر ولد سنة ١٢٨٥، وتلمذ على المحقق الخراساني صاحب الكفاية. له كتاب (الأنوار الجعفرية) وهو من مشايخ إجازة العلامة الحجة السيد شهاب الدين المرعشي، توفي سنة ١٣٥٣، ترجم له في (نقباء البشر).

والحمد لله أوّلاً وآخراً، والصلاة والسلام على سيد الأنبياء وآله الأوصياء ليلة الثامن عشر من شهر رجب ١٣٧٧.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي هدانا بواضح الدليل إلى سبيل معادن العلم والتأويل، وسقانا بكأس رحيق السلسبيل من زلال عيون الوحي والتنزيل، وعرج بنا إلى معارج الهداية والدراية، وفتح لنا مغلقات الأحكام بمحكمات الآية والرواية، وشرح لنا مبهمات الحلال والحرام بلامعات الولاية الدامغة لمدلهمات الغواية، والصلاة على مؤسس قواعد الدين بالقواعد الباهرة والبراهين، وآله الرافعين لأعلام ما أسس والمشيدين، صلاة توجب لنا الفوز بجوارهم في أعلى عليين.

أما بعد: فيقول الفقير إلى ربه الكريم، والمتعطش إلى فيض جوده العميم يوسف بن أحمد بن إبراهيم أصلح الله تعالى له أمر داريه، ورزقه حلاوة نشأتيه، وثبته بالأمر الثابت لديه، ووفقه لتدارك ذنوبه قبل أن يخرج الأمر من يديه، وألحقه بأئمته مع جملة ولده وإخوانه ووالديه: إني كثيراً ما تشوقت نفسي إلى تأليف كتاب جامع للأحكام الفقهية المذيلة بالأخبار النبوية والآثار المعصومية، مشتمل على أمهات المسائل وما يتبعها من الفروع المرتبطة بالدلائل، فيعوقني عن ذلك تلاطم أمواج الفتن والغارات، وتزاحم أفواج المحن والشتات، وتراكم حنادس عوائق الزمان، وتصادم بوائق الحدثان، وانجذام يد الدين المنيف. وخمود صيت الشرع الشريف، في كل ناحية ومكان، وتشتت أهاليه في أقاصي البلدان، بل اضمحلال الفضلاء منهم والأعيان، حتى لقد أصبحت عرصات العلم دارسة الآثار، ومنازله مظلمة الأقطار، وعفت أطلاله ومعالمه، وخلت دياره ومراسمه.

خلت من أهاليها الكرام وأقفرت ... فساحتها تبكي عليهم تلهفا
وأوحش ربع الأنس بالأنس بعدهم ... كأن لم يكن بين الحجون إلى الصفا

ولم تبق في ساحتها إلا قوم ببلدح عجفى، ولا من عرصاتها إلّا دمنة لم تكلم

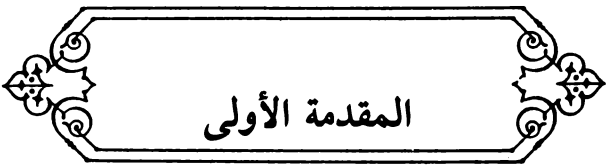
من أمّ أوفى. وكنت ممن رمته أيدي الحوادث في الديار العجمية، وقذفته في تلك الأقطار منجنيق الرزية، على ما هي عليه من ترادف البلايا بلية إثر بلية، واضمحلال اسم الشرع فيها بالكليّة، وتلبس الأغبياء بلباس الأفاضل، وتصدر الجهلاء لإفتاء المسائل، فلم تزل تترامى بي أقطارها فأطوي هناك المراحل، وأقصد اليم فتقذفني الأمواج إلى الساحل.

يوماً بحزوى ويوماً بالعقيق وبالـ ـعذيب يوماً ويوماً بالخليصاء

حتى أنخت ركابي بدار العلم شيراز، ومنَّ الله تعالى بالإكرام فيها والإعزاز، فبقيت فيها برهة من السنين مع جملة الأهل والبنين، في أرغد عيش وأصفاه، وأهنأ شراب وأوفاه، مشتغلاً بمدارسة العلوم الدينية، وممارسة الأخبار المعصومية، فخطر بي ذلك الخاطر القديم، وناداني المنادي أن يا إبراهيم، فبقيت أقدِّم رجلاً وأؤخر أخرى، وأرى أنَّ التقديم أحقّ وأحرى، فكم استنهضت مطي العزم على السير فلم تساعد، وبئس السير على ذلك العير الغير المساعد، إلَّا أني قد أبرزت ضمن تلك المدة جملة من الرسائل في قالب التحقيق، ونمقت شطراً من المسائل على نمط أنيق وطرز رشيق، حتى عصفت بتلك البلاد ريح عاصف حتت الورق، وفرقت من عقد نظامها ما اتسق، ولعبت بها أيدي الحوادث التي لا تنيم ولا تنام، وسقت أهلها من مرير علقمها كؤوس الحمام، قتلاً وسلباً وأسراً وهتكاً، كأنهم ممن خلع ربقة الإسلام، واستبدل بها عبادة الأوثان والأصنام، وحيث منَّ الله تعالى بمزيد كرمه بالسلامة من تلك الأخطار، والنجاة من أيدي أولئك الأشرار، ركبت الفرار إلى بعض النواحي، وأغمضت عن عذل العذال واللواحي، واتخذت العزلة عن أشباه الناس وطناً، والوحدة من الدنفاس سكناً، وفي ذلك سلامة الدنيا والدين، والفوز بسعادة الحق واليقين، وضربت صفحاً عن الطموح إلى زهرة هذه الدار، وطويت كشحاً، دون النظر إلى ما أسدته الأقدار، من إلباس حلل اليسار أو أطمار الإعسار، وثوقاً بضامن الأرزاق والمعطي على قدر الاستحقاق، وعند ذلك هجس بفكري ما كنت أتمناه من ذلك الكتاب، وأن هذه الخلوة أعزّ من أن تصرف في غير هذا الباب، ورأيت انتهاز الفرصة فإنَّها تمرُّ مرَّ السحاب، ولم يثنِ عزمي قلة الطلاب، ولا إشراف شموس الفضل على الغياب، بل صار ذلك أقوى سبب لي على القدوم، لما استفاض عن سدنة الحي القيوم من الحث الأكيد ومزيد التأكيد في إحياء هذا الدِّين ونشر

شريعة سيد المرسلين، وعسى الله سبحانه أن ينفع به بعض الإخوان المؤمنين، والخلان الطالبين للحق واليقين، وقد سميته بـ(كتاب الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة) وإليه سبحانه أرغب في التوفيق سيّما للإتمام والعصمة من زلل أقدام الأقلام في ميادين الأحكام، إنه تعالى أكرم من رغب إليه وأكفى من توكل عليه.

وقد رأيت أن أبدأ أوّلاً بتمهيد جملة من المقدمات التي يتوقف عليها الاستدلال، ويرجع إليها في تحقيق الأحوال، ليكون كتابنا هذا كافلاً بتحقيق ما يحتاج إليه من أصول وفروع، مغنياً عن الافتقار إلى غيره والرجوع.



المقدمة الأولى

غير خفي ـ على ذوي العقول ـ من أهل الإيمان وطالبي الحق من ذوي الأذهان ما بلي به هذا الدين من أولئك المردة المعاندين بعد موت سيد المرسلين، وغصب الخلافة من وصيه أمير المؤمنين، وتواثب أولئك الكفرة عليه، وقصدهم بأنواع الأذى والضرر إليه، وتزايد الأمر شدة بعد موته صلوات الله عليه، وما بلغ إليه حال الأئمة صلوات الله عليهم من الجلوس في زاوية التقية، والإغضاء على كل محنة وبليَّة، وحثّ الشيعة على استشعار شعار التقيـة، والتدين بما عليه تلك الفرقة الغوية، حتى كورت شمس الدين النيرة، وخسفت كواكبه المقمرة، فلم يعلم من أحكام الدين على اليقين إلا القليل، لامتزاج أخباره بأخبار التقية، كما قد اعترف بذلك ثقة الإسلام وعلم الأعلام (محمد بن يعقوب الكليني نور الله تعالى مرقده) في جامعه الكافي، حتى انَّه قدّس سره تخطّى العمل بالترجيحات المروية عند تعارض الأخبار. والتجأ إلى مجرد الردّ والتسليم للأئمة الأبرار، فصاروا صلوات الله عليهم محافظة على أنفسهم وشيعتهم يخالفون بين الأحكـام وإن لم يحضرهم أحـد من أولئك الأنـام، فتراهم يجيبون في المسألة الواحدة بأجوبة متعددة وإن لم يكن بها قائل من المخالفين، كما هو ظاهر لمن تتبع قصصهم وأخبارهم وتحدى[1] سيرهم وآثارهم.

وحيث إنَّ أصحابنا رضوان الله عليهم خصُّوا الحمل على التقية بوجود قائل من العامة، وهو خلاف ما أدى إليه الفهم الكليل والفكر العليل من أخبارهم صلوات الله عليهم، رأينا أن نبسط الكلام بنقل جملة من الأخبار الدالة على ذلك، لئلّا يحملنا الناظر على مخالفة الأصحاب من غير دليل، وينسبنا إلى الضلال والتضليل.

فمن ذلك ما رواه في الكـافي[2] في الموثق عن زرارة عن أبي جعفـر عليه

(١) (حدى الشيء وتحداه) تحدية وتحدّياً: تعمده. أقرب الموارد. (٢) في باب اختلاف الحديث.

السلام قال: (سألته عن مسألة فأجابني، ثم جاءه رجل فسأله عنها فأجابه بخلاف ما أجابني ثم جاء رجل آخر فأجابه بخلاف ما أجابني وأجاب صاحبي، فلما خرج الرجلان قلت: يا بن رسول الله رجلان من أهل العراق من شيعتكم قدما يسألان، فأجبت كلَّ واحد منهما بغير ما أجبت به صاحبه؟ فقال: يا زرارة إنَّ هذا خير لنا وأبقى لكم، ولو اجتمعتم على أمر واحد لصدقكم الناس علينا ولكان أقل لبقائنا وبقائكم، قال: ثم قلت لأبي عبد الله عليه السلام: شيعتكم لو حملتموهم على الأسنة أو على النار لمضوا وهم يخرجون من عندكم مختلفين، قال: فأجابني بمثل جواب أبيه).

فانظر إلى صراحة هذا الخبر في اختلاف أجوبته عليه السلام في مسألة واحدة في مجلس واحد وتعجب زرارة، ولو كان الاختلاف إنَّما وقع لموافقة العامة لكفى جواب واحد بما هم عليه، ولما تعجب زرارة من ذلك. لعلمه بفتواهم عليهم السلام أحياناً بما يوافق العامة تقية، ولعلَّ السرَّ في ذلك أن الشيعة إذا خرجوا عنهم مختلفين كلٌّ ينقل عن إمامه خلاف ما ينقله الآخر، سخف مذهبهم في نظر العامة، وكذبوهم في نقلهم، ونسبوهم إلى الجهل وعدم الدين، وهانوا في نظرهم، بخلاف ما إذا اتفقت كلمتهم وتعاضدت مقالتهم، فإنهم يصدقونهم ويشتد بغضهم لهم ولإمامهم ومذهبهم، ويصير ذلك سبباً لثوران العداوة، وإلى ذلك يشير قوله عليه السلام: (ولو اجتمعتم على أمر واحد لصدقكم الناس علينا... إلخ).

ومن ذلك أيضاً ما رواه الشيخ في التهذيب[1] في الصحيح ـ على الظاهر ـ عن سالم أبي خديجة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (سأله إنسان وأنا حاضر فقال: ربما دخلت المسجد وبعض أصحابنا يصلي العصر، وبعضهم يصلي الظهر؟ فقال: أنا أمرتهم بهذا، لو صلّوا على وقت واحد لعرفوا فأخذ برقابهم) وهو أيضاً صريح في المطلوب، إذ لا يخفى أنه لا تطرق للحمل هنا على موافقة العامة، لاتفاقهم على التفريق بين وقتي الظهر والعصر ومواظبتهم على ذلك.

وما رواه الشيخ في كتاب العدة[2] مرسلاً عن الصادق عليه السلام: أنه (سئل عن اختلاف أصحابنا في المواقيت؟ فقال: أنا خالفت بينهم).

---

(١) في باب المواقيت.

(٢) في مبحث الخبر الواحد.

وما رواه في الاحتجاج[١] بسنده فيه عن حريز عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (قلت له: إنّه ليس شيء أشد عليَّ من اختلاف أصحابنا. قال ذلك من قبلي).

وما رواه في كتاب معاني الأخبار[٢] عن الخزاز عمن حدثه عن أبي الحسن عليه السلام قال: (اختلاف أصحابي لكم رحمة. وقال عليه السلام: إذا كان ذلك جمعتكم على أمر واحد). وسئل عن اختلاف أصحابنا فقال عليه السلام: (أنا فعلت ذلك بكم ولو اجتمعتم على أمر واحد لأُخذ برقابكم).

وما رواه في الكافي[٣] بسنده فيه عن موسى بن أشيم قال: (كنت عند أبي عبد الله عليه السلام فسأله رجل عن آية من كتاب الله عز وجل فأخبره بها، ثم دخل عليه داخل فسأله عن تلك الآية فأخبره بخلاف ما أخبر به الأوّل، فدخلني من ذلك ما شاء الله، إلى أن قال: فبينما أنا كذلك إذ دخل عليه آخر فسأله عن تلك الآية فأخبره بخلاف ما أخبرني وأخبر صاحبي، فسكنت نفسي وعلمت أن ذلك منه تقيّة. قال: ثم التفت إليَّ فقال: يا بن أشيم إنَّ الله عز وجل فوّض إلى سليمان بن داود فقال: ﴿**هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك بغير حساب**﴾ وفوّض إلى نبيه صلى الله عليه وآله فقال ﴿**ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا**﴾. فما فوّض إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فقد فوّضه إلينا.

ولعلّك بمعونة ذلك تعلم أنَّ الترجيح بين الأخبار بالتقية ـ بعد العرض على الكتاب العزيز ـ أقوى المرجحات، فإن جلّ الاختلاف الواقع في أخبارنا بل كله عند التأمل والتحقيق إنما نشأ من التقية[٤] ومن هنا دخلت الشبهة على جمهور متأخري

---

(١) هذا الحديث مذكور في العلل باب ١٣١ (العلة التي من أجلها حرّم الله الكبائر) ولم ينقله المجلسي في البحار إلاّ عن العلل. ٦/٩٧

(٢) هذا الحديث مذكور في العلل في الباب المتقدم ولم ينقله المجلسي في البحار إلاّ عن العلل.

(٣) في باب التفويض إلى رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم وإلى الأئمة عليهم السلام في أمر الدين.

(٤) أقول: وقد وفق الله تعالى إلى الوقوف على كلام للمحدث الأمين الأستراباذي قدّس سره يطابق ما سنح لنا في هذه المقالة، حيث قال في تعليقاته على كتاب المدارك في بحث البئر في بيان السبب في اختلاف أخبار النزح ما لفظه: وأمّا الروايات المختلفة المتضمنة للنزح ففي سبب اختلافها احتمالات، وذلك لتضمن كثير من الروايات أنه من أنواع التقية صدور أجوبة مختلفة عنهم عليهم السلام في مسألة واحدة لئلاّ يثبت عليهم قول واحد، ولنص كثير منها أنَّ خصوصيات كثير من الأحكام مفوضة إليهم عليهم السلام كما كانت مفوضة إليه صلّى الله عليه وآله وسلّم، ليعلم المسلم لأمرهم من غيره، إلى

أصحابنا رضوان الله عليهم، فظنوا أنَّ هذا الاختلاف إنما نشأ من دسِّ أخبار الكذب في أخبارنا، فوضعوا هذا الاصطلاح ليميزوا به صحيحها عن سقيمها وغثّها من سمينها، وقوّى الشبهة فيما ذهبوا إليه شيئان:

أحدهما: رواية مخالف المذهب وظاهر الفسق والمشهور بالكذب من فطحي وواقفي وزيدي وعامي وكذاب وغالٍ ونحوهم.

و ثانيهما: ما ورد عنهم عليهم السلام من أنَّ لكلِّ رجل منّا رجلاً يكذب عليه. و«أمثاله مما يدل على دس بعض الأخبار الكاذبة في أحاديثهم عليهم السلام، ولم يتفطنوا نوَّر الله ضرائحهم إلى أنَّ هذه الأحاديث التي بأيدينا إنما وصلت إلينا بعد أن سهرت العيون في تصحيحها وذابت الأبدان في تنقيحها، وقطعوا في تحصيلها من معادنها البلدان، وهجروا في تنقيتها الأولاد والنسوان، كما لا يخفى على من تتبع السير والأخبار، وطالع الكتب المدوَّنة في تلك الآثار، فإنَّ المستفاد منها ـ على وجه لا يزاحمه الريب ولا يداخله القدح والعيب ـ أنَّه كان دأب قدماء أصحابنا المعاصرين لهم عليهم السلام إلى وقت المحمدين الثلاثة في مدة تزيد على ثلاثمائة سنة ضبط الأحاديث وتدوينها في مجالس الأئمة، والمسارعة إلى إثبات ما يسمعونه خوفاً من تطرق السهو والنسيان، وعرض ذلك عليهم، وقد صنّفوا تلك الأصول الأربعمائة المنقولة كلها من أجوبتهم عليهم السلام وأنَّهم ما كانوا يستحلون رواية ما لم يجزموا بصحته، وقد روي أنه عرض على الصادق عليه السلام كتاب عبيد الله بن علي الحلبي فاستحسنه وصححه، وعلى العسكري عليه السلام كتاب يونس بن عبد الرحمن وكتاب الفضل بن شاذان فأثنى عليهما، وكانوا عليهم السلام يوقفون شيعتهم على أحوال أولئك الكذابين، ويأمرونهم بمجانبتهم، وعرض ما يرد من جهتهم على الكتاب العزيز والسنة النبوية وترك ما خالفهما.

فروى الثقة الجليل أبو عمرو الكشي في كتاب الرجال[1] بإسناده عن محمد بن

آخر كلامه خصه الله بمزيد إكرامه. وإني سابقاً كان يكثر تعجبي من عدم اهتداء أحد سيّما من المحدثين إلى ما ذكرنا. حتى وفق الله سبحانه للوقوف على هذا الكلام. وما ذكره قدّس سره من خروج بعض الاختلافات عنهم عليهم السلام من باب التفويض يدل عليه من الأخبار المذكورة هنا خبر موسى بن أشيم (منه رحمه الله).

(١) في أحوال المغيرة بن سعيد.

عيسى بن عبيد عن يونس بن عبد الرحمن: أنَّ بعض أصحابنا سأله وأنا حاضر فقال: يا أبا محمد ما أشدك في الحديث وأكثر إنكارك لما يرويه أصحابنا، فما الذي يحملك على رد الحديث[1]؟ فقال: حدثني هشام بن الحكم أنّه سمع أبا عبد الله عليه السلام يقول: «لا تقبلوا علينا حديثاً إلا ما وافق القرآن والسنة أو تجدون معه شاهداً من أحاديثنا المتقدمة. فإنّ المغيرة بن سعيد لعنه الله دسَّ في كتب[2] أبي أحاديث لم يحدث بها أبي، فاتقوا الله ولا تقبلوا علينا ما خالف قول ربنا وسنة نبينا صلى الله عليه وآله» قال يونس: وافيت العراق فوجدت بها قطعة من أصحاب أبي جعفر ووجدت أصحاب أبي عبد الله عليه السلام متوافرين، فسمعت منهم، وأخذت كتبهم وعرضتها من بعد على أبي الحسن الرضا عليه السلام، فأنكر منها أحاديث كثيرة أن تكون من أحاديث أبي عبد الله، وقال: «إنَّ أبا الخطاب كذب على أبي عبد الله عليه السلام لعن الله أبا الخطاب وكذلك أصحاب أبي الخطاب يدسُّون هذه الأحاديث إلى يومنا هذا في كتب أصحاب أبي عبد الله عليه السلام، فلا تقبلوا علينا خلاف القرآن، فإنا إن تحدثنا حدثنا بموافقة القرآن وموافقة السنة، إنا عن الله وعن رسوله نحدث ولا نقول قال فلان وفلان فيتناقض كلامنا، إن كلام آخرنا مثل كلام أوّلنا، وكلام أوّلنا مصداق لكلام آخرنا، فإذا أتاكم من يحدثكم بخلاف ذلك فردوه عليه وقولوا أنت أعلم وما جئت به، فإنَّ لكلامنا حقيقة وعليه نوراً، فما لا حقيقة له ولا عليه نور فذلك قول الشيطان».

أقول: فانظر أيدك الله تعالى إلى ما دلَّ عليه هذا الحديث من توقف يونس في الأحاديث واحتياطه فيها، وهذا شأن غيره أيضاً كما سيظهر لك إن شاء الله تعالى، وأمرهم عليهم السلام بعرض ما يأتي من الأخبار من غير المؤتمن على الكتاب والسنة تحرزاً من تلك الأحاديث المكذوبة، فهل يجوز في العقول السليمة والطباع المستقيمة أن مثل هؤلاء الثقات العدول إذا سمعوا من أئمتهم مثل هذا الكلام أن يستحلوا بعد ذلك نقل ما لا يثقون بصحته ولا يعتمدون على حقيقته، بل من المقطوع والمعلوم عادة من أمثالهم أنّهم لا يذكرون ولا يروون في مصنفاتهم إلاَّ ما اتضح لهم فيه الحال وأنه في الصدق والاشتهار كالشمس في رابعة النهار كما سمعت من حال

(١ ـ ٢) كذا فيما وقفنا عليه من النسخ المطبوعة والمخطوطة، وفي رجال الكشي (ردّ الأحاديث) و(كتب أصحاب أبي).

يونس، وهذا كان دأبهم عليهم السلام في الهداية لشيعتهم. يوقفونهم على جميع ما وقع وما عسى أن يقع في الشريعة من تغيير وتبديل، لأنهم صلوات الله عليهم حفاظ الشريعة وحملتها وضباطها وحرستها، ولهم نواب فيها من ثقات أصحابهم وخواصّ رواتهم، يوحون إليهم أسرار الأحكام، ويوقفونهم على غوامض كل حلال وحرام، كما قد روي ذلك بأسانيد عديدة، على أنَّ المفهوم من جملة من تلك الأخبار أن تلك الأحاديث المكذوبة كلها كانت من أحاديث الكفر والزندقة والإخبار بالغرائب.

فمن ذلك ما رواه في الكتاب المتقدم[1] عن يونس عن هشام بن الحكم: أنّه سمع أبا عبد الله عليه السلام يقول: «كان المغيرة بن سعيد يتعمد الكذب على أبي ويأخذ كتب أصحابه، وكان أصحابه المستترون بأصحاب أبي يأخذون الكتب من أصحاب أبي فيدفعونها إلى المغيرة، فكان يدسُّ فيها كتب الكفر والزندقة ويسندها إلى أبي عليه السلام، ثم يدفعها إلى أصحابه ويأمرهم أن يبثّوها في الشيعة، فكلُّ ما كان في كتب أصحاب أبي عليه السلام من الغلوِّ فذاك مما دسَّه المغيرة بن سعيد في كتبهم».

وبإسناده عن حماد عن حريز قال يعني أبا عبد الله عليه السلام: أن أهل الكوفة لم يزل فيهم كذاب، أمَّا المغيرة بن سعيد فإنه يكذب على أبي ـ يعني أبا جعفر عليه السلام ـ قال: حدثه أنَّ نساء آل محمد صلى الله عليه وآله إذا حضن قضين الصلاة، وكذب والله ما كان من ذلك شيء ولا حدثه، وأمَّا أبو الخطاب فكذب عليَّ وقال: إنّي أمرته هو وأصحابه أن لا يصلي المغرب حتى يروا الكواكب...» الحديث.

على أنَّ مقتضى الحكمة الربّانية وشفقة الأئمة صلوات الله عليهم على من في أصلاب الرجال من شيعتهم تمنع من أن يتركوهم هملاً يمشون على غير طريق واضح ولا منار لائح. فلا يميزون لهم الغثَّ من السمين، ولا يهدونهم إلى جادة الحقِّ المبين، ولا يوقفونهم على ما يقع في الشريعة من تغيير وتبديل، وما يحدثه الكذابون المفترون من البدع والتضليل، كلاَّ ثم كلاَّ، بل أوضحوا الدِّين المبين نهاية الإيضاح، وصفوه من شَوْبِ كلِّ كدر، حتى أسفر كضوء الصباح، ألا ترى إلى ما ورد عنهم من حثهم شيعتهم على الكتابة لما يسمعونه منهم، وأمرهم بحفظ الكتب لمن يأتي

(١) في أحوال المغيرة بن سعيد وكذا الخبر الآتي.

بعدهم، كما ورد في جملة من الأخبار التي رواها ثقة الإسلام في جامعه الكافي وغيره في غيره، وإلى تحذيرهم الشيعة عن مداخلة كل من أظهر البدع وأمرهم بمجانبتهم، وتعريفهم لهم بأعيانهم، كما عرفت فيما تلونا من الأخبار.

ومن ذلك أيضاً ما خرج عن الأئمة المتأخرين صلوات الله عليهم أجمعين في لعن جماعة ممن كانوا كذلك، كفارس بن حاتم القزويني، والحسن بن محمد بن بابا، ومحمد بن نصير النميري، وأبي طاهر محمد بن علي بن بلال، وأحمد بن هلال، والحسين بن منصور الحلاج، وابن أبي العزاقر، وأبي دلف، وجمع كثير ممن يتسمى بالشيعة، ويظهر المقالات الشنيعة من الغلوِّ والإباحات والتناسخ ونحوها، وقد خرجت في لعنهم التوقيعات عنهم عليهم السلام في جميع الأماكن والبراءة منهم. وقد ذكر الشيخ قدّس سره في كتاب الغيبة جمعاً من هؤلاء، وأورد الكشي أخباراً فيما أحدثوا، وما خرج فيهم من التوقيعات لذلك، من أحب الوقوف عليها فليرجع إليه، وقد شدّد أصحاب الأئمة عليهم السلام الأمر في ذلك، حتى ربما تجاوزوا المقام، حتى إنّهم كانوا يجانبون الرجل بمجرد التهمة بذلك، كما وقع لأحمد بن محمد بن عيسى مع أحمد بن محمد بن خالد البرقي من إخراجه من برقة قم لما طعن عليه القميون، ثم أعاده إليها لما ظهر له براءته، ومشى في جنازته حافياً إظهاراً لنزاهته مما رمي به، وكما أخرج سهل بن زياد الأدمي، وأظهر البراءة منه ومنع الناس من السماع عنه، وكما استثنى محمد بن الحسن بن الوليد جملة من الرواة، منهم جماعة ممن روى عنهم محمد بن أحمد بن يحيى الأشعري وغيرهم، وقد عدُّوا جماعة من الرواة في الضعفاء، ونسبوهم إلى الكذب والافتراء، ومنهم من خرجت التوقيعات فيه عنهم عليهم السلام ومنهم من اطلعوا على حاله الموجب لضعفه، ومنهم محمد بن علي الصيرفي أبو سمينة، ومحمد بن سنان. ويونس بن ظبيان، ويزيد الصائغ وغيرهم، وذلك ظاهر لمن تصفّح كتب الرجال واطلع على ما فيها من الأحوال، ومن الظاهر البيِّن الظهور أنه مع شهرة الأمر في هؤلاء المعدودين وأمثالهم، فإنَّه لا يعتمد أحد ممن اطلع على أحوالهم على رواياتهم، ولا يدونونها في أصولهم إلاَّ مع اقترانها بما يوجب صحتها ويعلن بثبوتها[1] كما صرح به شيخنا البهائي في كتاب مشرق

(١) ومن ذلك ما ذكره (قده) في كتاب الغيبة، حيث نقل حديثاً في الغيبة عن أحمد بن زياد، ثم قال: قال مصنف هذا الكتاب رضي الله عنه: لم أسمع هذا الحديث إلاَّ من أحمد بن زياد رضي الله عنه بعد

الشمسين، وقد نقل الصدوق قدّس سره في كتاب عيون أخبار الرضا حديثاً في سنده (محمد بن عبد الله المسمعي)، ثم قال بعد تمام الحديث ما هذا لفظه: قال مصنف هذا الكتاب: كان شيخنا (محمد بن الحسن بن الوليد) سيِّىء الرأي في (محمد بن عبد الله المسمعي) راوي هذا الحديث، وإنّما أخرجت هذا الخبر في هذا الكتاب لأنّه كان في كتاب الرحمة وقد قرأته عليه فلم ينكره ورواه لي، انتهى.

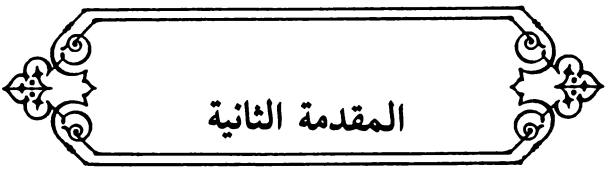
أقول: وكتاب الرحمة لسعد بن عبد الله. فانظر إلى شدة احتياطهم وتورعهم في عدم نقل ما لا يثقون به إلّا مع انضمام القرائن الموجبة لصحته وثبوته، وبالجملة: فالخوض في كتب الرجال ـ والنظر في مصنفات المتقدمين والاطلاع على سيرتهم وطريقتهم ـ يفيد الجزم بما قلنا، وأمّا من أخذ بظاهر المشهور من غير تدبر لما هو ثمة مذكور فهو فيما ذهب إليه معذور، وكلٌّ ميسر لما خلق له، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء.

انصرافه من حج بيت الله الحرام، وكان رجلاً ثقة ديناً فاضلاً رحمة الله ورضوانه عليه انتهى.

ومنه: أيضاً ما ذكره في الكتاب المذكور بعد نقل حديث عن علي بن عبد الله الوراق، حيث قال: قال مصنف هذا الكتاب رضي الله عنه: لم أسمع هذا الحديث إلّا من علي بن عبد الله الوراق، ووجدته بخطّه مثبتاً فسألته عنه فرواه لي عن سعد بن عبد الله عن أحمد بن إسحاق كما ذكرته. انتهى.

ومنه: ما ذكره في معاني الأخبار في باب معنى ما جاء في لعن الذهب والفضة، حيث قال: قال مصنف هذا الكتاب: هذا حديث لم أسمعه إلّا من الحسن بن حمزة العلوي رضي الله عنه ولم أروه عن شيخنا محمد بن الحسن بن الوليد، ولكنه صحيح عندي إلى آخر كلامه (ولا يخفى) على الفطن اللبيب والمنصف الأريب أنّ تخصيصه هذه الأخبار ونحوها بما ذكره يدل دلالة واضحة على أنّ ما لم يذكر فيه شيئاً من ذلك كلّه مقطوع مجزوم على صحته كما لا يخفى.

ومنه: ما ذكره قدّس سره في كتاب من لا يحضره الفقيه في باب ما يجب على من أفطر أو جامع في شهر رمضان، حيث روى عن المفضل بن عمر عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل أتى امرأته وهي صائمة وهو صائم. فقال: إن كان أكرهها فعليه كفارتان، وإن كانت طاوعته فعليه كفارة، الحديث. ثم قال قدّس سره قال مصنف هذا الكتاب: لم أجد ذلك في شيء من الأصول وإنّما تفرّد بروايته عليُّ بن إبراهيم بن هاشم. وفيه كما ترى دلالة واضحة على أنّ جميع ما يرويه في هذا المقام وغيره إنما هو من الأصول المقطوع على صحتها عنده، كما صرّح به في أول الفقيه، وأنّه إذا نقل ما ليس كذلك نبه على أنّ الرّاوي له ثقة معتمد، فكيف بعد أمثال هذا الكلام الذي لا يليق بأمثاله من أولئك الأعلام خلط الغثّ بالسمين حتى يحتاج إلى ما ذكروه من هذا الاصطلاح العديم الإصلاح (منه رحمه الله).



المقدمة الثانية

قد صرح جملة من أصحابنا المتأخرين بأنَّ الأصل في تنـويع الحـديث إلى الأنواع الأربعة المشهورة هو العلامة أو شيخه جمال الدين بن طاوس نور الله تعالى مرقديهما، وأمَّا المتقدِّمون فالصحيح عندهم هو ما اعتضد بما يوجب الاعتماد عليه من القرائن والأمارات التي ذكرها الشيخ قدّس سره في كتاب العدة. وعلى هذا جرى جملة من أصحابنا المحـدثين وطائفـة من متأخـري متأخـري المجتهدين كشيخنـا المجلسي رحمه الله وجمع ممن تأخر عنه، وقد اتسع خرق الخلاف بين المجتهدين من أصحابنا والإخباريين في جمل عديدة من مسائل الأصول التي تبنى عليها الفروع الفقهية، وبسط كلٌّ من علماء الطرفين لسان التشنيع على الآخـر، والحق الحقيق بالاتباع ما سلكه طائفة من متأخري المتأخرين كشيخنا المجلسي طاب ثراه وطائفة ممن أخذ عنه، فإنَّهم سلكوا من طرق الخلاف بين ذينك الفريقين طريقاً وسطى بين القولين ونجداً أوضح من ذينك النَّجدين وخير الأمور أوسطها ونحن قد بسطنا الكلام في إيضاح هذا المرام في جملة من مؤلفاتنا ولا سيما كتاب المسائل، فإنَّا قد أعطينا المسألة حقها من الدلائل، ولا بأس بذكر طرف من ذلك في هذا الكتاب، حيث إنا قد قصدنا فيه ضرب الصفح غالباً عن الكلام في أسانيد الأخبار والطعن فيها بذلك، فربما يظن الناظر الغير العالم بطريقتنا أنَّ ذلك عن عجز أو غفلة أو نحو ذلك، فرأينا أن نبيِّن هنا أنَّ ذلك إنّما هو من حيث ثبوت صحة تلك الأخبار عندنا والوثوق بورودها عن أصحاب العصمة صلوات الله عليهم.

فنقول: قد صرح شيخنا البهـائي في كتاب مشـرق الشمسين وقبله المحقق الشيخ حسن أعلى الله رتبتهما في مقدمات كتاب المنتقى بما ملخصه: إنَّ السبب ـ الداعي إلى تقرير هذا الاصطلاح في تنويع الحديث إلى الأنواع الأربعة ـ هو أنَّه لما

طالت المدة بينهم وبين الصدر الأول وبعدت عليهم الشّقة وخفيت عليهم تلك القرائن التي أوجبت صحة الأخبار عند المتقدمين، وضاق عليهم ما كان متسعاً على غيرهم، التجؤوا إلى العمل بالظنِّ بعد فقد العلم، لكونه أقرب مجازاً إلى الحقيقة عند تعذرها، وبسبب التباس الأخبار غثّها بسمينها وصحيحها بسقيمها التجؤوا إلى هذا الاصطلاح الجديد، وقربوا لنا البعيد، ونوّعوا الحديث إلى الأنواع الأربعة، وزاد في كتاب مشرق الشمسين: إنّهم ربما سلكوا طريقة القدماء في بعض الأحيان، ثم عدَّ قدّس سره مواضع من ذلك. هذا خلاصة ما ذكروا في تعليل ذلك، ونحن نقول: لنا على بطلان هذا الاصطلاح وصحة أخبارنا وجوه.

الأول: ما قد عرفت في المقدمة الأولى من أن منشأ الاختلاف في أخبارنا إنّما هو التقيّة من ذوي الخلاف لا من دسّ الأخبار المكذوبة حتى يحتاج إلى هذا الاصطلاح. على أنّه متى كان السبب الداعي إنما هو دسُّ الأحاديث المكذوبة كما توهموه رضوان الله عليهم ففيه أنّه لا ضرورة تلجىء إلى اصطلاحهم، لأنّهم عليهم السلام قد أمرونا بعرض ما شكَّ فيه من الأخبار على الكتاب والسنة فيؤخذ بما وافقهما ويطرح ما خالفهما، فالواجب في تمييز الخبر الصادق من الكاذب مراعاة ذلك، وفيه غنية عما تكلفوه، ولا ريب أن اتباع الأئمة عليهم السلام أولى من اتباعهم.

الثاني: أنَّ التوثيق والجرح الذي بنوا عليه تنويع الأخبار إنّما أخذوه من كلام القدماء، وكذلك الأخبار التي رويت في أحوال الرواة من المدح والذم إنما أخذوها عنهم، فإذا اعتمدوا عليهم في مثل ذلك فكيف لا يعتمدون عليهم في تصحيح ما صححوه من الأخبار واعتمدوه وضمنوا صحته كما صرح به جملة منهم، كما لا يخفى على من لاحظ ديباجتي الكافي والفقيه وكلام الشيخ في العدة وكتابي الأخبار فإن كانوا ثقاتاً عدولاً في الأخبار بما أخبروا به ففي الجميع، وإلّا فالواجب تحصيل الجرح والتعديل من غير كتبهم وأنّى لهم به (لا يقال)[1] إن أخبارهم بصحة ما رووه في كتبهم يحتمل الحمل على الظنِّ القوي باستفاضة أو شياع أو شهرة معتدّ بها أو

(١) هذا أحد الأجوبة التي أجابوا بها فيما ذكرنا، صرح به شيخنا أبو الحسن (قده) في كتاب العشرة الكاملة. حيث إنه في الكتاب المذكور كان شديد التعصب لهذا الاصطلاح وترويج القول بالاجتهاد، إلّا أنَّ مصنفاته الأخيرة تدل على عدوله عن ذلك وميله إلى العمل بالأخبار، وإن كان دون طريقة الإخباريين بل من الجادة الوسطى التي قدمنا الإشارة إليها (منه رحمه الله).

قرينة أو نحو ذلك مما يخرجه عن محوضة الظنّ (لأنّا نقول) فيه:

أوّلاً: إنَّ أصحاب هذا الاصطلاح مصرِّحون بكون مفاد الأخبار عند المتقدِّمين هو القطع واليقين وأنّهم إنّما عدلوا عنه إلى الظّنّ لعدم تيسر ذلك لهم كما صرح به في المنتقى ومشرق الشمسين.

وأمّا ثانياً: فلما تضمنته تلك العبارات مما هو صريح في صحة الأخبار بمعنى القطع واليقين بثبوتها عن المعصومين (فإنْ قيل) تصحيح ما حكموا بصحته أمر اجتهادي لا يجب تقليدهم فيه، ونقلهم المدح والذم رواية يعتمد عليهم فيها (قلنا) فيه إنَّ أخبارهم بكون الراوي ثقة أو كذاباً أو نحو ذلك إنما هو أمر اجتهادي استفادوه بالقرائن المطلعة على أحواله أيضاً.

الثالث: تصريح جملة من العلماء الأعلام وأساطين الإسلام ومن هم المعتمد في النقض والإبرام من متقدِّمي الأصحاب ومن متأخريهم الذين هم أصحاب هذا الاصطلاح أيضاً بصحة هذه الأخبار وثبوتها عن الأئمة الأبرار، لكنا نقتصر على ما ذكره أرباب هذا الاصطلاح في المقام، فإنَّه أقوى حجة في مقام النقض والإلزام.

فمن ذلك ما صرح به شيخنا الشهيد نور الله مضجعه في الذكرى في الاستدلال على وجوب اتباع مذهب الإمامية، حيث قال ما حاصله: إنّه كتب من أجوبة مسائل أبي عبد الله عليه السلام أربعمائة مصنف لأربعمائة مصنف، ودوّن من رجاله المعروفين أربعة آلاف رجل من أهل العراق والحجاز وخراسان والشام، وكذلك عن مولانا الباقر عليه السلام، ورجال باقي الأئمة عليه السلام معروفون مشهورون أولو مصنفات مشتهرة، فالإنصاف يقتضي الجزم بنسبة ما نقل عنهم إليهم، إلى أن قال بعد عدّ جملة من كتب الأخبار وغيرها مما يطول تعداده بالأسانيد الصحيحة المتصلة المنتقدة والحسان والقوية: فالإنكار بعد ذلك مكابرة محضة وتعصب صرف. ثم قال: (لا يقال) فمن أين وقع الاختلاف العظيم بين فقهاء الإمامية إذا كان نقلهم عن المعصومين عليهم السلام وفتواهم عن المطهرين عليهم السلام؟ (لأنّا نقول) محل الخلاف إمَّا من المسائل المنصوصة أو مما فرعه العلماء، والسبب في الثاني اختلاف الأنظار ومبادئها كما هو بين سائر علماء الأمة، وأمَّا الأوّل فسببه اختلاف الروايات ظاهراً، وقلّما يوجد فيها التناقض بجميع شروطه، وقد كانت الأئمة عليهم السلام في زمن تقية واستتار من مخالفيهم، فكثيراً ما يجيبون السائل على وفق معتقده أو معتقد

بعض الحاضرين أو بعض من عساه يصل إليه من المناوئين، أو يكون عاماً مقصوراً على سببه أو قضية في واقعة مختصة بها أو اشتباهاً على بعض النقلة عنهم أو عن الوسائط بيننا وبينهم عليهم السلام. انتهى.

ولعمري إنّه كلام نفيس يستحق أن يكتبَ بالنور على وجنات الحور، ويجب أن يسطَّر ولو بالخناجر على الحناجر، فانظر إلى تصريحه بل جزمه بصحة تلك الروايات التي تضمنتها هذه الكتب التي بأيدينا، وتخلصه من الاختلاف الواقع بين الأخبار بوجوه تنفي احتمال تطرق دخول الأحاديث الكاذبة في أخبارنا.

ومن ذلك ما صرَّح به شيخنا الشهيد الثاني أعلى الله تعالى رتبته في شرح الدراية، حيث قال: «كان قد استقر أمر الإمامية على أربعمائة مصنف سمّوها أصولاً فكان عليها اعتمادهم، تداعت[1] الحال إلى ذهاب معظم تلك الأصول، ولخصها جماعة في كتب خاصة تقريباً على المتناول، وأحسن ما جمع منها: الكافي. والتهذيب. والاستبصار. ومن لا يحضره الفقيه».

فانظر إلى شهادته قدّس سره بكون أحاديث كتبنا هي أحاديث تلك الأصول بعينها[2] وحينئذ فالطاعن في هذه كالطاعن في تلك الأصول. ثم إنَّ الظاهر أن تخصيصه هذه الكتب الأربعة بالأحسنية إنما هو من حيث اشتمالها على أبواب الفقه كملاً على الترتيب بخلاف غيرها من كتب الأخبار كما لا يخفى على من جلس خلال تلك الديار، ولا يتوهم ـ من ظاهر قوله: تداعت الحال إلى ذهاب معظم تلك الأصول ولخصها إلى آخره ـ أنّ تلخيص تلك الجماعة لها إنّما وقع بعد ذهاب معظمها، فإنَّ ذلك باطل.

أمّا أوّلاً: فلأنَّ التلخيص وقع عطفه في كلامه بالواو، دون ـ ثم ـ المفيدة للترتيب.

---

(١) كذا فيما وقفنا عليه من النسخ المطبوعة و المخطوطة، وفي المطبوع من شرح الدراية (ثم تداعت).

(٢) ويؤيد ذلك ما صرح به شيخنا البهائي قدّس سره في أول كتاب مشرق الشمسين، حيث عد من جملة الأمور الموجبة للقطع بصحة الأخبار عند المتقدمين وجودها في كثير من الأصول الأربعمائة المتصلة بأصحاب العصمة عليهم السلام، قال: وكانت متداولة بينهم في تلك الأعصار مشتهرة بينهم اشتهار الشمس في رابعة النهار. انتهى (منه رحمه الله).

وأمّا ثانياً: فلأنّ الظاهر ـ كما صرح به بعض فضلائنا ـ أنّ اضمحلال تلك الأصول إنما وقع بسبب الاستغناء عنها بهذه الكتب التي دوّنها أصحاب الأخبار، لكونها أحسن منها جمعاً وأسهل تناولاً، وإلاّ فتلك الأصول قد بقيت إلى زمن ابن طاوس رضي الله عنه، كما ذكر أنّ أكثر تلك الكتب كان عنده ونقل منها شيئاً كثيراً كما يشهد به تتبع مصنفاته، وبذلك يشهد كلام ابن إدريس في آخر كتاب السرائر، حيث إنّه نقل ما استطرفه من جملة منها شطراً وافراً من الأخبار. وبالجملة: فاشتهار تلك الأصول في زمن أولئك الفحول لا ينكره إلاّ معاند جهول.

ومن ذلك ما صرَّح به المحقق الشيخ حسن ابن شيخنا الشهيد الثاني، حيث قال في بحث الإجازة من المعالم ما صورته: «إنّ أثر الإجازة بالنسبة إلى العمل إنما يظهر حيث لا يكون متعلقها معلوماً بالتواتر ونحوه ككتب أخبارنا، فإنّها متواترة إجمالاً، والعلم بصحة مضامينها تفصيلاً يستفاد من قرائن الأحوال ولا مدخل للإجازة فيه غالباً».

ومن ذلك ما صرح به شيخنا البهائي نوّر الله مضجعه في وجيزته، حيث قال: جميع أحاديثنا ـ إلاّ ما ندر ـ ينتهي إلى أئمتنا الاثني عشر عليهم السلام وهم ينتهون فيها إلى النبي صلى الله عليه وآله إلى أن قال: وكان قد جمع قدماء محدثينا ما وصل إليهم من كلام أئمتنا عليهم السلام في أربعمائة كتاب تسمى (الأصول) ثم تصدى جماعة من المتأخرين شكر الله سعيهم لجمع تلك الكتب وترتيبها تقليلاً للانتشار وتسهيلاً على طالبي تلك الأخبار، فألفوا كتباً مبسوطة مبوبة وأصولاً مضبوطة. كذا في المطبوع من الوجيزة مهذبة مشتملة على الأسانيد المتصلة بأصحاب العصمة عليهم السلام كالكافي، وكتاب من لا يحضره الفقيه، والتهذيب، والاستبصار، ومدينة العلم، والخصال، والأمالي، وعيون الأخبار، وغيرها». هذا ما حضرني من كلامهم نور الله تعالى مراقدهم.

وأمّا كلام المتقدمين، كالصدوق في الفقيه، وثقة الإسلام في الكافي، والشيخ الطوسي في جملة من مؤلفاته، وعلم الهدى وغيرهم ممن نقلنا كلامهم في غير هذا الكتاب، فهو ظاهر البيان ساطع البرهان في هذا الشأن.

ثم العجب من هؤلاء الفضلاء الذين نقلنا كلامهم هنا أنه إذا كان الحال على ما صرحت به عبائرهم من صحة هذه الأخبار عن الأئمة عليهم السلام فما الموجب لهم

إلى المتابعة في هذا الاصطلاح الحادث؟ وأعجب من ذلك كلام شيخنا البهائي رحمه الله في كتاب مشرق الشمسين، حيث ذكر ما ملخصه: إنَّ اجتناب الشيعة لمن كان منهم ثم أنكر إمامة بعض الأئمة عليهم السلام كان أشدّ من اجتناب المخالفين في أصل المذهب، وكانوا يتحرزون عن مجالستهم والتكلم معهم فضلاً عن أخذ الحديث عنهم، فإذا نقل علماؤنا رواية رواها رجل من ثقات أصحابنا عن أحد هؤلاء وعوَّلوا عليها وقالوا بصحتها مع علمهم بحاله، فقبولهم لها وقولهم بصحتها لا بد من ابتنائه على وجه صحيح لا يتطرق إليه القدح، ولا إلى ذلك الرجل الثقة الراوي عمن هذا حاله، كأن يكون سماعه منه قبل عدوله عن الحق وقوله بالوقف، أو بعد توبته ورجوعه إلى الحق، أو أنَّ النقل إنما وقع من أصله الذي ألفه واشتهر عنه قبل الوقف، أو من كتابه الذي ألفه بعد الوقف ولكنه أخذ ذلك الكتاب عن شيوخ أصحابنا الذين عليهم الاعتماد ككتب علي بن الحسن الطاطري، فإنَّه وإن كان من أشد الواقفية عناداً للإمامية إلّا أن الشيخ شهد له في الفهرست بأنّه روى كتبه عن الرجال الموثوق بهم وبروايتهم، إلى غير ذلك من المحامل الصحيحة، إلى آخر كلامه طاب ثراه.

ولقد أجاد فيما أفاد ولكنه ناقض نفسه فيما أورده من العذر للمتأخرين في عدولهم إلى تجديد هذا الاصطلاح، لأن قوله: كانوا يتحرزون عن مجالستهم فضلاً عن أخذ الحديث عنهم. وقوله: فقبولهم لها وقولهم بصحتها لا بدَّ من ابتنائه على وجه صحيح يستلزم أن تكون أحاديث هؤلاء الأئمة الثلاثة الذين شهدوا بصحة ما رووه فيها كلها صحيحة.

الرابع: أنه لو تم ما ذكروه وصح ما قرروه للزم فساد الشريعة وإبطال الدِّين، لأنه متى اقتصر في العمل على هذا القسم الصحيح أو مع الحسن خاصة أو بإضافة الموثق أيضاً ورمي بقسم الضعيف باصطلاحهم من البين والحال أنّ جلَّ الأخبار من هذا القسم كما لا يخفى على من طالع كتاب الكافي أصولاً وفروعاً وكذا غيره من سائر كتب الأخبار وسائر الكتب الخالية من الأسانيد، لزم ما ذكرنا وتوجه ما طعن به علينا العامة من أنَّ جل أحاديث شريعتنا مكذوبة مزورة، ولذا نرى شيخنا الشهيد في الذكرى كيف تخلص من ذلك بما قدمنا نقله عنه دفعاً لما طعنوا به علينا ونسبوه إلينا. ولله درُّ المحقق رحمه الله في المعتبر حيث قال: أفرط الحشوية في العمل بخبر الواحد حتى انقادوا لكلِّ خبر وما فطنوا إلى ما تحته من التناقض، فإنَّ من جملة

الأخبار قول النبي صلى الله عليه وآله: «ستكثر بعدي القالة» إلى أن قال: واقتصر بعض عن هذا الإفراط فقال: كل سليم السند يعمل به. وما علم أنَّ الكاذب قد يصدق والفاسق قد يصدق ولم يتنبه إنَّ ذلك طعن في علماء الشيعة وقدح في المذهب، إذ لا مصنف إلَّا وهو يعمل بخبر المجروح كما يعمل بخبر العدل، إلى أن قال: وكل هذه الأقوال منحرفة عن السنن، والتوسط أقرب، فما قبله الأصحاب أو دلَّت القرائن على صحته عمل به وما أعرض الأصحاب عنه أو شذ يجب إطراحه. انتهى. وهو قويّ متين بل جوهر ثمين.

الخامس: أنَّ ما اعتمدوه من ذلك الاصطلاح غير منضبط القواعد والبنيان ولا مشيد الجوانب والأركان.

أمَّا أوّلاً: فلاعتمادهم في التمييز بين أسماء الرواة المشتركة على الأوصاف والألقاب والنسب والراوي والمروي عنه ونحوها، ولم لا يجوز اشتراك هذه الأشياء؟ وذلك، لأنَّ الرواة عنهم عليهم السلام ليسوا محصورين في عدد مخصوص ولا في بلدة واحدة، وقد نقل الشيخ المفيد رحمه الله في إرشاده: أنَّ الذين رووا عن الصادق عليه السلام خاصة من الثقات على اختلافهم في الآراء والمقالات كانوا أربعة آلاف رجل. ونحو ذلك ذكر ابن شهر اشوب في كتاب معالم العلماء. والطبرسي في كتاب أعلام الورى، والجميع قد وصفوا هؤلاء الأربعة آلاف بالتوثيق وهو مؤيد لما ادعيناه ومشيد لما أسسناه، فإذا كان هؤلاء الرواة عن الصادق عليه السلام خاصة فما بالك بالرواة عن الباقر إلى العسكري عليه السلام؟ فأين تأثير القرائن في هذه الأعداد؟ وأين الوصول إلى تشخيص المطلوب منها والمراد؟

وأمَّا ثانياً: فلأنَّ مبنى تصحيح الحديث عندهم على نقل توثيق رجاله في أحد كتب المتقدمين، ككتاب الكشي، والنجاشي، والفهرست، والخلاصة. ونحوها، نظراً إلى أنَّ نقلهم ذلك شهادة منهم بالتوثيق، حتى أنَّ المحقق الشيخ حسن في كتاب المنتقى لم يكتف في تعديل الراوي بنقل واحد من هؤلاء بل أوجب في تصحيح الحديث نقل اثنين منهم لعدالة الراوي، نظراً إلى أنَّها شهادة فلا يكفي فيها الواحد.

وأنت خبير بما بين مصنفي تلك الكتب وبين رواة الأخبار من المدة والأزمنة المتطاولة فكيف اطلعوا على أحوالهم الموجب للشهادة بالعدالة أو الفسق؟ والاطلاع

على ذلك ـ بنقل ناقل أو شهرة أو قرينة حال أو نحو ذلك كما هو معتمد مصنفي تلك الكتب في الواقع ـ لا يسمى شهادة. وهم قد اعتمدوا على ذلك وسموه شهادة، وهب أنَّ ذلك كافٍ في الشهادة، لكن لا بد في العمل بالشهادة من السماع من الشاهد لا بمجرد نقله في كتابه، فإنَّه لا يكفي في كونه شهادة، هب أنَّا سلَّمنا الاكتفاء به في ذلك. فما الفرق بين هذا النقل في هذه الكتب وبين نقل أولئك ـ الأجلاء الذين هم أساطين المذهب ـ صحة كتبهم وأنها مأخوذة عن الصادقين عليهم السلام؟ فيعتمد عليهم في أحدهما دون الآخر.

وأمَّا ثالثاً: فلمخالفتهم أنفسهم فيما قرروه من ذلك الاصطلاح فحكموا بصحة أحاديث هي باصطلاحهم ضعيفة كمراسيل ابن أبي عمير، وصفوان بن يحيى، وغيرهما، زعماً منهم أن هؤلاء لا يرسلون إلَّا عن ثقة، ومثل أحاديث جملة من مشايخ الإجازة لم يذكروا في كتب الرجال بمدح ولا قدح، مثل أحمد بن محمد بن الحسن ابن الوليد، وأحمد بن محمد بن يحيى العطار، والحسين بن الحسن بن أبان، وأبي الحسين بن أبي جيد. وأضرابهم. زعماً منهم أنَّ هؤلاء مشايخ الإجازة وهم مستغنون عن التوثيق. وأمثال ذلك كثير يظهر للمتتبع.

وأمَّا رابعاً: فلاضطراب كلامهم في الجرح والتعديل على وجه لا يقبل الجمع والتأويل، فترى الواحد منهم يخالف نفسه فضلاً عن غيره، فهذا يقدم الجرح على التعديل، وهذا يقول لا يقدم إلا مع عدم إمكان الجمع، وهذا يقدم النجاشي على الشيخ، وهذا ينازعه ويطالبه بالدليل. وبالجملة: فالخائض في الفن يجزم بصحة ما ادعيناه، والبناء من أصله لما كان على غير أساس كثر الانتقاض فيه والالتباس.

السادس: أن أصحاب هذا الاصطلاح قد اتفقوا على أنَّ مورد التقسيم إلى الأنواع الأربعة إنما هو خبر الواحد العاري عن القرائن، وقد عرفت ـ من كلام أولئك الفضلاء المتقدم نقل كلامهم، وبذلك صرح غيرهم أيضاً ـ أن أخبار كتبنا المشهورة محفوفة بالقرائن الدالة على صحتها، وحينئذ يظهر عدم وجود مورد التقسيم المذكور في أخبار هذه الكتب، وقد ذكر صاحب المنتقى: أنَّ أكثر أنواع الحديث المذكورة في دراية الحديث بين المتأخرين من مستخرجات العامة بعد وقوع معانيها في أحاديثهم وأنَّه لا وجود لأكثرها في أحاديثنا. وأنت إذا تأملت بعين الحق واليقين وجدت التقسيم

المذكور من هذا القبيل، إلى غير ذلك من الوجوه[1] التي أنهيناها في كتاب المسائل إلى اثني عشر وجهاً، وطالب الحقّ المنصف تكفيه الإشارة والمكابر المتعسف لا ينتفع ولو بألف عبارة.

(تتمة مهمة)

قد اشتهر بين أكثر متأخري أصحابنا رضوان الله عليهم قصر العمل بالأخبار على ما في هذه الكتب الأربعة المشهورة، زعماً منهم أنَّ غيرها لم يبلغ في الضبط والانتقاد على وجه يوجب الاعتماد على مثله. وقد علمت ـ مما قدمنا من كلام شيخنا البهائي رحمه الله في الوجيزة، ومثله أيضاً شيخنا الشهيد في الذكرى مما طويناه في أثناء كلامه المتقدم ذكره ـ عدم الانحصار في الكتب المشار إليها، وهو الحق الحقيق بالاتباع، قال السيد المحدث السيد نعمة الله الجزائري طيب الله مرقده في مقدمات

---

(١) **ومنها**: أنَّ التعديل والجرح موقوف على معرفة ما يوجب الجرح ومنه الكبائر. وقد اختلفوا فيها اختلافاً شديداً، فلا يمكن الاعتماد على تعديل المعدل وجرحه إلاَّ مع العلم بموافقة مذهبه لمذهب من يريد العمل، وهذا العلم مما لا يمكن أصلاً، إذ المعدلون والجارحون من علماء الرجال ليس مذهبهم في عدد الكبائر معلوماً. قال شيخنا البهائي قدس سره على ما نقل عنه من المشكلات. إنَّا لا نعلم مذهب الشيخ الطوسي في العدالة وإنّه يخالف مذهب العلامة، وكذا لا نعلم مذهب بقية أصحاب الرجال كالكشّي والنجاشي، وغيرهم، ثم نقبل تعويل العلامة في التعديل على تعديل أولئك. وأيضاً كثير من الرجال ينقل عنه أنّه كان على خلاف المذهب ثم رجع وحسن إيمانه والقوم يجعلون روايته في الصحيح مع أنّهم غير عالمين بأنّ أداء الرواية متى وقع؟ بعد التوبة أم قبلها؟. وهذان المشكلان لا أعلم أنّ أحداً قبلي تنبه لشيء منهما. انتهى.

ومنها: أنَّ العدالة بمعنى الملكة المخصوصة عند المتأخرين مما لا يجوز إثباتها بالشهادة. لأنَّ الشهادة وخبر الواحد ليس حجة إلا في المحسوسات لا فيما خفي كالعصمة فلا تقبل فيها الشهادة، فلا اعتماد على تعديل المعدلين بناء على اعتقاد المتأخرين. وهذا مما أورده المحدث الأمين قدس سره.

ومنها: أنّه قد تقرر في محله أن شهادة فرع الفرع غير مسموعة، إذ لا يقبل إلاّ من شاهد الأصل أو شاهد الفرع خاصة. على أنّ شهادة علماء الرجال على أكثر المعدلين والمجروحين إنّما هو من شهادة فرع الفرع، فإن الشيخ والنجاشي ونحوهما لم يلقوا أصحاب الباقر والصادق عليه السلام فلا تكون شهادتهم إلاّ من قبيل شهادة فرع الفرع بمراتب كثيرة فكيف يجوز التعويل شرعاً على شهادتهم ثم بالجرح والتعديل. وهذا أيضاً مما أورده المحدث الأمين قدس سره إلى غير ذلك من الوجوه التي لا يسع الإتيان عليها. إلاّ أنّ المحقق المنصف تكفيه الإشارة والمعاند المتعسف لا ينتفع ولو بألف عبارة (منه ره).

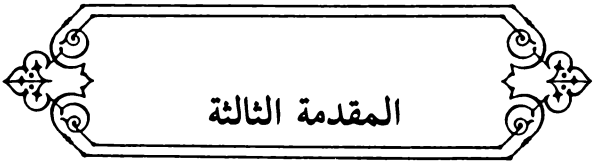
شرحه على التهذيب: «والحق أنَّ هذه الأصول الأربعة لم تستوف الأحكام كلها، بل قد وجدنا كثيراً من الأحكام في غيرها، مثل عيون أخبار الرضا، والأمالي، وكتاب الاحتجاج، ونحوها. فينبغي مراجعة هذه الكتب وأخذ الأحكام منها ولا يقلد العلماء في فتاويهم، فإن أخذ الفتوى من دليلها هو الاجتهاد الحقيقي، وكم قد رأينا جماعة من العلماء ردوا على الفاضلين بعض فتاويهم لعدم الدليل فرأينا دلائل تلك الفتاوى في غير الأصول الأربعة، خصوصاً كتاب الفقه الرضوي الذي أتي به من بلاد الهند في هذه الأعصار إلى أصفهان وهو الآن في خزانة شيخنا المجلسي، فإنّه قد اشتمل على مدارك كثيرة للأحكام وقد خلت عنها هذه الأصول الأربعة وغيرها» انتهى كلامه زيد مقامه. ولقد أجاد فيما حرر وفصل وأشاد وطبق المفصل وعليه المعتمد والمعول.

ولقد وفق الله تعالى شيخنا غواص بحار الأنوار إلى استخراج كنوز تلك الآثار فجمعها في جامعه المشهور بـ (البحار) بعد التقاطها من جميع الأقطار، جزاه الله تعالى عن علماء الفرقة المحقة أفضل جزاء الأبرار، وقد جمع فيه أخباراً جمة من الأصول المندرسة، وأظهر كنوزاً من الأحكام كانت بمرور الأيام منطمسة، ومن جملتها كتاب الفقه الرضوي الذي ذكره السيد المتقدم ذكره، قال شيخنا المشار إليه في مقدمات كتاب البحار في ضمن تعداد الكتب التي نقل منها ما لفظه: «كتاب فقه الرضا عليه السلام أخبرني به السيد الفاضل المحدث القاضي أمير حسين طاب ثراه بعد ما ورد أصفهان، قال: قد اتفق في بعض سني مجاورتي ببيت الله الحرام أنْ أتاني جماعة من أهل قم حاجين. وكان معهم كتاب قديم يوافق تاريخه عصر الرضا عليه السلام. وسمعت الوالد رحمه الله أنه قال: سمعت السيد يقول: كان عليه خطه صلوات الله عليه وكان عليه إجازات جماعة كثيرة من الفضلاء، وقال السيد: حصل لي العلم بتلك القرائن أنّه تأليف الإمام عليه السلام وأخذت الكتاب[1] وكتبته وصححته. فأخذ والدي قدّس الله روحه هذا الكتاب من السيد واستنسخه وصححه، وأكثر عباراته موافق لما يذكره الصدوق أبو جعفر بن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه من غير سند وما يذكره والده في رسالته إليه، وكثير من الأحكام ـ التي ذكرها أصحابنا ولا يعلم مستندها ـ مذكورة فيه كما ستعرف في أبواب العبادات» انتهى كلامه زيد في الخلد مقامه.

---

(١) في المطبوع من البحار: فأخذت الكتاب.

أقول: وما ذكره قدّس سره من مطابقة كلام الصدوق في الفقيه ووالده في رسالته لما في الكتاب المذكور ـ قد وقفت عليه في غير موضع وسيمر بك إن شاء الله تعالى في كتابنا هذا، وقد اعتمدنا في الاستدلال في كتابنا هذا على ما اعتمده شيخنا المذكور من الكتب المعدودة في كتابه، وستمر بك أخبارها في أثناء الأبحاث إن شاء الله تعالى.



المقدمة الثالثة

في مدارك الأحكام الشرعية، وهي عند الأصوليين أربعة: (الكتاب والسنة والإجماع ودليل العقل) وحيث تقدم مجمل الكلام في السنة يبقى الكلام هنا في مقامات ثلاثة:

المقام الأوّل ـ في الكتاب العزيز، ولا خلاف بين أصحابنا الأصوليين في العمل به في الأحكام الشرعية والاعتماد عليه حتى صنف جملة منهم كتباً في الآيات المتعلقة بالأحكام الفقهية وهي خمسمائة آية عندهم، وأما الإخباريون فالذي وقفنا عليه من كلام متأخريهم ما بين إفراط وتفريط، فمنهم من منع فهم شيء منه مطلقاً حتى مثل قوله: ﴿**قل هو الله أحد**﴾[1] إلا بتفسير من أصحاب العصمة صلوات الله عليهم ومنهم من جوز ذلك حتى كاد يدعي المشاركة لأهل العصمة عليهم السلام في تأويل مشكلاته وحل مبهماته.

والتحقيق في المقام أنَّ الأخبار متعارضة من الجانبين ومتصادمة من الطرفين، إلا أنَّ أخبار المنع[2] أكثر عدداً وأصرح دلالة.

---

(١) قال المحدث السيد نعمة الله الجزائري (قده) في بعض رسائله: إنّي كنت حاضراً في المسجد الجامع في شيراز، وكان الأستاذ المجتهد الشيخ جعفر البحراني والشيخ المحدث صاحب جوامع الكلم يتناظران في هذه المسألة، فانجر الكلام ههنا حتى قال له الفاضل المجتهد: ما تقول في معنى ﴿ **قل هو الله أحد**﴾ فهل يحتاج في فهم معناها إلى الحديث؟ فقال: نعم لا نعرف معنى الأحدية ولا الفرق بين الأحد والواحد ونحو ذلك إلاَّ بذلك. انتهى.

أقول: ونقل عن بعض المتحذلقين ـ ممن يدعي الانتظام في سلك الإخباريين ـ أنه يمنع من اللباس على غير الهيئة التي كان عليها لباس الأئمة عليهم السلام وهو جهل محض منه قدس سره.

(٢) قد عقد لها في الوسائل (الباب الثالث عشر) من أبواب صفات القاضي وما يقضي به من كتاب القضاء، وعنوانه (عدم جواز استنباط الأحكام النظرية من ظواهر القرآن إلاَّ بعد معرفة تفسيرها من الأئمة).

ففي جملة منها ـ قد ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا﴾ الآية[١] ـ دلالة على اختصاص ميراث الكتاب بهم عليهم السلام وجملة في تفسير قوله تعالى: ﴿بَلْ هو آيات بيناتٌ في صدورِ الذين أوتوا العلمَ. . .﴾[٢] بأن المراد بهم الأئمة صلوات الله عليهم، وجملة في تفسيره ﴿قُلْ كفى بالله شهيداً بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب﴾[٣] قال: إيانا عنى، ومثل ذلك في تفسير قوله سبحانه: ﴿وإنَّه لذكر لك ولقومك. .﴾[٤]، وكذا في تفسير قوله تعالى: ﴿وما يعلم تأويله إلاّ الله والراسخون في العلم. . .﴾[٥].

وفي جملة من تلك الأخبار: «ليس شيء أبعد من عقول الرجال من تفسير القرآن».

وفي مناظرة الشامي لهشام بن الحكم بمحضر الصادق عليه السلام المروية في الكافي[٦] وغيره: «قال هشام: فبعد رسول الله صلى الله عليه وآله من الحجة؟ قال الشامي: الكتاب والسنة. فقال هشام: فهل نفعنا الكتاب والسنة في رفع الاختلاف عنا؟ قال الشامي: نعم. قال هشام: فلم اختلفنا أنا وأنت وصرت إلينا من الشام في مخالفتنا إيّاك؟ فسكت الشامي. فقال أبو عبد الله عليه السلام للشامي ما لك لا تتكلم؟ فقال الشامي: إن قلت لم نختلف كذبت وإن قلت إن الكتاب والسنة يرفعان عنا الاختلاف أبطلت، لأنهما يحتملان الوجوه، إلى أن قال الشامي: والساعة من الحجة؟ فقال هشام: هذا القاعد الذي تشدّ إليه الرِّحال ويخبرنا بأخبار السماء. . .» الحديث. ولا يخفى ما فيه من الصراحة.

وفي بعض آخر[٧]: «قال السائل: أَوَمَا يكفيهم القرآن؟ قال عليه السلام: بلى

---

(١) سورة فاطر اية ٣٢.

(٢) سورة العنكبوت: آية ٤٩.

(٣) سورة الرعد: آية ٤٣.

(٤) سورة الزخرف: آية ٤٤.

(٥) سورة آل عمران: آية ٧.

(٦) في باب (الإضطرار إلى الحجة) من كتاب الحجة.

(٧) وهو خبر الحسن بن العباس بن جريش عن أبي جعفر الثاني عليه السلام المروي في الوسائل في باب «١٣» (عدم جواز استنباط الأحكام النظرية من ظواهر القرآن الخ) من أبواب صفات القاضي وما يقضي به من كتاب القضاء.

لو وجدوا له مفسراً. قال: أو ما فسره رسول الله صلى الله عليه وآله؟ قال: بلى فسره لرجل واحد وفسر للأمة شأن ذلك الرجل...» الحديث.

وفي آخر[١] «إنّما القرآن أمثال لقوم يعلمون دون غيرهم ولقوم يتلونه حق تلاوته وهم الذين يؤمنون به ويعرفونه. وأمّا غيرهم فما أشد إشكاله عليهم وأبعده من مذاهب قلوبهم، إلى أن قال: وإنما أراد الله بتعميته في ذلك أن ينتهوا إلى بابه وصراطه ويعبدوه وينتهوا في قوله إلى طاعة القوّام بكتابه والناطقين عن أمره وأن يستنبطوا ما احتاجوا إليه من ذلك عنهم لا عن أنفسهم...». الحديث[٢].

ويدل على ذلك الحديث المتواتر بين العامة والخاصة[٣] من قوله صلى الله عليه وآله «إني تارك فيكم الثقلين: كتاب الله وعترتي أهل بيتي، لن يفترقا حتى يردا عليَّ الحوض» فإنَّ الظاهر أنَّ المراد من عدم افتراقهما إنما هو باعتبار الرجوع في معاني الكتاب إليهم صلوات الله عليهم وإلاَّ لو تم فهمه كلاًّ أو بعضاً بالنسبة إلى الأحكام الشرعية والمعارف الإلهية بدونهم لصدق الافتراق ولو في الجملة.

ويؤيد ذلك أيضاً قول أمير المؤمنين صلوات الله عليه: «القرآن كتاب الله الصامت وأنا كتاب الله الناطق»[٤] فلو فهم معناه بدونه عليه السلام لم يكن لوصفه بكونه صامتاً معنى[٥].

---

(١) وهو خبر المعلى بن خنيس عن أبي عبد الله عليه السلام المرويّ في الوسائل في باب ١٣ (عدم جواز استنباط الأحكام النظرية من ظواهر القرآن إلخ) من أبواب صفات القاضي وما يقضي به من كتاب القضاء.

(٢) ومن الأخبار في ذلك ما رواه العياشي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من فسر القرآن برأيه إن أصاب لم يؤجر وإن أخطأ خرَّ أبعد من السماء» وفي الكافي عن الصادق عليه السلام قال: «ما ضرب رجل القرآن بعضه ببعض إلاَّ كفر» وعن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: «من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار» وحمل الرأي ـ على الميل الطبيعي المرتب على الأغراض الفاسدة والمطالب الكاسدة كما ذكره بعضهم ـ بعيد كما أوضحناه في كتاب الدرر النجفية (منه رحمه الله).

(٣) الوسائل: باب ٥ (تحريم الحكم بغير الكتاب والسنة ووجوب نقض الحكم مع ظهور الخطأ) من أبواب صفات القاضي وما يقضي به من كتاب القضاء: وقد تواتر بين العامة والخاصة عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: «إني تارك فيكم الثقلين ما إنْ تمسكتم بهما لن تضلوا: كتاب الله وعترتي أهل بيتي، وإنّهما لن يفترقا حتى يردا عليَّ الحوض».

(٤) الوسائل: الباب ٥ من أبواب صفات القاضي وما يقضي به من كتاب القضاء هكذا: «هذا كتاب الله الصامت وأنا كتاب الله الناطق».

(٥) ومن ذلك أيضاً ما ورد من أنَّ القرآن مشتمل على الناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه والخاص والعام

ولا يخفى على الفطن المنصف صراحة هذه الأدلة في المدعى، وظنّي أن ما يقابلها مع تسليم التكافؤ لا صراحة له في المعارضة.

فمن ذلك ـ الأخبار الواردة بعرض الحكم المختلفة فيه الأخبار على القرآن والأخذ بما يوافقه وطرح ما يخالفه. ووجه الاستدلال أنه لو لم يفهم منه شيء إلاّ بتفسيرهم عليهم السلام انتفى فائدة العرض. والجواب أنّه لا منافاة، فإنّ تفسيرهم عليهم السلام إنما هو حكاية مراد الله تعالى فالأخذ بتفسيرهم أخذ بالكتاب، وأمّا ما لم يرد فيه تفسير عنهم صلوات الله عليهم فيجب التوقف فيه وقوفاً على تلك الأخبار وتقييداً لهذه الأخبار بها.

ومن ذلك الآيات كقوله سبحانه: ﴿وَنَزَّلْنا عَلَيْكَ الكتابَ تِبياناً لكلِّ شيءٍ...﴾[١] وقوله: ﴿ما فَرَّطْنا في الكِتابِ مِنْ شَيْءٍ...﴾[٢] وقوله: ﴿لَعَلِمَهُ الذينَ يستنبطونهُ...﴾[٣] وقوله: ﴿أَفَلا يَتَدبَّرُونَ القُرْآنَ أَمْ على قُلُوبٍ أقفالُها﴾[٤].

والجواب أنَّ الآيتين الأوليين لا دلالة فيهما على أكثر من استكمال القرآن لجميع الأحكام وهو غير منكور، وأما كون فهم الأحكام مشتركاً بين كافة الناس كما هو المطلوب بالاستدلال فلا، كيف؟ وجلّ آيات الكتاب سيما ما يتعلق بالفروع الشرعية كلها ما بين مجمل ومطلق وعام ومتشابه لا يهتدى منه ـ مع قطع النظر عن السنة ـ إلى سبيل. ولا يركن منه إلى دليل، بل قد ورد من استنباطهم عليهم السلام جملة من الأحكام من الآيات ما لا يجسر عليه سواهم ولا يهتدي إليه غيرهم، وهو مصداق ما تقدم من قولهم: «ليس شيء أبعد من عقول الرجال من تفسير القرآن» كالأخبار الدالة على حكم الوصية بالجزء من المال، حيث فسره عليه السلام بالعشر مستدلاً بقوله سبحانه: ﴿ثم اجعل على كل جبل منهن جزءاً...﴾[٥] وكانت الجبال

والمطلق والمقيد والمجمل والمفصل والتقديم والتأخير والتغيير والتبديل، واستفادة الأحكام الشرعية من مثل ذلك لا يتيسر إلاّ للعالم بجميع ما هنالك وليس إلاّ هم عليهم السلام خصوصاً الآيات المتعلقة بالأحكام الشرعية، فإنها لا تخرج عن هذه الأقسام المذكورة (منه قدس سره).

(١) سورة النحل: آية ٨٩.

(٢) سورة الأنعام: آية ٣٨.

(٣) سورة النساء: آية ٨٣.

(٤) سورة محمد صلى الله عليه وآله: آية ٣٤.

(٥) سورة البقرة: آية ٢٦٠.

عشرة، والوصية بالسهم، حيث فسره بالثمن لقوله سبحانه: ﴿**إنما الصدقات للفقراء...**﴾[١] الآية والنذر بمال كثير، حيث فسره عليه السلام بالثمانين لقوله تعالى: ﴿**في مواطن كثيرة...**﴾[٢] وكانت ثمانين موطناً، وأمثال ذلك مما يطول به الكلام.

وأمَّا الآية الثالثة فظاهر سياق ما قبلها وهو قوله: «ولو ردوه إلى الرسول وإلى أُولي الأمر منهم الذين يستنبطونه منهم...» يدل على كون المستنبطين هم الأئمة عليهم السلام وبذلك توافرت الأخبار عنهم عليهم السلام، ففي الجوامع عن الباقر عليه السلام: «هم الأئمة المعصومون» والعياشي عن الرضا عليه السلام: «يعني آل محمد وهم الذين يستنبطون من القرآن ويعرفون الحلال والحرام» وفي الإكمال عن الباقر عليه السلام مثل ذلك. وقد تقدم في بعض الأخبار التي قدمناها ما يشعر بذلك أيضاً. وأمَّا الآية الرابعة فإنا ـ كما سيتضح لك ـ لا نمنع فهم شيء من القرآن بالكلية ليمتنع وجود مصداق الآية، فإنَّ دلالة الآيات ـ على الوعد والوعيد والزجر لمن تعدى الحدود الإلهية والتهديد ـ ظاهر لا مرية فيه، وهو المراد من التدبر في الآية كما ينادي عليه سياق الكلام.

والقول الفصل والمذهب الجزل في ذلك ما أفاده شيخ الطائفة رضوان الله عليه في كتاب التبيان وتلقاه بالقبول جملة من علمائنا الأعيان، حيث قال بعد نقل جملة من أخبار الطرفين ما ملخصه: والذي نقول: إنَّ معاني القرآن على أربعة أقسام:

أحدها ـ ما اختص الله تعالى بالعلم به، فلا يجوز لأحد تكلف القول فيه.

وثانيها ـ ما يكون ظاهره مطابقاً لمعناه فكل من عرف اللغة التي خوطب بها عرف معناه، مثل قوله: ﴿**ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلَّا بالحق...**﴾[٣].

وثالثها: ما هو مجمل لا ينبىء ظاهره عن المراد به مفصلاً مثل قوله: ﴿**أقيموا الصلاة...**﴾[٤] ثم ذكر جملة من الآيات التي من هذا القبيل وقال: إنّه لا يمكن

---

(١) سورة التوبة: آية ٦٠.

(٢) سورة التوبة: آية ٢٥.

(٣) سورة الأنعام: آية ١٥١.

(٤) سورة سورة الأنعام: آية ٧٢.

استخراجها إلاّ ببيان من النبي صلى الله عليه وآله.

ورابعها: ما كان اللفظ مشتركاً بين معنيين فما زاد عليهما ويمكن أن يكون كل واحد منهما مراداً. فإنه لا ينبغي أن يقدم أحد فيقول إن مراد الله بعض ما يحتمله إلاّ بقول نبي أو إمام معصوم، إلى آخر كلامه «زيد في إكرامه» وعليه تجتمع الأخبار على وجه واضح المنار. ويؤيده ما رواه[١] في الاحتجاج عن أمير المؤمنين عليه السلام[٢] في حديث الزنديق الذي جاء إليه بآي من القرآن زاعماً تناقضها، حيث قال عليه السلام في أثناء الحديث: «إن الله جل ذكره لسعة رحمته ورأفته بخلقه وعلمه بما يحدثه المبدلون من تغيير كتابه قسم كلامه ثلاثة أقسام: فجعل قسماً منه يعرفه العالم والجاهل، وقسماً منه لا يعرفه إلاّ من صفا ذهنه ولطف حسه وصح تمييزه ممن شرح الله صدره للإسلام، وقسماً لا يعرفه إلا الله وأنبياؤه والراسخون في العلم، وإنما فعل ذلك لئلا يدّعي أهل الباطل المستولون على ميراث رسول الله صلى الله عليه وآله من علم الكتاب ما لم يجعل الله لهم، وليقودهم الاضطرار إلى الائتمار لمن ولاه أمرهم. إلى أن قال: فأما ما علمه الجاهل والعالم من فضل رسول الله صلى الله عليه وآله من كتاب الله، فهو قوله سبحانه: ﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فقد أطاع اللَّهَ...﴾[٣] وقوله: ﴿إنَّ اللَّهَ وملائكته يصلُّون على النبيِّ يا أيها الذين آمنوا صلّوا عليه وسلِّموا تسليماً﴾[٤] ولهذه الآية ظاهر وباطن، فالظاهر هو قوله: صلّوا عليه والباطن سلّموا تسليماً أي سلّموا ـ لمن وصاه واستخلفه عليكم ـ فضله وما عهد إليه تسليماً، وهذا مما أخبرتك أنه لا يعلم تأويله إلاّ من لطف حسه وصفا ذهنه وصح تمييزه، وكذلك قوله: ﴿سلام

---

(١) ومنه ما روي أن الحسن عليه السلام تلا قوله سبحانه: ﴿ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين﴾ فقال معاوية: أين قصة لحيتي ولحيتك في الكتاب. وقد كان الحسن عليه السلام حسن اللحية وكان معاوية قبيحها، فقال عليه السلام: ﴿والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه والذي خبث لا يخرج إلا نكداً﴾ وما روي في حديث أبي الجارود قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «إذا حدثتكم بشيء فاسألوني من كتاب الله» ثم قال في بعض حديثه: «إن رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن القيل والقال وفساد المال وكثرة السؤال. فقيل له: يا بن رسول الله! أين هذا من كتاب الله فقال: إن الله عز وجل يقول: ﴿لا خير في كثير من نجواهم إلاّ من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس﴾ وقال: ﴿ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياماً﴾ وقال: ﴿لا تسألوا عن أشياء إنْ تبد لكم تسؤكم﴾ (منه قدس سره).

(٢) في احتجاجات أمير المؤمنين عليه السلام.

(٣) سورة النساء: آية ٨٠.

(٤) سورة الأحزاب: آية ٥٦.

على آل يس﴾[1] لأن الله سمى النبي صلى الله عليه وآله بهذا الاسم، حيث قال: ﴿يس والقرآن الحكيم إنّك لمن المرسلين﴾ لعلمه أنهم يسقطون «سلام على آل محمد» كما أسقطوا غيره... الحديث».

أقول: والقسم الثاني من كلام الشيخ قدّس سره هو الأول من كلامه صلوات الله عليه وهو الذي يعرف الجاهل والعالم، وهو ما كان محكم الدلالة، وهذا مما لا ريب في صحة الاستدلال به والمانع مكابر، والقسم الرابع من كلامه رضوان الله عليه هو الثاني من كلامه صلوات الله عليه وهو الذي لا يعرفه إلّا من صفا ذهنه ولطف حسه، والظاهر أنّه أشار بذلك إلى الأئمة عليهم السلام، فإنهم هم المتصفون بتلك الصفات على الحقيقة، وإن ادّعى بعض من أشرنا إليه آنفاً دخوله في ذلك، والآيات ـ التي جعلها عليه السلام من هذا القسم ـ دليل على ذلك. فإنها كما أشار إليه صلوات الله عليه من التفسير الباطن الذي لا يمكن التهجم عليه إلا من جهتهم (لا يقال): إنه يلزم اتحاد القسم الثاني من كلامه صلوات الله عليه بما بعده، لكون القسم الثالث أيضاً من المعلوم لهم عليهم السلام (لأنا نقول): الظاهر تخصيص القسم الثالث بعلم الشرائع الذي يحتاج إلى توقيف، وأنه لا يعلمه إلّا هو جل شأنه أو أنبياؤه بالوحي إليهم وإن علمه الأئمة عليهم السلام بالوراثة من الأنبياء، بخلاف الثاني، فإنه مما يستخرجونه بصفاء جواهر أذهانهم ويستنبطونه بإشراق لوامع أفهامهم، وحينئذ فالقسم الثالث من كلام الشيخ قدّس سره هو الثالث من كلامه صلوات الله عليه ولعل عدم ذكره صلوات الله عليه للقسم الأول من كلام الشيخ لقلة إفراده في القرآن المجيد إذ هو مخصوص بالخمسة المشهورة، أو أن الغرض التام إنما يتعلق بذكر الأقسام التي أخفاها جل شأنه عن تطرق تغيير المبدلين وإن ذكر معها القسم الأول استطراداً، ومرجع هذا الجمع الذي ذكره الشيخ قدّس سره إلى حمل أدلة الجواز على القسم الثاني من كلامه طاب ثراه وأخبار المنع على ما عداه. وأمّا ما يفهم من كلام المحدث الكاشاني قدّس سره في المقدمة الخامسة من كتاب الصافي من الجمع بين الأخبار بالجمل على تفاوت مراتب الناس في الاستعداد والوصول إلى تحصيل المقصود منه والمراد ـ فظني بعده عن سياق الأخبار، فإن أخبار المنع ـ كما عرفت من الشطر الذي قدمناه منها ـ قد دلت على الاختصاص بالأئمة عليهم السلام، وادعاء مزاحمتهم صلوات الله

(١) سورة الصافات: آية ١٣٠.

عليه في تلك المرتبة يحتاج إلى جرأة عظيمة، ومن أراد تحقيق الحال والإحاطة باطراد المقال فليرجع إلى كتابنا الدرر النجفية.

المقام الثاني: في الإجماع، ومجمل الكلام فيه ما أفاده المحقق طاب ثراه في المعتبر واقتفاه فيه جمع ممن تأخر، قال قدّس سره «وأما الإجماع فهو عندنا حجة بانضمام المعصوم، فلو خلا المائة من فقهائنا عن قوله لما كان حجة، ولو حصل في اثنين لكان قولهما حجة، لا باعتبار اتفاقهما بل باعتبار قوله عليه السلام، فلا تغتر إذاً بمن يتحكم فيدعي الإجماع باتفاق الخمسة والعشرة من الأصحاب مع جهالة قول الباقين» انتهى. وحينئذ فالحجة هو قوله عليه السلام لا مجرد الاتفاق، فيرجع الكلام ـ على تقدير ثبوت الإجماع المذكور ـ إلى خبر ينسب إلى المعصوم عليه السلام إجمالاً، وترجيحه على الأخبار المنسوبة إليه تفصيلاً غير معقول. وكأنهم زعموا أنَّ انتسابه إليه في ضمن الإجماع قطعي ولا في ضمنه ظني. وهو ممنوع. على أن تحقق هذا الإجماع في زمن الغيبة متعذر، لتعذر ظهوره عليه السلام وعسر ضبط العلماء على وجه يتحقق دخول قوله في جملة أقوالهم. إلّا أن ينقل ذلك بطريق التواتر والآحاد المشابه له نقلاً مستنداً إلى الحس، بمعاينة أعمال جميع من يتوقف انعقاد الإجماع عليه، أو سماع أقوالهم على وجه لا يمكن حمل القول والعمل على نوع من التقية ونحوها. ودونه خرط القتاد، لما يعلم يقيناً من تشتت العلماء وتفرقهم في أقطار الأرض بل انزوائهم في بلدان المخالفين وحرصهم على أن لا يطلع أحد على عقائدهم ومذاهبهم.

وما يقال ـ من أنَّه إذا وقع إجماع الرعيّة على الباطل يجب على الإمام أن يظهر ويباحثهم حتى يردهم إلى الحقِّ لئلا يضل الناس، أو أنّه يجوز أن تكون هذه الأقوال ـ المنقولة في كتب الفقهاء التي لا يعرف قائلها ـ قولاً للإمام عليه السلام ألقاه بين أقوال العلماء حتى لا يجتمعوا على الخطأ كما ذهب إليه بعض المتأخرين، حتى إنّه قدّس سره كان يذهب إلى اعتبار تلك الأقوال المجهولة القائل لذلك ـ فهو مما لا ينبغي أن يصغى إليه[1] ولا يعرج في مقام التحقيق عليه. وعلى هذا فليس في عدِّ الإجماع في

(١) أمّا الأول منهما فلما هو ظاهر لكلِّ ناظر من تعطيل الأحكام جلّها بل كلّها في زمان الغيبة، ولا سيما في مثل زماننا هذا الذي قد انطمس فيه الدِّين، بل صار جملة أهله شبه المرتدين. وقد صار المعروف فيه منكراً والمنكر معروفاً، وصارت الكبائر لهم إلفاً مألوفاً، وأما الثاني منهما فكيف يكفي في الحجية مجرد

الأدلة إلا مجرد تكثير العدد وإطالة الطريق، لأنه إن علم دخوله عليه السلام فلا بحث ولا مشاحة في إطلاق اسم الإجماع عليه وإسناد الحجة إليه ولو تجوّزاً، وإلّا فإن ظنَّ ولو بمعاضدة خبر واحد فكذلك، وإلّا فليس نقل الإجماع بمجرده موجباً لظن دخول المعصوم عليه السلام ولا كاشفاً عنه كما ذكروه، نعم لو انحصر حملة الحديث في قوم معروفين أو بلدة محصورة في وقت ظهوره عليه السلام كما في وقت الأئمة الماضين صلوات الله عليهم أجمعين اتجه القول بالحجية. ويقرب منه أيضاً ما لو أفتى ـ جماعة من الصدر الذي يقرب منهم كعصر الصدوق وثقة الإسلام الكليني عطر الله مرقدهما ونحوهما من أرباب النصوص ـ بفتوى لم نقف فيها على خبر ولا مخالف منهم، فإنه أيضاً مما يقطع بحسب العلم العادي فيها بالحجية ودخول قول المعصوم عليه السلام فيهم لوصول نص لهم في ذلك، ومن هنا نقل جمع من أصحابنا أنَّ المتقدمين كانوا إذا أعوزتهم النصوص في المسألة يرجعون إلى فتاوى علي بن الحسين بن بابويه.

وممن صرح بامتناع انعقاد الإجماع في زمن الغيبة المحقق الشيخ حسن في كتاب المعالم، حيث قال: «الحقّ امتناع الاطلاع عادة على حصول الإجماع في زماننا هذا وما ضاهاه من غير جهة النقل، إذ لا سبيل إلى العلم بقول الإمام عليه السلام كيف؟ وهو موقوف على وجود المجتهدين المجهولين، ليدخل في جملتهم ويكون قوله مستوراً بين أقوالهم، وهذا مما يقطع بانتفائه، فكلُّ إجماع ـ يدعى في كلام الأصحاب مما يقرب من عصر الشيخ إلى زماننا هذا وليس مستنداً إلى نقل متواتر أو آحاد حيث يعتبر أو مع القرائن المفيدة للعلم ـ فلا بدَّ أن يراد به ما ذكره الشهيد من الشهرة. وأمَّا الزمان السابق على ما ذكرناه المقارب لعصر ظهور الأئمة عليهم السلام وإمكان العلم بأقوالهم، فيمكن فيه حصول الإجماع والعلم به بطريق التتبع وإلى مثل هذا نظر بعض علماء أهل الخلاف، حيث قال: الإنصاف أنه لا طريق إلى معرفة حصول الإجماع إلّا في زمان الصحابة، حيث كان المؤمنون قليلين

احتمال كون ذلك هو المعصوم؟ مع أنهم في الأخبار يبالغون في تنقية أسانيدها والطّعن في رواتها، ولا يحتجون إلّا بصحيح السند منها ولا يكتفون بمجرد الاحتمال هناك مع توفر القرائن على الصحة فكيف هنا؟ ما هذا إلا تخريص في الدين وجمود على مجرد التخمين. وهو مما قد نهت عنه سنة سيد المرسلين (منه قدس سره).

يمكن معرفتهم بأسرهم على التفصيل» انتهى كلام المحقق المذكور منحه الله تعالى البهجة والسرور.

والتحقيق أن أساطين الإجماع كالشيخ والمرتضى وابن إدريس وأضرابهم قد كفونا مؤنة القدح فيه وإبطاله بمناقضاتهم بعضهم بعضاً في دعواه، بل مناقضة الواحد منهم نفسه في ذلك كما لا يخفى على المتتبع البصير، ولا ينبئك مثل خبير. ولقد كان عندي رسالة الظاهر أنها لشيخنا الشهيد الثاني قدّس سره كتبها في الإجماعات التي ناقض الشيخ فيها نفسه، وقد ذهبت في بعض الحوادث التي جرت على جزيرتنا البحرين.

فإن قيل: إن بعض الأخبار مما يدلُّ على حجيّة الإجماع واعتباره، مقبولة عمر ابن حنظلة[1] حيث قال السائل: «فإنهما عدلان مرضيان عند أصحابنا ليس يتفاضل واحد منهما على صاحبه؟ فقال عليه السلام: ينظر إلى ما كان ـ من روايتهما عنا في ذلك الذي حكما به ـ المجمع عليه أصحابك، فيؤخذ به من حكمنا ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند أصحابك، فإن المجمع عليه لا ريب فيه».

وما رواه في الكافي في باب إبطال الرؤية[2] في الصحيح عن صفوان، قال: «سألني أبو قرة المحدث أن أدخله على أبي الحسن الرِّضا عليه السلام إلى أن قال: فقال أبو قرة: فتكذب بالروايات؟ فقال أبو الحسن عليه السلام: إذا كانت الروايات مخالفة للقرآن كذبتها، وما أجمع عليه المسلمون أنَّه لا يحاط به علماً ولا تدركه الأبصار... الحديث».

وما رواه في الكافي أيضاً في الباب المذكور عن محمد بن عبيد. قال: «كتبت إلى أبي الحسن الرضا عليه السلام أسأله عن الرؤية وما ترويه العامة والخاصة، وسألته أن يشرح لي ذلك، فكتب بخطه: اتفق الجميع لا تمانع بينهم أنَّ المعرفة من جهة الرؤية... الحديث».

فالجواب عن ذلك ممكن إجمالاً وتفصيلاً، أمَّا الأول فلأن المسألة من الأصول المنوطة بالقطع عندهم، والأخبار المذكورة لا تخرج عن خبر الآحاد الذي قصاراه

(١) الوسائل: باب ٩ من أبواب صفات القاضي وما يقضي به من كتاب القضاء.
(٢) من كتاب التوحيد.

الظن عندهم فلا يتم الاستدلال. وأمّا الثاني فأما عن الخبر الأول

فأولاً: إن غاية ما يستفاد منه كون الإجماع مرجحاً لأحد الخبرين على الآخر عند التعارض وهو مما لا نزاع فيه، إنما النزاع في كونه دليلاً مستقلاً برأسه، والخبر لا يدل عليه.

وثانياً: فإن ظاهره بل صريحه كون الإجماع في الرواية وهو مما لا نزاع فيه، لا في الفتوى كما هو المطلوب بالاستدلال. وأمّا عن الأخير فيمكن

أولاً: الحمل على كون الاستدلال جدلياً إلزامياً للخصم القائل بجواز الرؤية بالإجماع الذي يعتقد حجيته على ما ينافي مدّعاه من جوازها.

و ثانياً: بأنه على تقدير دلالتهما على الحجية في الجملة فلا دلالة لهما على العموم في الأمور العقلية والنقلية، إذ متعلق الاستدلال هنا الأمور العقلية، والجواب ـ بأنه لا قائل بالفرق ـ مردود بأن اللازم من ذلك الاستدلال بفرع من فروع حجية الإجماع قبل ثبوت أصل حجيته. على أنَّ المفهوم ـ من رسالة الصادق عليه السلام التي كتبها لشيعته وأمرهم بتعاهدها والعمل بما فيها المروية في روضة الكافي[1] بأسانيد ثلاثة ـ أنَّ أصل الإجماع من مخترعات العامة وبدعهم، قال عليه السلام: «وقد عهد إليهم رسول الله صلى الله عليه وآله قبل موته فقالوا: نحن بعد ما قبض الله تعالى رسوله يسعنا أن نأخذ ما اجتمع عليه رأي الناس بعد قبض رسول الله صلى الله عليه وآله إلى أن قال عليه السلام: فما أحد أجرأ على الله ولا أبين ضلالة ممن أخذ بذلك وزعم أن ذلك يسعه... الحديث».

وبالجملة: فإنه لا شبهة ولا ريب في أنه لا مستند لهذا الإجماع من كتاب ولا سنة.. وإنما يجري ذلك على مذاق العامة ومخترعاتهم، ولكن جملة من أصحابنا قد تبعوهم فيه غفلة، كما جروا على جملة من أصولهم في مواضع عديدة مع مخالفتها لما هو المستفاد من الأخبار، كما سيظهر لك إن شاء الله في ضمن مباحث هذا الكتاب.

وقد نقل المحدث السيد نعمة الله الجزائري قدّس سره عن بعض مشايخه في بيان وجه العذر لمشايخنا المتقدمين في اختلاف الإجماعات المنقولة عنهم ما ملخصه: إنَّ الأصول التي كان عليها المدار وهي التي انتخبوا منها كتب الحديث المشهورة الآن كانت بأيديهم، وإنّما حدث فيها التلف والاضمحلال من زمان ابن

(١) في أول الكتاب.

إدريس لأسباب ذكرها، وكانوا ـ بملاحظة ما اشتملت عليه جميعها أو أكثرها من الأحكام ـ يدّعون عليه الإجماع. وربما اختلفت الأخبار في ذلك الحكم بالتقية وعدمها والجواز والكراهة ونحوها، فيدعي كل منهم الإجماع على ما يؤدي إليه نظره وفهمه من تلك الأخبار بعد اشتمال أكثر تلك الأصول أو كلّها على الأخبار المتعلقة بما يختاره ويؤدي إليه نظره.

أقول: وعندي أنَّ هذا الاحتمال ليس ببعيد، فإنَّ الظاهر أن مبدأ التفريع في الأحكام والاستنباط إنما هو من زمن المرتضى والشيخ رضوان الله عليهما فإنّ كتب من تقدمهما من المشايخ إنّما اشتملت على جمع الأخبار وتأليفها، وإن كان بعضها قد اشتمل على مذهب واختيار في المسألة، فإنما يشار إليه في عنوان الأبواب وينقل ما يخصه من الأخبار، كما لا يخفى على من لاحظ الكافي والفقيه ونحوهما من كتب الصدوق وغيره وكذلك أيضاً فتاويهم المحفوظة عنهم لا تخرج عن موارد الأخبار، وحينئذ فنقل الشيخ والسيد قدس سرهما إجماع الطائفة على الحكم مع كون عمل الطائفة إنما هو على ما ذكرنا من الأخبار وكونهما على أثر أولئك الجماعة الذين هذه طريقتهم من غير فاصلة، فكيف يصح حمل ما يدّعونه من الإجماع على الإجماع في الفتوى وإن كان من غير خبر؟ بل الظاهر أنما هو الإجماع في الأخبار، ألا ترى أنّ الشيخ في الخلاف والمرتضى في الانتصار إنما استندا في الاستدلال إلى مجرد الإجماع وجعلوه هو المعتمد والمعتبر مع كون الأخبار بمرأى منهم ومنظر، وليس ذلك إلا لرجوعه إليها وكونه عبارة عن الإجماع فيها. وهذا أحد الوجوه التي اعتذر بها شيخنا الشهيد في الذكرى عن اختلافهم في تلك الإجماعات، وهو أظهرها وإن جعله آخرها.

المقام الثالث: في دليل العقل، وفسره بعض بالبراءة الأصلية والاستصحاب، وآخرون قصروه على الثاني. وثالث فسره بلحن الخطاب وفحوى الخطاب ودليل الخطاب، ورابع بعد البراءة الأصلية والاستصحاب بالتلازم بين الحكمين المندرج فيه مقدمة الواجب واستلزام الأمر بالشيء النهي عن ضده الخاص والدلالة الالتزامية ولا بد لنا أن نتكلم على ما لا بد منه في مطالب:

المطلب الأول: في البراءة الأصلية، اعلم أنّ الأصل كما ذكره جملة من الفضلاء يطلق على معان:

أحدها: الدليل كما يقال: الأصل في هذه المسألة الكتاب والسنة.

و**ثانيها**: الراجح كقولهم: الأصل في الكلام الحقيقة.

وثالثها: القاعدة كقولهم: الأصل في البيع[1] اللزوم، والأصل في تصرفات المسلمين الصحة.

و**رابعها**: الاستصحاب كقولهم: إذا تعارض الأصل والظاهر فالأصل مقدم. والأصل فيما نحن فيه إمّا بمعنى الراجح، والمراد منه ما يترجح إذا خلي الشيء ونفسه، بمعنى أنّه متى لوحظت الذمة من حيث هي هي مع قطع النظر عن التكليفات فإنَّ الراجح براءتها، كما في قولهم: الأصل في الكلام الحقيقة. بمعنى أنَّ الراجح ذلك لو خلي الكلام ونفسه من غير قرينة صارفة عن معناه الموضوع له. ويحتمل أن يكون الأصل هنا أيضاً بمعنى استصحاب الحالة التي كان عليها الشيء قبل التكليف أو قبل حال الاختلاف كاستصحاب براءة الذمة قبل ذلك. ومن هنا صرح بعضهم بأنَّ الوجه في التمسك بالبراءة الأصلية من حيث إنَّ الأصل في الممكنات العدم.

إذا عرفت ذلك فاعلم أنَّ المعنى الأول من هذه المعاني مما لا إشكال ولا خلاف فيه، وكذا الثاني في غير البراءة الأصلية. وأمّا فيها ففيه ما سيتضح لك من التفصيل إن شاء الله تعالى. وأمَّا الثالث فإن كانت تلك القاعدة مستفادة من الكتاب والسنة فلا إشكال في صحة البناء عليها، ومنه قولهم: الأصل في الأشياء الطهارة، أي القاعدة المستفادة من النصوص ـ وهي قولهم عليهم السلام: «كل شيء طاهر حتى تعلم أنّه قذر»[2] ـ تقتضي طهارة كل شيء، وأمَّا الرابع فهو محل الاختلاف في المقام ومرمى سهام النقض والإبرام.

---

(١) وما ذكروه ـ من قولهم: الأصل في البيع اللزوم، حتى إنّهم كثيراً ما يتمسكون به في إثبات بيع أو عقد مشتمل على شرط مختلف في صحته وفساده ـ ففيه أنّ ظاهر الأخبار ترده، فإن العقود المشتملة على القيود بعضها مما دلتْ الأخبار على صحته وبعضها مما دلتْ على فساد الشرط دون العقد، والحكم بالصحة والفساد تابع لما ورد عن أهل العصمة عليهم السلام كما أشرنا إلى ذلك في المقدمة الحادية عشرة من مقدمات هذا الكتاب (منه رحمه الله).

(٢) الوارد بهذا المضمون هو موثق عمار الذي رواه الشيخ في التهذيب في كيفية غسل الأواني من باب تطهير الثياب وغيرها من النجاسات من كتاب الطهارة، ورواه في الوسائل في باب ٣٧ من أبواب النجاسات والأواني والجلود من كتاب الطهارة. وإليك نصه: «عن محمد بن أحمد بن يحيى هم أحمد بن الحسن عن عمرو بن سعيد عن مصدق بن صدقة عن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: كل شيء نظيف حتى تعلم أنه قذر، فإذا علمت فقد قذر، وما لم تعلم فليس عليك».

ثم إنه يجب أن يعلم أنّ الأصل بمعنى النفي والعدم إنما يصح الاستدلال به ـ على تقديره ـ على نفي الحكم الشرعي لا على إثباته، ولهذا لم يذكر الأصوليون البراءة الأصلية في مدارك الأحكام الشرعية، وحينئذ فإذا كانت أصالة البراءة مستلزمة لشغل الذمة من جهة أخرى امتنع الاستدلال بها، كما إذا علم نجاسة أحد الثوبين أو الإناءين بعينه واشتبه بالآخر، فإنّه لا يصح الاستدلال على طهارة كل واحد منهما بأن يقال: الأصل عدم نجاسته، فإنه ينتج من ذلك الحكم بطهارتهما ويلزم منه اشتغال الذمة بالنجاسة لمعلوميتها كما عرفت وإن جهل تعيينها، ولذلك فروع[1] كثيرة في أبواب الفقه يقف عليها المتدبر. والسر في ذلك أن حجيّة الأصل في النفي والعدم إنما هو من حيث لزوم قبح تكليف الغافل كما سيتضح لك إن شاء الله تعالى، وهذا لا يجري في إثبات الحكم به، ولا دليل سوى ذلك، فيلزم إثبات حكم بلا دليل.

إذا تقرر ذلك فاعلم أنَّ البراءة الأصلية على قسمين:

أحدهما: أنّها عبارة عن نفي الوجوب في فعل وجودي إلى أن يثبت دليله، بمعنى أنَّ الأصل عدم الوجوب حتى يثبت دليله. وهذا القسم مما لا خلاف ولا إشكال في صحة الاستدلال به والعمل عليه، إذ لم يذهب أحد إلى أن الأصل الوجوب، لاستلزام ذلك تكليف ما لا يطاق وللأخبار الدالة على أن «ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم»[2] و «الناس في سعة ما لم يعلموا»[3]

---

(١) منها: ما لو اشتغلت ذمة المكلف بصلاة من الخمس غير معينة، فإنهّ لا يصحُّ أن يقال: الأصل براءة الذمة من كل فرد فرد من تلك الأفراد المعلومة الاشتغال وإن جهل محلهّ، بل الواجب كما ورد به النص الإتيان بجميع الأفراد المشكوكة، ومثله الشك في الجمعة والظهر، والشك في القبلة. وفي مجتمع هذه المواضع يجب الاحتياط بما يوجب الخروج من عهدة التكليف. نعم لو حصل الشك مع ذلك الواجب في محرم كما إذا وجب عليه وطء الزوجة بنذر وشبهه واشتبهت بالأجنبية، امتنع الاحتياط بالإتيان بالأفراد المشكوكة، لتحريم وطء الأجنبية مطلقاً معلومة كانت أو مشتبهة. وللزوم الجمع بين النقيضين، وهكذا في كل موضع تردد الفعل بين الوجوب والتحريم، كما لو وجب قتل شخص قصاصاً فاشتبه بمحترم ونحو ذلك، فإنه لا مجال هنا لأصالة الوجوب ولا للاحتياط، ويفهم من بعض الأخبار ـ كما ذكرنا في المقدمة الرابعة ـ أنَّ الاحتياط هنا بالترك (منه رحمه الله).

(٢) الوسائل: عن التوحيد والكافي في باب ١٢ من أبواب صفات القاضي وما يقضي به من كتاب القضاء. ولكن رواية الكافي ليس فيها كلمة علمه.

(٣) وردت العبارة في كتاب الشهاب في الحكم والآداب صفحة ٧ في الألف الموصول والمقطوع للقاضي محمد بن سلامة القضاعي المغربي الشافعي ومما يوافقها في المعنى ـ هي رواية السفرة المروية في الكافي في باب ٤٨ من كتاب

و «رفع القلم عن تسعة أشياء، وعدّ منها ما لا يعلمون»[١].

الشبهة التحريمية

وثانيهما: أنّه عبارة عن نفي التحريم في فعل وجودي إلى أن يثبت دليله بمعنى أنّ الأصل الإباحة وعدم التحريم في ذلك الفعل إلى أن يثبت دليل تحريمه، وهذه هي البراءة الأصلية التي وقع النزاع فيها نفياً وإثباتاً، فالعامة كملاً وأكثر أصحابنا على القول بها والتمسك في نفي الأحكام بها، حتى طرحوا في مقابلتها الأخبار الضعيفة باصطلاحهم بل الأخبار الموثقة، كما لا يخفى على من طالع كتبهم الاستدلالية كالمسالك والمدارك ونحوهما، فالأشياء عندهم إمّا حلال أو حرام خاصة، وجملة علمائنا المحدثين وطائفة[٢] من الأصوليين على وجوب التوقف والاحتياط، فالأشياء عندهم مبنية على التثليث[٣] (حلال بيّن وحرام بيّن وشبهات بين ذلك)، وربما نقل أيضاً القول بأنّ الأصل التحريم إلى أن تثبت الإباحة، وهو ضعيف.

والحق ـ الحقيق بالاتباع، وهو المؤيد بأخبار أهل الذكر صلوات الله عليهم ـ هو القول الثاني، ولنا عليه وجوه:

الأطعمة وفي الوسائل في الباب ٥ من أبواب النجاسة ومن الباب ٣٨ أبواب الذبائح من كتاب اللقطة. وإليك نص الرواية كما في الكافي:

«عليّ بن إبراهيم عن أبيه عن النوفلي عن السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام أنّ أمير المؤمنين عليه السلام سئل عن سفرة وجدت في الطريق مطروحة كثير لحمها وخبزها وبيضها وجبنها، وفيها سكين. فقال أمير المؤمنين عليه السلام: يقوّم ما فيها ثم يؤكل، لأنه يفسد وليس له بقاء، فإن جاء طالبها غرموا له الثمن. قيل يا أمير المؤمنين لا يدرى سفرة مسلم أو سفرة مجوسيّ؟ فقال: هم في سعة حتى يعلموا».

(١) الوسائل: عن الكافي والتوحيد والخصال في الباب ـ ٣٠ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة وفي الباب ٥٦ من أبواب جهاد النفس وما يناسبه من كتاب الجهاد. وإليك نص الحديث كما عن التوحيد والخصال:

«عن أحمد بن محمد بن يحيى عن سعد بن عبد الله عن يعقوب بن يزيد عن حماد بن عيسى عن حريز بن عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: رفع عن أمتي تسعة أشياء: الخطأ والنسيان وما أُكرهوا عليه وما لا يعلمون وما لا يطيقون وما اضطروا إليه والحسد والطيرة والتفكير في الوسوسة في الخلق ما لم ينطقوا بشفة».

(٢) منهم الشيخ قدس سره في كتاب العدة، فإنّه قد اختار القول بالتثليث في الأحكام ومنع من الاعتماد على البراءة الأصلية وأطال في الاستدلال، ونقل ذلك أيضاً في الكتاب المذكور عن شيخه المفيد رضي الله عنه وقد نقلنا شطراً من كلامه في المسألة في كتاب الدرر النجفية، ومثله أيضاً المحقق في المعتبر (منه رحمه الله).

(٣) نقله الشيخ في كتاب العدة عن طائفة من أصحابنا الإمامية البغداديين (منه قدس سره).

الأول: أنَّ ما عداه قول بلا دليل فيجب اطراحه، وأدلّة الخصم لا تنهض بالدلالة كما سيتضح لك إن شاء الله تعالى.

الثاني: استفاضة الأخبار بأنَّ لله في كل واقعة حكماً شرعيّاً مخزوناً عند أهله حتى أرش الخدش والجلدة ونصف الجلدة، وحينئذ فإذا كان جميع الأحكام قد ورد فيها خطاب شرعي فكيف يصح التمسك بأصالة العدم والاستدلال به؟ نعم الاستدلال بذلك إنما يتجه على مذهب المخالفين القائلين بأنَّ جميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله أظهره للصحابة ولم يكتم شيئاً منه لا عن الأبيض ولا الأسود، ولا خصّ أحداً دون أحد بشيء من علومه، ولم تقع بعده فتنة أوجبت إخفاء شيء مما جاء به صلى الله عليه وآله فالمجتهد إذا فحص وفتش عن الأدلّة الشرعية ولم يقف على دليل ذلك الحكم يجب عنده الجزم بنفي ذلك الحكم ويكون التمسك بالبراءة الأصلية على نفيه، كما قالوا: عدم وجود المدرك للحكم الشرعي مدرك شرعي لعدم الحكم، وبعبارة أخرى عدم وجود الدليل دليل على العدم، وأمّا عندنا معاشر الإمامية فحيث استفاض في أخبارنا ـ بل صار من ضروريات ديننا ـ أنّه أودع علومه عند أهل بيته وخصهم بها دون غيرهم، واستفاض أيضاً أنّه لم يبق شيء من الأحكام جزئي ولا كلي إلا وقد ورد فيه خطاب شرعي وحكم إلّهي وأنَّ جميع ذلك عندهم، وأنّهم كانوا في زمن تقية وفتنة. فقد يجيبون عن السؤال بما هو الحكم الشرعي الواقعي تارة وقد يجيبون بخلافه تقية وقد لا يجيبون أصلاً، فلا يتجه إجراء هذا الكلام ولا صحته في هذا المقام[1]، ولا تمام هذه القاعدة ولا ما يترتب عليها من الفائدة، ولا يمكن التمسك بالعدم الأصلي الذي هو عبارة عن عدم تعلق التكليف ووقوعه بالكليّة. وما ذكرنا سابقاً ـ من صحة الاستدلال بالقسم الأول من قسمي البراءة الأصلية على نفي الوجوب في فعل وجودي ـ لا باعتبار عدم الحكم واقعاً بل لعدم وصول الحكم وللزوم تكليفنا بذلك مع عدم العلم بالحكم للحرج المنفي بالآية والرواية، وللأخبار المشار إليها ثمّة. نعم ما ذكروه يتم عندنا فيما تعم به البلوى من الأحكام كما نبّه على ذلك

(١) إذ الفرض أنّه لا حكم من الأحكام إلّا وقد ورد فيه خطاب شرعيّ وإن كان لم يصل إلينا، فكيف يقال: الأصل براءة الذمة وخلوها لعدم الدليل واقعاً، بمعنى أنّها إذا لوحظت مع قطع النظر عن تعلق التكليف فالراجح الحكم بخلوها وبراءتها (منه رحمه الله).

جملة من علمائنا الأعلام[١] وإليه أشار المحقق في المعتبر حيث قال في بيان معاني الاستصحاب:

«**الثاني**: أن يقال: عدم الدليل على كذا فيجب نفيه، وهذا يصح فيما يعلم أنّه لو كان هناك دليل لظفر به، أمّا لا مع ذلك فإنّه يجب التوقف» انتهى.

الثالث: استفاضة الأخبار بتثليث الأحكام «حلال بيّن وحرام بيّن وشبهات بين ذلك». ولو تمَّ ما ذكروا من العمل بالبراءة الأصلية المقتضي لدخول ما دلت عليه في الحلال البيِّن، لم يبق للقسم الثالث فرد يندرج تحته ولما كان للتثليث وجه، بل يتعين القول بالتثنية وهو الحلال والحرام خاصة، والأخبار بخلافه.

الرابع: الأخبار المتكاثرة بل المتواترة معنى أنّه مع عدم العلم بالحكم الشرعيّ يجب السؤال منهم عليهم السلام أو من نوابهم، وإلّا فالتوقف والوقوف على جادة الاحتياط، ولو كان للعمل بالبراءة الأصلية أصل في الشريعة لما كان لأمرهم عليهم السلام بالتوقف وجه.

الخامس: أنّه قد ورد عنهم عليهم السلام جملة من الطرق لترجيح الأخبار كما تقرر في مقبولة عمر بن حنظلة وغيرهما، ولم يذكروا البراءة الأصلية في جملة تلك الطرق، بل قد اشتملت مقبولة عمر بن حنظلة بعد التوافق في جميع طرق الترجيح على الإرجاء حتى يلقى إمامه[٢]، معللاً له بأنَّ «الوقوف في الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات» وحينئذ فإذا كان الواجب مع الاتفاق في جميع تلك الطرق هو ترك الحكم من كل منهما والتوقف فأيّ ترجيح بأصالة البراءة التي ذكروها؟ إذ لو كانت

---

١) من أنَّ عدم الدليل يدل على العدم ـ والتمسك بالبراءة الأصلية على عدم الحكم واقعاً ـ يتمُّ عندنا في الأحكام التي تعم بها البلوى، كوجوب قصد السورة ووجوب نية الخروج من الصلاة بالتسليم ونحوهما، فإنّ المحدث الماهر ـ إذا تتبع الأدلّة حق تتبعها في مسألة لو كان فيها حكم مخالف للأصل لاشتهر لعموم البلوى بها، ولم يظفر بما يدل على ذلك ـ يحصل له الجزم أو الظن القويّ عند بعض بعدم الحكم. وتحقيق القول فيما أجملنا هنا يرجع فيه إلى كتابنا الدرر النجفيّة، حيث إنَّ المسألة فيه قد أعطيناها حقها من التحقيق ووفيناها ما هو بها حقيق (منه رحمه الله).

٢) ومن ذلك أيضاً ما ورد في موثقة سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألته عن رجل اختلف عليه رجلان من أهل دينه في أمر كلاهما يرويه، أحدهما يأمر بأخذه والآخر ينهاه عنه كيف يصنع؟ قال يرجئه حتى يلقى من يخبره، فهو في سعة حتى يلقاه» فتراه في هذا الخبر أيضاً أوجب التوقف الذي هو ساحل الهلكة ولم يرجّح بأصالة البراءة ولا بغيرها (منه رحمه الله).

دليلاً شرعياً على العدم وموجبة لترجيح ما اعتضد بها لترجح بها هنا أحد الجانبين وما ربما يظهر من كلام بعض الأجلاء ـ من أن ذلك مخصوص بالمنازعات في الأموال والفرائض والمواريث كما يعطيه صدر الخبر وهو قول السائل: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلين من أصحابنا يكون بينهما منازعة في دين أو ميراث» ـ ففيه:

أولاً: أنَّ خصوص السؤال لا يخصص عموم الجواب كما تقرر عندهم.

و**ثانياً**: أنَّ هذه الترجيحات التي ذكرها عليه السلام لم يخصها أحد من الأصحاب بالأخبار المتعارضة في خصوص هذه الأشياء التي ذكرها بل يجرونها في كل حكم تعارضت فيه الأخبار، كما لا يخفى على من جلس خلال تلك الديار وذاق لذيذ تلك الثمار.

احتجَّ بعض فضلاء متأخّري المتأخرين بأنّ القول بالبراءة الأصلية مما تدل عليه الآية والأخبار، كقوله تعالى: ﴿**خلق لكم ما في الأرض جميعاً**﴾[1] وقول الصادق عليه السلام: «كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي»[2] قال: على أنَّا لا نعني بالبراءة الأصلية عدم التكليف بالكليّة، لظهور فساده بما استفاض في الأخبار أنّه لا حكم من الأحكام إلّا وقد ورد فيه خطاب شرعيّ، وإنما نعني بها عدم تعلق التكليف بنا وأصالة براءة الذمة منه، لعدم الوقوف على دليله، إذ لا تكليف إلا بعد البيان. ولعين ما تقدم من الأخبار المشار إليها في المعنى الأول من معاني البراءة الأصلية، وأجاب بتخصيص الشبهة والتثليث في الأحكام بما تعارضت فيه الأخبار، وأمّا ما لم يرد فيه نص فليس من الشبهة في شيء، وعلى تقدير تسليم كونه شبهة وشمول تلك الأخبار له يخرج بالأخبار الدالّة على أنّ «كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي» ونحوه.

وما ذكره قدّس سره محل نظر، أما الآية المذكورة فالجواب عنها.

أولاً: ما عرفت في المقام الأول من أنّ محل الاستدلال من القرآن العزيز هو ما كان محكم الدلالة، والآية المذكورة مجملة محتملة لمعان عديدة كما سيظهر لك.

---

(١) سورة البقرة: آية ٢٩.

(٢) المرويّ في الفقيه في باب (وصف الصلاة من فاتحتها إلى خاتمتها).

الوسائل: باب ١٩ من أبواب القنوت من كتاب الصلاة. وفي باب ١٢ من أبواب صفات القاضي وما يقضي به من كتاب القضاء.

و ثانياً: أنّه قد روي في تفسيرها عن أمير المؤمنين صلوات الله عليه قال: «خلق لكم ما في الأرض لتعتبروا به... الحديث». وعلى هذا يسقط الاستدلال رأساً.

و ثالثاً: أنَّ غاية ما تدل عليه أنّه سبحانه خلق ما في الأرض لأجل منافع العباد الدينية والدنيوية بأي وجه اتفق، وذلك لا يستلزم إباحة كل شيء، ومجرد خلقه للانتفاع لا يستلزم حليّة ما لم يرد في حليته نص، لجواز الانتفاع به على وجه آخر، إذ لا شيء من الأشياء إلا وفيه وجوه عديدة من المنافع، ولئن سلمنا الدلالة فالتخصيص قائم بما قدمنا من الأخبار كما قد خصت بغيرها مما لا يخالف فيه الخصم.

وأمّا الرواية فمن وجوه أيضاً عديدة: **أحدها**: أنَّ هذا الخبر وما ضاهاه مما استدلوا به أخبار آحاد لا تفيد إلا الظن، والمسألة من الأصول المطلوب فيها القطع عندهم.

وثانيها: أنَّ هذا الخبر وما شاكله موافق للعامة، لدلالتها على التثنية في الأحكام بالحل والتحريم وأنّه لا وجود للتشابه فيها، وأنّه لا توقف ولا احتياط في شيء من الأحكام كما هو مذهبهم، والأخبار التي قدمناها دالّة على التثليث والتوقف ووجوب الاحتياط في بعض وهو المتشابه، وقد تقرر في أخبارنا وجوب الأخذ بخلافهم فإنَّ الرشد فيه.

و **ثالثها**: أنَّ المفروض في الخبر المذكور عدم وجود النهي وعدم حصول العلم، والحال أنَّ النهي موجود فيما أشرنا إليه آنفاً من الأخبار وهو النهي عن القول بغير علم في الأحكام الشرعيّة والنهي عن ارتكاب الشبهات، وحصل أيضاً العلم منها وهو العمل بالاحتياط في بعض أفراد موضع النزاع والتوقف في بعض، وعلى هذا يكون مضمون هذا الخبر وأمثاله مخصوصاً بما قبل إكمال الشريعة أو بمن لم يبلغه النهي العام المعارض لهذه الأخبار، فيبقى الآن مضمونها غير موجود عند العلماء العارفين بمعارضتها.

و **رابعها**: الحمل على الخطابات الشرعية، وحاصل معناه: أن كل خطاب شرعي فهو باقٍ على إطلاقه وعمومه حتى يرد فيه نهي في بعض أفراده يخرجه عن ذلك الإطلاق، مثل قولهم: «كل شيء طاهر حتى تعلم أنه قذر»[1] و «كلّ شيء فيه

(١) تقدم الأصل في ذلك في التعليقة ٢ في الصحيفة ٧٦.

حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعلم الحرام بعينه»[١] ونحو ذلك من القواعد الكليّة والضوابط الجلية.

وخامسها: أنَّ العمل بهذا الخبر وما شابهه خلاف الاحتياط وما يقابلها موافق للاحتياط، فإنّه لا خلاف في رجحان الاحتياط في المقام وإنما الخلاف في وجوبه أو استحبابه، فالنافون للبراءة الأصلية على الوجوب والمثبتون لها على الاستحباب، والأخبار الدالة على الأمر بالاحتياط في الدين أوضح دلالة وأكثر عدداً فالعمل بها أرجح البتة.

وأما قوله: على أنّا لا نعني بأصالة البراءة، إلى آخره، فإنّ فيه أنّه خروج عن ظاهر العبارة بل عن تصريحاتهم بذلك كما لا يخفى على من راجع كلامهم، فإنَّ مرادهم بالإباحة هي الإباحة الأصلية التي هي عبارة عن عدم تعلق التكليف، لكن هذا القائل حيث استشعر الإيراد بالأخبار التي أشرنا إليها التجأ إلى القول بما ذكره، مع أنَّ فيه أيضاً أنّ الإباحة الشرعيّة أحد الأحكام الشرعية المتوقفة أيضاً على الدليل، ولا دليل على إباحة ما لا نصَّ فيه، والآية والخبر اللذان هما عمدة أدلة أولئك القائلين بالحجيّة قد عرفت ما فيهما.

وأما الأخبار التي استند إليها في عدم تعلق التكليف بنا حتى يظهر دليله، فهي محمولة على المعنى الأول من معنيي البراءة الأصلية كما ينساق للناظر من ظواهر ألفاظها لا المعنى الثاني منهما، لمعارضتها بالأخبار المستفيضة التي أشرنا إليها آنفاً من حيث دلالتها على وجوب الكف والتثبت في كل فعل وجودي لم نقطع بجوازه عند الله تعالى.

وأمّا جوابه ـ بتخصيص الشبهة والتثليث في الأحكام بما تعارضت فيه الأخبار بناء على ظنه انحصار الدليل في مقبولة عمر بن حنظلة ونحوها ـ ففيه أنَّ الأخبار دالّة على ما هو أعم بل صريحة في الفرد الذي ندعيه، ومن ذلك ما رواه في الفقيه[٢] من

---

(١) قد روى الأحاديث الواردة بهذا المضمون في الوسائل في باب ٣٥ من أبواب الأطعمة المحرمة من كتاب الأطعمة والأشربة، وفي باب ٦١ من أبواب الأطعمة المباحة من كتاب الأطعمة والأشربة، وفي باب ٣١ من أبواب ما يكتسب به من كتاب التجارة.

(٢) في باب (نوادر الحدود) وفي الوسائل في باب ١٢ من أبواب صفات القاضي وما يقضي به من كتاب القضاء.

خطبة أمير المؤمنين عليه السلام حيث قال: «إنَّ الله حد حدوداً فلا تعتدوها، وفرض فرائض فلا تنقصوها، وسكت عن أشياء لم يسكت عنها نسياناً فلا تتكلفوها رحمة من الله لكم فاقبلوها، ثم قال عليه السلام: حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك. . . الحديث». ومن المعلوم أنَّ السكوت عنها إنما هو باعتبار عدم النص عليها بالكليّة، وفي حديث الطيار عن الصادق عليه السلام[1]: «لا يسعكم فيما ينزل بكم مما لا تعلمون[2] إلا الكف عنه والتثبت والردّ إلى أئمة الهدى حتى يحملوكم فيه على القصد» وبمضمونه أخبار عديدة، وحينئذ فلا يتجه ما ذكره من إخراج ما لم يرد فيه نص من الشبهة على تقدير شمول تلك الأخبار، فإنَّ الدليل على دخوله في الشبهة ليس مختصّاً بعموم أخبار الشبهة كما توهمه، بل خصوص هذه الأخبار الناصة عليه بخصوصه الآمرة بالتوقف فيه والردّ إلى أصحاب العصمة سلام الله عليهم.

وأمّا الأخبار التي ادعى الاستناد إليها والتخصيص بها فقد عرفت وجه الجواب عنها مفصلاً.

المطلب الثاني: في الاستصحاب، اعلم أنّهم صرحوا بأنَّ الاستصحاب يقع على أقسام أربعة:

أحدها: استصحاب نفي الحكم الشرعي وبراءة الذمة منه إلى أن يظهر دليله، وهو المعبر عنه بالبراءة الأصلية التي تقدم الكلام عليها بمعنييها.

و**ثانيها**: استصحاب حكم العموم إلى أن يقوم المخصص، وحكم النص إلى أن يرد الناسخ.

و**ثالثها**: استصحاب إطلاق النص إلى أن يثبت المقيد.

و**رابعها**: استصحاب حكم شرعيّ في موضع طرأت فيه حالة لم يعلم شمول

---

(١) الوسائل: باب ٤ و٨ و١٢ من أبواب صفات القاضي وما يقضي به من كتاب القضاء.

(٢) وهذا القسم من أفراد الشبهة ربما عبر عنه بما ذكر في هذا الخبر، وربما عبر عنه تارة بالمبهمات كما في خبر عبد الرحيم القصير وصفوان وموسى الحلبي عن الصادق عليه السلام وربما عبر عنه تارة بالمبهمات المعضلات كما في الخطبة المروية عن أمير المؤمنين عليه السلام قال في جملة وصف أبغض الخلق إلى الله: «وإن نزلت به إحدى المبهمات المعضلات هيأ لها حشواً من رأيه ثم قطع به، فهو من لبس الشبهات في مثل غزل العنكبوت، فهو خباط عشوات ركاب شبهات. . . الحديث» (منه رحمه الله).

الحكم لها، بمعنى أنه يثبت حكم في وقت ثم يجيء وقت آخر ولا يقوم دليل على انتفاء ذلك الحكم فيه، فيحكم ببقائه على ما كان، استصحاباً لتلك الحالة الأولى.

إذا عرفت ذلك فاعلم أنه لا خلاف ولا إشكال في حجيته بالمعنى الثاني والثالث، لأنَّ مرجعهما إلى الاستدلال بعموم النص وإطلاقه، وإنما الإشكال والخلاف في أحد معنيي البراءة الأصلية. وقد تقدم، وفي المعنى الرابع، وهو محل الخلاف في المقام ومنتصل سهام النقض والإبرام، فجملة من علمائنا الأصوليين بل أكثرهم على ما نقله البعض على القول بالحجية، والمشهور بين المحدثين وجملة من علمائنا الأصوليين ـ بل نقل بعض أنّه مذهب أكثرهم أيضاً ـ على العدم، وهو المنقول عن الشيخ والسيد المرتضى والمحقق. وهو اختيار صاحبي المعالم والمدارك، ومثلوا له بالمتيمم إذا دخل في الصلاة ثم وجد الماء في أثنائها، فإنَّ الاتفاق واقع على وجوب المضيّ فيها قبل الرؤية، لكن هل يستمر على فعلها والحال كذلك أم يستأنف؟ مقتضى الاستصحاب الأول.

احتج القائلون بالحجيّة بوجوه:

أحدها: إن المقتضي للحكم الأول ثابت والعارض لا يصلح رافعاً له، فيجب الحكم بثبوته في الثاني، وجوابه أنَّ صلاحية العارض للرفع وعدمها فرع الثبوت في الثاني، فإنَّ غاية ما دلَّ عليه الدليل ثبوت الحكم في الزمن الأول، وثبوته في الثاني يحتاج إلى دليل.

و ثانيها: أنَّ الثابت أولاً قابل للثبوت ثانياً، وإلا لانقلب من الإمكان الذاتي إلى الاستحالة، فيجب أن يكون في الزمان الثاني جائز الثبوت كما كان أوّلاً، فلا ينعدم إلّا بمؤثر، لاستحالة خروج الممكن عن أحد طرفيه إلى الآخر إلا لمؤثر، فإذا كان التقدير عدم العلم بالمؤثر يكون بقاؤه أرجح من عدمه في اعتقاد المجتهد، والعمل بالراجح واجب. وجوابه إن توقف الانعدام على مؤثر فرع الوجود بالفعل لا إمكان الوجود.

وبالجملة فالمانع مستظهر، قال سيدنا المرتضى قدّس سره في الاحتجاج على إبطال العمل بالاستصحاب ما حاصله: أنّ في الاستصحاب جمعاً بين حالين مختلفين في حكم من غير دلالة، فإنّا إذا كنا أثبتنا الحكم في الحالة الأولى بدليل فالواجب أنْ ننظر، فإنْ كان الدليل يتناول الحالين، سوينا بينهما فيه إلا أنه ليس من

الاستصحاب في شيء، وإن كان تناول الدليل إنما هو للحالة الأولى فقط والثانية عارية عن الدليل، فلا يجوز إثبات مثل الحكم لها من غير دليل، وجرت هذه الحالة مع الخلوّ عن الدليل مجرى الأولى لو خلت من دلالة، فإذا لم يجز إثبات الحكم للأولى إلّا بدليل فكذلك الثانية. انتهى، وهو جيد.

و **ثالثها**: أنَّ الفقهاء عملوا باستصحاب الحال في كثير من المسائل، والموجب للعمل هناك موجود في موضع الخلاف، وذلك كمسألة من تيقن الطهارة وشكَّ في الحدث فإنّه يعمل على يقينه. وجوابه أنّه قياس مع وجود الفارق، لأنَّ الاستصحاب المقاس عليه من القسم الثاني من الأقسام المتقدمة، والفرق بينه وبين ما نحن فيه ظاهر.

أمَّا أوّلاً: فإن محل الاستصحاب المتنازع فيه هو الحكم الشّرعيّ، وذلك القسم محلّ الاستصحاب فيه جزئيات الحكم الشرعي، والشارع قد أوجب في الحكم الشرعيّ البناء على العلم واليقين دون جزئيات الحكم، فإنَّ الحكم فيها مختلف كما أوضحناه في محلٍّ أليق[1].

و **أمّا ثانياً**: فلأن الاستصحاب المقاس عليه ليس هو في التحقيق من الاستصحاب في شيء كما صرح به علم الهدى رضي الله عنه فيما تقدم من كلامه، بل هو عمل بإطلاق الدليل أو عمومه، لأنَّ قوله: «لا تنقض اليقين بالشكّ. ولا تنقضه إلا بيقين آخر» وقوله: «كل شيء طاهر حتى تعلم أنّه قذر» ونحو ذلك: دالّ على ثبوت تلك الأحكام في جميع الأحوال والأزمان إلى أن يحصل يقين وجود الرافع، بخلاف الاستصحاب المتنازع فيه، فإنَّ الدليل ـ كما عرفت ـ إنما دل على حكم الحال الأولى وسكت عن الثانية، ولهذا سمى تعديته إلى الحال الثانية حيث كانت عارية عن الدليل استصحاباً، ومن ثم أيضاً جعل الاستصحاب دليلاً برأسه مقابلاً للسنة، وبإبطال الأدلّة المذكورة تنتفي الحجية، ويزيد ذلك بياناً أيضاً وجوه:

الأول: أنَّ مفاد الاستصحاب ـ على ما ذكروه ـ إنما هو الظن، وقد قامت الأدلّة القاطعة ـ كما بسطنا الكلام عليه في كتاب المسائل ـ على أنَّ الظن المتعلق بنفس

---

(١) قد أوضحنا ذلك حسبما يراد على وجه لا يتطرق إليه الإيراد في كتاب الدرر النجفية من الملتقطات اليوسفية، وفقنا الله تعالى لإتمامه منه قدس سره.

أحكامه تعالى غير معتبر شرعاً. على أنَّ وجود الظن أيضاً فيه ممنوع، لأنَّ موضوع المسألة الثانية مقيد بالحالة الطارئة وموضوع المسألة الأولى مقيد بنقيض تلك الحالة، فكيف يظن بقاء الحكم الأوّل؟.

الثاني: أنّه لا يخفى ـ على من راجع الأخبار وغاص لجج تلك البحار ـ أنه قد ورد من الشارع في بعض الصور حكم يوافق الاستصحاب بالمعنى الذي ذكروه وفي بعضها ما يخالفه. ومنه يعلم أنه ليس حكماً كليّاً ولا قاعدة مطردة تبنى عليه الأحكام، ومن تأمل ـ في أحاديث مسألة المتيمم إذا وجد الماء بعد الدخول في الصلاة[1] التي هي المثال الدائر للاستصحاب ـ ظهر له صحة ما قلنا، فإنَّ بعضها قد دل على أنّه ينصرف من الصلاة ويتوضأ ما لم يركع، وبعضها على أنّه يمضي في صلاته مطلقاً، وبعضها على أنّه ينصرف بعد أن صلى ركعة ويتوضأ ويبني على ما مضى، وجلّ الأخبار دالّ على الانصراف وإن كان في بعضها (ما لم يركع) وبعضها (ولو بعد تمام الركعة) ولم يرد بالمضي إلّا رواية محمد بن حمران، فلو كان الاستصحاب ـ الذي اعتمدوه دليلاً في الأحكام ومثلوا له بهذا المثال ـ دليلاً برأسه لوجب ـ على هذا المصلي بمقتضى ذلك ـ المضي في الصلاة ولزم طرح هذه الأخبار. وفيه من البطلان ما لا يحتاج إلى البيان[2].

الثالث: أنَّ هذا الموضع من المواضع الغير المعلوم حكمه تعالى فيها في غير ما دلّت عليه النصوص، وقد تواترت الأخبار في مثل ذلك بوجوب التوقف والاحتياط كما سلف تحقيقه، هذا، والمفهوم من كلام المحدث الأمين الأستراباذي قدّس سره في تعليقاته على المدارك الميل إلى العمل بالاستصحاب على تفصيل ذكره هناك، وقد بسطنا الكلام على المسألة المذكورة في كتاب الدرر النجفية، ونقلنا كلام المحدث المذكور وأوضحنا ما فيه من القصور، وكذا كلام بعض الأعلام في المقام

---

(١) روى صاحب الوسائل هذه الأخبار في الباب ٢١ من أبواب التيمم.

(٢) ومثل ذلك مسألة من نوى الإقامة عشراً ثم بدا له سواء كان بعد الصلاة أم قبلها فإنَّ مقتضى العمل بالاستصحاب وجوب التمام بنية الإقامة القاطعة للسفر والاستمرار على ذلك، وأن العزم على السفر بعد ذلك ولو قبل الصلاة تماماً لا يزيل حكم نية الإقامة مع أنّ الأخبار فيه فصلت بالصلاة وعدمها، فلو كان الاستصحاب قاعدة كلية يتحتم البناء عليها في الأحكام لما كان للتفصيل وجه في هذا المقام (منه رحمه الله).

وما يتعلق به من النقض والإبرام، وههنا مواضع من الأحكام قد حصل الشك في اندراجها تحت القسم الثالث الذي هو عبارة عن إطلاق النص، أو القسم الرابع الذي هو محل النزاع سيأتي التنبيه عليها في مواضعها إن شاء الله تعالى.

المطلب الثالث: في لحن الخطاب وفحوى الخطاب ودليل الخطاب، ومرجع ذلك إلى دلالة المفهوم موافقة أو مخالفة.

وتفصيل القول في ذلك أنَّ دلالة اللفظ على معناه إما أن تكون في محل النطق أو لا في محله.

والأول: إما أن يكون مطابقة أو تضمناً أو التزاماً، والأولان صريح المنطوق والثالث غير صريحه، وهو أقسام:

أحدها: ما يتوقف صدق المعنى أو صحته عليه، ويسمى دلالة اقتضاء، **والأول**: نحو قوله صلى الله عليه وآله: «رفع عن أُمتي تسعة أشياء: الخطأ والنسيان... الحديث»[1]. فإنَّ صدقه يتوقف على تقدير المؤاخذة ونحوها، **والثاني**: نحو قوله سبحانه: ﴿**واسأل القرية**﴾[2] فإنَّ صحة المعنى تتوقف على تقدير الأهل، لأنَّ السؤال من القرية لا يصح عقلاً، وحجية هذا القسم ظاهرة إذا كان الموقوف عليه مقطوعاً به.

الثاني: ما لا يتوقف عليه صدق المعنى ولا صحته لكنه اقترن بحكم على وجه يفهم منه أنّه علة لذلك الحكم، فيلزم حينئذ جريان الحكم المذكور في غير هذا المورد مما اقترن بتلك العلة، ويسمى بدلالة التنبيه والإيماء، نحو قوله صلى الله عليه وآله: «أعتق رقبة»[3] حين قال له الأعرابي: واقعت أهلي في شهر رمضان، فإنّه يفهم منه أن علّة وجوب العتق هي المواقعة فتجب في كل موضع تحققت، وكما إذا قيل له عليه السلام: صليت مع النجاسة فقال: أعد صلاتك، فإنّه يفهم منه أنَّ علة الإعادة

---

(١) الوسائل: باب ٣٠ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة وفي الباب ٥٦ من أبواب جهاد النفس وما يناسبه من كتاب الجهاد.

(٢) سورة يوسف: آية ٨٢.

(٣) هذا من حديث رواه في الوسائل عن الفقيه في باب ٨ من أبواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك من كتاب الصيام.

هي النجاسة، فتجب الإعادة حينئذ في كل موضع تحققت النجاسة، والظاهر حجيته مع علم العلية وعدم مدخلية خصوص الواقعة في ذلك، وهذا أحد قسمي تنقيح المناط، وإليه أشار المحقق في المعتبر حيث حكم بحجية تنقيح المناط القطعي، وهو كذلك، فإنَّ مدار الاستدلال في جل الأحكام الشرعيّة على ذلك، إذ لو لوحظ خصوصية السائل أو الواقعة لم يثبت حكم كلي في مسألة شرعية إلّا نادراً.

الثالث: ما لم يقصد عرفاً من الكلام ولكنه يلزمه. نحو قوله تعالى: ﴿**وحمله وفصاله ثلاثون شهراً**﴾[١] مع قوله سبحانه: ﴿**وفصاله في عامين**﴾[٢] فإنّه يعلم منه أنَّ أقل مدة الحمل ستة أشهر، والمقصود من الآية الأولى إنما هو بيان حق الوالدة وتعبها، وفي الثانية بيان مدة الفصال، ولكن قد لزم منهما بيان أقل الحمل، وتسمى دلالة إشارة، وحجيته ظاهرة مع قطعية اللزوم.

واعترض بعض الفضلاء على عد الدلالة الالتزامية بأقسامها الثلاثة من المنطوق واختار دخولها في المفهوم، محتجّاً بأنَّ المنطوق ما دلَّ عليه اللفظ في محلِّ النطق، والمفهوم ما دلَّ عليه لا في محلّه، والمطلوب بالدلالة الالتزامية ليس مدلولاً عليه في محلّ النطق.

والثاني: وهو دلالة اللفظ لا في محلّ النطق، وتسمى دلالة المفهوم ـ قسمان: مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة، لأنَّ حكم غير المذكور إمّا موافق لحكم المذكور نفياً وإثباتاً أو لا، والأول الأول والثاني الثاني.

فالقسم الأول: يسمى بفحوى الخطاب ولحن الخطاب، ومثلوه بقوله تعالى: ﴿**فلا تقل لهما أفّ...**﴾[٣] فإنّه يعلم من حال التأفيف وهو محل النطق حال الضرب وهو غير محل النطق ويعلم اتفاقهما في الحرمة، وقوله سبحانه: ﴿**فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره**﴾[٤] فإنّه يعلم منه حال ما زاد على الذرة والمجازاة عليه، ومرجعه إلى التنبيه بالأدنى أيّ الأقل مناسبة على الأعلى أي الأكثر

---

(١) سورة الأحقاف: آية ١٥.

(٢) سورة لقمان: آية ١٤.

(٣) سورة الإسراء: آية ٢٣.

(٤) سورة الزلزلة: آية ٧ و ٨.

مناسبة، وهو حجة إذا كان قطعيّاً، بمعنى قطعية العلية في الأصل كالإكرام في منع التأفيف وعدم تضييع الإحسان والإساءة في الجزاء، وكون العلة أشد مناسبة في الفرع، وأمّا إذا كان ظنيّاً فيدخل في باب القياس المنهيّ عنه، كما يقال: يكره جلوس الصائم المجبوب في الماء لأجل ثبوت الكراهة للمرأة الصائمة، لعدم علم كون علة الكراهة للمرأة هو جذب الفرج الماء.

والقسم الثاني: ويسمى دليل الخطاب ـ ينقسم إلى مفهوم الشّرط، ومفهوم الغاية، ومفهوم الصفة، ومفهوم الحصر، ومفهوم العدد، ومفهوم الزمان والمكان.

وقد وقع الخلاف بين الأصوليين من أصحابنا وغيرهم في حجية المفهوم بجميع أقسامه، فنفاه من أصحابنا المرتضى رضي الله عنه وجماعة من العامة، وإليه مال المحدث السيد نعمة الله الجزائري والشيخ محمد بن الحسين الحر العاملي قدّس الله سرهما وأدلّة القوم ـ في كتب الأصول من الطرفين ـ متصادمة، والاحتجاجات متعارضة، إلّا أنَّ الظاهر تبادر ذلك في كثير من الأمثلة الواردة في جملة منها، ولعل ذلك بحسب العرف ولم نقف في النصوص على ما يقتضي الحجية في شيء منها سوى مفهوم الشرط، فقد ورد في جملة منها ما يدلُّ على ذلك.

فمنها: ما ورد عن الصادق عليه السلام في تفسير قوله تعالى: ﴿**بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم إن كانوا ينطقون**﴾[1] قال: «والله ما فعله كبيرهم وما كذب إبراهيم. فقيل: كيف ذاك؟ قال: إنّما قال: فعله كبيرهم هذا إن نطقوا، وإن لم ينطقوا فلم يفعل كبيرهم هذا شيئاً».

ومنها: ما رواه الشيخ في التهذيب في باب النفر من منى[2] عنه عليه السلام في حديث قال فيه: «فإنَّ الله عز وجل يقول: ﴿**فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه ومن تأخر فلا إثم عليه**﴾[3] فلو سكت لم يبق أحد إلا تعجل لكنه قال ومن تأخر فلا إثم عليه».

ومنها: ما رواه في الكافي والفقيه عن عبيد بن زرارة[4] قال: «قلت لأبي

---

(١) سورة الأنبياء: آية ٦٣.

(٢) الوسائل: باب ٩ من أبواب العود إلى منى ورمي الجمار والمبيت والنفر من كتاب الحج.

(٣) سورة البقرة: آية ٢٠٣.

(٤) الوسائل: باب ١ من أبواب من يصحُّ منه الصوم من كتاب الصيام.

عبد الله عليه السلام قوله تعالى: ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾[١] قال: ما أبينها من شهد فليصمه ومن سافر فلا يصمه».

ومنها: ما رواه في الفقيه في باب الشقاق. في الصحيح عن ابن أبي عمير عن هشام ابن الحكم: «أنّه تناظر هو وبعض المخالفين في الحكمين بصفين: عمرو بن العاص وأبي موسى الأشعري، فقال المخالف: إنَّ الحكمين لقبولهما الحكم كانا مريدين للإصلاح بين الطائفتين، فقال هشام: بل كانا غير مريدين للإصلاح بين الطائفتين، فقال المخالف: من أين قلت هذا؟ قال هشام: من قول الله تعالى في الحكمين: ﴿إن يريدا إصلاحاً يوفق الله بينهما﴾[٢] فلما اختلفا ولم يكن بينهما اتفاق على أمر واحد ولم يوفق الله بينهما. علمنا أنّهما لم يريدا الإصلاح...».

ولا ريب أنَّ هشاماً من أجلّاء ذوي الأفهام ورؤساء علماء الكلام، ولهذا إنَّ خصمه سلم إليه ولم يمكنه الردّ عليه.

والعجب هنا من المحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي طاب ثراه في كتاب الفوائد الطوسية، حيث بالغ في إنكار حجيّة مفهوم الشرط. وأورد جملة من الآيات القرآنية دالّة على عدم جواز اعتبار مفهوم الشرط، مع ورود ما سردنـاه من الأخبار الدالة على ذلك بأوضح دلالة، وأنّه قد تقرر ـ عند القائلين بحجيته ـ أنَّ اعتبار المفهوم إنما يصار إليه إذا لم يكن للتعليق على الشرط فائدة سوى الانتفاء بانتفائه، وما أورده من الآيات كلها من ذلك القبيل، هذا.

وأمّا ما ذكروه ـ من الملازمة بالنسبة إلى مقدمة الواجب وكذلك استلزام الأمر بالشيء النهي عن ضده الخاص ـ فلم نقف له في الأخبار على أثر، مع أنَّ الحكم في ذلك مما تعـم به البلوى. وقد حققنا ـ في كتاب الدرر النجفية في مسـألة البـراءة الأصلية، وأشرنا إلى ذلك أيضاً هنا في المطلب الأول من المقام الثالث ـ أنَّ التمسك بالبراءة الأصلية فيما تعم به البلوى من الأحكام بعد تتبع الأدلّة وعدم الوقوف على ذلك فيها حجة واضحة، ولو كان الأمر كما ذكروا، لـورد عنهم عليهم السلام النهي عن أضداد الواجبات من حيث هي كذلك بالنسبة إلى مسألة استلزام الأمر بالشيء

(١) سورة البقرة: آية ١٨٥.

(٢) سورة النساء: آية ٣٥.

النهي عن ضده الخاص. والتالي باطل، على أنه لا يخفى ما في القول بذلك من الحرج المنفي بالآية والرواية كما صرح به شيخنا الشهيد الثاني[١] وحينئذ فيكون داخلاً في باب «اسكتوا عما سكت الله عنه»[٢].

تتميم نفعه عميم

جمهور الأصوليين من أصحابنا وغيرهم على حجية قياس الأولوية ومنصوص العلة. ومثلوا للأول بدلالة تحريم التأفيف في الآية على تحريم أنواع الأذى الزائدة عليه. وسماه بعضهم بالقياس الجلي، وأنكره المحقق وجمع من الأصحاب، واختلفوا في وجه التعدية في الآية، فذهب بعض إلى أنّه من قبيل دلالة المفهوم وهو مفهوم الموافقة كما تقدم تحقيقه، وقيل إنّه منقول عن موضوعه اللغوي إلى المنع من أنواع الأذى، لاستفادة ذلك المعنى من اللفظ من غير توقف على استحضار القياس، وهو اختيار المحقق.

ويدل على عدم حجيته من الأخبار ما رواه الصدوق في كتاب الديات[٣] عن أبان[٤] قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام ما تقول في رجل قطع أصبعاً من أصابع المرأة كم فيها؟ قال عشرة من الإبل. قلت: قطع اثنين: قال عشرون قلت: قطع ثلاثاً؟ قال: ثلاثون. قلت: قطع أربعاً؟ قال: عشرون. قلت: سبحان الله يقطع ثلاثاً فيكون عليه ثلاثون، ويقطع أربعاً فيكون عليه عشرون؟ إنَّ هذا كان يبلغنا ونحن بالعراق فنتبرأ ممن قاله، ونقول: الذي قاله شيطان. فقال: مهلاً يا أبان إن هذا حكم رسول الله صلى الله عليه وآله إنَّ المرأة تعاقل الرجل إلى ثلث الديّة. فإذا بلغت

---

(١) قال قدس سره ـ بعد الكلام في المسألة ـ ما صورته: لو كان كذلك لم يتحقق السفر إلّا لأوحدي الناس، لمصادمته غالباً لتحصيل العلوم الواجبة، وقلما ينفك الإنسان عن شغل الذمة بشيء من الواجبات الفورية. مع أنّه على ذلك التقدير موجب لبطلان الصلاة الموسعة في غير آخر وقتها. ولبطلان النوافل اليومية وغيرها. انتهى (منه رحمه الله).

(٢) الذي قد تضمنته خطبة أمير المؤمنين عليه السلام المروية في الفقيه في باب (نوادر الحدود) المتقدمة في صحيفة ٨٤ وغيرها من الروايات.

(٣) في باب (الجراحات والقتل بين الرجال والنساء) وفي الوسائل في باب ٤٥ من أبواب ديات الأعضاء من كتاب الديات.

(٤) ابن تغلب.

الثلث رجعت المرأة إلى النصف، يا أبان إنّك أخذتني بالقياس، والسنة إذا قيست محق الدين» ورواه في كتاب المحاسن، وزاد ـ بعد قوله: «إنّك أخذتني بالقياس» ـ «إنَّ السنة لا تقاس، ألا ترى أنها تؤمر بقضاء صومها ولا تؤمر بقضاء صلاتها» ولا يخفى عليك ما في الخبر المذكور من الصراحة في المطلوب.

و منها: ما ورد من قول الصادق عليه السلام لأبي حنيفة: «اتق الله ولا تقس الدين برأيك، فإنَّ أول من قاس إبليس، إلى أن قال: ويحك أيهما أعظم، قتل النفس أو الزنا؟ قال: قتل النفس، قال: فإنَّ الله عز وجل قد قبل في قتل النفس شاهدين ولم يقبل في الزنا إلا أربعة. ثم قال: أيهما أعظم، الصلاة أو الصوم؟ قال: الصلاة. قال: فما بال الحائض تقضي الصيام ولا تقضي الصلاة، فكيف يقوم لك القياس؟ فاتق الله ولا تقس».

و منها: قوله عليه السلام لأبي حنيفة في عدة أخبار: «البول أقذر أم المنيّ؟ فقال: البول أقذر. فقال: يجب على قياسك أن يجب الغسل من البول دون المني، وقد أوجب الله الغسل من المني دون البول[1].

و منها: ما رواه في تفسير العسكري عليه السلام[2] عن أمير المؤمنين صلوات الله عليه: قال: «قال: يا معشر شيعتنا والمنتحلين مودتنا إيّاكم وأصحاب الرأي، إلى أن قال: أما لو كان الدين بالقياس لكان باطن الرجلين أولى بالمسح من ظاهرهما» إلى غير ذلك من الأخبار التي يقف عليها المتتبع[3] وقد دلت على كون ذلك قياساً ولا

---

(١) وفي بعض الأخبار أيضاً: لما قال له السائل: «الحائض تقضي الصلاة؟ قال: لا. قال: تقضي الصوم؟ قال: نعم. قال: من أين جاء هذا؟ قال أول من قاس إبليس. ثم قال: والصائم يستنقع في الماء؟ قال نعم. قال: يبل الثوب على جسده؟ قال: لا. قال: من أين جاء هذا؟ قال: ذا من ذاك» ومن ذلك صحيحة عبد الله بن سنان، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يسافر في شهر رمضان ومعه جارية له فله أن يصيب منها بالنهار؟ فقال: سبحان الله أما يعرف حرمة شهر رمضان، إنَّ له في الليل سبحاً طويلاً. قلت: أليس له أن يأكل ويشرب ويقصر فقال: إنَّ الله تعالى قد رخص للمسافر في الافطار والتقصير رحمة وتخفيفاً لموضع التعب والنصب ووعث السفر، ولم يرخص له في مجامعة النساء في السفر بالنهار في شهر رمضان، وأوجب عليه قضاء الصيام ولم يوجب عليه قضاء تمام الصلاة إذا آب من سفره، ثم قال: والسنة لا تقاس... الحديث» (منه رحمه الله).

(٢) في تفسير قوله تعالى: ﴿غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾.

(٣) روى أخبار المنع عن العمل بالقياس في الوسائل في باب ٦ من أبواب صفات القاضي وما يقضي به من كتاب القضاء.

سيما الخبر الأول منها، مع أنه قد استفاضت الأخبار عنهم عليهم السلام بالمنع عن العمل بالقياس بقول مطلق من غير تخصيص بفرد بل صار ذلك من ضرورات مذهب أهل البيت عليهم السلام.

فما يظهر ـ من بعض مشايخنا المتأخرين[1] من كون ذلك ليس من باب القياس، مستنداً إلى أنَّ ما جعل فرعاً على الأصل في الحكم أولى بالحكم من الأصل فكيف يجعل فرعاً عليه؟ ـ اجتهاد في مقابلة النصوص أو غفلة عن ملاحظة ما هو في تلك الأخبار مسطور ومنصوص، على أنّه يمكن الجواب عما ذكره من عدم الفرعية بأنَّ الحكم إنما ثبت أولاً وبالذات بمنطوق الكلام للتأفيف مثلاً، لمنافاته لوجوب الإكرام، والضرب إنما ثبت له لمشاركته للأول في العلة المذكورة وإن كانت العلة أشدّ بالنسبة إليه وأشديتها بالنسبة إليه لا تخرجه عن الفرعية، إذ اعتبار الأصالة والفرعية إنما هو بالنظر إلى ما دلَّ عليه الكلام أولاً وبالذات وثانياً وبالعرض.

وربما استند بعض الفضلاء إلى الاستدلال على الحجيّة بقول أمير المؤمنين عليه السلام في خطابه للأنصار: «أتوجبون عليه الحدَّ والرَّجم، ولا توجبون عليه صاعاً من ماء؟»[2] وسيأتي الجواب عن ذلك في باب غسل الجنابة في مسألة الجماع في دبر المرأة.

وأما منصوص العلة فظاهر كلام المرتضى رضي الله عنه إنكاره. والعلَّامة وجمع من الأصحاب على القول به.

احتج المرتضى رضي الله عنه بما ملخصه: إنَّ علل الشرع إنّما تنبىء عن الدواعي إلى الفعل أو عن وجه المصلحة فيه، وقد يشترك الشيئان في صفة واحدة ويكون في أحدهما داعية في فعله دون الآخر مع ثبوتها فيه، وقد يكون مثل المصلحة مفسدة، وقد يدعو الشيء إلى غيره في حال دون حال وعلى وجه دون وجه، إلى أن قال: «فإذا صحت هذه الجمل لم يكن في النص على العلة ما يوجب التخطي والقياس وجرى النص على العلة مجرى النص على الحكم في قصره على موضعه».

---

(١) هو شيخنا بهاء الملة والحق والدين في كتاب الزبدة، حيث أشار إلى ذلك في المتن وبين وجهه في الحاشية بما نقلناه عنه رحمه الله (منه قدس سره).

(٢) هذا من صحيح زرارة المرويّ في الوسائل في باب ٦ من أبواب الجنابة من كتاب الطهارة.

وحكى العلاّمة قدّس سره عـن المانعين الاحتجاج بأنَّ قول الشارع: حرمت الخمر لكونها مسكرة، يحتمل أن تكون العلة هي الإسكار، وأن تكون إسكار الخمر بحيث يكون قيد الإضافة إلى الخمر معتبراً في العلة، وإذا احتمل الأمران لم يجز القياس، ثم أجاب بالمنع من احتمال اعتبار القيد في العلية، ثم أطال في البحث إلى أن قال: «والتحقيق أنَّ النزاع هنا لفظيّ، لأنَّ المانع إنما يمنع من التعدية لأنَّ قوله: حرمت الخمر لكونه مسكراً، محتمل لأن يكون في تقدير التعليل بالإسكار المختص بالخمر، فلا يعمّ، وأن يكون في تقدير التعليل بمطلق الإسكار فيعم، والمثبت يسلم أن التعليل بالإسكار المختص بالخمر غير عام وأنَّ التعليل بالمطلق يعم، فظهر أنهم متفقون على ذلك، نعم النزاع وقع في أن قوله ـ: حرمت الخمر لكونه مسكراً ـ هل هو بمنزلة علة التحريم للإسكار أم لا؟ فيجب أنَّ يجعل البحث في هذا لا في أنَّ النص على العلة هل يقتضي ثبوت الحكم في جميع مواردها، فإنَّ ذلك متفق عليه» انتهى (وفيه) إنَّ الأمر كما ذكر لو كان حجة الخصم ما ذكره خاصة، وقد عرفت من كلام السيد رضي الله عنه التعليل بغير ذلك مما لا ينطبق عليه هذا التفصيل الذي ذكره.

ونقل عن المحقق رحمه الله التفصيل في المسألة بأنّه إذا نصَّ الشارع على العلة وكان هناك شاهد حال يدلُّ على سقـوط اعتبار مـا عدا تلك العلة في ثبـوت الحكم، جاز تعدية الحكم وكان ذلك برهاناً، وإليه مال أيضاً المحقق الشيخ حسن في المعالم، وأجاب فيه عن حجة المرتضى رضي الله عنه بأنَّ المتبادر من العلة ـ حيث يشهد الحال بانسلاخ الخصوصية فيها ـ تعلق الحكم بها لا بيان الداعي ووجه المصلحة، وما ذكره قدّس سره جيد بالنظر إلى مفهوم العلة، إلا إنَّ المتتبع ـ لعلل الشرع الواردة في الأخبار ـ لا يخفى عليه أنَّ جلها إنما هو من قبيل ما ذكره المرتضى رضي الله عنه.

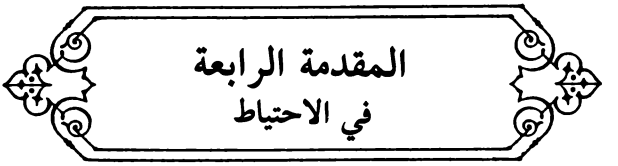
وقال بعض فضلاء متأخري المتأخرين: «والحقّ أن يقال: إذا حصل القطع بأنَّ الأمر الفلاني علة لحكم خاص من غير مدخلية شيء آخر في العلية وعلم وجود تلك العلة في محل آخر لا بالظن بل بالعلم، فإنَّه حينئذ يلزم القول بذلك الحكم في هذا المحل الآخر، لأنَّ الأصل حينئذ يصير من قبيل النص على كل ما فيه تلك العلّة، فيخرج في الحقيقة عن القياس، وهذا مختار المحقق لكن هذا في الحقيقة قول بنفي

حجية القياس المنصوص العلّة، إذ حصول هذين القطعين مما يكاد ينخرط في سلك المحالات إلاَّ في تنقيح المناط» انتهى. وهو جيد.

وبالجملة فالحقّ هو عدم القول بالحجية في كلا الموضعين إلا مع الدلالة العرفية في بعض الموارد أو بما يرجع إلى تنقيح المناط القطعي[1] والله وأولياؤه أعلم.

(١) وإلى القول بمنع حجية كل من الفردين المذكورين مال المحدث السيد نعمة الله الجزائري قدس سره مستنداً إلى دخولهما في القياس الذي تواترت الأخبار بالنهي عنه:

ومنها: قول الصادق عليه السلام فيما استفاض عنه «إنَّ أصحاب القياس طلبوا العلم بالمقاييس فلم تزدهم المقاييس من الحقّ إلا بعداً» قال: «وهو بإطلاقة متناول لجميع أفراد القياس في موضع النزاع وغيره» (منه رحمه الله).



المقدمة الرابعة
في الاحتياط

وقد اختلف أصحابنا رضوان الله عليهم في وجوبه واستحبابه، فالمجتهدون على الثاني، والإخباريون على وجوبه في بعض المواضع، وربما يظهر من كلام بعض متأخري المجتهدين عدم مشروعيته.

قال المحقق قدّس سره ـ على ما نقله عنه غير واحد ـ في كتاب الأصول: العمل بالاحتياط غير لازم، وصار آخرون إلى وجوبه، وقال آخرون مع اشتغال الذمة: يكون العمل بالاحتياط واجباً ومع عدمه لا يجب. مثال ذلك: إذا ولغ الكلب في الإناء، نجس، واختلفوا هل يطهر بغسلة واحدة أم لا بدَّ من سبع؟ وفيما عدا الولوغ هل يطهر بغسلة أم لا بد من ثلاث؟ احتجّ القائلون بالاحتياط بقوله صلى الله عليه وآله: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك». وبأنّ الثابت اشتغال الذمة يقيناً، فيجب أن لا يحكم ببراءتها إلا بيقين ولا يكون هذا إلا مع الاحتياط. والجواب عن الحديث أن نقول: هو خبر واحد لا يعمل بمثله في مسائل الأصول. سلمناه لكن إلزام المكلف بالأثقل مظنة الريبة، لأنّه إلزام مشقة لم يدلَّ الشرع عليها، فيجب اطراحها بموجب الخبر. والجواب عن الثاني أن نقول: البراءة الأصلية مع عدم الدلالة الناقلة حجة، وإذا كان التقدير تقدير عدم الدلالة الشرعية على الزيادة في المثال المذكور كان العمل بالأصل أولى، وحينئذ لا نسلم اشتغالها مطلقاً بل لا نسلم اشتغالها إلا بما حصل الاتفاق عليه أو اشتغالها بأحد الأمرين، ويمكن أن يقال: قد أجمعنا على الحكم بنجاسة الإناء واختلفنا فيما به يطهر، فيجب أن نأخذ بما حصل الإجماع عليه في الطهارة، ليزول ما أجمعنا عليه من النجاسة بما أجمعنا عليه من الحكم بالطهارة». انتهى كلامه زيد مقامه.

وهو محل نظر من وجوه:

أحدها: انَّ ما جعله موضوعاً للنزاع من مسألة إناء الولوغ ونحوها ليس

كذلك على إطلاقه، لأنه مع تعارض الأدلّة فللناظر الترجيح بينها والعمل بما يترجح في نظره من أدلة أي الطرفين، وحينئذ فلا مجال هنا للقول بوجوب الاحتياط، وأما الاستحباب فيمكن إذا ترجّح عنده الأقل، فإنه يمكن حمل الزائد على الاستحباب كما هو المعروف عندهم في أمثال ذلك. نعم مع عدم الترجيح فالمتجه ـ كما سيأتي تحقيقه ـ وجوب الاحتياط في العمل والتوقف في الحكم.

و ثانيها: ما أجاب به أولاً عن الخبر المذكور، فإنّه مبنيّ على اشتراط القطع في الأصول وعدم العمل بالآحاد مطلقاً، وكلاهما محل نظر.

أما الأول: فلعدم الدليل عليه، ومن تأمل اختلافاتهم في الأصول وتكثر أقوالهم وادعاء كل منهم التبادر على خلاف ما يدعيه الآخر، علم أنّ البناء على غير أساس، ومن ثم وقع الإشكال في جل مسائله والالتباس، ولو كانت أدلته مما تفيد القطع كما يدعونه لما انتشر فيه الخلاف، كما لا يخفى على ذوي الإنصاف، على أنّه لو ثبت ثمة دليل على اشتراط القطع في الأصول لوجب تخصيصه بالأصول الكلامية والعقائد الدينية، إذ هي المطلوب فيها ذلك بلا خلاف، دون هذه التي لم يرد لها أصل في الشريعة، وإنّما هي من محدثات العامة ومخترعاتهم كما حققناه في محل أليق.

وأما الثاني : فلما صرح به جم غفير من أصحابنا ـ متقدميهم ومتأخريهم ـ ولا سيما هذا القائل نفسه في كتاب المعتبر وكذا في كتابه في الأصول، بل الظاهر أنّه إجماعي كما ادعاه غير واحد منهم، من حجية خبر الواحد والاعتماد عليه، وعلى ذلك يدل من الأخبار ما يضيق عن نشره نطاق البيان، وما سبق إلى بعض الأوهام ـ من تناقض كلامي الشيخ في العمل بخبر الواحد ودعوى المرتضى الإجماع على عدم جواز العمل به ـ فهو توهم بارد وخيال شارد نشأ عن قصور التتبع لكلامهم والتطلع في نقضهم وإبرامهم، لدلالة كلام الشيخ رضوان الله عليه في غير موضع من كتبه على صحة أخبارنا وتواترها عن الأئمة المعصومين صلوات الله عليهم ، وأنّ المراد بالخبر الواحد الممنوع من جواز التعبد به هو ما كان من طريق المخالفين مما لم تشتمل عليه أصولنا التي عليها معتمد شريعتنا قديماً وحديثاً، ولتصريح المرتضى رضي الله عنه على ما نقله عنه جمع: منهم صاحب المعالم، من أن أكثر أخبارنا المروية في كتبنا معلومة مقطوع على صحتها إما بالتواتر أو بأمارة وعلامة دلت على صحتها وصدق

رواتها فهي موجبة للعلم مقتضية للقطع وإن وجدناها مودعة في الكتب بسند مخصوص من طريق الآحاد. انتهى، وحينئذ فيرجع كلامه إلى كلام الشيخ في معنى الخبر الواحد الممنوع من جواز التعبد به، وقد مضى في المقدمة الثانية ما فيه مقنع للبيب ومرجع للموفق المصيب.

و **ثالثها**: ما أجاب به عن الدليل الثاني من الاستناد إلى حجية البراءة الأصلية في المقام. وفيه ما تقدم نقله عنه قدس سره في المعتبر، من أنَّ الاعتماد على البراءة الأصلية إنما يتجه فيما يعلم أنه لو كان هناك دليل لعثر عليه، أما لا مع ذلك فإنه يجب التوقف، والدليل في الجملة هنا موجود، ووجود المعارض لا يخرجه عن كونه دليلاً، ولو عورض بمرجوحيته في مقابلة المعارض فلا يصلح للدلالة، فالدليل العام على وجوب الاحتياط كافٍ في الخروج عن قضية الأصل ووجوب الزيادة.

و **رابعها**: قوله: ويمكن أن يقال قد أجمعنا... إلخ. فإنَّ فيه أنَّ ثبوت الإجماع إنما هو قبل الغسل بالمرة، وأمّا بعد الغسلة الواحدة فليس ثمة إجماع، فالاستصحاب غير ثابت. على أنَّ في الاستدلال بالاستصحاب ما قد عرفت آنفاً. نعم يمكن أنْ يقال: إنَّ مقتضى صحاح الأخبار أن يقين كل من الطهارة والنجاسة لا يزول إلا بيقين مثله، والنجاسة هنا ثابتة بيقين قبل الغسل بالكلية، ولا تزول إلا بيقين وهو الغسل بالأكثر، وزوالها بالأقل مشكوك فيه، وهو لا يرفع يقين النجاسة، والاستصحاب هنا مما لا خلاف في حجيته، لدلالة صحاح الأخبار عليه كما سبق تحقيقه في المسألة المذكورة. هذا.

والتحقيق في المقام ـ على ما أدى إليه النظر القاصر من أخبار أهل الذكر عليهم السلام ـ هو أنْ يقال: لا ريب في رجحان الاحتياط شرعاً واستفاضة الأمر به، كما سيمر بك شطر من أخباره، وهو عبارة عما يخرج به المكلف من عهدة التكليف على جميع الاحتمالات، ومنه ما يكون واجباً، ومنه ما يكون مستحباً.

فالأول: كما إذا تردد المكلف في الحكم، إمّا لتعارض أدلّته، أو لتشابهها وعدم وضوح دلالتها، أو لعدم الدليل بالكلية بناء على نفي البراءة الأصلية، أو لكون ذلك الفرد مشكوكاً في اندراجه تحت بعض الكليات المعلومة الحكم، أو نحو ذلك.

و **الثاني**: كما إذا حصل الشك باحتمال وجود النقيض لما قام عليه الدليل

الشرعي احتمالاً مستنداً إلى بعض الأسباب المجوزة، كما إذا كان مقتضى الدليل الشرعيّ إباحة شيء وحليته، لكن يحتمل قريباً بسبب بعض تلك الأسباب أنه مما حرمه الشارع وإن لم يعلم به المكلف، ومنه جوائز الجائر ونكاح امرأة بلغك أنّها أرضعت معك الرضاع المحرم إلاّ أنّه لم يثبت ذلك شرعاً. ومنه أيضاً الدليل المرجوح في نظر الفقيه، أمّا إذا لم يحصل له ما يوجب الشك والريبة في ذلك، فإنّه يعمل على ما ظهر له من الدليل وإن احتمل النقيض باعتبار الواقع، ولا يستحب له الاحتياط هنا، بل ربما كان مرجوحاً، لاستفاضة الأخبار بالنهي عن السؤال عند الشراء من سوق المسلمين ما يحتمل تطرق احتمال النجاسة أو الحرمة إليه كأخبار الجبن وأخبار الفراء، جرياً على مقتضى سعة الحنيفية، كما أشار إليه في صحيحة البزنطي[1] الواردة في السؤال عن شراء جبة فراء لا يدري أذكية هي أم غير ذكية ليصلي فيها، حيث قال عليه السلام: «ليس عليكم المسألة، إن أبا جعفر عليه السلام كان يقول: إن الخوارج ضيقوا على أنفسهم بجهالتهم، وإن الدين أوسع من ذلك».

إذا عرفت ذلك فاعلم أن الاحتياط قد يكون متعلقاً بنفس الحكم الشرعي وقد يكون متعلقاً بجزئيات الحكم الشرعيّ وأفراد موضوعه. و(كيف كان) فقد يكون الاحتياط بالفعل وقد يكون بالترك وقد يكون بالجمع بين الأفراد المشكوك فيها، ولنذكر جملة من الأمثلة يتضح بها ما أجملناه ويظهر منها ما قلناه.

فمن الاحتياط الواجب في الحكم الشرعي المتعلق بالفعل ما إذا اشتبه الحكم من الدليل بأن تردد بين احتمالي الوجوب والاستحباب، فالواجب التوقف في الحكم والاحتياط بالإتيان بذلك الفعل، ومن يعتمد على أصالة البراءة يجعلها هنا مرجحة للاستحباب.

وفيه **أولاً**: ما عرفت من عدم الاعتماد على البراءة الأصلية في الأحكام الشرعية.

و **ثانياً**: أن ما ذكروه يرجع إلى أن الله تعالى حكم بالاستحباب لموافقة البراءة الأصلية، ومن المعلوم أنّ أحكامه تعالى تابعة للحكم والمصالح المنظورة له تعالى

(١) الوسائل: باب ٥٠ من أبواب النجاسات وفي الباب ٥٥ من أبواب لباس المصلي من كتاب الصلاة.

وهو أعلم بها، ولا يمكن أن يقال: مقتضى المصلحة موافقة البراءة الأصلية، فإنّه رجم بالغيب وجرأة بلا ريب.

ومن هذا القسم أيضاً ما تعارضت فيه الأخبار على وجه يتعذر الترجيح بينها بالمرجحات المنصوصة، فإنَّ مقتضى الاحتياط التوقف عن الحكم ووجوب الإتيان بالفعل متى كان مقتضى الاحتياط ذلك.

فإن قيل: إنَّ الأخبار في الصورة المذكورة قد دلَّ بعضها على الإرجاء وبعضها على العمل من باب التسليم (قلنا): هذا أيضاً من ذلك، فإنَّ التعارض المذكور ـ مع عدم ظهور مرجح لأحد الطرفين ولا وجه يمكن الجمع به في البين ـ مما يوجب دخول الحكم المذكور في المتشابهات المأمور فيها بالاحتياط، وسيأتي ما فيه مزيد بيان لذلك.

ومن هذا القسم أيضاً ما لم يرد فيه نص من الأحكام التي لا تعم بها البلوى عند من لم يعتمد على البراءة الأصلية، فإنَّ الحكم فيه ما ذكر كما سلف بيانه في مسألة البراءة الأصلية.

ومن الاحتياط الواجب في الحكم الشرعي ـ لكن بالترك ـ ما إذا تردد الفعل بين كونه واجباً أو محرماً، فإنَّ المستفاد من الأخبار أنَّ الاحتياط هنا بالترك.

كما تدلُّ عليه موثقة سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام[1] قال: «سألته عن رجل اختلف عليه رجلان من أهل دينه في أمر كلاهما يرويه، أحدهما يأمر بأخذه والآخر ينهاه عنه، كيف يصنع؟ قال: يرجئه حتى يلقى من يخبره. فهو في سعة حتى يلقاه».

وموثقة زرارة[2] «في أناس من أصحابنا حجوا بامرأة معهم فقدموا إلى الوقت وهي لا تصلي، وجهلوا أنَّ مثلها ينبغي أن يحرم، فمضوا بها كما هي حتى قدموا مكة وهي طامث حلال، فسألوا الناس فقالوا: تخرج إلى بعض المواقيت فتحرم منه،

(١) الوسائل: باب ٩ من أبواب صفات القاضي وما يقضي به من كتاب القضاء.
(٢) الوسائل: باب ١٤ من أبواب المواقيت من كتاب الحج.
وفي باب ١٢ من أبواب صفات القاضي وما يقضي به من كتاب القضاء.

وكانت إذا فعلت ذلك لم تدرك الحج، فسألوا أبا جعفر عليه السلام فقال: تحرم من مكانها، قد علم الله نيتها».

وجه الدلالة أنَّ المرأة المذكورة قد تركت واجباً لاحتمال حرمته عندها، والإمام عليه السلام قررها على ذلك ولم ينكره عليها، بل استحسن ذلك من فعلها بقوله: قد علم الله نيتها.

وما توهمه ـ بعض مشايخنا رضوان الله عليهم[1] من دلالة هذه الرواية على عدم الاحتياط، حتى نظمها في سلك أخبار زعم أنّها تدل على عدم الاحتياط وجعلها معارضة لأخبار الاحتياط ـ ناشىء عن عدم إعطاء التأمل حقه من التحقيق، وعدم النظر في الأخبار بعين التدقيق.

ومن الاحتياط المستحب في الحكم الشرعي بالفعل أو الترك ما إذا تعارضت الأدلّة في حكم بين فعله وجوباً أو استحباباً وترجح في نظر الفقيه الثاني بأحد المرجحات الشرعيّة، فإنَّ الإتيان بالفعل أحوط، ولذا ترى الفقهاء في مثل هذا الموضع يحملون الدليل المرجوح على الاستحباب تفادياً من طرحه، كأخبار غسل الجمعة عند من يرجح الاستحباب، أو تعارضت الأخبار بين الحرمة والكراهة مع ترجيح الثاني، فإنَّ الاحتياط هنا بالترك، وعلى هذا أيضاً جرى الفقهاء (رضوان الله عليهم) في غير موضع.

ومن الاحتياط الواجب في جزئيات الحكم الشرعيّ بالإتيان بالفعل ما إذا علم أصل الحكم وكان هو الوجوب ولكن حصل الشك في اندراج بعض الأفراد تحته، وستأتي صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج الواردة في جزاء الصيد دالة على ذلك.

ومن هذا القسم ـ لكن مع كون الاحتياط بالترك ـ ما إذا كان الحكم الشرعي التحريم وحصل الشك في اندراج بعض الجزئيات تحته، فإنَّ الاحتياط هنا بالترك، كحكم السجود على الخزف والحكم بطهارته بالطبخ، فإنَّ أصل الحكم في كل من المسألتين معلوم، ولكن هذا الفرد بسبب الشكّ في استحالته بالطبخ وعدمها قد أوجب الشك في اندراجه تحت أصل الحكم، فالاحتياط ـ عند من يحصل له

(١) هو شيخنا العلّامة أبو الحسن الشيخ سليمان بن عبد الله البحراني قدس سره في كتاب العشرة الكاملة (منه رحمه الله).

الشكّ المذكور ـ واجب بترك السجود وترك استعماله فيما يشترط فيه الطهارة، ومنه الشك في اندراج بعض الأصوات تحت الغناء المعلوم تحريمه، فإنَّ الاحتياط واجب بتركه، وأمّا من يعمل بالبراءة الأصلية فإنه يرجح بها هنا جانب العدم، فلا يتجه ذلك عنده.

ومن الاحتياط الواجب بالجمع بين الأفراد المشكوك فيها ما إذا اشتغلت ذمته يقيناً بواجب لكن تردد بين فردين أو أزيد من أفراد ذلك الواجب، فإنّه يجب عليه الإتيان بالجميع، ومنه من اشتغلت ذمته بفريضة من اليومية مع جهلها في الخمس مثلاً، فإنّه يجب عليه الإتيان بالخمس مقتصراً فيما اشترك منها في عدد على الإتيان بذلك العدد مردداً في نيته، ومنه التردد في وجوب الجمعة، فإنّه يجب عليه الجمع بينها وبين الظهر، إلى غير ذلك من المواضع التي يقف عليها المتتبع.

وأمّا الاحتياط المستحبّ فعلاً أو تركاً فقد تقدم لك شطر من أمثلته، والمتدرب لا يخفى عليه استنباط ذلك.

ولا بأس بنقل جملة من الأخبار المشتملة على ذكر الاحتياط وتذييل كل منها بما يوقف الناظر على سواء الصراط، فإنَّ جملة من مشايخنا رضوان الله عليهم قد اشتبه عليهم ما تضمنته من الأحكام، حتى صرحوا بتعارضها في المقام على وجه يعسر الجمع بينها والالتئام كما تقدمت الإشارة إليها[1].

فمن ذلك: صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج[2] قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجلين أصابا صيداً وهما محرمان، الجزاء عليهما، أم على كل واحد منهما جزاء؟ فقال: لا بل عليهما أن يجزي كل واحد منهما عن الصيد. قلت: إنَّ بعض أصحابنا سألني عن ذلك فلم أدر ما عليه، فقال عليه السلام: إذا أصبتم بمثل هذا فلم تدروا فعليكم بالاحتياط»[3].

وهذه الرواية قد دلت على وجوب الاحتياط في بعض جزئيات الحكم الشرعي

---

(١) في صحيفة ١٠٢ سطر (٦).

(٢) الوسائل: باب ١٨ من أبواب كفارات الصيد وتوابعها من كتاب الحج. وفي باب ١٢ من أبواب صفات القاضي وما يجوز أن يقضي به من كتاب القضاء.

(٣) تتمة الصحيحة هكذا: «حتى تسألوا عنه فتعلموا».

مع الجهل به وعدم إمكان السؤال، وذلك لأنّ ظاهر الرواية أنّ السائل عالم بأصل وجوب الجزاء وإنما شكّ في موضعه بكونه عليهما معاً جزاءً واحداً أو على كل منهما جزاء بانفراده.

ومن ذلك: صحيحته الأخرى عن أبي إبراهيم عليه السلام[1] قال: «سألته عن الرجل يتزوج المرأة في عدتها بجهالة؟ أهي ممن لا تحلُّ له أبداً، فقال: لا أمّا إذا كان بجهالة فليتزوجها بعد ما تنقضي عدتها، وقد يعذر الناس في الجهالة بما هو أعظم من ذلك. فقلت: بأيّ الجهالتين أعذر: بجهالته أن يعلم أنّ ذلك محرَّم عليه أم بجهالته أنّها في عدة؟ فقال: إحدى الجهالتين أهون من الأخرى، الجهالة بأن الله حرم عليه ذلك، وذلك بأنّه لا يقدر على الاحتياط معها، فقلت: هو في الأخرى معذور، فقال: نعم إذا انقضت عدَّتها فهو معذور في أن يتزوجها... الحديث».

وهذه الرواية قد اشتملت على فردي الجاهل بالحكم الشرعيِّ والجاهل ببعض جزئياته، ودلت على معذورية كل منهما إلّا أنّ الأول أعذر، لعدم قدرته على الاحتياط، وبيان ذلك: أنّ الجاهل ـ بالحكم الشرعيِّ وهو تحريم التزويج في العدة جهلاً ساذجاً غير متصور له بالمرة ـ لا يتصور الاحتياط في حقه بالكليّة، لعدم تصوره الحكم بالمرة كما عرفت، وأمّا الجاهل بكونها في عدة مع علمه بتحريم التزويج في العدة، فهو جاهل بموضوع الحكم المذكور مع معلومية أصل الحكم له، ويمكنه الاحتياط بالفحص والسؤال عن كونها ذات عدة أم لا، إلا أنّه غير مكلف به، بل ظاهر الأخبار مرجوحية السؤال والفحص كما في غير هذا الموضع مما قدمنا الإشارة إليه[2]، وكلُّ ذلك عملاً بسعة الحنيفية وسهولة الشريعة، نعم لو كان في مقام الريبة فالأحوط السؤال، كما يدلُّ عليه بعض الأخبار.

ومن ذلك: رواية عبد الله بن وضاح[3] قال: «كتبت إلى العبد الصالح عليه السلام يتوارى القرص ويقبل الليل ثم يزيد الليل ارتفاعاً وتستتر عنا الشمس وترتفع

---

(١) الوسائل: باب ١٧ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ونحوها من كتاب النكاح.

(٢) في صحيفة ١٠٠ سطر (٧).

(٣) الوسائل: باب ١٦ من أبواب المواقيت من كتاب الصلاة. وفي باب ١٢ من أبواب صفات القاضي وما يجوز أن يقضي به من كتاب القضاء.

فوق الجبل حمرة ويؤذن عندنا المؤذنون، أفأصلي حينئذ أو أفطر إن كنت صائماً، أو أنتظر حتى تذهب الحمرة التي فوق الجبل؟ فكتب إليَّ: أرى لك أن تنتظر حتى تذهب الحمرة وتأخذ بالحائطة لدينك».

أقول: والاحتياط هنا ـ بالتوقف على ذهاب الحمرة عند من قام له الدليل على أنّ الغروب عبارة عن استتار القرص المعلوم بعدم رؤيته عند المشاهدة مع عدم الحائل ـ محمول على الاستحباب، وأمّا عند من يجعل أمارة الغروب زوال الحمرة ـ كما هو المختار عندنا، لحمل تلك الأخبار على التقية ـ فهو محمول على الوجوب، وكلامه عليه السلام هنا محتمل لكلا الأمرين.

ومن ذلك: صحيحة أحمد بن محمد بن أبي نصر عن الرِّضا عليه السلام في المتمتع بها[1] حيث قال فيها: «اجعلوهن من الأربع[2] فقال له صفوان بن يحيى على الاحتياط. قال: نعم» والظاهر كما استظهره أيضاً جملة من أصحابنا (رضوان الله عليهم) حمل الاحتياط هنا على المحاذرة من العامة والتقية منهم، لاستفاضة النصوص وذهاب جمهور الأصحاب إلى عدم الحصر في المتعة وأنها ليست من السبعين فضلاً عن الأربع، ولعل وجهه أنه إذا اقتصر على جعلها رابعة لم يمكن الاطلاع عليه بكونها متعة ليطعن عليه بذلك ليتيسر دعوى الدوام له، بخلاف ما إذا جعلها زائدة على الأربع، فإنّه لا يتم له الاعتذار ولا النجاة من أولئك الفجار.

ومن ذلك: رواية شعيب الحداد[3] قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام رجل من مواليك يقرئك السلام وقد أراد أن يتزوج امرأة قد وافقته وأعجبه بعض شأنها، وقد كان لها زوج فطلقها ثلاثاً على غير السنة، وقد كره أن يقدم على تزويجها حتى يستأمرك فتكون أنت تأمره، فقال أبو عبد الله عليه السلام: هو الفرج وأمر الفرج شديد، ومنه يكون الولد ونحن نحتاط فلا يتزوجها».

أقول: ظاهر هذا الخبر كما ترى كون المطلق مخالفاً، ولا خلاف بين

---

(١) الوسائل: باب ٤ من أبواب المتعة من كتاب النكاح.

(٢) هذا قول أبي جعفر عليه السلام فإنّ الرواية هكذا: قال قال أبو جعفر عليه السلام: «اجعلوهن من الأربع».

(٣) الوسائل: باب ١٥٦ من أبواب مقدمات النكاح وآدابه من كتاب النكاح.

الأصحاب في إلزامه بما ألزم به نفسه من صحة الطلاق، وبه استفاضت جملة من الأخبار أيضاً، وحينئذ فيحمل الاحتياط هنا على الاستحباب، إلا أن الأقرب عندي هو أن يقال: إن الأصحاب رضوان الله عليهم وإن اتفقوا على الحكم المذكور، إلا أن الروايات فيه مختلفة، فإنَّ جملة من الأخبار كما دلت على ما ذهب إليه الأصحاب، كذلك جملة منها أيضاً قد دلت على أنه «إياكم وذوات الأزواج المطلقات على غير السنة» وحمل ـ بعض الأصحاب لها على غير المخالف ـ يرده ما اشتمل عليه بعضها من ذكر المخالف. والحكم لا يخلو من نوع اشتباه، لتعارض الأخبار، والاحتياط فيه مطلوب، والأمر بالاحتياط هنا مما قوى الشبهة وأكدها، وحينئذ فلا يبعد وجوب الاحتياط هنا. ويحتمل أن يكون هذا الخبر من جملة الأخبار المانعة وإنْ عبر عن ذلك بالاحتياط وجعله في قالبه، فيتحتم كون الاحتياط فيه على جهة الوجوب، والله سبحانه وقائله أعلم بحقيقة الحال.

وأما الأخبار الدالّة على رجحان العمل بالاحتياط على الإطلاق في هذا الشأن فهي أكثر من أن يحويها نطاق البيان في هذا المكان[1] ومنها قول أمير المؤمنين عليه السلام لكميل بن زياد كما رواه الشيخ رحمه الله في كتاب الأمالي مسنداً عن الرّضا عليه السلام: «يا كميل أخوك دينك فاحتط لدينك». وما رواه الشهيد عن الصادق عليه السلام في حديث طويل قال فيه: «وخذ بالاحتياط لدينك في جميع أمورك ما تجد إليه سبيلاً» وما رواه الفريقان عنه صلى الله عليه وآله من قوله: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك» وما روي عنهم عليهم السلام: «ليس بناكب عن الصراط من سلك طرق الاحتياط» إلى غير ذلك من الأخبار، وحينئذ فما ذهب إليه ذلك البعض ـ من عدم مشروعية الاحتياط ـ خروج عن سواء ذلك الصراط، حيث قال: «إنَّ الاحتياط ليس بحكم شرعيٍّ فلا يجوز العمل بمقتضاه، بل الواجب أنَّ ما يعمل به هو ما ساق إليه الدليل ورجحه، وكلما ترجّح عنده تعين عليه وعلى مقلِّده العمل به، والعمل بالاحتياط عمل بما لم يؤد إليه الدليل» غفلة عما فصلته تلك الأخبار التي ذكرناها وأجملته هذه الأخبار التي تلوناها، والدليل ـ كما رجَّح العمل بما ترجح في نظر الفقيه ـ رجَّح أيضاً العمل بما فيه الاحتياط، وقوله ـ: «إنه ليس بدليل شرعي» على

(١) روى هذه الأخبار في الوسائل في باب ١٢ من أبواب صفات القاضي وما يجوز أن يقضي به من كتاب القضاء.

إطلاقه ـ ممنوع كما عرفت مما تلوناه، نعم لو كان ذلك الاحتياط إنما نشأ من الوساوس الشيطانية والأوهام النفسانية كما يقع من بعض الناس المبتلين بالوسواس، فالظاهر من الأخبار تحريمه كما ورد عنه صلى الله عليه وآله من قوله: «إنَّ الوضوء مدّ والغسل صاع، وسيأتي أقوام يستقلون ذلك، فأولئك على غير سنتي، والثابت على سنتي معي في حظيرة القدس»[1] ولأنه مع اعتقاد شرعيته تشريع في الدين، والله يهدي من يشاء إلى صراطه المبين.

(١) الوسائل: باب ٥٠ من أبواب الوضوء.

المقدمة الخامسة
في حكم الجاهل بالأحكام

وقد اختلف في ذلك كلام علمائنا الأعلام (أسكنهم الله تعالى أعلى درجة في دار السلام) فالمشهور بينهم عدم المعذورية إلا في أحكام يسيرة كحكمي الجهر والإخفات والقصر والإتمام، وفرعوا على ذلك بطلان عبادة الجاهل ـ وهو عندهم من لم يكن مجتهداً ولا مقلداً ـ وإن طابقت الواقع، حيث أوجبوا معرفة واجبها وندبها وإيقاع كل منهما على وجهه، وإن تلك المعرفة لا بد أن تكون عن اجتهاد أو تقليد، فصلاة المكلف ـ بدون أحد الوجهين ـ باطلة عندهم وإن طابقت الواقع وطابق اعتقاده ـ وإيقاعه الواجب والندب ـ ما هو المطلوب شرعاً.

وذهب جمع من المتأخرين ومتأخريهم إلى معذورية الجاهل مطلقاً إلا في مواضع يسيرة، حتى يحكم بعض متأخري المتأخرين[1] بصحة صلاة العوام كيف كانت، واقتصر بعض على ما طابق الواقع من ذلك.

وظواهر الأخبار في المسألة لا تخلو عن تناقض يحتاج إلى مزيد كشف وبيان لترتفع به غشاوة الشبهة عن جملة الأذهان.

فمن الأخبار الدالة ـ على القول المشهور ـ قول أبي الحسن عليه السلام في مرسلة يونس بعد أن سأله السائل «هل يسع الناس ترك المسألة عما يحتاجون إليه؟ فقال: لا»[2] وقول الصادق عليه السلام لحمران بن أعين في شيء سأله عنه: «إنما

---

(١) البعض الأول هو المحدث السيد نعمة الله الجزائري. والثاني هو المحقق المولى الأردبيلي قدس سرهما وقد نقلنا كلامهما بلفظه في كتاب الدرر النجفية، وذكرنا ما يتعلق به نفياً وإثباتاً، وأشبعنا الكلام في المسألة في الكتاب المشار إليه حسبما يراد (منه قدس سره).

(٢) الوسائل: باب ٧ من أبواب صفات القاضي وما يجوز أن يقضي به من كتاب القضاء.

يهلك الناس لأنهم لا يسألون»[١] وقوله عليه السلام: «لا يسع الناس حتى يسألوا ويتفقهوا»[٢] وكذا يدل على ذلك الأخبار المستفيضة بالأمر بطلب العلم[٣] والأمر بالتفقه في الدين.

ومما يدلُّ على القول الآخر أخبار مستفيضة متفرقة في جزئيات الأحكام، فمن ذلك ما ورد في باب الحج وهو أخبار كثيرة.

منها: صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام[٤] قال: «من لبس ثوباً لا ينبغي له لبسه وهو محرم ففعل ذلك ناسياً أو جاهلاً فلا شيء عليه».

ومرسلة جميل[٥] عن بعض أصحابنا عن أحدهما عليهما السلام: «في رجل نسي أن يحرم أو جهل وقد شهد المناسك كلّها وطاف وسعى؟ قال: تجزيه نيته إذا كان قد نوى ذلك فقد تم حجه وإن لم يهل».

ورواية عبد الصمد بن بشير عن أبي عبد الله عليه السلام[٦] قال: «جاء رجل يلبي حتى دخل المسجد الحرام وهو يلبي وعليه قميصه، فوثب عليه الناس من أصحاب أبي حنيفة فقالوا: شق قميصك وأخرجه من رجليك، فإنَّ عليك بدنة وعليك الحج من قابل وحجك فاسد. فطلع أبو عبد الله عليه السلام فقام على باب المسجد فكبر واستقبل الكعبة، فدنا الرجل من أبي عبد الله عليه السلام وهو ينتف شعره ويضرب وجهه، فقال له أبو عبد الله عليه السلام: اسكن يا عبد الله، فلما كلمه وكان الرجل أعجميّاً، فقال أبو عبد الله عليه السلام: ما تقول؟ قال: كنت رجلاً أعمل بيدي فاجتمعت لي نفقة فجئت أحجُّ لم أسأل أحداً عن شيء فأفتوني هؤلاء أن أشق قميصي وأنزعه من قبل رجلي وأنَّ حجي فاسد وأنَّ عليّ بدنة. فقال له: متى لبست قميصك أبعد ما لبيت أم قبل؟ قال: قبل أن ألبّي. قال: فأخرجه من رأسك فإنه ليس

---

(١) المرويّ في الكافي في باب (سؤال العالم وتذاكره) من كتاب فضل العلم.

(٢) في حديث أبي جعفر الأحول عن أبي عبد الله عليه السلام المرويّ في الوسائل في باب ٩ من أبواب صفات القاضي وما يجوز أن يقضي به من كتاب القضاء.

(٣) الوسائل: باب ٤ من أبواب صفات القاضي وما يجوز أن يقضي به من كتاب القضاء.

(٤) الوسائل: باب ٨ من أبواب بقية كفارات الإحرام من كتاب الحج.

(٥) الوسائل: باب ٢٠ من أبواب المواقيت من كتاب الحج.

(٦) الوسائل: باب ٤٥ من أبواب تروك الإحرام من كتاب الحج.

عليك بدنة وليس عليك الحج من قابل، أيّ رجل ركب أمراً بجهالة فلا شيء عليه، طف بالبيت أسبوعاً وصل ركعتين عند مقام إبراهيم عليه السلام واسع بين الصفا والمروة وقصر من شعرك، فإذا كان يوم التروية فاغتسل وأَهِلَّ بالحج واصنع كما يصنع الناس».

ومن ذلك: ما ورد في النكاح في العدة، ومنه صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج المتقدمة في سابق هذه المقدمة[١] وبمضمونها روايات عديدة[٢].

ومن ذلك: ما ورد في الحدود كموثقة عبد الله بن بكير عن أبي عبد الله عليه السلام[٣]: «في رجل شرب الخمر على عهد أبي بكر وعمر، واعتذر بجهله بالتحريم، فسألا أمير المؤمنين عليه السلام فأمر عليه السلام بأن يدار به على مجالس المهاجرين والأنصار، وقال: من كان تلا عليه آية التحريم فليشهد عليه، ففعلوا ذلك فلم يشهد عليه أحد فخلي سبيله» وبمضمون ذلك في الحدود روايات عديدة.

ومن ذلك: ما ورد في الصلاة في السفر تماماً كصحيحة زرارة ومحمد بن مسلم[٤] وهذا من جملة ما استثناه من قال بعدم معذورية الجاهل، وما ورد في من أقام عشرة أيام وصلى قصراً جاهلاً كصحيحة منصور بن حازم[٥] وكذا ما ورد في من جهر في موضع الإخفات وأخفت في موضع الجهر[٦] وهذا أيضاً أحد ما استثنوه.

ومن ذلك أيضاً: ما رواه الصدوق قدّس سره في كتاب التوحيد[٧] بسنده عن عبد الأعلى بن أعين: قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عمن لا يعرف شيئاً هل عليه شيء؟ قال: لا» وما رواه في الفقيه والتوحيد[٨] في الصحيح عن أبي عبد الله

---

(١) في صحيفة ١٠٤ سطر ٤.

(٢) الوسائل: باب ١٧ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ونحوها من كتاب النكاح.

(٣) الوسائل: باب ١٠ من أبواب حدّ المسكر من كتاب الحدود والتعزيرات.

(٤) الوسائل: باب ١٧ من أبواب صلاة المسافر من كتاب الصلاة.

(٥) الوسائل: باب ١٧ من أبواب صلاة المسافر من كتاب الصلاة.

(٦) الوسائل: باب ٢٦ من أبواب القراءة في الصلاة من كتاب الصلاة.

(٧) في باب (التعريف والبيان والحجة والهداية) وفي الكافي في باب (حجج الله على خلقه) من كتاب التوحيد.

(٨) رواه في الفقيه في باب ١٤ ص ١٢٩ (من ترك الوضوء أو بعضه أو شكّ فيه) من الجزء الأول وفي التوحيد في باب (التعريف والبيان والحجة والهداية).

عليه السلام: قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: رفع عن أُمتي تسعة، وعدّ منها ما لا يعلمون».

ومما يؤكد ذلك ما روي أيضاً: «أنه ما أخذ الله على الجهال أن يتعلموا حتى أخذ على العلماء أن يعلموا» رواه في الكافي[1] وقوله: «ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم»[2] وقوله: «إنَّ الله يحتج على العباد بما آتاهم وعرفهم»[3] إلى غير ذلك من الأخبار التي يقف عليها المتتبع.

ويمكن الجمع بين هذه الأخبار بوجوه:

أظهرها: أن يقال: إنَّ الجاهل ـ كما يطلق على الغافل عن الحكم بالكلية ـ يطلق أيضاً على غير العالم بالحكم وإن كان شاكّاً أو ظانّاً، والمفهوم من الأخبار أنَّ الجاهل بالحكم الشرعي على المعنى الثاني غير معذور بل الواجب عليه الفحص والتفتيش عن الأدلة أو السؤال، ومع تعذر الوقوف على الحكم ففرضه التوقف عن الحكم والفتوى والوقوف على جادة الاحتياط في العمل، وأنَّ الحكم بالنسبة إليه من الشبهات المشار إليها في قولهم عليهم السلام: «حلال بيّن وحرام بيّن وشبهات بين ذلك»[4] وعلى هذا الفرد تحمل الأخبار الدالة على عدم معذورية الجاهل ووجوب التفقه والعلم والسؤال.

ومما يدلُّ ـ على أنَّ حكم الجاهل بهذا المعنى ما ذكرنا ـ صحيحة عبد الرحمن

وفي الكافي في باب (ما رفع عن الأمة) من كتاب الإيمان والكفر. وفي الوسائل في باب ٣٠ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة من كتاب الصلاة عن الفقيه والخصال، وفي باب ٥٦ من أبواب جهاد النفس وما يناسبه من كتاب الجهاد عن التوحيد والخصال والكافي.

(١) في باب (بذل العلم) من كتاب فضل العلم، وهو حديث طلحة بن زيد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قرأت في كتاب عليّ عليه السلام أنَّ الله لم يأخذ على الجهال عهداً بطلب العلم حتى أخذ على العلماء عهداً ببذل العلم للجهال، لأنَّ العلم كان قبل الجهل».

(٢) وهو حديث أبي الحسن زكريا بن يحيى عن أبي عبد الله عليه السلام رواه الصدوق في كتاب التوحيد في باب (التعريف والبيان والحجة والهداية) ورواه الكليني في الكافي في باب (حجج الله على خلقه) من كتاب التوحيد، إلاّ أنَّ رواية الكليني ليس فيها كلمة (علمه).

(٣) وهو من حديث حمزة بن الطيار عن أبي عبد الله عليه السلام الذي رواه الكليني في الكافي في باب (حجج الله على خلقه) من كتاب التوحيد ورواه الصدوق في كتاب التوحيد في باب (التعريف والبيان والحجة والهداية).

(٤) الوارد في مقبولة عمر بن حنظلة المروية في الوسائل في باب ٩ من أبواب صفات القاضي وما يجوز أن يقضي به من كتاب القضاء، وغيرها من الروايات في باب ١٢ من تلك الأبواب.

ابن الحجاج المتقدمة في سابق هذه المقدمة[١] الواردة في جزاء الصيد كما أشرنا إليه ثمة.

وحسنة بريد[٢] الكناسي في من تزوجت في العدة جاهلة، حيث قال الراوي فيها: «قلت: فإن كانت تعلم أن عليها عدة ولا تدري كم هي؟ فقال: إذا علمت أنّ عليها العدة لزمتها الحجة، فتسأل حتى تعلم»[٣] وهما ظاهرتا الدلالة على ذلك وإن كان موردهما جزئيات الحكم الشرعيّ.

وأما الجاهل بالمعنى الأول فلا ريب في معذوريته، لأن تكليف الغافل الذاهل مما منعت منه الأدلة العقلية وأيّدتها الأدلّة النقلية، وإلى ذلك يشير قوله عليه السلام في صحيحة عبد الرحمن المتقدمة في سابق هذه المقدمة[٤] الواردة في التزويج في العدة في تعليل أنّ الجاهل بالتحريم أعذر من الجاهل بكونها في عدة: «وذلك بأنّه لا يقدر على الاحتياط معها» بمعنى أنه مع جهله بأن الله حرم عليه التزويج في العدة لا يقدر على الاحتياط بالترك، لعدم تصور الحكم بالكلية، بخلاف الظان أو الشاك فإنّه يقدر على ذلك لو تعذر عليه العلم وعلى هذا تحمل الأخبار الأخيرة الدالة على المعذورية.

وأما ما يفهم من كلام ذلك البعض المشار، إليه آنفاً[٥] من الحكم بصحة صلاة العوام كيف كانت وإن اشتملت على الإخلال بالواجبات، فظني أنّه على إطلاقه غير تام، فإنه متى قام العذر للجاهل بمجرد جهله وصحت صلاته كصلاة الفقيه بجميع

---

(١) في صحيفة ١٠٣ سطر ١٦.

(٢) بالباء الموحدة والراء المهملة كما عليه نسخ الحدائق المطبوعة والمخطوطة التي وقفنا عليها، وهو من أصحاب الصادق عليه السلام على ما نقله صاحب جامع الرواة عن رجال الميرزا محمد، ويحتمل أن يكون بالياء المثناة والزاي المعجمة، وهو المكنّى بأبي خالد، وهو من أصحاب الباقر والصادق عليهما السلام على ما نقله صاحب جامع الرواة عن رجال الميرزا محمد. ونقل عن بعضهم أنه مال إلى البناء على اتحادهما وأن أبا خالد الكناسي اسمه (بريد) بالباء الموحدة والراء المهملة لا (يزيد) بالياء المثناة والزاي المعجمة، وأنه من أصحاب الباقر والصادق عليهما السلام ومال صاحب جامع الرواة إلى اتحادهما مع بريد بن معاوية العجلي، لما ذكره في باب الياء من كتابه.

(٣) رواها صاحب الوسائل في باب ٢٧ من أبواب حدّ الزنا من كتاب الحدود والتعزيرات.

(٤) في صحيفة ١٠٤ سطر ٤.

(٥) في صحيفة ١٠٨ سطر ٨.

شروطها وواجباتها ووسعه البقاء على جهله، لزم سقوط التكليف، فما الغرض من أمر الشارع بهذه الأحكام والفصل فيها بين الحلال والحرام؟ وإلى من تتوجه هذه الأوامر؟ وإلى من أرسلت الرسل وأنزلت الكتب؟ إذا وسع الجاهل البقاء على جهله وصحت جميع أفعاله وأعماله الواقعة كذلك، وفي هذا من الشناعة ما لا يلتزمه من له أدنى قدم في التحصيل، وأخبار ـ «لا يسع الناس البقاء على الجهالة»[1] وحديث تفسير قوله سبحانه: ﴿**قل فلله الحجة البالغة**﴾[2] وما روي في حسنة زرارة[3] عنه صلى الله عليه وآله حين رأى من يصلي ولم يحسن ركوعه ولا سجوده، من أنه قال: «نقرٌ كنقْرِ الغرابِ، لئن مات هذا وهكذا صلاته ليموتنَّ على غيرِ ديني» وما استفاض عنهم صَلوات الله عليهم: «ليس منَّا من استخف بصلاته» وفي جملة منها «لا ينال شفاعتنا من استخفَّ بصلاته»[4] الشامل ذلك بإطلاقه للعالم والجاهل ـ مما يرد هذا القول ويبطله.

والقول الفصل في ذلك أن يقال: إن الظاهر أن الحكم في ذلك يختلف باختلاف الناس في أنسهم بالأحكام والتمييز بين الحلال والحرام وعدمه، وقوة عقولهم وأفهامهم وعدمها، ولكل تكليف يناسب حاله، ويرجع ذلك بالآخرة إلى الجاهل بمعنييه المتقدمين[5]. وذلك فإنَّ من المعلوم أنَّ سكان الصحارى والرساتيق ليسوا في الأنس بالأحكام والشرائع، كسكان المدن والأمصار المشتملة على العلماء والوعاظ والجمعات والجماعات والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ونحو ذلك،

---

(١) تقدم بعضها في صحيفة ١٠٨ سطر (١٣). وقد روي في الوسائل في باب ٧ من أبواب صفات القاضي وما يجوز أن يقضي به من كتاب القضاء. كما قد روى حديث الأحول وهو قوله عليه السلام: «لا يسع الناس حتى يسألوا ويتفقهوا» في باب ٩ من الأبواب المذكورة.

(٢) في سورة الأنعام: آية ١٤٩. وهو الحديث الذي روي في أمالي الشيخ عن المفيد عن ابن قولويه عن الحميري عن أبيه عن هارون بن مسلم عن مسعدة بن زياد قال: «سمعت جعفر بن محمد عليهما السلام وقد سئل عن قوله تعالى ﴿**قل فلله الحجة البالغة**﴾ فقال: إن الله تعالى يقول للعبد يوم القيامة: عبدي أكنت عالماً؟ فإنْ قال: نعم. قال له: أفلا عَمِلتَ بما علمتَ؟ وإن قال: كنت جاهلاً. قال: أفلا تعلّمتَ حتى تعمل؟ فيخصمه، فتلك الحجة البالغة».

(٣) الوسائل: باب ٣ من أبواب الركوع من كتاب الصلاة.

(٤) روى في الوسائل الأخبار المتضمنة لذلك في باب ٦ من أبواب أعداد الفرائض ونوافلها وما يناسبها من كتاب الصلاة.

(٥) في صحيفة ١١١ سطر ٨.

ولهذا نهى الشارع عن سكون تلك وندب إلى سكون هذه، لأنه بمجرد ذلك يحصل التأدّب بالآداب الشرعيّة، والتخلق بالأخلاق المرضية، والاطلاع على الأحكام النبوية بمداخلة أبناء النوع ومعاشرتهم، بل مجرد رؤيتهم، كما لا يخفى على من تأمل ذلك، وحينئذ فالعامي من سكان الصحارى ـ مثلاً ـ إذا أخذ العبادة من آبائه وتلقاها من أسلافه على أي وجه كان، معتقداً أنها هي العبادة التي أمر بها الشارع ولم يعلم زيادة على ذلك، فالظاهر صحتها.

أما أولاً: فلأنه جاهل بما سوى ذلك جهلاً ساذجاً، وتوجه الخطاب إلى مثله كما قدمنا[1] ممتنع عقلاً ونقلاً.

و أما ثانياً: فلأنه قد ورد في الأخبار بالنسبة إلى جاهل الإمامة من المخالفين أنهم ممن يرجى لهم الفوز بالنجاة في الآخرة، فإذا كان ذلك حال المخالفين في الإمامة التي هي من أصول الدين فكيف بعوام مذهبنا في الفروع؟ وكذا القول بالنسبة إلى قوة العقل والفهم وعدمها، فإنَّ خطاب كاملي العقول وثاقبي الأذهان ليس كخطاب غيرهم من البله والصبيان والنسوان، وقد ورد عنهم عليهم السلام: «إنما يداق الله العباد على ما وهبهم من العقول»[2] و «إنه سبحانه يحتج على العباد بما آتاهم وعرفهم»[3] «وإن الإيمان درجات فلا ينبغي لصاحب الدرجة العالية أن يبرأ من صاحب الدرجة السافلة ولا يوبخه عليها»[4] وحينئذ فتكليف ضعفة العقول ليس كتكليف كاملها، ومما يؤكد ذلك أنه قد ورد في أخبارنا أنَّ المستضعفين من المخالفين ممن يرجى لهم الفوز بالجنة، وإن دلَّ ظاهر الآية الشريفة على أنهم من المرجئين لأمر الله، إلا أنَّ ظاهر جملة من الأخبار أنَّ عاقبة أمرهم إلى الجنة، بل قال

---

(١) في صحيفة ١١٢ سطر ٦.

(٢) وهو حديث أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام المرويّ في الكافي في كتاب العقل والجهل بالنص الآتي:

«إنما يداق الله العباد في الحساب يوم القيامة على قدر ما آتاهم من العقول في الدنيا».

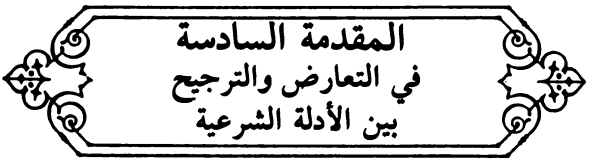
(٣) وهو من حديث حمزة بن الطيار عن أبي عبد الله عليه السلام المرويّ في الكافي في باب (حجج الله على خلقه) من كتاب التوحيد، وفي كتاب التوحيد للصدوق في باب (التعريف والبيان والحجة والهداية).

(٤) روى الكليني الأخبار المتضمنة لذلك في الكافي في باب (درجات الإيمان) والباب الذي يليه من كتاب الإيمان والكفر.

شيخنا المجلسي عطر الله مرقده على ما نقله عنه السيد نعمة الله الجزائري رحمه الله في بعض فوائده: «إنَّ المستضعفين ـ من الكفار ممن لم تقم عليه الحجة من عوامهم ومن بعد عن بلاد الإسلام ـ ممن يرجى لهم النجاة» قال السيد نعمة الله بعد نقل ذلك عنه: «وهذا القول وإن لم يوافقه عليه الأكثر إلا أنه غير بعيد من تتبع موارد الأخبار» انتهى. وحينئذ فلو أوقع أحد هؤلاء العبادة التي أخذها من آبائه وأسلافه، معتقداً أن هذا هو أقصى ما هو مكلف به، فالظاهر صحتها بالتقريب المتقدم. وأما بالنسبة إلى من عدا من ذكرنا فالظاهر أن جهلهم ليس كجهل أولئك حتى يكون موجباً للعذر لهم ومصححاً لعباداتهم، فإنه لا أقل أن يكونوا ـ بمن يصحبونه من المصلين الآتين بالصلاة على وجهها وبجملة حدودها، ويشاهدونه من الملازمين على ذلك في جميع الأوقات والحالات سيما في المساجد والجماعات ـ يحصل لهم الظن الغالب ـ ان تنزلنا عن دعوى العلم ـ بأن هذه هي الصلاة المأمور بها شرعاً، وأن ما نقص عنها وخالفها إن لم يكن معلوم البطلان فلا أقلَّ أن يكون مظنونه أو مشكوكه، وحينئذ فيرجع إلى الجهل بالمعنى الآخر الموجب للفحص والسؤال والعلم والتفقه، واستحقاق العقوبة على ترك ذلك، وبطلان العمل مع الإخلال بما هنالك، كما يدل عليه قوله عليه السلام: «إذا علمتْ أنَّ عليها العدة لزمتها الحجة فتسأل حتى تعلم»[1] وربما يستأنس لذلك أيضاً بقول الصادق عليه السلام في آخر حديث عبد الصمد بن بشير[2]: «واصنع كما يصنع الناس» وفي هذا المقام مباحث شريفة وفوائد لطيفة قد وشحنا بها هذه المسألة في كتاب الدرر النجفية مع بسط في أصل المسألة تشتاقه الطباع وتلذه الأسماع.

(١) في حسنة بريد الكناسي المتقدمة في صحيفة ١١٢ سطر ٢.

(٢) المتقدم في صحيفة ١٠٩ سطر ١١.



والبحث هنا يقع في موارد:

أحدها: تعارض الآيتين من الكتاب العزيز، والواجب:

أولاً: الفحص والتفتيش من الأخبار في نسخ إحداهما للأخرى وعدمه، فإنَّ علم فذاك، وإلا فإن علم التأريخ فالمتأخر ناسخ للسابق، وإلا فإنْ اشتملت إحداهما على إطلاق أو عموم بحيث يمكن التقييد أو التخصيص حكم به أيضاً، وإلا فالواجب التوقف والاحتياط إن أمكن، وإلا فاختيار إحداهما من باب التسليم.

و ثانيها: تعارض الآية والرواية. والذي ذكره بعض أصحابنا أنه إن كانت إحداهما مطلقة أو عامة، وجب تقييدها بالأخرى، وإلا فالاحتياط إن لم يمكن الجمع بينهما بحيث يحصل الظن القويّ بالمراد ولو بحسب القرائن الخارجة. ونقل ـ عن جملة من أصحابنا: منهم ـ السيد المرتضى والشيخ عطر الله مرقديهما ـ المنع من تخصيص القرآن بخبر الواحد.

ونقل الاحتجاج على ذلك بأن القرآن قطعي وخبر الواحد ظنيّ، والظنيّ لا يعارض القطعي.

ورد **أولاً**: بأن التخصيص إنما هو في الدلالة، وقطعية المتن غير مجدية، لأنَّ الدلالة ظنية.

و ثانياً: بمنع ظنية خبر الواحد. بل هو أيضاً قطعي من جهة الدلالة.

والأظهر الاستدلال على ذلك بالأخبار المستفيضة الدالة على أنَّ «كل خبر لا يوافق القرآن فهو زخرف، وأنَّ كل شيء مردود إلى الكتاب والسنة، وأنه إذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهداً من قول الله عز وجل أو من قول رسول الله صلى الله

عليه وآله وإلا فالذي جاءكم أولى به»[١] إلى غير ذلك مما يدلُّ على طرح ما خالف القرآن، إلا أنَّ هذه الأخبار معارضة بما هو أكثر عدداً وأوضح سنداً وأظهر دلالة من الأخبار الدالة على تخصيص عمومات الآيات القرآنية وتقييد مطلقاتها في غير موضع من أبواب الفقه، وقول كافة الأصحاب أو جمهورهم بذلك، مع اعتضاد تلك الآيات في جملة من المواضع المذكورة بأخبار أخر أيضاً دالة على ما دلت عليه تلك الآيات من إطلاق أو عموم.

والتحقيق في المقام أن يقال: ينبغي أن يحمل كلام السيد والشيخ قدّس سرهما على خبر الواحد الذي يمنعان حجيته في الأحكام الشرعية، وهو ما لم يكن من طريقنا أو لم تشتمل عليه أصولنا كما تقدمت الإشارة إلى ذلك في المقدمة الخامسة[٢]، لتصريحهما بصحة أخبارنا المذكورة وثبوت تواترها عن الأئمة المعصومين عليهم السلام.

وأما الاختلاف الواقع بين الأخبار المذكورة فيمكن دفعه بالجمع بينها بأحد وجوه:

أحدها: حمل الأخبار الدالة على المنع من التخصيص على التخصيص بما ورد من طريق العامة، أو كان خارجاً عن أخبار الأصول التي عليها المدار بين الشيعة الأبرار، أو كان مخالفاً لعمل الطائفة المحقّة قديماً وحديثاً، ونحو ذلك.

الثاني: حمل المخالفة في تلك الأخبار على ما إذا كان مضمون الخبر مبطلاً لحكم القرآن بالكليّة. والتقييد والتخصيص بيان لا مخالفة.

الثالث: حمل المخالفة على مخالفة محكم الكتاب ونصوصه.

الرابع: أن المراد بطلان الخبر المخالف للقرآن إذا علم تفسير القرآن بالأثر عن أهل العصمة صلوات الله عليهم إذ لا شكَّ في بطلان المخصص إذا كان إرادة العموم من القرآن معلوماً بالنصِّ. نعم ربما ورد في الأخبار ما يطابق تلك الآيات في

---

(١) روى صاحب الوسائل هذه الأخبار في باب ٩ من أبواب صفات القاضي وما يجوز أن يقضي به من كتاب القضاء.

(٢) كذا فيما وقفنا عليه من النسخ المطبوعة والمخطوطة وقد تقدمت الإشارة إلى ذلك في المقدمة الرابعة في صحيفة ٩٨ سطر ٢٠.

الإطلاق أو العموم إلا أنه ليس مما نحن فيه في شيء[1].

و ثالثها: تعارض الخبرين المعلومي الورود عنهم عليهم السلام وقد ذكر جملة من الأصحاب أنه إن أمكن الجمع بين الدليلين ولو بتأويل بعيد فهو أولى من طرح أحدهما. ويرد على ذلك أنَّ هذا مما لا يتمشى في أخبارنا، لورود الكثير منها على جهة التقية التي هي على خلاف الحكم الشرعي واقعاً، إذ التقية كما قد عرفت في المقدمة الأولى أصل الاختلاف في أخبارنا، فكيف يتمحل الجمع بينها وبين ما هو خلافها واقعاً؟ نعم إنما يتمشى ذلك على قواعد العامة، لعدم ورود حديث عندهم على جهة التقية. والظاهر أن من صرح بذلك من أصحابنا إنما أخذه من كلامهم غفلة عن تحقيق الحال وما يلزمه من الإشكال.

لا يقال: إن الشيخ رحمه الله تعالى في كتابي الأخبار هو أصل هذه الطريقة ومحقق هذه الحقيقة، حيث إنه جمع بين الأخبار لقصد رفع التنافي بينها بوجوه عديدة، وإن كانت بعيدة بل جملة منها غير سديدة، رعاية لهذه القاعدة وطلباً لهذه الفائدة.

لأنا نقول: نعم قد فعل الشيخ ذلك لكن ليس لرعاية هذه القاعدة ـ كما يتوهم ـ بل السبب الحامل له على ذلك هو ما أشار إليه قدّس سره في أول كتاب التهذيب، من أن بعضاً من الشيعة قد رجع عن مذهب الحق لما وجد الاختلاف في الأخبار، فقصد قدّس سره إزاحة هذه الشبهة عن ضعفة العقول ومن ليس له قدم راسخ في المعقول والمنقول، وارتكب الجمع ولو بالوجوه البعيدة وأكثر من الاحتمالات. كل ذلك لدفع تلك الشبهة، وبهذا يندفع عنه ما أورده المتأخرون في جمل من مواضع الجمع بين الأخبار بالبعد أو الفساد، فإنَّ مثله قدّس سره ـ ممن لا يشق غباره ولا يدفع اشتهاره ـ لا يخفى عليه ما اهتدى إليه أولئك الأقوام وما أوردوه عليه في كل مقام، لكنهم من قبيل ما يقال: «أساء سمعاً فأساء إجابة».

---

(١) لأن الكلام فيما إذا وردت تلك الأخبار مفسرة للآية فيما دلَّ عليه ظاهرها من العموم أو الإطلاق أو نحوهما، وأما ورودها موافقة لها في الجملة من غير أن تكون على جهة التفسير لها فيرتكب في الجمع بين الآية والأخبار بعضها مع بعض كما أشرنا إليه سابقاً من أن أكثر علمائنا بل كلهم في جملة من المواضع عملوا على ذلك كما سيتضح لك إن شاء الله تعالى في جملة من المسائل الآتية في أبواب الكتاب (منه قدس سره).

وقد ذكر علماء الأصول من وجوه الترجيحات في هذا المقام بما لا يرجع أكثره إلى محصول. والمعتمد عندنا على ما ورد من أهل بيت الرسول، من الأخبار المشتملة على وجوه الترجيحات، إلا أنها بعد لا تخلو من شوب الإشكال، فلا بد من بسط جملة منها في هذا المجال، والكلام فيها بما يكشف نقاب الإجمال وينجلي به غياهب الإشكال.

فنقول: مما ورد في ذلك ما رواه المشايخ الثلاثة[1] عطر الله تعالى مراقدهم بأسانيدهم عن عمر بن حنظلة عن الصادق عليه السلام وفيها: «فإنَّ كان كلُّ رجل اختار رجلاً من أصحابنا فرضيا أن يكونا الناظرين في حقهما، واختلفا فيما حكما، وكلاهما اختلفا في حديثكم؟ قال: الحكم ما حكم به أعدلهما وأفقههما وأصدقهما في الحديث وأورعهما ولا يلتفت إلى ما يحكم به الآخر. قال: قلت: فإنهما عدلان مرضيان عند أصحابنا لا يفضل واحد منهما على الآخر. قال: فقال: ينظر إلى ما كان ـ من روايتهم عنا في ذلك الذي حكما به ـ المجمع عليه من أصحابك، فيؤخذ به من حكمنا، ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند أصحابك، فإن المجمع عليه لا ريب فيه. وإنما الأمور ثلاثة: أمر بين رشده فيتبع. وأمر بين غيّه فيجتنب. وأمر مشكل يردّ علمه إلى الله وإلى رسوله. قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «حلال بيّن وحرام بيّن وشبهات بين ذلك، فمن ترك الشبهات نجا من المحرمات، ومن أخذ بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم. قلت: فإنَّ كان الخبران عنكم مشهورين قد رواهما الثقات عنكم؟ قال: ينظر، فما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة وخالف العامة فيؤخذ به، ويترك ما خالف حكمه حكم الكتاب والسنة ووافق العامة. قلت: جعلت فداك أرأيت إن كان الفقيهان عرفاَ حكمه من الكتاب والسنة ووجدنا أحد الخبرين موافقاً للعامة والآخر مخالفاً لهم، بأي الخبرين يؤخذ؟ قال: ما خالف العامة ففيه الرشاد، قلت: جعلت فداك فإن وافقهم الخبران جميعاً؟ قال: ينظر إلى ما هم إليه أميل حكامهم وقضاتهم، فيترك ويؤخذ بالآخر. قلت: فإن وافق حكامهم

---

(١) رواه الكليني في الكافي في باب (إختلاف الحديث) من كتاب فضل العلم ورواه الصدوق في الفقيه في باب ٩ (الاتفاق على عدلين في الحكومة) من الجزء الثالث. ورواه الشيخ في التهذيب في باب (الزيادات في القضاء والأحكام) من كتاب القضاء. ورواه صاحب المسائل في باب ٩ من أبواب صفات القاضي وما يجوز أن يقضي به من كتاب القضاء.

الخبرين جميعاً؟ قال: إذا كان ذلك فأرجئه حتى تلقى إمامك، فإن الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات».

ومن ذلك: ما رواه الأئمة الثلاثة[١] نور الله مراقدهم بأسانيدهم عن داود بن الحصين عن أبي عبد الله عليه السلام: «في رجلين اتفقا على عدلين جعلاهما بينهما في حكم وقع بينها فيه خلاف فرضيا بالعدلين، واختلف العدلان بينهما، عن قول أيهما يمضي الحكم؟ فقال: ينظر إلى أفقههما وأعلمهما بأحاديثنا وأورعهما فينفذ حكمه ولا يلتفت إلى الآخر».

ومنه: ما رواه الثقة الجليل أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي قدّس سره في كتاب الاحتجاج[٢] عن سماعة بن مهران قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام قلت: يرد علينا حديثان واحد يأمرنا بالعمل به والآخر ينهانا عن العمل به؟ قال: لا تعمل بواحد منهما حتى تأتي صاحبك فتسأله عنه. قال: قلت: لا بد أن يعمل بأحدهما. قال: اعمل بما فيه خلاف العامة».

ومنه: ما رواه في الكتاب المذكور[٣] عن الحسن بن الجهم عن الرضا عليه السلام قال: «قلت له: تجيئنا الأحاديث عنكم مختلفة؟ قال ما جاءك عنّا فقسْه على كتاب الله عز وجل وأحاديثنا، فإن كان يشبههما فهو منّا، وإن لم يكن يشبههما فليس منا. قلت: يجيئنا الرجلان ـ وكلاهما ثقة ـ بحديثين مختلفين فلا نعلم أيهما الحقّ؟ فقال: إذا لم تعلم فموسع عليك بأيهما أخذت».

ومنه: ما رواه الشيخ محمد بن علي بن أبي جمهور الأحسائي في كتاب عوالي اللآلي[٤] عن العلامة مرفوعاً عن زرارة بن أعين: قال: «سألت الباقر عليه السلام

---

(١) رواه الصدوق في الفقيه في باب ٩ (الاتفاق على عدلين في الحكومة) من الجزء الثالث. ورواه الشيخ في التهذيب في باب (الزيادات في القضاء والأحكام) من كتاب القضاء. ولم نجده في الكافي في الموضع المناسب له. ورواه صاحب الوسائل في باب ٩ من أبواب صفات القاضي وما يجوز أن يقضي به من كتاب القضاء عن الفقيه والتهذيب فقط. ورواه صاحب الوافي عنهما فقط أيضاً في باب (من لا يجوز التحاكم إليه ومن يجوز) من أبواب القضاء والشهادات من الجزء التاسع.

(٢) في احتجاج أبي عبد الله الصادق في الصحيفة ١٨٥ طبع إيران سنة ١٣٠٢. ورواه في الوسائل في باب ٩ من أبواب صفات القاضي وما يجوز أن يقضي به من كتاب القضاء.

(٣) في الموضع المتقدم، وفي الوسائل أيضاً كذلك.

(٤) ورواه صاحب المستدرك في باب ٩ من أبواب صفات القاضي وما يجوز أن يقضي به من كتاب القضاء.

فقلت: جعلت فداك يأتي عنكم الخبران والحديثان المتعارضان فبأيهما آخذ؟ فقال: يا زرارة خذ بما اشتهر بين أصحابك ودعِ الشاذ النادر. فقلت: يا سيدي إنهما معاً مشهوران مرويان مأثوران عنكم؟ فقال عليه السلام: خذ بما يقول أعدلهما عندك وأوثقهما في نفسك. فقلت: إنهما معاً عدلان مرضيان موثقان؟ فقال: انظر ما وافق منهما العامة فاتركه وخذ ما خالفه، فإن الحق فيما خالفهم. فقلت: ربما كانا موافقين لهم أو مخالفين فكيف أصنع؟ فقال: إذن فخذ ما فيه الحائطة لدينك واترك الآخر. فقلت: إنهما معاً موافقان للاحتياط أو مخالفان له فكيف أصنع؟ فقال: إذن فتخير أحدهما فتأخذ به وتدع الآخر» قال في الكتاب المذكور بعد نقل هذه الرواية: وفي رواية أنه عليه السلام قال: «إذن فأرجئه حتى تلقى إمامك فتسأله».

ومنه: ما رواه في الكافي[1] في الموثق عن سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألته عن رجل اختلف عليه رجلان من أهل دينه في أمر كلاهما يرويه، أحدهما يأمر بأخذه والآخر ينهاه عنه كيف يصنع؟ قال: يرجئه حتى يلقى من يخبره، فهو في سعة حتى يلقاه» قال في الكافي بعد نقل هذه الرواية: وفي رواية أخرى: «بأيهما أخذت من باب التسليم وسعك».

ومنه: ما رواه الصّدوق رحمه الله في كتاب عيون أخبار الرضا عليه السلام[2] بسنده عن أحمد بن الحسن الميثمي: أنه «سئل الرضا عليه السلام يوماً وقد اجتمع عنده قوم من أصحابه، وقد كانوا يتنازعون في الحديثين المختلفين عن رسول الله صلى الله عليه وآله في الشيء الواحد، فقال عليه السلام: ما ورد عليكم من خبرين مختلفين فاعرضوهما على كتاب الله، فما كان في كتاب الله موجوداً حلالاً أو حراماً فاتبعوا ما وافق الكتاب، وما لم يكن في الكتاب فأعرضوه على سنن النبي صلى الله عليه وآله فما كان في السنة موجوداً منهياً عنه نهي حرام أو مأموراً به عن رسول الله صلى الله عليه وآله أمر إلزام، فاتبعوا ما وافق نهي رسول الله صلى الله عليه وآله وأمره، وما كان في السنة نهي إعافة أو كراهة ثم كان الخبر الآخر خلافه، فذلك

(١) في باب (إختلاف الحديث) من كتاب فضل العلم، ورواه صاحب الوسائل في باب ٩ من أبواب صفات القاضي وما يجوز أن يقضي به من كتاب القضاء.

(٢) في الأخبار المنثورة عن الرضا عليه السلام في الصحيفة ١٩١ طبع إيران سنة ١٣١٨ ورواه صاحب الوسائل في باب ٩ من أبواب صفات القاضي وما يجوز أن يقضي به من كتاب القضاء.

رخصة فيما عافه رسول الله صلى الله عليه وآله وكرهه ولم يحرمه، فذلك الذي يسع الأخذ بهما جميعاً، أو بأيهما شئت وسعك الاختيار من باب التسليم والاتباع والرد إلى رسول الله صلى الله عليه وآله، وما لم تجدوه في شيء من هذه الوجوه فردوا إلينا علمه فنحن أولى بذلك ولا تقولوا فيه بآرائكم، وعليكم بالكف والتثبت والوقوف ـ وأنتم طالبون باحثون ـ حتى يأتيكم البيان من عندنا».

ومنه: ما رواه الشيخ السعيد قطب الدين سعيد بن هبة الله الراوندي في رسالته المعمولة في بيان أحوال أحاديث أصحابنا وصحتها[١] بإسناده عن الصّدوق أبي جعفر محمد بن علي بن بابويه في الصحيح عن عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال: «قال الصادق عليه السلام: إذا ورد عليكم حديثان مختلفان فاعرضوهما على كتاب الله، فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فذروه، فإن لم تجدوهما في كتاب الله فاعرضوهما على أخبار العامة، فما وافق أخبارهم فذروه وما خالف أخبارهم فخذوه».

ومنه: ما رواه في الرسالة المذكورة عن ابن بابويه بسنده عن أبي عبد الله عليه السلام[٢] قال: «إذا ورد عليكم حديثان مختلفان فخذوا ما خالف القوم» وروى فيها بهذا النحو أخباراً عديدة متفقة المضمون على الترجيح بالعرض على مذهب العامة والأخذ بخلافه.

ومنه: ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن مهزيار[٣] قال: «قرأت في كتاب لعبد الله بن محمد إلى أبي الحسن عليه السلام: اختلف أصحابنا في رواياتهم عن أبي عبد الله عليه السلام في ركعتي الفجر في السفر: فروى بعضهم أن صلِّهما في المحمل وروى بعضهم أن لا تصلِّهما إلا على الأرض. فأعلمني كيف تصنع أنت لأقتدي بك في ذلك؟ فوقع عليه السلام: موسع عليك بأية عملت».

ومنه: ما رواه في كتاب الاحتجاج في جواب مكاتبة محمد بن عبد الله الحميري إلى صاحب الزمان عليه السلام[٤] «يسألني بعض الفقهاء عن المصلّي إذا

---

(١) وفي الوسائل في الموضع المتقدم.

(٢) الوسائل: باب ٩ من أبواب صفات القاضي وما يجوز أن يقضي به من كتاب القضاء.

(٣) في صلاة المسافر من كتاب القضاء من التهذيب، ورواه صاحب الوسائل في باب ٩ من أبواب صفات القاضي وما يجوز أن يقضي به من كتاب القضاء.

(٤) في الصحيفة(٢٤٧) طبع إيران سنة ١٣٠٢. ورواه صاحب الوسائل في باب ٩ من أبواب صفات القاضي وما يجوز أن يقضي به من كتاب القضاء.

قام من التشهد الأول إلى الركعة الثالثة، هل يجب عليه أن يكبر؟ فإن بعض أصحابنا قال: لا يجب عليه التكبير ويجزيه أن يقول بحول الله وقوته أقوم وأقعد. الجواب: في ذلك حديثان، أما أحدهما فإنه إذا انتقل من حالة إلى أخرى فعليه التكبير. وأما الحديث الآخر فإنه روى أنه إذا رفع رأسه من السجدة الثانية وكبر ثم جلس ثم قام فليس عليه في القيام بعد القعود تكبير، وكذلك التشهد الأول يجري هذا المجرى. وبأيهما أخذت من باب التسليم كان صواباً».

ومنه: ما رواه في الكتاب المذكور عن الحارث بن المغيرة عن أبي عبد الله عليه السلام[١] قال: «إذا سمعت من أصحابك الحديث وكلهم ثقة فموسع عليك حتى ترى القائم فترد إليه».

ومنه: ما رواه ثقة الإسلام في الكافي[٢] بسنده عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «أرأيتك لو حدثتك بحديثٍ ـ العام ـ ثم جئتني من قابل فحدثتك بخلافه، بأيهما كنت تأخذ؟ قال: قلت: كنت آخذ بالأخير. فقال لي: رحمك الله».

ومنه: ما رواه في الكتاب المذكور أيضاً[٣] بسنده عن المعلى بن خنيس عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إذا جاء حديث عن أولكم وحديث عن آخركم بأيهما نأخذ؟ قال: خذوا به حتى يبلغكم عن الحي فإن بلغكم عن الحي فخذوا بقوله. قال: ثم قال أبو عبد الله عليه السلام: إنا والله لا ندخلكم إلا فيما يسعكم» قال في الكافي بعد نقل هذا الخبر: وفي حديث آخر: «خذوا بالأحدث».

إذا عرفت ذلك فتحقيق الكلام في هذه الأخبار يقع في مواضع:

الأول: لا يخفى أن مقبولة عمر بن حنظلة[٤] ومرفوعة زرارة[٥] قد اشتملتا على

---

(١) في احتجاج أبي عبد الله الصادق عليه السلام في الصحيفة ١٨٥ طبع إيران سنة ١٣٠٢. ورواه صاحب الوسائل في باب ٩ من أبواب القاضي وما يجوز أن يقضي به من كتاب القضاء.

(٢) في باب (اختلاف الحديث) من كتاب فضل العلم، ورواه صاحب الوسائل في باب ٩ من أبواب صفات القاضي وما يجوز أن يقضي به من كتاب القضاء.

(٣) في الموضع المتقدم وفي الوسائل أيضاً كذلك.

(٤) المتقدمة في الصحيفة ١١٩.

(٥) المتقدمة في الصحيفة ١٢٠ السطر ١٩.

الترجيح بأعدلية الراوي وأفقهيته، وهذا الطريق من طرق الترجيح لم يتعرض له ثقة الإسلام في ديباجة الكافي في ضمن نقله طرق الترجيحات، وإنما ذكر الترجيح بموافقة الكتاب ومخالفة العامة والأخذ بالمجمع عليه، ولعل الوجه فيه ما ذكره بعض مشايخنا رضوان الله عليهم من أنه لما كانت أحاديث كتابه كلها صحيحة عنده ـ كما صرح به في غير موضع من ديباجة كتابه ـ فلا وجه للترجيح بعدالة الراوي. ويحتمل أيضاً أن يقال: إن في الترجيح بأحد تلك الوجوه الثلاثة غنية عن الترجيح بعدالة الراوي كما سيأتي تحقيقه، ويؤيد ذلك خلو ما عدا الخبرين المذكورين ورواية داود ابن الحصين[1] من الأخبار الواردة في هذا المضمار عن عد ذلك في جملة المرجحات.

ويؤيده أيضاً ما رواه في الكافي[2] عن ابن أبي يعفور قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن اختلاف الحديث: يرويه من نثق به ومنهم من لا نثق به قال: إذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهداً من كتاب الله أو من قول رسول الله صلى الله عليه وآله وإلا فالذي جاءكم به أولى به» فإنه عليه السلام لم يرجح بالوثاقة ولم يقل أعمل بما تثق به دون ما لا تثق به مع كون السؤال عن الاختلاف الناشىء عن رواية الثقة وغير الثقة.

الثاني: أنه قد اشتملت مقبولة عمر بن حنظلة ومرفوعة زرارة على جملة الطرق الواردة في الترجيح، لكنهما قد اختلفتا في الترتيب بين تلك الطرق، فاشتملت الأولى منهما على الترجيح بالأعدلية والأفقهية ثم بالمجمع عليه ثم بموافقة الكتاب ثم بمخالفة العامة، والثانية منهما قد اشتملت على الترجيح بالشهرة أولاً ثم بالأعدلية والأوثقية ثم بمخالفة العامة ثم بالأحوطية، ولم يذكر فيها الترجيح بموافقة القرآن، كما لم يذكر في الأولى الترجيح بالأحوطية.

ويمكن الجواب **أولاً** بأن يقال: إن الترتيب غير منظور فيهما، لأنه في الحقيقة إنما وقع في كلام السائل لا في كلامه عليه السلام وغاية ما يفهم من كلامه عليه السلام هو الترتيب الذكري، وهو لا يستدعي الترتيب في وقوع الترجيح، وحينئذ فأي

---

(١) المتقدمة في الصحيفة ١٢٠ السطر ٣.

(٢) في باب (الأخذ بالسنة وشواهد الكتاب) من كتاب فضل العلم.

طريق اتفق من هذه الطرق عمل عليه، وبذلك يندفع ما قيل: إن مقتضى مقبولة عمر بن حنظلة[١] ـ حيث قدم فيها الترجيح بالأعدلية والأوثقية ـ أنه لا يصار إلى غير الطريق المذكور إلا مع تعذر فيها الترجيح به، وهكذا باقي الطرق.

لا يقال: يلزم الإشكال لو تعارضت الطرق المذكورة: بأن كان أحد الخبرين مجمعاً عليه مع موافقته للعامة والآخر غير مجمع عليه مع مخالفته لهم، أو أحدهما موافقاً للكتاب مع موافقته للعامة والآخر مخالفاً للعامة وللكتاب.

لأنا نقول: غاية ما يلزم من ذلك خلو الروايتين المذكورتين عن حكم ذلك، والمدعى إنما هو عدم دلالتهما على الترتيب في هذه الطّرق لا الدلالة على عدم الترتيب واقعاً أو الدلالة عليه. على أنا نقول: إنه مع القول بعدم المخالفة بين الأخبار والقرآن إذا كانت مخصصة له كما أسلفنا بيانه[٢]، فلا نسلم وجود هذه الفروض المذكورة في أخبارنا المعمول عليها عندنا، كما لا يخفى على من جلس خلال تلك الديار وتصفح الأخبار بعين الاعتبار، ومع إمكان وجود ذلك فيمكن أيضاً القول بأنه متى تعارض طريقان من الطرق المذكورة، يصار إلى الترجيح بغيرهما إن أمكن، أو بهما مع اعتضاد أحدهما بمرجح آخر من تلك الطرق إن وجد، وإلا صير إلى التوقف والإرجاء أو التخيير.

ويمكن أن يقال أيضاً في الجواب:

ثانياً: عن اختلاف الخبرين المذكورين في الترتيب بين الطرق: بأنه لا يبعد ترجيح العمل بما تضمنته مقبولة عمر بن حنظلة[٣]. لاعتضادها بنقل الأئمة الثلاثة رضوان الله عليهم وتلقي الأصحاب لها بالقبول حتى إنه اتفقت كلمتهم على التعبير عنها بهذا اللفظ الذي كررنا ذكره، وإطباقهم على العمل بما تضمنته من الأحكام، بخلاف الرواية الأخرى، فإنا لم نقف عليها في غير كتاب عوالي اللآلي، مع ما هي عليه من الرفع والإرسال، وما عليه الكتاب المذكور من نسبة صاحبه إلى التساهل في نقل الأخبار والإهمال وخلط غثّها بسمينها وصحيحها بسقيمها كما لا يخفى على من وقف على الكتاب المذكور.

---

(١) المتقدمة في الصحيفة ١١٩.

(٢) في الصحيفة ١١٧ السطر ٧.

(٣) المتقدمة في الصحيفة ١١٩.

الثالث : أنه قد دلّت مقبولة عمر بن حنظلة على الإرجاء والتوقف بعد التساوي في طرق الترجيحات المذكورة. ومرفوعة زرارة[١] على التخيير في العمل بأحدهما بعد ذلك، وبعض الأخبار قد دل على التوقف والإرجاء من غير ذلك شيء من الطرق قبل ذلك. وبعض آخر قد دل على التخيير كذلك. ولعل الأخيرين[٢] محمولان على عدم إمكان الترجيح بتلك الطرق، لاستفاضة الأخبار بالترجيح سيما بالقرآن ومخالفة العامة أولاً، بل العمل بهما وإن لم يكن ثمة مخالف من الأخبار، إلا أن خبر سماعة ـ المنقول عن كتاب الاحتجاج[٣] ـ ينافي ذلك، ولعله محمول على إمكان الوصول إلى الإمام عليه السلام وإمكان التأخير، إذ الترجيح بهذه الطرق فرع تعذر الوصول إليه عليه السلام بغير مشقة[٤] وقد اختلفت كلمة أصحابنا رضوان الله عليهم في وجه الجمع بين خبري الإرجاء والتسليم على وجوه:

فمنها: حمل خبر الإرجاء على الفتوى وحمل خبر التخيير على العمل، بمعنى أنه لا يجوز للفقيه ـ والحال كذلك ـ الفتوى والحكم وإن جاز له العمل بأيهما شاء من باب التسليم، وبه صرح جملة من مشايخنا المتأخرين، واستدلّ بعضهم على ذلك بصحيحة عليّ بن مهزيار ومكاتبة الحميري المتقدمتين[٥] وظنّي أنهما ليستا من ذلك الباب، إذ الظاهر من الأخبار أن التخيير في العمل من باب الرد والتسليم إنّما هو مع تعذُّر ردّ الحكم لهم عليهم السلام وتساوي الخبرين في طرق الترجيح، فالحكم حينئذ فيه التخيير في العمل خروجاً من الحيرة ودفعاً للحرج والضرورة، كما ينادي به كلام ثقة الإسلام الآتي نقله[٦]. فهو من قبيل الرخص الواردة عنهم عليهم السلام في مقام الضرورة كالعمل بالتقيّة ونحوه، وأما مع رد الحكم للإمام عليه السلام وأمره

---

(١) المتقدمة في الصحيفة ١٢٠ السطر ١٩.

(٢) وهو البعض الدال على التوقف والإرجاء من غير ذكر شيء من الطرق قبل ذلك والبعض الدال على التخيير كذلك (منه قدس سره).

(٣) في الصحيفة ١٢٠ السطر ٩.

(٤) وإلا فلو كان في بلده عليه السلام أو قريباً بحيث يمكنه الأخذ منه فالظاهر أنه لا يسوغ له الترجيح بتلك الطرق، وكذا لو لم يكن في بلده وأمكن التأخير إلى مراجعته ورؤيته فالظاهر أنه لا يسوغ الترجيح بها أيضاً (منه رحمه الله).

(٥) في الصحيفة ١٢٢ السطر١٦ و ٢٢.

(٦) في هذه المقدمة في الموضع الخامس.

بالتخيير فالظاهر أن الحكم الشرعي في ذلك هو التخيير، وهو أحد الوجوه التي يجمع بها بين الأخبار إذا ظهر له مستند منها. والأمر هنا كذلك.

ومنها: حمل الإرجاء على زمن وجوده عليه السلام وإمكان الردّ إليه، وحمل التخيير على زمان الغيبة وعدم إمكان الوصول إليه. وبه صرح الثقة الجليل أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي في كتاب الاحتجاج[١] وفيه أن ذلك يتمّ بالنسبة إلى الأخبار المشتملة على الإرجاء والتخيير الخالية عن طرق الترجيح. وأما الأخبار المشتملة عليها ـ كمقبولة عمر بن حنظلة[٢] ومرفوعة زرارة[٣] المجعول فيهما الإرجاء والتخيير بعد تعذر الترجيح بتلك الطرق ـ فيشكل بأن الظاهر أن الترجيح بتلك الطرق إنما يصار إليه عند تعذر الوصول إليهم عليهم السلام فكيف يحمل الإرجاء في هذه الحال على إمكان الوصول؟ إلّا أن يحمل على ذوي الأطراف البعيدة المستلزم الوصول فيها المشقة فيعمل على تلك المرجحات، ومع عدم إمكان الترجيح بها يقف عن الحكم والعمل حتى يصل للإمام عليه السلام، وربما يفهم ذلك من مرفوعة زرارة[٣]، لأمره عليه السلام له بذلك، فإنه دال بإطلاقه على ما هنالك.

ومنها: حمل أخبار التخيير على العبادات المحضة كالصلاة، وحمل أخبار الإرجاء على غيرها من حقوق الأدميين من دين أو ميراث على جماعة مخصوصين أو فرج أو زكاة أو خمس، فيجب التوقف عن الأفعال الوجودية المبنية على تعيين أحد الطرفين بعينه. ذهب إليه المحدث الأمين الأسترابادي قدّس سره في كتاب الفوائد المدنية، والظاهر أن وجهه اشتمال مقبولة عمر بن حنظلة[٢] الدالة على الإرجاء على كون متعلق الاختلاف حقوق الناس. وفيه أن تقييد إطلاق جملة الأخبار الواردة بذلك لا يخلو من إشكال، فإنها ليست نصاً في التخصيص بل ولا ظاهرة فيه حتى يمكن ارتكاب التخصيص بها.

---

(١) قال قدّس سرّه في الكتاب المذكور بعد نقل مقبولة عمر بن حنظلة: «وأما قوله عليه السلام للسائل: أرجه وقف عنده حتى تلقى إمامك ـ أمر بذلك عند تمكنه من الوصول إلى الإمام، فأما إذا كان غائباً ولا يتمكن من الوصول إليه والأصحاب كلهم مجمعون على الخبرين ولم يكن هناك رجحان لرواة أحدهما على رواة الآخر بالكثرة والعدالة، كان الحكم بهما من باب التخيير» ثم استدلّ برواية الحسن بن الجهم ورواية الحارث بن المغيرة المتقدمتين (منه رحمه الله).

(٢) المتقدمة في الصحيفة ١١٩.

(٣) المتقدمة في الصحيفة ١٢٠ السطر ١٩.

ومنها: حمل خبر الإرجاء على ما لم يضطر إلى العمل بأحدهما، والتخيير على حال الاضطرار والحاجة إلى العمل بأحدهما. ذهب إليه الفاضل ابن أبي جمهور في كتاب غوالي اللآلي، وظاهره حمل كل من خبري الإرجاء والتخيير على العمل خاصة أعم من أن يكون في زمن الغيبة أو عدم إمكان الوصول أولاً. وهذا الإطلاق مشكل، لأن الظاهر أنه مع الحصول وإمكان الوصول لا يسوغ التخيير بل يجب الإرجاء حتى يسأل.

ومنها: حمل الإرجاء على الاستحباب، والتخيير على الجواز، نقله المحدث السيد نعمة الله عن شيخه المجلسي قدّس سرهما[١] وظني بعده.

ومنها: ما يفهم من خبر الميثمي المتقدم نقله عن كتاب عيون الأخبار[٢] من تخصيص التخيير في العمل بما كان النهي فيه نهي إعافة لا نهي تحريم ثم كان الخبر الآخر خلافه فإنه رخصة، والإرجاء والتوقف على غير ذلك. والظاهر أنه لا يطرد كليّاً، لما عرفت من عموم خبري[٣] عمر بن حنظلة وزرارة ونحوهما من الأخبار.

ومنها: حمل الإرجاء على النهي عن الترجيح والعمل بالرأي، وحمل التخيير على الأخذ من باب التسليم والرد إليهم عليهم السلام لا إلى الرأي والترجيح بما يوافق الهوى كما هو قول أبي حنيفة وأضرابه. وهذا الوجه نقله بعض مشايخنا رضوان الله عليهم احتمالاً أيضاً، والظاهر بعده.

ومنها: حمل خبر الإرجاء على حكم غير المتناقضين وحمل خبر التخيير على المتناقضين. نقله بعض شراح الأصول عن بعض الأفاضل، وفيه أن موثقة سماعة المتقدمة[٤] عن الكافي موردها في المتناقضين مع أنه حكم فيها بالإرجاء، وحكم في الرواية المرسلة التي بعدها[٥] بالتخيير، والمورد واحد، وروايته المنقولة عن

---

(١) الذي وقفت عليه ـ من كلام شيخنا المجلسي في كتاب البحار ـ أنه ذكر هذا الوجه إحتمالاً لا اختياراً كما يشعر به كلام السيد المذكور، وقد استظهر في كتاب البحار الوجه المنقول عن الاحتجاج، ولعل السيد قدس سره سمع ذلك منه مشافهة (منه قدس سره).

(٢) في الصحيفة ١٢١ السطر ١٥.

(٣) المتقدمين في الصحيفة ١١٩ والصحيفة ١٢٠ السطر ١٩.

(٤) في الصحيفة١٢١ السطر ١٠.

(٥) المتقدمة في الصحيفة ١٢١ السطر ١٣.

الاحتجاج[١] أيضاً موردها المتناقضان مع أنه حكم فيها بالإرجاء.

إذا عرفت ذلك فاعلم أنه يمكن ترجيح الوجه الأول بقوله عليه السلام في حديث الميثمي[٢]: «فردوا علمه إلينا ولا تقولوا فيه بآرائكم» فإن ظاهره المنع عن الإفتاء والحكم خاصة، ولا ينافيه التخيير في الفعل تسليماً لهم عليهم السلام وعليه يدل ظاهر رواية الحارث بن المغيرة[٣] فإن ظاهرها أنّه متى كان نقلة الحديث كلهم ثقات فموسع عليك في العمل بقول كل منهم حتى ترى القائم فترد إليه الحكم والفتوى في ذلك، وإلّا فلا معنى للسعة المذكورة سيما لو كان الفرض إلجاء الحاجة إلى العمل بأحدهما بل هو ضيق، ومثلها موثقة سماعة[٤] فإن ظاهر قوله: «فهو في سعة حتى يلقاه» مفرعاً على الإرجاء المشعر ذلك باختلاف متعلقيهما أن السعة إنما هي باعتبار التخيير بين الفعل وعدمه والإرجاء باعتبار الحكم خاصة، إلّا أن هذه الرواية محتملة لاحتمال آخر أيضاً.

وعندي أن مرجع كل من الوجه الأول والثاني عند التأمل والتحقيق بالنظر الدقيق إلى أمر واحد. وذلك فإن حمل الإرجاء على الفتوى والتخيير على العمل[٥] ـ كما هو الوجه الأول ـ لا يكون إلّا مع غيبة الإمام عليه السلام أو عدم إمكان الوصول إليه، إذ الظاهر أنه متى أمكن الوصول إليه واستعلام الحكم منه فإنه يتحتم الإرجاء في الفتوى والعمل تحصيلاً للحكم بطريق العلم واليقين كما هو الطريق الواضح المستبين، إما مع عدم إمكان الترجيح بما تقدمهما من الطرق أو مع الإمكان على التفصيل المتقدم

---

(١) المتقدمة في الصحيفة ١٢٠ السطر ٩.

(٢) المتدم في الصحيفة ١٢١ السطر ١٥.

(٣) المتقدمة في الصحيفة ٩٦ السطر ٥.

(٤) المتقدمة في الصحيفة ١٢١ السطر ١٠.

(٥) إذ الفرض أن الخبرين متناقضان، أحدهما يأمر والآخر ينهى، ومتعلق الأمر والنهي شيء واحد، فإرجاء العمل بكل منهما مما لا سبيل إليه كما تقتضيه قضية التناقض بل لا بد من وقوع أحدهما فلا يمكن حينئذ تعلق الإرجاء بالنسبة إلى العمل بهما معاً. وأما الاحتمال المذكور في موثقة سماعة فهو أن الإرجاء بترك الفعل لا بترك الخبرين معاً بناء على أن المستفاد من بعض الأخبار ـ كما تقدم ـ أنه متى تردد الفعل بين الوجوب والتحريم فالاحتياط في الترك وإن كان الواجب واقعاً هو الفعل، ورواية سماعة الأولى ظاهرة في هذا المعنى (منه رحمه الله).

آنفاً[١] وإلى ذلك يشير خبر سماعة المنقول عن الاحتجاج[٢] وحمل الإرجاء على زمن وجود الإمام عليه السلام وإمكان الرد إليه والتخيير على ما عدا ذلك ـ كما هو الوجه الثاني ـ مراد به الإرجاء في الفتوى والفعل لما عرفت، والتخيير على الوجه المذكور[٣] مراد به التخيير في الفعل خاصة، إذ لا مجال لاعتبار التخيير في الحكم الشرعي والفتوى به، لاستفاضة الآيات والأخبار بالمنع من الحكم والفتوى بغير علم، وأن الحكم الشرعي في كل مسألة واحد يصيبه من يصيبه ويخطِئه من يخطِئه لا تعدد فيه، وهذا مما ينافي التخيير في الفتوى، وحينئذ فيرجع إلى التخيير في الفعل خاصة، وبذلك يجتمع الوجهان المذكوران على أحسن التئام وانتظام وإن غفلت عنه جملة مشايخنا العظام، ولعلّ هذا الوجه حينئذ هو أقرب الوجوه المذكورة[٤].

وكيف كان فتعدد هذه الاحتمالات مما يدخل الحكم المذكور في حيز المتشابهات التي يجب الوقوف فيها على جادة الاحتياط، فإنه أحد مواضعه كما قدمنا تحقيقه وأوضحنا طريقه[٥].

---

(١) وهو قوله في صدر الموضع الثالث: ولعله محمول... إلخ. فإنه يدل على أنه مع إمكان الوصول يجب التوقف في الفتوى والعمل إن أمكن التأخير، وإلاّ فلو لم يمكن بأن ألجأت الضرورة إلى العمل بأحدهما من غير اِحتمال للتأخير إلى مراجعته عليه السلام فإنه يسوغ الترجيح بتلك المرجحات المنصوصة (منه رحمه الله).

(٢) حيث نهى عليه السلام عن العمل بواحد منهما حتى يلقى صاحبه يعني الإمام عليه السلام فلما قال له السائل: لا بدّ من العمل بأحدهما. أمره بما فيه خلاف العامة مع استفاضة الأخبار بالعرض على مذهب العامة أولاً قبل الإرجاء، فإنه ظاهر في أنه مع إمكان الرجوع أولاً إليه عليه السلام لا مرجح بمخالفة مذهب العامة ولا غيره، ويؤيده أنه لعلّ الحكم هو العمل بما عليه العامة يومئذ (منه رحمه الله).

(٣) مع عدم إمكان الوصول إما لغيبة أو لمانع من الوصول إليه (منه رحمه الله).

(٤) ويؤيد ما ذكرنا في هذا المقام ما وقفت عليه في كلام بعض الأعلام من متأخري مشايخنا الكرام، حيث قال ـ بعد تقديم كلام يتعلق بالبحث المذكور ـ ما لفظه: «وبالجملة فإنه ربما كان في الجمع بين الإرجاء والتوسعة ـ كما في موثقة سماعة، وبينها وبين الرد كما في رواية الحارث، مفرعاً أحدهما على الآخر ومعقباً به حتى كأنه تفصيل وبيان لإجماله ـ إشعار باختلاف متعلقهما، كما يومىء إليه أيضاً قوله في خبر ابن الجهم: «إذا لم تعلم فموسع عليك بأيهما أخذت» من أن متعلق التوسعة العمل بأيهما على وجه الإباحة والمردود هو العلم، إذ مع العلم لا توسعة، لوجوب العمل بالمعلوم، وفيه مع الإيماء إلى ذلك بيان أن التوسعة معلقة على عدم العلم مطلقاً كما أشير إليه بقوله عليه السلام: «الناس في سعة ما لم يعلموا» وأنه لا فرق بين عدمه لخلو الذهن من الطرفين والنسبة، أو الشك في النسبة سواء كان منشأة فقد الدليل أو تعارض الدليلين». انتهى كلامه زيد مقامه، وهو جيد رشيق (منه رحمه الله).

(٥) الظاهر أن مراده ما تقدم في المقدمة الرابعة في الصحيفة ١٠١.

الرابع: يستفاد من الروايات الأخيرة[١] أن من جملة الطرق المرجحة عند التعارض الأخذ بالأخير، ولم أقف على من عد ذلك في طرق الترجيحات فضلاً عمن عمل عليه غير الصدوق طاب ثراه في الفقيه في باب (الرجل يوصي للرجلين)[٢] حيث نقل خبرين مختلفين ثم قال: «ولو صح الخبران جميعاً لكان الواجب الأخذ بقول الأخير كما أمر به الصادق عليه السلام، وذلك لأن الأخبار لها وجوه ومعان، وكل إمام أعلم بزمانه وأحكامه من غيره من الناس» انتهى.

أقول: والعمل بهذا الوجه بالنسبة إلى زمانهم عليهم السلام لا إشكال فيه. وذلك لأن الظاهر أن الاختلاف المذكور ناشىء عن التقية لقصد الدفع عن الشيعة، كما يشير إليه قوله عليه السلام في الخبر الثاني من الأخبار المشار إليها[٣]: «إنا والله لا ندخلكم إلا فيما يسعكم» وحينئذ فالوجه في الأمر بالأخذ بالأخير أنه، لو كانت التقية في الأول من الخبرين فالثاني رافع لها فيجب الأخذ به، وإن كانت التقية في الثاني وجب الأخذ به لذلك. وأما بالنسبة إلى مثل زماننا هذا فالظاهر أنه لا يتجه العمل بذلك على الإطلاق، لجواز أن يحصل العلم بأن الثاني إنما ورد على سبيل التقية والحال أن المكلف ليس في تقية، فإنه يتحتم عليه العمل بالأول ولو لم يعلم كون الثاني بخصوصه تقية بل صار احتمالها قائماً بالنسبة إليهما، فالواجب حينئذ هو التخيير أو الوقوف بناء على ظواهر الأخبار، أو الاحتياط كما ذكرناه[٤].

الخامس: المستفاد ـ من كلام ثقة الإسلام وعلم الأعلام قدّس سره في ديباجة كتاب الكافي ـ أن مذهبه فيما اختلفت فيه الأخبار هو القول بالتخيير. ولم أعثر على من نقل ذلك مذهباً له مع أن عبارته طاب ثراه ظاهرة الدلالة طافحة المقالة، وشراح كلامه قد زيفوا عبارته وأغفلوا مقالته.

قال قدّس سره[٥]: فاعلم يا أخي ـ أرشدك الله ـ أنه لا يسع أحداً تمييز شيء

---

(١) المتقدمة في الصحيفة ١٢٣ السطر ١٠ و ١٣ و ١٧. وهي: ما رواه ثقة الإسلام في الكافي بسنده عن أبي عبد الله وخبر المعلى بن خنيس ومرسل الكافي.

(٢) من الجزء الرابع، وعنوانه (الرجلان يوصى إليهما فينفرد كل منهما بنصف التركة).

(٣) وهو خبر المعلى بن خنيس المتقدم في الصحيفة ١٢٣ السطر ١٣.

(٤) في الصحيفة ١٣٠ السطر ١٠.

(٥) في الصحيفة ٨ السطر ١٦ من النسخة المطبوعة بمطبعة الحيدري بطهران سنة ١٣٧٥.

مما اختلفت الرواية فيه عن العلماء عليهم السلام برأيه إلّا على ما أطلقه العالم بقوله عليه السلام: «أعرضوهما على كتاب الله، فما وافق كتاب الله عز وجل فخذوه وما خالف كتاب الله فردوه» وقوله عليه السلام: «دعوا ما وافق القوم، فإنّ الرشد في خلافهم» وقوله عليه السلام: «خذوا بالمجمع عليه، فإنّ المجمع عليه لا ريب فيه» ونحن لا نعرف من جميع ذلك إلّا أقله، ولا نجد شيئاً أحوط ولا أوسع من رد علم ذلك كله إلى العالم، وقبول ما وسع من الأمر فيه بقوله: «بأيما أخذتم من باب التسليم وسعكم» انتهى.

وقوله قدّس سره: «ونحن لا نعرف... إلخ» الظاهر أن معناه انا لا نعرف من كل من الضوابط الثلاث إلّا الأقل.

ويمكن توجيهه بأن يقال: أما الكتاب العزيز فلاستفاضة الأخبار ـ كما قدمنا لك شطراً منها[1] ـ بأنه لا يعلمه على التحقيق سواهم عليهم السلام، وقد علمت مما حققناه سابقاً أن القدر الذي يمكن الاستناد إليه من الكتاب العزيز في الأحكام الشرعية أقل قليل.

وأما مذهب العامة فلا يخفى ـ على الواقف على كتب السير والآثار والمتتبع للقصص والأخبار، وبه صرح أيضاً جملة من علمائنا الأبرار بل وعلماؤهم في ذلك المضمار ـ ما عليه مذاهب العامة في الصدر السابق من الكثرة والانتشار، واستقرار مذهبهم على هذه الأربعة إنما وقع في حدود سنة خمس وستين وستمائة، كما نقله المحدث الأمين الأسترابادي في كتاب الفوائد المدنية عن بعض علماء العامة، على أن المستفاد من الأخبار كما قدمنا تحقيقه في المقدمة الأولى وقوع التقية وإن لم يكن على وفق شيء من أقوالهم.

وأما المجمع عليه، فإن أريد في الفتوى فهو ظاهر التعسر، لأن كتب المتقدمين كلها مقصورة على نقل الأخبار كما لا يخفى على من راجع الموجود منها الآن، ككتاب قرب الإسناد وكتاب علي بن جعفر ومحاسن البرقي وبصائر الدرجات ونحوها ولتفرق الأصحاب وانزوائهم في زاوية التقية في أكثر البلدان، وإن أريد في الرواية بمعنى أن يكون مجمعاً عليه في الأصول المكتوبة عنهم، ففيه أنها قد اشتملت على

(١) في المقام الأول من المقدمة الثالثة.

الأخبار المتخالفة والأحاديث المتضادة فهي مشتركة في الوصف المذكور، وحينئذ فمتى لم تعلم هذه الأمور على الحقيقة فالمعتمد عليها ربما يقع في المخالفة من حيث لا يشعر وتزل قدمه من حيث لا يبصر، فلا شيء أسلم من الأخذ بما وسعوا فيه من باب التسليم لهم دون الجزم والحكم بكون ذلك هو الحكم الواقعي، فإنّ فيه تحرزاً عن القول على الله سبحانه بغير علم، وتخلصاً من التهجم على الأحكام بغير بصيرة وفهم.

وما ذكره بعض مشايخنا المعاصرين نور الله تعالى مراقدهم[1] ـ من أنه ليس الأمر كذلك، قال: «فإن الحق لا يشتبه بالباطل، والمطوق ليس كالعاطل، والشمس لا تستر بالنقاب، والشراب لا يلتبس بالسراب، وما ورد من التقية لا يكاد يخفى» انتهى ـ فعبارات قشرية وتسجيعات من التحقيق عرية، كما لا يخفى على من عض على العلم بالأخبار بضرس قاطع، وأعطي التأمل حقه فيما أودعناه في هذه المواضع، كيف؟ وهو قدّس سره في جملة مصنفاته وفتاويه يدور مدار الاحتياط خوفاً من الوقوع في شبهات الاحتياط، قائلاً في بعض مصنفاته: «إن مناط أكثر الأحكام لا يخلو من شوب وريب وتردد، لكثرة الاختلافات في تعارض الأدلة وتدافع الامارات، فلا ينبغي ترك الاحتياط للمجتهد فضلاً عمن دونه» انتهى.

السادس: قد اشتهر ـ بين أكثر أصحابنا سيما المتأخرين ـ عد الاستحباب والكراهة من جملة وجوه الجمع بين الأخبار، بل الاقتصار عليهما في الجمع دون تلك القواعد المنصوصة والضوابط المخصوصة، كما لا يخفى على من لاحظ كتب المتأخرين ومتأخريهم، حتى تحذلق بعض متأخري المتأخرين ـ كما نقله بعض مشايخنا المعاصرين ـ فقال: «إذا أمكن التوفيق بين الأخبار بحمل بعضها على المجاز كحمل النهي على الكراهة والأمر على الاستحباب وغير ذلك من ضروب التأويلات، فهو أولى من حمل بعضها على التقية وإن اتفق المخالفون على موافقته» ولعمري إنه محض اجتهاد في مقابلة النصوص وجرأة على رد كلام أهل الخصوص، وقد قدّمنا لك في المقدمة السابقة[2] ما فيه مزيد تحقيق للمقام ودفع لهذه الأوهام.

---

(١) هو شيخنا العلامة أبو الحسن الشيخ سليمان بن عبد الله الماحوزي البحراني قدس سره في بعض مصنفاته (منه رحمه الله).

(٢) الظاهر أن مراده ما تقدم في المقدمة الرابعة في الصحيفة ١٠١ وفي النسختين الخطيتين اللتين وقفنا

السابع: الذي ظهر لي من الأخبار ـ مما تقدم نقله وغيره، وعليه أعتمد وبه أعمل ـ أنه متى تعارض الخبران على وجه لا يمكن رد أحدهما إلى الآخر.

فالواجب ـ أولاً ـ العرض على الكتاب العزيز. وذلك لاستفاضة الأخبار بالعرض عليه وإن لم يكن في مقام اختلاف الأخبار، وإن ما خالفه فهو زخرف[١] ولعدم جواز مخالفة أحكامهم عليهم السلام للكتاب العزيز، لأنه آيتهم وحجتهم وأخبارهم تابعة له ومقتبسة منه، وأما ما ورد مخصصاً أو مقيداً له فليس من المخالفة في شيء كما قدمنا بيانه وأوضحنا برهانه[٢]. والمراد العرض على محكماته ونصوصه بعد معرفة الناسخ منها من المنسوخ. وأما غيرها فيشترط ورود التفسير له عن أهل البيت عليهم السلام، وإلّا فالتوقف عن الترجيح بهذه القاعدة.

ثم الترجيح بالعرض على مذهب القوم والأخذ بخلافهم، لاستفاضة الأخبار بالأخذ بخلافهم وإن لم يكن في مقام التعارض أيضاً[٣] كما تدل عليه جملة من الأخبار.

منها: رواية عليّ بن أسباط المروية في التهذيب[٤] وعيون الأخبار[٥]، وفيها ما يدل على «أنهم متى أفتوا بشيء فالحق في خلافه» وفي صحيحة محمد بن إسماعيل ابن بزيع عن الرضا عليه السلام: «إذا رأيت الناس يقبلون على شيء فاجتنبه» وفي صحيحة أبي بصير المروية في رسالة الراوندي المتقدم ذكرها[٦] عن أبي عبد الله عليه السلام: «ما أنتم والله على شيء مما هم فيه ولا هم على شيء مما أنتم فيه، فخالفوهم فما هم من الحنيفية على شيء»[٧] وفي بعض الأخبار: «والله لم يبق في

عليهما (الأولى) بدل (السابقة) ويحتمل أن يكون من غلط النساخ.

(١) روى صاحب الوسائل هذه الأخبار في باب ٩ من أبواب صفات القاضي وما يجوز أن يقضي به من كتاب القضاء.

(٢) في الصحيفة ١١٧ السطر ١٨.

(٣) روى صاحب الوسائل هذه الأخبار في باب ٩ من أبواب صفات القاضي وما يجوز أن يقضي به من كتاب القضاء.

(٤) في باب (الزيادات في القضايا والأحكام) من كتاب القضاء.

(٥) في باب ٢٨ الصحيفة ١٥٢، وفي الوسائل في باب ٩ من أبواب صفات القاضي وما يجوز أن يقضي به من كتاب القضاء.

(٦) في الصحيفة ١٢٢ السطر ٧.

(٧) الوسائل: باب ٩ من أبواب صفات القاضي وما يجوز أن يقضي به من كتاب القضاء.

أيديهم إلّا استقبال القبلة» وحينئذ ففي مقام التعارض بطريق أولى.

ثم مع عدم إمكان العرض على مذهبهم فالأخذ بالمجمع عليه، ومما يدل على الأخذ به ما تقدم نقله عن ثقة الإسلام[١] من الخبر المرسل الذي أشار إليه بقوله: «وقوله عليه السلام: خذوا بالمجمع عليه، فإنّ المجمع عليه لا ريب فيه»، إلّا أنّ في تيسر هذا الإجماع لنا في هذه الأزمان نوع إشكال كما عرفت آنفاً.

وكيف كان فهذه القواعد الثلاث لا يمكن الاختلاف فيها بعد إعطاء التأمل حقه في الأخبار في مقام الاختلاف، وإعطاء النظر حقه من التحقيق والإنصاف.

ومع عدم إمكان الترجيح بالقواعد الثلاث فالأرجح الوقوف على ساحل الاحتياط، وإن كان ما اختاره شيخنا ثقة الإسلام من التخيير لا يخلو من قوة، إلّا أن أخبار الاحتياط عموماً وخصوصاً أكثر عدداً وأوضح سنداً وأظهر دلالة.

وأما الترجيح بالأوثقية والأعدلية فالظاهر أنّه لا ثمرة له بعد الحكم بصحة أخبارنا التي عليها مدار ديننا وشريعتنا كما قدّمنا بيانه[٢] ولعل ما ورد ـ في مقبولة عمر بن حنظلة[٣] من الترجيح بذلك ـ محمول على الحكم والفتوى كما هو موردها، ومثلها رواية داود بن الحصين[٤]، وأما مرفوعة زرارة[٥] فلما عرفت من الكلام فيها لا تبلغ حجة، أو يقال باختصاص ذلك بزمانهم عليهم السلام قبل وقوع التنقية في الأخبار وتخليصها من شوب الاكدار، والله سبحانه ورسوله وأولياؤه أعلم.

الثامن: أنه قد وقع التعبير عن المجمع عليه في مقبولة عمر بن حنظلة[٢] بالمشهور، وهو لا يخلو من نوع تدافع، ويمكن الجواب عن ذلك إما بتجوز إطلاق المجمع عليه على المشهور، أو بأن يقال: يمكن أن يكون الراوي لما هو خلاف المجمع عليه قد روى ما هو مجمع عليه أيضاً فأحد الخبرين مجمع عليه بلا إشكال

---

(١) في الصحيفة ١٣٢ السطر ٤.
(٢) في المقدمة الأولى والثانية.
(٣) المتقدمة في الصحيفة ١١٩.
(٤) المتقدمة في الصحيفة ١٢٠ السطر ٣.
(٥) المتقدمة في الصحيفة ١٢٠ السطر ١٩.

والآخر الذي تفرد بروايته شاذ غير مجمع عليه، وحينئذ فيصير التجوز في جانب الشهرة، وإما بحمل الشاذ المخالف على ما وافق روايات العامة وأخبارهم وإن رواه أصحابنا، بمعنى وجوب طرح الخبر الموافق لهم إذا عارضه خبر مشهور معروف بين الأصحاب، وذلك لا ريب فيه كما تدل عليه الأخبار الدالة على حكم الترجيح بين الأخبار.

المقدمة السابعة
في أن مدلول الأمر والنهي حقيقة هو الوجوب والتحريم

وقد طال التشاجر بين علماء الأصول في هذه المقالة، وتعددت الأقوال فيها وزيف كل منهم ما أورده الآخر من الاستدلال وقاله، مع أن الكتاب العزيز وأخبار أهل الذكر عليهم السلام مملوءة من الدلالة على ذلك، وهي أولى بالاتباع والاعتماد وأظهر في الدلالة على المراد.

فمنها قوله تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم...**﴾[1] وليس الطاعة إلّا الانقياد لما يقوله الآمر من الأمر والنهي كما صرح به أرباب اللغة. وترك الطاعة عصيان، لنص أهل اللغة على ذلك. والعصيان حرام، لقوله سبحانه: ﴿**ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم...**﴾[2].

ومنها: قوله تعالى: ﴿**من يطع الرسول فقد أطاع الله، ومن تولى فما أرسلناك عليهم حفيظاً**﴾[3] والتقريب ما تقدم.

ومنها: قوله تعالى: ﴿**فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم**﴾[4].

ومنها: قوله تعالى: ﴿**وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا...**﴾[5].

ومن الأخبار الدالة على ذلك ما استفاض من وجوب طاعة الأئمة عليهم السلام

---

(١) سورة النساء: آية ٥٩.
(٢) سورة الجن: آية ٢٣.
(٣) سورة النساء: آية ٨٠.
(٤) سورة النور: آية ٦٣.
(٥) سورة الحشر: آية ٧.

وأن طاعتهم كطاعة الله ورسوله، وقد عقد له في الكافي[١] باباً عنونه بباب (فرض طاعة الأئمة عليهم السلام).

ومن أخباره: حسنة الحسين بن أبي العلا قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام الأوصياء طاعتهم مفترضة؟ قال: نعم هم الذين قال الله تعالى: ﴿**أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم...**﴾[٢]... الحديث».

وصحيحة الكناني قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «نحن قوم فرض الله طاعتنا... الحديث».

ورواية الحسين بن المختار عن أبي جعفر عليه السلام: «في قول الله تعالى ﴿**وآتيناهم ملكاً عظيماً**﴾[٣] قال: الطاعة للإمام»[٤] إلى غير ذلك من الأخبار المذكورة في ذلك الباب وغيره.

ومن الأخبار الدالة على أصل المدعى صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم[٥] قالا: «قلنا لأبي جعفر عليه السلام: ما تقول في الصلاة في السفر، كيف هي وكم هي؟ فقال: إن الله عز وجل يقول: ﴿**وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة...**﴾[٦] فصار التقصير في السفر واجباً كوجوب التمام في الحضر. قالا: قلنا: إنما قال الله عز وجل: ﴿**فليس عليكم جناح**﴾ ولم يقل: افعلوا، فكيف أوجب ذلك كما أوجب التمام في الحضر؟ فقال عليه السلام: أو ليس قد قال الله عز وجل في الصفا والمروة: ﴿**إن الصفا والمروة من شعائر الله، فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوّف بهما...**﴾[٧] ألا ترون أن الطواف بهما واجب مفروض؟... الحديث» وجه الدلالة أن زرارة ومحمد بن مسلم علقا استفادة الوجوب على صيغة افعل مجردة، وسألا عن وجوب القصر مع عدم الصيغة

---

(١) في كتاب الحجة.

(٢) سورة النساء: آية ٥٩.

(٣) سورة النساء: آية ٥٤.

(٤) الموجود في الكافي هكذا: الطاعة المفروضة. وليس فيه ذكر للإمام.

(٥) الوسائل: باب ٢٢ من أبواب صلاة المسافر من كتاب الصلاة.

(٦) سورة النساء: آية ١.
سورة البقرة: آية ١٥٨.

المذكورة، وهما من أهل اللسان وخواص الأئمة عليهم السلام والإمام قررهما على ذلك.

ومنها: صحيحة عمر بن يزيد[١] قال: «اشتريت إبلاً وأنا بالمدينة مقيم فأعجبتني إعجاباً شديداً، فدخلت على أبي الحسن الأول عليه السلام فذكرتها، فقال: ما لك وللإبل؟ أما علمت أنها كثيرة المصائب؟ قال: فمن إعجابي بها أكريتها وبعثتها مع غلمان لي إلى الكوفة فسقطت كلها، قال: فدخلت عليه فأخبرته، فقال: **﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم﴾**[٢].

ومنها: ما ورد في رسالة الصادق عليه السلام إلى أصحابه المروية في كتاب روضة الكافي[٣] حيث قال فيها: «اعلموا أن ما أمر الله أن تجتنبوه فقد حرمه، إلى أن قال في أثنائها أيضاً: واعلموا أنه إنما أمر ونهى ليطاع فيما أمر به ولينتهى عما نهى عنه، فمن اتبع أمره فقد أطاعه ومن لم ينته عما نهى عنه فقد عصاه، فإن مات على معصيته أكبه الله على وجهه في النار».

ومنها: صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام[٤]: قال: «العمرة واجبة على الخلق بمنزلة الحج، لأن الله تعالى يقول: **﴿وأتموا الحج والعمرة لله﴾**... الحديث».

ومنها: قول الصادق عليه السلام لهشام بن الحكم لما سأله «ألا تخبرني كيف صنعت بعمرو بن عبيد؟ فاعتذر له هشام باني أجلك وأستحييك. فقال الصادق عليه السلام: إذا أمرتكم بشيء فافعلوا» رواه في الكافي في أول باب الاضطرار إلى الحجة، وهو ظاهر كالصريح في وجوب امتثال أوامرهم عليهم السلام.

وذهب جمع ـ من المتأخرين ومتأخريهم منهم: الشيخ حسن ابن شيخنا الشهيد الثاني بل ربما كان أولهم فيما أعلم ـ إلى منع دلالة صيغة الأمر والنهي على الوجوب والتحريم في كلام الأئمة عليهم السلام وإن كانت كذلك في كلام الله تعالى وكلام

---

(١) الوسائل: باب ٢٤ من أبواب أحكام الدواب في السفر وغيره من كتاب الحج.

(٢) سورة النور: آية ٦٣.

(٣) في أول الكتاب.

(٤) الوسائل: باب ١ من أبواب العمرة من كتاب الحج.

الرسول صلى الله عليه وآله مستندين إلى كثرة ورود الأوامر والنواهي عنهم عليهم السلام للاستحباب والكراهة وشيوعها في ذلك، قال في كتاب المعالم: «فائدة، يستفاد من تضاعيف أحاديثنا المروية عن الأئمة عليهم السلام أن استعمال صيغة الأمر في الندب كان شائعاً في عرفهم بحيث صار من المجازات الراجحة المساوي احتمالها من اللفظ لاحتمال الحقيقة عند انتفاء المرجح الخارجي، فيشكل التعلق في إثبات وجوب أمر بمجرد ورود الأمر به منهم عليهم السلام». وبمثل هذه المقالة صرح السيد السند في مواضع من المدارك، ونسج على منوالهما جمع ممن تأخر عنهما[1].

وعندي فيه نظر من وجوه:

أحدها: أن تلك الأوامر والنواهي هي في الحقيقة أوامر الله سبحانه ورسوله، ولا فرق بين صدورها من الله تعالى ورسوله ولا منهم، لكونهم عليهم السلام حملة ونقلة، لقولهم صلوات الله عليهم: «إنا إذا حدّثنا حدّثنا عن الله ورسوله ولا نقول من أنفسنا»[2] وحينئذ فكما أن هذا القائل يسلم أن أوامر الله سبحانه ورسوله ونواهيهما ـ الصادرة عنهما لا بواسطة ـ واجبة الاتباع، فيجب عليه القول بذلك فيما كان بواسطتهم عليهم السلام، وهل يجوز أو يتوهم نقلهم عليهم السلام ذلك اللفظ عن معناه الحقيقي الذي هو الوجوب أو التحريم واستعماله في معنى مجازي من غير نصب قرينة وتنبيه على ذلك؟ وهل هو إلّا من قبيل التّعمية والألغاز؟ وشفقتهم على شيعتهم ـ وحرصهم على هدايتهم بل علو شأنهم وعصمتهم ـ تمنع من ذلك.

وثانيها: أن ما استند إليه هذا القائل ـ من كثرة ورود الأوامر والنواهي في أخبارهم للاستحباب والكراهة ـ مردود بأنه إن كان دلالة تلك الأوامر والنواهي باعتبار قرائن قد اشتملت عليها تلك الأخبار حتى دلت بسببها على الاستحباب والكراهة فهو لا يقتضي حمل ما لا قرينة فيه على ذلك، وهل هو إلّا قياس مع وجود الفارق؟ وإلّا فهو عين المتنازع فلا يتم الاستدلال. وهذا بحمد الله سبحانه واضح المجال لمن عرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال.

---

(١) منهم الفاضل ملا محمد باقر الخراساني صاحب الكفاية والذخيرة، ومنهم المحقق الخوانساري شارح الدروس، ومنهم شيخنا العلامة أبو الحسن الشيخ سليمان بن عبد الله البحراني طيب الله مراقدهم (منه قدس سره).

(٢) روى المجلسي في البحار الروايات المتضمنة لهذا المعنى في باب ٣٣ من كتاب العلم في الصحيفة ١٧٣ من الجزء الثاني المطبوع بمطبعة الحيدري بطهران.

وثالثها: أن ما قدمنا من الآيات والأخبار ـ الدالة على فرض طاعتهم ووجوب متابعتهم ـ عامة شاملة لجميع الأوامر والنواهي إلّا ما دلت القرائن على خروجه، فحينئذ لو حمل الأمر والنهي الوارد في كلامهم بدون القرينة الصارفة على الاستحباب والكراهة المؤذن بجواز الترك في الأول والفعل في الثاني، لم يحصل العلم بطاعتهم ولا اليقين بمتابعتهم، وكان المرتكب لذلك في معرض الخوف والخطر والتعرّض لحر سقر، لاحتمال كون ما أمروا به إنما هو وجه الوجوب والحتم وما نهوا عنه إنما هو على جهة التحريم والزجر، بل هو ظاهر تلك الأوامر والنواهي بالنظر إلى ما قلنا إلّا مع الصارف، بخلاف ما إذا حملا على الوجوب والتحريم فإنّ المكلف حينئذ متيقن البراءة والخروج من العهدة.

ولو قيل: بأن الحمل على الاستحباب والكراهة معتضد بالبراءة الأصلية، إذ الأصل براءة الذمة حتى يقوم دليل قاطع على ما يوجب اشتغالها.

قلنا فيه أولاً: ما عرفت في مسألة البراءة الأصلية من عدم قيام الدليل عليها بل قيامه على خلافها.

وثانياً: أنه بعد ورود الأمر والنهي مطلقاً لا مجال للتمسك بها، إذ المراد بها، إما أصالة البراءة قبل تعلق التكاليف، وحينئذ فبعد التكليف لا مجال لاعتبارها، وإما أصالة البراءة لعدم الاطلاع على الدليل، والحال أن الدليل في الجملة موجود. نعم يبقى الشك في الدليل وتردده بين الوجوب والاستحباب، والتحريم والكراهة،وهذا أمر آخر، فالخروج عن قضية البراءة الأصلية معلوم، وبالجملة فأصالة البراءة عبارة عن خلو الذّمة من تعلق التكليف مطلقاً إيجابياً أو ندبياً، وهو هنا ممتنع بعد وجود الدليل.

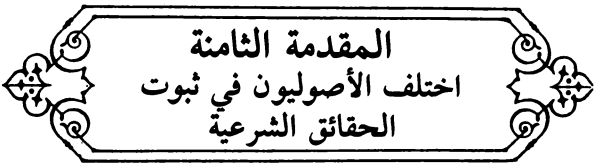
ورابعها: أنه لا أقل أن يكون الحكم ـ بالنظر إلى ما ذكرنا من الآيات والروايات ـ من المتشابهات التي استفاضت الأخبار بالوقوف فيها على ساحل الاحتياط: «حلال بيّن وحرام بيّن وشبهات بين ذلك، فمن تجنب الشبهات نجا من الهلكات»[1] ومن الظاهر البيّن أن الاحتياط في جانب الوجوب والتحريم.

هذا وما اعتضد به ـ شيخنا أبو الحسن قدّس سره في كتاب العشرة الكاملة

---

(١) هذا من مقبولة عمر بن حنظلة المتقدمة في الصحيفة ١١٩ إلّا أن المتقدم هناك هكذا: «فمن ترك الشبهات نجا من المحرمات».

حيث اقتفى أثر أولئك القوم في هذه المقالة، من أن الصدوق رحمه الله في كتاب من لا يحضره الفقيه قد حمل كثيراً من الأوامر على الندب وجماً غفيراً من النواهي على الكراهة والتّنزيه ـ ففيه أنه إن كان ذلك كذلك فيمكن حمله على ظهور قرائن المجاز له، إذ هي بالنسبة إلى مثله من أرباب الصدر الأول غير عزيزة، ويمكن أيضاً أن يكون ذلك في مقام الجمع بين الأخبار بأن يكون في الأخبار المعارضة ما يدل على نفي الوجوب في الأول والجواز في الثاني مع قوته ورجحانه، وهذا من جملة القرائن الموجبة للخروج عن ذينك المعنيين الحقيقيين.



المقدمة الثامنة
اختلف الأصوليون في ثبوت الحقائق الشرعية

وتحقيق المقام ـ من غير إطالة بإبرام النقض ولا نقض الإبرام ـ هو أن اللفظ إن استعمل فيما وضع له فهو حقيقة وإلاّ فهو مجاز، والواضع إن كان هو الشارع أي الله سبحانه أو الرسول فحقيقة شرعية، وإن كان غيره فلغوية أو عرفية خاصة أو عامة.

ولا نزاع في أنّ الألفاظ المتداولة في لسان أهل الشرع المستعملة في خلاف معانيها اللغوية قد صارت حقائق في تلك المعاني عندهم، كاستعمال الصلاة الموضوعة لغة للدعاء في ذات الأركان الخمسة ونحوها.

إنما النزاع في أن هذا الاستعمال هل هو بطريق النقل عن الشارع فتكون حقائق شرعية، أو بطريق المجاز بمعنى أن الشارع إنما استعملها في تلك المعاني مجازاً بمعونة القرينة ولكن غلب في ألسنة أهل الشرع استعمالها كذلك حتى أفادت من غير قرينة فتكون حقائق عرفية خاصة لا شرعية؟

فقيل بالأول بل هو المشهور بينهم محتجين بوجوه:

أظهرها: القطع بتبادر هذه المعاني من تلك الألفاظ إلى الفهم عند إطلاقها، وهو علامة الحقيقة.

وذهب بعض إلى الثاني، طاعناً في الحجة المذكورة ومحتجاً بما هو مذكور في مطولات الأصول مما لا يرجع عند التحقيق إلى ثمرة ولا محصول.

وتوقف ثالث، قائلاً إن الحق أنه لم يعلم من حال الشارع غير أصل الاستعمال. وأما طريقه فغير معلوم، لأن أدلة الطرفين في غاية الضعف، وتبادر هذه المعاني لنا غير مفيد، إذ يحتمل أن يكون ذلك لأجل الاشتهار عندنا.

هذا، والأظهر عندي هو القول الأول وعليه من بين تلك الأقوال المعول، ولنا

عليه دليل التبادر الذي هو عندهم أمارة الحقيقة ومعيارها وعليه في جميع الأحوال مدارها، وما قيل ـ في الجواب عن ذلك، من أن التبادر المذكور عند سماع هذه الألفاظ، إن كان بالنظر إلى إطلاق الشارع فهو ممنوع بل هو أول المسألة، وإن كان بالنظر إلى إطلاق المتشرعة فهو غير مفيد قطعاً، لأن اللازم حينئذ كونها حقائق عرفية لا شرعية ـ مردود بأن من صفا ذهنه من شوب الشبهة والعناد وكان له أنس بكلام الشارع ولو في أكثر المواد، يعلم قطعاً أن الصدر الأول ـ من الصحابة والتابعين وجملة السلف المتقدمين ـ كانوا متى حكى النبيّ صلى الله عليه وآله عن الله سبحانه وصف أحد بالإيمان أو الكفر أو الشرك أو حصل منه صلى الله عليه وآله الأمر بصلاة أو زكاة أو حج أو طهارة أو المنع عن النجاسة أو نحو ذلك، يفهمون بمجرد إطلاق هذه الألفاظ المعنى الشرعي منها متى تقدم لهم العلم بالوضع، ومن أنكر ذلك نسأل الله سبحانه أن يصلح وجدانه ويثبت جنانه.

ومن الأخبار الدالة على ذلك موثقة سماعة[1] قال: «سألته عن الركوع والسجود هل نزل في القرآن؟ فقال: نعم. قول الله عز وجل: ﴿**يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا**...﴾[2] ... الحديث».

إلّا أن الظاهر أن الخلاف في هذه المسألة قليل الجدوى، لاتفاقهم على أن استعمال هذه الألفاظ في تلك المعاني الشرعية في كلام الأئمة عليهم السلام حقيقة وإن كانت عرفية خاصة لا شرعية، وهو كاف في صحة الاستدلال بها والاعتماد عليها، وإنما يظهر الخلاف فيما وقع منها في كلام الشارع من القرآن العزيز أو السنة النبوية، واستقلال القرآن ـ سيما على ما فصلناه آنفاً[3] والسّنة النبوية من غير جهة نقل الأئمة عليهم السلام ـ مما لا يكاد يتحقق في الأحكام، كما لا يخفى على من سرح بريد النظر في المقام. وبهذا يظهر لك ما في إيراد شيخنا أبي الحسن قدّس سرّه ـ في بعض مؤلفاته على شيخنا البهائي وصاحب المعالم، حيث إنه قائل بثبوت الحقيقة الشرعية وهما مانعان منه ـ بالأخبار الدالة على الطهارة والنجاسة والحل والتحريم والوجوب والاستحباب مع خلوها من القرائن، حيث قال بعد تقديم الكلام

---

(١) الوسائل: باب ٥ من أبواب الركوع من كتاب الصلاة.

(٢) سورة الحج. آية ٧٧.

(٣) الظاهر أنه يريد المقام الأول من المقدمة الثالثة.

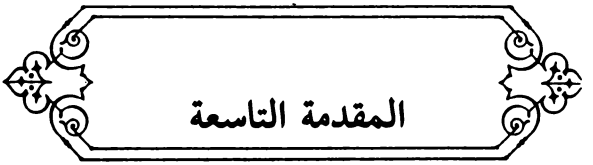
في ذلك: «على أنا نقول: لو تم ما ذكروه من التشكيك الركيك للزم أن كل ما ادعينا أنه حقيقة شرعية فهو مجاز لا يصار إليه إلّا بقرينة، وحينئذ ينسد باب الاحتجاج بأكثر الأخبار المشتملة على هذه الألفاظ العارية عن القرائن المعينة للمراد، وهم لا يلتزمونه، بل هذان الشيخان وغيرهما قد أكثروا من الاحتجاج بأمثال هذه الأخبار على مطالبهم غافلين عما يرد عليهم، وتراهم أكثروا من الاحتجاج على النجاسة والطهارة والحل والتحريم والوجوب والاستحباب بهذه الألفاظ، فهم يأتون في ذلك على المثل السائر: «الشعير يؤكل ويذم» انتهى. فإن فيه كما عرفت أنه لا خلاف في أن استعمال تلك الألفاظ في المعاني الشرعية في كلام الأئمة عليهم السلام حقائق يجب الاعتماد عليها والاستناد إليها وإن كانت عرفية خاصة، وإنما محل الخلاف ومظهره وقوعها في كلام الشارع، إما مجرّدة عن القرينة فعند من يقول بثبوت الحقائق الشرعية بحملها على ذلك وعند من ينفيها بحملها على المعاني اللغوية. وإما مع القرينة الدالة على المعنى الشرعي فهي حقيقة شرعية على الأول أيضاً ومجاز على الثاني.

هذا. وما اشتهر ـ في كلام جملة من أصحابنا رضوان الله عليهم من أن الواجب حمل الخطابات الواقعة في الشريعة على الحقيقة الشرعية إن ثبتت، وإلّا فعلى عرفهم عليهم السلام إن علم، وإلّا فعلى الحقيقة اللغوية إن وجدت، وإلّا فعلى العرف العام ـ مما لم يعثر له على مستند ولم يقم عليه دليل معتمد، وإنما المستفاد من أخبارهم كما مرَّ[1] أنه مع عدم العلم بما هو المراد من الخطاب الشرعي يجب الفحص والتفتيش ومع العجز عن الظفر بالمراد يجب رعاية الاحتياط والوقوف على سواء ذلك الصراط. على أنه لا يخفى ما في بناء الأحكام على العرف العام من العسر والحرج المنفيين بالآية والرواية[2] فإنّه يوجب استعلام ما عليه كافة الناس في أقطار الأرض. وأما البناء على العرف الخاص مع تعذر العام كما صار إليه بعضهم، ففيه أنه يوجب الاختلاف في الأحكام الشرعية، والمستفاد من الأخبار أن كل شيء يؤدي إلى الاختلاف فيها فلا يجوز البناء عليه. والله العالم.

---

(١) في الصحيفة ١١١ السطر ٩.

(٢) سيأتي ـ في قاعدة نفي الحرج وهي القاعدة السابعة مما تضمنته المقدمة الحادية عشرة من القواعد ـ بيان ما يدل من الآيات والروايات على نفي العسر والحرج.



المقدمة التاسعة

اختلف كلام الأصوليين من أصحابنا رضوان الله عليهم وغيرهم في أن صدق المشتق على ذات حقيقة، هل يشترط فيه بقاء مأخذ الاشتقاق فبعد قيام المبدأ بالذات وانقضائه يكون مجازاً، أم لا يشترط فيكون حقيقة مطلقاً؟ على أقوال متعددة وآراء متبددة بعد الاتفاق على أنه حين القيام حقيقة وقبله مجاز، فالضارب ـ لمن هو مشتغل به الآن ـ حقيقة بلا خلاف، ولمن يريد إيقاعه ـ ولما يقع منه ـ مجاز كذلك، وأما من ضرب وهو الآن غير ضارب فهل هو حقيقة أو مجاز؟ قولان، إلّا أنه بسبب الإشكال في تعين محل الخلاف انتشرت الأقوال واتسع المجال.

فقيل بعدم اشتراط بقاء المأخذ مطلقاً فيكون حقيقة، وعليه كثير من المعتزلة وأكثر الإمامية بل قيل كلهم.

وقيل بالاشتراط مطلقاً فيكون مجازاً، ونقل عن أكثر الأشاعرة والفخري في المحصول والبيضاوي في المنهاج، وإليه مال من أصحابنا المحدث الأمين الأسترابادي في تعليقاته على شرح المدارك.

وقيل بالتفصيل بأنه إن كان المبدأ مما يمكن بقاؤه كالقيام والقعود فالمشتق مجاز، وإن كان مما لا يمكن بقاؤه كالمصادر السيالة الغير القارة نحو التكلم والاخبار فالمشتق حقيقة وإن لم يبق المبدأ.

وقيل بالتوقف في المسألة، لتصادم الأدلة من الطرفين وتعارض الاحتمالات من الجانبين، ونقل عن الآمدي والحاجبي.

وقيل بتخصيص محل النزاع بما إذا كان المشتق محكوماً به، كقولك: زيد مشرك أو قاتل أو متكلم. وأما إذا كان محكوماً عليه كقوله تعالى: ﴿**الزانية والزاني**

فاجلدوا﴾.. الآية[١] ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا...﴾[٢] ﴿فاقتلوا المشركين...﴾[٣] ونحوه، فإنّه حقيقة مطلقاً سواء كان للحال أم لم يكن. وهو المنقول عن شيخنا الشهيد الثاني في تمهيد القواعد.

وقيل: إنّه إذا كان اتصاف الذات بالمبدأ أكثرياً بحيث يكون عدم الاتصاف بالمبدأ في جنب الاتصاف مضمحلاً ولم يكن الذات معرضاً عن المبدأ وراغباً عنه سواء كان المشتق محكوماً عليه أو محكوماً به وسواء طرأ الضد أم لا، فالإطلاق حقيقة، لأنهم يطلقون المشتقات على المعنى المذكور من دون نصب قرينة، كالكاتب والخياط والمعلم والمتعلم ونحوها ولو كان المحل متصفاً بالضد الوجودي كالنوم ونحوه، صرّح به بعض أصحابنا المحققين من متأخري المتأخرين.

وقيل بتخصيص محل النزاع بما إذا لم يطرأ على المحل وصف وجودي ينافي الأول، إذ لو طرأ من الموجودات ما ينافيه أو يضاده فإنّه يكون مجازاً اتفاقاً. وهو منقول عن الفخري في المحصول، نقله عنه في كتاب القواعد، وأنكر شيخنا البهائي رحمه الله في حواشي الزبدة نسبة هذا القول إلى المحصول، قال: «فإنا لم نجده فيه» وشيخنا أبو الحسن رحمه الله نقله في حواشي المدارك عن التبريزي في التنقيح اختصار المحصول، قال: «وربما كان في المحصول إشعار به ومن ثم نسبه الإسنوي في التمهيد والشهيد الثاني في تمهيده إليه». انتهى.

وقيل بتخصيص محل النزاع بما قصد به الحدوث من المشتقات لا الدوام. ونقل ذلك عن المحقق التفتازاني في مقام الجواب عن الاستدلال على عدم الاشتراط بصدق المؤمن على النائم والغافل، والمفهوم من كلامه ـ على ما نقله عنه بعض الأفاضل ـ تقييد محل النزاع بكل من قصد الحدوث وعدم طرو الضدّ الوجودي، حيث قال: «والتحقيق أن النزاع في اسم الفاعل الذي بمعنى الحدوث لا في المؤمن والكافر والنائم واليقظان والحلو والحامض والحرّ والعبد ونحو ذلك مما يعتبر في بعضه الاتصاف به مع عدم طريان المنافي وفي بعضه الاتصاف البتة». انتهى.

والظاهر أن السبب ـ في انتشار هذا الخلاف واتساع دائرة هذا الاختلاف ـ هو وجود بعض الموارد مما يقطع بتوقف الصدق فيها حقيقة على وجود المبدأ وما يحذو حذوه، كالبارد والحار والهابط والصاعد والساكن والمتحرك والحلو والحامض

(١) سورة النور: آية ٢. (٢) سورة المائدة: آية ٣٨. (٣) سورة التوبة: آية ٥.

والأبيض والأسود والمملوك والموجود والنائم واليقظان، وبعض مما يقطع فيها بالصدق حقيقة مع عدمه، كالمخبر والمتكلم ونحوهما من المصادر السيالة، وبعض مما يشكل فيه ذلك مثل المؤمن والكافر، فإنّه لو اعتبر في صدقهما حقيقة وجود المبدأ لم يصدقا على من كان نائماً أو غافلاً، للخلو عن التصديق والإنكار اللذين هما مناط الإيمان والكفر مع أن الاتفاق قائم على الصدق في الحالين المذكورين، ولو اعتبر العدم، صدق المؤمن على من كان كافراً الآن لو كان مؤمناً سابقاً، والكافر على من كان بالعكس، ونحو ذلك من الأمثلة المندرجة تحت تلك الأقسام، ومن أجل ذلك اختلفت أفهامهم وتصادمت أوهامهم وطال نقضهم وإبرامهم، وزيف كل ما اختاره بأدلة لا تسلم من المناقشة والإيراد، وأجاب كل منهم عن أدلة الآخر بما لا يكاد يفي بالمراد، ومن ثم توقف من توقف من أولئك الأقوام وأحجم عن الدخول والإقدام.

والحق أن البناء لما كان على غير أساس كثر الشّك فيه والالتباس، والأدلة العقلية لا تكاد تقف في مقام، بل لا تزال قابلة للنقض والإبرام، لاختلاف العقول في الاستعداد قوة وضعفاً وصفاء الأذهان والأفهام، كما لا يخفى على من خاض لجج بحور علم المعقول ورأى ثمة تصادم الأفهام والعقول.

والأظهر عندي أن بناء الأحكام الشرعية ـ على مثل هذه القواعد الغير المنضبطة والأصول الغير المرتبطة ـ مما لم يقم عليه دليل، بل الدّليل على خلافه واضح النهج والسبيل.

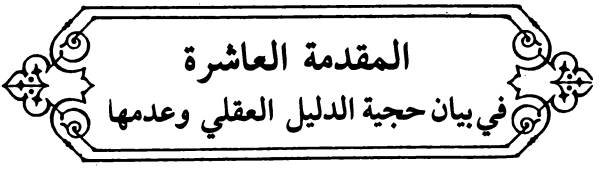
أما أولاً: فلدلالة أخبار أهل الذكر سلام الله عليهم على وجوب البناء في الأحكام الشرعية على العلم واليقين ومع عدمه فالوقوف على جادة الاحتياط. وقد مرّ بك شطر منها[1] وقد عرفت ـ من تعدد أقوالهم واختلاف آرائهم في أصل القاعدة لاختلاف أفرادها ـ ما يبلغ إلى ثمانية أقوال.

وأما ثانياً: فلأنَّ من لاحظ ـ أخبار الخلاء تحت الأشجار المثمرة والأخبار الواردة في أحكام الحائض ونحوها ـ لا يخفى عليه مدافعتها لهذه القاعدة.

ومن أراد تحقيق المقام حسبما يرام وظهور ما أجملناه هنا من الكلام فليرجع إلى كتابنا الدرر النجفية، فإنّه قد اشتمل على ذلك وأحاط بما هنالك.

---

(١) كصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج المتقدمة في الصحيفة ١٠٣ السطر ١٧ وحسنة بريد الكناسي المتقدمة في الصحيفة ١١٢ السطر ٣ ، وغيرهما مما تعرض له في المقدمة الخامسة.



المقدمة العاشرة
في بيان حجية الدليل العقلي وعدمها

قد اشتهر بين أكثر أصحابنا رضوان الله عليهم الاعتماد على الأدلة العقلية في الأصول والفروع وترجيحها على الأدلة النقلية، ولذا تراهم في الأصولين ـ أصول الدين وأصول الفقه ـ متى تعارض الدليل العقلي والسمعي قدموا الأول واعتمدوا عليه وتأولوا الثاني بما يرجع إليه وإلّا طرحوه بالكلية، وفي كتبهم الاستدلالية في الفروع الفقهية أول ما يبدؤون في الاستدلال بالدليل العقلي ثم ينقلون الدليل السمعي مؤيداً له، ومن ثم قدم أكثرهم العمل بالبراءة الأصلية والاستصحاب ونحوهما من الأدلة العقلية على الأخبار الضعيفة باصطلاحهم بل الموثقة.

قال المحقق رضوان الله عليه ـ في بعض مصنفاته في مسألة جواز إزالة الخبث بالمائع وعدمه، حيث إن السيد المرتضى رضي الله عنه اختار الطهارة من الخبث به ونسب ذلك إلى مذهبنا مؤذناً بدعوى الإجماع عليه ـ ما صورته: «أما علم الهدى فإنّه ذكر في الخلاف أنه إنما أضاف ذلك إلى المذهب لأن من أصلنا العمل بدليل العقل ما لم يثبت الناقل، وليس في الأدلة النقلية ما يمنع من استعمال المائعات في الإزالة ولا ما يوجبها، ونحن نعلم أنه لا فرق بين الماء والخل في الإزالة بل وربما كان غير الماء أبلغ، فحكمنا حينئذ بدليل العقل» ثم قال المحقق قدّس سرّه بعد كلام في البين: «أما نحن فقد فرّقنا بين الماء والخل فلم يرد علينا ما ذكره علم الهدى».

فانظر إلى موافقته لعلم الهدى فيما نقله عنه من أصالة العمل بدليل العقل في الفروع الشرعية وإنما نازعه في هذا الجزئي وحصول الفرق فيه بين الفردين المذكورين، وستأتيك هذه المسألة في مبحث الماء المضاف إن شاء الله تعالى.

وبالجملة، فكلامهم ـ تصريحاً في مواضع وتلويحاً في أخرى ـ متفق الدلالة على ما نقلنا.

ولم أر من ردّ ذلك وطعن فيه سوى المحدث المدقق السيد نعمة الله الجزائري طيّب الله مرقده في مواضع من مصنفاته: منها ـ كتاب الأنوار النعمانية، وهو كتاب جليل يشهد بسعة دائرته وكثرة اطلاعه على الأخبار وجودة تبحره في العلوم والآثار.

حيث قال فيه ـ ونعم ما قال، فإنّه الحق الذي لا تعتريه غياهب الأشكال ـ: «إن أكثر أصحابنا قد تبعوا جماعة من المخالفين من أهل الرأي والقياس ومن أهل الطبيعة والفلاسفة وغيرهم من الذين اعتمدوا على العقول واستدلالاتها، وطرحوا ما جاءت به الأنبياء عليهم السلام حيث لم يأت على وفق عقولهم، حتى نقل أنّ عيسى على نبينا وآله وعليه السلام لما دعا أفلاطون إلى التصديق بما جاء به أجاب بأنّ عيسى رسول إلى ضعفة العقول، وأما أنا وأمثالي فلسنا نحتاج في المعرفة إلى إرسال الأنبياء، والحاصل أنهم ما اعتمدوا في شيء من أمورهم إلّا على العقل، فتابعهم بعض أصحابنا وإن لم يعترفوا بالمتابعة، فقالوا: إنّه إذا تعارض الدليل العقلي والنقلي طرحنا النقلي أو تأوّلناه بما يرجع إلى العقل. ومن هنا تراهم في مسائل الأصول يذهبون إلى أشياء كثيرة قد قامت الدلائل النقلية على خلافها، لوجود ما تخيلوا أنه دليل عقلي، كقولهم بنفي الإحباط في العمل تعويلاً على ما ذكروه في محله من مقدمات لا تفيد ظناً فضلاً عن العلم، وسنذكرها إن شاء الله تعالى في أنوار القيامة، مع وجود الدلائل من الكتاب والسنة على أن الإحباط ـ الذي هو الموازنة بين الأعمال وإسقاط المتقابلين وإبقاء الرجحان ـ حق لا شكّ فيه ولا ريب يعتريه، ومثل قولهم: إنّ النبيّ صلى الله عليه وآله لم يحصل له الإسهاء من الله تعالى في صلاة قطّ، تعويلاً على ما قالوه من أنّه لو جاز السهو عليه في الصلاة لجاز عليه في الأحكام، مع وجود الدلائل الكثيرة من الأحاديث الصحاح والحسان والموثقات والضعفاء والمجاهيل[1] على حصول مثل هذا الإسهاء، وعلل في تلك الروايات بأنّه رحمة للأمة لئلّا يعير الناس بعضهم بعضاً بالسهو، وسنحقق هذه المسألة في نور من هذا الكتاب إن شاء الله تعالى، إلى غير ذلك من مسائل الأصول.

وأما مسائل الفروع فمدارهم على طرح الدلائل النقلية والقول بما أدت إليه

(١) روى صاحب الوافي الأحاديث المذكورة في باب ٢١ من الفصل الخامس من كتاب الصلاة، وروى حديثاً منها في باب ٢٩ من الفصل المذكور.

الاستحسانات العقلية، وإذا عملوا بالدلائل النقلية يذكرون ـ أوّلاً ـ الدلائل العقلية ثم يجعلون دليل النقل مؤيداً لها وعاضداً إياها، فيكون المدار والأصل إنما هو العقل. وهذا منظور فيه، لأنا نسألهم عن معنى الدليل العقلي الذي جعلوه أصلاً في الأصولين والفروع، فنقول: إن أردتم ما كان مقبولاً عند عامة العقول، فلا يثبت ولا يبقى لكم دليل عقلي، وذلك كما تحققت أن العقول مختلفة في مراتب الإدراك وليس لها حد تقف عنده، فمن ثم ترى كلاً من اللاحقين يتكلم على دلائل السابقين وينقضه ويأتي بدلائل أخرى على ما ذهب إليه، ولذلك لا ترى دليلاً واحداً مقبولاً عند عامة العقلاء والأفاضل وإن كان المطلوب متحداً، فإنّ جماعة من المحققين قد اعترفوا بأنه لم يتم دليل من الدلائل على إثبات الواجب، وذلك أنّ الدلائل التي ذكروها مبنية على إبطال التسلسل ولم يتم برهان على بطلانه، فإذا لم يتم دليل على هذا المطلب الجليل الذي توجهت إلى الاستدلال عليه كافة الخلائق، فكيف يتم على غيره مما توجهت إليه آحاد المحققين؟ وإن كان المراد به ما كان مقبولاً بزعم المستدل به واعتقاده، فلا يجوز لنا تكفير الحكماء والزنادقة ولا تفسيق المعتزلة والأشاعرة ولا الطعن على من يذهب إلى مذهب يخالف ما نحن عليه، وذلك أنّ أهل كل مذهب استندوا في تقوية ذلك المذهب إلى دلائل كثيرة من العقل، وكانت مقبولة في عقولهم معلومة لهم، ولم يعارضها سوى دلائل العقل لأهل القول الآخر أو دلائل النقل. وكلاهما لا يصلح للمعارضة لما قلتم، لأنّ دليل النقل يجب تأويله ودليل العقل لهذا الشخص لا يكون حجة على غيره، لأنّ عنده مثله ويجب عليه العمل بذلك، مع أنّ الأصحاب رضوان الله عليهم ذهبوا إلى تكفير الفلاسفة ومن يحذو حذوهم وتفسيق أكثر طوائف المسلمين. وما ذاك إلاّ لأنهم لم يقبلوا منهم تلك الدلائل ولم يعدوها من دلائل العقل» انتهى كلامه زيد في الخلد إكرامه.

أقول: وقد سبقه إلى هذه المقالة الإمام الرازي، حيث قال: «هذه الأشياء المسماة بالبراهين لو كانت في أنفسها براهين لكان كل من سمعها ووقف عليها وجب أن يقبلها وأن لا ينكرها أصلاً، وحيث نرى أن الذي يسميه أحد الخصمين برهاناً فإن الخصم الثاني يسمعه ويعرفه ولا يفيد له ظناً ضعيفاً، علمنا أن هذه الأشياء ليست في أنفسها براهين، بل هي مقدمات ضعيفة انضافت العصبية والمحبة إليها فتخيل بعضهم كونها برهاناً مع أن الأمر في نفسه ليس كذلك، وأيضاً فالمشبه يحتج على

القول بالتشبيه بحجة ويزعم أن تلك الحجة أفادته الجزم واليقين، فإمّا أن يقال: إنّ كل واحدة من هاتين الحجتين صحيحة يقينية فحينئذ يلزم صدق النقيضين وهو باطل، وإمّا أن يقال: إحداهما صحيحة والأخرى فاسدة إلاّ أنّه متى كان الأمر كذلك كانت مقدمة واحدة من مقدمات تلك الحجة باطلة في نفسها، مع أنّ الذي تمسك بتلك الحجة جزم بصحة تلك المقدمة ابتداء، فهذا يدل على أن العقل يجزم بصحة الفاسد جزماً ابتداءً، فإذا كان كذلك كان العقل غير مقبول القول في البديهيات، وإذا كان كذلك فحينئذ تفسد جميع الدلائل، فإن قالوا: العقل إنما جزم بصحة ذلك الفاسد لشبهة متقدمة، فنقول: قد حصل في تلك الشبهة المتقدمة مقدمة فاسدة، فإن كان ذلك لشبهة أخرى لزم التسلسل، وإن كان ابتداءً فقد توجه الطعن، وأيضاً فإنّا نرى الدلائل القوية في بعض المسائل العقلية متعارضة، مثل مسألة الجوهر الفرد، فإنّا نقول: كل متحيز فإن يمينه غير يساره، وكل ما كان كذلك فهو منقسم، ينتج أن كل متحيز منقسم، ثم نقول: الآن لم يكن حاضراً بل بعضه، وإذا كان غير منقسم كان أول عدمه في آن آخر متصل بآن وجوده، فلزم تتالي الآنات، ويلزم منه كون الجسم مركباً من أجزاء لا تتجزأ، فهذان الدليلان متعارضان ولا نعلم جواباً شافياً عن أحدهما، ونعلم أن أحد الكلامين مشتمل على مقدمة باطلة وقد جزم العقل بصحتها ابتداءً، فصار العقل مطعوناً فيه» ثم أخذ في تفصيل هذه الوجوه بكلام طويل الذيل.

فإن قلت: فعلى ما ذكر من عدم الاعتماد على الدليل العقلي يلزم أن لا يكون العقل معتبراً بوجه من الوجوه، مع أنه قد استفاضت الآيات القرآنية والأخبار المعصومية بالاعتماد على العقل والعمل على ما يرجحه، وأنه حجة من حجج الله سبحانه، كقوله تعالى: **﴿إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون﴾**[1] في غير موضع من الكتاب العزيز أي يعملون بمقتضى عقولهم **﴿لآيات لقوم يتفكرون﴾**[2]. **﴿لآيات لأولي الألباب﴾**[3]. **﴿لآيات لأولي النهى﴾**[4]. **﴿إنما يتذكر أولو الألباب﴾**[5].

---

(١) سورة الرعد: آية ٤. سورة النحل: آية ١٢. سورة الروم: آية ٢٤.

(٢) سورة الرعد: آية ٢. سورة الروم: آية ٢١. سورة الزمر: آية ٤٢. سورة الجاثية: آية ١٣.

(٣) سورة آل عمران. آية ١٩٠.

(٤) سورة طه. آية ٥٤. ١٢٨.

(٥) سورة الزمر. آية ٩.

﴿لذكرى لأولي الألباب﴾[١]. وذم قوماً لم يعملوا بمقتضى عقولهم فقال سبحانه: ﴿أفلا يعقلون﴾[٢] ﴿وأكثرهم لا يعقلون﴾[٣]. ﴿ذلك بأنهم قوم لا يعقلون﴾[٤]. ﴿أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها﴾[٥] إلى غير ذلك من الآيات الدالة على مدح العمل بمقتضى العقل وذم عكسه. وفي الحديث عن أبي الحسن عليه السلام حين سئل: فما الحجة على الخلق اليوم قال: فقال عليه السلام: «العقل، يعرف به الصادق على الله فيصدّقه والكاذب على الله فيكذبه»[٦] وفي آخر عن الصادق عليه السلام قال: «حجّة الله على العباد النبيّ، والحجة فيما بين العباد وبين الله العقل»[٧] وفي آخر عن الكاظم عليه السلام: «يا هشام إن لله على الناس حجتين: حجة ظاهرة وحجة باطنة، فأما الظاهرة فالرسل والأنبياء والأئمة، وأما الباطنة فالعقول»[٨].

قلت: لا ريب أن العقل الصحيح الفطري حجة من حجج الله سبحانه وسراج منير من جهته جلّ شأنه، وهو موافق للشرع، بل هو شرع من داخل كما أن ذلك شرع من خارج، لكن ما لم تغيره غلبة الأوهام الفاسدة، وتتصرف فيه العصبية أو حب الجاه أو نحوهما من الأغراض الكاسدة، وهو قد يدرك الأشياء قبل ورود الشرع بها فيأتي الشرع مؤيداً له، وقد لا يدركها قبله ويخفى عليه الوجه فيها فيأتي الشرع كاشفاً له ومبيناً، وغاية ما تدلّ عليه هذه الأدلة مدح العقل الفطري الصحيح الخالي من شوائب الأوهام العاري عن كدورات العصبية، وأنه بهذا المعنى حجة إلهية، لإدراكه بصفاء نورانيته وأصل فطرته بعض الأمور التكليفية، وقبوله لما يجهل منها متى ورد عليه الشرع بها، وهو أعم من أن يكون بإدراكه ذلك أولاً أو قبوله لها ثانياً كما عرفت.

---

(١) سورة الزمر: آية ٢١.

(٢) سورة يس: آية ٦٨.

(٣) سورة المائدة: آية ١٠٣.

(٤) سورة المائدة: آية ٥٨.

(٥) سورة محمد: آية ٢٤.

(٦) هذا من حديث أبي يعقوب البغدادي عن أبي الحسن عليه السلام الذي رواه في الكافي في كتاب العقل والجهل، وهو الحديث ٢٠ منه.

(٧) وهو حديث عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام الذي رواه في الكافي في كتاب العقل والجهل، وهو الحديث ٢٢ منه.

(٨) هذا من حديث هشام بن الحكم عن أبي الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام الذي رواه في الكافي في كتاب العقل والجهل، وهو الحديث ١٢ منه.

ولا ريب أن الأحكام الفقهية من عبادات وغيرها كلها توقيفية إلى السماع من حافظ الشريعة، ولهذا قد استفاضت الأخبار ـ كما قد مر بك الإشارة إلى شطر منها في المقدمة الثالثة[١] ـ بالنهيّ عن القول في الأحكام الشرعية بغير سماع منهم عليهم السلام وعلم صادر عنهم صلوات الله عليهم ووجوب التوقف والاحتياط مع عدم تيسر طريق العلم ووجوب الردّ إليهم في جملة منها، وما ذاك إلّا لقصور العقل المذكور عن الاطّلاع على أغوارها وإحجامه عن التلجج في لجج بحارها، بل لو تم للعقل الاستقلال بذلك لبطل إرسال الرسل وإنزال الكتب، ومن ثم تواترت الأخبار ناعية على أصحاب القياس بذلك.

ومن الأخبار المؤكدة لما ذكرنا رواية أبي حمزة عن أبي جعفر عليه السلام في حديث طويل، قال: «إنّ الله لم يكل أمره إلى خلقه لا إلى ملك مقرب ولا إلى نبي مرسل، ولكنه أرسل رسولاً من ملائكته فقال له: قل: كذا وكذا، فأمرهم بما يجب ونهاهم عما يكره... الحديث»[٢].

ومنها: رواية أبي بصير، قال: «قلت: ترد علينا أشياء ليس نعرفها في كتاب الله ولا سنته فننظر فيها. فقال: لا، أما أنك إن أصبت لم تؤجر وإن أخطأت كذبت على الله»[٢].

ومنها: حديث يونس عن أبي الحسن عليه السلام، قال: «من نظر برأيه هلك ومن ترك أهل بيت نبيه ضل»[٢].

وفي حديث آخر عن أمير المؤمنين عليه السلام: «إن المؤمن لم يأخذ دينه عن رأيه ولكن أتاه من ربه فأخذ به»[٢].

وفي آخر لما قال السائل له عليه السلام: ما رأيك في كذا؟ قال عليه السلام: «وأيّ محل للرأي هنا؟ إنا إذا قلنا حدثنا عن رسول الله صلى الله عليه وآله عن جبرائيل عن الله»[٣] إلى غير ذلك من الأخبار ـ المتواترة معنى ـ الدالة على كون

---

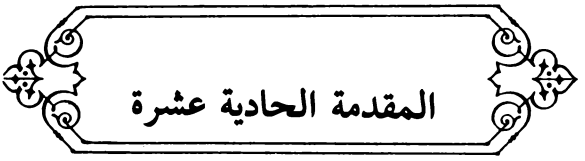
(١) في الصحيفة ٦٤ و ٦٥ و ٦٦ و ٦٧.

(٢) الوسائل: باب ٦ من أبواب صفات القاضي وما يجوز أن يقضي به من كتاب القضاء.

(٣) روى (صاحب البحار) الأخبار المتضمنة لما اشتمل عليه هذا الخبر في باب ٢٣ من أبواب كتاب العلم في الصحيفة ١٧٢ من الجزء الثاني المطبوع بمطبعة الحيدري بطهران.

الشريعة توقيفية لا مدخل للعقل في استنباط شيء من أحكامها بوجه. نعم عليه القبول والانقياد والتسليم لما يراد، وهو أحد فردي ما دلّت عليه تلك الأدلة التي أوردها المعترض، إلاّ أنّه يبقى الكلام بالنسبة إلى ما يتوقف على التوقيف.

فنقول: إن كان الدليل العقلي المتعلق بذلك بديهياً ظاهر البداهة كقولهم: الواحد نصف الاثنين، فلا ريب في صحة العمل به، وإلاّ فإن لم يعارضه دليل عقلي ولا نقلي فكذلك، وإن عارضه دليل عقلي آخر، فإن تأيد أحدهما بنقلي كان التّرجيح للمؤيد بالدليل النقلي وإلا فإشكال، وإن عارضه دليل نقليّ، فإن تأيد ذلك العقليّ أيضاً بنقليّ كان التّرجيح للعقليّ إلاّ أن هذا في الحقيقة تعارض في النقليات، وإلاّ فالتّرجيح للنقليّ وفاقاً للسيّد المحدث المتقدم ذكره وخلافاً للأكثر. هذا بالنسبة إلى العقلي بقول مطلق، أما لو أريد به المعنى الأخص وهو الفطري الخالي من شوائب الأوهام الذي هو حجّة من حجج الملك العلاّم وإن شذ وجوده بين الأنام ففي ترجيح النقلي عليه إشكال، والله العالم.



المقدمة الحادية عشرة

في جملة من القواعد الشرعية والضوابط المرعية التي تبتنى عليها جملة من الأحكام الفقهية، مما يستفاد من الكتاب العزيز والسنة النبوية على الصادع بها أشرف سلام وتحية، وهي المشار إليها في كلامهم عليهم السلام بالأصول على ما نقله ابن إدريس في مستطرفات السرائر عن جامع البزنطي مما رواه عن هشام بن سالم عن أبي عبد الله: عليه السلام: قال: «إنما علينا أن نلقي إليكم الأصول وعليكم أن تفرعوا»[1] وروي عن أبي الحسن الرضا عليه السلام بلا واسطة: قال: «علينا إلقاء الأصول وعليكم التفريع»[1].

ولا يخفى ما في الخبرين المذكورين من حيث تقديم الظرف المؤذن بحصر ذلك فيهم، من الدلالة على بطلان الأصول الخارجة من غيرهم، بمعنى حصر إلقاء الأصول فيهم عليهم السلام فكأنه قال: تأصيل الأصول الشرعية للأحكام علينا لا عليكم وإنما عليكم التفريع عليها، فكل أصل لم يوجد له مستند ولا دليل من كلامهم عليهم السلام فهو بمقتضى الخبرين المذكورين مما لا يجوز الاعتماد عليه ولا الركون إليه.

فلنورد ههنا جملة مما جرى في الخاطر الفاتر، ونذيل ما يحتاج إلى البحث والتحقيق بما هو جدير به وحقيق على جهة الإيجاز والاختصار من غير تطويل ولا إكثار، وإن سمحت الأقضية والأقدار بالتوفيق ونامت عيون الدهر الغدار عن التعويق، أبرزنا لهذه الأصول رسالة شافية وأودعناها أبحاثاً بحقها وافية.

فمن تلك الأصول ـ طهارة كل ما لم تعلم نجاسته حتى تعلم النجاسة.

---

(١) ورواه صاحب الوسائل في آخر باب ٦ من أبواب صفات القاضي وما يجوز أن يقضي به من كتاب القضاء.

ويدل على ذلك قول الصادق عليه السلام في موثقة عمار: «كل شيء طاهر حتى تعلم أنّه قذر، فإذا علمت فقد قذر»[١] وقول أمير المؤمنين عليه السلام فيما رواه في الفقيه[٢]: «لا أبالي أبول أصابني أم ماء إذا لم أعلم» ويدل على ذلك أخبار عديدة في جزئيات المسائل، وأصل الحكم المذكور مما لا خلاف فيه ولا شبهة تعتريه وإنما الخلاف في مواضع:

الأول: في عموم هذا الحكم للجهل بالحكم الشرعي وعدمه، وتوضيح ذلك أنه لا خلاف في العمل بهذا الحكم على عمومه بالنسبة إلى الجهل بملاقاة النجاسة وإن كان مع ظن الملاقاة، بمعنى أنه لو شكّ أو ظن الملاقاة فالواجب البناء على أصالة الطهارة حتى تعلم النجاسة، وكذا لا خلاف في ذلك بالنسبة إلى الشكّ أو الظن بنجاسة شيء له أفراد متعددة غير محصورة، بعضها معلوم الطهارة وبعضها معلوم النجاسة وقد اشتبه بعضها ببعض، كالبول الذي منه طاهر ومنه نجس والدم ونحوهما، فالجهل هنا ليس في الحكم الشرعي، إذ هو معلوم في تلك الأفراد في حدّ ذاتها، وإنما الجهل في موضوعه ومتعلقه وهو ذلك الفرد المشكوك في اندراجه تحت أحد الطرفين. أما بالنسبة إلى الجهل بالحكم الشرعي ـ كالجهل بحكم نطفة الغنم هل هي نجسة أو طاهرة؟ ـ فهل يحكم بطهارتها بالخبر المذكور[٣] أم لا؟ قولان، وبالثاني صرح المحدّث الأمين الأسترابادي في كتاب الفوائد المدنية، وبالأول صرح جملة من متأخري المتأخرين.

وأنت خبير بأن القدر المتيقن فهمه من الخبر المذكور[٣] هو ما وقع الاتفاق عليه، إذ الظاهر ـ والله سبحانه وقائله أعلم ـ أن المراد من هذا الخبر وأمثاله إنما هو دفع الوساوس الشيطانية والشكوك النفسانية بالنسبة إلى الجهل بملاقاة النجاسة، وبيان سعة الحنيفية السمحة السهلة بالنسبة إلى اشتباه بعض الأفراد الغير المحصورة ببعض، فيحكم بطهارة الجميع حتى يعلم الفرد النجس بعينه، وأما إجراء ذلك في الجهل بالحكم الشرعي فلا يخلو من الإشكال المانع من الجرأة على الحكم به في هذا المجال.

---

(١) تقدم الكلام في هذه الموثقة في التعليقة ٢ في الصحيفة ٧٦.

(٢) في باب (ما ينجس الثوب والبدن) من الجزء الأول، ورواه صاحب الوسائل في باب ٣٧ من أبواب النجاسات والأواني والجلود من كتاب الطهارة.

(٣) وهو موثق عمار المتقدم في الصحيفة ١٥٧ السطر ١.

وما ذكره بعض فضلاء متأخري المتأخرين ـ من أن الجهل بوصول النجاسة يستلزم الجهل بالحكم الشرعي، قال: «فإنّ المسلم إذا أعار ثوبه الذمي وهو يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير ثم رده عليه، فهو جاهل بأن مثل هذا الثوب الذي هو مظنة النجاسة هل هو مما يجب التّنزه عنه في الصلاة وغيرها مما يشترط فيه الطهارة أو لا؟ فهو جاهل بالحكم الشرعي مع أنه عليه السلام قرر في الجواب قاعدة كلية بأنه ما لم تعلم نجاسته فهو طاهر» ـ مردود بأن الجهل بالحكم الشرعي في المثال المذكور ونحوه تابع للجهل بوصول النجاسة، ولما دل الخبر المذكور[1] وغيره على البناء على أصالة الطهارة وعدم الالتفات إلى احتمال ملاقاة النجاسة أو ظنها بإعارة الثوب مثلاً، علم منه قطعاً جواز الصلاة فيه تحقيقاً للتبعية، ومحل الإشكال والنزاع إنما هو الدلالة على الحكم الشرعي ابتداءً كما لا يخفى.

الثاني: أن ظاهر الخبر المذكور[1] أنه لا تثبت النجاسة للأشياء ولا تتصف بها إلّا بالنظر إلى علم المكلف، لقوله عليه السلام: «فإذا علمت فقد قذر»[1] بمعنى أنّه ليس التّنجيس عبارة عما لاقته عين النجاسة واقعاً خاصة بل ما كان كذلك وعلم به المكلف، وكذلك ثبوت النجاسة لشيء إنما هو عبارة عن حكم الشارع بأنه نجس وعلم المكلف بذلك، وهو خلاف ما عليه جمهور أصحابنا رضوان الله عليهم فإنهم حكموا بأن النجس إنما هو عبارة عما لاقته النجاسة واقعاً وإن لم يعلم به المكلف، وفرعوا عليه بطلان صلاة المصلي في النجاسة جاهلاً وإن سقط الخطاب عنه ظاهراً كما نقله عنهم شيخنا الشهيد الثاني في شرح الألفية.

وأنت خبير بما فيه من العسر والحرج ومخالفة ظواهر الأخبار الواردة عن العترة الأبرار.

أما أولاً: فلأن المعهود من الشارع عدم إناطة الأحكام بالواقع ونفس الأمر، لاستلزامه التكليف بما لا يطاق، وحينئذ فالمكلف إذا صلّى في ثوب طاهر في علمه. والطاهر شرعاً إنما هو ما لم يعلم المكلف بنجاسته لا ما علم بعدمها، فما الواجب لبطلان صلاته بعد امتثاله للأمر الذي هو مناط الصحة ومعيارها؟.

وأما ثانياً: فلما أورده شيخنا الشهيد الثاني عليهم في الكتاب المشار إليه حيث

(١) وهو موثق عمار المتقدم في الصحيفة ١٥٧ السطر ١.

قال بعد نقل ذلك عنهم: «ولا يخفى ما فيه من البلوى، فإنّ ذلك يكاد يوجب فساد جميع العبادات المشروطة بالطهارة، لكثرة النجاسات في نفس الأمر وإن لم يحكم الشارع ظاهراً بفسادها، فعلى هذا لا يستحق عليها ثواب الصلاة وإن استحق أجر الذاكر المطيع بحركاته وسكناته إن لم يتفضل الله تعالى بجوده». انتهى.

وأما ثالثاً: فلمخالفته ظواهر الأخبار ومنها الخبر المذكور.

ومنها: رواية محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام[١] قال: «سألته عن الرجل يرى في ثوب أخيه دماً وهو يصلّي؟ قال: لا يؤذنه حتى ينصرف».

ورواية عبد الله بن بكير المروية في كتاب قرب الإسناد[٢] قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أعار رجلاً ثوباً يصلّي فيه وهو لا يصلّي فيه؟ قال: لا يعلمه، قلت: فإن أعلمه؟ قال: يعيد».

وحينئذ فلو كان الأمر كما يدعونه من كون وصف النجاسة إنما هو باعتبار الواقع ونفس الأمر، وإن صلاة المصلي ـ والحال كذلك ـ باطلة واقعاً، فكيف يحسن من الإمام عليه السلام المنع من الإيذان والأخبار بالنجاسة في الصلاة كما في خبر محمد بن مسلم أو قبلها كما في خبر ابن بكير؟ وهل هو بناء على ما ذكروا إلّا من قبيل التقرير له على تلك الصلاة الباطلة والمعاونة على الباطل؟ ولا ريب في بطلانه، وسيأتي مزيد تحقيق لهذه المسألة في محلّها[٣] إن شاء الله تعالى.

الثالث: أنه لا خلاف في أنه مع الحكم بأصالة الطهارة فلا يجوز الخروج عنها إلا بالعلم بالنجاسة، لكن العلم المذكور هل هو عبارة عن القطع واليقين، أو عبارة عما هو أعمّ من اليقين والظن مطلقاً فيشملهما معاً، أو اليقين والظن المستند إلى سبب شرعي؟ أقوال، أوّلها منقول عن ابن البراج وثانيها عن أبي الصلاح، وثالثها عن العلامة في المنتهى والتذكرة.

---

(١) الوسائل: باب ٤٠ و ٤٧ من أبواب النجاسات والأواني والجلود من كتاب الطهارة.

(٢) في الصحيفة ١٠٣ السطر ١١ من المطبوع بالنجف سنة ١٣٦٩، وفي الوسائل في باب ٤٧ من أبواب النجاسات والأواني والجلود من كتاب الطهارة، إلّا أنّ الرواية فيهما هكذا: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أعار رجلاً ثوباً فصلى فيه. إلخ.

(٣) وقد أوردناها في المسألة السابعة من المطلب الرابع في أحكام الوضوء (منه رحمه الله).

احتجّ الأول بأنّ الطهارة معلومة بالأصل، وشهادة الشاهدين لا تفيد إلا الظنّ فلا يترك لأجله المعلوم.

واحتجّ الثاني بأنّ الشرعيّات كلّها ظنية، فإنّ العمل بالمرجوح مع قيام الراجح باطل.

ومن هذين الاحتجاجين يعلم وجه القول الثالث.

ويردُّ على الأول.

أولاً: أنّ اشتراط اليقين إن كان مخصوصاً بحكم النجاسة دون ما عداها من حكم الطهارة والحليّة والحرمة فهو تحكم محض،وإن كان الحكم في الجميع واحداً فيقين الطهارة ليس إلّا عبارة عن عدم العلم بملاقاة النجاسة،وهو أعم من العلم بالعدم، ومثله يقين الحلية.

وثانياً: أنّه قد ورد في الأخبار ـ كما ستأتيك إن شاء الله تعالى[1] ـ أنّ مما ينتقل به عن يقين الحلية شهادة الشاهدين بالحرمة، وأن العلم المعتبر ثمة يحصل بذلك. ومن الظاهر البيّن أنّ الحكم في الجميع من باب واحد.

وثالثاً: أنّ الظاهر أنه لا خلاف ولا إشكال في أنه لو كان الماء مبيعاً فادعى المشتري فيه العيب بكونه نجساً وأقام شاهدين عدلين بذلك، فإنّه يتسلط على الردّ، وما ذاك إلا لثبوت النجاسة والحكم بها.

ويتوجه على الثاني أنّ المفهوم من الأخبار أنّه لا ينتقل عن يقين الطهارة ويقين الحلية إلّا بيقين مثله، وأنّ مجرد الظن لا يوجب الخروج عن ذلك.

ومما هو صريح في المقام ما ورد في حسنة الحلبي[2] من أنّه «إذا احتلم الرجل فأصاب ثوبه مني فليغسل الذي أصابه، وإن ظن أنّه أصابه مني ولم يستيقن ولم ير مكانه فلينضحه بالماء» والنضح هنا للاستحباب بلا خلاف.

وقوله عليه السلام في صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام[3] قال: «قلت

---

(١) في الصحيفة ١٦٢ السطر ١٧.

(٢) عن أبي عبد الله عليه السلام المروية في الوسائل: باب ١٦ من أبواب النجاسات والأواني والجلود من كتاب الطهارة.

(٣) رواها الشيخ في التهذيب مضمرة في باب (تطهير البدن والثياب من النجاسات) من كتاب الطهارة، ورواها صاحب الوسائل عنه كذلك في باب ٧ و ٣٧ و ٤١ و ٤٢ و ٤٤ من أبواب النجاسات والأواني

فإن ظننت أنه أصابه ولم أتيقن ذلك فنظرت فلم أر شيئاً ثم صليت فرأيته فيه بعد الصلاة؟ قال: تغسله ولا تعيد. قال: قلت: ولم ذاك؟ قال: لأنك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت، فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك أبداً» إلى غير ذلك من الأخبار.

والتحقيق عندي في هذا المقام ـ بما لا يحوم حوله للناظر المنصف نقض ولا إبرام ـ هو ما أوضحناه في جملة من كتبنا، وملخصه أن كلاًّ من الطهارة والنجاسة والحلية والحرمة ونحوها أحكام شرعية متلقاة من الشارع يجب الوقوف فيها على الأسباب التي عينها لها وناطها بها، وليست أموراً عقلية تناط بمجرد الظن العقلي، وحينئذ فكلما وجد سبب من تلك الأسباب وعلم به المكلف رتب عليه مسببه من الحكم بأحد تلك الأحكام وكما أنَّ من جملة الأسباب المتلقاة من الشارع مشاهدة ملاقاة النجاسة فيحكم بالنجاسة عندها، كذلك من جملتها إخبار المالك بنجاسة ثوبه وشهادة العدلين بنجاسة شيء، وكذا يأتي أيضاً في ثبوت الطهارة والحليّة والحرمة بالنسبة إلى الأسباب التي عينت لها، وليس ثبوت النجاسة لشيء واتصافه بها عبارة عن مجرد ملاقاة عين النجاسة له في الواقع ونفس الأمر خاصة، حتى إنه يقال بالنسبة إلى الجاهل بالملاقاة: إن هذا نجس في الواقع وطاهر بحسب الظاهر، بل هو نجس بالنسبة إلى العالم بالملاقاة أو أحد الأسباب المذكورة وطاهر بالنسبة إلى الغير العالم بشيء من ذلك، فإنّ الشارع ـ كما عرفت آنفاً[1] ـ لم يجعل الحكم بذلك منوطاً بالواقع، وغاية ما يلزم اتصاف شيء بالطهارة والنجاسة باعتبار شخصين، ولا ريب فيه، فإنّ ذلك جار في الحل والحرمة بالنسب إلى من علم بعدم تذكية اللحم الموضوع في أسواق المسلمين ومن لم يعلم، وحينئذ فلا يقال: إن إخبار العدلين أو المالك لا يفيد إلا الظن، لاحتمال أن لا يكون كذلك واقعاً، كيف؟ وهما من جملة الأسباب التي رتب الشارع الحكم عليها بالنجاسة.

وبالجملة فحيث حكم الشارع بقبول شهادة العدلين وإخبار المالك في أمثال ذلك فقد حكم بثبوت الحكم بهما، فيصير الحكم حينئذ معلوماً من الشارع، ولا

والجلود من كتاب الطهارة بنحو التقطيع، ورواها الصدوق في العلل في باب (علة غسل المني إذا أصاب الثوب) في الصحيفة ١٢٧ مسندة عن أبي جعفر عليه السلام.

(١) في الموضع الثاني المتقدم في الصحيفة ١٥٧.

معنى للنجس ونحوه ـ كما عرفت ـ إلاّ ذلك ، وإن فرض عدم الملاقاة في الواقع فإن الشارع لم يلتفت إليه، ألا ترى أنه قد وردت الأخبار بأن الأشياء كلها على يقين الطهارة ويقين الحلية حتى يعلم النجس والحرام بعينه، مع أن هذا اليقين ـ كما عرفت[١] ـ ليس إلاّ عبارة عن عدم علم المكلف بالنجاسة والحرمة، وعدم العلم لا يدل على العدم كما لا يخفى.

ومنها: حلية ما لم تعلم حرمته.

ويدل عليه من الأخبار صحيحة عبد الله بن سنان[٢] قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «كل شيء يكون فيه حلال وحرام فهو لك حلال أبداً حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه».

وصحيحة ضريس[٣] قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن السمن والجبن نجده في أرض المشركين والروم أنأكله؟ فقال: ما علمت أنّه خلطه الحرام فلا تأكل، وما لم تعلم فكله حتى تعلم أنه حرام».

وموثقة مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله عليه السلام[٤] قال: «كل شيء هو لك حلال حتى تعلم أنّه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك، وذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته وهو سرقة، ومملوك عندك وهو حر قد باع نفسه أو خدع فبيع قهراً، وامرأة تحتك وهي أختك أو رضيعتك، والأشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البينة».

ورواية عبد الله بن سليمان[٥] قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن الجبن فقال: لقد سألتني عن طعام يعجبني، إلى أن قال: قلت: ما تقول في الجبن؟

فقال: سأخبرك عن الجبن وغيره: كل ما كان فيه حلال وحرام فهو لك حلال

---

(١) في الصحيفة ١٦٠ السطر ٨.

(٢) الوسائل: باب ٤ من أبواب ما يكتسب به من كتاب التجارة، وفي باب (حكم السمن والجبن وغيرهما إذا علم أنه خلطه حرام) من أبواب الأطعمة المحرمة من كتاب الأطعمة والأشربة.

(٣) الوسائل: باب (حكم السمن والجبن وغيرهما إذا علم أنه خلطه حرام) من أبواب الأطعمة المحرمة من كتاب الأطعمة والأشربة.

(٤) الوسائل: باب ٤ من أبواب ما يكتسب به من كتاب التجارة.

(٥) الوسائل: باب ٦١ من أبواب الأطعمة المباحة من كتاب الأطعمة والأشربة.

حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه» إلى غير ذلك من الأخبار[١].

وظاهر هذه الأخبار بل صريح جملة منها اختصاص الحكم المذكور بما فيه أفراد بعضها معلوم الحل وبعضها معلوم الحرمة ولم يميز الشارع بينها بعلامة، واشتبه بعضها ببعض مع كونها غير محصورة، فالجميع حلال حتى يعرف الحرام بعينه على الخصوص، فمورد الحكم حينئذ هو موضوع الحكم الشرعي دون الحكم الشرعي نفسه، وبهذا التخصيص جزم المحدث الأمين الأسترابادي.

وظاهر جمع ـ ممن قدمنا نقل الخلاف عنهم[٢] في القاعدة المتقدمة ـ إجراء ذلك أيضاً في نفس الحكم الشرعي، ومقتضى ذلك أنه لو وجد حيوان مجهول مغاير للأنواع المعلوم حلها وحرمتها من الحيوانات، فإنه يحكم بحلّه بناء على عموم القاعدة المذكورة، وكذا بطهارته بناء على عموم القاعدة المتقدمة، إلّا أنَّ شيخنا الشهيد الثاني في تمهيد القواعد صرح في مثل ذلك بالطهارة والتحريم محتجاً بالأصل فيهما، قال: «أما أصالة الطهارة فظاهر، وأما أصالة التحريم فلأن المحرم غير منحصر، لكثرته على وجه لا ينضبط» وفيه ما لا يخفى.

وأنت خبير بأن مقتضى العمل بأخبار التثليث ـ التي تقدمت الإشارة إليها في بحث البراءة الأصلية[٣] ـ التوقف في مثل ذلك، إذ شمول هذه الأخبار التي ذكرناها لمثل ذلك مما يكاد يقطع بعدمه، فإنها متشاركة الدلالة ـ تصريحاً في بعض وتلويحاً في آخر ـ على أن موردها إنما هو موضوع الحكم الشرعي والأفراد المعلومة الحكم مع اشتباهها. والله ورسوله وأولياؤه عليهم السلام أعلم بحقائق الأحكام.

ومنها: عدم نقض اليقين بالشكّ، والمراد بالشكّ ما هو أعم من الظن كما سلف في القاعدة المتقدمة[٤] من دلالة حسنة الحلبي وصحيحة زرارة على ذلك.

---

(١) و (منها) ـ رواية أبي الجارود المروية في كتاب المحاسن قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن الجبن فقلت له أخبرني من رأى أنه يجعل فيه الميتة؟ فقال أمن أجل مكان واحد يجعل فيه الميتة حرم جميع ما في الأرض، فما علمت أنه ميتة فلا تأكله، وما لم تعلم فاشتر وبع وكل.. الحديث» (منه رحمة الله عليه).

(٢) في الموضع الأول في الصحيفة ١٥٧ السطر ٦.

(٣) في الصحيفة ٨٠ السطر ٥.

(٤) في الصحيفة ١٦٠ السطر ١٦ و ١٨ والصحيفة ١٦٠ السطر ٢١.

والأخبار الدالة على هذه القاعدة الشريفة مستفيضة، ومنها الروايتان المشار إليهما.

ومنها: صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام[١] قال: «قلت له الرجل ينام وهو على وضوء، أتوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء؟ فقال يا زرارة قد تنام العين ولا ينام القلب والأذن، فإذا نامت العين والأذن والقلب وجب الوضوء قلت: فإن حرك إلى جنبه شيء وهو لا يعلم به؟ قال: لا، حتى يستيقن أنه قد نام حتى يجيء من ذلك أمر بيّن، وإلّا فهو على يقين من وضوئه، ولا ينقض اليقين أبداً بالشكّ ولكن ينقضه بيقين آخر».

وصحيحة أخرى له أيضاً عن أحدهما عليهما السلام[٢] قال: «قلت له من لم يدر في أربع هو أم في ثنتين وقد أحرز الثنتين؟ قال يركع ركعتين، إلى أن قال: ولا ينقض اليقين بالشك ولا يدخل الشك في اليقين ولا يخلط أحدهما بالآخر، ولكن ينقض الشك باليقين ويتم على اليقين فيبني عليه، ولا يعتد بالشك في حال من الحالات».

والعمل بهذه القاعدة الشريفة بالنسبة إلى الشك في حصول الرافع وعدمه مما لا خلاف فيه ولا شك يعتريه.

إنما الخلاف في شمولها للشك في فردية بعض الأشياء لذلك الرافع، كما لو حصل الشك في فردية الخارج من غير الموضع الطبيعي للناقض بمعنى أنه هل يكون من جملة نواقض الوضوء أم لا؟ فهل يدخل تحت هذه القاعدة أم لا؟ ومرجعه إلى جريانها في نفس أحكامه تعالى واختصاصها بموضوعاتها خاصة.

الذي اختاره ـ المحدث الأمين الأسترابادي قدس سره ـ الثاني، وإليه يميل كلام بعض فضلاء متأخري المتأخرين[٣]، حيث قال قدس سره بعد إيراد صحيحة زرارة المتقدمة[٤] الواردة في النوم: «الشك في رفع اليقين على أقسام:

---

(١) رواها الشيخ في التهذيب مضمرة في باب (الأحداث الموجبة للطهارة) من كتاب الطهارة ورواها صاحب الوسائل عنه في باب ١ من أبواب نواقض الوضوء من كتاب الطهارة كذلك.

(٢) الوسائل: بنحو التقطيع باب ١٠ و ١١ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة من كتاب الصلاة.

(٣) هو الفاضل الخراساني في الذخيرة شرح الإرشاد في مبحث الماء المضاف (منه رحمه الله).

(٤) في الصحيفة ١٦٤ السطر ٣.

الأول: إذا ثبت أن الشيء الفلاني رافع لحكم لكن وقع الشك في وجود الرافع.

الثاني: أن الشيء الفلاني رافع للحكم لكن معناه مجمل، فوقع الشك في كون بعض الأشياء هل هو فرد له أم لا؟.

الثالث: أن معناه معلوم ليس بمجمل لكن وقع الشك في اتصاف بعض الأشياء به وكونه فرداً له لعارض، كتوقفه على اعتبار متعذر أو غير ذلك.

الرابع: وقع الشك في كون الشيء الفلاني هل هو رافع للحكم المذكور أم لا؟ والخبر المذكور إنما يدل على النهي عن النقض بالشك، وإنما يعقل ذلك في الصورة الأولى من تلك الصور الأربع دون غيرها من الصور، لأن في غيرها من الصور لو نقض الحكم بوجود الأمر الذي شك في كونه رافعاً لم يكن النقض بالشك، بل إنما حصل النقض باليقين بوجود ما يشك في كونه رافعاً، وباليقين بوجود ما يشك في استمرار الحكم معه لا بالشك، فإن الشك في تلك الصور كان حاصلاً من قبل ولم يكن بسببه نقض، وإنما حصل النقض حين اليقين بوجود ما يشك في كونه رافعاً للحكم بسببه، لأن الشيء إنما يستند إلى العلة التامة أو الجزء الأخير منها، فلا يكون في تلك الصور نقض للحكم اليقيني بالشك، وإنما يكون ذلك في صورة خاصة غيرها، فلا عموم في الخبر. ومما يؤيد ذلك أن السابق على هذا الكلام في الرواية ـ والذي جعل هذا الكلام دليلاً عليه ـ من قبيل الصورة الأولى، فيمكن حمل المفرد المعرف باللام عليه، إذ لا عموم له بحسب الوضع بل هو موضوع للعهد كما صرح به بعض المحققين من علماء العربية، وإنما دلالته على العموم بسبب أن الإجمال في مثل هذا الموضع ينافي الحكمة، وتخصيصه بالبعض ترجيح من غير مرجح، وظاهر أن الفساد المذكور إنما يكون حيث ينتفي ما يصلح بسببه الحمل على العهد، وسبق الكلام في بعض أنواع الماهية سبب ظاهر لصحة الحمل على العهد من غير لزوم فساد. نعم يتجه ثبوت العموم في جميع أفراد النوع المعهود. وليس هذا من قبيل تخصيص العام ببنائه على سبب خاص كما لا يخفى» انتهى كلامه زيد إكرامه.

أقول: ويمكن تطرق المناقشة إلى هذا الكلام، بأن يقال: إنه لا يخفى ـ على المتأمل بعين التحقيق والاعتبار فيما أوردناه من الأخبار ـ أن عدم نقض اليقين بالشكّ قاعدة كليّة وضابطة جلية لا اختصاص لها بمادة دون مادة ولا فرد دون فرد، وهو الذي

اتفقت عليه كلمة الأصحاب كما لا يخفى على من تتبع كلماتهم في هذا الباب، والوجه فيه أن لامي اليقين والشك فيها لام التحلية، وهي وإن كانت لا تفيد العموم بحسب الوضع بناء على ما صرح به جمع من علماء الأصول وإنْ أشعر كلام البعض بخلافه، لكنهم اتفقوا أنّها في المقامات الخطابية للعموم، إذ هو الأوفق بمقتضى الحكمة.

وأما ما ذكره قدّس سره بالنسبة إلى الرواية التي أوردها[1] ـ من أن اللام ثمة إنما تحمل على العموم مع عدم القرينة، وقرينة العهدية حاصلة بالنسبة إلى الفرد المسؤول عنه ـ.

ففيه **أولاً**: أن ظاهر قوله عليه السلام في تلك الرواية: «ولا تنقض اليقين بالشك» إنما هو العموم، فإنه عليه السلام استدل ـ على أن الوضوء اليقيني لا ينتقض بحدث النوم ـ بقوله: «لا، حتى يستيقن أنه قد نام، إلى قوله: وإلا فهو على يقين من وضوئه» ثم أردفه بتلك القاعدة تأكيداً للاستدلال وإيذاناً بعموم الحكم في جميع الأحوال، ولو كان مراده بها إنما هو عدم نقض الوضوء بالنوم على تلك الحال لكان إعادة للأول بعينه، وهو خارج عن قانون الاستدلال.

وثانياً: ما ذكرنا من دلالة غير هذه الرواية صريحاً على كون ذلك قاعدة كلية كصحيحة زرارة الأخيرة[2] فإنها ـ كما ترى ـ صريحة الدلالة واضحة المقالة على المراد غير قابلة للتأويل والإيراد، وحينئذ فللقائل أن يقول: إنَّ الشكَّ الذي لا ينتقض به اليقين أعم من أن يكون شكّاً في وجود الناقض أو شكّاً بأحد المعاني الثلاثة الأخيرة فإنها ترجع بالآخرة إلى الشكّ في وجود الناقض، إذ متى شك في كون هذا الفرد من أفراد ذلك الكليِّ المتيقن نقضه، فقد شك في وجود الكليِّ في ضمنه. وقوله ـ: «إن الناقض في هذه الصور إنما هو اليقين» ـ ممنوع. بل الشك الحاصل في ضمن اليقين بوجود ذلك الفرد المشكوك في فرديته أو المشكوك في اتصافه بالعنوان أو في رفعه. وقوله ـ: «إن الشك في تلك الصور كان حاصلاً من قبل» ـ إن أراد به حصوله واقعاً فممنوع ولكن لا يترتب عليه حكم، وإن أراد بحسب الوجود فممنوع، إذ هو لا

---

(١) المذكورة في الصحيفة ١٦٤ السطر ٣.

(٢) المتقدمة في الصحيفة ١٦٤ السطر ٩.

يحصل إلا في ضمن وجود ما يشك في كونه فرداً للناقض أو نحو ذلك من الأقسام الباقية، هذا ما يقتضيه النظر في المقام إلا أن المسألة لا تخلو من شوب الإشكال والاحتياط مما ينبغي المحافظة عليه على كل حال.

ومنها: أن كل ذي عمل مؤتمن في عمله ما لم يظهر خلافه، ويدل على ذلك جملة من الأخبار المتفرقة في جزئيات المسائل.

ففي صحيحة الفضلاء[١] «أنهم سألوا أبا جعفر عليه السلام عن شراء اللحم من الأسواق ولا يدرون ما صنع القصابون. قال: كُلْ إذا كان ذلك في سوق المسلمين ولا تسأل عنه».

وفي رواية سماعة[٢] قال: «سألته عن أكل الجبن وتقليد السيف وفيه الكيمخت والغراء؟ فقال: لا بأس ما لم تعلم أنه ميتة».

وفي صحيحة إبراهيم بن أبي محمود[٣] أنه قال للرضا عليه السلام: «الخياط والقصار يكون يهودياً أو نصرانياً، وأنت تعلم أنه يبول ولا يتوضأ، ما تقول في عمله؟ قال: لا بأس».

ورواية ميسر[٤] قال: «قلت لأبي عبد الله: آمر الجارية فتغسل ثوبي من المني فلا تبالغ في غسله فأصلي فيه فإذا هو يابس؟ فقال: «أعِدْ صلاتك، أما إنك لو كنت غسلت أنت لم يكن عليك شيء».

وربما توهم من هذا الخبر الدلالة على خلاف المراد، وليس بذاك، وذلك لأن ظاهره أن أمره عليه السلام بإعادة الصلاة إنما هو لوجود عين النجاسة لا لكون الجارية أزالتها عن الثوب، حتى لو فرض أنها أزالتها عن الثوب ولم يجدها فيه كان يجب عليه غسل الثوب وإعادة الصلاة.

ومن ذلك أيضاً الحديث الدال على أن الحجّام مؤتمن في تطهير موضع

---

(١) الوسائل: باب ٢٩ من أبواب الذبائح من كتاب الصيد والذبائح.

(٢) وهي مضمرته التي رواها صاحب الوسائل في باب ٣٩ من أبواب الذبائح من كتاب الصيد والذبائح.

(٣) المروية في الوافي في باب (التطهير من مس الحيوانات) من أبواب الطهارة عن الخبث من كتاب الطهارة.

(٤) الوسائل: باب ١٨ من أبواب النجاسات والأواني والجلود من كتاب الطهارة.

الحجامة[١] إلى غير ذلك من الأخبار التي يقف عليها المتتبع.

وقد نقل ـ المحدث الأمين الأسترابادي في كتاب الفوائد المدنية والمحدث السيد نعمة الله قدّس سرهما عن جملة ممن عاصراهم ـ أنهم كانوا لأجل هذه الشبهة يهبون ثيابهم للقصارين أو يبيعونها عليهم، ثم يشترونها منهم، مستندين إلى أنَّ الثوب متيقن النجاسة ولا يرتفع حكم يقين النجاسة إلا بيقين الطهارة أو ما قام مقامه من شهادة العدلين أو إخبار ذي اليد. وفيه ـ زيادة على ما تقدم ـ أنه لا ريب أنَّ الحكم المذكور مما تعم به البلوى، فلو كان مضيقاً كما زعموا لظهر فيه أثر عنهم عليهم السلام وقد ذكر غير واحد من محققي أصحابنا النافين للبراءة الأصلية أنها في مثل هذا الموضع مما يعتمد عليها في الاستدلال، وقد تقدمت الإشارة إليه أيضاً آنفاً[٢] بل الظاهر من أخبارهم عليهم السلام ما يدلُّ على التوسعة كما عرفت.

ومنها: الحكم بطهارة ما اشتبه بنجس وحلية ما اشتبه بمحرم مع عدم الحصر والتمييز، ونجاسة الجميع أو حرمته إذا كان في محصور. وهذا هو المشهور بين أصحابنا رضوان الله عليهم.

وقيل بإجراء حكم الصورة الأولى في الثانية، وإليه يشير كلام السيد السند في كتاب المدارك بالنسبة إلى النجاسة والطهارة، صرح بذلك في مسألة الإناءين ومسألة طهارة ما يسجد عليه كما سيأتي كل منهما في محلّه إن شاء الله تعالى، ولا يخفى أن ذلك لازم له في مسألة الحلال والحرام المشتبه أحدهما بالآخر وإن لم نقف له على كلام فيه إلّا أنَّ المسألتين من باب واحد.

وكذا كلام المحدث الكاشاني بالنسبة إلى الحلِّ والحرمة، حيث قال في كتاب المفاتيح بأنه إذا اختلط الحلال بالحرام فهو له حلال حتى يعرف الحرام بعينه، ولم يفرق بين المحصور وغيره.

ويرد على الأول منهما أنه وإن كان ما صرحنا به من القاعدة المذكورة لم يرد بها الأخبار على الوجه المدعى، إلّا أن المستفاد منها ـ على وجه لا يزاحمه الريب في

---

(١) وهو حديث عبد الأعلى عن أبي عبد الله المرويّ في الوسائل: بـاب ٥٦ من أبواب النجاسات والأواني والجلود من كتاب الطهارة.

(٢) أشار إلى ذلك في الصحيفة ٧٩ السطر ٥.

خصوصيات المسائل التي تصلح للجزئية والاندراج تحت كل من كليتي المحصور وغير المحصور ـ أن الحكم فيها كذلك، ولا يخفى أن القواعد الكليّة كما تكون بورود الحكم كلياً وباشتمال القضية على سور الكلية، كذلك تحصل بتتبع الجزئيات كما في القواعد النحوية، بل في بعض الأخبار الواردة في هذا المقام تصريح بكلية الحكم أيضاً، ولنشر هنا إلى بعض الأخبار إجمالاً، لأن التفصيل في ذلك والأبحاث المتعلقة بما هنالك قد وكلناها إلى مواضعها الآتية إن شاء الله تعالى.

فمما يدل على حكم المحصور وأنه يحكم بنجاسة الجميع موثقة عمار[١] الواردة في الإناءين النجس أحدهما مع اشتباهه بالآخر، فإنها دلت على وجوب اجتنابهما.

وحسنة صفوان[٢] في الثوبين النجس أحدهما مع اشتباهه بالآخر، حيث أمر عليه السلام بالصلاة في كل منهما على حدة.

والأخبار الدالة على غسل الثوب النجس بعضه مع اشتباهه بالباقي[٣].

ومما يدلُّ على حكم غير المحصور ـ وأنه يحكم بالطهارة في الجميع ـ ما قدمنا في القاعدة الأولى من موثقة عمار[٤] الدالة على أنَّ كل شيء طاهر حتى يعلم أنه قذر كما قدمنا تحقيقه وأوسعنا مضيقه، وهي متضمنة للحكم المذكور بوجه كلي كما أشرنا إليه.

ويرد أيضاً عليه وعلى القائل الآخر الأخبار الدالة على حكم اللحم المختلط ذكيه بميتته وأنه يباع ممن يستحل الميتة كحسنتي الحلبي[٥].

---

(١) الوسائل: باب ٨ من أبواب الماء المطلق. وفي باب ٤ من أبواب التيمم، وفي باب ٦٤ من أبواب النجاسات والأواني والجلود من كتاب الطهارة.

(٢) الوسائل: باب ٦٤ من أبواب النجاسات والأواني والجلود من كتاب الطهارة.

(٣) الوسائل: باب ٧ من أبواب النجاسات والجلود من كتاب الطهارة.

(٤) في الصحيفة ١٥٧ السطر ١. وقد تقدم الكلام في هذه الموثقة في التعليقة ٢ في الصحيفة ٧٦ ويأتي منه (قده) التصريح بما ذكرناه هناك في التنبيه الثاني من تنبيهات المسألة الثانية من البحث الأول من أحكام النجاسات.

(٥) الوسائل: باب ٣٥ من أبواب الأطعمة المحرمة من كتاب الأطعمة والأشربة.

ويدل عليه خصوص صحيحة ضريس الكناسي المتقدمة في القاعدة الثانية[١] وكذا رواية عبد الله بن سليمان المذكورة ثمة[٢]. والأولى منهما متضمنة لحكم المحصور وغير المحصور على وجه كلي ونمط جلي، وهي صريحة الدلالة في الرد على هذين الفاضلين، والثانية قد تضمنت حكم غير المحصور بوجه كلي أيضاً.

ويؤيده بالنسبة إلى المحصور الذي هو محل النزاع ما روي عنه صلى الله عليه وآله أنه «ما اجتمع الحرام والحلال إلا غلب الحرام الحلال»[٤] وما ذكره جملة من أصحابنا من أنَّ اجتناب الحرام واجب، ولا يتم هنا إلا باجتناب الجميع، وما لا يتم الواجب إلّا به فهو واجب.

ومنها: الشك في شيء بعد الخروج عنه، لقوله عليه السلام في صحيحة زرارة[٥]: «إذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء» وقوله عليه السلام في موثقة محمد بن مسلم[٦]: «كل ما شككت فيه مما قد مضى فأمضه كما هو» وقوله عليه السلام في رواية أبي بصير[٧]: «كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه» وفي هذه القاعدة الشريفة أبحاث منيفة تأتي إن شاء الله تعالى في أحكام الوضوء.

ومنها: رفع الحرج، لقوله سبحانه: ﴿**ما جعل عليكم في الدين من حرج**﴾[٨] ﴿**يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر**﴾[٩].

ويدل عليه من الأخبار حسنة عبد الأعلى[١٠] قال: «قلت لأبي عبد الله عليه

(١ ـ ٢) في الصحيفة ١٦٢ السطر ١٠ و ١٨.

(٣) إنما جعلنا هذا الخبر مع صراحته في المدعى من المؤيدات لعدم الوقوف على مسنده من كتب أصولنا، وإنما وقفت عليه في عوالي اللآلي (منه رحمه الله).

(٤) رواه المجلسي في البحار في باب ٣٣ من كتاب العلم في الصحيفة ٢٧٢ رقم ٦ من المطبوع بمطبعة الحيدري بطهران.

(٥) الوسائل: باب ٢٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة من كتاب الصلاة.

(٦) الوسائل: باب ٢٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة من كتاب الصلاة.

(٧) المروية في الوافي في باب (الشك في أجزاء الصلاة) من أبواب الفصل الخامس من كتاب الصلاة.

(٨) سورة الحج: آية ٧٨.

(٩) سورة البقرة: آية ١٨٥.

(١٠) الوسائل: باب ٣٩ من أبواب الوضوء من كتاب الطهارة.

السلام: عثرت فانقطع ظفري فجعلت على أصبعي مرارة فكيف أصنع بالوضوء؟ فقال: يعرف هذا وأشباهه من كتاب الله عز وجل قال الله تعالى: ﴿ما جعل عليكم في الدِّين من حرج﴾[١] امسح عليه».

وفي رواية أبي بصير[٢]: «في الجنب يدخل يده في التَّور أو الركوة؟ قال: إن كانت يده قذرة فليهرقه، وإن كان لم يصبها قذر فليغتسل منه، هذا مما قال الله تعالى: ﴿ما جعل عليكم في الدين من حرج﴾[٣] وفي صحيحة الفضيل[٤] «في الجنب يغتسل فينضح الماء من الأرض في الإناء؟ فقال؟ لا بأس، هذا مما قال الله تعالى: ﴿ما جعل عليكم في الدين من حرج﴾[٥].

ومنها: العذر فيما غلب الله عليه، لحسنة حفص بن البختري عن أبي عبد الله عليه السلام[٦] قال: «سمعته يقول في المغمى عليه: ما غلب الله عليه فالله أولى بالعذر».

وبمضمونها في حكم المغمى عليه أخبار عديدة[٧] وفي بعضها «كل ما غلب الله عليه فالله أولى بالعذر» وزاد في بعض الأخبار المروية في ذلك أيضاً من كتاب قرب الإسناد وبصائر الدرجات: «وهذا من الأبواب التي يفتح الله منها ألف باب» وفي رواية مرازم في المريض الذي لا يقدر على الصلاة[٨] «كل ما غلب الله عليه فالله أولى بالعذر».

ومنها: الترجيح بالمرجحات المنصوصة عند اختلاف الأخبار، وقد تقدم الكلام عليها مفصلاً[٩].

ومنها: الاحتياط في مواضعه على التفصيل المتقدم[١٠].

ومنها: معذورية الجاهل على الوجه المتقدم تفصيله[١١].

---

(١) سورة الحج: آية ٧٨.

(٢) الوسائل: باب ٨ من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهارة.

(٣) سورة الحج: آية ٧٨.

(٤) لوسائل: باب ٩ من أبواب الماء المضاف والمستعمل من كتاب الطهارة.

(٥) سورة الحج: آية ٧٨.

(٦ ـ ٧) الوسائل: باب ٣ من أبواب قضاء الصلاة من كتاب الصلاة.

(٨) المروية في الوافي في باب (صلاة المريض والهرم) من أبواب الفصل الخامس من كتاب الصلاة.

(٩) في المقدمة السادسة في الصحيفة ١١٦.

(١٠) في المقدمة الرابعة في الصحيفة ٩٧.

(١١) في المقدمة الخامسة في الصحيفة ١٠٨.

ومنها: العمومات القطعية المقررة عن صاحب الشريعة، مثل قوله تعالى: ﴿**أوفوا بالعقود**﴾[١] وأخبار «لا ضرر ولا ضرار»[٢].

ومنع: المحدث الأمين الأسترابادي في كتاب الفوائد المدنية ـ من الاستدلال بأمثال ذلك، لظنية الدلالة، والنهي عن اتباع الظن، وهو مع تسليمه إنما يتم فيما لم تكن دلالته محكمة، وأما ما كان كذلك فلا مانع من الاستدلال به، على أنه قد استدل في كتابه المذكور بأمثال ذلك في غير موضع كما لا يخفى على من راجعه.

ومنها: أخبار «المؤمنون عند شروطهم إلا ما خالف كتاب الله»[٣] وفي بعضها «إلاَّ ما أحل حراماً أو حرَّم حلالاً» وأخبار «البيعان بالخيار ما لم يفترقا»[٤] «وصاحب الحيوان بالخيار ثلاثة أيام»[٥] «والبينة على المدعي واليمين على المنكر»[٦] إلا ما استثني مما سيأتي تحقيقه في محلِّه إن شاء الله تعالى.

ومنها: في البيض المجهول أن يؤكل منه ما اختلف طرفاه دون ما استويا، لصحيحة زرارة وغيرها[٧].

وفي الطير ما دفَّ دون ما صفَّ، وما كان دفيفه أكثر، ولو أتي به مذبوحاً فيؤكل ما كان له قانصة دون ما لم يكن كذلك، لرواية ابن أبي يعفور وغيرها[٨].

وفي السمك يؤكل ما كان له فلس دون ما ليس كذلك[٩] كما استفاضت به الأخبار[١٠].

---

(١) سورة المائدة: آية ١.

(٢) الوسائل: باب ٥ من كتاب الشفعة وفي باب ١٢ من كتاب إحياء الموات.

(٣ ـ ٤ ـ ٥) الوسائل: باب ٦ و ١ و ٣ من أبواب الخيار من كتاب التجارة.

(٦) الوسائل: باب ٣ من أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى من كتاب القضاء.

(٧) الوسائل: باب ١٩ من أبواب الأطعمة المحرمة من كتاب الأطعمة والأشربة.

(٨) الوسائل: باب ١٧ و ١٨ من أبواب الأطعمة المحرمة من كتاب الأطعمة والأشربة.

(٩) ومن لطيف الحكايات في هذا المقام ما رواه الكشي في كتاب الرجال بسنده عن حريز قال: «دخلت على أبي حنيفة وعنده كتب كادت تحول بيننا وبينه. فقال لي: هذه الكتب كلها في الطلاق. قال: قلت: نحن نجمع هذا كلّه في حرف. قال: ما هو؟ قلت: قوله تعالى: ﴿**يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن وأحصوا العدة**﴾ وساق الخبر، إلى أن قال: فقال لي: لأسألنك عن مسألة لا يكون عندك فيها شيء، فما تقول في جمل أخرج من البحر؟ قلت: إن شاء فليكن جملاً وإن شاء فليكن بقرة، إن كانت عليه فلوس أكلناه وإلا فلا... الحديث» (منه رحمه الله).

(١٠) الوسائل: باب ٨ من أبواب الأطعمة المحرمة من كتاب الأطعمة والأشربة.

ومنها: رفع الخطأ والنسيان وما استكره عليه وما لا يطاق وما لا يعلم وما اضطر إليه والحسد والطيرة والوسوسة في الخلق ما لم ينطقوا بشفة، لما رواه الصدوق في الفقيه[١] عن أبي عبد الله عليه السلام.

والرفع في هذا الموضع أعمّ من أن يكون برفع الإثم والمؤاخذة كما في بعض الأفراد المعدودة، أو رفع الفعل وانتفاء التكليف به كما في البعض الآخر.

ومنها: العمل بالتقية إذا ألجأت الضرورة إليها، والأخبار بذلك أكثر وأشهر من أن يتعرض لنقلها[٢] بل ربما كان ذلك من ضروريات المذهب، وفي هذه القاعدة تفصيل حسن سيأتي الكلام عليه إن شاء الله تعالى في أحكام الوضوء.

ومنها: العمل بالبراءة الأصلية في الأحكام التي تعمُّ بها البلوى كما تقدمت الإشارة إلى ذلك[٣].

والوجه فيه ما ذكره بعض مشايخنا المحدثين من أن المحدث الماهر ـ إذا تتبع الأخبار الواردة حقّ التتبع في مسألة لو كان فيها حكم مخالف للأصل لاشتهر لعموم البلوى بها، ولم يظفر بذلك الحكم ـ يحصل له الجزم أو الظن المتاخم للعلم بعدم الحكم، لأن جماً غفيراً من أصحابهم عليهم السلام ـ ومنهم: الأربعة آلاف رجل الذين من أصحاب الصادق عليه السلام وتلامذته ـ كانوا ملازمين لهم في مدة تزيد على ثلاثمائة سنة، وكان همتهم وهمة الأئمة عليهم السلام إظهار الدين وترويج الشريعة، وكانوا لحرصهم على ذلك يكتبون كل ما يسمعونه خوفاً من عروض النسيان له، وكان الأئمة عليهم السلام يحثونهم على ذلك، وليس الغرض منه إلّا العمل به بعدهم. ففي مثل ذلك يجوز التمسك بالبراءة الأصلية، إذ لو كان ثمة دليل ـ والحال كذلك ـ لظهر.

وما اعترض به بعض متأخري المتأخرين ـ من أن ذلك لا يخلو من نوع إشكال لتطرق الضياع والتلف إلى جملة من الأصول ـ فالظاهر سقوطه، لأن الظاهر أن التلف

---

(١) في باب (من ترك الوضوء أو بعضه أو شكَّ فيه) من الجزء الأول، وقد تقدم في التعليقة ١ في الصحيفة ٧٨ والتعليقة ٨ في الصحيفة ١١٠ما يتعلق بالحديث المذكور.

(٢) الوسائل: باب ٢٤ و ٢٥ من أبواب الأمر والنهي من كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وما يلحق به.

(٣) في الصحيفة ٧٩ السطر ٥.

إنما عرض لتلك الأصول أخيراً بالاستغناء عنها بهذه الكتب المتداولة، لكونها أحسن منها ترتيباً وأظهر تبويباً، وإلا فقد بقي من تلك الأصول إلى عصر السيد رضي الدين ابن طاوس رضي الله عنه جملة وافرة، وقد نقل منها في مصنفاته كما نبه عليه، وكذا ابن إدريس كما ذكره في مستطرفات السرائر، وعد من هذا القبيل وجوب القصد إلى السورة، ووجوب قصد الخروج بالتسليم، ونجاسة أرض الحمام، ونجاسة الغسالة.

ومنها: البناء في شك الأخيرتين من الرباعية على الأكثر ما لم يكن مبطلاً.

وتدل عليه موثقة عمار الساباطي[١] قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن شيء من السهو في الصلاة، فقال: ألا أعلمك شيئاً إذا فعلته ثم ذكرت أنك أتممت أو نقصت لم يكن عليك شيء؟ قلت: بلى. قال: إذا سهوت فابنِ على الأكثر، فإذا فرغت وسلمت فقم فصل ما ظننت أنك نقصت... الحديث».

وفي موثقة إسحاق بن عمار[٢] أنه قال: «قال لي أبو الحسن عليه السلام: إذا شككت فابنِ على اليقين، قال: قلت: هذا أصل؟ قال: نعم».

وأكثر الأصحاب فهموا من هذا الخبر أن المراد به البناء على الأقل، فيكون ذلك قاعدة مخالفة لتلك القاعدة، وقد تكلفوا للجميع بينهما بالتخيير.

والأظهر عندي ـ كما سيأتي تحقيقه في محلّه إن شاء الله تعالى ـ أما حمل اليقين في الخبر المذكور على البناء على الأكثر على أن يكون المراد به يقين البراءة، إذ به يحصل يقين البراءة على الاحتمالين دون البناء على ما تيقن فعله وهو الأقل، لوجوب الإعادة مع ظهور التمام للزيادة، وأما حمله على التقية، لكون ذلك مذهب جمهور الجمهور[٣] مع اعتضاد القاعدة الأولى بالأخبار المستفيضة الصحيحة الصريحة في جزئيات الشكوك.

ومنها: الإبهام لما أبهم الله والسكوت عما سكت الله.

ويدلُّ عليه ما رواه في كتاب غوالي اللآلي عن إسحاق بن عمار عن الصادق عليه السلام «أن علياً عليه السلام كان يقول: أبهموا ما أبهم الله»[٤].

(١ ـ ٢) الوسائل: باب ٨ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة من كتاب الصلاة.

(٣) كما يظهر من المغني لابن قدامة ج ٢ ص ١٥. ومن المحلىّ لابن حزم ج ٤ ص ١٧٠.

(٤) ورواه المجلسي في البحار في باب ٣٣ ص ٢٧٢ من أبواب كتاب العلم.

وما رواه الشيخ المفيد رحمه الله في كتاب المجالس بسنده عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إن الله تعالى حدَّ لكم حدوداً فلا تعتدوها، وفرض عليكم فرائض فلا تضيعوها، وسنَّ لكم سنناً فاتبعوها، وحرم عليكم حرمات فلا تنتهكوها، وعفا لكم عن أشياء رحمة منه من غير نسيان فلا تتكلفوها»[١].

وما رواه في الفقيه من خطبة أمير المؤمنين عليه السلام وقد مر في آخر بحث البراءة الأصلية[٢].

ومنها: ثبوت العيب بما زاد أو نقص عن أصل الخلقة.

ويدل عليه ما رواه في الكافي[٣] عن السياري قال: «سأل ابن أبي ليلى محمد ابن مسلم فقال له: أي شيء تروون عن أبي جعفر عليه السلام في المرأة لا يكون على ركبها شعر، أيكون ذلك عيباً؟ فقال له محمد: أما هذا نصًّا فلا أعرفه، لكن حدثني أبو جعفر عن أبيه عن آبائه عليهم السلام عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: «كل ما كان في أصل الخلقة فزاد أو نقص فهو عيب». فقال له ابن أبي ليلى: حسبك».

ومنها: أن كل شيء يجتر فسؤره حلال ولعابه حلال، للخبر عنه صلى الله عليه وآله رواه الصدوق رحمه الله في الفقيه مرسلاً[٤] ورواه في التهذيب أيضاً[٥] عن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب عن آبائه عنه صلى الله عليه وآله.

ومنها: قبول قول من لا منازع له، كما لو ادعى مالاً ولا منازع له فيه، وقبول

---

(١) ورواه المجلسي في البحار في باب ٣٢ من كتاب العلم برقم ١١ في الصحيفة ٢٦٣ من الجزء الثاني من المطبوع بمطبعة الحيدري بطهران.

(٢) في الصحيفة ٨٢ السطر ٢٢.

(٣) في باب ٩٥ من كتاب المعيشة. ورواه صاحب الوسائل: باب ١ من أبواب أحكام العيوب من كتاب التجارة.

(٤) في باب (المياه وطهرها ونجاستها) من الجزء الأول.

(٥) في باب (المياه وأحكامها) من كتاب الطهارة في الصحيفة ٦٤، ورواه صاحب الوسائل: باب ٥ من أبواب الأسآر من كتاب الطهارة.

قول المرأة لو ادعت الحيض أو الخروج من العدة أو عدم الزوج أو موته.

وهذه القاعدة، وإن لم ترد الأخبار بها بالعنوان المذكور إلا أن اتفاقها فيما وقفنا عليه من جزئيات هذه القاعدة مما يؤذن بكلية الحكم المذكور، كما هو المفهوم أيضاً من كلام الأصحاب، ومما يوضح ذلك أن الأخبار ـ الواردة في إثبات الدعاوى بالبينة واليمين ـ لا عموم على وجه يشمل مثل هذه المسألة، إذ موردها إنما هو النزاع بين الخصمين وحصول مدع ومنكر في البين، كما لا يخفى على من أحاط بها خبراً.

ومما حضرني من الأخبار في بعض جزئيات هذه القاعدة رواية منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام[١] قال: «قلت له: عشرة كانوا جلوساً وفي وسطهم كيس فيه ألف درهم، فسأل بعضهم بعضاً ألكم هذا الكيس؟ فقالوا كلهم: لا. وقال واحد منهم: هو لي. فلمن هو؟ قال: للذي ادعاه».

وحسنة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام[٢] قال: «العدة والحيض للنساء إذا ادعت صدقت».

ورواية ميسر[٣] قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ألقى المرأة في الفلاة التي ليس فيها أحد، فأقول لها: ألك زوج؟ فتقول: لا. فأتزوجها؟ قال: نعم هي المصدقة على نفسها».

وفي رواية أبان بن تغلب الواردة في مثل ذلك[٤] قال عليه السلام: «ليس هذا عليك، إنما عليك أن تصدقها في نفسها» ولا يخفى عليك ما في عموم الجواب من الدلالة على قبول قولها فيما يتعلق بها نفسها.

واستشكل صاحب الكفاية في قبول قولها في موت الزوج، وجمع من المعاصرين في قبول قولها بعدم الزوج بعد معلوميته سابقاً، وهو ضعيف. والأخبار ترده، ومنها: الخبر المذكور، ومنها أيضاً: صحيحة حماد ورواية أحمد بن محمد بن

(١) الوسائل: باب ١٧ من أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى من كتاب القضاء.

(٢) الوسائل: باب ٤٧ من أبواب الحيض من كتاب الطهارة، وفي باب ٢٤ من أبواب العدد من كتاب الطلاق.

(٣) الوسائل: باب ٢٥ من أبواب عقد النكاح وأولياء العقد من كتاب النكاح، وفي باب ١٠ من أبواب المتعة من كتاب النكاح.

(٤) الوسائل: باب ١٠ من أبواب المتعة من كتاب النكاح.

أبي نصر[١] نعم ربما ظهر من بعض الأخبار التقييد بكونها غير متهمة، إلّا أن الأظهر حمله على الاستحباب والأحوطية جمعاً بين الأخبار، لتصريح جملة منها بقبول قولها في مقام التهمة أيضاً، والله العالم.

تتمة مهمة

قد اشتهر في كلام جملة من الأصحاب رضوان الله عليهم قواعد أخر بنوا عليها الأحكام، مع كون جملة منها مما يخالف ما هو الوارد عنهم عليهم السلام، وجملة أخرى مما لم يوجد له مستند في المقام.

فمنها: قولهم: إنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة، مع أنه قد استفاضت النصوص عنهم عليهم السلام في مواضع ـ منها: في تفسير قوله تعالى: ﴿**فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون**﴾[٢] ـ بما يدفع هذه القاعدة، حيث قالوا صلوات الله عليهم: «إن الله قد فرض عليكم السؤال ولم يفرض علينا الجواب، بل ذلك إلينا، إن شئنا أجبنا وإن شئنا أمسكنا»[٣] نعم هذه القاعدة إنما تتجه على مذهب العامة، لعدم التقية في أخبارهم، وقد تبعهم من أصحابنا من تبعهم فيها غفلة.

ولو قيل: إنه مع عدم جوابهم عليهم السلام يلزم الحرج.

قلنا: إنما يلزم ذلك لو لم يكن ثمة مخرج آخر، كيف؟ وقد تقرر عنهم عليهم

---

(١) وهو ما رواه حماد في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام «في رجل طلق امرأته ثلاثاً فبانت منه فأراد مراجعتها، فقال لها: إني أريد مراجعتك فتزوجي زوجاً غيري فقالت له: إني قد تزوجت زوجاً غيرك وحللت لك نفسي. أيصدق قولها ويراجعها وكيف يصنع؟ قال: إذا كانت المرأة ثقة صدقت في قولها» ورواية أحمد بن محمد بن أبي نصر عن الرضا عليه السلام قال: «قلت له: الرجل يتزوج المرأة فيقع في قلبه أن لها زوجاً؟ قال: ما عليه، أرأيت لو سألها البينة كانت تجد من يشهد أن ليس لها زوج» ولا يخفى عليك ما في الثانية من الصراحة في المراد، والظاهر أن المراد بكونها ثقة في الرواية الأولى أي مما يوثق بأخبارها وتسكن النفس إلى كلامها، وهي التي ربما عبر عنها بالمأمونة، لا الوثاقة بمعنى العدالة. ومع ذلك فالظاهر حملها على الاستحباب، لاستفاضة الأخبار بأنها مصدقة على نفسها، ومنها: الرواية المنقولة في المتن (منه رحمه الله).

(٢) سورة النحل: آية ٤٣. سورة الأنبياء: آية ٧.

(٣) روى صاحب الوسائل شطراً من الأخبار المتضمنة لهذا المعنى في باب ٧ من أبواب صفات القاضي وما يجوز أن يقضي به من كتاب القضاء.

السلام قاعدة جلية في أمثال ذلك، وهو سلوك جادة الاحتياط، كما أسلفنا بيانه وأوضحنا برهانه[١].

ونقل الشيخ المحدث الصالح الشيخ عبد الله بن صالح عن شيخه العلامة الشيخ سليمان البحراني قدّس سرهما أنه كان يقول: «لو ورد علينا في مثل هذه المسألة ألف حديث لما عملنا به، لأنه معارض لما قام عليه الدليل العقلي والنقلي من عدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة».

وهو: كما ترى ـ اجتهاد صرف وتعصب بحت، فإن الدليل النقلي ـ المطابق للدليل العقلي الذي هو عبارة عما دل من الأخبار على وجوب بذل العلم، كقوله عليه السلام: «إنّ الله لم يأخذ على الجهال عهداً بطلب العلم حتى أخذ على العلماء عهداً ببذل العلم»[٢] وما اشتهر من قوله صلى الله عليه وآله: «من كتم علماً ألْجمه الله بلجام من نار» إلى غير ذلك ـ مخصوص بما رواه ثقة الإسلام في الكافي[٣] بسنده إلى عبد الله بن سليمان قال: «سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول، وعنده رجل من أهل البصرة ـ يقال له عثمان الأعمى ـ وهو يقول: إن الحسن البصري يزعم أن الذين يكتمون العلم تؤذي ريح بطونهم أهل النار، فقال أبو جعفر عليه السلام: فهلك إذن مؤمن آل فرعون، ما زال العلم مكتوماً منذ بعث الله نوحاً، فليذهب الحسن يميناً وشمالاً فوالله ما يوجد العلم إلا هاهنا» ونحوه روي في كتاب بصائر الدرجات ولعل الحسن البصري ـ حيث إنه من جملة النصاب ورؤوس ذوي الأذناب ـ كان يعرض بهم عليهم السلام في عدم جوابهم عن بعض الأسئلة كما تدلُّ عليه الأخبار السابقة[٤].

وفي هذين الخبرين دلالة على جواز تأخير البيان مع التقية حتى بالنسبة إلى غيرهم أيضاً، وحينئذ فتلك القاعدة وما يطابقها من الأخبار مخصصة بما ذكرناه من الأخبار.

---

(١) في المقدمة الرابعة في ضمن التحقيق الواقع في الصحيفة ٩٩.

(٢) تقدم الكلام في هذا الحديث في التعليقة ١ في الصحيفة ١١١.

(٣) في باب النوادر من كتاب فضل العلم وهو الحديث ١٥ منه.

(٤) المشار إليها في الصحيفة ١٧٧ السطر ٧.

وكأن شيخنا العلامة المشار إليه قصر النظر على عموم الأخبار المتقدمة من حيث دلالتها على عدم وجوب الجواب عليهم عليهم السلام سواء كان لتقية أم لا، وبذلك تحصل المنافاة للقاعدة المذكورة[١].

وبما ذكرنا لك من الخبرين المذكورين[٢] تنكشف عن تلك الأخبار غشاوة العموم وتختص بمقام التقية كما لا يخفى.

ومنها: حمل اللفظ الوارد في أخبارهم عليهم السلام على الحقيقة الشرعية إن ثبتت وإلا المعنى العرفي الخاص، ومع عدمه فالمعنى اللغوي وإلا العرفي العام[٣] وقد عرفت ما فيه في المقدمة الثامنة.

ومنها: قولهم: عدم وجود المدرك للحكم الشرعي مدرك شرعي، وبعبارة أخرى، عدم وجود الدليل دليل على العدم، وقد عرفت ما فيه في المقدمة الثالثة في مسألة البراءة الأصلية[٤].

ومنها: قولهم: الجمع بين الدليلين مهما أمكن أولى من طرح أحدهما، وقد تقدم ما فيه في المقدمة السادسة[٥].

ومنها: أنه إذا تعارضت الأخبار في وجوب فعل واستحبابه أو تحريم شيء

---

(١) بمعنى أنه (ره) فهم من الأخبار الدالة على عدم وجوب الجواب عليهم عليهم السلام عدم الجواب مطلقاً لتقية كان أولا. وبذلك تحصل المنافاة بين تلك الأخبار وبين هذه القاعدة، فلذا رد تلك الأخبار ولم يعمل بها في مقابلة القاعدة المذكورة. ولو أنه يخصصها بمقام التقية، بمعنى أن عدم وجوب التعرض عليهم إنما هو من حيث التقية وأما مع عدمها فيجب عليهم الجواب، لظهر وجه الجمع بينها وبين القاعدة المذكورة بتخصيص المنع عن جواز تأخير الجواب عن وقت الحاجة بغير وقت التقية. وكذلك الأخبار ـ التي استند إليها في تأييد القاعدة المذكورة، من وجوب بذل العلم وعدم جواز كتمانه ـ مخصوصة بغير مقام التقية كما دريته من الخبرين المنقولين. وبالجملة فمن المعلوم أن شرعية التقية مما ينتج جواز تأخير الجواب لهم عليهم السلام ولغيرهم وبذلك يرتفع الإشكال. ولكن الظاهر أنه لم يخطر ذلك لشيخنا المشار إليه بالبال (منه رحمه الله).

(٢) في الصحيفة ١٧٨ السطر ١١ و ١٦.

(٣) تعرض له في الصحيفة ١٤٥ السطر ١٣.

(٤) تعرض له في الوجه الثاني من وجوه دفع البراءة في الشبهة التحريمية في الصحيفة ٧٩ السطر ٣.

(٥) في الصحيفة ١١٨ السطر ٢.

وكراهته، يرجحون جانب الاستحباب أو الكراهة بالبراءة الأصلية، وفيه ما تقدم في المقدمة الرابعة[١].

ومنها: ما صار إليه جمع من متأخري المتأخرين من حمل أوامر السنة ونواهيها على الاستحباب والكراهة ما لم تقم قرينة الوجوب أو التحريم[٢] وقد عرفت ما فيه في المقدمة السابعة.

ومنها: ما صاروا إليه أيضاً من أنه متى ورد الحكم في خبر ضعيف باصطلاحهم المتأخر، حملوه على الاستحباب أو الكراهة تفادياً من طرحه، وفيه أن ضعف السند ليس من القرائن الموجبة للحمل على المجاز.

ومنها: قولهم: إنه إذا تعلق الطلب بالماهية الكلية يتحقق الامتثال بفرد منها لأن الأصل عدم تعلق الطلب بقيد زائد. وفيه ما أفاده بعض مشايخنا المحدثين من أن بعض الماهيات الكلية تحتها أفراد تصلح عند العقلاء لأن يتعلق غرض ببعضها دون بعض، كحج البيت وغسل الوجه في الوضوء ومسح مخرج الغائط بالأحجار ويستهجن عندهم الإقدام على فرد من أفرادها من غير سؤال، وهذا نوع من الإجمال منشأه نفس المعنى لا اللفظ.

ومنها: أنهم جعلوا من جملة وجوه الجمع بين الأخبار بل أظهرها حمل الأمر على الاستحباب والنهي على الكراهة. وقد عرفت ما فيه في الموضع السادس[٣] من الأبحاث المتعلقة بأخبار التعارض من المقدمة السادسة.

ومنها: قولهم: إنه لا يشترط في صدق المشتق بقاء مأخذ الاشتقاق، وقد عرفت ما فيه في المقدمة التاسعة[٤].

ومنها: ما ذهب إليه جمع من أن كل عقد اشتمل على شرط فاسد فإنه يبطل به أصل العقد، لأنَّ المقصود بالعقد هو المجموع. وأصل العقد مجرداً عن الشرط غير مقصود فيكون باطلاً، لأن العقود تابعة للقصود، فما كان مقصوداً غير صحيح وما كان

---

(١) في الصحيفة ١٠٠ السطر ١٩.

(٢) تعرّض له في الصحيفة ١٣٩ السطر ٢٠.

(٣) في الصحيفة ١٣٣ السطر ١٦.

(٤) في الصحيفة ١٤٦.

صحيحاً غير مقصود، وذهب جمع إلى بطلان الشرط خاصة.

والأخبار فيها ما يدل على الثاني وفيها ما يدل على الأول، فالواجب حينئذ هو الوقوف على الدليل ـ كيف كان ـ إن وجد، وإلا فالاحتياط.

ومما يدلُّ على الثاني صحيحتا محمد بن قيس المتضمنة إحداهما [١] اشتراط المرأة في عقد النكاح أن بيدها الجماع والطلاق، والأخرى[٢] اشتراط أن يجيء الزوج بالصداق إلى أجل مسمى، وإلا فليس له عليها سبيل، وقد حكم عليه السلام فيهما بصحة العقد وأبطل الشرط.

ومرسلة جميل بن دراج[٣] «في الرجل يشتري الجارية ويشترط لأهلها أن لا يبيع ولا يهب ولا يورث؟ قال عليه السلام: يفي بذلك إذا شرط لهم إلا الميراث».

وحسنة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام[٤] الواردة في بريرة وأنها كانت مملوكة لقوم فباعوها على عائشة واشترطوا أن لهم ولاءها، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: «الولاء لمن أعتق»[٥].

وبذلك يظهر لك ما في كلام السيد السند صاحب المدارك قدّس سره في شرح المختصر في مسألة ما لو شرط في عقد النكاح ما يخالف المشروع، حيث اختار العمل بالقاعدة المتقدم نقلها[٦] للعلة التي تقدم ذكرها[٧] وقال ـ بعد نقل صحيحتي محمد بن قيس المشار إليهما[٨] وكلام في المقام ـ ما صورته: «لكن مرجع الروايتين

---

(١) الوسائل: باب ٢٩ من أبواب المهور من كتاب النكاح.

(٢) الوسائل: باب ١٠ من أبواب المهور من كتاب النكاح.

(٣) الوسائل: باب ١٥ من أبواب بيع الحيوان من كتاب التجارة.

(٤) الوسائل: باب ٣٧ من أبواب كتاب العتق.

(٥) ومن ذلك ما رواه الكليني عن الوشا عن الرضا عليه السلام قال: «سمعته يقول: لو أن رجلاً تزوج امرأة وجعل مهرها عشرين ألفاً وجعل لأبيها عشرة آلاف، كان المهر جائزاً والذي جعله لأبيها فاسداً» قال السيد السند في شرح المختصر بعد ذكر هذا الخبر: ويستفاد من هذه الرواية عدم فساد العقد باشتماله على هذا الشرط الفاسد. انتهى وفيه رد على ما ذكره في الموضع المشار إليه في الأصل ومؤيد لما قلناه (منه رحمه الله).

(٦) وهي قاعدة فساد العقد بفساد الشرط.

(٧) في الصحيفة ١٨٠ السطر ٢١.

(٨) في الصحيفة ١٨١ السطر ٤.

إلى رواية واحدة وهو خبر محمد بن قيس، وفي صلاحيته بمجرده لإثبات الحكم نظر، ولو ثبت العمل به لوجب قصر الحكم بالصحة على مورد الرواية، والحكم في غيره بالبطلان، لما ذكر من الدليل» انتهى. فإن فيه ـ كما عرفت ـ أن الحكم بالصحة ليس مقصوراً على صحيحتي محمد بن قيس[١] اللتين قد تمحل بإرجاعهما إلى خبر واحد، بل غيرهما من الأخبار أيضاً دالٌ عليه كما دريت.

ومما يدلُّ على الأول مرسلة مروان بن مسلم عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام[٢] قال: «قلت: ما تقول في رجل جعل أمر امرأته بيدها؟ قال: فقال: ولى الأمر من ليس أهله وخالف السنة ولم يجزِ النكاح» ولا تخلو من إجمال في الدلالة كما سيأتي التنبيه عليه في محلّه إن شاء الله تعالى.

ومنها: ما ذهب إليه جملة منهم من أن الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضده الخاص، وقد مرت الإشارة إلى ما فيه في المقدمة الثالثة[٣] ومثله القول في مقدمة الواجب[٤] إلى غير ذلك من القواعد التي تضمنها كتاب القواعد لشيخنا الشهيد وكتاب تمهيد القواعد لشيخنا الشهيد الثاني عطر الله مرقديهما وما ذكرناه من القسمين إنما هو أنموذج يتذكر به اللبيب ويحذو حذوه الموفق المصيب، ولئلا يجمد على مجرد التقليد لظاهر المشهورات وإن زخرف بضم الإجماع في العبارات، وإلّا فالقواعد من الجانبين أكثر من أن يأتي عليها قلم الإحصاء في البين.

---

(١) في الصحيفة ١٨١ السطر ٤.

(٢) رواها صاحب الوافي في باب (الشرط في النكاح وما يجوز منه وما لا يجوز) من الجزء الثاني عشر.

(٣) في الصحيفة ٩١ السطر ١٨.

(٤) ومما يدخل في حيز هذا الباب ما ذكره جملة منهم من التوقف في الحكم والفتوى على وجود القائل وإن وجد النص الدال على ذلك. وفيه ما أورده بعض مشايخنا المحدثين من أنه أولاً: يلزم التسلسل. وثانياً: أنه يكون قول المعصوم أقل درجة من قول سائر المجتهدين.

وأقول: لا يخفى على من تأمل كلام المتأخرين وانتشار أقوالهم في المسائل الشرعية مع أن كلام المتقدمين سيّما على عصر الشيخ أقل قليل في الفتاوى، حيث إنه لم تعرف لهم كتب فتاوى يعمل عليها ويستند إليها، وفتاوى الشيخ ومن عاصره لم تبلغ في الكثرة والانتشار إلى ما صاروا إليه في هذه الأعصار، فقد خالفوا قاعدتهم من حيث لا يشعرون (منه رحمه الله).

المقدمة الثانية عشرة

وبها نختتم ما أردنا إيراده من المقدمات وقصدنا إحرازه من المتممات، تيمناً بهذا العدد الشريف وتبركاً بهذا العقد المنيف، في الإشارة إلى نبذة من الكلام في أحوال المجتهدين من أصحابنا والإخباريين.

اعلم أنه قد كثرت الأسئلة من جملة من الطلبة عن الفرق بين المجتهد والإخباري وأكثر المسؤولون من وجوه الفروق، حتى أنهاها ـ شيخنا المحدث الصالح الشيخ عبد الله بن صالح البحراني نوّر الله مرقده في كتاب منية الممارسين في أجوبة مسائل الشيخ ياسين ـ إلى ثلاثة وأربعين.

وقد كنت في أول الأمر ممن ينتصر لمذهب الإخباريين، وقد أكثرت البحث فيه مع بعض المجتهدين من مشايخنا المعاصرين، وأودعت كتابي الموسوم بالمسائل الشيرازية مقالة مبسوطة مشتملة على جملة من الأبحاث الشافية والأخبار الكافية تدل على ذلك وتؤيد ما هنالك.

إلا أن الذي ظهر لي ـ بعد إعطاء التأمل حقه في المقام وإمعان النظر في كلام علمائنا الأعلام ـ هو إغماض النظر عن هذا الباب وإرخاء الستر دونه والحجاب، وإن كان قد فتحه أقوام وأوسعوا فيه دائرة النقض والإبرام.

أما أوّلاً: فلاستلزامه القدح في علماء الطرفين والإزراء بفضلاء الجانبين كما قد طعن به كل من علماء الطرفين على الآخر، بل ربما انجر إلى القدح في الدين سيما من الخصوم المعاندين، كما شنع به عليهم الشيعة من انقسام مذهبهم إلى المذاهب الأربعة، بل شنع به كل منهم على الآخر أيضاً.

وأما ثانياً: فلأن ما ذكروه في وجوه الفرق بينهما جله بل كله عند التأمل لا يثمر

فرقاً في المقام، فإن من أظهر ما اعتمدوه فرقاً في المقام هو كون الأدلة عند المجتهدين أربعة: (الكتاب والسنة والإجماع ودليل العقل) الذي هو عبارة عن البراءة الأصلية والاستصحاب، وأما عند الإخباريين فالأولان خاصة، وفي هذا الفرق نظر ظاهر، فإن الإجماع وإن ذكره المجتهدون في الكتب الأصولية وعدوه في جملة الأدلة وربما استسلفوه في الكتب الاستدلالية، إلا أنك تراهم في مقام التحقيق في الكتب الاستدلالية يناقشون في ثبوته وحصوله وينازعون في تحققه ووجود مدلوله حتى يضمحل أثره بالكلية، كما لا يخفى على من تصفح الكتب الاستدلالية كالمعتبر والمسالك والمدارك ونحوها، وقد تقدم لك في المقدمة الثالثة[1] نبذة من الإشارة إلى ذلك، وأما دليل العقل فالخلاف في حجيته بين المجتهدين موجود في غير موضع، والمحققون منهم على منعه، وقد فصل المحقق ـ في أول كتاب المعتبر والمحقق الشيخ حسن في كتاب المعالم وغيرهما في غيرهما ـ الكلام في البراءة الأصلية والاستصحاب على وجه يدفع تمسك الخصم به في هذا الباب، فليراجع ذلك مَنْ أحبَّ الوقوف عليه، وقد حققنا ذلك في كتاب الدرر النجفية، وتقدم لك في هذا الكتاب[2] إشارة إلى ذلك.

ومن الفروق التي ذكروها أنَّ الأشياء عند الإخباريين على التثليث: (حلال بيّن وحرام بيّن وشبهات بين ذلك) وأما عند المجتهدين فليس إلَّا الأولان خاصة. وفي هذا الوجه أيضاً نظر، فإن الشيخ في العدة وقبله شيخه المفيد قد ذهبا إلى القول بالتثليث كما نقلوه عن الإخباريين مع أنهما من أساطين المجتهدين، وكلام الصدوق قدّس سره ـ في كتاب الاعتقادات صريحاً وفي كتاب من لا يحضره الفقيه ظاهراً ـ مما ينادي بالقول بالتثنية كما عليه المجتهدون، قال في كتاب الاعتقادات: «باب الاعتقاد في الحظر والإباحة، قال الشيخ رضي الله عنه: اعتقادنا في ذلك أن الأشياء كلَّها مطلقة حتى يرد في شيء منها نهي» انتهى. فالأشياء عنده إما حلال أو حرام كما هو عند المجتهدين مع أنه رئيس الإخباريين.

ومنها: أنهم ذكروا أنَّ الاستدلال بالكتاب والسنة خاصة مخصوص

---

(١) في المقام الثاني منها الواقع في الصحيفة ٧١.

(٢) في المطلب الأول من المقام الثالث من المقدمة الثالثة الواقع في الصحيفة ٧٥ والمطلب الثاني منه الواقع في الصحيفة ٨٤.

بالإخباريين، مع أن الخلاف بين الإخباريين واقع فيه، فمنهم المحدث الأسترابادي الذي هو المجدد لمذهب الإخباريين في الزمان الأخير، فإنه قد صرَّح في كتاب الفوائد المدنية بعدم جواز العلم بشيء منه إلَّا ما ورد تفسيره عن أهل العصمة سلام الله عليهم واقتصر آخرون على العمل بمحكماته، وتعدى آخرون حتى كادوا أن يشاركوا الأئمة عليهم السلام في تأويل متشابهاته كما تقدمت الإشارة إليه[1].

وأما ثالثاً: فلأن العصر الأول كان مملوءاً من المحدثين والمجتهدين، مع أنه لم يرتفع بينهم صيت هذا الخلاف، ولم يطعن أحد منهم على الآخر بالاتصاف بهذه الأوصاف، وإن ناقش بعضهم بعضاً في جزئيات المسائل واختلفوا في تطبيق تلك الدلائل.

وحينئذ فالأَوْلى والأليق ـ بذوي الإيمان، والأحرى والأنسب في هذا الشأن ـ هو أن يقال: إن عمل علماء الفرقة المحقة ـ والشريعة الحقة أيَّدهم الله تعالى بالنصر والتمكين ورفع درجاتهم في أعلى عليين سلفاً وخلفاً ـ إنما هو على مذهب أئمتهم صلوات الله عليهم وطريقهم الذي أوضحوه لديهم، فإن جلالة شأنهم ـ وسطوع برهانهم وورعهم وتقواهم المشهور بل المتواتر على مر الأيام والدهور ـ يمنعهم من الخروج عن تلك الجادة القويمة والطريقة المستقيمة، ولكن ربما حاد بعضهم ـ إخبارياً كان أو مجتهداً ـ عن الطريق غفلة أو توهماً أو لقصور اطلاع أو قصور فهم أو نحو ذلك في بعض المسائل، فهو لا يوجب تشنيعاً ولا قدحاً، وجميع تلك المسائل ـ التي جعلوها مناط الفرق ـ من هذا القبيل كما لا يخفى على من خاض بحار التحصيل، فإنَّا نرى كلًّا من المجتهدين والإخباريين يختلفون في آحاد المسائل بل ربما خالف أحدهم نفسه، مع أنه لا يوجب تشنيعاً ولا قدحاً، وقد ذهب رئيس الإخباريين الصدوق رحمه الله تعالى إلى مذاهب غريبة لم يوافقه عليها مجتهد ولا إخباري، مع أنه لم يقدم ذلك في علمه وفضله.

ولم يرتفع صيت هذا الخلاف ولا وقوع هذا الاعتساف إلَّا من زمن صاحب الفوائد المدنية سامحه الله تعالى برحمته المرضية، فإنه قد جرد لسان التشنيع على الأصحاب وأسهب في ذلك أيّ إسهاب، وأكثر من التعصبات التي لا تليق بمثله من

(١) في المقام الأول من المقدمة الثالثة في الصحيفة ٦٤.

العلماء الأطياب. وهو وإن أصاب الصواب في جملة من المسائل التي ذكرها في ذلك الكتاب، إلا أنها لا تخرج عما ذكرنا من سائر الاختلافات ودخولها فيما ذكرنا من التوجيهات. وكان الأنسب بمثله حملهم على محامل السداد والرشاد إن لم يجد ما يدفع به عن كلامهم الفساد، فإنهم رضوان الله عليهم لم يألوا جهداً في إقامة الدين وإحياء سنة سيد المرسلين، ولا سيّما آية الله العلامة الذي قد أكثر من الطعن عليه والملامة، فإنه بما ألزم به علماء الخصوم والمخالفين ـ من الحجج القاطعة والبراهين، حتى آمن بسببه الجم الغفير، ودخل في هذا الدين الكبير والصغير والشريف والحقير، وصنف من الكتب المشتملة على غوامض التحقيقات ودقائق التدقيقات، حتى إنَّ من تأخر عنه لم يلتقط إلَّا من درر نثاره ولم يغترف إلَّا من زاخر بحاره ـ قد صار له ـ من اليد العليا وعلى غيره من علماء الفرقة الناجية ـ ما يستحقُّ به الثناء الجميل ومزيد التعظيم والتبجيل، لا الذمّ والنسبة إلى تخريب الدين كما اجترأ به قلمه عليه قدّس سره وعلى غيره من المجتهدين.

ولنشرع الآن في المقصود متوكلين على الملك المعبود ومفيض الخير والجود، فنقول وبه سبحانه الثقة لإدراك كل مأمول:

كتاب الطهارة

وفيه أبواب أربعة

الباب الأول في المياه

وينقسم الماء إلى مطلق ومضاف، والأول منهما إلى جارٍ وراكد، والجاري إلى ماء بئر وغيره، والراكد إلى كرٍّ وأقلّ منه، والأقل إلى ماء سؤر وغيره.

وحيث جرت عادة فقهائنا نوّر الله تعالى مراقدهم بإفراد البحث لكلٍّ من هذه الأقسام لاختلافها بالنسبة إلى ملاقاة النجاسة في الأحكام، كان الواجب بسط الكلام هنا في فصول ستة وختام.

الفصل الأوَّل

في الماء المطلق الجاري، والقول فيه ينتظم في مقالات:

المقالة الأولى: المراد بالجاري هو النابع وإن لم يتعد محلَّه، والنبع ـ على ما في كتب اللغة ـ عبارة عن خروج الماء من العين، قال في الصحاح: «نبع الماء ينبع نبوعاً: خرج، والينبوع عين الماء، ومنه: قوله تعالى: ﴿**حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعاً**﴾[1] والجمع ينابيع» انتهى. وقال في القاموس: «نبع الماء ينبع ـ مثلثة ـ نبعاً ونبوعاً: خرج من العين، والينبوع العين» وقال في مادة عين: «العين: الباصرة، إلى أن قال: وينبوع الماء» انتهى. وعلى هذا فالعين إنما هو اسم للينبوع الذي يخرج منه الماء وإن اشتهر إطلاقها على مجمع الماء، وحينئذ فما يوجد ـ في بعض البلدان كبلادنا البحرين حرسها الله من طوارق الملوين، من الآبار التي يخرج ماؤها بطريق الترشح من الأرض ـ لا تدخل في الجاري، ولعلها مما تدخل تحت الثمد بالثاء المثلثة ثم الميم ثم الدال المهملة، وهو ـ على ما صرح به في القاموس ـ الماء القليل لا مادة له، إذ الظاهر أنَّ المراد بالمادة هو الينبوع الذي يخرج منه الماء بقوة وثوران دون ما يخرج بطريق الترشح من جميع سطح الأرض، ولهذا إنّ الوالد عطّر الله مرقده كان يطهر ـ تلك الآبار المشار إليها حيث كانت في قريته متى تنجست ـ بإلقاء الكر عليها دون مجرد النزح منها، إلا أنَّ تطهيره لها بإلقاء الكر عليها كان يجعل الكر في ظروف متعددة، وفيه عندي إشكال سيأتي التنبيه عليه في الكلام على تطهير الماء القليل إن شاء الله تعالى.

المقالة الثانية: الماء المطلق ـ من حيث هو سواء نزل من السماء أو نبع من

---

(١) سورة الإسراء: آية ٩٠.

الأرض أو أذيب من الثلج والبرد أو كان ماء بحر أو نحوه ـ طاهر في نفسه مطهر لغيره إجماعاً، فتوى ودليلاً، آيةً ورواية.

فمن الآيات الدالة على ذلك قوله سبحانه: ﴿**وأنزلنا من السماء ماء طهوراً**﴾[١] وقوله عزَّ شأنه: ﴿**وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به...**﴾[٢].

وقد أورد على الاستدلال بهذه الآيات سؤالات:

أحدها: إن أقصى ما تدل عليه طهورية ماء السماء لا مطلق الماء، فالدليل أخصّ من الدعوى.

ثانيها: إنّ (ماء) في الآيتين نكرة في سياق الإثبات، وهي لا تفيد العموم كما صرحوا به في الأصول.

ثالثها: ان (طهوراً) هنا لا يجوز أن يكون على بابه من المبالغة في أمثاله لأن المبالغة في (فعول) إنما هي بزيادة المعنى المصدري وشدته فيه، كأكول وضروب، وكون الماء مطهراً لغيره أمر خارج عن أصل الطهارة التي هي المعنى المصدري، فكيف تراد منه؟ بل هو حينئذ بمعنى الطاهر.

والجواب عن الأول ـ أنَّ المستفاد من الآيات القرآنية أنَّ الماء أصله كلّه من السماء، وبذلك صرح شيخنا الصدوق في أول كتاب من لا يحضره الفقيه، وما ذكره المتخرصون ـ من أنّ مواد المياه ليست إلا الأبخرة المحتبسة، وإن حصل لها الغزارة والنزارة بكثرة مياه الأمطار والثلوج وقلتها ـ فكلام عار عن التحصيل، فضلاً عن مخالفته لصريح التنزيل، وما ورد عن معادن التأويل.

ومن الآيات الدالة على ما قلنا قوله سبحانه: ﴿**وأنزلنا من السماء ماء بقدر فأسكناه في الأرض، وإنا على ذهاب به لقادرون**﴾[٣] وروى الثقة الجليل علي بن إبراهيم القمي في تفسير هذه الآية عن الباقر عليه السلام قال: «هي الأنهار والعيون والآبار».

---

(١) سورة الفرقان: آية ٤٨.

(٢) سورة الأنفال: آية ١١.

(٣) سورة المؤمنون: آية ١٨.

وقوله تعالى: ﴿ألم تر أنّ الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الأرض ثم يخرج به زرعاً مختلفاً ألوانه...﴾[١].

وقوله تعالى: ﴿هو الذي أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر ـ إلى قوله ـ ينبت لكم به الزرع...﴾[٢].

فهذه الآيات دالة على أن أصل ماء الأرض كلّه من السماء.

والجواب عن الثاني ـ أنه وإن كان كذلك مع عدم قرينة تفيد العموم إلا أن قرينة المقام في هذه الآيات التي نقلناها تفيد العموم، فإن الظاهر أن هذه الآيات كلّها واردة في معرض التفضل وإظهار الامتنان وبيان الإنعام، وحينئذ فلو كان هناك فرد آخر لذكره عز شأنه سيما مع ما يدل عليه قوله سبحانه: ﴿وإنّا على ذهاب به لقادرون﴾[٣] من التهديد بأنه إن أذهب ذلك الماء النازل من السماء لم يبق لنا غيره. وبما ذكرنا صرح جمع من الأصوليين، حيث قالوا بأن النكرة في سياق الإثبات إذا كانت للامتنان عمت، وفرعوا عليه قوله سبحانه: ﴿فيهما فاكهة ونخل ورمان﴾[٤].

والجواب عن الثالث أن الطهور في اللغة لمعان:

أحدها: أنّه وصف بمعنى طاهر، ومنه انقدحت الشبهة على المعترض المذكور.

وثانيها: ما هو مشهور بين أهل اللغة ـ على ما نقله جمع من الخاصة والعامة ـ من أنه اسم لما يتطهر به، كالسحور والوقود والغسول ونحوها، وحمله في تلك الآيات على هذا المعنى ممكن، وإن احتاج وصف الماء به إلى نوع تجريد، لأن أسماء الآلة كأسماء الزمان والمكان لا يوصف بها مثل المشتقات، وحينئذ فلا أثر لذلك الإيراد.

وثالثها: بمعنى الطاهر المطهر كما هو المدعى، وبذلك صرح الفاضل الفيومي في كتاب المصباح المنير، حيث قال: «وطهور قيل مبالغة وإنه بمعنى طاهر، والأكثر أنه لوصف زائد»، قال ابن فارس: قال ثعلب: الطهور هو الطاهر في نفسه المطهر

---

(١) سورة الزمر: آية ٢١.
(٢) سورة النحل: آية ١٠ و ١١.
(٣) سورة المؤمنون: آية ١٨.
(٤) سورة الرحمن: آية ٦٨.

لغيره، وقال الأزهري أيضاً: الطهور في اللغة هو الطاهر المطهر، قال: وفعول في كلام العرب لمعان:

منها: فعول لما يفعل به، مثل الطهور لما يتطهر به، والوضوء لما يتوضأ به، والفطور لما يفطر عليه والغسول لما يغتسل به ويغسل به الشيء، وقوله عليه الصلاة والسلام: «هو الطهور ماؤه»[1] أي هو الطاهر المطهر قاله ابن الأثير، قال: وما لم يكن مطهراً فليس بطهور، وقال الزمخشري: الطهور البليغ في الطهارة، وقال بعض العلماء: ويفهم من قوله تعالى: ﴿وأنزلنا من السماء ماء طهوراً﴾[2] أنه طاهر في نفسه مطهر لغيره، لأن قوله: (ماء) يفهم منه أنه طاهر، لأنه ذكر في معرض الامتنان، ولا يكون ذلك إلا بما ينتفع به، فيكون طاهراً في نفسه، وقوله: (طهوراً) يفهم منه صفة زائدة على الطهارة وهي الطهورية.

فإن قيل: قد ورد طهور بمعنى طاهر كما في قوله: «ريقهن طهور» (فالجواب) أن وروده كذلك غير مطرد بل هو سماعي، وهو في البيت مبالغة في الوصف أو واقع موقع طاهر لإقامة الوزن، ولو كان طهور بمعنى طاهر مطلقاً لقيل: ثوب طهور وخشب طهور ونحو ذلك، وهو ممتنع» انتهى كلام صاحب المصباح.

وإلى ذلك أيضاً يشير كلام الشيخ في التهذيب حيث قال: «الطهور هو المطهر في لغة العرب، ثم قال: وليس لأحد أن يقول: إن الطهور لا يفيد في لغة العرب كونه مطهراً، لأن هذا خلاف على أهل اللغة، لأنهم لا يفرقون بين قول القائل: هذا ماء طهور، وهذا ماء مطهر، ثم قال ما ملخصه: إنه لو قيل: إن الطهور لا يكون بمعنى المطهر، لأن اسم الفاعل منه غير متعد، وكل فعول ورد في كلام العرب متعدياً لم يكن إلا وفاعله متعد، قيل له: إنه لا خلاف بين أهل النحو أنَّ فعولاً موضوع للمبالغة وتكرر الصفة، وعدم حصول المبالغة على ذلك الوجه لا يستلزم عدم حصولها بوجه آخر. والمراد هنا باعتبار كونه مطهراً» انتهى.

---

(١) هذا من حديث روي عن النبي صلى الله عليه وآله في ماء البحر بالنص الآتي: «هو الطهور ماؤه. الحل ميتته» كما في الجزء الأول من المنتقى لابن تيمية في الصحيفة ٤، وكما في الجزء الثالث من تيسير الوصول للشيباني في الصحيفة ٥٤ وغيرهما.

الوسائل: باب ٢ من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهارة عن المحقق في المعتبر.

(٢) سورة الفرقان: آية ٤٨.

واعترضه جمع من متأخري المتأخرين ـ منهم: المحققان المدققان الشيخ حسن في المعالم والسيد السند في المدارك ـ بما حاصله: أن الطهور لم يرد في اللغة بمعنى المطهر، بل هو إما صفة كقولك: ماء طهور أي طاهر، أو اسم غير صفة ومعناه ما يتطهر به. والشيخ قد استدل على كونه بمعنى المطهر بأنه لا خلاف بين أهل النحو، واللغة لا تثبت بالاستدلال.

وفيه أن الشيخ رحمه الله لم يستدل على كون طهور بمعنى طهور، وإنما نقل ذلك عن العرب وأسنده إليهم، ثم استشعر اعتراضاً قد أورد في البين وأجاب عنه بما ذكر، وكلامه من قبيل ما يقال: إنه تعليل بعد الورود، وبيان ذلك أن أبا حنيفة قد خالف في المسألة وقال: إنَّ طهوراً بمعنى طاهر، وأنكر كونه بذلك المعنى، وأورد على من ادعى أنه كذلك هذا السؤال الذي ذكره الشيخ رحمه الله تعالى وأجاب عنه، والسؤال المذكور وجوابه مذكوران في كتب الشافعية كينابيع الأسفراييني وغيره، فإنهم نقلوا عن أبي حنيفة ذلك وأجابوا عنه بما ذكر. وبذلك ظهر أن الشيخ لم يكن غرضه الاحتجاج على ذلك وإنما استند في ثبوته إلى ما نقله عن العرب، وغرضه من ذلك الكلام الآخر إنما هو دفع السؤال وبيان حكمة الواضع وتصحيح لغرضه لا الاحتجاج على ذلك المطلب وإثباته.

والعجب من إنكار جملة من فضلاء متأخري المتأخرين ـ كهذين الفاضلين وغيرهما ـ ورود طهور بمعنى الطاهر المطهر لغة. وكلام صاحب المصباح ـ كما عرفت ـ على غاية من الصراحة والإيضاح، وقد نقله عن جملة من أئمة اللغة، بل ظاهر كلامه أنه قول الأكثر، وإن المعنى الوصفي للفظ الطهور إنما هو عبارة عن هذا المعنى، وأما كونه بمعنى طاهر فظاهر آخر كلامه ـ كما عرفت ـ أنه غير مطرد بل موقوف على السماع كما في البيت الذي أورده، وعبارة القاموس أيضاً دالة على ذلك، حيث قال: «الطهور المصدر واسم ما يتطهر به والطاهر المطهر» انتهى. ونقل بعض مشايخنا رضوان الله عليهم أن الشافعية نقلت ذلك عن أهل اللغة، ونقل هو قدّس سره عن الترمذي ـ وهو من أئمة اللغة ـ أنه قال: «الطهور بالفتح من الأسماء المتعدية وهو المطهر غيره» انتهى، ونقله المحقق في المعتبر عن بعض أهل اللغة أيضاً.

ومن الأخبار الدالة على ذلك ما رواه المشايخ الثلاثة رضوان الله عليهم

بأسانيدهم عن الصادق عليه السلام قال: «الماء كله طاهر حتى يعلم أنه قذر»[١] وفي هذا الحديث الشريف بحث نفيس حررناه في كتاب الدرر النجفية من الملتقطات اليوسفية، وقد تقدم جملة من الكلام فيه في صدر المقدمة الحادية عشرة[٢].

وصحيحة داود بن فرقد عن أبي عبد الله عليه السلام[٣] قال: «كان بنو إسرائيل إذا أصاب أحدهم قطرة بول قرضوا لحومهم بالمقاريض، وقد وسع الله عليكم بأوسع ما بين السماء والأرض وجعل لكم الماء طهوراً، فانظروا كيف تكونون؟».

ورواية السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام[٤] قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله الماء يطهر ولا يطهر».

وهذا الحديث بناء على القول بنجاسة القليل بالملاقاة لا يخلو من إشكال، فإن قليل الماء إذا تنجس كان طهره بالكثير من الجاري أو الراكد.

وأجيب بأن المراد يطهر غيره ولا يطهره غيره.

ويرد عليه أيضاً بأنه على إطلاقه غير مستقيم، لانتقاضه بالبئر، فإن تطهيرها بالنزح، والماء النجس يطهر باستحالته ملحاً، والمال القليل إذا كان نجساً وتمم كراً بمضاف لم يسلبه الإطلاق، فإنه في جميع هذه الصور قد طهر الماء غيره.

وأجيب عن ذلك.

أما عن الأول: فبأنّا لا نسلم أن مطهر البئر حقيقة هو النزح بل هو في الحقيقة الماء النابع منها شيئاً فشيئاً بعد إخراج الماء المنزوح، ولا يخلو من ضعف، بل التحقيق الجواب بعدم نجاسة البئر بالملاقاة، وحينئذ فأصل الاعتراض بالبئر ساقط.

وأما عن الثاني: فبأنّ الماء قد عدم بالكلية فلم يبق هناك ماء مطهر بغيره، ومثله أيضاً الماء النجس إذا شربه حيوان مأكول اللحم واستحال بولاً، فإنه يخرج عن الحقيقة الأولى إلى حقيقة أخرى.

---

(١) رواه الكليني في الكافي في باب ١ من كتاب الطهارة، والشيخ في التهذيب في باب (المياه وأحكامها) في الصحيفة ٢٤٦ بالنص المذكور في الكتاب، ورواه الصدوق في الفقيه في باب (المياه وطهرها ونجاستها) من الجزء الأول بالنص الآتي:

«كل ماء طاهر إلا ما علمت أنه قذر»

(٢) في الصحيفة ١٥٧.

(٣ - ٤) الوسائل: باب ١ من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهارة.

وأما عن الثالث: فبعد تسليم ذلك يمكن أن يقال: المطهر هنا هو مجموع الماء البالغ كراً لا المضاف وحده.

ويمكن الجواب عن أصل الإشكال بأن الماء متى تنجس فطهره بممازجة الكثير له على وجه يستهلك النجس فيه، وهذا لا يسمى في العرف تطهيراً، لاضمحلال النجس حينئذ، وحينئذ يصدق أن الماء لا يطهر. وفي الحديث حينئذ دلالة على اعتبار الممازجة في المطهر دون مجرد الاتصال كما هو أحد القولين، ولعل هذا المعنى أقرب من الأول، لسلامته من التكلفات.

المقالة الثالثة: لا خلاف ولا إشكال في أن الماء الجاري بل كل ماء ينجس باستيلاء النجاسة على أحد أوصافه الثلاثة أعني اللون أو الطعم أو الريح.

وتدلُّ عليه الأخبار المستفيضة كصحيحة حريز عن أبي عبد الله عليه السلام[١] قال: «كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ منه واشرب، فإذا تغير الماء وتغير الطعم فلا تتوضأ منه ولا تشرب».

وصحيحة زرارة[٢]: «إذا كان الماء أكثر من راوية لم ينجسه شيء إلا أنْ تجيء ريح تغلب على ريح الماء».

ورواية عبد الله بن سنان[٣] قال: «سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام عن غدير أتوه وفيه جيفة. فقال: إن كان الماء قاهراً ولا توجد فيه الريح فتوضأ».

وصحيحة أبي خالد القماط[٤] أنه سمع أبا عبد الله عليه السلام يقول «في الماء

---

(١) الوسائل: باب ٣ من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهارة.

(٢) الوسائل: باب ٣ من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهارة بالنص الآتي:

النص المذكور في التعليقة رواه الشيخ في التهذيب ج ١ ص ٩٠ ص ٤٢٣ بسنده عن أبي جعفر عليه السلام وفي طريقه علي بن حديد وهو ضعيف. والصحيحة المذكورة في المتن رواها الكليني في الكافي ج٣ ص ١٠ مضمرة وعلى هذا فالنص المذكور في التعليقة لا يرتبط بالصحيحة المذكورة في المتن من حيث الطريق. نعم متن الصحيحة ورواية الشيخ واحد لا اختلاف فيه، إلا أن ما وقفنا عليه من نسخ الحدائق لم يذكر فيه جملة لا تفسخ فيه أو لم يتفسخ». من الصحيحة.

قال: وقال أبو جعفر عليه السلام: «إذا كان الماء أكثر من راوية لم ينجسه شيء ـ تفسخ فيه أو لم يتفسخ ـ إلا أن تجيء له ريح تغلب على ريح الماء».

(٣ ـ ٤) الوسائل: باب ٣ من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهارة.

يمر به الرجل وهو نقيع فيه الميتة والجيفة. فقال أبو عبد الله عليه السلام: إن كان الماء قد تغير ريحه أو طعمه فلا تشرب ولا تتوضأ منه، وإن لم يتغير ريحه وطعمه فاشرب منه وتوضأ».

ورواية العلاء بن الفضيل[١] قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحياض يبال فيها؟ قال: لا بأس إذا غلب لون الماء لون البول».

ورواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام[٢] أنه «سئل عن الماء النقيع تبول فيه الدواب. فقال: إن تغير الماء فلا تتوضأ منه، وإن لم تغيره أبوالها فتوضأ منه. وكذلك الدم إذا سال في الماء وأشباهه».

واستدلّ جمع من متأخري المتأخرين على الحكم المذكور بقوله صلى الله عليه وآله: «خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه»[٣] بل ادعى السيد السند في المدارك أنه من الأخبار المستفيضة.

والعجب منه قدّس سره أنه ـ بعد ذلك في بحث نجاسة البئر بالملاقاة، حيث أنكر ورود نجاسة الماء بتغير لونه في أخبارنا ـ طعن في الخبر المذكور بأنه عاميّ مرسل والحق كونه كذلك[٤] فإنا لم نقف عليه في شيء من كتب أخبارنا بعد الفحص التام، وبذلك صرح أيضاً جمع ممن تقدمنا.

وممن صرح بكونه عاميّاً شيخنا البهائي قدّس سره في كتاب الحبل المتين، ذكر ذلك أيضاً في مقام إنكار ورود التغير اللوني في أخبارنا، والظاهر أنه اقتفى في هذه المقالة أثر السيد المذكور.

والعجب منهما قدّس سرهما في ذلك ورواية العلاء بن الفضيل المتقدمة[٥] تنادي بالدلالة عليه.

(١ ـ ٢) الوسائل: باب ٣ من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهارة.

(٣) الوسائل: باب ١ من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهارة عن المعتبر والسرائر.

(٤) الذي عثرنا عليه في روايات العامة بهذا المضمون هي النصوص الآتية: «الماء لا ينجسه شيء إلا ما غلب عليه طعمه أو ريحه» كما في الجزء الأول من سنن البيهقي في الصحيفة ٢٥٩. «إن الماء طاهر إلّا إن تغير ريحه أو طعمه أو لونه بنجاسة تحدث فيها» كما في الصحيفة ٢٦٠ منه. «الماء لا ينجس إلا ما غير ريحه أو طعمه» كما في الصحيفة ٢٦٠ منه أيضاً وقد رواها عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مسندة. «الماء طهور إلّا ما غلب على ريحه أو طعمه» كما في كنز العمال ج ٥ ص ٩٤.

(٥) في الصحيفة ١٩٥ السطر ٤.

ومثلها صحيحة شهاب بن عبد ربه عن أبي عبد الله عليه السلام المروية في كتاب البصائر[١] حيث قال في آخرها: «وجئت تسأل عن الماء الراكد، فما لم يكن فيه تغير أو ريح غالبة. قلت: فما التغير؟ قال: الصفرة، فتوضأ منه... الحديث».

ويدل على ذلك ما ذكره في كتاب الفقه الرضوي[٢] حيث قال عليه السلام: «كل غدير فيه من الماء أكثر من كر لا ينجسه ما يقع فيه من النجاسات إلا أن تكون فيه الجيف فتغير لونه وطعمه ورائحته، فإذا غيرته لم يشرب منه ولم يتطهر منه... الحديث».

وهذا الكتاب وإن لم يشتهر بين الأصحاب النقل عنه ولا الاعتماد عليه بل ربما طعن بعضهم في ثبوته عنه عليه السلام إلا أن الأظهر كما قدمنا ذكره[٣] هو الاعتماد عليه.

ولعل السر ـ في اشتمال أكثر الأخبار على التغير الطعمي والريحي دون اللوني ـ أن تغير الطعم والريح أسرع من تغير اللون أو لا ينفك تغير اللون من تغيرهما فلا ثمرة في التعرض له حينئذ.

وهل يعتبر التغير الحسي، فلو كان الماء على صفاته الأصلية وكانت النجاسة مسلوبة الأوصاف لم تؤثر في نجاسة الماء وإن كثرت، أو يجب تقدير الأوصاف للنجاسة، فلو كانت مما يتغير بها الماء على تقدير وجود الأوصاف نجس وإلا فلا؟ قولان.

المشهور الأول نظراً إلى أن التغير حقيقة في الحسي، لصدق السلب بدونه، واللفظ إنما يحمل على حقيقته، واعتبار التقدير يتوقف على دليل، والأصل عدمه.

ويمكن أن يقال: إن التغير حقيقة في النفس الأمري لا فيما كان محسوساً ظاهراً، فقد يمنع من ظهوره مانع، كما اعترفوا به فيما سيأتي مما إذا خالفت النجاسة الجاري في الأوصاف لكن منع من ظهورها مانع، فإنهم قطعوا هناك بوجوب التقدير،

---

(١) ج ٥. باب (أن الأئمة يعرفون الإضمار) وفي الوسائل: باب ٩ من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهارة.

(٢) في الصحيفة ٤٥ السطر ١٩. وقد أسقط (قده) منه ما لا يرتبط بمورد البحث.

(٣) في الصحيفة ٦٢ السطر ٦.

استناداً إلى أن التغير حصل واقعاً وإن منع من ظهوره مانع، والمناط التغير في الواقع لا الحسي، والفرق بين الموضعين لا يخلو من خفاء.

ويؤيد ذلك أن الظاهر أن الشارع إنما ناط النجاسة بالتغير في هذه الأوصاف لدلالته على غلبة النجاسة وكثرتها على الماء واقعاً، وإلا فالتغير بها من حيث هو لا مدخل له في التنجيس، فالمنجس حقيقة هو غلبة النجاسة وزيادتها وإن كان مظهره التغير المذكور، وحينئذ فلو كانت هذه النجاسة المسلوبة الأوصاف بلغت في الكثرة إلى حد يقطع بتغير الماء بها لو كانت ذات أوصاف، فقد حصل موجب التنجيس حقيقة الذي هو غلبة النجاسة وزيادتها على الماء.

وبالجملة فإنا نقول: كما أن الموجب لنجاسة القليل على المشهور مجرد ملاقاة النجاسة وإن قلت، فالمنجس للكثير كثرتها وغلبتها، وإناطة ذلك بالتغير في تلك الأوصاف إنما هو لكونه مظهراً لها غالباً، فمع حصولها بدونه تكون موجبة للتنجيس[1].

ويؤيد ذلك أيضاً ما صرح به المحقق الثاني من أن عدم التقدير يفضي إلى جواز الاستعمال وإن زادت النجاسة أضعافاً، وهو كالمعلوم البطلان.

والجواب ـ بأنه مع استهلاك النجاسة الماء لكثرتها يثبت التنجيس قولاً واحداً ـ مما يؤيد ما حققناه آنفاً من أن الاعتبار بغلبة النجاسة وكثرتها على الماء وإن تفاوت ذلك شدة وضعفاً. وكأن التزام المجيب بالتنجيس في هذه الصورة ودعواه الإجماع دفع للشناعة اللازمة من القول بالطهارة على هذا التقدير، وإلا فمقتضى ما قرروه يقتضي كون الحكم كلياً مع الاستهلاك وعدمه، وظاهر عبائر جملة منهم العموم. واستدلال المحقق المذكور بذلك مبني على ما قلنا من فهمه العموم من كلامهم، وإلّا لم يتجه دليله، والظاهر أن العلة في دعوى الإجماع المذكور إنما هو ما ذكرنا، ولهذا

(١) وممن جنح إلى ما ذكرناه في هذا المقام الفاضل السيد نور الدين بن أبي الحسن في شرح المختصر، حيث قال ـ بعد نقل كلام أخيه السيد السند في المدارك ـ ما صورته: «ويشكل ذلك إذا فسر التغير بالاستيلاء ولم يكتف بمطلق التغير كما تشعر به عبارة المصنف وهو الأوفق بالحكمة، إذ الظاهر أن علة النجاسة غلبة النجس على الظاهر حتى صار مقهوراً معه فيضعف حكمه، وصدق التغير عليه بهذا المعنى حاصل على التقديرين، فكيف يدعي صحة سلبه عنه إذا لم يكن حسياً؟» انتهى كلامه زيد مقامه (منه رحمه الله).

أن جملة ممن تعرض للجواب عن هذا الكلام ـ ومنهم: شيخنا الشهيد الثاني في الروض ـ إنما ردوه بأنه مجرد استبعاد بل صرح بعض متأخري المتأخرين بالتزامه مع عدم ثبوت الإجماع على خلافه.

ويؤيد ذلك أيضاً[1] ما صرحوا به في المضاف المسلوب الأوصاف إذا وقع في الماء، من وجوب اعتباره إما بقلة الاجزاء وكثرتها أو بتقديره مخالفاً في الأوصاف على اختلاف القولين، وإذا وجب الاعتبار في المضاف ففي النجاسة أولى.

ونقل عن العلامة في أكثر كتبه القول بالثاني، وتبه ابن فهد في موجزه، ورجحه المحقق الثاني في شرح القواعد، ونفى عنه البعد شيخنا البهائي في كتاب الحبل المتين.

واحتج عليه في المختلف بأن التغير الذي هو مناط النجاسة دائر مع الأوصاف فإذا فقدت وجب تقديرها. ورد بأنه إعادة للمدعى.

ويمكن الجواب بما قدمنا تحقيقه من أن المدار لما كان على التغير في نفس الأمر لا الظاهر الحسيّ، لأنه ربما منع منه مانع من فقد الأوصاف في النجاسة أو فقد الأوصاف في الماء، وجب تقديره مع وجود المانع المذكور، وبذلك أيضاً يظهر وجه الجواب عما أورد على الدليل الذي نقله عنه ابنه فخر المحققين من استدلاله بأن الماء مقهور بالنجاسة، لأنه كلما لم يصر مقهوراً لم يتغير على تقدير المخالفة، وينعكس بعكس النقيض إلى قولنا: كلما تغير على تقدير المخالفة كان مقهوراً. انتهى.

فإنه أورد عليه منع الكلية الأولى، فإن المخالف يقول بعدم صيرورة الماء مقهوراً مع تغيره بالنجاسة على تقدير المخالفة، وعلى ما حققناه يمكن أن يكون مراده أنه كلما لم يكن الماء مقهوراً في نفس الأمر لم يتغير على تقدير المخالفة، لا أنه كلّما

(١) إنما ذكرنا ذلك على جهة التأييد لكسر سورة الاستبعاد فيما قلناه دون أن يكون دليلاً كما ذكره المحقق الثاني رضي الله عنه لتطرق القدح إليه بكونه قياساً وإن كان قياس أولوية. ومنع بعض المتأخرين الأولوية هنا محض مكابرة، فإنه إذا وجب التقدير في المضاف ليترتب عليه الاجتناب فيما يشترط بالماء المطلق من الطهارة مثلاً فبالطريق الأولى في النجس ليترتب عليه الاجتناب فيما يشترط بالطاهر من طهارة وأكل وشرب ونحوها، إذ دائرة المنع في النجس أوسع منها في المضاف كما لا يخفى (منه قدّس سره).

لم يكن مقهوراً شرعاً ليتوجه عليه أن المخالف يقول بعدم صيرورة الماء مقهوراً مع تغيره بالنجاسة على تقدير المخالفة، وبذلك يظهر سقوط منع كليته الأولى.

وبالجملة فالمسألة لما ذكرنا لا تخلو من الإشكال، والاحتياط في التقدير إن لم يكن متعيناً كما لا يخفى على الناقد البصير، إلا أن تتوقف عليه عبادة مشروطة بالطهارة أو بإزالة النجاسة، فيعود الإشكال بحذافيره.

فوائد

الأولى: لو اشتمل الماء على صفة تمنع من ظهور التغير فيه ـ كما لو تغير بجسم طاهر يوافق لونه لون النجاسة كتغيره بطاهر أحمر، ثم وقع فيه دم ـ فالذي قطع بعه متأخرو الأصحاب من غير خلاف معروف في الباب هو وجوب تقدير خلو الماء من ذلك الوصف كما عرفت آنفاً، وكأنهم لحظوا ـ في الفرق بين هذا الموضع وبين ما كانت النجاسة مسلوبة الأوصاف، حيث أوجبوا التقدير هنا دون هناك ـ أن المراد بالتغير هو التغير الحسي كما تقدم، والتغير هنا ظاهر حساً لو خلينا وذات الماء وذات النجاسة، بخلاف ما هناك، لكون النجاسة عارية عن الأوصاف، وفيه أن خلو النجاسة عن الأوصاف لا يخرجها عن تنجيس ما تلاقيه، والمنجس ليس هو أوصافها وإنما المنجس عينها. على أن الخلو عن الأوصاف غالباً إنما يكون بعارض من خارج لا من أصل الخلقة، كما هو المشاهد في جميع المطعومات والمرئيات، وحينئذ فكما يقدر خلو الماء عن ذلك الوصف الموافق للون النجاسة لكونه عارضاً، ينبغي أن يقدر خلو النجاسة عن هذا العارض الذي أزال وصفها.

الثانية: هل المعتبر على تقدير القول بالتقدير هو الوصف الأشد للنجاسة كحدة الخل وذكاء المسك وسواد الحبر، لمناسبة النجاسة تغليظ الحكم، أو الوسط لأنه الأغلب؟ ظاهر العلامة في النهاية والشهيد في الذكرى الأول، وبعض المتأخرين الثاني، واستظهره المحقق الثاني ورجحه في المعالم، واحتمل بعض فضلاء متأخري المتأخرين اعتبار الأقل تغليباً لجانب الطهارة، والظاهر أن الأوسط أوسط. واحتمل المحقق الثاني قدّس سره أيضاً اعتبار أوصاف الماء وسطاً، نظراً إلى شدة اختلافها كالعذوبة والملوحة والرقة والغلظة والصفاء والكدرة، قال: «ولا يبعد اعتبارها، لأن له فيها أثراً بيناً في قبول التغير وعدمه» انتهى، قال في المعالم بعد نقل ذلك عنه: «وهو

محتمل حيث لا يكون الماء على الوصف القوي، إذ لا معنى لتقديره حينئذ بما هو دونه» انتهى. واستشكله أيضاً بعضهم بما إذا لم يكن الماء خارجاً عن أوصافه الأصلية.

الثالثة: لو لم يكن الماء على الصفات الأصلية كسائر المياه كالمياه الزاجية والكبريتية وكانت النجاسة على صفاتها ولم تغيره باعتبار ما هو عليه من الصفات، لكن لو فرض خلوه منها لغيرته، فهل يجب التقدير هنا أم لا؟ لم أقف لأحد من الأصحاب رضوان الله عليهم على كلام في ذلك، ومقتضى النظر أن الكلام هنا كالكلام فيما لو تغير الماء بجسم طاهر يوافق لونه لون النجاسة، ومقتضى حكمهم بوجوب التقدير، هناك هو وجوبه هنا أيضاً.

إذ لا فرق بين المقامين إلا باعتبار أن خروج الماء عن صفته الأصلية هناك باعتبار وقوع هذا الجسم فيه أخيراً، وخروجه هنا باعتبار كون الأرض كبريتية أو زاجية فاتفق تكيفه برائحتها، أو باعتبار موافقة لون ذلك الجسم الطاهر الذي تغير به الماء للون النجاسة في إحدى الصورتين، ومخالفته لها على وجه يستر رائحتها في الصورة الأخرى، وكل منهما لا يصلح وجهاً للفرق الموجب لتغاير الحكم، إلا أن بعض محققي متأخري المتأخرين استظهر أن الكلام هنا كالكلام في النجاسة المسلوبة الأوصاف دليلاً وجواباً وظاهره أن النجاسة في هذه الصورة باعتبار ما عليه الماء من الصفات لم تغيره واقعاً، بخلاف الصورة التي تغير فيها بجسم طاهر، فإنه تغير واقعاً وإن لم يظهر للحس بسبب الوصف العارضي، ولا يخفى ما فيه، فإن الواقع المعتبر القياس إليه، إن لوحظ مع قطع النظر عن العارض فالتغير ثابت في الصورتين، وإلا فلا فيهما، وقد عرفت أن الوجه الفارق لا يوجب تغايراً يترتب عليه ما ذكره[1].

---

(١) ثم إني وقفت بعد ذلك على كلام لشيخنا البهائي عطّر الله مرقده في كتاب الحبل المتين يؤيد ما رجحناه، حيث قال: «وقد يستفاد ـ من قوله عليه السلام في الحديث الثاني: «كل ما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ من الماء واشرب» ـ أنه لو كان للماء رائحة كالمياه الزاجية والكبريتية مثلاً فسترت رائحة الجيفة، لم ينجس وإن كان بحيث لو خلا الماء من تلك الرائحة لظهرت، لصدق غلبة الماء على ريح الجيفة. والحديث السابع من الفصل الثاني كالصريح في ذلك. لكن الحق صرفهما عن ظاهرهما. وتقدير الماء خالياً من رائحته الأصلية. انتهى». وأشار بالحديث السابع إلى حسنة زرارة، قال: «إذا كان الماء أكثر من راوية لم ينجسه شيء تفسخ فيه أو لم يتفسخ إلاّ أنّ تجيء له ريح تغلب=

الرابعة: لو تغيرت رائحة الماء بمرور رائحة النجاسة القريبة لم ينجس الماء قولاً واحداً، لأن الرائحة ليست بنجاسة فلا تؤثر تنجيساً.

الخامسة: لو حصل التغير بالمتنجس لا بالنجاسة على وجه لا يسلبه الإطلاق فالأظهر الأشهر عدم التنجيس، وللشيخ رحمه الله تعالى خلاف ضعيف يأتي الكلام عليه في بحث المضاف إن شاء الله تعالى.

المقالة الرابعة: المشهور ـ بين الأصحاب رضوان الله عليهم بل ادعى في المعتبر عليه الإجماع ـ أن الجاري مطلقاً وإن نقص عن الكرّ لا ينجس بمجرد الملاقاة، وذهب العلامة في جملة من كتبه إلى اشتراط الكريّة فيه كالراكد، ويظهر من شيخنا الشهيد الثاني في الروض الميل إليه، بل صرح ابنه المحقق الشيخ حسن في المعالم بأنه ذهب إليه في جملة من كتبه، قال: «إلا أن الذي استقر عليه رأيه بعد ذلك هو المذهب المشهور»[1] ونقل في الروض عن جملة من المتأخرين أيضاً موافقة العلامة على هذه المقالة.

احتج القائلون بالأول بأصالة الطهارة، فإن الأشياء كلها على الطهارة إلا ما نصَّ الشارع على نجاسته، لأنها مخلوقة لمنافع العباد. ولا يتم النفع إلا بطهارتها.

وبالأخبار المتقدمة في سابق هذه المقالة[2] لدلالتها على طهارة كل ماء ما لم يتغير، خرج عنه القليل الراكد بالدليل، فيبقى ما عداه داخلاً تحت العموم.

وصحيحة محمد بن إسماعيل بن بزيع عن الرضا عليه السلام[3] قال: «ماء البئر واسع لا يفسده شيء إلا أن يتغير ريحه أو طعمه، فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه، لأن له مادة».

= على ريح الماء» وكأن ذلك الفاضل لم يقف أيضاً على كلام شيخنا المذكور، حيث إنه ذكر أيضاً أنه لم يقف على كلام لأحد من الأصحاب في ذلك.

أقول: ومما يؤيد ما ذكرنا أيضاً أن الأحكام المودعة في الأخبار إنما تحمل على الأفراد الغالبة الشائعة كما صرحوا به، وحينئذ فالمعتبر في الغلبة وعدمها هو المياه العارية عن هذه العوارض. وأما هذه فتحمل على تلك وتقدر فيها الغلبة وعدمها (منه رحمه الله).

(١) وممن جنح إلى هذا القول من متأخري المتأخرين الشارح الجواد في شرح الجعفرية (منه رحمه الله).

(٢) في الصحيفة ١٩٤.

(٣) الوسائل: باب ٣ و ١٤ من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهارة.

وجه الدلالة أنه علّل فيه نفي الانفعال بوجود المادة، والعلة المنصوصة يتعدى بها الحكم إلى كل موضع توجد فيه إذا شهدت الحال بأن خصوص متعلقها الأول لا مدخل له فيها. والأمر ههنا كذلك، خصوصية البئر من ذلك القبيل. وشهادة الحال بذلك ظاهرة لمن أحاط خبراً بأحكام البئر، وحينئذ ينحصر المقتضي لنفي الانفعال في وجود المادة، وهي موجودة في مطلق النابع.

وقول الصادق عليه السلام فيما روي عنه بعدة طرق، وقد تقدم الإشارة إلى بعضها[١]: «الماء كله طاهر حتى يعلم أنه قذر».

وحسنة محمد بن ميسر[٢] قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل الجنب ينتهي إلى الماء القليل في الطريق ويريد أن يغتسل منه وليس معه إناء يغرف به ويداه قذرتان. قال: يضع يده ويتوضأ ويغتسل، هذا مما قال الله عز وجل: ﴿ما جعل عليكم في الدين من حرج﴾[٣].

ويتوجه على الأول[٤] أن الطهارة والنجاسة حكمان شرعيان يتوقف الحكم بهما على الدليل الشرعي، ولا مدخل للدليل العقلي فيهما كما لا مدخل له في غيرهما من أحكام الشرع. وما ذكر هنا في بيانه ضعيف، لحصول المنافع في النجس بل في عين النجاسة أيضاً كما لا يخفى[٥].

وعلى الثاني[٦] ما سيأتي تحقيقه إن شاء الله تعالى في الكلام في نجاسة الماء القليل بالملاقاة، من أن ظاهر هذه الأخبار بواسطة القرائن الحالية والمقالية كون ذلك الماء أكثر من كرّ بل كرور، فلا تدلّ على ما ذكروه، ولا يحتاج إلى تخصيصها بما دل على نجاسة الماء القليل بمجرد الملاقاة.

---

(١) في الصحيفة ١٩٢. السطر ٢٧. الوسائل: باب ١ من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهارة.

(٢) الوسائل: باب ٨ من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهارة.

(٣) سورة الحج: آية ٧٨.

(٤) وهو أصالة الطهارة.

(٥) فإنه قد تكون المصلحة في خلقه دفع الأذى كفضلة الإنسان أو ابتلاء الخلق كخلق المسكرات ونحو ذلك (منه رحمه الله).

(٦) وهي الأخبار المتقدمة في الصحيفة ١٩٤.

وعلى الثالث[١].

أولاً: ما عرفت في المقدمة الثالثة[٢] من الكلام في حجية منصوص العلة وأن الحجة منه هو ما يرجع إلى تنقيح المناط القطعي، وكأنه لهذا قيد المستدل في بيان الاستدلال الحجية بشهادة الحال بأن خصوص متعلقها الأول لا مدخل له فمرجعها إلى تنقيح المناط المذكور، إلا أن فيه أن شهادة الحال بذلك في هذا المقام لا تخلو من إشكال، وبدونه لا يتم الاستدلال.

وثانياً: ما ذكره شيخنا البهائي قدّس سره في كتاب الحبل المتين من احتمال أن يكون قوله عليه السلام: «لأن له مادة» تعليلاً لترتب ذهاب الريح وطيب الطعم على النزح، كما يقال: لازم غريمك حتى يعطيك حقك، لأنه يكره ملازمتك، وكما يقال: الزم الحمية حتى يذهب مرضك، فإن الحمية رأس الدواء. قال: ومثل ذلك كثير، ومع قيام الاحتمال يسقط الاستدلال.

والظاهر أنه لا يخلو من بعد، فإن ذهاب الريح وطيب الطعم بالنزح أمر بديهي محسوس لا يحتاج إلى علة، فحمل الكلام عليه مما يخرجه عن الفائدة ولا يليق حينئذ نسبته بكلام الإمام الذي هو إمام الكلام.

وعلى الرابع[٣] ما تقدم تحقيقه في المقدمة الحادية عشرة[٤] من أن ظاهر الخبر المذكور ـ وهو القدر المتيقن فهمه منه ـ أن الماء كله طاهر حتى يعلم عروض النجاسة له فأفراد هذه الكلية إنما هي المياه الطاهرة شرعاً والمقطوع بطهارتها، فإنه يستصحب الحكم فيها بذلك حتى تعلم النجاسة، والغرض منها عدم معارضة الشك بعروض النجاسة ليقين الطهارة التي هي عليه شرعاً، لا أن أفرادها ما شكّ في كونه سبباً للنجاسة، كنقصان الجاري عن الكر ـ مثلاً ـ هل يكون موجباً لانفعاله بالملاقاة أم لا؟ فيحكم بطهارته بهذا الخبر. والفرق بين المقامين ظاهر.

ونظيره ما ورد مفسراً في موثقة مسعدة بن صدقة[٥] من قوله عليه السلام: «كل شيء هو لك حلال حتى تعلم أنه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك، وذلك مثل الثوب

---

(١) وهي صحيحة ابن بزيع المتقدمة في الصحيفة ٢٠١ السطر ١٧.

(٢) في الصحيفة ٩٢.

(٣) وهو الحديث المتقدم في الصحيفة ٢٠٢ السطر ٦.

(٤) في الصحيفة ١٥٧ السطر ٦.

(٥) تقدم الكلام فيها في التعليقة ٤ فى الصحيحة ١٦٢.

يكون عليك قد اشتريته وهو سرقة، ومملوك عندك وهو حر قد باع نفسه أو خدع فبيع قهراً، وامرأة تحتك وهي أختك أو رضيعتك. والأشياء كلّها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البينة».

وحينئذ فأفراد هذه الكلية كما ذكره عليه السلام هي الأشياء المحكوم بحلها شرعاً والمعلوم حليتها قطعاً، فإنه يستصحب الحكم فيها بذلك حتى يظهر دليل الحرمة وإن كانت مما حرمه الشارع بالنسبة إلى العالم بذلك، ولا تخرج عن أصل الحلية المقطوعة بمجرد الشك في حرمتها، لا أن أفرادها ما شك في حليته كالمتولد من نجس العين وطاهرها مع عدم المماثل مثلاً، فيقال: أن مقتضى هذا الخبر حله ومقتضى قوله عليه السلام: «كل شيء طاهر حتى تعلم أنه قذر»[1] طهارته.

وبالجملة فمورد الخبرين الأشياء المعلومة الطهارة والنجاسة، وأنه لا يدخل أحد أفراد الأول في الثاني إلا مع العلم واليقين والأشياء المعلومة الحل والحرمة وأنه لا يدخل أحد أفراد أولهما في الثاني إلا مع العلم أيضاً.

وعلى الخامس[2] أن الماء القليل في الخبر المذكور وإن شمل بعمومه الجاري والراكد، إلا أن وصفه بالقلة إن أخذ على ظاهره ـ كما هو ظاهر الاستدلال ـ كان الخبر من أقوى أدلة عدم نجاسة الماء القليل بالملاقاة، وتخصيصه ـ بالجاري خاصة بناء على قيام الدليل على نجاسة القليل بالملاقاة ـ بعيد من سياق اللفظ، فالأظهر حمل القلة فيه على المعنى العرفي دون الشرعي، أو حمله على التقية كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى[3].

احتج العلامة رحمه الله بعموم الأخبار الدالة على اشتراط الكرية في الماء بقولهم عليهم السلام[4]: «إذا بلغ الماء كراً لم ينجسه شيء» فإن تقييد عدم انفعال

---

(١) تقدم الكلام فيه في التعليقة ٢ في الصحيفة ٧٦.

(٢) وهي حسنة محمد بن ميسر المتقدمة في الصحيفة ٢٠٢ السطر ٨.

(٣) في المقام الأول من الفصل الثالث عند الكلام في رد دلالة الأخبار المستدل بها على عدم انفعال الماء القليل بملاقاة النجاسة.

(٤) الوسائل: باب ٩ من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهارة. والنص الوارد: «إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء».

الماء ببلوغ الكرية يقتضي انفعال الماء بدونه، وهو شامل للجاري والراكد.

وتدل على ذلك أيضاً صحيحة علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام[١] قال: «سألته عن الدجاجة والحمامة وأشباههما تطأ العذرة ثم تدخل في الماء، يتوضأ منه للصلاة؟ قال: لا، إلا أن يكون الماء كثيراً قدر كر من الماء» وهي بظاهرها شاملة لما كان جارياً أو راكداً[٢].

وأجيب بمنع العموم، لفقد اللفظ الدال عليه، ومع تسليمه فيقال: عامان تعارضا من وجه فيجب الجمع بينهما بتقييد أحدهما بالآخر، والترجيح في جانب الطهارة بالأصل والإجماع وقوة دلالة المنطوق على المفهوم، هكذا أجاب السيد في المدارك.

ولا يخلو من نظر **أما أولاً**: فلأنَّ منع العموم هنا ـ مع تصريحه ـ هو قدّس سره وغيره من محققي الأصحاب بل وغيرهم ـ بأن المعرف بلام الجنس في كلام الشارع عند عدم قرينة العهد للعموم قضية للحكمة ـ ليس في محله، كيف؟ ولو تم المنع المذكور لم يتم له الاستدلال بصحيحة حريز المتقدمة[٣] وأمثالها في الطرف الآخر، لجواز أن يراد بلفظ الماء فيها بعض أفراده وهو غير الجاري، بل قد استدل ـ هو نفسه قدّس سره على مساواة مياه الحياض والأواني لغيرها في عدم انفعال الكر منها ـ بالعمومات الدالة على عدم انفعال الكر بالملاقاة مطلقاً، ردّاً على ما ذهب إليه المفيد في المقنعة وسلار، فكيف يمنع العموم هنا؟

وما ذكره المولى الأردبيلي طاب ثراه في المقام ـ من أن القول بالمفهوم لا يستلزم القول بعمومه هنا، لأن الخروج من العبث واللغو يحصل بعدم الحكم في بعض المسكوت عنه، وذلك كاف وفيما نحن فيه يصدق أنه إذا لم يكن الماء كراً

---

(١) الوسائل: باب ٨ و ٩ من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهارة.

(٢) وأجاب المحقق الشيخ حسن قدّس سره في المعالم عن عموم المفهوم، قال: «والجواب ـ على تقدير تسليم العموم بحيث يتناول محل النزاع ـ أنه مخصوص بصحيح ابن بزيع لدلالته على أن وجود الماء سبب في نفي الانفعال بالملاقاة، فلو كانت الكرية معتبرة في ذي المادة لكانت هي السبب في عدم الانفعال، فلا يبقى للتعليل بالمادة معنى» انتهى وفيه ما عرفت من الصحيحة المذكورة آنفاً (منه رحمه الله).

(٣) في الصحيفة ١٩٤ السطر ١٠.

ينجسه شيء من النجاسات بالملاقاة في الجملة، وذلك يكون في الراكد، وكفى ذلك لصحة المفهوم ـ لو تم لبطل الاستدلال بهذا المفهوم على نجاسة الماء القليل بالملاقاة، مع أنه عمدة أدلتهم على ذلك المطلب، وذلك فإن مقتضى منطوق «إذا بلغ الماء كراً لم ينجسه شيء»[١] عدم تنجيس شيء من النجاسات للماء بعد بلوغه كراً، ومفهومه تنجيس شيء له مع عدم البلوغ، ويكفي للخروج من العبث واللغو ـ كما ذكره قدّس سره ـ حصول الحكم في بعض المسكوت عنه، وهو تنجيسه بالنجاسة المغيرة للماء، سيما مع كون (شيء) نكرة في سياق الإثبات، وهو خلاف ما صرحوا به في المقام من إرادة العموم من لفظ (شيء) كما سيأتيك تحقيقه إن شاء الله تعالى في بيان نجاسة الماء القليل بالملاقاة.

وبالجملة فكما أن لفظ (الماء) في المنطوق للعموم فكذا في المفهوم، ومثله لفظ (شيء) فيهما، ودلالته على العموم بتقريب ما ذكرنا آنفاً مما لا مجال لإنكاره.

وأما ثانياً: فلأن ما ذكره ـ من تعارض العمومين بناء على دلالة صحيحة حريز وأمثالها[٢] على أنَّ كل ماء طاهر ما لم يتغير ـ محل النظر، لعدم تسليم العموم من تلك الأخبار كما أشرنا إليه[٣] وسيأتيك إن شاء الله تعالى[٤] ما فيه زيادة تنبيه عليه، وحينئذ فلا عموم في ذلك الطرف ويبقى عموم المفهوم سالماً من المعارض.

ثم إنه على تقدير تسليم العموم كما يدعونه فالأظهر تخصيصه بعموم المفهوم المؤيد بمنطوق صحيحة علي بن جعفر المتقدمة[٥]، وإلا فبالصحيحة المذكورة إن نوقش في تخصيص العام بالمفهوم، بناء على منع بعض الأصوليين ذلك مطلقاً أو إلا أن تكون دلالته أقوى من دلالة العام على الفرد الذي يخصص به، فإنه يخصص به العام حينئذ، وإلّا فلا.

---

(١) تقدم الكلام فيه في التعليقة ٤ في الصحيفة ٢٠٤.

(٢) المتقدمة في الصحيفة ١٩٤.

(٣) في الصحيفة ٢٠٢ السطر ١٦.

(٤) في المقام الأول من الفصل الثالث عند الكلام في رد دلالة الأخبار المستدل بها على عدم نجاسة الماء القليل بالملاقاة.

(٥) في الصحيفة ٢٠٥ السطر ٢.

على أن التحقيق عندي ـ كما سيأتيك بيانه إن شاء الله تعالى[١] ـ أن دلالة هذه الأخبار على نجاسة القليل بالملاقاة لا تنحصر في مفهوم مخالفتها، بل المتبادر منها بقرينة المقام أن مقصودهم عليهم السلام بيان المعيار الفارق بين ما ينجس بملاقاة النجاسة وبين ما لا ينجس، فهاهنا في التحقيق دلالتان كما سيتضح لك في محله إن شاء الله تعالى.

وأما ثالثاً: فلأن ما ذكره من تعارض العمومين من وجه، فيه أن الظاهر أن مراده من العمومين عموم المفهوم القائل: إنّ كل ماء قليل ينجس بالملاقاة، وعموم المنطوق الذي نطقت به الروايات الدالة على أن كل ماء لا ينجس ما لم يتغير، القائل بأن كل ماء لا ينجس بمجرد الملاقاة.

وأنت خبير بأن النسبة بين هذين العمومين هو العموم والخصوص المطلق لا من وجه، وعموم المفهوم أخص مطلقاً، ومقتضى القاعدة المقررة تقديم العمل به وتخصيص العام به، وحينئذ فالدليل عليه لا له.

وأما رابعاً: فلأن ترجيحه قدّس سره جانب الطهارة بالإجماع ـ مع أن الإجماع عندهم دليل قطعي فلا يحتاج معه إلى الترجيح ـ محل نظر لا يخفى، فكان الأولى أن يقول: ونقل الإجماع، هذا ما اقتضاه النظر العليل وخطر بالفكر الكليل والاحتياط حيثما توجه أوضح سبيل.

المقالة الخامسة: اشترط شيخنا الشهيد في الدروس في الجاري دوام النبع، وتبعه في هذا الشرط الشيخ جمال الدين أحمد بن فهد في موجزه.

قال في الدروس: «ولا يشترط فيه الكرية على الأصح، نعم يشترط فيه دوام النبع» فعنده الشرط فيه أحد الأمرين: إما الكرية أو دوام النبع.

واختلف كلام من تأخر عنه في فهم معنى هذا الكلام وما المراد منه.

فقيل: إن المراد بدوام النبع عدم الانقطاع في أثناء الزمان ككثير من المياه التي تخرج زمن الشتاء وتجف في الصيف، وهو الذي صرح به شيخنا الشهيد الثاني في

---

(١) في المقام الأول من الفصل الثالث عند الكلام في رد الوجه الخامس من الوجوه التي استدل بها المحدث الكاشاني على عدم انفعال الماء القليل بمجرد الملاقاة.

كتاب روض الجنان، ولذلك اعترض عليه وطالبه بالدليل، ولا ريب أنَّ هذا المعنى هو الأربط باللفظ والأقرب إليه، لكونه المتبادر منه عرفاً، ولكنه مما يقطع بفساده.

أما أوّلاً: فلأنه لا شاهد له في الأخبار، ولا يساعد عليه الاعتبار، فهو تخصيص لعموم الأدلة بمجرد التشهي.

وأما ثانياً: فلأن الدوام بالمعنى المذكور، إن أريد به ما يعم الزمان كلّه فلا ريب في بطلانه، إذ لا سبيل إلى العلم به، وإن خصّ ببعضها فهو مجرد تحكم. وبالجملة فالظاهر أن فساده مما لا يخفى على ذلك المحقق النحرير، فساحة شأنه أجل من أن يجري منه به قلم التحرير.

وقيل: إن المراد بدوام النبع استمراره حال ملاقاة النجاسة، وهذا هو الذي ذكره المحقق الشيخ علي بعد أن أطال في التشنيع على من فسر تلك العبارة بالمعنى الأول واستحسن هذا المعنى جملة ممن تأخر عنه. وهو وإن كان خلاف ظاهر اللفظ إلا أنه في حد ذاته مستقيم، إذ متى كان حال ملاقاة النجاسة غير مستمر النبع كان بمنزلة القليل، وأنت خبير بأن مرجعه إلى اعتبار المادة، وحينئذ فلا يزيد على اشتراط الجريان إذ الجاري ـ كما عرفت ـ هو النابع، فزيادة هذا القيد حينئذ ليس بمحل من الفائدة.

وبعض محققي متأخري المتأخرين وجه كلام المحقق المذكور فقال بعد نقله واستحسانه: «وتقريبه أن عدم الانفعال بالملاقاة في قليل الجاري معلق بوجود المادة كما علمت، فلا بدَّ في الحكم بعدم الانفعال فيه من العلم بوجودها حال ملاقاة النجاسة، وربما يتخلف ذلك في بعض أفراد النابع كالقليل الذي يخرج بطريق الترشح[1] فإن العلم بوجود المادة فيه عند ملاقاة النجاسة مشكل، لأنه يترشح آناً فآناً، فليس له فيما بين الزمانين مادة، وهذا يقتضي الشك في وجودها عند الملاقاة فلا يعلم حصول الشرط واللازم من ذلك الحكم بالانفعال بها عملاً بعموم ما دلّ على انفعال القليل، لسلامته حينئذ عن معارضة وجود المادة، ولا يخفى أن اشتراط استمرار النبع يخرج مثل هذا ولولاه لكان داخلاً في عموم النابع، لصدق اسمه عليه،

---

(١) هذا الكلام مما يدل على كون الماء الخارج بطريق الرشح من جملة النابع كما صرحنا به في المقالة الأولى (منه قدّس سره).

وهذا التقريب وإن اقتضى تصحيح الاشتراط المذكور في الجملة إلا أنه ليس بحاسم لمادة الإشكال، من حيث إن ما هذا شأنه في عدم العلم بوجود المادة له عند الملاقاة ربما حصل له في بعض الأوقات قوة بحيث يظهر فيه أثر وجود المادة، واللازم حينئذ عدم انفعاله، مع أن ظاهر الشرط يقتضي نجاسته. ويمكن أن يقال: إن الشرط منزل على الغالب من عدم العلم بوجود المادة في مثله وقت الملاقاة، ويكون حكم ذلك الفرض النادر محالاً على الاعتبار، وهو شاهد بمساواته للمستمر» انتهى كلامه زيد مقامه.

وفسر بعض الفضلاء المحدثين من متأخري المتأخرين النابع على وجوه:

أحدها: أن ينبع الماء حتى يبلغ حداً معيناً ثم يقف ولا ينبع ثانياً إلا بعد إخراج بعض الماء.

وثانيها: أن لا ينبع ثانياً إلا بعد حفر جديد كما هو المشاهد في بعض الأراضي.

وثالثها: أن ينبع الماء ولا يقف إلى حد كما في العيون الجارية، قال: «وشمول الأخبار المستفاد منها حكم الجاري للوجه الثاني غير واضح، فيبقى تحت ما يدل على اعتبار الكرية، وكأن مراد شيخنا الشهيد رحمه الله ما ذكرنا، وبذلك اندفع عنه ما أورد عليه» انتهى.

المقالة السادسة: قد عرفت مما تقدم[1] أنه لا خلاف ولا إشكال في أن الجاري ينجس مع استيلاء النجاسة وغلبتها على أحد أوصافه الثلاثة، وحينئذ فإن تغير بعضه اختص بالتنجيس إلا أن يكون الماء ممتداً وينقص ما تحت المتغير عن الكر ويستوعب التغير عمود الماء ـ وهو خط ما بين حافتيه عرضاً وعمقاً ـ فينجس ما تحت المتغير أيضاً، لتحقق الانفصال.

وناقش بعض محققي متأخري المتأخرين في الحكم بنجاسة ما تحت المتغير في الصورة المذكورة، حيث قال بعد نقل الحكم المذكور: «وهذا الحكم وإن كان مشهوراً فيما بين المتأخرين لكن ليس له وجه ظاهر، إذ يتخيل حينئذ أنه ينقطع اتصاله بما فوق فيصير في حكم القليل. وليس بمسلم، إذ الانقطاع إنما يحصل بانقطاع

(١) في المقالة الثالثة في الصحيفة ١٩٤.

الماء وعدم جريانه إليه بالاتصال. وفيما نحن فيه ليس كذلك، إذ الماء يجري إلى ما تحت، غايته في البين ماء نجس. والحاصل أن الأصل الطهارة وعموم دلائل انفعال القليل قد عرفت حاله، فلا بد في نجاسة هذا الماء من دليل، ولا دليل عليه إلا أن يتمسك بالشهرة أو عدم القول بالفصل. وفي الكل نظر لكن الاحتياط فيه» انتهى.

وهو غريب، فإنه إن سلم نجاسة القليل بالملاقاة ـ كما يعطيه صدر كلامه ـ فلا ريب أنه يصدق على هذا الماء كونه كذلك. واتصاله بالجاري ـ بواسطة الماء المتغير بالنجاسة على الوجه المذكور ـ ليس باتصال. وإن منعها أو منع عموم أدلّتها على وجه يشمل موضع البحث فهي مسألة أخرى يأتي تحقيقها إن شاء الله تعالى[١].

ثم إن للحكم المذكور زيادة على ما ذكرنا صوراً تختلف باختلاف الأصحاب رضوان الله عليهم في اعتبار استواء السطوح وعدمه كما سيأتي تفصيله إن شاء الله تعالى[٢].

وجملة صور المسألة أن يقال: إذا تغير بعض الجاري فإما أن يكون متساوي السطوح أو لا، وعلى التقديرين إما أن يقطع التغير عمود الماء على ما قدمنا[٣] أو لا وعلى الأول إما أن يبلغ ما ينحدر عن المتغير مقدار الكر أو لا، فهذه صور ست:

الأولى: كون السطوح متساوية ولا يقطع التغير عمود الماء، ولا إشكال في اختصاص المتغير بالتنجيس إذا بلغ الباقي كراً، ومع عدمه فيبنى على الخلاف المتقدم[٤] من اشتراط كريّة الجاري في عدم الانفعال وعدمه.

الثانية: الصورة بحالها ولكن استوعبت النجاسة عمود الماء وكان المنحدر عن المتغير كراً، وحينئذ فما فوق المتغير مما يلي المادة إن كان أكثر من كر فالحكم كما في الصورة الأولى، وإلا بني على الخلاف المتقدم[٥] أيضاً.

وربما قيل هنا بعدم انفعاله لو كان قليلاً وإن اعتبرت الكرية، معللاً بأن جهة

---

(١) يأتي تحقيق نجاسة القليل بالملاقاة وعدمها في المقام الأول من الفصل الثالث ويأتي الكلام في عموم أدلة النجاسة بالملاقاة لموضع البحث وعدمه في المقام الرابع من الفصل الثالث.

(٢) في المسألة الثانية من الفصل الثاني.

(٣) في الصحيفة ٢٠٩ السطر ٢٠.

(٤ ـ ٥) في المقالة الرابعة في الصحيفة ٢٠١.

المادة في الجاري أعلى سطحاً من المتنجس فلا ينفعل به. ورد بأنه ليس بشيء، لأن الجريان يتحقق مع مساواة السطوح كما يشهد به العيان.

الثالثة: الصورة الثانية بحالها إلا أن ما ينحدر عن المتغير دون الكر، ولا ريب في نجاسته مع المتغير، لقلته وانفصاله، وحكم ما فوق المتغير كما في سابقتها. واحتمل بعض المحدثين[١] عدم تنجس ما تحت المتغير، قال: «لأنه هارب عن المتغير واستلزام مجرد الاتصال التنجيس غير ثابت» انتهى.

الرابعة: أن تختلف السطوح ولم تستوعب النجاسة عمود الماء، وحكمها كما في الصورة الأولى.

الخامسة: الصورة بحالها ولكن استوعبت النجاسة عمود الماء وكان ما بعد المتغير مما يبلغ الكر، والكلام في هذه الصورة مبني على الخلاف الآتي بيانه إن شاء الله تعالى[٢] في اشتراط استواء سطوح مقدار الكر من الواقف وعدمه، فعلى الاشتراط ينجس ما تحت المتغير أيضاً، وعلى تقدير عدمه يختص التنجيس بالمتغير. وأما ما فوق المتغير فإن كان فوقيته محسوسة فهو طاهر قطعاً وإن اعتبرنا الكرية في الجاري وكان أقلّ من كر، لأنه أعلى من النجس فلا يؤثر فيه، وإن كان أنزل فيبنى على الخلاف المتقدم[٣].

السادسة: الصورة بحالها ولكن المنحدر عن المتغير أقلّ من كر، ولا ريب في نجاسته، وحكم ما فوق المتغير كما في سابقتها، والاحتمال المتقدم[٤] جار هنا أيضاً هذا كله لو كان الماء ممتداً في قناة ونحوها، أما لو كان مجتمعاً في مكانه الذي يخرج منه ـ كمياه العيون الغير الممتدة ـ فإنه يختص التنجيس بالموضع المتغير إن كان الباقي كراً وإلا بني على الخلاف المتقدم[٥] وربما أمكن أيضاً فرض الصور الثلاث الأول لو اتسع المكان الذي فيه الماء على الينابيع التي تخرج من الأرض.

ثم اعلم أنه لا وجه هنا بناء على المشهور لاعتبار استواء السطوح في عدم

---

(١) هو المحدّث الأمين الأستراباذي قدّس سره وسيجيء في كلامه (منه قدّس سره).

(٢) في المسألة الثانية من الفصل الثاني.

(٣ ـ ٥) في المقالة الرابعة في الصحيفة ٢٠١.

(٤) في الصورة الثالثة.

الانفعال بالملاقاة كما سيأتي في الكثير من الراكد، لكن يتجه ـ على قول العلامة باعتبار ذلك في كثير الراكد عند ملاقاة النجاسة، بناء على ما صرح به في التذكرة كما سيأتي ذكره إن شاء الله تعالى ـ اعتبار ذلك هنا أيضاً في مقدار الكر من الجاري، لقوله بانفعاله بالملاقاة، لكنه رحمه الله في جملة من كتبه أطلق القول عند تغير البعض من الجاري باختصاص النجاسة بالمتغير دون ما فوقه وما تحته تساوت سطوحه أو اختلفت وهو لا يخلو من تدافع، إلا أن يقال: إن إجماله في الكلام هنا إحالة على ما علم تفصيله بالتأمل في مقتضى قواعده المقررة في تلك المسألة[1].

واعتذر عنه بعض محققي متأخري المتأخرين بأنَّ عدم تعرضه هنا لذلك كأنه يرى للجاري خصوصية عن الواقف في الجملة وإن شاركه في انفعال قليله بالملاقاة، ولعل الخصوصية كون الغالب فيه عدم الاستواء، فلو اعتبرت المساواة على حد ما ذكره في الواقف، للزم الحكم بتنجيس الأنهار العظيمة بملاقاة النجاسة أوائلها التي لا تبلغ مقدار الكر ولو بضميمة ما فوقها، وذلك معلوم الانتفاء.

المقالة السابعة: قد عرفت[2] أنَّ الجاري مطلقاً بناء على المشهور لا ينجس إلا بتغيره، وحينئذ فطهره ـ على ما صرح به الأصحاب من غير خلاف فيه بينهم ـ بتدافع الماء من المادة وكثرته عليه حتى يستهلكه ويزول التغير، هذا إن اشترطنا في تطهير الماء الامتزاج كما هو أحد القولين، وإن اكتفي بمجرد الاتصال كما هو القول الآخر اكتفي بمجرد زوال التغير، لمكان المادة، وبذلك صرح جمع من متأخري المتأخرين منهم: السيد في المدارك.

ونقل عن بعض الأصحاب أنه بناء على القول الأخير يتوقف طهره هنا على التدافع والكثرة، نظراً إلى أن الاتصال المعتبر في التطهير هو الحاصل بطريق العلو أو

---

(١) قال في القواعد: «ولو تغير بعضه بها نجس دون ما قبله وما بعده». وقال الشيخ علي رحمه الله في شرحه بعد كلام في المقام: «وإطلاق عبارة المصنف تخرج على مذهب الأصحاب لا على اشتراط الكرية في الجاري، وهكذا صنع في غير ذلك من مسائل الجاري» انتهى. وقال في التذكرة: «لو تغير الجاري اختص المتغير منه بالتنجيس وكان غيره طاهراً، ثم قال: الثاني: لو كان الجاري أقل من كرّ نجس بالملاقاة للملاقي وما تحته وفي أحد قولي الشافعي إنه لا ينجس إلّا بالتغير» انتهى. فانظر إلى هذا الاختلاف. ويحتمل أن يكون إطلاقه في جميع هذه الموارد محمولاً على الجاري الذي هو كر فصاعداً وأن الباقي بعد التغير لو تغير بعضه كرّ فصاعداً. والله العالم (منه رحمه الله).

(٢) في المقالة الرابعة في الصحيفة ٢٠١.

المساواة وذلك بالنسبة إلى المادة غير متحقق. لأنها باعتبار خروجها من الأرض لا تكون إلا أسفل منه[١] وفي التعليل منع ظاهر.

واعلم أنا لم نقف في شيء من الأخبار على تطهير الماء النجس سوى ما ورد في البئر وفي باب الحمام.

ويمكن الاستدلال هنا على الطهارة بالوجه المذكور بما رواه ثقة الإسلام في الكافي[٢] عن ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إن ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضاً».

هذا على تقدير القول المشهور، وأما على ما ذهب إليه العلامة من اشتراط الكريّة في عدم الانفعال، ففيه إشكال، لأنه متى تغير الجاري على وجه لا يبلغ الباقي كرّاً فلا يطهر إلا بمطهر من خارج، لأنَّ ما يخرج بالنبع لا يكون إلّا قليلاً فينفعل بالملاقاة بعد خروجه، وهكذا فيما يخرج دفعة ثانية وثالثة وهكذا، فلا يتصور حصول الطهارة به وإن استهلك المتغير، لأن الاستهلاك بماء محكوم بنجاسته كما عرفت. وقد أطلق قدّس سره في كتبه طهارة الجاري المتغير بتكاثر الماء وتدافعه حتى يزول التغير، وعلله في المنتهى والتذكرة بأن الطارىء لا يقبل النجاسة لجريانه، والمتغير مستهلك فيه[٣] وأنت خبير بما فيه، قال ـ بعض فضلاء متأخري المتأخرين بعد إيراد

---

(١) والظاهر أنه إلى هذا القول يميل كلام المحقق الشيخ حسن قدّس سره في كتاب المعالم، حيث قال ـ بعد نقل القول المذكور ونقل القول بالاكتفاء بمجرد زوال التغير ـ ما صورته: «والتحقيق أنه إن كان للمادة نوع علو على الماء النجس أو مساواة فالمتجه الحكم بالطهارة عند زوال التغير بناء على الاكتفاء بالاتصال، وإلا فاشتراط التكاثر والتدافع متعين» انتهى. وهو ذلك القول بعينه إلّا أن فيه استدراكاً على ذلك القائل، حيث إن ظاهر كلامه أن المادة لا تكون إلا أسفل وأوجب التدافع والتكاثر، مع أن المادة قد تكون أعلى أو مساوية بأن تكون في أرض مرتفعة كما ذكر المحقق المذكور (منه رحمه الله).

(٢) في الباب ١٠ من كتاب الطهارة. وفي الوسائل: باب ٧ من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهارة.

(٣) ويظهر ـ من كلام العلامة رحمه الله في حكم تغير البئر ـ أنه يرى تعين النزح وأن أمكن إزالة التغير بغيره، وحمله بعضهم على أنه ناظر إلى اشتراط الكريّة في عدم انفعاله بكونه من جملة أنواع الجاري الذي يعتبر فيه الكريّة، فلا تصلح المادة بمجردها للتطهير حيث يزول التغير، قال في المعالم بعد نقل ذلك: «ولا يذهب عليك أن حكمه ـ بحصول الطهارة بمثل النزح في مطلق الجاري الذي هو العنوان في الاشتراط ـ يباين هذا الحمل وينافيه، ولو نظر إلى ذلك في حكم البئر لكان مورد الشرط أعلى مطلق الجاري أحقّ بهذا النظر» انتهى (منه رحمه الله).

ذلك على قوله ـ «ويمكن أن يجعل هذا من جملة الأدلة على بطلان تلك الدعوى» انتهى.

المقالة الثامنة: قد صرح الأصحاب رضوان الله عليهم بأن حكم ماء الحمام كالجاري إذا كان له مادة، قالوا: والمراد بماء الحمام يعني ما في حياضه الصغار. ثم اختلفوا في اشتراط الكرية في المادة وعدمه، وحينئذ فالبحث هنا يقع في مواضع ثلاثة:

الأول: في بيان كونه كالجاري، والظاهر أن المراد من التشبيه عدم نجاسة ما في حياضه الصغار بالملاقاة عند الاتصال بالمادة.

ويدل على أصل الحكم صحيحة داود بن سرحان[١] قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما تقول في ماء الحمام؟ قال: هو بمنزلة الماء الجاري».

ورواية ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام[٢] «قلت: أخبرني عن ماء الحمام يغتسل منه الجنب والصبي واليهودي والنصراني والمجوسي؟ فقال: إنَّ ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضاً».

ورواية بكر بن حبيب عن أبي جعفر عليه السلام[٣] قال: «ماء الحمام لا بأس به إذا كانت له مادة».

وما رواه في كتاب قرب الإسناد[٤] عن إسماعيل بن جابر عن أبي الحسن الأول عليه السلام قال: ابتدأني فقال: «ماء الحمام لا ينجسه شيء».

وما في كتاب الفقه الرضوي[٥] قال عليه السلام: «وماء الحمام سبيله سبيل الجاري إذا كانت له مادة».

وربما أمكن تطرق الإشكال إلى هذا الاستدلال بأنَّ ذلك لا يتمُّ إلّا بعد معرفة الحيضان التي كانت في زمنهم عليهم السلام على أي كيفية كانت؟ إذ الظاهر أن الأسئلة كانت عن ماء الحمام المعهود عندهم، سيما أن أصل الإضافة للعهد، لكن لا

(١ ـ ٢ ـ ٣) الوسائل: باب ٧ من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهارة.

(٤) في الصحيفة ١٢٨ السطر ٩ من المطبوع بطهران سنة ١٣٧، وفي الوسائل في الباب ٧ من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهارة.

(٥) في الصحيفة ٤ السطر ٣٢.

يخفى أن ضمَّ الأخبار المشتملة على اشتراط المادة إلى الأخبار الباقية يعطي بظاهره ما ذكره الأصحاب رضوان الله عليهم من أنَّ المراد بماء الحمام ما في حياضه الصغار التي لا تبلغ الكر، والمادة عبارة عن الحوض الكبير الذي يجري منه الماء إلى الحياض الصغار، ولهذا تضمن الخبر الأخير[١] اشتراط مشابهة الجاري بوجود المادة له، ورواية بكر بن حبيب[٢] نفي البأس عنه بشرط المادة، والمراد في الخبرين اتصالها به إذ مع عدمه يلحقه حكم القليل حينئذ.

ومما ذكرنا علم الكلام في الموضع الثاني أيضاً.

وأما الموضع الثالث فالمشهور بين الأصحاب اشتراط الكرية في المادة استناداً إلى أنه مع عدم الكريّة يدخل تحت القليل فينفعل بالملاقاة.

وذهب المحقق في المعتبر إلى عدم اعتبار كثرة المادة وقلتها، لكن لو تنجس ما في الحياض لم يطهر بمجرد جريانها إليه[٣].

ويدلُّ عليه إطلاق صحيحة داود بن سرحان[٤] فإن جعله بمنزلة الجاري كالصريح في عدم اشتراط الكريّة، وإطلاق رواية بكر بن حبيب[٥] فإن المادة فيها أعمّ من كونها كراً أو دونه.

وأجيب عن الأولى بعدم التعرض فيها للمادة ولا للقلة والكثرة. وأما الثانية فبضعف السند أولاً، وحمل إطلاق المادة فيها على ما هو الغالب من أكثرية المادة كما هو الآن موجود، أو إرادة الكثرة من لفظ المادة لإشعارها بذلك، ولئن سلمنا العموم في كلا الخبرين فلا ريب أن عموم اشتراط الكرية أقوى دلالة فيجب تخصيص هذا العموم به.

---

(١) وهو حديث الفقه الرضوي المتقدم في الصحيفة ٢١٤ السطر ١٨.

(٢ ـ ٥) المتقدمة في الصحيفة ٢١٤ السطر ١٤.

(٣) ظاهر كلام المحقق رحمه الله إن عدم اعتبار قلة المادة وكثرتها مع اتصالها بالحوض الصغير إنما هو لعدم انفعال المجموع بما يلاقيه من النجاسة، وأنه كالجاري لذلك وإن قل الجميع عن الكر. أما لو انفصلت المادة عن الحوض فتنجس ماء الحوض، لم يطهر بمجرد إجراء تلك المادة إليه بل لا بد من كريتها حينئذ. ويكون حكم الحمام حينئذ حكم غيره من الماء القليل إذا أريد تطهيره، فإنه لا بد من إلقاء الكر عليه دفعة على ما ذلك من التفاصيل الآتية (منه قدّس سره).

(٤) المتقدمة في الصحيفة ٢١٤ السطر ٩.

ويرد على ذلك أن عدم التعرض للمادة والقلة والكثرة لا ينفي صحة الاستدلال بالخبر باعتبار عمومه، وتنزيله منزلة الجاري في الخبر المذكور أخرجه عن حكم القليل، فلا يلزم من الحكم بانفعال القليل بالملاقاة الحكم بانفعاله، فإنه كما خرج ماء الاستنجاء وماء المطر عن قاعدة الماء القليل بنص خاص، فكذا ماء الحمام ينبغي خروجه بمقتضى النصّ المذكور. نعم يخرج منه القليل الذي لم يتصل بالمادة أصلاً بناء على القول بنجاسة القيل بالملاقاة بإجماع القائلين بذلك عليه، ويبقى غيره داخلاً في عموم الخبر.

وبالجملة فهذه الروايات أخص موضوعاً من الروايات الدالة على انفعال القليل بالملاقاة، ومقتضى القاعدة تخصيص تلك بهذه لا العكس.

وأما ضعف السند في الرواية الثانية[1] فيدفعه جبر ذلك بعمل الأصحاب كما هو مقرر بينهم، وكلا الأمرين اصطلاحيان، والحمل على الغالب خلاف الظاهر وخلاف مدلول تلك الصحيحة المذكورة[2].

وإلى هذا القول[3] مال جملة من المتأخرين ومتأخريهم[4].

وربما بنى ذلك بعضهم على قاعدة الفرق في نجاسة الماء القليل بين ورود النجاسة عليه وروده على النجاسة، فحكم هنا بعدم النجاسة من حيث ورود الماء على النجاسة، وجعل ذلك هو السر في عدم تنجس ماء الحمام بمجرد الملاقاة وفي طهارة ماء الاستنجاء، قال: «فلا حاجة حينئذ إلى اعتبار كرية المادة بل ولا كرية المجموع من المادة وما في الحوض والماء النازل» ثم اعترض على نفسه بأنَّ النجاسة هاهنا واردة على ماء الحوض وأجاب بأن المفروض ورود الماء من المادة على ماء الحوض وتسلطه على ماء الحوض وعلى ما يصيبه من القذر، فلم تكن النجاسة واردة

---

(١) وهي رواية بكر بن حبيب المتقدمة في الصحيفة ٢١٤ السطر ١٤.

(٢) وهي صحيحة داود بن سرحان المتقدمة في الصحيفة ٢١٤ السطر ٩.

(٣) وأيّد هذا القول بعضهم بالعمومات الدالة على طهارة مطلق الماء، والعمومات الدالة على طهارة مطلق الماء ما لم يتغير (منه رحمه الله).

(٤) منهم: شيخنا البهائي قدّس سره في كتاب الحبل المتين، فإنه نفى عنه البعد وأيّد بنحو ما ذكرنا، والمحدث الكاشاني في الوافي، والمحدث الأسترابادي في تعليقاته على المدارك، والفاضل الخراساني في الذخيرة والكفاية (منه قدّس سره).

على ما هو حافظ لطهارة ماء الحوض بل الأمر بالعكس، ثم قال: «قد اتضح مما ذكرناه أن على مذهب من يخص تنجيس القليل بصورة ورود النجاسة عليه يتجه القول بعدم اشتراط الكرية في مادة الحمام» انتهى.

وفيه أولاً: أنه إن استند في استثناء ماء الحمام من قاعدة تنجس القليل بالملاقاة إلى هذه الأخبار فهي لا إشعار فيها بهذا التخصيص، بل مقتضى ظاهر التشبيه بالجاري هو عدم الانفعال مطلقاً، وكذا ظاهر نفي البأس مع وجود المادة، وكذا ظاهر قوله في رواية قرب الإسناد[1]: «لا ينجسه شيء» فإنَّ ذلك كلّه يدلُّ بظاهره على عدم انفعاله بالملاقاة كيف كانت.

وثانياً: أن ما ذكره إنما يتم لو كان الماء الجاري من المادة إلى الحوض الصغير آتياً عليه من أعلاه، أما لو كان آتياً من أسفله كما هو معمول في كثير من الحياض فلا يتمُّ ما ذكره، مع أن ورود المادة على الحوض الصغير أعمّ من أن يكون من جهة العلو أو السفل.

وثالثاً: أنه لا يظهر حينئذ للتشبيه بالجاري هنا مرية، إذ متى كان حكمه حكم الماء القليل في تنجسه بورود النجاسة عليه دون وروده عليها ـ كما هو مختاره في الماء القليل مطلقاً ـ فأي ثمرة لهذا التشبيه؟ فإن ما ذكره حكم عام للماء القليل بجميع أفراده وهذا أحدها، بل الظاهر ـ والله سبحانه وأولياؤه أعلم ـ من تلك الأخبار المتقدمة[2] ـ الدال بعضها على أنه كالجاري مطلقاً، وبعضها أنه كماء النهر يطهر بعضه بعضاً، وبعضها أنه لا ينجسه شيء مطلقاً وإن دلَّ دليل من الخارج على تخصيصه بالتغير بالنجاسة، وبعضها على نفي البأس عنه بشرط المادة ـ أنَّ لماء الحمام خصوصية يمتاز بها عن مطلق الماء القليل، وليس ذلك إلا باعتبار عدم انفعاله بالملاقاة وإن قلَّ، بخلاف مطلق الماء القليل، وإن خصَّ انفعال مطلق القليل بورود النجاسة عليه دون العكس، كما اختاره القائل المذكور وفاقاً لمن سبقه في ذلك أيضاً، فلا بدَّ هنا من اعتبار عدم الانفعال مطلقاً مع القلة ـ ورد على النجاسة أو وردت عليه ـ تحقيقاً للخصوصية المميزة المستفادة من تلك الأخبار.

---

(١) المتقدمة في الصحيفة ٢١٤ السطر ١٦.

(٢) في الصحيفة ٢١٤.

وينبغي التنبيه هنا على أمور:

الأوَّل: هل يشترط بناء على القول بكرية المادة بلوغ المادة وحدها كرّاً لتعصم ما في الحياض عن الانفعال بالنجاسة بعد الاتصال، أو يكفي بلوغ المجموع منها ومما في الحياض كرّاً مع تواصلهما مطلقاً؟

ظاهر أكثر المتأخرين ـ حيث أطلقوا القول بكرية المادة ـ الأول، مع أنهم أطلقوا القول بأنَّ الغديرين إذا وصل بينهما بساقية وكان مجموعهما مع الساقية كرّاً، لم ينفعلا بملاقاة النجاسة، وذلك يقتضي أن يكون حكم الحمام أغلظ، مع أنه ليس كذلك، لما عرفت من الأخبار المتقدمة[1].

وربما أجيب بأنَّ إطلاق القول بكرية المادة في الحمام محمول على ما إذا لم يكونا متساويين بناء على الغالب من علو المادة، فأما مع التساوي فيكفي بلوغ المجموع كرّاً. ونقل في المعالم عن بعض الأصحاب التصريح بالتفصيل المذكور، ثم قال: «وهو الأجود» وإطلاق القول في الغديرين محمول على المتساويين.

وردَّ بأن العلامة أيضاً قد صرَّح في الغديرين المختلفين بتقوي الأسفل بالأعلى.

وأجيب عنه بحمل الاختلاف في الصورة المذكورة على ما إذا كان بطريق الانحدار دون التسنم من ميزاب ونحوه. والغالب في الحمام هو الثاني، وحينئذ فإطلاق القول في الغديرين محمول إمَّا على التساوي أو على الاختلاف الحاصل بالانحدار، فإنه متى كان كذلك لم ينفعل شيء منهما، وإطلاق القول في الحمام محمول على الاختلاف الحاصل بالتسنم من ميزاب ونحوه[2].

ولا يخفى ما في هذه التقييدات من التكلف والتمحل، وكأن محصل الفرق

---

(١) في الصحيفة ٢١٤.

(٢) وأجاب بعض متأخري الأصحاب بأنَّ إطلاق الأصحاب اشتراط كرية المادة مبني على الغالب من كثرة الأخذ من ماء الحوض، فلو لم تكن المادة وحدها كرّاً لنقص بالأخذ وانفعل، وإلاَّ فالإجماع قائم على أنه يكفي بلوغ المجموع كرّاً وإن اختلفت السطوح ولا يخفى ما فيه حتى إن صاحب المعالم عدة من المجازفات العجيبة. وبعض آخر عدَّ إطلاق اشتراط الكرية في المادة قولاً مغايراً للتفصيل باستواء السطوح وعدمه، ومقتضى ذلك وجود القائل باشتراط كرية المادة وحدها وإن استوت السطوح. ولا يخفى ما بين القولين المذكورين من التباعد (منه رحمه الله).

المذكور على هذا التقرير دخول الماء المتساوي السطوح والمختلف على وجه الانحدار في الأخبار الدالّة على عدم نجاسة الكر بالملاقاة، ومرجعه إلى حصول الوحدة في الماء على وجه يكون داخلاً تحت تلك الأخبار، وأمّا إذا كان متسنماً من ميزاب ونحوه فإنّه ليس كذلك فلا يدخل تحت تلك الأخبار. فاعتبرت كرية المادة في الحمام لكون إتيانها على الحياض على ذلك الوجه المقتضي لعدم اتحادها مع ما في الحياض، ولا يخفى ما في هذا التقييد من المخالفة لإطلاق النص وإطلاق كلام الأصحاب.

فالتحقيق هو ما قدمنا[1] من عدم اعتبار كرية المادة، وأنَّ هذا الحكم خارج بالنص، فلا يحتاج إلى ارتكاب هذه التمحلات، على أنه قد صرّح المحدث الأمين الأسترابادي قدّس سره بأنَّ المستفاد من روايات باب الكر تقوي كلّ جزء منه بالباقي، قال: «وهذا المعنى موجود في الساكن دون غيره، لعدم تقوي الأعلى بالأسفل في غير الساكن، بل اعتبر الشيخ المحقق ابن العالم الرباني الشهيد الثاني رحمهما الله تعالى في كتاب المعالم تقارب أجزاء الماء كما تشعر به روايات هذا الباب ليحصل التقوي المذكور، فإن مع تقارب أجزاء الماء النجاسة الواردة عليه تنتشر وتتوزع عليها». انتهى كلامه زيد مقامه.

وأجاب بعض فضلاء متأخري المتأخرين بأنَّ الغرض من اشتراط الكرية في المادة وحدها لتطهير الحوض الصغير لا لمجرد عدم انفعالها.

ونقل ـ السيد في المدارك عن جده في فوائد القواعد ـ الثاني. لعموم قوله عليه السلام في عدة أخبار صحيحة[2]: «إذا كان الماء قدر كرٍّ لم ينجسه شيء» قال: «وهو متجه، وعلى هذا فلا فرق بين ماء الحمام وغيره» انتهى.

أقول: وهذا القول من شيخنا الشهيد الثاني رحمه الله متجه على ما اختاره مما سيأتي ذكره[3] من الحكم بالوحدة بمجرد الاتصال، وأن استواء سطح الماء غير معتبر في الكر، فلو بلغ الماء المتواصل المختلف السطوح كرّاً لم ينفعل شيء منه بالملاقاة

---

(١) في الموضع الثالث في الصحيفة ٢١٥.

(٢) الوسائل: باب ٩ من من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهارة.

(٣) في المسألة الثانية من الفصل الثاني.

سواء في ذلك الأعلى والأسفل، وسيأتي تحقيق القول في ذلك إن شاء الله تعالى.

هذا، وظاهر العلامة في التحرير اعتبار زيادة المادة عن الكرّ، حيث قال بعد الكلام في الجاري: «وحكم ماء الحمام حكمه إذا كان له مادة تزيد على الكر» انتهى وهو غريب[1].

الثاني: لو انفصل ماء المادة عن الحوض وتنجس ماؤه، فهل يطهر بمجرد اتصال المادة به أم يشترط فيه الامتزاج والغلبة؟ وجهان بل قولان مبنيان على الكلام في تطهير القليل بإلقاء الكر عليه كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى[2].

واختار العلامة ـ في التذكرة والمنتهى هنا ـ الثاني، واحتج عليه في المنتهى بأنَّ الصادق عليه السلام حكم بأنَّه بمنزلة الجاري[3]، ولو تنجس الجاري لم يطهر إلا باستيلاء الماء عليه بحيث يزيل انفعاله. مع أنّه قدّس سره في التحرير والمنتهى والنهاية في مسألة الغديرين حكم بطهارة النجس منهما باتصاله بالبالغ كراً، وهو مناقض لما حكم به في هذه المسألة، لأن المسألتين من باب واحد، كذا أورده عليه جمع من المتأخرين.

ويمكن الجواب عنه

أولاً: بأنَّ ظاهر استدلاله ـ في المنتهى بالخبر المذكور على الممازجة في ماء الحمام ـ اختصاص الحكم المذكور بالحمام، لما ذكره من الخبر، فكأن حكم الحمام عنده في المسألة المذكورة مستثنى من مواضع تطهير القليل.

---

(١) وقد تلخص مما ذكرنا من البحث أن الأقوال في المادة خمسة:

أحدها: ما هو المشهور من اعتبار الكرية فيها وحدها حملاً لها على التسنم كما اعتبروه وحكموا عليه بالإطلاق.

الثاني: الاكتفاء ببلوغها مع ما في الحوض كرّاً أيضاً، وهو قول الشيخ الشهيد الثاني.

الثالث: عدم اعتبار الكرية ولو نقصت هي مع ما في الحوض عن الكر، وهو ظاهر المحقق والمؤيد بظواهر الأخبار.

الرابع: هو الثالث بعينه لكه بشرط ورود الماء على النجاسة، وهو اختيار المحدّث الأمين الأستراباذي.

وخامسها: ما في التحرير من الزيادة على الكر (منه رحمه الله).

(٢) في الموضع الأول من المقام الخامس من الفصل الثالث.

(٣) في صحيحة داود بن سرحان المتقدمة في الصحيفة ١٢٤ السطر ٩.

وثانياً: أنك قد عرفت أيضاً[١] تقييد إطلاق القول في الغديرين بالحمل على المتساويين أو المختلفين بطريق الانحدار دون التسنم، فيمكن حمل كلامه هنا في تلك الكتب بالاكتفاء بمجرد الاتصال على ذلك، بخلاف الحمام، لما عرفت سابقاً[٢] من كون جريان المادة في الأغلب بطريق التسنم، فلا بدَّ فيه من الممازجة.

واختار جماعة ـ منهم: شيخنا الشهيد الثاني ـ الأول بناء على أصله المشار إليه آنفاً[٣] ونقل أيضاً عن المحقق الشيخ علي رحمه الله وإليه مال في المدارك أيضاً، واستدلوا على ذلك بما سيأتي ذكره إن شاء الله تعالى في مسألة تطهير القليل[٤].

ولعلَّ الأظهر هنا الثاني، لأنَّ يقين النجاسة لا يحكم بارتفاعه إلَّا بدلالة معتبرة، والارتفاع بالممازجة مجمع عليه، مع إشعار جملة من النصوص به كما سيأتي ذكره إن شاء الله تعالى[٥] مع تحقيق في المقام يكشف عن هذه المسألة وأمثالها نقاب الإبهام.

الثالث: هل يشترط في تطهير الحوض زيادة المادة على الكرّ بمقدار ما تحصل به الممازجة والغلبة[٦] بناء على اشتراط الممازجة، أو بمقدار الماء المنحدر للحوض المتصل به[٧] بناء على مجرد الاتصال أم لا؟ قولان.

صرح بالأول المحقق الشيخ علي والشهيد الثاني، وعلّلاه بأنّها لو كانت كرّاً فقط لكان ورود شيء منها على الحياض موجباً لخروجها عن الكرية، إذ المعتبر كرية المادة بعد الملاقاة، فتقبل الانفعال حينئذ، وهو صريح التحرير كما تقدم[٨].

وبالثاني صرح السيد السند في المدارك، قال قدّس سره: «الظاهر الاكتفاء في

(١ ـ ٢) في الأمر الأول في الصحيفة ٢٠٧.

(٣) في الصحيفة ٢١٩ السطر ٢١.

(٤ ـ ٥) في الموضع الأول من المقام الخامس من الفصل الثالث.

(٦) فلو اتصل بها على وجه لم تحصل الممازجة ونقص الباقي عن كر، تنجس حينئذ وحينئذ فما لم تحصل الممازجة والحوض باق على النجاسة لا بدّ من كون الباقي على قدر يعصمه من النجاسة. وبالجملة فإنه يشترط الزيادة على الكرية ما دام الحوض باقياً على النجاسة، فإذا حصلت الممازجة كفى كون الباقي كراً (منه رحمه الله).

(٧) وذلك لأن الأجزاء التي تتصل بالحوض منها تنفصل في الحكم عن المادة لكونها أسفل منها، فيعتبر في عدم انفعالها بملاقاة ماء الحوض اتصالها بمادة كثيرة عالية (منه قدّس سره).

(٨) في الصحيفة ٢٢٠ السطر ٢.

تطهير ما في الحياض بكرية المادة، ولا يشترط زيادتها على الكر، وبه صرح في المنتهى في مسألة الغديرين، ويلوح ـ من اشتراطهم في تطهير القليل إلقاء كر عليه دفعة ـ اعتبار زيادة المادة على الكر هنا» انتهى.

وفيه أنك قد عرفت سابقاً[1] ـ من مقتضى الجمع بين إطلاقي القول بكرية المادة والقول بالاكتفاء في الغديرين بحصول الكرية من مجموعهما ومن الساقية ـ تقييد المادة بالتسنم، ومن ثم اعتبر فيها الكرية على حدة. وتقييد الغديرين بالتساوي أو الاختلاف على جهة الانحدار، ومن ثم اكتفى بكرية المجموع. وبذلك يظهر لك ما في كلامه من الاستناد إلى ما صرح به في المنتهى في مسألة الغديرين.

نعم لقائل أن يقول: إنَّ هذه الزيادة المعتبرة ـ سواء اعتبرت في التطهير بمجرد الاتصال أو المزج ـ لا دليل عليها. قولكم ـ: إنها بعد الملاقاة بأول جزء منها ينجس الملاقي مع كون الباقي أقل من كر ـ قلنا نجاسة أول المادة باتصالها بالحوض النجس ليس أولى من طهارة النجس باتصالها به، فلا بدَّ لترجيح الأول من دليل، على أنَّ التحقيق كما سيأتي إن شاء الله تعالى[2] انَّ شرط الطهارة في المطهر وعدم النجاسة إنما هو قبل التطهير. وأما نجاسته حال التطهير فلا دليل على المنع منها.

والمحدث الأمين الأسترابادي قدّس سره ـ بناء على ما يختاره من تخصيص نجاسة القليل بالملاقاة بورود النجاسة على الماء دون العكس ـ صرح هنا بأنه يتجه أن يقال: إنَّه لا حاجة إلى كرية المادة بل يكفي جريان الطاهر بقوة بحيث يستهلك الماء فيه، واستند إلى ظواهر جملة من الأخبار ستأتي الإشارة إليها إن شاء الله تعالى.

هذا كله مع علو المادة على الحوض. أما مع المساواة كما يتفق في بعض الحياض من جعل موضع الاتصال أسفل الحوض فلا يشترط الزيادة، بل يكفي مجرد الاتصال على أحد القولين أو جريانها إليه بقوة إلى أن يحصل الامتزاج على القول الآخر.

الرابع: لو شكَّ في كرية المادة فظاهر كلام جملة من الأصحاب ـ وبه صرح

---

(١) في الأمر الأول في الصحيفة ٢١٨.

(٢) في رد الوجه الثالث من الوجوه التي استدل بها المحدث الكاشاني على عدم انفعال الماء القليل بمجرد الملاقاة، وفي المسألة الرابعة من المقام الأول من تتمة باب المياه.

بعضهم ـ أنه يبنى على الأصل وهو عدم البلوغ.

واستضعفه بعض محققي متأخري المتأخرين، واستظهر البناء على طهارتها وعدم الحكم بنجاستها بملاقاة النجاسة.

واحتج بالروايات الدالة على أنَّ «كل ماء طاهر حتى يعلم أنَّه قذر»[١] وباستصحاب الطهارة الوارد فيه النصّ بخصوصه كما ورد في تطهير الثياب.

وفيه نظر، لتطرق القدح إلى ما أورده من الأدلّة.

أمّا الأول: فلما مضى بيانه في المقالة الرابعة[٢].

وأما الثاني: فلأنَّ استصحاب الطهارة الذي ورد به النص في الثوب هو ما إذا كان الثوب متيقن الطهارة وشكَّ في عروض النجاسة له، كما تضمنته صحيحة زرارة المضمرة[٣] وغيرها، فإنه لا يخرج عن يقين الطهارة إلا بيقين النجاسة، ووجه الفرق بين هذا وبين ما نحن فيه ظاهر، فإن صحيحة زرارة المذكورة وظاهر غيرها أن الغرض المترتب على التمسك بيقين الطهارة في هذه المواضع هو دفع الشك بعروض النجاسة حتى يحصل اليقين بها، فالتمسك بيقين الطهارة إنما هو في مقابلة الشك في عروض النجاسة، وأفراد هذه الكليات إنما هي الأمور المقطوع بعدم العلم بملاقاة النجاسة لها، فتستصحب طهارتها إلى أن يظهر خلافها. وما نحن فيه ليس كذلك، إذ هو مما تحقق ملاقاة النجاسة له لكن حصل الشك في بلوغه القدر العاصم من النجاسة وعدمه، وليس الشك هنا في ملاقاة النجاسة كما هو مساق تلك الأخبار، ومثل ذلك لو حصل في ثوب دم محكوم بنجاسته شرعاً لكن حصل الشك في زيادته على الدرهم وعدمها، فإنه ليس للقائل أن يستند إلى هذه الأخبار بأن الأصل طهارة الثوب لقوله عليه السلام: «كل شيء طاهر حتى تعلم أنه قذر»[٤].

---

(١) الوسائل: باب ١ من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهارة وقد تقدم الكلام فيما يرجع إلى هذا المضمون في التعليقة ١ في الصحيفة ١٩٣.

(٢) في الصحيفة ٢٠٣ السطر ١٥.

(٣) المتقدمة في الصحيفة ١٦٠ السطر ٢١، وقد تقدم الكلام فيها في التعليقة ٣ من نفس الصحيفة، وقد أسندها هناك إلى أبي جعفر عليه السلام.

(٤) تقدم الكلام فيه في التعليقة ٢ في الصحيفة ٧٦ وسيأتي منه قدّس سره في التنبيه الثاني من تنبيهات المسألة الثانية من مسائل البحث الأول من أبحاث أحكام النجاسات ـ التصريح بما ذكرناه هناك.

وبالجملة فالمراد بالشكّ الذي لا يعارض اليقين هو الشك في عروض النجاسة وملاقاة النجس لا الشك في السبب الموجب للتنجيس.

المقالة التاسعة: الظاهر أنه لا خلاف بين الأصحاب رضوان الله عليهم في أنَّ ماء المطر في الجملة حال تقاطره كالجاري. ونقل عن ظاهر الشيخ اشتراط الجريان من ميزاب، وإطلاق تشبيهه بالجاري يقتضي عدم انفعاله بملاقاة النجاسة، وتطهيره لما يقع عليه من ماء نجس أو أرض أو ثياب أو ظروف أو نحو ذلك.

وتحقيق القول في ذلك يتوقف على النظر في الأخبار الواردة في المقام، فلنورد ما عثرنا عليه منها ثم نردفه بما يكشف عنه نقاب الإبهام بتوفيق الملك العلام وبركة أهل الذكر عليهم أفضل الصلاة والسلام.

فمن الأخبار صحيحة هشام بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام[١] «في ميزابين سالا أحدهما بول والآخر ماء المطر فاختلطا فأصاب ثوب رجل. لم يضره ذلك».

ورواية محمد بن مروان عن أبي عبد الله عليه السلام[٢] قال: «لو أنَّ ميزابين سالا أحدهما ميزاب بول والآخر ميزاب ماء فاختلطا ثم أصابك، ما كان به بأس».

وصحيحة علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام[٣] قال: «سألته عن البيت يبال على ظهره ويغتسل من الجنابة ثم يصيبه المطر أيؤخذ من مائه فيتوضأ به للصلاة؟ فقال: إذا جرى فلا بأس به. وسألته عن الرجل يمر في ماء المطر وقد صب فيه خمر فأصاب ثوبه. هل يصلي فيه قبل أن يغسله؟ فقال: لا يغسل ثوبه ولا رجله ويصلي فيه ولا بأس».

وصحيحة هشام بن سالم[٤] أنه «سأل أبا عبد الله عليه السلام عن السطح يبال عليه فتصيبه السماء فيكف فيصيب الثوب. فقال لا بأس به، ما أصابه من الماء أكثر منه».

(١ ـ ٣ ـ ٤) الوسائل: باب ٦ من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهارة.

(٢) الوسائل: باب ٥ من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهارة.

ومرسلة الكاهلي عن رجل عن أبي عبد الله عليه السلام[١] قال: «قلت أمرٌ في الطريق فيسيل علي الميزاب في أوقات أعلم أنَّ الناس يتوضؤون؟ قال: ليس به بأس لا تسأل عنه. قلت: يسيل علي من ماء المطر أرى فيه التغير وأرى فيه آثار القذر فتقطر القطرات عليَّ وينتضح علي منه؟ والبيت يتوضأ على سطحه فيكف على ثيابنا؟ قال: ما بذا بأس لا تغسله، كل شيء يراه ماء المطر فقط طهر».

ورواية أبي بصير[٢] قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الكنيف يكون خارجاً فتمطر السماء فتقطر علي القطرة؟ قال: ليس به بأس».

ومرسلة محمد بن إسماعيل عن بعض أصحابنا عن أبي الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام[٣] «في طين المطر أنه لا بأس به أن يصيب الثوب ثلاثة أيام إلّا أن يعلم أنه قد نجسه شيء بعد المطر، فإن أصابه بعد ثلاثة فاغسله، وإن كان الطريق نظيفاً فلا تغسله».

وروى في الفقيه[٤] مرسلاً قال: «وسئل عليه السلام عن طين المطر يصيب الثوب فيه البول والعذرة والدم. فقال طين المطر لا ينجس».

وروى علي بن جعفر في كتاب المسائل والحميري في قرب الإسناد[٥] عنه عن أخيه عليه السلام قال: «سألته عن الكنيف يكون فوق البيت فيصيبه المطر فيكف فيصيب الثياب، أيصلّى فيها قبل أن تغسل؟ قال: إذا جرى من ماء المطر فلا بأس».

وروى في كتاب المسائل أيضاً عن أخيه عليه السلام[٦] قال: «سألته عن المطر يجري في المكان فيه العذرة فيصيب الثوب، أيصلّي فيه قبل أن يغسل؟ قال: إذا جرى به المطر فلا بأس».

وروى في كتاب الفقه الرضوي[٧] قال عليه السلام: «إذا بقي ماء المطر في

(١ ـ ٢) الوسائل: باب ٦ من أبواب الماء المطلق.

(٣) الوسائل: باب ٦ من أبواب الماء المطلق وفي الباب ٧٥ من أبواب النجاسات.

(٤) في باب «المياه وطهرها ونجاستها» ورواه صاحب الوسائل في الباب ٦ من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهارة.

(٥) في الصحيفة ٨٩ من المطبوع بإيران، وفي الباب ٦ من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهارة من الوسائل.

(٦) الوسائل: باب ٦ من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهارة.

(٧) في الصحيفة ٥ السطر ٢٦.

الطرقات ثلاثة أيام، نجس واحتيج إلى غسل الثوب منه. وماء المطر في الصحارى لا ينجس. وروي طين المطر في الصحارى يجوز الصلاة فيه طول الشتاء».

هذا ما وقفت عليه من الأخبار المتعلقة بالمقام.

ويدلُّ على اعتبار الجريان منها صحيحة هشام بن الحكم[١] ورواية محمد بن مروان[٢] وصحيحة علي بن جعفر[٣] وروايتاه المنقولتان من كتابه[٤] ولكن اعتبار الجريان من الميزاب إنما وقع في الأولتين، وليس فيهما دلالة على تخصيص الحكم بذلك، فلا تنهضان حجة للمستدل[٥] ولعل ذكر الميزاب في كلام الشيخ على جهة التمثيل كما احتمله جمع من المحققين.

وأنت خبير بأن هذه الأخبار لا تصريح فيها بكون ماء المطر كالجاري مطلقاً أو مقيداً بحالة مخصوصة إلا من حيث أجوبة المسائل المسؤول عنها فيها، فإنَّ بعضها لا ينطبق على تقدير جعله كالماء القليل المنفعل بالملاقاة على المشهور، وحينئذ فغاية ما يستفاد منها كون ماء المطر قسماً ثالثاً بين الجاري والراكد، وله أحكام قد يشارك في بعضها الجاري وفي البعض الآخر الراكد، فأمّا مشاركته للجاري ففي صورة الجريان قطعاً والكثرة على الظاهر، كما يدلُّ عليه ما تضمن اشتراط الجريان من الأخبار المتقدمة، وما تضمن اعتبار الكثرة، وهو صحيحة هشام[٦]، لجعله عليه السلام الجريان في تلك الأخبار والكثرة في الخبر المذكور علة لحصول الطهارة[٧]

(١ ـ ٢ ـ ٣) المتقدمة في الصحيفة ٢٢٤.

(٤) إحداهما في الصحيفة ٢٢٥ والأخرى في هذه الصحيفة.

(٥) إذ غاية ما يستفاد منهما عدم ضرر ذلك ونفي البأس عنه لو اتفق كذلك، وهذا لا يدل على انحصار الحكم فيه والاقتصار عليه كما لا يخفى(منه قدّس سره).

(٦) المتقدمة في الصحيفة ٢٢٤ السطر ٢٠.

(٧) وما ذكره الفاضل الخراساني في الذخيرة ـ من أنَّ صحة الاستدلال بهذا الخبر مبنية على تعين إرجاع الضمير في قوله عليه السلام: «ما أصابه إلى السطح. وهو ممنوع بل يمكن إرجاعه إلى الثوب، فكأنه قال عليه السلام: «القطرة الواصلة إلى الثوب غالب على البول الذي لاقاه» ثم قال: «وأيضاً ما ذكره من الدليل على تعدية الحكم على تقدير تمامه إنما يصح إذا رجع ضمير (منه) إلى مطلق النجاسة. وليس كذلك، بل الظاهر رجوع الضمير إلى البول، فلا يلزم الانسحاب في كل نجاسة» انتهى ـ مدفوع.

أولاً: بأن ظاهر الرواية قد تضمن السؤال عن ظهر البيت الذي يبال عليه متى أصابه المطر، وعما يقطر =

وخصوص مورد السؤال لا يصلح لتخصيص الجواب إلا إذا كان لخصوصية السؤال مدخل في العلية وشاهد الحال في المقام دال على عدم المدخلية، ومتى كان التعليل يدل على التعدية إلى كلِّ ما توجد فيه العلة وشاهد الحال يدل على عدم المدخلية، وجب التعدية إلى كلِّ ما توجد فيه العلة.

وما قيل ـ في الجواب عن صحيحة علي بن جعفر[١] الدالة على اشتراط الجريان في تطهير الذي يبال على ظهره، من أنه يمكن أن يكون الاشتراط هنا لنفوذ النجاسة في السطح، وأن السؤال لما كان يتضمن الجريان أجاب عليه السلام على وفق السؤال، فاشترط الجريان حتى يستولي على النجاسة، فهو لا يدلُّ على نفي البأس إلا في هذه الحالة، فمورد السؤال حينئذ مخصص للجواب ـ.

مدفوع **أولاً**: بأن صحيحة هشام بن سالم[٢] قد تضمنت هذا السؤال بعينه ووقع الجواب فيها بما يدل على الطهارة مع الكثرة دون الجريان، ومن الظاهر أن الكثرة لا تستلزم الجريان، إلا أن يراد الجريان ولو بالقوة دون أن يكون بالفعل بخصوصه، فوجه الاستلزام ظاهر، ولعله الأظهر.

وثانياً: بما تضمنته روايتا علي بن جعفر[٣] المنقولتان من كتابه، فإنه لا مجال فيهما لتخصيص الجواب، فالظاهر حمل تلك الرواية أيضاً عليهما، لكن أصحابنا لاقتصارهم في الاستدلال على ما في الكتب الأربعة لم يتعرضوا لهاتين الروايتين في المقام ولا غيرهما مما خرج عن الكتب المشار إليها، وما عدا الصورة المذكورة فلا

= منه فيصيب الثوب، والأول منهما هو المقصود بالذات، لأن الثاني متفرع عليه كما لا يخفى، فلو جعل ضمير (ما أصابه) راجعاً إلى الثوب لزم كون التعليل المذكور مخصوصاً بالسؤال الثاني، ولزم عدم الجواب عن السؤال الأول الذي هو المقصود الذاتي، لأنّ مرجع ضمير (أصابه) هو مرجع ضمير (به) في (لا بأس به) ومتى جعل مرجع الجميع إلى الثوب لزم خلو السؤال الأول من الجواب.

وثانياً: أن البول إنما هو على ظهر البيت لا في الثوب حتى يكون القطرة الواصلة إليه غالباً على البول الذي لاقاه، والرواية إنما تضمنت كون القطرة النازلة من السطح النجس بالبول حال المطر هل تنجس الثوب أم لا؟ لا أنَّ الثوب فيه بول ووقع عليه من ماء المطر أكثر منه كما توهمه، وهو غفلة عجيب منه.

وثالثاً: أن ضمير (منه) إنما يرجع إلى البول، لكن لما كانت خصوصية البول لا مدخل لها في العلية حكم بالانسحاب إلى أي نجاسة كانت كما أوضحناه في المتن (منه رحمه الله).

(١ ـ ٢) المتقدمة في الصحيفة ٢٢٤.

(٣) المتقدمتان في الصحيفة ٢٢٥ و ٢٢٦.

دلالة في شيء من تلك الأجوبة المذكورة على كونه كالجاري، وأقرب ما يتوهم منه الدلالة على كونه كالجاري ـ وإن لم يدخل في تلك الصورة ـ مرسلة الكاهلي[١] لقوله عليه السلام: «كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر» وتقييد إطلاقها بتلك الأخبار غير بعيد، فتحمل عليها حمل المطلق على المقيد، وأمّا ما دلَّ على النهي عن غسل الثوب والرجل من إصابة ماء المطر الذي قد صب فيه خمر ـ وأنّه يصلّى فيه[٢] وكذلك طهارة ما يقطر من ظهر البيت النجس بالبول والكنيف[٣] ـ فمع احتمال تقييده أيضاً كما هو مصرح بالقيد في بعض تلك الأخبار لا دلالة فيه، لذهاب جملة من الأصحاب إلى عدم انفعال القليل بوقوعه على النجاسة، وتخصيص نجاسته بالملاقاة بورود النجاسة عليه دون العكس. وهو الظاهر من الأخبار كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى[٤].

وتنقيح المقام يتوقف على ذكر فروع:

الأول: لو وقع المطر على ماء نجس بدون التغير بعد زوال عين النجاسة منه، فإن وقع عليه بطريق الجريان أو الكثرة فالظاهر أنه لا إشكال في تطهيره له. نعم يبقى الكلام في الاكتفاء بمجرد الاتصال أو اعتبار التداخل والامتزاج، فعلى الأول يطهر بمجرد الاتصال، وعلى الثاني يتوقف على الامتزاج، وسيأتي تحقيق القول في ذلك إن شاء الله تعالى[٥] وإن وقع لا بأحد الطريقين المذكورين فالمشهور بين الأصحاب التطهير بناء على حكمهم بكون ماء المطر كالجاري مطلقاً. وقد عرفت ما فيه، فإنه لا دليل على هذا الإطلاق في الأخبار، وحديث ـ «كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر»[٦] ـ قد عرفت ما فيه ومع عدم تقييده بما ذكرنا فقد أورد أيضاً على الاستدلال به أنَّ ماء المطر في الصورة المفروضة لا يمكن أن يرى جميع الماء النجس، لامتناع

---

(١) المتقدمة في الصحيفة ٢٢٥ السطر ١.

(٢) وهي صحيحة علي بن جعفر المتقدمة في الصحيفة ٢٢٤.

(٣) وهي صحيحة هشام بن سالم المتقدمة في الصحيفة ٢٢٤ وروايتا أبي بصير وعلي بن جعفر المتقدمتان في الصحيفة ٢٢٥.

(٤) في المقام الثاني من الفصل الثالث.

(٥) في الموضع الأول من المقام الخامس من الفصل الثالث.

(٦) المتقدم في الصحيفة ٢٢٥ السطر ١.

التداخل، ومع إمكانه أيضاً فالظاهر أنّ عند التقاطر ـ كما هو مذهبهم ـ لا يمكن أنْ يصل إلى جميع أجزاء الماء. ويمكن الجواب بأنَّ الرواية لما دلت على طهارة ماء المطر المقتضي لطهارة الموضع الذي يصل إليه، فاللازم طهارة ما عداه، إذ لو لم يطهر بذلك للزم عدم طهارة ذلك الموضع بالكلية، أو عود النجاسة إلى ما وصل إليه المطر بالمجاورة، وكلاهما خلاف ظاهر النص.

ولقد بالغ بعض المتأخرين[1] فحكم بتطهير القطرة الواحدة من المطر إذا وقعت على الماء النجس، قال في الروض بعد نقله: «وليس ببعيد ولكن العمل على خلافه» انتهى.

واعترض هذا القول المحقق الشيخ حسن في المعالم بأنه غلط، قال: «لأنَّ المقتضي لذلك إما كونه في حكم الجاري أو النظر إلى ظاهر الآية، حيث دلَّت على كونه مطهراً بقول مطلق، وكلاهما فاسد.

أما الأول: فإنّا وإن تنزلنا إلى القول بثبوت أحكام الجاري له مطلقاً، إلا أنك قد علمت أن المقتضي لطهارة الماء بمجرد الاتصال ـ على القول به ـ هو كون الجزء الملاقي للكثير يطهر بملاقاته له، عملاً بعموم ما دلَّ على كون الماء مطهراً، وبعد الحكم بطهارته يتصل بالجزء الثاني ـ وهو متقو بالكثير الذي منه طهره ـ فيطهر الجزء الثاني، وهكذا، ولا يذهب عليك أنَّ هذا التوجيه لا يتوجه هنا، إذ أقصى ما يقال في القطرة الواقعة أنها تطهر ما تلاقيه، ولا ريب أنَّ الانقطاع لا ينفك عن ملاقاتها، وهي بعده في حكم القليل كما علمت، فليس للجزء الذي طهر بها مقو حينئذ ليستعين به على تطهير ما يليه، بل هو معها حين الانقطاع ماء قليل، فيعود بها إلى الانفعال بملاقاة النجاسة.

وأما الثاني: فقد مرَّ الكلام فيه وبينا أنه ليس له عموم» انتهى.

ويرد عليه أن اتصال هذه الأجزاء بعضها ببعض إنما يكون في زمان واحد، لا أنَّ الجزء الأول يتصل بالثاني في زمان ثم الثاني بالثالث في زمان آخر وهكذا، فإنَّ

---

(١) هو السيد حسن ابن السيد جعفر المعاصر لشيخنا الشهيد الثاني، قال في الروض: وكان بعض من عاصرناه من السادة الفضلاء يكتفي في تطهير الماء النجس بوقوع قطرة واحدة عليه، إلى آخر ما نقلناه في المتن (منه رحمه الله).

باتصال الجزء الأول من النجس بالجاري أو الكثير صدق اتصال الأجزاء كملاً بعضها ببعض، فمتى سلم أنَّ ماء المطر ولو قطرة حكمه حكم الجاري مطلقاً وأنه يطهر الجزء الملاقي له حال وقوعه عليه، فلا ريب في إجراء التقريب المذكور في الجاري فيه حينئذ، وصدق الانقطاع عليه في الآن الثاني غير ضائر، لحصول الطهارة في الآن الأول بالتقريب المذكور.

الثاني: إذا وقع على أرض متنجسة ونحوها واستوعب موضع النجاسة وأزال العين ـ إن كانت ـ فعلى المشهور لا ريب في حصول التطهير به، وعلى اعتبار الجريان فالظاهر أنه لا يناط هنا بحصوله، لأنَّ الشيخ القائل بذلك صرح ـ كما نقل عنه ـ بالاكتفاء في تطهير الأرض بالماء القليل، إلا أنَّ مقتضى صحيحة هشام[1] اعتبار كثرة ماء المطر في مثل الصورة المذكورة، وقد عرفت[2] أنه لا مدخل لخصوصية السؤال في التعليل المذكور.

وبذلك صرح المحقق الشيخ حسن في المعالم، قال: «ولا بدَّ من كون الماء الواقع أكثر من النجاسة، لجعله في الحديث علة لحصول الطهارة. وكون مورد السؤال فيه السطح لا يقتضي اختصاص الحكم به، لأنَّ التعليل يدلُّ على التعدية إلى كلِّ ما توجد فيه العلة، إذ الحال شاهدة بعدم مدخلية الخصوصية فيها، وقد بينا وجوب التعدية حينئذ» انتهى.

واعترضه في الذخيرة بأن صحة الاستدلال بهذا الخبر على ما ذكره مبنية على تعين إرجاع الضمير في قوله عليه السلام: «ما أصابه» إلى السطح. وهو ممنوع، بل يمكن إرجاعه إلى الثوب، فكأنه عليه السلام قال: «القطرة الواصلة إلى الثوب غالب على البول الذي لاقاه» وأيضاً ما ذكره من الدليل على تعدية الحكم ـ على تقدير تمامه ـ إنما يصح إذا رجع ضمير (منه) إلى مطلق النجاسة، وليس كذلك، بل الظاهر رجوع الضمير إلى البول، فلا يلزم الانسحاب في كل نجاسة، انتهى.

ولا يخفى ما في كلامه قدّس سره من التكلف التام والبعد عن ظاهر الكلام كما لا يخفى على ذوي الأفهام.

---

(١) المتقدمة في الصحيفة ٢٢٤ السطر ٢٠.

(٢) في الصحيفة ٢٢٦ السطر ١٦.

أما أولاً: فلأنَّ المقصود بالذات من السؤال هو ظهر البيت وتطهير المطر له، والسؤال عما يقطر على الثوب إنما هو فرع على الأول، فالأنسب كون الجواب وما علل به راجعاً إلى الأول.

وأما ثانياً: فلأنَّه على تقدير رجوع الضمير إلى الثوب فالتقريب الذي ذكره ذلك المحقق حاصل به، بكون المعنى حينئذ ما أصاب الثوب من ماء المطر الملاقي للبول أكثر من البول، بمعنى أن المتقاطر على الثوب مجتمع من الماء والبول ولكن الماء أكثر، فبسبب الكثرة صار قاهراً للبول وغالباً عليه. ومنه يظهر أن مناط التطهير هو الكثرة الموجبة للقهر والغلبة.

وأما ثالثاً: فلأنَّ ما ذكره ـ من أنَّ تعدية الحكم مع رجوع ضمير (منه) إلى النجاسة دون البول ومعه لا يصح ـ ففيه أنَّ ضمير (منه) إنما يرجع في الخبر إلى البول لكن لما كان خصوصية البول لا مدخل له في العلية حكم بالانسحاب إلى أي نجاسة كانت كما ذكره المحقق المذكور وقد قدمنا التنبيه عليه[١].

وربما استدل على حصول التطهير في الفرع المذكور بمرسلة الكاهلي[٢] لقوله عليه السلام: «كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر» وفيه ما عرفت آنفاً[٣] وبمرسلة محمد بن إسماعيل[٤] الواردة في طين المطر، لتصريحها بنفي البأس عن إصابته الثوب ثلاثة أيام إلاّ أن يعلم أنه قد نجسه شيء بعد المطر، وهو دالٌّ على حصر البأس فيما إذا نجسه شيء بعد المطر، فما عداه لا بأس به، وهو شامل لما إذا كانت الأرض نجسة قبل المطر، فيستفاد منه تطهير المطر الأرض حينئذ، وفي الدلالة تأمل.

الثالث: الظاهر أنه لا خلاف في أنَّ ما يبقى من ماء المطر بعد انقطاع المطر حكمه حكم القليل وإن كان جارياً، وحكمه مع اختلاف السطوح واستوائها كحكمه كما سيأتي إن شاء الله تعالى[٥].

الرابع: هل يتقوى الماء الطاهر القليل بماء المطر حال تقاطره ويعصمه من

---

(١) في الصحيفة ٢٢٦ السطر ١٦.

(١) المتقدمة في الصحيفة ٢١٦ السطر ١١.

(٣) في الصحيفة ٢٢٨ السطر ١٨.

(٤) المتقدمة في الصحيفة ٢٢٥.

(٥) في المسألة الثانية من الفصل الثاني.

الانفعال بالملاقاة؟ لا ريب في ذلك على المشهور من جعل ماء المطر كالجاري مطلقاً وأمّا على اعتبار الجريان أو الكثرة فيناط بحصول أحدهما، ورجح بعض متأخري المتأخرين التقوي مع عدم الجريان والكثرة لا من حيث إنَّ ماء المطر كالجاري مطلقاً بل من حيث عدم العموم في أدلة انفعال القليل بالملاقاة على وجه يشمل الفرع المذكور.

الخامس: صرح العلامة قدّس سره في جملة من كتبه بأنَّ ماء المطر كالجاري، مع أنه شرط في الجاري الكرية، فيلزمه اشتراطها هنا أيضاً. واعتذر عنه بأن مراده أنه كالجاري إذا كان كراً، وأورد عليه أنَّ سؤال الفرق متجه، فلم اشترط الكرية في الجارية دونه، وأجيب بأن الفرق ظاهر، فإنَّ أدلّة انفعال القليل بالملاقاة لا معارض لها على وجه يصلح للمعارضة من أخبارة الجاري بخلاف أخبار ماء المطر، فإنها صريحة في المعارضة، وهي أخصّ من تلك الأخبار، فوجب تقييدها بها، ومن ثم اشترطت الكرية ثمة دون ما نحن فيه.

وبعض محققي متأخري المتأخرين صرح بأنَّ الظاهر من كلام العلامة رحمه الله اشتراط الكرية في ماء المطر. ولم نقف على ما يقتضي ذلك في كلامه، بل صريح كلامه في التذكرة يقتضي عدم الاشتراط، حيث قال: «لو انقطع تقاطر المطر وفيه نجاسة عينية اعتبرت الكرية، ولا تعتبر حال التقاطر، ولو استحالت عينها قبل انقطاعه ثم انقطع كان طاهراً وإن قصر عن كر» انتهى.

السادس: استشكل بعض فضلاء متأخري المتأخرين في روايتي الميزابين[1] بأنَّ ميزاب البول إن سلم عدم تغييره ميزاب الماء فلا أقلّ من عدم استهلاكه بميزاب الماء، فكيف يحكم بطهارة الماء المختلط منهما؟ ثم احتمل حمل الاختلاط على ترشح ميزاب البول إلى ميزاب الماء، فإذا أصاب الثوب لم يكن به بأس، إذ الماء لم ينجس بذلك، والترشح من البول لم يعلم إصابته، وأيضاً قد استهلك في الماء الطاهر فصار طاهراً، ثم استبعده واحتمل القول بأن البول يطهر باختلاط ماء المطر وإن لم يستهلك، ثم قال: «وفيه أيضاً إشكال» ثم احتمل أيضاً ردّ الروايتين لعدم صحة سندهما.

---

(١) وهما صحيحة هشام بن الحكم ورواية محمد بن مروان المتقدمتان في الصحيفة ٢٢٤.

أقول: لا يخفى أنَّ ما ذكره من الإشكال وإن كان في بادىء النظر ظاهر الاحتمال إلا أنه ـ بالتأمل في قرائن الأحوال التي كثيراً ما يبتنى عليها الاستدلال ـ لا تطرق له في هذا المجال، فإنّ الظاهر من سيلان ماء المطر من الميزاب كون ذلك عن قوة وكثرة، ومن سيلان البول الذي هو غالباً إنما يقع ببول شخص كون ذلك قليلاً مستهلكاً في ماء المطر مع اختلاطه به، والحمل على بول يقاوم المطر في القوة والكثرة ـ أو يكون أقل منه على وجه لا يستهلكه المطر ـ نادر بل مجرد فرض غير واقع، والأحكام الشرعية إنما تبنى على ما هو المتكرر المتعارف دون الفروض الشاذة النادرة.

الفصل الثاني

في الراكد البالغ كراً فما زاد. وتحقيق القول فيه يقتضي بسطه في مسائل:

المسألة الأولى: المشهور بين الأصحاب قدّس الله تعالى أرواحهم أن ما بلغ الكر من الراكد لا ينجس إلا بتغير أحد أوصافه الثلاثة بالنجاسة كما تقدم[1] وصريح الشيخ المفيد في المقنعة ـ وهو المنقول عن سلار ـ اختصاص الحكم المذكور بغير الحياض والأواني، والشيخ رضوان الله عليه ـ في التهذيب بعد نقل عبارة المقنعة المتضمنة للحكم المذكور ـ طوى البحث عن التعرض له فضلاً عن الاستدلال عليه، وحمله بعض مشايخنا المحققين من متأخري المتأخرين على أنه إنما فهم من عبارة المفيد قدّس سره أنّ مراده إذا نقصت عن كرّ كما هو الأغلب، قال: «وهو الظاهر، لكن المتأخرين فهموا ـ من عبارة المقنعة وكلام سلار ـ أن الأواني والحياض ملحقان مطلقاً بالماء القليل كما حكاه العلامة في المختلف» انتهى.

أقول: لا يخفى بعد ما استظهر قدّس سره كما يظهر ذلك لمن لاحظ عبارة المقنعة، حيث إنه إنما ذكر التفصيل بالكرية وعدمها في ماء الغدران والقلبان، سيما وقد قرن الحياض والأواني في تلك العبارة بالبئر، مع أن مذهبه فيها النجاسة وإن بلغت كراً، إلّا أنه ربما ظهر ذلك من كلام الشيخ أخيراً عند شرح قوله في المقنعة: «والمياه إذا كانت في آنية محصورة فوقع فيها نجاسة، لم يتوضأ منها ووجب إهراقها» فقال الشيخ رحمه الله: «يدلُّ على ذلك ما قدمنا ذكره من أنّ الماء متى نقص عن الكر فإنه ينجس بما يحله من النجاسات، وإذا ثبت نجاسته فلا يجوز استعماله بلا خلاف» فإنه يدل بظاهره على أنه فهم من عبارة المقنعة في الموضعين التخصيص بما نقص

---

(١) في المقالة الثالثة في الصحيفة ١٩٤.

عن الكر، ولعله فهم ذلك من خارج، وإلّا ففهم هذا المعنى من العبارة الأولى في غاية البعد، لما عرفت، والظاهر أن هذا الكلام هو الحامل لشيخنا المشار إليه على الحمل الذي قدمنا نقله عنه إلا أنه لم يشر إليه.

هذا. وظاهر عبارة النهاية أيضاً موافقة الشيخ المفيد في الأواني، حيث قال: «والماء الراكد على ثلاثة أقسام: مياه الغدران والقلبان والمصانع، ومياه الأواني المحصورة، ومياه الآبار. فأما مياه الغدران والقلبان، فإن كان مقدارها الكر فإنه لا ينجسها شيء إلّا ما غير لونها أو طعمها أو ريحها، وإن كان مقدارها أقلّ من الكر فإنه ينجسها كل ما يقع فيها من النجاسة، وأما مياه الأواني المحصورة فإن وقع فيها شيء من النجاسة أفسدها ولم يجز استعمالها» انتهى ملخصاً. ثم ذكر بعد ذلك أحكام البئر.

وأنت خبير بأنّ التفصيل بالكرية وعدمها ـ في القسم الأول وطي الكشح عنه في الثاني ـ ظاهر في الحكم بالنجاسة في الثاني مطلقاً، ولم يتعرض الأصحاب لنقل ذلك عنه في أقوال المسألة.

وحكى جملة من الأصحاب عن الشيخ المفيد وسلار في الاحتجاج على ذلك التمسك بعموم النهي عن استعمال مياه الأواني مع ملاقاة النجاسة. وردوه بأنّ العموم ـ على تقدير ثبوته ـ مخصوص بصورة القلة، جمعاً بين الأخبار والعمومات وإن تعارضت من الطرفين، إلا أنّ الترجيح في تخصيص هذا بذاك.

أولاً: بقوة دلالة تلك الأخبار الدالة على عدم انفعال مقدار الكر.

وثانياً: باحتمال البناء في هذا العموم على ما هو الغالب من عدم بلوغ ماء الأواني كراً. ومع ذلك فالحجة المذكورة لا تشمل الحياض، فتبقى خالية من الدليل.

وكيف كان فالظاهر هو القول المشهور، إلا أنه روى أبو بصير في الموثق، قال: «سألته عن كر من ماء ـ مررت به وأنا في سفر ـ قد بال فيه حمار أو بغل أو إنسان. قال: لا تتوضأ منه ولا تشرب»[1] والظاهر حمله على تغير موضع البول فينقص الباقي عن الكر فينجس، وربما حمل على الكراهة، والظاهر بعده.

---

(١) الوسائل: باب ٣ من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهارة.

ثم إنَّ جملة من الأصحاب[١] ادعوا الإجماع على أن الكثير الواقف لا ينجس بملاقاة النجاسة، فإن أرادوا بالواقف هو الساكن، ففيه ما عرفت من خلاف هؤلاء الفضلاء، وإن أريد ما هو أعم منه ومن الجاري لا عن نبع، ففيه ـ زيادة على ما ذكر ـ ما سيأتي إن شاء الله تعالى في الجاري لا عن نبع[٢] من ذهاب جمع من الأصحاب إلى عدم تقوي الأعلى بالأسفل، حتى أورد عليهم لزوم نجاسة النهر العظيم بملاقاة النجاسة إذا لم يكن فوقها ما يبلغ الكر، ولهذا ذهب بعض المحدثين من متأخري المتأخرين[٣] إلى أن هذا الفرد من الماء يوافق الجاري في بعض الأحكام والراكد في بعض كما سيأتي ذكره إن شاء الله تعالى[٤].

المسألة الثانية: هل يشترط في عدم انفعال الكر بالملاقاة مساواة سطحه الظاهر أم لا؟ قد اضطرب كلام الأصحاب رضوان الله عليهم في هذا المقام، لعدم النصوص الصريحة في ذلك عنهم عليهم السلام.

وبالثاني صرح شيخنا الشهيد الثاني قدّس سره في الروض وسبطه السيد السند في المدارك، قال في الروض بعد كلام في المقام: «وتحرير المقام أن النصوص الدالة على اعتبار الكثرة ـ مثل قوله عليه السلام: «إذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء»[٥] وكلام أكثر الأصحاب ـ ليس فيه تقييد الكر المجتمع بكون سطوحه مستوية، بل هو أعم منه ومن المختلفة كيف اتفق» ثم قال بعد كلام طويناه على غرّه: «والذي يظهر لي في المسألة ـ ودلَّ عليه إطلاق النص ـ أنَّ الماء متى كان قدر كر متصلاً ثم عرضت له النجاسة لم تؤثر فيه إلّا مع التغير، سواء كان متساوي السطوح أم مختلفها... إلى آخر ما ذكره».

وما نقله قدّس سره عن كلام أكثر الأصحاب فهو ظاهر كلام العلامة في جملة من كتبه، حيث صرح ـ في مسألة الغديرين الموصل بينهما بساقية ـ بالاتحاد واعتبار الكرية فيهما مع الساقية، وهوأعمّ من المستوي والمختلف، وكذا أطلق القول في الواقف المتصل بالجاري وحكم باتحادهما من غير تقييد، إلّا أنه في التذكرة قيده،

---

(١) منهم: السيد السند صاحب المدارك في الكتاب المذكور (منه رحمه الله).

(٢ ـ ٥) في المسألة الثانية من هذا الفصل.

(٣) هو المحدّث الأمين الأستراباذي قدّس سره (منه رحمه الله).

(٤) تقدّم الكلام فيه في التعليقة ٤ في الصحيفة ٢٠٤.

حيث قال في مسألة الغديرين: «لو وصل بين الغديرين بساقية اتحدا إن اعتدل الماء وإلّا في حقّ السافل، فلو نقص الأعلى عن كر انفعل بالملاقاة» انتهى.

والمحقق في المعتبر صرح في مسألة الغديرين بما نقلناه عن العلامة[١] إلّا أنه قال بعد ذلك بلا فصل: «لو نقص الغدير عن كرٍّ فنجس فوصل بغدير فيه كرّ، ففي طهارته تردد، والأشبه بقاؤه على النجاسة، لأنه ممتاز عن الطاهر» انتهى. وهو بظاهره مدافع لما ذكره أولاً، إلا أن يحمل كلامه الأول على استواء سطحي الغديرين والثاني على اختلافهما[٢].

والشهيد في الدروس قال: «لو كان الجاري لا عن مادة ولاقته النجاسة، لم ينجس ما فوقها مطلقاً، ولا ما تحتها إن كان جميعه كرّاً فصاعداً إلا مع التغير» فأطلق الحكم بعدم نجاسة ما تحت موضع ملاقاة النجاسة إذا كان مجموع الماء يبلغ كراً ولم يشترط استواء السطوح، ثم قال بعد ذلك بقليل: «لو اتصل الواقف بالجاري اتحدا مع مساواة سطحهما أو كون الجاري أعلى لا بالعكس» فاعتبر في صدق الاتحاد مساواة السطحين أو علو الكثير.

وقال في الذكرى ـ بعد حكمه بأنّ اتصال القليل النجس بالكثير مماسة لا يطهره[٣] ـ ما صورته: «ولو كانت الملاقاة ـ يعني ملاقاة النجاسة للقليل ـ بعد الاتصال ولو بساقية لم ينجس القليل مع مساواة السطحين أو علوّ الكثير».

---

(١) حيث قال: «الفرع الثاني، الغديران الطاهران إذا وصل بينهما بساقية صارا كالماء الواحد، فلو وقع في أحدهما نجاسة لم ينجس ولو نقص كل واحد منهما عن الكر إذا كان مجموعهما مع الساقية كرّاً فصاعداً، ثم قال **الثالث**: لو نقص الغدير عن كر... إلى آخر ما هو منقول في الأصل» (منه رحمه الله).

(٢) العلامة في المنتهى والتحرير ـ بعد أن صرح في الغديرين بما نقلناه عنه من الاتحاد ـ ذكر أنه لو نقص الغدير عن كر فوصل بغدير يبلغ الكر طهر به. وفي التذكرة ـ بعد أن صرح بما نقلناه عنه في المتن ـ ذكر هذا الفرع الثاني واختار البقاء على النجاسة مع مجرد الاتصال واشترط في الطهارة الممازجة. وأما المحقق في المعتبر، فإنه ـ كما نقلنا عنه ـ اختار في الفرع الأول الاتحاد، وفي الفرع الثاني العدم. فانقدح الاختلاف بين كلاميه، إلا أن يحمل على ما ذكرنا في الأصل (منه رحمه الله).

(٣) حيث قال: «وطهر القليل بمطهر الكثير ممازجاً، فلو وصل بكر مماسة لم يطهر للتمييز المقتضي لاختصاص كل بحكمه، ولو كان الملاقاة بعد الاتصال... إلى آخر ما هو مذكور في المتن» ولا يخفى عليك ما في الفتاوى من الاضطراب والمخالفة بعضها لبعض (منه رحمه الله).

وفي البيان: «لو اتصل الواقف القليل بالجاري واتحد سطحهما أو كان الجاري أعلى اتحدا، ولو كان الواقف أعلى فلا».

وقال المحقق الشيخ علي في شرح القواعد بعد قول المصنف: «لو اتصل الواقف القليل بالجاري لم ينجس بالملاقاة» ـ ما لفظه: «يشترط في هذا الحكم علو الجاري أو مساواة السطوح أو فوران الجاري من تحت القليل إذا كان الجاري أسفل، لانتفاء تقويه به بدون ذلك» انتهى، وهو صريح في تقييده إطلاقات العلامة في الوحدة في المسألة بالمساواة أو علوّ الكثير.

وقال المحقق الشيخ حسن في المعالم بعد تقدم كلام في المسألة: «هذا، وليس اعتبار المساواة في الجملة بالبعيد، لأنّ ظاهر أكثر الأخبار ـ المتضمنة لحكم الكر اشتراطاً وكمية ـ اعتبار الاجتماع في الماء وصدق الوحدة والكثرة عليه. وفي تحقق ذلك ـ مع عدم المساواة في كثير من الصور ـ نظر. والتمسك ـ في عدم اعتبارها بعموم ما دلّ على عدم انفعال مقدار الكر بملاقاة النجاسة ـ مدخول، لأنه من باب المفرد المحلى، وقد بينا في المباحث الأصولية أن عمومه ليس من حيث كونه موضوعاً لذلك على حد صيغ العموم، وإنما هو باعتبار منافاة عدم إرادته للحكمة، فيصان كلام الحكيم عنه. وظاهر أنّ منافاة الحكمة إنما يتصور حيث ينتفي احتمال العهد، ولا ريب أن تقدم السؤال عن بعض أنواع الماهية عهد ظاهر. وهو في محل النزاع واقع إذ النص يتضمن السؤال عن الماء المجتمع، وحينئذ لا يبقى لإثبات الشمول لغير المعهود وجه. نعم يتجه ثبوت العموم في ذلك المعهود بأقل ما يندفع به محذور منافاة الحكمة. وربما يتوهم أن هذا من قبيل تخصيص العام بناء[1] على سبب خاص، وهو مرغوب عنه في الأصول. وبما حققناه يعلم أنه لا عموم في أمثال موضع النزاع على وجه يتطرق إليه التخصيص» انتهى.

واعترض عليه بأن الظاهر في أمثال هذه المواضع التي في مقام تعيين القوانين وتبيين الأحكام هو العموم، وقد اعترف به أيضاً من حيث منافاة عدم إرادته الحكمة وما ذكره ـ من احتمال العهد باعتبار تقدم السؤال عن بعض أنواع الماهية ـ لا وجه له، لأن السؤال إنما هو موجود في بعض الروايات، وكثير من الروايات لا سؤال فيها،

---

(١) في النسخة المطبوعة من المعالم «ببنائه».

وبعض ما فيه سؤال أيضاً لا ظهور لـه في أن السؤال عن الماء المجتمـع الذي لا اختلاف في سطوحه. سلمنا عدم الظهور في العموم، فلا شك في عدم ظهوره في عدمه أيضاً، وعند الشك يبقى الحكم على أصل الطهارة واستصحابها.

أقول: والحكم في المسألة لا يخلو من إشكال، ينشأ من أن المستفاد من أخبار الكر تقارب أجزاء الماء بعضها من بعض.

كقوله عليه السلام في صحيحة إسماعيل بن جابر[١] حين سأله عن الماء الذي لا ينجسه شيء فقال: «ذراعان عمقه في ذراع وشبر سعته» ونحوها من الأخبار الدالة على التقدير بالمساحة.

وصحيحة صفوان[٢] المتضمنة السؤال عن الحياض التي بين مكة والمدينة، حيث سأل عليه السلام فقال: «وكم قدر الماء؟ قال: قلت: إلى نصف الساق وإلى الركبة وأقل. قال: توضأ».

ويؤيده أيضاً أن الكر ـ الذي وقع تحديد الماء الذي لا ينفعل به ـ عبارة في الأصل عن مكيال مخصوص يكال به الطعام، جعلوه عليهم السلام معيـاراً لما لا ينفعل من الماء بالملاقاة.

ويؤيده أيضاً أن مع تقارب أجزاء الماء تتوزع النجاسة عليه وتنتشـر فتضعف بذلك، وأنه بتقارب أجزائه يتقوى بعضها ببعض.

ويؤيده أيضاً أن ذلك متفق عليه ومعلوم قطعاً من الأخبار، وما عداه في محل الشك. لعدم ظهور الدليل عليه من الأخبار، وذهاب بعض الأصحاب إليه.

والتمسك بأصالة الطهارة هنا ضعيف، لما حققناه سابقاً[٣] من أن أفراد الكلية القائلة: «الماء كله طاهر حتى يعلم أنه قذر» إنما هي الأشياء المقطوع بطهارتها شرعاً والمعلومة كذلك بالنسبة إلى الأشياء المقطوع بنجاستها شرعاً والمعلومة كذلك، فإنه لا يحكم بخروج بعض أفراد الأول إلى الثاني إلا بعلم ويقين، والغرض منه ـ كما عرفت ـ هو دفع الوساوس الشيطانية والشكوك، وعدم معارضتها للعلم واليقين الثابت

(١) الوسائل: باب ١٠ من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهارة.
(٢) الوسائل: باب ٩ من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهارة.
(٣) في الصحيفة ٢٠٣ السطر ١٤.

أوّلًا، وأن الماء من أفراده ما هو طاهر يقيناً وهو ظاهر، ومنه ما هو نجس يقيناً وهو القليل المعلوم ملاقاة النجاسة له، فالكلية المذكورة قد أفادت أنه لا يخرج عن الحكم الأول إلى الثاني إلا بعلم ويقين. وهذا الماء المختلف السطوح ـ إذا كان قدر كرّ ولاقت النجاسة بعض أجزائه ـ ليس بمقطوع على طهارته ولا على نجاسته بل هو مشكوك فيه.

وبالجملة فالشك المنفي في مقابلة يقين الطهارة هو ما كان شكّاً في عروض النجاسة لا شكّاً في سببية النجاسة.

والتمسك بالاستصحاب إنما هو فيما إذا دل الدليل على الحكم مطلقاً كما هو التحقيق في المسألة. وهو في موضع البحث ممنوع، لما عرفت، ودلالته عليه قبل عروض النجاسة لا تقتضي انسحاب ذلك إلى ما بعده إلا بدليل آخر، لتغاير الحالين.

وينشأ من إطلاق الأخبار بأنّ بلوغ الماء كراً عاصم له عن الانفعال بالملاقاة. والأخبار الدالة على التحديد بالمساحة وإن أفهمت بحسب الظاهر اعتبار الاجتماع فيه إلا أنه، إن أخذ الاجتماع فيها على الهيئة التي دلّت عليها فلا قائل به إجماعاً، وإن أخذ الاجتماع الذي هو عبارة عن مجرد تساوي السطوح فلا دلالة لها عليه صريحاً. مع معارضته بظهور احتمال محض التقدير كما تضمنته أخبار التقدير بالوزن. وباقي الوجوه المذكورة وإن تضمنت نوع مناسبة لذلك إلا أنّ الظاهر أنها لا تصلح لتأسيس حكم شرعي.

فمجال التوقف في الحكم المذكور لما ذكرنا بيّن الظهور، والاحتياط لا يخفى.

إذا عرفت ذلك فعلى تقدير عدم اشتراط المساواة والاكتفاء بمجرد الاتصال فهل يكفي الاتصال مطلقاً وإن كان بالتسنم من ميزاب ونحوه، أو يشترط في الاختلاف التخصيص بالانحدار لا التسنم؟

ظاهر السيد السند في المدارك الأول، ونقله أيضاً عن جده قدّس سرهما في فوائد القواعد[1] وتبعه بعض فضلاء متأخري المتأخرين، وإطلاق عبائر جملة من لم

---

(١) قال قدّس سره ـ بعد نقله عن المعتبر والمنتهى إطلاق الحكم في الغديرين ـ كما قدمنا نقله عنهما ـ المقتضي لعدم الفرق بين متساوي السطوح ومختلفها ـ ما لفظه: «وينبغي القطع بذلك إذا كان جريان الماء في أرض منحدرة، لاندراجه تحت عموم قوله عليه السلام: «إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه =

يشترط التساوي ربما يشمله. لكن قد عرفت ـ فيما تقدم في المقالة الثامنة[١] في حكم ماء الحمام ـ أنهم جمعوا ـ بين إطلاق القول بكرية المادة وإطلاق القول في الغديرين ـ بحمل الإطلاق الأول على ما إذا كان اتصال الماء بطريق التسنم والثاني على ما إذا كان الغديران متساويين أو مختلفين بطريق الانحدار. وهو كما ترى يؤذن بكون الاتصال بطريق التسنم ينافي الوحدة كما حققناه ثمة. والجواب ـ بأن اعتبار الكرية في المادة لا لأجل عدم انفعال الحوض الصغير بالملاقاة، بل ليكون حكم المادة حكم الماء الجاري أو لتطهير الحوض الصغير بعد نجاسته بإجراء المادة إليه واستيلائها عليه ـ مردود بما وقع التصريح به من اشتراط الزيادة على الكرية في تطهير الحياض كما تقدم بيانه[٢] مع اتفاقهم أوّلاً على اشتراط الكرية في المادة، ومن الظاهر حينئذ أنَّ هذا الاشتراط الأوّل إنما هو لعصمة الحياض الصغار عن الانفعال بالملاقاة[٣].

ثم إنه على تقدير جواز الاختلاف فلا إشكال في تقوي كلّ من الأعلى والأسفل بالآخر لو اختلفت السطوح كما صرحوا به، إذ مقتضى الوحدة ذلك.

وعلى تقدير اشتراط التساوي فقد صرح جملة من القائلين به بأنه لو اتصل القليل بالكثير وكان الكثير أعلى فإن الأسفل يتقوى به دون العكس، كما سلف في كلام المحقق الشيخ علي[٤] والشهيد في الذكرى والدروس والبيان[٥] وكذلك كلام العلامة في التذكرة[٦] وظاهر كلام المحقق أيضاً كما حكيناه[٧].

= شيء» فإنه شامل لمتساوي السطوح ومختلفها، وإنما يحصل التردد فيما إذا كان الأعلى متسنماً على الأسفل بميزاب ونحوه، لعدم صدق الوحدة عرفاً. ولا يبعد التقوي في ذلك أيضاً كما اختاره جدي قدّس سره في فوائد القواعد عملاً بالعموم. انتهى. (منه رحمه الله).

(١) في الأمر الأول في الصحيفة ٢١٨.

(٢) في الأمر الثالث في الصحيفة ٢٢١.

(٣) وملخص ما ذكروه أن عدم انفعال الواقف بالملاقاة مشروط ببلوغ مقدار الكر تساوي سطح الماء، بحيث تصدق عليه الوحدة عرفاً، باتصاله بمادة هي كرّ فصاعداً بشرط علوها. قالوا: ولا يعتبر استواء السطوح في المادة بالنظر إلى عدم انفعال ما تحتها لصدق المادة الكثيرة مع الاختلاف. نعم يعتبر الاستواء في عدم انفعال المادة بعينها (منه رحمه الله).

(٤) في الصحيفة ٢٣٨.

(٥) في الصحيفة ٢٣٧.

(٦ ـ ٧) المتقدم في الصحيفة ٢٣٧.

وعلل المحقق الشيخ علي عدم تقوي الأعلى بالأسفل بأنهما لو اتحدا في الحكم للزم تنجيس كل أعلى متصل بأسفل مع القلة. وهو معلوم البطلان، وحيث لم ينجس بنجاسته لم يطهر بطهارته.

وأجاب في المدارك بأن الحكم ـ بعدم نجاسة الأعلى بوقوع النجاسة فيه مع بلوغ المجموع منه ومن الأسفل الكر ـ إنما كان لاندراجه تحت عموم الخبر، وليس في هذا ما يستلزم نجاسة الأعلى بنجاسة الأسفل بوجه. مع أنَّ الإجماع منعقد على أنَّ النجاسة لا تسري إلى الأعلى مطلقاً. ثم ألزمهم أن ينجس كل ما كان تحت النجاسة من الماء المنحدر إذا لم يكن فوقه كر وإن كان نهراً عظيماً. وهو معلوم البطلان.

أقول: الظاهر أنَّ مقصود المستدل أنَّ تقوي الأعلى بالأسفل لا دليل عليه إلا الاندراج تحت روايات الكر. والاندراج ليس بمسلم، وإلا لزم تنجس الأعلى بنجاسة الأسفل[1] وحينئذ ففيه دلالة على أنّ حكمه بتقوي الأسفل بالأعلى ليس مبنياً على الاندراج المذكور. وبذلك يتضح أنّ الجواب المذكور غير متوجه. إلا أنه قد أورد على ما ذكروه من تقوي الأسفل بالأعلى دون العكس[2] بأنه إن كان مبنياً على الاندراج تحت العموم، فالمستفاد من روايات الكر تساوي أجزائه في حكمي الطهارة والنجاسة، فأجزاؤه متقوية بعضها ببعض[3] وإن كان مبنياً على إطلاق المادة في باب البئر، وكذا المادة الواردة في حياض الحمام، وأنها يحصل بها التقوي وإن كانت أقل من كر، فكذلك الأعلى هاهنا، فإنه مادة سفل عنه، فيتقوى الأسفل به دون العكس، ففيه:

أوّلاً: أنه لا حاجة حينئذ إلى اعتبار كرية المجموع.

وثانياً: أنه مناف لما مرَّ من اعتبارهم الكرية في مادة الحياض. وإن كان مبنياً

---

(١) لأن الأعلى والأسفل متى كانا واحداً المقتضي دخولهما تحت عموم روايات الكر فلو نقصا جميعاً عن الكر لزم تنجس الأعلى بنجاسه الأسفل تحقيقاً للوحدة، كما أنَّ الماء القليل المجتمع إذا لاقته نجاسة نجس جميعه، وهو باطل قطعاً، وإلا لتعذر التطهير بالصب من الأواني القليلة الماء كالإبريق ونحوه (منه رحمه الله).

(٢) هذا الإيراد للمحدث الأمين الأستراباذي قدّس سره في تعليقاته على المدارك منه قدّس سره.

(٣) فلا ينجس بعض منه دون بعض (منه رحمه الله).

على تقوي أجزاء الماء الساكن بعضها ببعض، فيلزمه ـ من باب مفهوم الموافقة ـ تقوي الأسفل بالأعلى دون العكس، فيتوجه عليه أن العلة في تقوي أجزاء الساكن بعضها ببعض هو توزع النجاسة وانتشارها على أجزائه لسكونها وتقاربها، فتكون النجاسة مضمحلة فيه. والنجاسة الواقعة في الصورة المفروضة لم تتوزع على المجموع كما في الساكن، فلا يتم كون تقوي الأسفل بالأعلى من باب الموافقة، وإن كان مبنياً على وجه آخر فلا بدَّ من إيراده لننظر في صحته وفساده.

أقول: بل الظاهر أنه مبني على ما ذكره المحقق الشيخ حسن في المعالم[1] من أنّ الوجه فيه أن المقتضي لعدم انفعال النابع بالملاقاة هو وجود المادة له، ولا ريب أن تأثير المادة إنما هو باعتبار إفادتها الاتصال بالكثرة، وليس الزائد منها على الكر بمعتبر في نظر الشارع، فيرجع حاصل المقتضي إلى كونه متصلاً بالكر على جهة جريانه إليه واستيلائه عليه، وهذا المعنى بعينه موجود فيما نحن فيه، فيجب أن يحصل مقتضاه. ويؤيد ذلك حكم ماء الحمام، فإنا لا نعلم من الأصحاب مخالفاً في عدم انفعاله بالملاقاة مع بلوغ المادة كراً، والأخبار الواردة فيه شاهدة بذلك أيضاً، وليس لخصوصية الحمام عند التحقيق مدخل في ذلك. انتهى.

وأنت خبير بما فيه.

أما أولاً: فلأن ما ذكره ـ من أن المقتضي لعدم انفعال النابع بالملاقاة هو وجود المادة له ـ إشارة إلى التعليل الذي تضمنته صحيحة محمدبن إسماعيل بن بزيع[2] ولا يخفى ما فيه كما تقدم التنبيه عليه في المقالة الرابعة من الفصل الأول[3].

وأما ثانياً: فلأن قوله: «ليس لخصوصية الحمام عند التحقيق مدخل» إنما يتم على القول المشهور من اشتراط الكرية في المادة. وأما على القول بعدم الاشتراط

(١) قال قدّس سره في الكتاب المذكور ـ بعد الكلام في الاستدلال على اعتبار المساواة بما قدمنا نقله عنه في. متن الكتاب: «فإن قلت هذا الاعتبار يقتضي انفعال غير المستوى مطلقاً، مع أن الذاهبين إلى اعتبار المساواة مصرحون بعدم انفعال القليل المتصل بالكثير إذا كان الكثير أعلى ـ وقد سبق نقله عن البيان والذكرى ـ فما الوجه في ذلك؟ وكيف حكموا بالاتحاد مع علو الكثير ونفوه في عكسه؟ والمقتضي للنفي على ما ذكرت موجود فيهما قلت: لعل الوجه» ثم ساق الكلام كما نقلناه في متن الكتاب (منه رحمه الله).

(٢) المتقدمة في الصحيفة ٢٠١.

(٣) في الصحيفة ٢٠٣ السطر ١.

كما هو الظاهر من الأخبار على ما حققناه سابقاً[١] يكون الحكم مقصوراً حينئذ على موضع النص.

وأما ثالثاً: فلأن العلامة مع اشتراطه في المنتهى والتذكرة وغيرهما كرية المادة توقف في الكتابين المذكورين في إلحاق الحوض الصغير ذي المادة في غير الحمام به، وبذلك يظهر أن ما ذكره أولئك الفضلاء من الفرق[٢] لا يخلو من المناقشة.

ثم لا يخفى عليك أيضاً أنه بعد تسليم عموم انفعال القليل بالملاقاة واشتراط التساوي في أجزاء الكر فإخراج هذا الفرد من البين تحكم محض. وتعليل صاحب المعالم قد عرفت ما فيه. اللهم إلا أن يخص منع تقوي الأعلى بالأسفل بما إذا كان الأعلى متسنماً على الأسفل بميزاب ونحوه، فإن ثبوت الاتحاد وشمول العموم في المسألة لمثل ذلك في غاية البعد.

وأما الإلزام الذي ذكره في المدارك ـ بنجاسة كل ما كان تحت النجاسة من الماء المنحدر إذا لم يكن فوقه كر وإن كان نهراً عظيماً[٣] وهو معلوم البطلان ـ فيمكن الجواب عنه بما ذكره في المعالم من التزام عدم انفعال ما بعد عن موضع الملاقاة بمجردها قال: «لعدم الدليل عليه، إذ الأدلة الدالة على انفعال ما نقص عن الكر بالملاقاة مختصة بالمجتمع والمتقارب، وليس مجرد الاتصال بالنجس موجباً للانفعال في نظر الشارع، وإلا لنجس الأعلى بنجاسة الأسفل، لصدق الاتصال حينئذ، وهو منفي قطعاً، وإذا لم يكن الاتصال بمجرده موجباً لسريان الانفعال فلا بدَّ في الحكم بنجاسة البعيد من دليل. نعم جريان الماء النجس يقتضي نجاسة ما يصل إليه، فإذا استوعب الأجزاء المتجرّدة[٤] ينجسها[٥] وإن كثرت. ولا بعد في ذلك، فإنها لعدم

---

(١) في الموضع الثالث في الصحيفة ٢١٥.

(٢) بين الأعلى والأسفل فيتقوى الأسفل بالأعلى دون العكس (منه رحمه الله).

(٣) لأن الأعلى متى كان أقل من كر لم يفد ما تحته تقوية فينجس الموضع، وما تحته أيضاً لكونه أسفل لا يفيده تقوية، لعدم تقوي الأعلى بالأسفل كما هو مفروض. ويلزم أيضاً نجاسة ما تحته، لعدم تقوية ما سفل عنه، فينجس ما سفل بالسراية شيئاً فشيئاً، لعدم تقوي شيء من تلك الأجزاء المتنجسة بالسراية بما انحدر عنه، فلو لم يتقو الأعلى بالأسفل لزم نجاسة جميع ما جاور النجاسة لا المنتهى السفلي وإن كان نهراً عظيماً، مع حكمهم بعدم النجاسة (منه رحمه الله).

(٤) في النسخة المطبوعة من المعالم: «المنحدرة».

(٥) في النسخة المطبوعة من المعالم: «نجسها».

استواء سطحها بمنزلة المنفصل، فكما أنه ينجس بملاقاة النجاسة له وإن قلّت وكان مجموعه في نهاية الكثرة فكذا هذه» انتهى. وأورد عليه[1] أنه ـ بعد تسليم انفعال ما نقص عن الكر بالملاقاة مع الاجتماع والتقارب ـ لا شك أنه يلزم نجاسة جميع ماء النهر المذكور، لأن النجاسة ملاقية لبعضه وذلك البعض ملاق للبعض الآخر القريب منه وهكذا، فينجس الجميع إذ الظاهر أنَّ القائلين بنجاسة القليل بالملاقاة لا يفرقون بين النجاسة والمتنجس. وما ذكره من أن مجرد الاتصال بالنجس لو كان موجباً للانفعال في نظر الشارع لنجس الأعلى بنجاسة الأسفل، ففيه أنه مخصص عن العموم بالإجماع، فإلحاق ما عداه به مما لا دليل عليه بل قياس لا نقول به. على أنَّ الفارق أيضاً موجود كما ذكره بعض من عدم تعقل سريان النجاسة إلى الأعلى.

وأنت خبير بأنَّ المفهوم من كلام المجيب المذكور اختصاص كل جزء من أجزاء الماء الجاري لا عن نبع بحكم نفسه، وأنه في حكم المياه القليلة المنفصل بعضها عن بعض لهرب السابق عن اللاحق، كما ينادي به قوله: «فإنها لعدم استواء سطحها بمنزلة المنفصل» وحينئذ فلا تقوي بين أجزائه ولا سراية، ومجرد الاتصال لا يوجب السراية، وإلا لسرت النجاسة من الأسفل إلى الأعلى، لحصول الاتصال، ودعوى الإجماع على التخصيص مجازفة في أمثال هذه المقامات كما لا يخفى على من تتبع موارد الإجماعات، وعدم تعقل سريان النجاسة إلى الأعلى كما ذكره المورد مؤيد لما ذكرنا من كون كل سابق بالنسبة إلى لاحقه بمنزلة المنفصل عنه، ومن هنا ذهب المحدث الأمين الأستراباذي قدّس سره إلى أن الماء الجاري لا عن مادة غير ملحق بالراكد مطلقاً كما ذكره جمع من الأصحاب، بل يلحق في بعض أحكامه بالجاري وفي بعض آخر بالراكد، قال قدّس سره بعد كلام في المقام، وملخصه تقوي الأسفل بالأعلى وإن لم يكن المجموع كرّاً وعدم السراية أصلاً، لعدم الدلالة عليها كما سبق نقلاً عن المحقق المذكور: «وعلى هذا الاحتمال حكم الجاري لا عن نبع حكم الجاري عن نبع في تقوي الأسفل بالأعلى وإن لم يكن المجموع كراً، وحكم الماء الساكن القليل في نجاسة أول جزء منه بملاقاة النجاسة وإن كان المجموع كراً فصاعداً، ومما يؤيد الاحتمال الذي ذكرناه ما روي عن الصادق عليه

---

(١) المورد هو الفاضل الخوانساري رحمه الله في شرح الدروس.(منه رحمه الله).

السلام: «ماء الحمام بمنزلة الجاري»[١] وما روي عنهم عليهم السلام أيضاً: «ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضاً»[٢] وجه التأييد عدم تقييد الجاري والنهر بالنابع، وعدم تقييد ماء الحمام بكرية مادته أو كرية المجموع. ومما يؤيده أيضاً إطلاق المادة الواردة في ماء البئر والواردة في ماء الحمام. والله أعلم» انتهى. وللمناقشة في بعض ما ذكره قدّس سره مجال.

هذا، وينبغي أن يعلم أن الحكم بتقوي كل من الأعلى والأسفل بالآخر وعدم انفعال الماء بعروض النجاسة ـ سواء عرضت للأعلى أو الأسفل ـ إنما هو فيما إذا كان عروض النجاسة بعد الاتصال. أما قبله فالظاهر أنه لا شكَّ في النجاسة إذا كان ما لاقته أقل من كر عند من يقول بنجاسة القليل بالملاقاة، فالماء القليل الواقف المتصل بالكثير أو الجاري إن عرضت له النجاسة قبل الاتصال تنجس بها. ويطهر بالاتصال بالكثير على القول بالاكتفاء بمجرد الاتصال وإلا فبالممازجة، وبعد الاتصال لا ينجس. وهكذا ماء المطر الجاري في الطرق بالقياس إلى حال التقاطر وبعده. ومثل ذلك عندهم أيضاً ما لو صب الماء من آنية حتى اتصل بالكثير أو الجاري، فإنه إن عرضت له النجاسة بعد الاتصال لم تؤثر فيه، وإن عرضت له قبل الاتصال ينجس الماء والإناء ولا يطهر بمجرد اتصاله بعد ذلك، ويأتي على مذهب من منع تقوي الأعلى بالأسفل ثبوت النجاسة في الحالين.

وقال في كتاب الروض: «وعلى ما يظهر من إطلاق النص والفتوى يلزم طهارة الماء النجس عند صب بعضه في الكثير بحيث يطهر الإناء المماس للماء النجس وما فيه من الماء عند وصول أوله إلى الكثير، وهو بعيد بل هو على طرف النقيض لتفصيل المتأخرين. والمسألة من المشكلات، ولم نقف فيها على ما يزيل عنها الالتباس. والله أعلم» انتهى.

والعجب منه قدّس سره أنه ـ قبل هذا الكلام بعد نقل جملة من كلمات القوم ـ قال: «والذي يظهر لي في المسألة ودل عليه إطلاق النص أن الماء متى كان قدر كر متصلاً ثم عرضت له النجاسة لم تؤثر فيه إلا مع التغير سواء كان متساوي السطوح أم مختلفها، وإن كان أقل من كر نجس الماء بالملاقاة مع تساوي سطوحه وإلا الأسفل

(١ ـ ٢) المتقدم في الصحيفة ٢١٤ السطر ١٠ و ١٢.

خاصة. ثم إن اتصل بالكثير بعد الحكم بنجاسته اعتبر في الحكم بطهره مساواة سطوحه لسطوح الكثير أو علوّ الكثير عليه، فلو كان النجس أعلى لم يطهر. والفرق بين الموضعين أن المتنجس يشترط ورود المطهر عليه ولا يكفي وروده على المطهر خلافاً للمرتضى رحمه الله فإذا كان سطحه أعلى من سطح الكثير لم يكن الكثير وارداً عليه» انتهى. ولا يخفى ما بينهما من التدافع.

المسألة الثالثة: إذا تغير بعض الكثير فلا يخلو إما أن يكون الباقي كراً أم لا، وعلى كلا التقديرين إما أن يكون ساكناً أو جارياً، فها هنا صور أربع:

الأولى: أن يكون الباقي كراً والماء ساكناً، ولا خلاف هنا في اختصاص النجاسة بالموضع المتغير وطهارة الباقي.

الثانية: كون الباقي أقل من كر مع كون الماء ساكناً، ولا خلاف في نجاسته عند من قال بنجاسة القليل بالملاقاة.

الثالثة: كون الباقي كراً والماء جارياً، فلا يخلو إما أن تقطع النجاسة عمود الماء أم لا، وعلى التقديرين فإما أن يكون الأعلى كرّاً أم لا، وعلى التقادير الأربعة فإما أن يكون الأسفل عن النجاسة كراً أيضاً أم لا.

وتفصيل ذلك، إن قطعت النجاسة عمود الماء وكان الأعلى كراً والأسفل كراً، فلا إشكال ولا خلاف في اختصاص التنجيس بالمتغير حال الملاقاة. إلا أنه يأتي على ما ذكره المحقق الشيخ حسن فيما قدمنا نقله عنه[1] نجاسة ما سفل عن النجاسة بعد مرور ذلك الماء على الأجزاء السافلة.

وإن قطعت النجاسة عمود الماء وكان كل من الأعلى والأسفل أقل من كر، فظاهر كلامهم أنه لا خلاف في نجاسة الأسفل عند من قال بالنجاسة بمجرد الملاقاة، لكونه أقل من كر، ويظهر من كلام المحدث الأمين قدّس سره العدم، لعدم استواء سطح الماء، فأجزاؤه في حكم الماء المنفصل بعضه عن بعض، لهرب السابق عن اللاحق، إلّا بعد السيلان على الأجزاء السافلة كما ذكروه. وأما الأعلى فظاهر كلامهم الاتفاق على عدم نجاسته، لعدم تعقل سريان النجاسة إلى الأعلى.

---

(١) في الصحيفة ٢٤٤.

ومن هذا الكلام يعلم حكم صورتي ما لو قطعت النجاسة عمود الماء وكان الأعلى كراً والأسفل أقل من كر وبالعكس.

وإن لم تقطع النجاسة عمود الماء وكان كل من الأعلى والأسفل يبلغ الكر، فلا إشكال ولا خلاف في اختصاص التنجيس بالمتغير إلا بعد سيلان ذلك الماء على الأجزاء السافلة بناء على ما ذكره ذلك المحقق المشار إليه.

وإن كان كذلك[١] وكان كل من الأعلى والأسفل أقل من كر لكن المجموع يبلغ الكر، فعلى تقدير القول بتقوي كل من الأعلى والأسفل بالآخر لا إشكال في الطهارة، وعلى تقدير القول بتقوي الأسفل بالأعلى دون العكس يلزم نجاسة الأسفل، لأن الأعلى لقلته لا يقوي ما سفل عنه فيلزم نجاسته لقلته، وبذلك صرح في المعالم[٢].

وإن كان كذلك أيضاً وكان الأعلى قدر كر والأسفل من كر، فلا خلاف في تقوي الأسفل به وطهارة الجميع واختصاص التنجيس بموضع التغير.

وبالعكس فالحكم كذلك أيضاً، لأن الأعلى لا تسري إليه النجاسة إجماعاً، والأسفل قد عصم نفسه عن الانفعال بالكرية، فيختص التنجيس بموضع التغير.

الرابعة: كون الباقي بعد التغير أقل من كر والماء جارياً وحكمها يعلم بالتأمل في تلك الشقوق، إلا أنه يظهر من كلام المحدث الأمين قدّس سره كما قدمنا نقله[٣] اختصاص التنجيس بموضع النجاسة، لمنعه السراية وحكمه بتقوي الأسفل بالأعلى وإن لم يكن المجموع كراً فيختص التنجيس بموضع التغير.

إذا عرفت ذلك فاعلم أن شيخنا الشهيد الثاني قدّس سره في كتاب الروض قد ورد هاهنا تناقضاً على من منع من تقوي الأعلى بالأسفل بأنهم قد حكموا ـ في صورة

---

١) أي لم تقطع النجاسة عمود الماء (منه رحمه الله).

٢) قال قدّس سره ـ بعد أن صرّح بأنّ القليل المتصل بمادة هي كرّ فصاعداً في حكم الكرّ المتساوي السطوح، وأنه لا يعتبر استواء في المادة بالنظر إلى عدم انفعال ما تحتها ـ ما لفظه: «نعم يعتبر الاستواء في عدم انفعال المادة بعينها، فلو لاقتها نجاسة وهي غير مستوية، نجس موضع الملاقاة، ويلزم منه نجاسة ما تحتها أيضاً ما لم يكن فيه كرّ مجتمع» ثم أشار إلى الإشكال المورد في المقام وأجاب عنه بما قدمنا نقله عنه (منه رحمه الله).

٣) في الصحيفة ٢٤٥.

ما إذا تغير بعض الجاري لا عن نبع بالنجاسة ـ بعدم نجاسة الأعلى مطلقاً وعدم نجاسة الأسفل إذا بلغ الباقي كراً إلا أن تستوعب النجاسة عمود الماء فيشترط كرية الأسفل، وهذا القوم يستلزم تقوي الأعلى بالأسفل وإلا لزم نجاسة الأسفل مطلقاً إلا إذا كان الأعلى كراً ولم يستوعب التغير عمود الماء، لأن الجزء الأعلى الملاقي للنجاسة على هذا يصير نجساً والفرض أنه لا يتقوى بما تحته فينجس حينئذ وينجس ما تحته لذلك أيضاً وهكذا.

ووجه الجواب عن ذلك ما قدمنا نقله عن المحقق الشيخ حسن في كتاب المعالم.

ويمكن الجواب أيضاً باحتمال قصر الحكم المذكور على الواقف المتصل بالكثير أو الجاري دون الجاري نفسه، فكأنهم يشترطون في التقوي وحده الماءين في العرف أو يكون القوي أعلى، فالماء الجاري في العرف عندهم ماء واحد وإن كان بعضه أعلى وبعضه أسفل، وأما الماء الواقف المتصل بالكثير أو الجاري فمتى كان أسفل ينتفي فيه الأمران فلا يتقوى بهما.

ويمكن الجواب بما أشرنا إليه آنفاً من تخصيص الحكم المذكور بما إذا لم تكن أجزاؤه منحدرة بل يكون العلو بطريق التسنم كالميزاب ونحوه.

المسألة الرابعة: طريق تطهير الماء المذكور إذا تغير بالنجاسة أن يقال: لا يخلو إما أن يتغير جميعه أو بعضه، وعلى الثاني فإما أن يبقى قدر الكر أم لا، فهاهنا أقسام ثلاثة:

الأول: أن يتغير بعضه مع كون الباقي كراً، والظاهر أنه لا خلاف في طهارته بتموجه بعضه في بعض مع زوال التغير بذلك أو قبله. هذا على القول باشتراط الامتزاج. وأما على القول بالاكتفاء بمجرد الاتصال فيكفي مجرد زوال التغير.

الثاني والثالث: أن يكون الباقي أقل من كر أو يتغير الجميع، وقد ذكر جملة من الأصحاب أن تطهيره بإلقاء كر عليه دفعة. فإن زال التغير وإلا فكر آخر وهكذا حتى يزول التغير، وأنه لا يطهر بزوال التغير من قبل نفسه ولا بتصفيق الرياح ولا بوقوع أجسام طاهرة تزيل عنه التغير. وتفصيل هذه الجملة يقع في مواضع:

الأول: أن ما ذكروه من إلقاء كر فكر حتى يزول التغير إنما يلزم لو لم يزل التغير

إما من قبل نفسه أو بعلاج أو بماء قليل وإلا أجزأ كر واحد، وكذا إنما يلزم لو تغير الكر الملقى على وجه لم يبق من المجموع قدر كر وإلا كان حكمه ما تقدم في القسم الأول.

الثاني: أنه لا يختص التطهير بما ذكروه، بل يطهر بالمطر أيضاً على التفصيل المتقدم ،وبالجاري عن نبع أو لا عن نبع مع كريته، لكن مع زوال التغير بكل من هذه الأشياء أو قبله، واشتراط علو الجاري مطلقاً أو مساواته أو نبع الماء من تحته بقوة وفوران بحيث يستهلك الماء النجس لا بمثل الترشح. واعتبار علو الجاري هنا أو مساواته متفق عليه حتى من القائلين بتقوي كل من الأعلى والأسفل بالآخر، لأنهم يخصون ذلك ـ كما عرفت مما قدمنا نقله عن شيخنا الشهيد الثاني[1] ـ بملاقاة النجاسة بعد الاتصال، ووجه الفرق بين المقامين قد تقدم في كلامه. لكن ينقدح على الفرق المذكور الإشكال بتساوي السطوح، إذ لا يتحقق فيه ورود الطاهر حينئذ مع اتفاقهم على القول بالطهارة كما عرفت. وأجاب في الروض بأن جماعة من الأصحاب منهم: المصنف رحمه الله في التذكرة والشهيد في الذكرى شرطوا في طهر المتنجس في هذه الحالة امتزاج الطاهر به ولم يكتفوا بمجرد المماسة، وهذا الشرط في الحقيقة يرجع إلى علو الجاري، إذ لا يتحقق الامتزاج بدونه، وحينئذ يتحقق الشرط وهو ورود الطاهر على النجس ويزول الإشكال، وهذا الشرط حسن في موضعه. انتهى. ولا يخفى عليك أن التزامه اشتراط الامتزاج في الصورة المذكورة لضرورة دفع الإشكال وإلا فهو خلاف مقتضى مذهبه كما سيأتي من الاكتفاء بمجرد الاتصال، ويشير إلى ذلك قوله أخيراً: «وهذا الشرط حسن في موضعه».

الثالث: ما ذكروا من اعتبار الدفعة في الكر الملقى هو أحد القولين في المسألة، وسيأتي تحقيق القول في ذلك في الكلام في بيان تطهير الماء القليل إن شاء الله تعالى.

الرابع: ما ذكروا ـ من عدم طهره بمجرد زوال التغير من قبل نفسه إلى آخر ما تقدم ـ هو أشهر القولين في المسألة وأظهرهما.

---

(١) في الصحيفة ٢٤٦.

وقيل بطهره بمجرد ذلك، وهو منقول عن الفاضل يحيى بن سعيد في الجامع، واحتمله العلامة في النهاية.

وصرح جمع من الأصحاب بأن القول بطهارة المتغير بزوال التغير لازم لكل من قال بالطهارة بالإتمام.

وتنظر فيه بعض أفاضل متأخري المتأخرين بما حاصله: أن القول بالطهارة بالإتمام، إما لخبر «إذا بلغ الماء كراً لم يحمل خبثاً»[1] أي يطهره، أو لغيره من الوجوه المذكورة في أدلّتهم، فإن كان المستند غير الخبر المذكور فوجه عدم اللزوم ظاهر، وإن كان الخبر المذكور فكذلك أيضاً، لأنه وإن دل بعمومه على أنّ الماء إذا بلغ كراً لم يظهر فيه خبث، إلا أن ذلك العموم مخصوص نصاً وإجماعاً بالخبث الذي لا يكون مغيراً للماء، وإلّا لكان منجساً للماء البتة، فإذا ثبتت النجاسة بالتغير كان حكمها مستصحباً إلى أن يعلم المزيل كما ذكره القائلون بعدم الطهارة بالإتمام، ولو قيل: إن القدر الثابت من المخصص هو التخصيص بالمتغير ما دام متغيراً، وأما ما بعد زوال التغير فهو داخل في العموم. لقيل: إن هذا بعينه يرد على من تمسك بالرواية المشهورة[2] وهي «إذا بلغ الماء كراً لم ينجسه شيء» كما لا يخفى[3].

حجة القول المشهور أن النجاسة وزوالها حكمان شرعيان متوقفان على النص من الشارع، فكما حكم بالنجاسة بالتغير لثبوت ذلك عنه. فلا يحكم بالطهارة بالزوال إلّا مع ثبوت ذلك عنه أيضاً، وإلّا فيكون حكم النجاسة مستصحباً إلى أن تحصل الطهارة بما جعله مطهراً. وليس الاستصحاب هنا من قبيل الاستصحاب المتنازع فيه بل مرجعه هنا إلى العمل بعموم الدليل.

---

(١) هذا مرسل السيد والشيخ قدّس سرهما وسيأتي التعرض منه قدّس سره له في تطهير القليل النجس بإتمامه كرّاً. وقال ابن الأثير في النهاية في مادة كرّ: في حديث ابن سيرين «إذا كان الماء قدر كرّ لم يحمل القذر» وفي رواية «إذا بلغ الماء كرّاً لم يحمل نجساً»، وفي تاج العروس في الجزء الثالث في الصحيفة ٥١٩ الكرّ بالضم مكيال لأهل العراق، ومنه: حديث ابن سيرين «إذا بلغ الماء كراً لم يحمل نجساً».

(٢) تقدم الكلام فيها في التعليقة ٤ في الصحيفة ٢٠٤.

(٣) وذلك لأنها مخصوصة بغير المتغير نصّاً وإجماعاً، فالكر المتغير كلاً أو بعضاً نجس، وبعد زوال التغير بمقتضى الإيراد المذكور يندرج في العموم، مع أنهم لا يقولون به بل يستصحبون حكم النجاسة إلى أن تحصل الطهارة بأحد المطهرات الشرعية (منه رحمه الله).

أقول: وتحقيق القول في الاستصحاب وجملة أقسامه قد تقدم في المقدمة الثالثة[١].

وظاهر كلام المستدل هنا أن الاستصحاب المذكور من قبيل القسم الثالث المذكور هناك الذي هو عبارة عن إطلاق النص، دون القسم الرابع الذي هو محل النزاع، وهذا الموضع أحد المواضع التي أشرنا هناك إلى الشكّ والتردد في اندراجها تحت القسم الثالث أو الرابع من تلك الأقسام.

وتحقيق القول في ذلك أن يقال: إذا تعلق حكم بذات لأجل صفة ـ كالماء المتغير بالنجاسة والماء المسخن بالشمس والحائض أي ذات دم الحيض ـ فهل يحكم ـ بمجرد زوال التغير وزوال السخونة وانقطاع الدم ـ بخلاف الأحكام السابقة، أو يحكم بإجراء الأحكام السابقة إلى ظهور نص جديد؟ إشكال، ينشأ من أن الحكم في هذه النصوص ـ الواردة في هذه الأفراد المعدودة ونحوها ـ محتمل لقصره على زمان وجود الوصف، بناء على أن التعليق على الوصف مشعر بالعلية. وأن المحكوم عليه هو العنوان لا الفرد وقد انتفى، وبانتفائه ينتفي الحكم ـ ومحتمل للإطلاق، بناء على أنّ المحكوم عليه إنما هو الفرد لا العنوان، والعنوان إنما جعل آلة لملاحظة الفرد، فمورد الحكم حقيقة هو الفرد. فعلى الاحتمال الأول يكون من القسم الرابع، فإن تغير الماء هنا بالنجاسة نظير فقد الماء في مسألة المتيمم الداخل في الصلاة ثم يجد الماء، وكما أن وجود الماء هناك حالة أخرى مغايرة للأولى، فتعلق النص بالأولى لا يوجب استصحابه في الثانية لمكان المخالفة، فكذا هنا زوال الوصف حالة ثانية مغايرة للأولى لا يتناولها النص المتعلق بالأولى. وعلى الاحتمال الثاني يكون من قبيل القسم الثالث وهو الذي ذكره السيد قدّس سره في المدارك، وإليه جنح أيضاً المحدث الأمين الأستراباذي قدّس سره في تعليقاته على المدارك، وبالجملة فالمسألة لا تخلو من شوب الإشكال، والله سبحانه العالم بحقيقة الحال.

المسألة الخامسة: لو جمد الكثير ثم أصابته نجاسة بعد الجمود فالظاهر ـ كما استظهره بعض المحققين ـ النجاسة في خصوص موضع الملاقاة كسائر الجامدات، لخروجه بالجمود عن اسم الماء عرفاً ولغة، ويطهر بإلقاء النجاسة وما يكتنفها إن كان

---

(١) في الصحيفة ٨٤.

لها عين وإلا فالموضع الملاقي لها، ويطهر أيضاً باتصال الكثير به بعد زوال العين.

ونقل عن العلامة في المنتهى أنه قال: «لو لاقت النجاسة ما زاد على الكر من الماء الجامد فالأقرب عدم التنجيس ما لم تغيره» واحتج لذلك بأن الجمود لم يخرجه عن حقيقته بل هو مؤكد لثبوتها، فإن الآثار الصادرة عن الحقيقة كلما قويت كانت آكد في ثبوتها، والبرودة من معلولات طبيعة الماء وهي تقتضي الجمود، وإذا لم يكن ذلك مخرجاً له عن الحقيقة كان داخلاً في عموم قوله عليه السلام: «إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء»[1] وفيه ما عرفت من أنّ الجمود يخرجه عن الاسم الذي هو المدار في الحفظ عن انفعال القليل لغة وعرفاً فيزول بزواله. ولعله قدّس سره قاس ذلك على مثل الدبس والدهن ونحوهما، فإنها بالجمود لا تخرج عن الحقيقة، إلا أنه قياس مع الفارق، فإنّ الظاهر في الماء الجامد أن أحداً لا يطلق عليه اسم الماء، والموجود في الأخبار إطلاق اسم الثلج عليه. وبالجملة فإنه لا ريب في ضعفه، واستشكل الحكم في التحرير، ونقل عنه في النهاية القول بالمشهور.

المسألة السادسة: في القدر الذي لا ينفعل بالملاقاة من الراكد، وتنقيح الكلام فيه يستدعي بسطه في مواضع:

الموضع الأول: اعلم أنه قد ورد بتقدير ما لا ينفعل من الماء روايات بغير لفظ الكر لا يخلو ظاهر تقديراتها من تدافع.

فمنها: رواية عبد الله بن المغيرة عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام[2] قال: «إذا كان الماء قدر قلتين لم ينجسه شيء، والقلتان جرتان».

ومنها: رواية عبد الله بن المغيرة أيضاً عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام[3] قال: «الكر من الماء نحو حبي هذا، وأشار إلى حب من تلك الحباب التي تكون بالمدينة».

ومنها: رواية زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام[4] قال: «قلت له: راوية من

---

(١) الوسائل: باب ٩ من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهارة.
(٢) الوسائل: باب ١٠ من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهارة.
(٣) الوسائل: باب ١٠ من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهارة.
(٤) الوسائل: باب ٣ من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهارة.

ماء سقطت فيها فأرة أو جرذ أو صعوة ميتة؟ قال: إذا تفسخ فيها فلا تشرب من مائها ولا تتوضأ وصبها، وإن كان غير متفسخ فاشرب منه وتوضأ، واطرح الميتة إذا أخرجتها طرية، وكذا الجرة وحب الماء والقربة وأشباه ذلك من أوعية الماء».

هذه جملة ما وقفت عليه من ذلك، وهي مشتملة على التحديد بالقلتين تارة وبكونه نحو ذلك الحب المشار إليه أخرى، وبكونه قدر راوية أو حب أو قربة أو شبه ذلك، فلا بد من بيان انطباق مصاديق هذه الألفاظ على ما يصدق عليه الكر الذي بنى عليه الأصحاب وجعلوه المعيار في هذا الباب، ليزول التنافي من البين وتجتمع الأدلة من الطرفين، ويكون ذلك ضابطاً كلياً وقانوناً جلياً:

فنقول: أما الرواية الأولى فحملها الشيخ رحمه الله في الاستبصار[1] ـ بعد الطعن فيها أولاً بالإرسال ـ على التقية. قال: «لأنه مذهب كثير من العامة» ثم قال: «ويحتمل أن يكون مقدار القلتين مقدار الكر، لأن ذلك ليس بمنكر لأن القلة هي الجرة الكبيرة في اللغة» انتهى.

أقول: ويؤيد الحمل على التقية أن المدار عندهم على القلتين كما أن المدار عندنا على الكر، كما ورد في الخبر المتفق على صحته عندهم[2]: «إذا كان الماء قلتين لم يحمل خبثاً».

---

(١) في الصحيفة ج ١ ص ٥٠.

(٢) قال ابن تيمية في الجزء الأول من المنتقى في الصفحة ٣٤ بعد أن ذكر هذا الحديث: رواه الخمسة. وهم باصطلاحه ـ كما ذكر ذلك في أول الكتاب ـ: أحمد بن حنبل في مسنده وأبو عيسى الترمذي في جامعه. وأبو عبد الرحمن النسائي في كتاب السنن. وأبو داود السجستاني في كتاب السنن. وابن ماجة القزويني في كتاب السنن. إلا أن النص الذي ذكره: «إذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث» وقال: وفي لفظ ابن ماجة ورواية لأحمد «لم ينجسه شيء» وفي كنز العمال في الجزء الخامس في الصحيفة ٩٥ «إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث». وروى البيهقي في الجزء الأول من سننه في الصحيفة ٢٦٠ و ٢٦١ الحديث بالنص المتقدم وفي الصحيفة ٢٦١ منه أيضاً بالنص المذكور في الكتاب. وفي مصابيح السنة للبغوي في الجزء الأول في الصحيفة ٣٣ «إذا كان الماء قلتين لم يحمل نجساً».

وقد ورد الكر أيضاً في رواياتهم، ويحكى عن بعضهم أنه هو المعيار في هذا الباب، قال الجصاص في أحكام القرآن في الجزء الثالث في الصحيفة ٤١٩ في قوله تعالى ﴿وأنزلنا من السماء ماء طهوراً﴾ بعد أن نقل المذاهب في الماء الكثير: «وقال مسروق والنخعي وابن سيرين: إذا كان الماء كرّاً لم ينجسه شيء». وقال ابن الأثير في النهاية في مادة كر: في حديث ابن سيرين إذا كان الماء قدر كر لم يحمل

وحمل أيضاً في الاستبصار الرواية الثانية على أن الحب لا يمتنع أن يسع من الماء مقدار الكر، وعلى ذلك حمل الجرة والراوية والحب والقربة.

وجملة متأخري الأصحاب رضوان الله عليهم أعرضوا عن النظر في هذه الأخبار وأطبقوا على أخبار الكر، والظاهر أن ذلك إما بناء على ما اعتمدوه من الاصطلاح في تقسيم الحديث، وأن هذه الروايات ضعيفة الأسانيد، فلا تبلغ قوة المعارضة لتلك الأخبار الصحيحة أو الضعيفة المجبورة عندهم بعمل الطائفة، أو أنها عندهم غير منافية بناء ما ذكره الشيخ قدّس سره.

هذا. والذي وقفت عليه من كلام أهل اللغة في ذلك، أما بالنسبة إلى القلتين فقال في كتاب المصباح المنير: «والقلة إناء للعرب كالجرة الكبيرة شبه الحب، قال الأزهري: ورأيت القلة من قلال هجر والأحساء تسع ملء مزادة، والمزادة شطر الراوية، وكأنها سميت قلة لأن الرجل القوي يقلّها أي يحملها، وعن ابن جريج قال: أخبرني من رأى قلال هجر: أن القلة تسع فرقاً، قال عبد الرزاق: والفرق يسع أربعة أصواع بصاع النبي صلى الله عليه وآله وسلم، إلى أن قال: ويجوز أن يعتبر قلال هجر البحرين، فإن ذلك أقرب عرف لهم، ويقال: كل قلة تسع قربتين» انتهى. وقال في كتاب مجمع البحرين «القلة بضم القاف وتشديد اللام إناء للعرب كالجرة الكبيرة تسع قربتين أو أكثر، ومنه قلال هجر، وهي شبه الحباب» وقال في القاموس: «القلة الحب العظيم أو الجرة العظيمة» انتهى. وقال المحقق في المعتبر: «إن أبا علي بن الجنيد قال في المختصر: الكر قلتان مبلغ وزنه ألف ومائتا رطل، وقال ابن دريد: القلة في الحديث من قلال هجر وهي عظيمة، وزعموا أن الواحدة تسع خمس قرب» انتهى. ونقل العلامة في المنتهى أيضاً عن ابن دريد أنه قال: «القلة من هجر عظيمة تسع خمس قرب» انتهى.

وأنت خبير بأنّ المستفاد من كلام هؤلاء أن القلة والجرة والحب متقاربة المقادير وأن كلاًّ منها مما يختلف صغراً وكبراً، وأنَّ القلة منها: ما تسع قربتين ومنها: ما تسع

= القذر وفي رواية «إذا بلغ الماء كراً لم يحمل نجساً» وفي تاج العروس في الجزء الثالث في الصحيفة ٥١٩ في مادة كر: الكر بالضم مكيال لأهل العراق ومنه: حديث ابن سيرين «إذا بلغ الماء كراً لم يحمل نجساً» وفي رواية «إذا كان الماء قدر كر لم يحمل القذر».

خمس قرب، فلا بعد حينئذ في حمل تلك الظروف المروية في الأخبار على ما يسع الكر.

وأما الحب فقال في المصباح: «والحب بالضم الخابية فارسي معرب» وقال في المجمع: «والحب بالضم الجرة الضخمة» وقال في القاموس: «والحب الجرة أو الضخمة منها».

وأنت خبير بأن تفسير الحب بالخابية التي تختلف أفرادها صغراً وكبراً، وتفسير القلة به ـ وهي كما عرفت سابقاً ـ يعطي أيضاً أنه مما يختلف مقاديره، فلا يمتنع أن يكون ذلك الحب المشار إليه من الحباب الكبار التي تسع كراً من ماء.

ويؤيد ذلك صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام[1] قال: «سألته عن حب ماء فيه ألف رطل وقع فيه أوقية بول، هل يصلح شربه أو الوضوء منه؟ قال: لا يصلح» وحينئذ فلا بعد في الحمل على ذلك، ومثل ذلك الجرة والقربة، فإنها مما يتفاوت أفرادها أيضاً صغراً وكبراً.

وأما الراوية فهي في الأصل تقال على الدابة التي يستقى عليها الماء ثم استعملت في المزادة كما يعطيه كلام صاحب المغرب، أو أنها حقيقة فيهما كما يفهم من غيره، وعلى أيهما فالمراد به في الحديث المزادة، قال في القاموس: «ولا تكون إلا من جلدين تفأم بثالث بينهما لتتسع» انتهى. وقال في كتاب مجمع البحرين: «المزادة الراوية، وسميت ذلك لأنها يزاد فيها جلد آخر من غيرها، ولهذا إنها أكبر من القربة» انتهى، ومتى كان كذلك فبلوغها الكر لا خفاء فيه، ومع المناقشة في ذلك فالحمل على التقية التي هي الأصل في اختلاف الأخبار عندنا ـ كما تقدم بيانه واشتد بنيانه في المقدمة الأولى من مقدمات الكتاب ـ وإن لم يكن بمضمونها قائل من العامة كما علمته مبرهناً. وأخبار الكر معتضدة بعمل الطائفة عليها قديماً وحديثاً فهي مجمع عليها، ومخالفة للعامة قطعاً[2] فيتعين القول بها. والله سبحانه وأولياؤه أعلم.

الموضع الثاني: للأصحاب رضوان الله عليهم في معرفة الكر طريقان وبكل منهما وردت الأخبار، وإن كان على وجه يحتاج إلى التطبيق بينها في ذلك المضمار.

---

(١) الوسائل: باب ٨ من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهارة.

(٢) تقدّم في التعليقة ٢ في الصحيفة ٢٥٤ ما يوضح ذلك.

الطريق الأول: معرفة ذلك بالوزن وهو ألف ومائتا رطل، ولا خلاف بينهم في هذا المقدار.

وعليه تدل صحيحة محمد بن أبي عمير عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام[١] قال: «الكر من الماء الذي لا ينجسه شيء ألف ومائتا رطل».

وإنما اختلفوا في المراد من الرطل في هذا الخبر، هل هو الرطل العراقي أو المدني؟ فالمشهور حمله على الأول، وهو مائة وثلاثون درهماً على المشهور، وقيل إنه مائة وثمانية وعشرون درهماً وأربعة أسباع درهم، ذكره العلامة في نصاب الغلات من التحرير والمنتهى[٢] والظاهر أنه غفلة. وقيل بحمله على الثاني وهو مائة وخمسة وتسعون درهماً، وبه قال المرتضى في المصباح والصدوق في الفقيه.

واستدلَّ على الأول بوجوه:

أحدها: عموم قوله عليه السلام: «كل ماء طاهر حتى يعلم أنه قذر»[٣] والعلم لا يتحقق مع الاحتمال.

وثانيها: أن الأقل متيقن والزائد مشكوك فيه فيجب نفيه بالأصل.

وثالثها: أن ذلك هو المناسب لرواية الأشبار الثلاثة[٤].

ورابعها: ما فيه من الجمع بين الرواية المذكورة[٥] وبين صحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام[٦] قال: «والكر ستمائة رطل» بحملها على أرطال مكة، إذ لم يذهب أحد إلى حملها على الأرطال العراقية أو المدنية، والرطل المكي رطلان بالعراقي.

---

(١) الوسائل: باب ٢٢ من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهارة.

(٢) ما ذهب إليه قدّس سره في ذلك منقول عن العامة ومخالف لما صرح به في باقي كتبه، قال بعض المتأخرين: «والظاهر أن هذا سهو منه، وكأنه كان رحمه الله عند وصوله إلى هذا الموضع ناظراً في كتبهم وتبعهم فيه ذاهلاً عن مخالفة نفسه في المواضع الأخر ومخالفة الأخبار وأقوال سائر الأصحاب» انتهى. وهو في محله (منه رحمه الله).

(٣) الوسائل: باب ١ و ٤ من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهارة.

(٤) وهي صحيحة إسماعيل بن جابر المروية في الباب ٩ و ١٠ ورواية المجالس المروية في الباب ١٠ من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهارة من الوسائل، وسيأتي منه قدّس سره ذكرهما في الطريق الثاني.

(٥) وهي صحيحة محمد بن أبي عمير المتقدمة في الصحيفة ٢٥٧.

(٦) الوسائل: باب ١١ من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهارة.

وخامسها: أن الأصل طهارة الماء، خرج ما نقص عن الأرطال العراقية بالإجماع، فيبقى الباقي.

ويردّ على الأول ما تقدم في المقدمة الحادية عشرة[١] في معنى الحديث المذكور ومرت إليه الإشارة أيضاً في المقالة الرابعة من الفصل الأول[٢] ونزيده هنا بياناً وتأكيداً.

فنقول: إن الجهل هنا ـ الذي هو عبارة عن عدم العلم بالقذارة الموجب للتمسك بأصالة الطهارة حتى تعلم النجاسة ـ إما أن يكون متعلقاً بإصابة النجاسة للماء، بمعنى أن المكلف يجهل إصابة النجاسة للماء ولا يعلمها، وإما أن يكون متعلقاً بالنجاسة، بمعنى أنه يجهل كون هذا الشيء موجباً للتنجيس، وإما يجهل الحكم بالتنجيس بأنْ يعلم ملاقاة النجاسة لكن يشك في تأثيرها كموضع البحث. ومقتضى الدليل العقلي ـ الدال على امتناع تكليف الغافل عن الخطاب بلزوم تكليف ما لا يطاق، والنقلي الدال على ذلك كنفي الحرج ـ إنما يقوم على العذر بالنسبة إلى القسم الأول دون الأخيرين، وأخبار معذورية الجاهل خاصها وعامها إنما تدل على الأول وهو الجاهل المحض، دون العالم بالنجاسات وأفرادها وما يترتب على الملاقاة من الحكم، فربما علم بالملاقاة لكن جهل الحكم بالتنجيس في بعض الموارد، للشك في بعض الشروط كموضع البحث، أو للشك في بعض الأشياء بكونها موجبة للتنجيس كنطفة غير الإنسان مثلاً، بل دلّت الأخبار على أنَّ الحكم في الفردين الأخيرين وجوب الفحص والسؤال، ومع العجز فالوقوف على جادة الاحتياط.

كصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج «في رجلين أصابا صيداً وهما محرمان، الجزاء بينهما أو على كل واحد منهما جزاء؟ فقال: لا بل عليهما أن يجزي كل واحد منهما الصيد. قلت: إن بعض أصحابنا سألني عن ذلك فلم أَدْرِ ما عليه. فقال: إذا أصبتم بمثل هذا فلم تدروا فعليكم بالاحتياط»[٣].

ومثلها حسنة بريد الكناسي الواردة فيمن علمت أنَّ عليها العدة ولم تدر كم هي؟

---

(١) في الموضع الأول في الصحيفة ١٥٧.

(٢) في الصحيفة ٢٠٣.

(٣) تقدم الكلام فيها في التعليقة ٢ في الصحيفة ١٠٣.

حيث قال عليه السلام: «إذا علمت أنَّ عليها العدة لزمتها الحجة، فتسأل حتى تعلم»[١].

وبالجملة فمورد الخبر المذكور هو العالم بموجبات تنجيس الماء وشرائطه، فإنه متى جهل النجاسة حكم بالطهارة إلى أن يعلم الإصابة، وما عدا هذا الفرد ففرضه التوقف في الحكم والاحتياط في العمل.

ومما ذكرنا يظهر الجواب عن الوجه الثاني أيضاً، فإنَّ الوجه في أصالة البراءة التي اعتمدوا عليها هو ما قدمنا من الدليل العقلي والنقلي. ولزوم الحرج وتكليف الغافل في صورة بلغنا فيها حكم شرعي ولكن اشتبه علينا المراد منه هل هو الزائد أو الناقص؟ ممنوع، لما عرفت من الروايتين المتقدمتين[٢].

وأورد على الثالث أنه وإن ناسب رواية الأشبار الثلاثة[٣] لكن المشهور ـ على تقدير المساحة ـ إنما هو العمل على رواية أبي بصير[٤] البالغ تكسير ما اشتملت عليه إلى اثنين وأربعين شبراً وسبعة أثمان شبر، وليس تباعد المدني عنها أبعد من تباعد العراقي.

وعلى الرابع أيضاً ما ذكره الشهيد الثاني رحمه الله من أنه يجوز أن يحمل الستمائة على الأرطال المدنية ليوافق قول القميين برواية الأشبار الثلاثة[٥] بناء على أن الألف والمائتين العراقية توافق رواية الأشبار بزيادة النصف كما ذكره جماعة: منهم ـ الشهيد في الذكرى. ومن ثم عدل بعض متأخري المتأخرين عن كيفية الاستدلال بالرواية إلى نحو آخر، فقال: «لو لم يحمل على العراقي لم يكن الجمع بين روايات الأرطال، بخلاف ما لو حمل عليه، فإنها تجتمع على ذلك».

ويرد على الخامس أيضاً:

أولاً: أنّ الأصل المذكور إما عبارة عن الدليل، وليس إلا الخبر المتقدم في الوجه الأول وأمثاله. وقد عرفت ما فيه. وإما عبارة عن الحالة السابقة

---

(١) تقدم الكلام فيها في التعليقة ٢ في الصحيفة ١١٢والتعليقة ٣ في الصحيفة ١١٢.

(٢) لدلالتهما على حصول المخرج من تكليف ما لا يطاق وهو العمل بالاحتياط.

(٣) تقدم بيانها في التعليقة ٤ في الصحيفة ٢٥٧.

(٤) الآتي ذكرها في الصحيفة ٢٦٣.

(٥) وسيأتي بيانها في الصحيفة ٢٦٣.

أو الحالة الراجحة التي إذا خلي الشيء ونفسه، وكل منهما قد أخرج عنه معلومية ملاقاة النجاسة، فاستصحابها في موضع النزاع فرع صحة الاستدلال بالاستصحاب في مثل ذلك، وقد حققنا لك في المقدمة الثالثة[1] بطلانه وهدمنا أركانه، فإنه بتجدد الحالة الثانية أعني ملاقاة النجاسة هنا لا يمكن الجزم بالبقاء على الحكم الأول.

وثانياً: أيضاً أن المستفاد ـ من قوله عليه السلام: «إذا بلغ الماء كراً لم ينجسه شيء»[2] وأمثاله ـ إنَّ حصول الكرية موجب لعدم الانفعال وانتفاءها موجب للانفعال، فإذا حصل الشك في الكرية كان حكمها في الانفعال وعدمه مشكوكاً فيه، وتعيين أحدهما يحتاج إلى دليل، **فإن قيل**: الدليل هو العمومات الدالة على طهارة الماء.

قلنا: العمومات على تقدير تسليمها مخصوصة بالخبر المذكور، والشك إنما حصل في كون محل النزاع فرداً للمخصص أم لا، فتعيين أحدهما يحتاج إلى دليل.

احتج الآخرون بأنَّ الحمل على المدني يقتضي الاحتياط، حيث إنَّ الأقل مندرج تحته. وبأنه عليه السلام كان من أهل المدينة، فالظاهر أنه عليه السلام أجاب بما هو المعهود عنده.

وأجيب عن الأول بأن الاحتياط ليس بدليل شرعي. مع أنه معارض بمثله، فإن المكلف مع تمكنه من الطهارة المائية لا يسوغ له العدول إلى الترابية، ولا يحكم بنجاسة الماء إلا بدليل شرعي، فإذا لم يقم على النجاسة فيما نحن فيه دليل كان الاحتياط في استعمال الماء لا في تركه. وعن الثاني بأنَّ المهم في نظر الحكيم هو رعاية ما يفهمه السائل، وذلك إنما يحصل بمخاطبته بما يعهده من اصطلاحه، ولم يعلم أن السائل كان مدنياً، وغالب الرواة عنه عليه السلام كانوا من أهل العراق، فلعل السائل كان منهم حملاً على الغالب.

قلت: ويؤيد بأن المرسل وهو ابن أبي عمير كان عراقياً، وبجوابه عليه السلام ـ لمحمد بن مسلم الذي هو من الطائف توابع مكة ـ بستمائة رطل المتعين أو الظاهر حملها على الأرطال المكية، لما تقدم، وبقوله عليه السلام في حديث الكلبي

---

(١) في الصحيفة ٨٤.

(٢) الوسائل: باب ٢ من أبواب الماء المضاف والمستعمل من كتاب الطهارة.

النسابة[٢] لما سأله عن الشن الذي ينبذ فيه التمر للشرب والوضوء: «وكم كان يسع من الماء؟ فقال ما بين الأربعين إلى الثمانين إلى ما فوق ذلك. فقلت: بأيّ الأرطال؟ قال: أرطال مكيال العراق».

وأجاب المحقق الشيخ حسن في المعالم ـ عن المعارضة الموردة على الجواب الأوّل ـ بأن الأخبار الدالة على اعتبار الكرية اقتضت كونها شرطاً لعدم انفعال الماء بالملاقاة، فما لم يدل دليل شرعي على حصول الشرط يجب الحكم بالانفعال، ثم قال: «وبهذا يظهر ضعف احتجاجهم بالأصل على الوجه الذي قرروه، لأنَّ اعتبار الشرط مخرج عن حكم الأصل».

وفيه نظر، لأنّ كون الكرية شرطاً لعدم الانفعال لا يقتضي الحكم بالانفعال في صورة عدم العلم بالشرط، إذ عند عدم الشرط في الواقع ينتفي المشروط لا عند عدم العلم به، على أنه معارض بأن الأخبار المذكورة كما تدل على كون الكرية شرطاً لعدم الانفعال كذلك تدل على كون القلة شرطاً للانفعال، فما لم يدل دليل على حصول الشرط يجب الحكم بعدم الانفعال.

والظاهر أن ابتناء ما ذكره في المعالم على ما اشتهر بينهم، وبه صرح والده قدّس سرهما في تمهيد القواعد في مبحث تعارض الأصلين، حيث قال: «إذا وقع في الماء نجاسة وشك في بلوغه الكرية فهل يحكم بنجاسته أو طهارته؟ فيه وجهان:

أحدهما: الحكم بنجاسته، وهو المرجح لأن الأصل عدم بلوغه الكرية.

والثاني: أنه طاهر، لأن الأصل في الماء الطهارة. ويضعف بأنَّ ملاقاة النجاسة رفعت هذا الأصل لأن ملاقاتها سبب في تنجيس ما تلاقيه» ثم ذكر ما يدل على أنَّ هذا هو القول الشائع بين الفقهاء. انتهى. وفيه ـ بمعونة ما قرزناه سابقاً ـ توجه المنع إلى قوله: «بأنَّ ملاقاة النجاسة رفعت هذا الأصل» فإنَّ مجرد ملاقاة النجاسة لا يوجب التنجيس كما ذكره، بل مع القلة، وهي غير متحققة.

والتحقيق ـ في هذا المقام بتوفيق الملك العلام وبركة أهل الذكر عليهم السلام ـ أن يقال: إن مقتضى الأخبار الواردة في الكر ـ القائلة بأنه إذا بلغ الماء كراً لم ينجسه شيء، الدالة بمنطوقها على أنه مع العلم ببلوغ الكرية لا ينجسه شيء،

(١) تقدم الكلام فيه في التعليقة ٤ في الصحيفة ٢٠٤.

وبمفهومها الذي هو حجة صريحة صحيحة على أنه مع العلم بعدم بلوغه كراً ينجس بالملاقاة ـ تعليق الحكم بنجاسة ذلك الماء على العلم بعدم بلوغه كراً، وتعليق الحكم بطهارته على العلم ببلوغه كراً[١] ومقتضى هذين التعليقين ـ ومقتضى الأخبار الدالة على وجوب التوقف في كل ما لم يعلم حكمه على التعيين ـ هو وجوب التوقف عن الحكمين والوقوف على جادة الاحتياط في العمل. قولهم ـ: الاحتياط ليس بدليل شرعي ـ على إطلاقه ممنوع، لما عرفت في المقدمة الرابعة من أن الاحتياط في مثل هذه الصورة من الأدلّة الشرعية كما صرحت به الأخبار، ومنها: الخبران المتقدمان[٢] والمعارضة التي ذكرها المجيب مندفعة بأنّه قد ظهرت الدلالة على وجوب الاحتياط، وأنه دليل شرعي على وجوب الاجتناب عن هذا الماء، فالاحتياط الذي ذكره المعارض غير متجه. وإن أردت مزيد إيضاح للفرق بين الاحتياط الواجب الذي هو أحد الأدلّة الشرعية والمستحب الذي توهموا حمل ذلك الفرد الآخر عليه، فارجع إلى ما حققناه في المقدمة المذكورة، على أن قول القائل: الأصل عدم بلوغ الكرية لا ينطبق على شيء من معاني الأصل التي صرحوا بها كما تقدم في المقدمة الثالثة في بحث البراءة الأصلية[٣]. وحينئذ فمقتضى الاحتياط الواجب في هذا الماء متى لاقته النجاسة هو التوقف في الحكم بالطهارة أو النجاسة وترك استعماله والانتقال إلى التيمم، ومقتضى الاحتياط المستحب الوضوء بعد ذلك والقضاء، وأما الوضوء به وضم التيمم ـ ثم يتطهر بعد حصول الماء ويطهر ما لاقى الأول كما ذكره البعض بدون القضاء بعد ذلك ـ فلا يخفى ما فيه.

الطريق الثاني: هو معرفة الكر بالمساحة، وقد اختلف فيه الأصحاب رضوان الله عليهم.

فالمشهور أنه ما كان كل واحد من أبعاده الثلاثة ثلاثة أشبار ونصف، ومبلغ تكسيره اثنان وأربعون شبراً وسبعة أثمان شبر. وقيل: ما كان كل واحد من أبعاده ثلاثة

---

(١) ووجه أخذ العلم من جانب المنطوق والمفهوم ما تقدم لك بيانه في المقدمة الحادية عشرة من أنَّ مناط الحكم بالطهارة والنجاسة هو علم المكلف بذلك لا مجرد كونه كذلك واقعاً كما تقدم بيانه ثمة مبرهناً مشروحاً (منه رحمه الله).

(٢) وهما صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج وحسنة بريد الكناسي المتقدمتان في الصحيفة ٢٥٨.

(٣) في الصحيفة ٧٥.

أشبار، ومبلغ تكسيره سبعة وعشرون شبراً، وهو مذهب القميين، واختاره جملة من المتأخرين منهم: العلامة في المختلف والشهيد الثاني في الروضة والروض والمولى الأردبيلي والمحقق الشيخ علي في حواشي المختلف، ونفى عنه البعد في كتاب الحبل المتين وقيل: ما بلغ تكسيره نحو مائة شبر، ونقل عن ابن الجنيد. وقيل: ما بلغت ـ أبعاده الثلاثة ـ عشرة ونصفاً، ونقل عن القطب الراوندي. وقيل: ما بلغ تكسيره ستة وثلاثين شبراً، وهو ظاهر المحقق في المعتبر، وإليه مال السيد في المدارك كما سيأتي إيضاحه إن شاء الله تعالى، وقيل بالاكتفاء بكل ما روي، وعزي إلى السيد جمال الدين ابن طاوس قدّس سره.

والذي وقفت عليه من الأخبار المتعلقة بالمسألة رواية أبي بصير[١] قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الكر من الماء كم يكون قدره؟ قال: إذا كان الماء ثلاثة أشبار ونصفاً في مثله ثلاثة أشبار ونصف في عمقه، فذلك الكر من الماء».

ورواية الحسن بن صالح الثوري عن أبي عبد الله عليه السلام[٢] قال: «الكر ثلاثة أشبار ونصف عمقها في ثلاثة أشبار ونصف عرضها».

وصحيحة إسمٰاعيل بن جابر عن أبي عبد الله عليه السلام[٣] قال: «قلت له: الماء الذي لا ينجسه شيء؟ قال: ذراعان عمقه في ذراع وشبر سعته».

وصحيحته الأخرى عنه عليه السلام[٤] قال: «الكر ثلاثة أشبار في ثلاثة أشبار».

وقال الصدوق طاب ثراه في كتاب المجالس[٥]: «روي أن الكر هو ما يكون ثلاثة أشبار طولاً في ثلاثة أشبار عرضاً في ثلاثة أشبار عمقاً».

---

(١) الوسائل: باب ١٠ من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهارة.

(٢) الوسائل: باب ٩ و ١٠ من أبواب الماء المطلق والنص المذكور في الكتاب هو نص الكافي والتهذيب. وفي الاستبصار ج ١ ص ٥٠.

(٣) الوسائل: باب ١٠ من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهارة.

(٤) الوسائل: باب ٩ و ١٠ من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهارة.

(٥) في الصحيفة ٣٨٣، وفي الوسائل باب ١٠ من أبواب الماء المطلق.

وقال في كتاب المقنع[١] : «روي أن الكر ذراعان وشبر في ذراعين وشبر».

وتنقيح البحث في هذه الأخبار مع ما يتعلق بها من كلام علمائنا الأبرار يتم برسم فوائد:

الأولى: قد اتفقت هذه الأخبار ما عدا رواية المجالس في عدم ذكر البعد الثالث[٢] وظاهر كلام شيخنا الشهيد الثاني في الروض أن رواية أبي بصير[٣] قد اشتملت على الأبعاد الثلاثة ولكن أحدها وهو العمق لم يذكر تقديره. وقد تكلف شيخنا البهائي في كتاب الحبل المتين لبيان اشتمالها على مقادير الأبعاد الثلاثة بإعادة الضمير في قوله: «مثله» إلى ما دلَّ عليه قوله عليه السلام: «ثلاثة أشبار ونصفاً» أي في مثل ذلك المقدار لا في مثل الماء، إذ لا محصل له، وكذا الضمير في قوله عليه السلام: «في عمقه» أي في عمق ذلك المقدار في الأرض، وفيه أنه يؤذن بكون قوله: «في عمقه من الأرض» كلاماً منقطعاً، وبه يكون الكلام متهافتاً معزولاً عن الملاحة لا يليق نسبته بتلك الساحة البالغة أعلى درجات البلاغة والفصاحة، بل الظاهر من قوله: «في عمقه» أنه إما حال من «مثله» أو نعت «لثلاثة أشبار» الذي هو بدل من «مثله» وعلى هذا تكون الرواية مشتملة على بيان مقدار العمق مع أحد البعدين الآخرين، والبعد الثالث متروك.

وبالجملة فهذه الأخبار كلها مشتركة في عدم عد الأبعاد الثلاثة[٤] ولم أجد لها راداً من هذه الجهة، بل ظاهر الأصحاب قديماً وحديثاً الاتفاق على قبولها وتقدير البعد الثالث فيها، لدلالة سوق الكلام عليه، وكان ذلك شائعاً كثيراً في استعمالاتهم وجارياً دائماً في محاوراتهم، ومنه: قول جرير:

كانت حنيفة أثلاثاً فثلثهم من العبيد وثلث من مواليها

وعد بعضهم من ذلك قوله صلى الله عليه وآله: «حبب إليَّ من دنياكم ثلاث: الطيب والنساء وقرة عيني الصلاة»[٥] قال: «فإن الصلاة ليست من لذة الدنيا، فهو

---

(١) في الصحيفة ٤، وفي الوسائل في الباب ١٠ من أبواب الماء المطلق.

(٢ ـ ٤) الاستبصار ج ١ ص ٥٠.

(٣) المتقدمة في الصحيفة ٢٦٣.

(٥) هذا الحديث رواه الصدوق في الخصال عن أنس بن مالك عن النبي صلَّى الله عليه وآله وسلَّم بطريقين =

صلى الله عليه وآله لما عدَّ من ملاذِّ الدنيا اثنتين عزفت نفسه المقدسة عن ذكر الثالثة، فكأنه يقول: ما لي ولملاذِّ الدنيا؟ قرة عيني في الصلاة، فالواو الثانية استئنافية.

أقول: وهو معنى لطيف مناسب لذلك المقام المنيف[١] ويؤيده أيضاً جملة من الأخبار[٢] ومما يدخل في حيز هذا المقام قوله تعالى: ﴿**فيه آيات بيِّنات مقام إبراهيم**﴾[٣] ففي الحديث عن الصادق عليه السلام في تفسير هذه الآية «إنها ثلاث آيات: مقام إبراهيم حيث قام على الحجر فأثر فيه قدماه، والحجر الأسود، ومنزل إسماعيل»[٤].

= في الصحيفة ٧٩ ولم ترد كلمة (ثلاث) في شيء منهما في النسخة المطبوعة. ورواهما صاحب الوسائل عنه في باب ٨٩ من أبواب آداب الحمام والتنظيف. وقد أورد كلمة (ثلاث) في أحدهما، وإليك نصّهما كما في الوسائل: «حبب إليَّ من الدنيا ثلاث: النساء والطيب وجعلت قرة عيني في الصلاة». «حبب إليَّ من دنياكم النساء والطيب وجعل قرة عيني في الصلاة».

وفي سنن البيهقي ج ٧ ص ٧٨ عن ثابت عن أنس أن رسول الله صلَّى الله عليه وآله وسلَّم قال: «إنَّما حبّب إليَّ من دنياكم النساء والطيب وجعلت قرة عيني في الصلاة» ورواه بهذا اللفظ السيوطي في الجامع الصغير. وفي سنن النسائي ج ٢ ص ١٥٦ «حبب إليَّ من الدنيا النساء والطيب وجعلت قرة عيني في الصلاة».

وقال المناوي في فيض القدير ج ٣ ص ٣٧٠: «لم يرد في الحديث لفظ ثلاث كما قال الحافظ العراقي والزركشي وابن حجر في تخريج الكشاف، ومن زادها كالزمخشري والقاضي فقد وهم، فإنها مفسدة للمعنى، إذ لم يذكر بعدها إلا النساء والطيب.

(١) قال الصدوق في الخصال في الصحيفة ٧٩ بعد ذكر الحديثين: «قال مصنف هذا الكتاب: إن الملحدين يتعلقون بهذا الخبر ويقولون إنَّ النبي صلَّى الله عليه وآله وسلَّم قال: حبب إليَّ من دنياكم النساء والطيب، وأراد أن يقول الثالث فندم وقال: قرة عيني في الصلاة. وكذبوا، لأنه لم يكن مراده بهذا الخبر إلَّا الصلاة وحدها، لأنه قال: «ركعتان يصليهما متزوج أفضل عند الله من سبعين ركعة يصليها غير متزوج» وإنما حبب الله إليه النساء لأجل الصلاة. وهكذا قال: «ركعتان يصليهما متعطر أفضل من سبعين ركعة يصليها غير متعطر» وإنَّما حبِّب إليه الطيب أيضاً لأجل الصلاة. ثم قال: «وجعل قرة عيني في الصلاة» لأن الرجل لو تطيب وتزوج ثم لم يصل لم يكن في التزويج والطيب فضل ولا ثواب» انتهى.

(٢) فروي في الكافي في الصحيح عن الصادق عليه السلام: قال: «قال رسول الله صلَّى الله عليه وآله: ما أحب من دنياكم إلَّا النساء والطيب» وروي فيه عنه عليه السلام عنه صلَّى الله عليه وآله قال: «جعل قرة عيني في الصلاة ولذتي في الدنيا النساء وريحانتي الحسن والحسين» وجه التأييد أنه صلَّى الله عليه وآله لم يعد في هذه الأخبار الصلاة في الدنيا كما لا يخفى (منه قدّس سره).

(٣) سورة آل عمران: آية ٩٧.

(٤) رواه الكليني في الكافي في الباب ١٠ من كتاب الحج.

وللمحدث الأمين في كتاب الفوائد المدنية هنا كلام في توجيه عدم ذكر البعد الثالث في هذه الأخبار، قال: «ومن أغلاط جمع منهم أنهم يقولون في كثير من الأحاديث الواردة في كمية الكر: إنها خالية عن ذكر أحد الأبعاد الثلاثة، لكنه محذوف ليقاس المحذوف على المذكور، والحذف مع القرينة شائع ذائع، وفي هذا دلالة على إسراعهم في تفسير الأحاديث وفي تعيين ما هو المراد منها، والدلالة على ذلك كلّه أن أصحّ أحاديث هذا الباب هكذا: «ذراعان عمقه في ذراع وشبر سعته»[1] وجه الدلالة أنه يفهم اعتبار أربعة أشبار في العمق وثلاثة في الأخيرين. فلم تبق دلالة على أنَّ حكم المحذوف حكم المذكور مع وجود هذا الاحتمال، وأنه يفهم من هذا الحديث الشريف أنَّ المراد من أحد المذكورين في الأحاديث العمق ومن الآخر السعة، ومن المعلوم عند كل لبيب غير غافل أن معنى السعة مجموع الطول والعرض، فلا حاجة إلى القول بالحذف، ومن له أدنى معرفة بأساليب كلام العرب أنهم يقصدون بقولهم: ثلاثة في ثلاثة ـ في الثوب وشبهه ـ أن كل واحد من طوله وعرضه ثلاثة، ويقصدون ـ في الحياض والآبار وشبههما ـ أن كلً واحد من سعته وعمقه ثلاثة، وتوضيح المقام أنَّ الكر في الأصل مكيال أهل العراق، وإنما جرت عادة الأئمة عليهم السلام بذكر لفظ الكر في معرض بيان الفرق بين مقدار الماء الذي ينجس بمجرد ورود النجاسة عليه، وبين مقدار الماء الذي ليس كذلك، لأن مخاطبهم عليهم السلام كان من أهل العراق، ومن المعلوم أن الكر مدور مثل البئر، ومن المعلوم أن المناسب بمساحة المدور أن يذكر قطره وأن يذكر عمقه، وغير مناسب أن يذكر طوله وعرضه وعمقه» انتهى كلامه زيد مقامه.

وهو كلام جيد منطبق على تلك الروايات سالم من تلك التقديرات سيما الصحيحة التي أشار إليها، فإنها ظاهرة فيه بعيدة الحمل جداً على ما ينافيه، إلا أنَّ الأصحاب رضوان الله عليهم ـ قديماً وحديثاً، إخباريهم ومجتهدهم ـ كلهم على اعتبار الأبعاد الثلاثة في تقدير الكر وحمل الروايات على ذلك، وليس ذلك خاصاً بالمجتهدين كما زعمه قدّس سره وجعله من جملة أغلاطهم، بل هذا الصدوق قدّس سره في الفقيه والمقنع صرح باعتبار الأبعاد الثلاثة، فقال في الفقيه[2]: «والكر ثلاثة

(١) وهو صحيح إسماعيل بن جابر المتقدم في الصحيفة ٢٦٣.

(٢) ج ١ ص ٩٣. في باب (المياه وطهرها ونجاستها).

أشبار طولاً في عرض ثلاثة أشبار في عمق ثلاثة أشبار» ونحوه في المقنع[١] والمجالس[٢] استناداً إلى صحيحة إسماعيل بن جابر الثانية[٣] الناطقة بأنَّ الكر ثلاثة أشبار في ثلاثة أشبار، وما ذاك إلا بتقدير البعد الثالث فيها، وتبعه على ذلك القميون الذين هم أساطين الإخباريين، ولكنه طاب ثراه حيث كان مولعاً بتتبع عثرات المجتهدين عثر من حيث لا يشعر فخص ذلك بالمجتهدين، بل نسبه إلى جمع منهم مؤذناً بزيادة ضعفه وتمريضه.

ولا يخفى أنه على تقدير ما ذكره لا يبلغ تكسير الكر إلى القدر الذي اعتبروه على تقدير اعتبار البعد الثالث في كل من الروايات، ولكنه طاب ثراه قد بنى ذلك على ما تقدمت الإشارة إليه آنفاً[٤] من اعتبار الاجتماع في ماء الكر، وبذلك صرح في تعليقاته على شرح المدارك، فقال ـ بعد أن نقل أن المشهور بين الأصحاب حمل لفظ (في) الواقع في روايات هذا الباب على ضرب الحساب، وأنهم استفادوا منه التكسير، وفرعوا على ذلك أنه لو كان قدر الكر من الماء منبسطاً على وجه الأرض لا ينفعل بالملاقاة ـ ما لفظه: «وفيه إشكال، وذلك لأن المتبادر من سياق الروايات اعتبار اجتماع أجزاء الماء، وكون عمقه قدراً يعتد به، والاعتبار العقلي مساعد على ذلك، لأنه حينئذ يتقوى بعضها ببعض، وتتوزع النجاسة الواقعة فيه على أجزائه ويؤيده أن الكر في الأصل مكيل معروف لأهل العراق، والعادة في هيئات المكاييل أن يكون لها عمق يعتد به. وبعد التنزيل نقول: مع قيام الاحتمال لا مجال للاستدلال على أن إجمال الخطاب يوجب رعاية الاحتياط كما مر تحقيقه» ثم أورد صحيحة محمد بن مسلم[٥] الدالة على السؤال من غدير ماء مجتمع تبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب، قال: «إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء» وصحيحة صفوان ابن مهران الجمال[٦] المتضمنة للسؤال عن الحياض التي بين مكة والمدينة تردها السباع وتلغ فيها الكلاب وتشرب منها الحمير ويغتسل فيها الجنب ويتوضأ منها، قال:

---

(١) في الصحيفة ٤.

(٢) في الصحيفة ٣٨٣.

(٣) المتقدمة في الصحيفة ٢٦٣.

(٤) في الصحيفة ٢٣٩.

(٥-٦) الوسائل: باب ٩ من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهارة.

«وكم قدر الماء؟ قال: إلى نصف الساق وإلى الركبة، فقال: توضأ منه» وصحيحة إسماعيل بن جابر المذكورة في كلامه آنفاً[١].

ولا يخفى أن ما ذكره قدّس سره وإن احتمل احتمالاً قريباً لا أنه لا دليل عليه صريحاً، فكما أنه بهذا الاحتمال لا يتعين القول المشهور، فكذلك ما ذكره لا يتعين، لعدم الدلالة الصريحة أو الظهور، بل الظاهر أن العمل على إطلاقات الأخبار أظهر، والأسئلة عن المياه المجتمعة ـ مع الإغماض عن المناقشة في كيفية هذا الاجتماع ـ وإن ظهر في بعضها ما يؤيد ما ذكره لا يدل على التخصيص في الجواب كما تقرر في محله.

الثانية: قد طعن جملة من المتأخرين ـ منهم: السيد في المدارك ـ في سند رواية أبي بصير[٢] بضعف الطريق باشتماله على أحمد بن محمد بن يحيى، فإنه مجهول، وعثمان بن عيسى، فإنه واقفي، وأبي بصير، فإنه مشترك بين الثقة والضعيف[٣]، وفيه أن لفظ أحمد بن محمد بن يحيى وإن وقع في التهذيب لكن الموجود في الكافي محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد، ولا ريب أنه أحمد بن محمد بن عيسى، لرواية محمد بن يحيى العطار عنه، وروايته هو عن عثمان بن عيسى مكرراً، والظاهر أن ما في التهذيب تصحيف، ولهذا إن جملة من متأخري المتأخرين لم يطعنوا في السند إلا بعثمان بن عيسى وأبي بصير، وكأنهم لاحظوا الرواية من الكافي، لكن الراوي عن أبي بصير هنا هو ابن مسكان، ولا يخفى على الممارس أنه عبد الله، وهو قرينة ليث المرادي، لتكرر روايته عنه في غير موضع، والمدار في تعيين الرواة عندهم إنما هو على القرائن التي من جملتها قرينة القبلية والبعدية ونحوهما. إلا أن الفاضل الشيخ محمد ابن المحقق الشيخ حسن ابن شيخنا الشهيد الثاني ذكر في بعض حواشيه على التهذيب أو الاستبصار، قال: «نقل بعض مشايخنا أن رواية ابن مسكان عن أبي بصير تعين كونه ليث المرادي. ولا يخلو من تأمل، لما قاله الوالد رحمه الله من أنه اطلع على رواية فيها ابن مسكان عن يحيى بن

في الصحيفة ٢٦٦.

المتقدمة في الصحيفة ٢٦٣.

(٣) وقد أورد الرواية شيخنا البهائي في الحبل المتين أيضاً على ما في التهذيب وطعن فيها بما طعن به في المدارك أيضاً منه قدّس سره.

القاسم، وأظن أني وقفت على ذلك أيضاً» انتهى.

أقول: لم نقف بعد الفحص والتتبع الزائد في كتب الأخبار على ذلك إلا أنهم ذكروا أيضاً أن رواية عاصم بن حميد عن أبي بصير مما يعين كونه ليث المرادي وقد وقفت في كتاب الاستبصار في باب وقت صلاة الفجر على رواية عاصم بن حميد عن أبي بصير المكفوف، ومثله في التهذيب أيضاً، لكن الموجود في الفقيه والكافي في هذا السند بعينه عن أبي بصير ليث المرادي والمتن بحاله، لكن فيه زيادة في رواية الشيخ في آخر الحديث ليست في رواية ذينك الشيخين.

وكيف كان، ولو مع تقدير صحة رواية الشيخ وعدم تطرق احتمال الغلط أو السهو فيما نقله، فلا شكَّ أن الحمل على الأكثر المتكرر قرينة مرجحة كما صرحوا به في أمثال ذلك.

هذا، وقد ذهب الفاضل ملا محمد باقر السبزواري الخراساني صاحب الكفاية وذخيرة المعاد في شرح الإرشاد ـ في الشرح المذكور ـ إلى أن أبا بصير الذي هو يحيى بن القاسم أو ابن أبي القاسم ثقة، وأن المطعون فيه بالوقف والضعف إنما هو يحيى بن القاسم غيره، وأبو بصير إنما هي كنية الأول خاصة، وإنما نشأ الاشتباه من العلامة في الخلاصة، وإلا فكتب علماء الرجال المتقدمين صريحة في التعدد. واستدل على ذلك بوجوه:

ومنها: أن أبا بصير أسدي كما يظهر من رجال النجاشي والكشي واختيار الرجال والخلاصة ورجال العقيقي، والآخر أزدي كما يفهم من رجال الكشي.

ومنها: أنه ذكر الشيخ في (قر)[1] يحيى بن أبي القاسم يكنى أبا بصير مكفوف، واسم أبي القاسم إسحاق. وقال بعده بلا فصل: يحيى بن أبي القاسم الحذاء. وهذا يشهد بالمغايرة، وفي (ظم)[2] يحيى بن القاسم الحذاء واقفي، ثم قال: يحيى بن أبي القاسم يكنى أبا بصير، وهو أيضاً يعطي المغايرة.

ومنها: أنه ذكر النجاشي والشيخ في اختيار الرجال: أن أبا بصير مات سنة خمسين ومائة، وهذا ينافي كونه واقفياً، لأن وفاة الكاظم عليه السلام في سنة ثلاثة

---

(١) إشارة إلى أصحاب الباقر عليه السلام.

(٢) إشارة إلى أصحاب الكاظم عليه السلام.

وثمانين ومائة، وكلامه قدّس سره وإن كان للمناقشة فيه محال إلا أنه لا يخلو من قرب.

وكيف كان فالمفهوم من تتبع الأخبار الواردة ـ وخطاب الأئمة عليهم السلام معه زيادة على ما قد روي في مدحه ـ جلالة شأنه. والأخبار الواردة بذمه قد ورد مثلها بل أشنع منها في من هو أجل قدراً وأشهر ذكراً منه، والجواب في الموضعين واحد. على أنا لا نرى الاعتماد في صحة الأخبار على هذا الاصطلاح، بل عملنا إنما هو على اصطلاح متقدمي علمائنا رضوان الله عليهم كما قدمنا[1] إيضاحه بأتمّ إيضاح وأفصحنا عنه أيّ إفصاح.

ومن ذلك يعلم الكلام أيضاً في عثمان بن عيسى، فإنه وإن كان مما لا خلاف في كونه واقفياً إلا أنَّ الكشي نقل فيه قولاً بأنه ممن اجتمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه. مضافاً إلى ما نقله الشيخ في كتاب العدة مما يؤذن بالاتفاق على العمل بروايته ورواية أمثاله من ثقات الواقفية والفطحية، وهذا مع أنَّ جملة منهم صرحوا بأنَّ ضعفها منجبر بالشهرة، والأمران اصطلاحيان، وحينئذ فالرواية معتمدة.

وقد طعن جماعة من متأخري المتأخرين ـ منهم: المحقق الشيخ حسن في المنتقى، والسيد في المدارك، وتبعهما جمع ممن تأخر عنهما ـ في صحيحة إسماعيل بن جابر الثانية[3] التي هي مستند القميين، قال في كتاب المنتقى بعد ذكر الحديث المشار إليه: «وهذا الحديث قد نص جمهور المتأخرين من الأصحاب على صحته. وليس بصحيح، لأن الشيخ رواه في موضع آخر من التهذيب عن الشيخ المفيد رحمه الله عن أحمد بن محمد عن أبيه عن سعد بن عبد الله عن أحمد بن محمد عن محمد بن خالد عن محمد بن سنان عن إسماعيل بن جابر، فأبدل عبد الله بمحمد، والراويان قبل وبعد متحدان كما ترى، فاحتمال روايتهما له منتف قطعاً، لاختلافهما في الطبقة، وقد ذكرنا في فوائد المقدمة أن الذي يقتضيه حكم الممارسة تعين كونه محمداً، وفي الكافي رواه عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن

---

(١) في المقدمة الثانية في الصحيفة ٥٣.

(٢) منهم: الشيخ علي بن سليمان البحراني والعلامة السيد ماجد البحراني قدّس سرهما (منه قدّس سره).

(٣) المتقدمة في الصحيفة ٢٦٣.

البرقي عن ابن سنان، والظاهر أنّ هذا صورة ما في رواية البرقي له، والتعيين من تصرف الراوي عنه، فأخطأ فيه المخطىء وأصاب فيه المصيب» انتهى.

وأجاب عن ذلك شيخنا البهائي قدّس سره في كتاب مشرق الشمسين ـ بعد أن ذكر الخبر المذكور ـ بما لفظه: «وأما هذا السند فقد أطبق علماؤنا من زمن العلامة طاب ثراه إلى زماننا هذا على صحته ولم يطعن أحد فيه، حتى انتهت النوبة إلى بعض الفضلاء الذين عاصرناهم قدّس الله أرواحهم فحكموا بخطأ العلامة وأتباعه في قولهم بصحته، وزعموا أن ملاحظة طبقات الرواة في التقدم والتأخر يقتضي أن ابن سنان ـ المتوسط بين البرقي وبين إسماعيل بن جابر ـ محمد لا عبد الله، وأن تبديل شيخ الطائفة له بعبد الله في سند هذا الحديث توهم فاحش، لأن البرقي ومحمد بن سنان في طبقة واحدة، فإنهما من أصحاب الرضا عليه السلام. وأما عبد الله بن سنان فليس من طبقة البرقي، لأنه من أصحاب الصادق عليه السلام فرواية البرقي عنه بغير واسطة مستنكرة، وأيضاً فوجود الواسطة في هذه الرواية بين ابن سنان وبين الصادق عليه السلام تدلُّ على أنه محمد لا عبد الله، لأنَّ زمان محمد متأخر عن زمانه عليه السلام بكثير، فهو لا يروي عنه بالمشافهة، بل لا بدَّ من تخلل الواسطة. وأما عبد الله ابن سنان فهو من أصحاب الصادق عليه السلام والظاهر أنه يأخذ عنه بالمشافهة لا بالواسطة، هذا حاصل كلامهم، وظني أن الخطأ في هذا المقام إنما هو منهم لا من العلامة وأتباعه قدّس الله أرواحهم ولا من شيخ الطائفة نوّر الله مرقده فإن البرقي وإن لم يدرك زمان الصادق عليه السلام لكنه قد أدرك بعض أصحابه ونقل عنهم بلا واسطة، ألا ترى إلى روايته عن داود بن أبي يزيد العطار حديث من قتل أسداً في الحرم[1] وعن ثعلبة بن ميمون حديث الاستمناء باليد[2] وعن زرعة حديث صلاة الأسير في باب صلاة الخوف[3] وهؤلاء كلهم من أصحاب الصادق عليه السلام فكيف

---

(١) وهو حديث أبي سعيد المكاري المروي في الوسائل: باب ٣٩ من أبواب كفارات الصيد وتوابعها من كتاب الحج.

(٢) وهو حديث ثعلبة بن ميمون والحسين بن زرارة الذي رواه صاحب الوسائل في الباب ٣ من أبواب نكاح البهائم ووطء الأموات والاستمناء من كتاب الحدود والتعزيرات.

(٣) وهو حديث سماعة المروي في الوسائل في الباب ٥ من أبواب صلاة الخوف والمطاردة من كتاب الصلاة.

لا تنكر روايته عنهم بلا واسطة وتنكر الواسطة[١] عن عبد الله بن سنان؟ وأيضاً فالشيخ قد عد البرقي في أصحاب الكاظم عليه السلام وأما تخلل الواسطة بين ابن سنان وبين الصادق عليه السلام فإنما يدل على أنه محمد لو لم توجد بين عبد الله وبينه عليه السلام واسطة في شيء من الأسانيد، لكنها توجد[٢] بينهما كتوسط عمر بن يزيد في دعاء آخر سجدة من نافلة المغرب[٣] وتوسط حفص الأعور في تكبيرات الافتتاح[٤] وقد يتوسط شخص واحد بعينه بين كل منهما وبين الصادق عليه السلام كإسحاق بن عمار، فإنه متوسط بين محمد وبينه عليه السلام في سجدة الشكر[٥] وهو بعينه أيضاً متوسط بين عبد الله وبينه عليه السلام في طواف الوداع[٦] وتوسط إسماعيل بن جابر في سندي الحديثين اللذين نحن فيهما من هذا القبيل. والله الهادي إلى سواء السبيل» انتهى.

الثالثة: لا ريب ـ بعد ما عرفت ـ في دلالة رواية أبي بصير[٧] على القول المشهور، ودلالة صحيحة إسماعيل بن جابر[٨] على قول القميين.

وأما قول ابن الجنيد فلم نقف له على مستند.

وكذلك قول القطب الراوندي، إلا أن بعض متأخري المتأخرين حمله على إرادة معنى الجمع والمعية من لفظ (في) دون الضرب كما هو المشهور، ولا يخفى ما فيه من البعد، لما في التحديد بذلك من التفاوت في التقديرات كما نبه عليه جملة من

---

(١) في النسخة المطبوعة من مشرق الشمسين هكذا: «وتنكر عن عبد الله بن سنان» ولكن فيما وقفنا عليه من نسخ الحدائق أدمجت كلمة الواسطة، في البين، ولعله من غلط النساخ.

(٢) في النسخة المطبوعة من مشرق الشمسين «لكنه قد توجد».

(٣) في حديث عمر بن يزيد الذي رواه صاحب الوسائل: باب ٤٦ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها من كتاب الصلاة.

(٤) في حديث حفص المروي في الوسائل في الباب ٧ من أبواب تكبيرة الإحرام من كتاب الصلاة. إلا أن في الوسائل بعد كلمة حفص «يعني ابن البختري».

(٥) في حديث إسحاق بن عمار الذي رواه الشيخ في التهذيب ج ٣ ص ١٦٥، ورواه صاحب الوسائل في الباب ٣ من أبواب سجدتي الشكر من كتاب الصلاة.

(٦) في حديث إسحاق بن عمار الذي رواه الشيخ في التهذيب في باب (زيارة البيت) من كتاب الحج.

(٧) المتقدمة في الصحيفة ٢٦٣.

(٨) المتقدمة في الصحيفة ٢٦٣ السطر ١٦.

مشايخنا طيّب الله تعالى مضاجعهم، فإن الماء الذي مجموع أبعاده الثلاثة ـ عشرة أشبار ونصف كما تكون مساحته مساوية لمساحة الكر على القول المشهور، كما لو كان كل من الأبعاد الثلاثة ثلاثة أشبار ونصفاً، فقد تكون ناقصة عنها قريبة منها، كما لو فرض طوله ثلاثة أشبار وعرضه ثلاثة وعمقه أربعة ونصف شبر، فإن مساحته حينئذ أربعون شبراً ونصف، وقد تكون بعيدة عنها جداً، كما لو فرض طوله ستة وعرضه أربعة وعمقه نصف شبر، فإن مساحته اثنا عشر شبراً، وجعل شيخنا الشهيد الثاني في الروض أبعد الفروض منها ما لو كان كل من عرضه وعمقه شبراً وطوله عشرة أشبار ونصفاً، قال شيخنا البهائي رحمه الله بعد نقل ذلك عنه: «وهو محل كلام، لوجود ما هو أبعد منه، كما لو كان طوله تسعة أشبار وعرضه شبراً واحداً وعمقه نصف شبر، فإن مساحته أربعة أشبار ونصف[1]، وأيضاً ففي كلامه قدّس سره مناقشة أخرى، إذ الأبعاد الثلاثة في الفرض الذي ذكره إنما هو اثنا عشر شبراً ونصف لا عشرة ونصف، ثم قال: هذا، وأنت خبير بأن صدور مثل هذا التحديد العظيم الاختلاف الشديد التفاوت من القطب الراوندي رحمه الله لا يخلو من غرابة، كما أن صدور مثل هذا الكلام من شيخنا الشهيد الثاني غير خال من غرابة أيضاً. ثم الذي يظهر أن مراد القطب الراوندي رحمه الله أن الكر هو الذي لو تساوت أبعاده الثلاثة لكان مجموعها عشرة أشبار ونصفاً، وحينئذ ينطبق كلامه على المذهب المشهور. والله أعلم بحقائق الأمور» انتهى كلامه زيد مقامه ولا يخفى أن ما ذكره أخيراً ـ من الحمل لكلام الراوندي ـ جيد لو أمكن تطبيق كلامه عليه.

وأما ما نقل عن السيد جمال الدين ابن طاوس من العمل بكل ما روي فهو يرجع في التحقيق إلى مذهب القميين، فكأنه يحمل ما زاد على الاستحباب.

بقي الكلام في صحيحة إسماعيل بن جابر الدالة على التحديد بذراعين في العمق في ذراع وشبر في السعة[2] ويظهر من المحقق الميل إلى العمل بها، حيث

---

(١) ثم كتب قدّس سره في حاشية الكتاب ما صورته: «وقد يوجد ما هو أبعد من هذا، كما لو كان طوله عشرة أشبار وعرضه ربع شبر وعمقه كعرضه، فإن مجموع أبعاده عشرة ونصف ومساحته خمسة أثمان شبر. انتهى (منه رحمه الله).

(٢) المتقدمة في الصحيفة ٢٦٣.

قال ـ: بعد أن ذكر صحيحة إسماعيل التي هي مستند القميين[١] وطعن فيها بقصور الدلالة، ثم رواية أبي بصير[٢] وطعن فيها بعثمان بن عيسى، ثم هذه الصحيحة ـ ما لفظه: «فهذه حسنة، ويحتمل أن يكون قدر ذلك كراً» انتهى. وربما اعترض عليه بوصفها بالحسن مع أنها في أعلى مراتب الصحة، والجواب عن ذلك أن اصطلاح تقسيم الأخبار إلى هذه الأقسام متأخر عنه، فهو لم يرد بالحسن المعنى الذي تقرر بينهم وإنما أراد الوصف بما يوجب قبولها والعمل عليها، ويظهر من السيد في المدارك الميل أيضاً إلى ذلك، حيث قال ـ بعد أن ذكر روايتي أبي بصير[٣] وإسماعيل الأخرى[٤] وطعن فيهما بضعف الإسناد ـ ما صورته: «وأصحّ ما وقفت عليه في هذه المسألة من الأخبار متناً وسنداً ما رواه الشيخ» وساق الرواية[٥] ثم نقل عن المحقق الميل إلى العمل بها، وقال: «وهو متجه» وبذلك يظهر لك ما في كلام شيخنا البهائي في الحبل المتين، حيث قال بأنه لم يطلع على قائل بها من الأصحاب، ثم إنه قدّس سره ذكر أن الخبر المذكور غير شديد البعد عن التقدير المشهور، فإن المراد بالذراع ذراع اليد وهو شبران تقريباً، وأن المراد بكون سعته ذراعاً وشبراً كون كل من طوله وعرضه ذلك المقدار، فيبلغ تكسيره على هذا التقدير ستة وثلاثين شبراً.

هذا، ويأتي ـ على ما نقلنا آنفاً[٦] عن المحدث الأمين قدّس سره من تفسيره السعة في الخبر ـ وكذا في جملة الأخبار ـ بمجموع الطول والعرض الذي هو عبارة عن قطر الدائرة لا كلّ من الطول والعرض ـ أنه لا يخلو إما أن يخص الكر الذي لا ينفعل بما كان على تلك الهيئة، كما يعطيه ظاهر كلامه من الرد على القول المشهور في حمل لفظ (في) الواقع في روايات هذا الباب على ضرب الحساب، وأن المتبادر من الروايات اعتبار اجتماع أجزاء الماء، وكون عمقه قدراً يعتدّ به، وفيه تضييق زائد بل لا يكاد يتفق كر على هذه الهيئة، وإما أن يعتبر الضرب فيه وتحصيل قدر المساحة، وطريق معرفة ذلك ـ كما هو مذكور في علم المساحة ـ أن يضرب نصف

(١ ـ ٤) المتقدمة في الصحيفة ٢٦٣.

(٢ ـ ٣) المتقدمة في الصحيفة ٢٦٣.

(٥) وهي الصحيحة إسماعيل بن جابر المتقدمة في الصحيفة ٢٦٣ السطر ١٤.

(٦) في الصحيفة ٢٦٦.

القطر ـ المعبر عنه في الحديث بالسعة وهو واحد ونصف ـ في نصف المحيط الذي هو تسعة تقريباً، لما ثبت هناك أن القطر ثلث المحيط تقريباً، فيكون نصف المحيط على هذا أربعة ونصفاً، وعند ضرب واحد ونصف في أربعة ونصف يحصل منه ستة وثلاثة أرباع، وإذا ضربنا هذا في العمق الذي هو أربعة يكون الحاصل سبعة وعشرين شبراً، فيكون موافقاً لمذهب القميين، وفيه أنه وإن حصل به انطباق صحيحتي إسماعيل بن جابر[1] كل منهما على الأخرى، إلا أنه ـ مع مخالفته لما نقلناه من ظاهر كلامه ـ بعيد غاية البعد، وإن قصر تقدير الكر ـ على شكل الأسطوانة المستديرة التي لا يعلم تقديرها حقيقة بل تقريباً، ومع ذلك فمعرفتها بالتقريب المذكور يتوقف على المهارة في فن علم المساحة والحذاقة في فن علم الهندسة التي تتعذر على أكثر الناس ـ غير معهود وقوع مثله عن أهل العصمة صلوات الله عليهم بل ربما يقال غير جائز الوقوع، فيتعين حينئذ حمل الرواية على ما ذكره شيخنا البهائي من الستة والثلاثين شبراً. وقال المحدث الأمين في تعليقاته على شرح المدارك: «قد اعتبرنا الكر وزناً ومساحة في المدينة المنورة فوجدنا رواية ألف ومائتا رطل[2] مع الحمل على العراقي قريبة غاية القرب من هذه الصحيحة»[3] انتهى. والظاهر أن اعتباره بناء على ما ذكره مما يرجع إلى سبعة وعشرين شبراً.

الموضع الثالث: في بيان ضبط الكر بالأوزان المتعارفة في زماننا من المنّ المتعارف في بلادنا البحرين حرسها الله من طوارق الشين والمنّ التبريزي المتعارف في جملة من ولايات العجم صانها الله تعالى عن العدم.

فنقول: اعلم أن المتعارف في بلادنا المذكورة أن المنّ عندهم ـ بالمثاقيل السوقية الموسومة عندهم بمثاقيل بار ـ خمسمائة مثقال واثنا عشر مثقالاً، وربع المنّ عندهم أربعة آلاف، كل ألف بالحساب المتقدم عبارة عن اثنين وثلاثين مثقالاً، والمنّ ستة عشر ألفاً[4]، ونصف الألف باصطلاحهم قياس، وهي ستة عشر مثقالاً،

---

(١) المتقدمتين في الصحيفة ٢٦٣.

(٢) وهي صحيحة ابن أبي عمير المتقدمة في الصحيفة ٢٥٧.

(٣) وهي صحيحة إسماعيل بن جابر المتقدمة في الصحيفة ٢٦٣ السطر ١٤.

(٤) وليست الألف كما يتوهم في بادىء الرأي عبارة عن عدد وإنما هي اسم للصنج المعروف عندهم (منه رحمه الله).

وفي حدود السنة السابعة والثلاثين بعد المائة والألف قد اعتبرنا الصاع بالصنج المذكور لأجل زكاة الفطرة بالشعير ـ كما ذكره الأصحاب ـ فوجدناه مشتملاً على نقصان فاحش، ثم اعتبرناه بحساب المثاقيل الشرعية المتفق بين الخاصة والعامة على عدم تغيرها في جاهلية ولا إسلام ونسبناها إلى مثاقيل البحرين، فكان مبلغ الصاع الشرعي عبارة عن ثلاثة آلاف بالألف المتقدم في اصطلاحهم، واثني عشر مثقالاً بالمثاقيل المذكورة عندهم.

وأما المنّ التبريزي فهو الآن في شيراز وما والاها عبارة عن تسع عباسيات بالفلوس السود، وكل عباسية عبارة عن عشرين مرضوفاً، وكل مرضوف غازيان، وهو عبارة عن أربعة مثاقيل صيرفية كما اعتبرناه، فتكون العباسية ـ التي هي عبارة عن عشرين مرضوفاً ـ عبارة عن ثمانين مثقالاً صيرفياً، ويكون المن التبريزي ـ الذي هو عبارة عن تسع عباسيات ـ سبعمائة مثقال وعشرين مثقالاً.

إذا عرفت ذلك فاعلم أن الرطل بالاشتراك ـ كما تقدمت الإشارة إليه ـ على ثلاثة أوزان: العراقي والمدني والمكي.

فأما العراقي فهو مائة وثلاثون درهماً كما عليه الأصحاب، ولا يلتفت إلى ما ذكره العلامة مما قدمنا نقله عنه[1] فإنه غفلة بغير ريبة، وعلى ما ذكره الأصحاب تدل رواية جعفر بن إبراهيم بن محمد الهمداني عن أبي الحسن عليه السلام[2] وفيها «أن الصاع ستة أرطال بالمدني وتسعة بالعراقي، ثم قال: وأخبرني أنه يكون بالوزن ألفاً ومائة وسبعين وزنة» والمراد بالوزنة الدرهم. وهي مطابقة لما ذكرناه في تقدير العراقي فإن تسع هذا المقدار المذكور مائة وثلاثون كما لا يخفى.

وأما الرطل المدني فإنه مائة وخمسة وتسعون درهماً، وعليه يدلّ من الأخبار رواية إبراهيم بن محمد الهمداني عن أبي الحسن عليه السلام[3] المتضمنة أن الصاع ستة أرطال بالرطل المدني، وأن الرطل مائة وخمسة وتسعون درهماً.

---

(١) في الصحيفة ٢٥٧.

(٢) الوسائل: باب ٨ من أبواب زكاة الفطرة من كتاب الزكاة.

(٣) صاحب العسكر كما في التهذيب في باب (تمييز فطرة أهل الأمصار) وفي الوسائل في الباب ٧ من أبواب زكاة الفطرة من كتاب الزكاة.

وأما الرطل المكي فهو رطلان بالعراقي عند الأصحاب، ولم أقف في الأخبار على تحديد له، وحينئذ فيكون الرطل العراقي ثلثي الرطل المدني ونصف الرطل المكي.

والرطل العراقي بالمثاقيل الشرعية عبارة عن أحد وتسعين مثقالاً شرعياً، لأن كل عشرة دراهم تعدل سبعة مثاقيل شرعية كما ذكره غير واحد من أصحابنا وغيرهم وبالمثاقيل الصيرفية ثمانية وستون مثقالاً وربع مثقال، لأن المثقال الصيرفي مثقال وثلث من الشرعي، والمثقال الشرعي ثلاثة أرباع الصيرفي، فكل أربعة مثاقيل شرعية ثلاثة مثاقيل صيرفية.

والرطل المدني بالمثاقيل الشرعية عبارة عن مائة مثقال وستة وثلاثين مثقالاً ونصف مثقال بالتقريب المتقدم، وبالمثاقيل الصيرفية عبارة عن مائة مثقال ومثقالين وثلاثة أثمان مثقال كما يظهر بالمقايسة.

ولما كان الصاع ـ على ما ذكروه وورد به النص أيضاً ـ تسعة أرطال بالعراقي وستة بالمدني، فإذا نسب إلى الرطل العراقي الذي هو أحد وتسعون مثقالاً شرعياً يكون مقداره بالمثاقيل الشرعية ثمانمائة مثقال وتسعة عشر مثقالاً، وإذا نسب إليه بالمثاقيل الصيرفية يكون قدره ستمائة مثقال وأربعة عشر مثقالاً وربع مثقال، ومن ذلك يعلم حساب نسبته إلى الرطل المدني بالمثاقيل الشرعية والصيرفية بزيادة نصف ما ذكر في العراقي على مقداره.

وحينئذ فإذا كان المنّ التبريزي سبعمائة مثقال وعشرين مثقالاً صيرفياً، والرطل العراقي بالمثاقيل الصيرفية ـ كما تقدم ـ ثمانية وستون مثقالاً وربع مثقال، فكل منّ تبريزي عشرة أرطال عراقية ونصف رطل وثلاثة مثاقيل صيرفية وثلاثة أثمان مثقال.

وأنت إذا قسمت عدد أرطال الكر الذي هو ألف ومائتا رطل على عدد المن التبريزي المذكور، ظهر لك أن مقدار الكر بالمنّ التبريزي مائة من وثلاثة عشر منّاً وثلاثة أرباع من وأربعة وثلاثون مثقالاً صيرفياً وخمسة أجزاء من ستة عشر جزءاً من مثقال.

ونقل المحدث الكاشاني قدّس سره في كتاب الوافي أن المنّ التبريزي كان في عصره ستمائة مثقال صيرفي، فيكون الصاع بالمثقال الصيرفي يزيد عليه بأربعة عشر

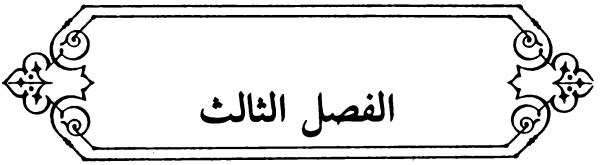
مثقالاً وربع مثقال، ثم قال: «ومنه يعلم مقدار الكر بالأرطال وهو مائة من وستة وثلاثون ونصف بالتبريزي» ولعل منشأ التفاوت بين ما ذكرنا وذكره بزيادة الصنج في هذه الأوقات.

وأما الكر بوزن البحرين فهو عبارة عن ثمانية وعشرين منّاً وثمن منّ، لأنَّ الكر بالأصوع العراقية ـ كما يعلم بالحساب والمقايسة ـ مائة صاع وثلاثة وثلاثون صاعاً وثلث صاع، والصاع بوزن البحرين ـ كما عرفت[1] ـ عبارة عن ثلاثة آلاف بالصنج المتقدم في اصطلاحهم، واثني عشر مثقالاً بمثاقيلهم المتقدمة، وهو ربع منّهم إلاّ عشرين مثقالاً من مثاقيلهم، ومتى كررت هذا المقدار بعدد أصوع الكر يظهر لك ما قلناه من كمية الكر بوزنهم[2] وقد وجدت بخط الوالد طيّب الله تعالى مرقده أنه وجد بخط بعض الفضلاء ما صورته: «وزن الصاع ـ في شهر رمضان من السنة السادسة والثلاثين بعد الألف ـ ربع وألف وأربعة مثاقيل وربع مثقال شيرازي» انتهى. ولا يخفى ما فيه من التفاوت الزائد بالنسبة إلى ما ضبطناه، وذلك بزيادة الصنج أخيراً كما أشرنا إليه.

---

(١) في الصحيفة ٢٧٥.

(٢) لأن ضرب ثلاثة آلاف واثني عشر مثقالاً في مائة صاع يبلغ أحداً وعشرين منّاً وألف وقياس، فتزيد عليها ثلثها وهو ثلاث وثلاثون وثلث يبلغ ما ذكرنا (منه رحمه الله).



الفصل الثالث

في القليل الراكد، وتفصيل القول فيه يتم برسم مقامات:

المقام الأول: الظاهر أنه لا خلاف بين أصحابنا رضوان الله عليهم ـ نصّاً وفتوى ـ في نجاسة الماء القليل بتغيره بالنجاسة في أحد الأوصاف الثلاثة. إنما الخلاف في النجاسة بمجرد الملاقاة.

فالمشهور ـ بل كاد يكون إجماعاً بل ادعى عليه في الخلاف في غير موضع الإجماع ـ هو النجاسة.

وعزي إلى الحسن بن أبي عقيل رحمه الله القول بعدم النجاسة إلا بالتغير، واختار هذا القول جمع من متأخري المتأخرين.

ولا بدَّ من نقل الأخبار هنا من الطرفين، والكلام بما يرفع التناقض من البين.

فنقول: أما ما يدلُّ من الأخبار على القول المشهور الذي هو عندنا المؤيد المنصور.

فمنها: صحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام[1] وسئل عن الماء تبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب. قال: «إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء».

ومنها: صحيحة زرارة[2] قال: «إذا كان الماء أكثر من راوية لم ينجسه شيء ـ

---

(١) الوسائل: باب ٩ من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهارة.

(٢) المروية في الكافي ج ٣ ص ١٠، ورواها الشيخ في التهذيب ج ١ ص ٤٢٢ مسندة عن أبي جعفر عليه السلام بسند ضعيف، ورواهما صاحب الوسائل في الباب ٣ من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهارة.

تفسخ فيه أو لم يتفسخ ـ إلا أن تجيء له ريح تغلب على ريح الماء».

ومنها: صحيحة إسماعيل بن جابر[١] قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الماء الذي لا ينجسه شيء؟ قال: ذراعان عمقه في ذراع وشبر سعته».

ومنها: صحيحة عبد الله بن سنان[٢]: قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قدر الماء الذي لا ينجسه شيء. فقال: كر... الحديث».

ومنها: رواية عبد الله بن المغيرة عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام[٣] قال: «إذا كان الماء قدر قلتين لم ينجسه شيء، والقلتان جرتان».

ومنها: رواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام[٤] قال: «ولا تشرب من سؤر الكلب إلّا أن يكون حوضاً كبيراً يستقى منه».

ومنها: صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام[٥] قال: «سألته عن الدجاجة والحمامة وأشباههما تطأ العذرة ثم تدخل في الماء، يتوضأ منه للصلاة؟ قال: لا إلّا أن يكون الماء كثيراً قدر كر من ماء».

ومنها: صحيحته أيضاً عن أخيه عليه السلام[٦] قال: «سألته عن رجل رعف ـ وهو يتوضأ ـ فتقطر قطرة في إنائه، هل يصلح الوضوء منه؟ قال: لا».

ومنها: موثقة عمار الساباطي[٧] قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل

---

(١) الوسائل: باب ١٠ من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهارة.

(٢) كذا فيما وقفنا عليه من النسخ المخطوطة والمطبوعة، مع أن هذا المتن هو مصدر صحيحة إسماعيل بن جابر كما في الكافي ج ٣ ص ١١، والتهذيب ج ١ ص ٨٦ و ٩٠ والوسائل في الباب ٩ من أبواب الماء المطلق، وقد تقدم منه قدّس سره نقل ذيلها ونسبه إلى إسماعيل بن جابر في الصحيفة ٢٦٣ السطر ١٦ كما تقدم منه الكلام في سندها وأن الراوي عن إسماعيل بن جابر هو عبد الله بن سنان أو محمد بن سنان في الصحيفة ٢٧٠، ولم نجد في كتب الحديث رواية لعبد الله بن سنان بهذا المتن عن الإمام مباشرة.

(٣) الوسائل: باب ١٠ من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهارة.

(٤) الوسائل: باب ٩ من أبواب الماء المطلق وفي الباب ١ من أبواب الأسآر من كتاب الطهارة.

(٥) الوسائل: باب ٨ و٩ من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهارة.

(٦) الوسائل: باب ٨و١٣ من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهارة.

(٧) الوسائل: باب ٨ و١٢ من أبواب الماء المطلق وفي الباب ٤ من أبواب التيمم وفي الباب ٦٤ من أبواب النجاسات.

معه إناءان فيهما ماء وقع في أحدهما قذر، لا يدري أيّهما هو؟ وليس يقدر على ماء غيره. قال: يهريقهما جميعاً ويتيمم» وهذا الحديث رواه الشيخ في موضعين من التهذيب[١] ورواه ثقة الإسلام والصدوق أيضاً في الموثق عن سماعة[٢].

ومنها: رواية أبي بصير عنه عليه السلام[٣] قال: «إذا أدخلت يدك في الإناء قبل أن تغسلها فلا بأس إلا أن يكون أصابها قذر بول أو جنابة، فإذا أدخلت يدك في الماء وفيها شيء من ذلك فأهرق ذلك الماء».

ومنها: صحيحة أحمد بن محمد بن أبي نصر[٤] قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يدخل يده في الإناء وهي قذرة. قال: يكفيء الإناء».

ومنها: موثقة سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام[٥] قال: «إذا أصاب الرجل جنابة فأدخل يده في الإناء فلا بأس إذا لم يكن أصاب يده شيء من المني».

ومنها: موثقته أيضاً[٦] قال: «سألته عن رجل يمس الطست أو الركوة ثم يدخل يده في الإناء قبل أن يفرغ على كفيه، إلى أن قال عليه السلام: وإن كان أصابه جنابة فأدخل يده في الماء فلا بأس به إذا لم يكن أصاب يده شيء من المني، وإن كان أصاب يده فأدخل يده في الماء قبل أن يفرغ على كفيه فليهرق الماء كله».

ومنها: رواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام[٧] قال: «سألته عن الجنب يحمل الركوة أو التور فيدخل أصبعه فيه. فقال: إن كانت يده قذرة فأهرقه، وإن كان لم يصبها قذر فليغتسل منه... الحديث».

ومنها: حسنة شهاب بن عبد ربه عن أبي عبد الله عليه السلام[٨] «في الرجل

---

(١) رواه في آخر باب (تطهير المياه من النجاسات) عن عمار وعن سماعة، ورواه في آخر باب (التيمم وأحكامه) عن عمار، ورواه في باب (المياه وأحكامها) عن سماعة.

(٢) رواه ثقة الإسلام عن سماعة في الباب ٦ من كتاب الطهارة، ورواه صاحب الوسائل عن سماعة في الباب ٨ و١٢ من أبواب الماء المطلق وفي الباب ٤ من أبواب التيمم وفي الباب ٦٤ من أبواب النجاسات. ولم نجده في الفقيه بعد الفحص عنه في مظانه، كما أن صاحب الوسائل لم يروه عن الفقيه وكذا صاحب الوافي بمقتضى الطبعة الثانية. نعم في الطبعة الأولى قد أثبت عن الفقيه أيضاً.

(٣ - ٤ - ٦) الوسائل: باب ٨ من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهارة.

(٥) الوسائل: باب ٨ من أبواب الماء المطلق وفى الباب ٢٨ من أبواب الوضوء.

(٧) الوسائل: باب ٨ من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهارة.

(٨) الوسائل: باب ٨ من أبواب الماء المطلق وفي الباب ٧ من أبواب الأسآر من كتاب الطهارة.

الجنب يسهو فيغمس يده في الإناء قبل أن يغسلها؟ إنه لا بأس إذا لم يكن أصاب يده شيء».

ومنها: موثقة عمار الساباطي عنه عليه السلام[١] قال: «سئل عن ماء شرب منه باز أو صقر أو عقاب، فقال: كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه إلا أن ترى في منقاره دماً، فإذا رأيت في منقاره دماً فلا تتوضأ منه ولا تشرب».

ومنها: موثقة عمار أيضاً عنه عليه السلام[٢] أنه «سئل عن ماء شربت منه الدجاجة. فقال: إن كان في منقارها قذر لم يتوضأ منه ولم يشرب، وإن لم تعلم أن في منقارها قذراً فتوضأ منه واشرب».

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام[٣] قال: «سألته عن الكلب يشرب من الإناء. قال: اغسل الإناء».

ومنها: رواية حريز عمن أخبره عنه عليه السلام[٤] قال: «إذا ولغ الكلب في الإناء فصبه».

ومنها: صحيحة الفضل بن عبد الملك البقباق[٥] قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن فضل الهرة والشاة والبقرة، إلى أن قال: فلم أترك شيئاً إلا سألته عنه، فقال: لا بأس به، حتى انتهيت إلى الكلب، فقال: رجس نجس لا تتوضأ بفضله واصبب ذلك الماء، واغسله بالتراب أول مرة ثم بالماء».

ومنها: رواية معاوية بن شريح[٦] قال: «سأل عذافر أبا عبد الله عليه السلام وأنا عنده عن سؤر السنور والشاة والبقرة والبعير والحمار والفرس والبغل والسباع، يشرب منه أو يتوضأ منه؟ فقال: نعم اشرب منه وتوضأ. قال: قلت له: الكلب؟ قال: لا. قلت: أليس هو سبع؟ قال: لا والله إنه نجس لا والله إنه نجس».

---

(١) الوسائل: باب ٤ من أبواب الأسآر من كتاب الطهارة.

(٢) الوسائل: باب ٤ من أبواب الأسآر، ورواه عن الصدوق مرسلاً في الباب ٨ من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهارة.

(٣) الوسائل: باب ١ و٢ من أبواب الأسآر من كتاب الطهارة.

(٤ ـ ٦) الوسائل: باب ١ من أبواب الأسآر من كتاب الطهارة.

(٥) الوسائل: باب ١ من أبواب الأسآر. ورواها بنحو التقطيع في الباب ١١ و٧٠ من أبواب النجاسات من كتاب الطهارة.

ومنها: حسنة المعلى بن خنيس[١] قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الخنزير يخرج من الماء فيمر على الطريق فيسيل منه الماء، أمر عليه حافياً. فقال أليس وراءه شيء جاف؟ قلت: بلى، فقال: لا بأس، إن الأرض يطهر بعضها بعضاً».

ومنها: ما رواه الشهيد في الذكرى[٢] وغيره في غيره عن العيص بن القاسم قال: «سألته عن رجل أصابته قطرة من طشت فيه وضوء، قال: إن كان من بول أو قذر فليغسل ما أصابه».

ومنها: رواية ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام[٣] قال: «لا تغتسل من البئر التي تجتمع فيها غسالة الحمام، فإن فيها غسالة ولد الزنا وهو لا يطهر إلى سبعة آباء، وفيها غسالة الناصب وهو شرهما، إن الله لم يخلق خلقاً شراً من الكلب وإن الناصب أهون على الله من الكلب».

ومنها: رواية علي بن الحكم عن رجل عن أبي الحسن عليه السلام[٤] قال: قال: «لا تغتسل من غسالة ماء الحمام، فإنه يغتسل فيه من الزنا، ويغتسل فيه ولد الزنا والناصب لنا أهل البيت، وهو شرهم».

ومنها: رواية حمزة بن أحمد عن الكاظم عليه السلام[٥] قال: «لا تغتسل من البئر التي يجتمع فيها ماء الحمام، فإنه يسيل فيها ما يغتسل به الجنب وولد الزنا والناصب لنا أهل البيت، وهو شرهم».

ومنها: موثقة ابن أبي يعفور المروية في كتاب العلل[٦] عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إياك أن تغتسل من غسالة الحمام، ففيها تجتمع غسالة اليهودي والنصراني والمجوسي والناصب لنا أهل البيت وهو شرهم... الحديث».

ومنها: صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام[٧] أنه «سأله عن

---

(١) الوسائل: باب ٣٢ من أبواب النجاسات والأواني والجلود من كتاب الطهارة.

(٢) في الصحيفة ٩ ورواه صاحب الوسائل عن الذكرى والمعتبر في الباب ٩ من أبواب الماء المضاف والمستعمل من كتاب الطهارة.

(٣ ـ ٤ ـ ٥) الوسائل: باب ١١ من أبواب الماء المضاف والمستعمل من كتاب الطهارة.

(٦) في الصحيفة ١٠٦ وفي الوسائل في الباب ١١ من أبواب الماء المضاف والمستعمل من كتاب الطهارة.

(٧) الوسائل: باب ١٤ من أبواب النجاسات والأواني والجلود من كتاب الطهارة.

النصراني يغتسل مع المسلم في الحمام، قال: إذا علم أنه نصراني اغتسل بغير ماء الحمام، إلا أن يغتسل وحده على الحوض فيغسله ثم يغتسل».

ومنها: صحيحته أيضاً عن أخيه عليه السلام[١] قال: «سألته عن خنزير شرب من إناء كيف يصنع به؟ قال: يغسل سبع مرات».

ومنها: ما رواه في كتاب قرب الإسناد[٢] عن علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام قال: «سألته عن حب ماء فيه ألف رطل وقع فيه أوقية من بول، هل يصلح شربه أو الوضوء منه؟ قال: «لا يصلح».

ومنها: رواية سعيد الأعرج[٣] قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الجرة تسعمائة رطل من ماء يقع فيها أوقية من دم، أشرب منه وأتوضأ؟ قال: لا».

ومنها: رواية حفص بن غياث عن جعفر بن محمد عليهما السلام[٤] قال: «لا يفسد الماء إلا ما كانت له نفس سائلة».

ومنها: رواية أبي بصير[٥] قال: «دخلت أم معبد[٦] العبدية على أبي عبد الله عليه السلام وأنا عنده. فقالت: جعلت فداك إنه يعتريني قراقر في بطني، إلى أن قالت[٧]: وقد وصف لي أطباء العراق النبيذ بالسويق وقد وقفت وعرفت كراهتك له، فأحببت أن أسألك عن ذلك، فقال: وما يمنعك من شربه؟ قالت: قد قلدتك ديني فألقى الله حين ألقاه فأخبره أن جعفر بن محمد أمرني ونهاني فقال: يا أبا محمد ألا

---

(١) الوسائل: باب ١٣ من أبواب النجاسات وفي الباب ١ من أبواب الأسآر.

(٢) هذه الرواية رواها صاحب الوسائل عن كتاب علي بن جعفر في الباب ٨ من أبواب الماء المطلق وقد ذكرها المجلسي في المجلد ٧٧ من البحار في الصحيفة ١٨ في ضمن مسائل علي بن جعفر الواردة من غير طريق عبد الله بن جعفر الحميري، ولم نجدها في كتاب قرب الإسناد.

(٣) الوسائل: باب ٨ و١٣ من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهارة.

(٤) الوسائل: باب ٣٥ من أبواب النجاسات وفي الباب ١٠ من أبواب الأسآر.

(٥) هذه الرواية والتي بعدها مروية في الكافي في باب الاضطرار إلى الخمر للدواء(منه رحمه الله).

(٦) كذا فيما وقفنا عليه من النسخ المخطوطة والمطبوعة، وفي الكافي والوسائل والوافي (أم خالد) وسيأتي منه قدّس سره ذلك أيضاً في نجاسة الخمر.

(٧) كذا فيما وقفنا عليه من النسخ المخطوطة والمطبوعة، وفي الكافي والوسائل ليس بين قولها: إنه يعتريني قراقر في بطني. وقولها: وقد وصف لي أطباء العراق... إلخ كلام فاصل. نعم في الوافي بينهما العبارة الآتية: فسألته عن اعلال النساء وقالت.

تسمع إلى هذه المرأة وهذه المسائل؟ لا والله لا آذن لك في قطرة منه، فلا تذوقي منه قطرة، إلى أن قال: ثم قال أبو عبد الله عليه السلام: ما يبل الميل ينجس حباً من ماء، يقولها ثلاثاً»[١].

ومنها: رواية عمر بن حنظلة[٢] قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام ما ترى في قدح من مسكر يصب عليه الماء حتى تذهب عاديته ويذهب سكره؟ فقال: لا والله ولا قطرة تقطر في حب إلا أهريق ذلك الحب».

ومنها: صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام[٣] قال: «سألته عن رجل رعف فامتخط فصار ذلك الدم قطعاً صغاراً فأصاب إناءه، هل يصلح الوضوء منه؟ قال: إن لم يكن شيء يستبين في الماء فلا بأس، وإن كان شيئاً بيّناً فلا يتوضأ منه».

ومنها: صحيحة ابن أبي عمير عن بعض أصحابه[٤] قال: وما أحسبه إلا حفص بن البختري، قال: «قيل لأبي عبد الله عليه السلام: العجين يعجن من الماء النجس كيف يصنع به؟ قال: يباع ممن يستحل أكل الميتة» وفي رواية أخرى[٥] إنه «يدفن ولا يباع» والظاهر أن العجن بالماء إنما وقع قبل العلم بنجاسة الماء حملاً لتصرف المسلم على الصحة، فلا يحمل على كون النجاسة بالتغير، إذ التغير لا يشتبه حاله.

ومنها: رواية علي بن حديد عن بعض أصحابنا[٦] قال: «كنت مع أبي عبد الله عليه السلام في طريق مكة فصرنا إلى بئر فاستقى غلام أبي عبد الله عليه السلام دلواً

---

(١) رواها صاحب الوسائل في الباب ٢٠ من أبواب الأشربة المحرمة من كتاب الأطعمة والأشربة، وروى قوله عليه السلام: ما يبل الميل... إلخ في الباب ٣٨ من أبواب النجاسات من كتاب الطهارة.

(٢) الوسائل: باب ١٨ من أبواب الأشربة المحرمة من كتاب الأطعمة والأشربة ورواها الكليني في الكافي في باب (أن رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم حرم كل مسكر قليله وكثيره) من كتاب الأشربة. لا كما ذكره قدّس سره في التعليقة ٥ ص ٢٨٤.

(٣) الوسائل: باب ٨ من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهارة.

(٤ ـ٥) رواها صاحب الوسائل: باب ١١ من أبواب الأسآر من كتاب الطهارة. وفي الباب ٧ من أبواب ما يكتسب به من كتاب التجارة.

(٦) الوسائل: باب ١٤ من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهارة..

فخرج فيه فأرتان، فقال أبو عبد الله عليه السلام: أرقه، فاستقى آخر فخرجت فيه فأرة، فقال أبو عبد الله عليه السلام: أرقه، قال: فاستقى الثالث فلم يخرج فيه شيء، فقال: صبه في الإناء، فصبه في الإناء».

هذه جملة ما وقفت عليه من الأخبار التي تصلح لأن تكون مستنداً للقول المشهور، وهي كما ترى على ذلك المطلب واضحة الظهور عارية عن القصور.

وبيان الاستدلال بها أن جملة منها قد دلّت على أن ما نقص عن الكر أو الراوية أو نحوهما من تلك المقادير ينفعل بالنجاسة، ودلالتها بمفهوم الشرط الذي هو حجة عند المحققين، وعليه دلّت جملة من الأخبار كما قدمنا في المقدمة الثالثة[1].

وجملة منها قد تضمنت النهي عن الوضوء والشرب من الإناء بوقوع قطرة من دم أو خمر أو شرب طير على منقاره دم أو قذر، والنهي حقيقة في التحريم عند محققي الأصوليين، وقد تقدم ما يدل على ذلك من الآيات والأخبار في المقدمة السابعة[2] بل وقع التصريح في بعض هذه الأخبار بالتنجيس.

وجملة منها قد دلت على إهراق ماء الإناء بإدخال اليد القذرة من نجاسة البول أو المني أو غيرهما، وفي بعضها بعد الأمر بالإهراق الأمر بالتيمم، وما ذاك جميعه إلا للنجاسة.

وجملة منها قد دلت على الأمر بغسل الأواني التي شرب منها نجس العين أو وقع فيها ميتة، ومن الظاهر أن الأمر بالغسل إنما هو للاستعمال فيما يشترط فيه الطهارة من عبادة أو أكل أو نحوهما. والأمر للوجوب كما عليه المحققون، وقد تقدم ما يدلّ على ذلك أيضاً في المقدمة السابعة[3] وما ذاك إلا للنجاسة.

وجملة منها قد دلت على النهي عن الغسل بما لاقاه نجس العين معللاً في جملة منها بالنجاسة.

وقد أورد على هذه الاستدلالات جملة من المناقشات، وسيأتي الكلام فيها على وجه يوضح الحال ويقلع مادة الإشكال بتوفيق ذي الجلال.

---

(١) في الصحيفة ٩٠.

(٢ ـ٣) في الصحيفة ١٣٧.

وأما ما استدل به على القول الثاني:

فمنها: صحيحة حريز عن أبي عبد الله عليه السلام[١] أنه قال: «كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ من الماء واشرب، وإذا تغير الماء وتغير الطعم فلا توضأ منه ولا تشرب».

ورواية عبد الله بن سنان[٢] قال: «سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام ـ وأنا حاضر ـ عن غدير أتوه وفيه جيفة. فقال: إذا كان الماء قاهراً ولا يوجد فيه الريح فتوضأ».

ورواية سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام[٣] قال: «سألته عن الرجل يمر بالماء وفيه دابة ميتة قد أنتنت. قال: إن كان النتن الغالب على الماء فلا يتوضأ ولا يشرب».

وحسنة محمد بن ميسر[٤] قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل الجنب ينتهي إلى الماء القليل في الطريق، ويريد أن يغتسل منه، وليس معه إناء يغرف به، ويداه قذرتان. قال: يضع يده ويتوضأ ثم يغتسل، هذا مما قال الله تعالى: ﴿**ما جعل عليكم في الدين من حرج**﴾[٥].

ورواية عثمان بن زياد[٦] قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أكون في السفر، فآتي الماء النقيع ويدي قذرة، فأغمسها في الماء؟ قال: لا بأس».

ورواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام[٧] أنه «سئل عن الماء النقيع تبول فيه الدواب، فقال: إن تغير الماء فلا تتوضأ منه، وإن لم تغيره أبوالها فتوضأ منه، وكذلك الدم إذا سال وأشباهه».

ورواية أبي خالد القماط[٨] أنه «سمع أبا عبد الله عليه السلام يقول في الماء يمر به الرجل وهو نقيع فيه الميتة والجيفة، فقال أبو عبد الله عليه السلام: إن كان

---

(١) الوسائل: باب ٣ من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهارة.

(٢ ـ ٣ ـ ٧ ـ ٨) الوسائل: باب ٣ من أبواب الماء المطلق.

(٤) الوسائل: باب ٨ من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهارة.

(٥) سورة الحج الآية: ٧٨.

(٦) الوسائل: باب ٩ من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهارة.

الماء قد تغير ريحه أو طعمه فلا تشرب ولا تتوضأ منه، وإن لم يتغير ريحه وطعمه فاشرب وتوضأ».

ورواية العلاء بن الفضيل[١] قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحياض يبال فيها. قال: لا بأس إذا غلب لون الماء لون البول».

ورواية عبد الله بن مسكان عن أبي عبد الله عليه السلام[٢] قال: «سألته عن الوضوء مما ولغ الكلب فيه والسنور أو شرب منه جمل أو دابة أو غير ذلك، أيتوضأ أو يغتسل منه؟ قال نعم إلا إن تجد غيره فتنزه عنه».

وروى في الفقيه[٣] «أن النبي صلى الله عليه وآله أتى الماء، فأتاه أهل البادية فقالوا: يا رسول الله إن حياضنا هذه تردها السباع والكلاب والبهائم؟ فقال لهم: لها ما أخذت أفواهها ولكم سائر ذلك».

ورواية أبي بصير[٤] قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنا نسافر فربما بلينا بالغدير من المطر يكون إلى جانب القرية، فتكون فيه العذرة ويبول فيه الصبي وتبول فيه الدابة وتروث؟ فقال إن عرض في قلبك منه شيء فقل هكذا، يعني أفرج الماء بيدك، ثم توضأ، فإن الدين ليس بمضيق...».

وروى العلامة في المختلف[٥] عن ابن أبي عقيل أنه قال: تواتر عن الصادق عليه السلام عن آبائه عليهم السلام أن «الماء طاهر لا ينجسه إلّا ما غير لونه أو طعمه أو رائحته، وأنه سئل عليه السلام عن الماء النقيع والغدير وأشباههما فيه الجيف والعذرة وولوغ الكلب وتشرب منه الدواب وتبول فيه، أيتوضأ منه؟ فقال لسائله: إن كان ما فيه من النجاسة غالباً على الماء فلا تتوضأ منه، وإن كان الماء غالباً على النجاسة فتوضأ واغتسل».

---

(١) الوسائل: باب ٣ من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهارة.

(٢) الوسائل: باب ٢ من أبواب الأسآر من كتاب الطهارة.

(٣) في باب (المياه وطهرها ونجاستها) ورواه صاحب الوسائل في الباب ٩ من أبواب الماء المطلق. وما ذكره قدّس سره يوافق رواية الشيخ قدّس سره في التهذيب لهذا الحديث في الجزء الأول في الصحيفة ٤٢٤. وأما رواية الفقيه فليس فيها أن رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم أتى الماء، وإنما أولها «وأتى أهل البادية رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم فقالوا... إلخ».

(٤) الوسائل: باب ٩ من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهارة.

(٥) في الصحيفة ٢.

وروى الصفار في كتاب بصائر الدرجات[١] في الصحيح عن شهاب بن عبد ربه قال: «أتيت أبا عبد الله عليه السلام أسأله: فابتدأني فقال: إن شئت فسلْ يا شهاب وإن شئت أخبرناك بما جئت له، فقلت: أخبرني. قال: جئت تسألني عن الغدير يكون في جانبه الجيفة أتوضأ منه أو لا؟ قلت: نعم. قال: توضأ من الجانب الآخر إلا أن يغلب الماء الريح فينتن».

ورواية أبي مريم الأنصاري[٢] قال: «كنت مع أبي عبد الله عليه السلام في حائط له فحضرت الصلاة فنزح دلواً للوضوء من ركي له فخرج عليه قطعة من عذرة يابسة فأكفأ رأسه وتوضأ بالباقي».

هذه جملة ما اطلعت عليه من الأخبار مما يصلح لأن يكون مستنداً لذلك القول.

ووجه الاستدلال بها أن بعضاً منها قد دلَّ على جواز الوضوء والشرب من الماء الذي لاقته النجاسة إلا مع غلبة أوصاف النجاسة، وبعضاً منها على جواز وضع اليد القذرة في الماء والوضوء والغسل منه، ولفظ الماء في تلك الأخبار شامل بإطلاقه للقليل والكثير، بل في حسنة محمد بن ميسر[٣] تصريح بالقليل بخصوصه.

وأنت خبير بأنه لو ثبتت المنافاة بين هذه الأخبار لكان الترجيح للأخبار المتقدمة، لاعتضادها بعمل الطائفة المحقة قديماً وحديثاً، فإنه لم ينقل الخلاف في هذه المسألة قديماً إلا عن ابن أبي عقيل، فشهرة العمل ـ بمضمون الأخبار الأولة بين قدماء الأصحاب ـ مما يلحقها بالمجمع عليه في الرواية، الذي هو أحد المرجحات الشرعية كما تقدمت الإشارة إليه في المقدمة الثالثة[٤] وبذلك صرح جملة من أصحابنا منهم: السيد المحقق صاحب الغنية قدّس سره وغيره، وحينئذ فحيث كان معظم الفرقة الناجية ـ سابقاً ولاحقاً ـ قائلين بالنجاسة، فهو دليل على أن ذلك مذهب

---

(١) في الجزء الخامس باب إن الأئمة يعرفون الإضمار) ورواه صاحب الوسائل في الباب ٩ من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهارة. (أن

(٢) الوسائل: باب ٨ من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهارة.

(٣) المتقدمة في الصحيفة ٢٨٧.

(٤) في الصحيفة ٧٣.

أهل البيت عليهم السلام فإن مذهبهم إنما يعلم بنقل شيعتهم عنهم، كما أن مذهب أبي حنيفة وأمثاله من المذاهب إنما يعلم بنقل أتباعهم وتلامذتهم، وحينئذ فما خالف ذلك مما صح وروده عنهم عليهم السلام يتحتم حمله على التقية[١] وإن كانت العامة في المسألة أيضاً على قولين، إلا أن حمل الخبر على التقية لا يتوقف على اتفاق العامة على القول بمضمونه بل ولا على قول البعض كما عرفته في المقدمة الأولى.

على أن الذي نقوله ـ وهو التحقيق بالاتباع في المقام وإن غفلت عنه أقوام ـ إن جلَّ الأخبار التي استند إليها الخصم لا دلالة لها على ما يدعيه ولا صراحة لها فيما يعيه، بل الظاهر منها ـ عند التأمل الصادق في مضامينها والنظر في قرائن أحوالها ومفاهيمها ـ أنها منطبقة مع تلك الأخبار على معنى صحيح المعيار واضح المنار، وإن اختلفت في ذلك الدلالات في بعضها قرباً وبعداً بسبب الأنس بالقرائن الحالية والمقالية وعدمه، ومن ذلك تطرقت إليها الاحتمالات، ولكن الناظر البصير والناقد الخبير إذا ضم بعضها إلى بعض وأمعن النظر في عباراتها وما تفيده بصريحها وإشاراتها ظهر له صحة ما ندعيه.

وتوضيح هذه الجملة أن نقول: الذي ظهر لنا ـ بعد إمعان النظر في الأدلة المتوهم منها المخالفة ـ إن جلها إنما ورد في السؤال عن مياه الحياض ومياه الغدران ومياه الطرق، من حيث عموم الحاجة إليها سيما في الأسفار، وعموم البلوى بها وإلجاء الضرورة للانتفاع بها، وإنها حيث كانت معرضاً لتلك الأشياء المصرح بها في تلك الأخبار من رمي الجيف فيها وشرب الكلاب والسباع منها وبول الدواب والناس فيها ونحو ذلك فمن أجل ذلك كثر السؤال عنها، وفي بعض تلك الأخبار قد صرح بالماء المسؤول عنه بأنه ماء غدير أو ماء حوض أو نحوهما، وفي بعض وإن لم يصرح إلا أنه يعلم من الرواية بالقرائن أنه من ذلك القبيل، كصحيحة حريز[٢] «كلما غلب الماء على ريح الجيفة...» وصحيحة محمد بن مسلم[٣] «سأل عن ماء تبول فيه

(١) ويؤيد ذلك أيضاً ما صرح به علم الهدى رضي الله عنه في أجوبة المسائل الناصرية، حيث نسب القول بنجاسة الماء القليل إلى مذهب الشيعة الإمامية وجميع الفقهاء، قال: «وإنما خالف في ذلك مالك والأوزاعي وأهل الظاهر» ثم قال: «والحجة في صحة مذهبنا إجماع الشيعة الإمامية، وفي اجتماعهم عندنا حجة وقد دللنا على ذلك في غير موضع» انتهى (منه قدّس سره).

(٢) المتقدمة في الصحيفة ٢٨٧.

(٣) المتقدمة في الصحيفة ٢٧٩.

الدواب وتلغ فيه الكلاب. . . إلخ»، فإن ماء يكون معرضاً لهذه الأشياء لا يكون إلا في مياه الطرق لكونها مشاعة غير محروزة كما لا يخفى على المتأمل المنصف دون المكابر المتعسف، وسوق تلك الروايات الباقية على ذلك المنوال مؤيد لذلك.

إذا عرفت ذلك فنقول: من الغالب ـ والوجدان يقضي به أيضاً ـ إن تلك المياه لا تنفك عن بلوغ الكرور المتعددة فضلاً عن كر واحد، وربما كان لهم عليهم السلام عالم ببعض تلك الأماكن المسؤول عنها وإنها كذلك، فأجابوا باعتبار التغير وعدمه، وربما أجابوا عن ذلك ببلوغ الكرية وعدمه، كما في صحيحة محمد بن مسلم[1] حين «سأل عن الماء تبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب، فقال: إذا بلغ الماء كراً لم ينجسه شيء» وهذه الرواية مقيدة بتلك الروايات الدالة على اعتبار التغير، فكأنه قيل: «لم ينجسه شيء إلا التغير» يدل على ذلك صحيحة زرارة[2] قال: «إذا كان الماء أكثر من راوية لم ينجسه شيء ـ تفسخ فيه أو لم يتفسخ فيه ـ إلّا أن يجيء له ريح يغلب على ريح الماء».

ويؤيد ما أشرنا إليه ما رواه صفوان الجمال في الصحيح قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحياض التي بين مكة والمدينة تردها السباع وتلغ فيها الكلاب وتشرب منها الحمير ويغتسل فيها الجنب. أيتوضأ منها؟ قال: وكم قدر الماء؟ قلت: إلى نصف الساق وإلى الركبة وأقل. قال: توضأ»[3] فانظر إلى سؤاله عليه السلام عن قدر عمق الماء، ولم يسأل عن مساحته، لعلمه بتلك الحياض وما هي عليه من السعة، فلما عرف عليه السلام بلوغه الكثرة التي لا ينفعل معها الماء بمجرد الملاقاة أمره بالوضوء.

ويدل على ذلك أيضاً جعلهم عليهم السلام مناط النجاسة والطهارة هو التغير وعدمه في تلك الأحاديث المسؤول فيها عن مثل وقوع الميتة والجيفة وأبوال الدواب ونحوها مما يكون مغيراً للماء وإن كثر غالباً، دون جعله مناطاً لهما في مثل قطرة من بول أو دم أو منقار طير فيه دم أو أصبع فيها قذر أو نحو ذلك إذا لاقت تلك المياه

---

(١) الوسائل: باب ٩ من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهارة. ونص الحديث هكذا: (إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء).

(٢) الوسائل: باب ٣ من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهارة.

(٣) الوسائل: باب ٩ من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهارة.

القليلة، فإن من الجائز بلوغ الماء في القلة في بعض الأحيان إلى أن يكون متغيراً بأحد تلك النجاسات إذا لاقته، فينبغي أن يجعل ذلك أيضاً مناطاً في مثل هذه النجاسات اليسيرة إذا لاقت هذا الماء اليسيرِ ولو في حديث واحد ليتمشى لنا حمل الباقي عليه وإن كثر.

وبالجملة فلو كان التغير وعدمه مناطاً كليّاً ومعياراً مطرداً لم ينحصر وروده في مثل تلك الأحاديث خاصة دون هذه الأحاديث، مع كثرتها وتعددها وزيادة عموم البلوى بما تضمنته سفراً وحضراً، فلما رأينا ـ أن هذه الأخبار الواردة في الماء القليل المحقق القلة ـ كماء التور وماء الركوة ونحوهما ـ كلها منطبقة الدلالة على النجاسة، للنهي عن استعماله والأمر بإهراقه، وأن التغير وعدمه إنما جعل مناطاً في مثل الماء الذي يكون معرضاً لنجاسة الجيف وأبوال الدواب ونحوهما مما يغير الماء وإن كثر غالباً، كمياه الغدران والحيضان ونحوهما مما لا ينفك عن كرور فضلاً عن كر غالباً ـ علمنا أنَّ جعل التغير مناطاً هناك إنما هو من حيث الكثرة المانعة من الانفعال بمجرد الملاقاة الغير القابلة للنجاسة إلا بالتغير، دون تلك المياه القليلة التي تنفعل بمجرد الملاقاة، فلا يحتاج فيها إلى ذلك المناط المذكور لانفعالها بما دونه.

ومما يزيدك تأييداً وبياناً أنك بالتأمل في السؤالات الواقعة ـ في تلك الأخبار التي جعل مناطها التغير وعدمه ـ يظهر لك صحة ما قلناه، حيث إنَّ في بعضها «تبول فيه الدواب» بلفظ الجمع أعم من أن يكون ذلك دفعة أو دفعات، وفي بعضها «تردها السباع والكلاب والبهائم» ومن المعلوم أن ذلك الورود إنما هو للشرب منها دفعة أو دفعات، كما يشعر به قوله صلى الله عليه وآله وسلم في بعضها[1]: «لها ما أخذت أفواهها» ومن الظاهر البين أن بول الدابة في الماء إنما هو بعد دخولها فيه للشرب أو لغيره، ورمي الجيف فيه التي هي في الغالب في تلك الطرق إما جيفة حمار أو جمل أو فرس أو غنم أو كلب أو غيره من السباع الكثيرة التردد في تلك الطرق، ويظهر لك أن ما يكون معرضاً لهذه الأشياء لا تنقص مساحته عن كرور عديدة فضلاً عن كر، وما قدر كر من ماء وما قدر مساحته؟ حتى يحتمل أنه يقوم بشيء واحد من تلك الأشياء المعدودة.

---

(١) وهي رواية الفقيه المتقدمة في الصحيفة ٢٨٨.

ويزيد ذلك أيضاً تأييداً أن الظاهر أن هذه المياه المسؤول عنها كلها من مياه الطرق الواقعة بين مكة والمدينة، وبينهما وبين العراقات ونحوهما من الأمكنة التي لا وجود للمياه الجارية فيها غالباً، ومن المنقول أنهم كانوا يعمدون تلك الأيام إلى بعض الأمكنة فيجعلون فيها حياضاً تسقى من آبار هناك، وأمكنة يعدونها لاجتماع السيول فيها. كل ذلك لأجل المسافرين والمترددين في تلك الطرق، وهي بين الحرمين إلى الآن موجودة، وقد أشير إليها في الروايات بالسقايات وماء السبيل. وهذا بحمد الله كله ظاهر لمن تأمل بعين الإنصاف في مضامين تلك الأخبار، وسيأتيك ما فيه زيادة إيضاح للمقام في الكلام على كلام بعض الأعلام.

نعم يبقى الكلام في حسنة محمد بن ميسر[١] المسؤول فيها عن الرجل الجنب ينتهي إلى الماء القليل في الطريق، حيث إنها صريحة في كون ذلك الماء قليلاً، مع أنه عليه السلام أمره أن يضع يده فيه ويتوضأ ثم يغتسل، وكذا ما روي عنه صلى الله عليه وآله من قوله: «خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء إلّا ما غير لونه... الحديث»[٢] وكذا رواية أبي مريم الأنصاري[٣].

والجواب (أما عن الأول)[٤] فباحتماله لوجوه نبَّه عليها أصحابنا رضوان الله عليهم.

الأول: أن يكون المراد بالقليل هو القليل العرفي دون الشرعي.

أقول: وهذا الجواب غير بعيد عن جادة الصواب، وذلك من حيث إن هذا الماء المشار إليه في الرواية لما كان من مياه الطرق ـ وقد أوضحنا سابقاً أنها تبلغ في الكثرة إلى حد يزيد على الكر أضعافاً مضاعفة ـ كان قدر الكر وما زاد عليه يسيراً بالنسبة إلى ذلك قليلاً.

الثاني: أن يكون المراد بالقذر في اليد هو الوسخ، وفيه بعد، حيث إن المتبادر في الأخبار من هذا اللفظ هو النجاسة.

---

(١) المتقدمة في الصحيفة ٢٨٧.

(٢) رواه صاحب الوسائل في الباب ١ من أبواب الماء المطلق عن المعتبر والسرائر. وتقدم في التعليقة ٤ في الصحيفة ١٩٥ ما يفيد في المقام.

(٣) المتقدمة في الصحيفة ٢٨٩.

(٤) وهي حسنة محمد بن ميسر المتقدمة في الصحيفة ٢٨٧.

الثالث: ما ذكره شيخنا البهائي قدّس سره من أنَّ المراد بالقليل الشرعي لكن مع الجريان، وفيه ما فيه.

الرابع: ما احتمله شيخنا المذكور أيضاً في كتاب الحبل المتين، وهو أن يكون الضمير في (يتوضأ) عائداً إلى الرجل بتجريده عن وصف الجنابة، وفيه بعد أيضاً.

الخامس: ما يفهم من كلام شيخنا الصدوق رحمه الله في الفقيه من حمل ذلك على الرخصة دفعاً للحرج والمشقة[١]، حيث قال[٢]: «فإن دخل رجل الحمام ولم يكن معه ما يغرف به ويداه قذرتان، ضرب يده في الماء وقال: بسم الله، وهذا مما قال الله عز وجل: ﴿**ما جعل عليكم في الدين من حرج**﴾[٣] وكذلك الجنب إذا انتهى إلى الماء القليل في الطريق ولم يكن معه إناء يغرف به ويداه قذرتان، يفعل مثل ذلك» انتهى[٤].

السادس: الحمل على التقية، لأن ذلك مذهب كثير من العامة كما ذكره الشيخ رحمه الله في الاستبصار[٥]، وأيَّد بعضهم هذا الحمل بذكر الوضوء مع الغسل ولعل

---

(١) أقول: ما ذكره شيخنا الصدوق عطر الله مرقده هنا من الحمل لا يخلو من القرب بل ربما كان هو الأظهر، فإن الاستشهاد بالآية المذكورة يعطي كون ذلك رخصة وتخفيفاً، وهو إنما يتم على تقدير القول بنجاسة القليل بالملاقاة، فيكون هذا الموضع مستثنى من ذلك دفعاً للحرج، وإلا فلو كان الماء لا ينجس بالملاقاة كما يدعيه، الخصم فإنه لا خصوصية لهذا الموضع بدفع الحرج، فإن كل ماء قليل على هذا القول يجوز استعماله ولو مع النجاسة والغسل أو الوضوء به، فأي وجه لايراد هذه الآية؟ وأي نكتة فيها؟ كما لا يخفى على العارف بأساليب الكلام، سيما في كلام الإمام الذي هو إمام الكلام (منه قدّس سره).

(٢) في باب (المياه وطهرها ونجاستها).

(٣) سورة الحج: الآية ٧٨.

(٤) قال في كتاب الفقه الرضوي: «ان اغتسلت من ماء الحمام ولم يكن معك ما تغرف به ويداك قذرتان. فاضرب يدك في الماء وقل: بسم الله، هذا مما قال الله تبارك وتعالى: ﴿**ما جعل عليكم في الدين من حرج**﴾ انتهى. وهو مصداق ما قدمنا آنفاً من أن كثيراً من عبارات شيخنا الصدوق عطر الله مرقده مأخوذ من هذا الكتاب (منه رحمه الله).

(٥) لم نجد في الاستبصار نسبة القول بعدم انفعال القليل بالملاقاة إلى كثير من العامة ولعله يشير إلى ما ذكره الشيخ ج ١ ص ٥٠ ـ عندما حمل خبر عبد الله بن المغيرة المتضمن للتقدير بالقلتين على التقية ـ من أنه مذهب كثير من العامة، وقد تقدم منه قدّس سره حكاية ذلك عن الشيخ في الصحيفة ٢٥٤ فتكون نسبته قدّس سره عدم انفعال القليل بالملاقاة إلى كثير من العامة بمقتضى كلام الشيخ قدّس سره بلحاظ أن مقدار القلتين أقل من مقدار الكر. وقد تقدم في التعليقة ٢ في الصحيفة =

هذا الحمل أقرب المحامل المذكورة بعد الحمل الأول.

وبالجملة فبعد ثبوت الحكم بتلك الأخبار الصحيحة الصريحة المستفيضة، وانطباق جملة أخبار المسألة بعضها على بعض على ذلك، فهذا الخبر لا ينهض بالمعارضة ولا ينوء بالمناقضة.

وأما عن الحديث الثاني[١] فإنا لم نعثر عليه مسنداً ولا مرسلاً في شيء من كتب الأخبار التي عليها المدار، وقد صرح بذلك أيضاً جملة ممن تقدم من مشايخنا عطّر الله تعالى مراقدهم بل صرح جملة منهم بكونه عاميّاً[٢] وما هذا حاله فلا يصح الاستناد إليه فضلاً عن معارضة الأخبار به، على أنّا نقول: إنه لو ثبت صحته لكان حمله على التقية متعيناً، لما عرفت آنفاً[٣].

هذا، وممن اختار ـ القول بعدم انفعال القليل بمجرد الملاقاة ـ المحدث الكاشاني، وقد بالغ في إعلائه وتشييده، وتكلف جمع الأخبار عليه وتأييده، وأكثر من الطعن في أدلّة القول الآخر، حتى اغتر به بعض من لم يعض على المسألة بضرس قاطع ممن تأخر، ولأجل ذلك كتبنا في المسألة المذكورة رسالة تشفي العليل، وتبرد الغليل، موسومة بقاطعة القال والقيل في نجاسة الماء القليل، قد نقلنا فيها جميع كلامه وما أطال به من نقضه وإبرامه، وأردفناه بما يكشف عنه نقاب إبهامه ويقشع غياهب ظلامه.

= ٢٥٤ ما يوضح أنه مذهب كثير من العامة وقد رجح الفخر الرازي في ج ٦ من تفسيره ص ٣٤٦ عند الكلام في قوله تعالى: ﴿وأنزلنا من السماء ماء طهوراً﴾ ما حكاه عن مالك والحسن البصري والنخعي وداود، وحكي ميل الغزالي إليه في الإحياء، من عدم نجاسة الماء القليل بالملاقاة إلا إذا تغير اعتماداً على هذه الآية، ثم قال: نقلنا تقديرات مختلفة للفرق بين القليل والكثير وليس بعضها أولى من بعض فوجب التساقط عند التعارض. وتقدير أبي حنيفة ـ عشر في عشر ـ تحكم وتقدير الشافعي بالقلتين بناء على قوله صلّى الله عليه وآله وسلم: «إذا بلغ الماء القلتين لم يحمل خبثاً» ضعيف، ثم أخذ في الخدش في السند، إلى أن قال: سلمنا صحة الرواية لكن إحالة مجهول على مجهول، لأن القلة غير معلومة، فإنها تصلح للكوز والجرة ولكل ما يقال باليد. سلمنا كونها معلومة لكن متن الخبر مضطرب، فقد روي قلتين أو ثلاث أو أربعين قلة، وروي إذا بلغ كوزين.. إلى آخر ما ذكره في تفنيد الاستدلال بهذا الحديث.

(١) وهو حديث «خلق الله الماء... إلخ» المتقدم في الصحيفة ٢٩٣.

(٢) تقدم في التعليقة ٤ في الصحيفة ١٩٥ ما يفيد في المقام.

(٣) في الصحيفة ٢٨٩ ولا يخفى أنه قدّس سره لم يجب عن رواية أبي مريم المشار إليها في ص ٢٩٣.

ولنذكر هنا جملة أدلّته على سبيل الاختصار، وأجوبته عما يرد عليه من أدلة القول المقابل له في هذا المضمار، ونبين ما فيه من القصور عن درجة الاعتبار.

أحدها: قوله صلى الله عليه وآله في حديث السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام: «الماء يطهر ولا يطهر»[1] حيث قال بعد نقله: «إنما لا يطهر لأنه إن غلب على النجاسة حتى استهلكت فيه طهرها ولم ينجس حتى يحتاج إلى التطهير، وإن غلبت عليه النجاسة حتى استهلك فيها صار في حكم تلك النجاسة ولم يقبل التطهير إلا بالاستهلاك في الماء الطاهر، وحينئذ لم يبق منه شيء».

وثانيها: الأخبار المتقدمة[2] وعد منها حديث «خلق الله الماء طهوراً...»[3] مدعياً استفاضته عنه صلى الله عليه وآله.

وثالثها: أنه لو كان معيار نجاسة الماء وطهارته نقصانه عن الكر وبلوغه إليه، لما جاز إزالة الخبث بالقليل منه بوجه من الوجوه، مع أنه جائز بالاتفاق، وذلك لأن كل جزء من أجزاء الماء الوارد على المحل النجس، إذا لاقاه كان متنجساً بالملاقاة خارجاً عن الطهورية في أول آنات اللقاء، وما لم يلاقه لا يعقل أن يكون مطهراً والفرق بين وروده على النجاسة ووروده عليه ـ مع أنه مخالف للنصوص ـ لا يجدي، إذ الكلام في ذلك الجزء الملاقي ولزوم تنجسه، والقدر المستعلي لكونه دون مبلغ الكر لا يقوى على أن يعصمه بالاتصال عن الانفعال، فلو كانت الملاقاة مناط التنجيس لزم تنجس القدر الملاقي لا محالة، فلا يحصل التطهير أصلاً. وأما ما تكلفه بعضهم ـ من ارتكاب القول بالانفعال هناك من بعد الانفصال عن محل النجاسة ـ فمن أبعد التكلفات، ومن ذا الذي يرتضي القول بنجاسة الملاقي للنجاسة بعد مفارقته عنها وطهارته حال ملاقاته لها بل طهوريته؟ نعم يمكن لأحد أن يتكلف هناك بالفرق بين ملاقاة الماء لعين النجاسة وبين ملاقاة للمتنجس، وتخصيص الانفعال بالأول، والتزام وجوب تعدد الغسل في جميع النجاسات كما ورد في بعضها، إلا أن هذا محاكمة من غير تراضي الخصمين، فإن القائلين بانفعال القليل لا يقولون به،

---

(١) الوسائل: باب ١ من أبواب الماء المطلق.

(٢) في الصحيفة ٢٨٦ التي استدل بها للقول بعدم الانفعال بالملاقاة.

(٣) تقدم الكلام فيه في التعليقة ٢ في الصحيفة ٢٩٣.

والقائلون بعدم الانفعال لا يحتاجون إليه، وإن أمكن الاستدلال عليه بما ورد في إزالة البول من الأمر بغسله مرتين إذا غسل في إجانة كما يأتي.

ورابعها: أن اشتراط الكر مثار الوسواس، ولأجله شق الأمر على الناس، يعرفه من يجربه ويتأمله، ومما لا شك فيه أن ذلك لو كان شرطاً لكان أولى المواضع بتعذر الطهارة مكة والمدينة المشرفتين، إذ لا يكثر فيهما المياه الجارية ولا الراكدة الكثيرة، ومن أول عصر النبي صلى الله عليه وآله إلى آخر عصر الصحابة لم تنقل واقعة في الطهارة ولا سؤال عن كيفية حفظ الماء من النجاسات، وكانت أواني مياههم يتعاطاها الصبيان والإماء والذين لا يتحرزون عن النجاسات بل الكفار، كما هو معلوم لمن تتبع.

وخامسها: أن ما يدلُّ على المشهور إنما يدل بالمفهوم، والمفهوم لا يعارض المنطوق[1] ولا الظاهر النص، مع أن أقصى ما يدل عليه هذا المفهوم تنجس ما دون الكر بملاقاة شيء ما لا كل نجاسة، فيحمل على المستولية جمعاً، فيكون المراد لم يستول عليه شيء حتى ينجس أي لم تظهر فيه النجاسة، فيكون تحديداً للقدر الذي لا يتغير بها في الأغلب.

وسادسها: حمل تلك الأخبار الدالة على النهي عن الشرب والوضوء مما لاقته النجاسة على التنزه والاستحباب، حيث قال في كتاب الوافي: «باب ما يستحب التنزه عنه في رفع الحدث والشرب وما لا بأس به» ثم أورد فيه الأخبار التي قدمناها مما دلَّ على النهي عن الوضوء من الأواني التي وقع فيها قطرة من بول أو دم والأواني المأمور بإهراقها لوقوع نحو ذلك فيها.

وسابعها: الاختلاف في تقدير الكر، قال: «والاختلاف في تقدير الكر يؤيد ما قلناه من أنه تخمين ومقايسة بين قدري الماء والنجاسة، إذ لو كان أمراً مضبوطاً وحداً محدوداً لم يقع الاختلاف الشديد في تقديره لا مساحة ولا وزناً، وقد وقع الاختلاف فيهما جميعاً».

وثامنها: ما ذكره في تأويل الروايات الدالة على اشتراط الكرية، بحملها على

---

(١) قوله هنا: والمفهوم لا يعارض المنطوق.. إلى آخر العبارة ـ من كلام صاحب المفاتيح فيه، وباقي ما نقلناه عنه كله من كتاب الوافي لكن على الاختصار والتقديم والتأخير (منه قدّس سره).

أنها مناط ومعيار للمقدار الذي لا يتغير من الماء بماء يعتاد وروده من النجاسات حيث قال في كتاب الوافي: «باب قدر الماء الذي لا يتغير بما يعتاد وروده من النجاسات ثم أورد أخبار الكر.

هذا خلاصة ما اعتمد عليه في كتاب الوافي والمفاتيح من الاستدلال، ودفع ما يقابله من الأقوال، وللنظر فيه مجال وأي مجال.

أما الأول[١]: فلأن ما ذكره في معنى الخبر لا يتحتم الحمل عليه ليكون دليلاً يجب المصير إليه، فإنه من المحتمل قريباً ما صرحنا به في آخر المقالة الأولى[٢] من الفصل الأول من أن معنى قوله عليه السلام: «الماء لا يطهر» أنه متى تنجس ولو بالملاقاة فطهره إنما يكون بممازجة الكثير له على وجه يستهلك الماء النجس كما هو أحد القولين في المسألة كما تقدم. وهذا لا يسمى في العرف تطهيراً، لاضمحلال الماء النجس حينئذ، وعلى هذا ففي الخبر دلالة على اعتبار الممازجة دون مجرد الملاقاة كما هو القول الآخر، ويمكن أيضاً الحمل على المعنى الأول الذي قدمنا ذكره ثمة[٣].

وأما الثاني[٤]: فقد عرفت ما فيه مما قدمناه[٥] والعجب منه قدّس سره في دعوى استفاضة حديث «خلق الله الماء طهوراً...» مع ما عرفت من أنه لم يثبت من طرقنا لا مسنداً ولا مرسلاً، وكأنه اغتر بكلام صاحب المدارك هنا، حيث إنه صرح باستفاضته أيضاً في مقالة تنجس الماء بتغير أحد أوصافه الثلاثة، حيث قال بعد الحكم المذكور: «والأصل فيه الأخبار المستفيضة كقوله صلى الله عليه وآله: «خلق الله الماء طهوراً... إلخ» إلا أن فيه أنه وإن وصفه هنا بذلك لكنه ـ بعد ذلك في مقالة نجاسة البئر بالملاقاة، حيث أنكر ورود نجاسة الماء بالتغير اللوني ـ طعن في الخبر المذكور بأنه عامي مرسل، كما قدمنا الإشارة إليه عن جملة من الأصحاب[٦].

وأما الثالث[٧]: ففيه أنه لا منافاة بين تنجسه وحصول التطهير به في حال

---

(١) المتقدم في الصحيفة ٢٩٦ السطر ٣.

(٢) كذا فيما وقفنا عليه من النسخ المخطوطة والمطبوعة، والصحيح (الثانية) وذلك في الصحيفة ١٩٤.

(٣) في الصحيفة ١٧٣ السطر ١١.

(٤ ـ ٧) المتقدم في الصحيفة ١١.

(٥) في الصحيفة ٢٨٩ السطر ١٥.

(٦) في الصحيفة ١٩٥ وقد تقدم في التعليقة ٤ من هذه الصحيفة ما يفيد في المقام.

واحد، ولا استبعاد في ذلك إذا اقتضته الأدلة الشرعية.

وتحقيق ذلك أن أقصى ما يستفاد من الأخبار هو عدم جواز التطهير بما تنجس قبل إرادة التطهير به لا بما تنجس بسبب التطهير به. وبهذه المقالة صرح جمع من فحول المحققين منهم: المولى الأردبيلي والمحقق الخوانساري وشيخنا صاحب رياض المسائل وحياض الدلائل والفاضل المتأخر الخراساني، ومنهم: والدي نوّر الله مراقدهم وأعلى في الفردوس مقاعدهم واستبعاد ذلك مدفوع بوجود النظير، فإنهم صرحوا بوجوب طهارة أحجار الاستنجاء وأن النجس منها لا يطهر، مع أنها حين الاستعمال تنجس بمجرد ملاقاة النجاسة، ولا يكون ذلك مانعاً من حصول التطهير بها، وأيضاً خروج الماء المستعمل في الطهارة الكبرى عن الطهورية ـ على تقدير القول به ـ إنما هو بسبب استعماله وملاقاته لبدن الجنب وقت الغسل، مع أنّ ذلك لا يمنع من حصول التطهير بهذا المستعمل.

وبالجملة فأقصى ما يستفاد من الدليل ـ بالنسبة إلى اشتراط الطهارة في الماء الذي تزال به النجاسة ـ هو طهارته قبل ملاقاة النجاسة، وأما طهارته حال الملاقاة فلا دليل عليه. وعدم الدليل على ذلك دليل على العدم، إذ لا تكليف إلا بعد البيان ولا حكم إلّا بعد البرهان كما تمسك به هذا القائل في جملة من المواضع، وحينئذ فهو حالة الملاقاة يفيد التطهير وإن تنجس بذلك، فقوله حينئذ: «إذا لاقاه كان متنجساً بالملاقاة خارجاً عن الطهورية» في محل المنع.

ومن أقوى الشبه في المقام ـ كما تمسك به بعض الأعلام بعد وقوعه في شبك الإلزام ـ أنه لو وضع شيء نجس في ماء قليل على هذا القول، فبعد طهارة المحل حال الملاقاة وانتقال النجاسة إلى الماء إما أن ينجس ذلك الشيء بالماء أم لا. لا سبيل إلى الثاني لأن الماء قد صار نجساً بملاقاة النجاسة له أولاً، فتتعدى نجاسته إلى ذلك الشيء ويعود الإشكال بحذافيره.

وإلى ذلك أيضاً أشار المحدث الأمين الأستراباذي قدّس سره، حيث إنه ممن اختار تخصيص القليل بالملاقاة بورود النجاسة دون العكس، كما هو مذهب المرتضى رضي الله عنه، فعنده أن تطهير النجاسة بالقليل مخصوص بورود الماء على النجاسة دون العكس، فإنه يصير الماء نجساً ولا يطهر به المحل، ولهذا قال ـ بعد نقل القول بالتطهير بالقليل في صورة ورود النجاسة على الماء مع نجاسة الغسالة ـ ما

صورته: «قلت: في هذا القول التزام تنجس الماء بالمحل وتطهير المحل به. والتزامه مشكل. وأيضاً فيه التزام عدم تنجس المحل بالماء النجس. وهو بعيد غاية البعد» انتهى.

وفيه أن ما استبعده من ذلك مردود بأنه بعد قيام الدليل على نجاسة القليل بالملاقاة ـ مطلقاً أو في صورة ورود النجاسة على الماء ـ فلا مجال لهذا الاستبعاد، إذ الطهارة والنجاسة ونحوهما أحكام تعبدية لا مسرح فيها للاستبعادات العقلية.

ولو قيل: مقتضى القاعدة الكلية ـ القائلة بأن كل ماء قليل أو مائع لاقى نجاسة فهو نجس ـ ينافي ما ذكرتم.

قلنا: لا عام إلا وقد خصَّ، فإن اللبن في ضرع الميتة طاهر عند جملة من الأصحاب، وعليه تدل صحاح الأخبار، وكذا الأنفحة من الميتة، والصيد المجروح لو وجد في ماء قليل، وما لا يدركه الطرف من الدم عند الشيخ، وماء الاستنجاء بالإجماع والأخبار، وغسالة النجاسة عند من قال بطهارتها، ووجود النظير يدفع الاستبعاد.

ويمكن الجواب أيضاً باختيار طهارة ماء الغسالة كما هو اختيار جمع منهم: الشهيد في الذكرى، وهو ظاهر الصدوق في من لا يحضره الفقيه، حيث ساوى بينه وبين رافع الحدث الأكبر، وبه صرح المحدث الأمين الأسترابادي، وسيأتي تحقيقه في محله إن شاء الله تعالى، وحينئذ يكون الحكم بطهارته مستثنى من كلية نجاسة القليل بالملاقاة وتطهيره، كما استثني كذلك ماء الاستنجاء، وما لا يدركه الطرف من الدم على قول الشيخ. ويمكن الجواب أيضاً بالفرق بين وروده على النجاسة وورودها عليه، كما سيأتي تحقيقه في هذا الفصل[1] إن شاء الله تعالى.

وأما الرابع[2]: ففيه أنه أيضاً قد اشترط الكر كما سيأتيك بيانه[3] وإن كان الفرق بين الاشتراطين أن الأصحاب جعلوا اشتراطه معيار الطهارة والنجاسة، وهو قد جعل اشتراطه معيار معرفة التغير بالنجاسات المعتادة وعدمه مع عدم ظهورها حساً،

---

(١) في المقام الثاني.

(٢) المتقدم في الصحيفة ٢٩٧.

(٣) في الجواب عن الوجه الثامن.

ثم زاد على كلام الأصحاب باشتراطه المقايسة والنسبة في ذلك المقام، حيث ألجأته إليها ضرورة الإلزام، كما سيأتي توضيحه وينكشف صريحه[١].

مع أنه قد استفاضت الأخبار عن الأئمة الأبرار بأصالة الطهارة ووجوب العمل على اليقين، فما لم يعلم ويتيقن وقوع النجاسة في الماء ـ على وجه يظهر أثرها ويقطع بغلبة أجزاء تلك النجاسة على الماء إذا منع من ظهورها مانع ـ لا يحكم بالتغير في ذلك الماء، فبمجرد الأخبار بولوغ كلب من إناء ـ مع عدم العلم بقدر ماء ذلك الإناء وعدم العلم بكثرة الولوغ وقلته ـ لا يحكم بوقوع التغير في ذلك الماء بلعاب الكلب، وقس عليه غيره من النجاسات، وهو قد حكم بالتغير في أمثال ذلك كما سيأتيك بيانه[٢].

وأما قوله: «ومما لا شك فيه أن ذلك لو كان شرطاً لكان أولى المواضع... إلخ» فإنه مجرد دعوى عارية عن الدليل، ومحض استبعاد ليس له محصل عند ذوي التحصيل، إذ عدم كثرة المياه الجارية والراكدة في تلك الأماكن ـ على القول بنجاسة القليل بالملاقاة ـ لا يستلزم حصول وقائع في الطهارات، ولا السؤال عن حفظ المياه من النجاسات، ولا أمثالها من هذه التسجيلات، لأنه مع معلومية الحكم عندهم بنجاسة الماء القليل بالملاقاة يتحرزون عن تطرق النجاسة إليه بكل وجه وبعد العلم بحصول النجاسة فيه يجتنبونه، بل ربما يهريقونه وما الذي يترتب على ذلك من الوقائع المستحقة للنقل؟ ومن الذي اشترط أنه لا بد في كل حكم شرعي من واقعة في عصره صلى الله عليه وآله تدل عليه؟ حتى يشترط هنا، على أنه لو نقلت هناك واقعة تدل على النجاسة لارتكب التأويل فيها كما ارتكبه في تلك الأخبار الصريحة المتعددة، إذ غاية ما يراد أن يعبر به عن النجاسة أو يكنى به عنها هو التصريح بإراقة الماء الدال على عدم الانتفاع به بوجه. وقد مرت لك أخبار مستفيضة بهذا المضمون قد أخرجها عن صريحها وارتكب فيها جادة التأويل، فلو ورد هنا شيء عنه صلى الله عليه وآله لجعله من ذلك القبيل، وما الإشكال في حفظ المياه حتى يحتاج إلى السؤال عنه؟ وهل تعاطي الصبيان والإماء والذين لا يتحرزون عن النجاسات لأوانيهم يكون

(١ ـ ٢) في الجواب عن الوجه الثامن.

موجباً للنجاسة بالملاقاة من غير علم بوصول النجاسة، وأين أصالة الطهارة؟ وأين الحنيفية السمحة ودين محمد صلى الله عليه وآله الذي هو أوسع ما بين السماء والأرض؟ ما هذه إلا احتمالات باردة وتعسفات زائدة. ولقد روي أنه «دخل أعرابي المَسجد فما لبث أن بال في ناحية المسجد، فكأنهم عجلوا عليه، فنهاهم النبي صلى الله عليه وآله ثم أمر بذنوب من ماء فأهريق عليه، ثم قال: علِّموا ويسِّروا ولا تعسِّروا»[١] وأمثال ذلك ـ مما يدل على سعة الحنيفية السمحة السهلة ـ كثير.

وأما الخامس[٢] ففيه:

أولاً: أن الدليل ليس مقصوراً على تلك المفهومات، بل هو منطوق جملة من الأخبار التي قدمناها[٣] كالأخبار الدالة على النهي عن استعمال تلك المياه القليلة بعد وقوع شيء فيها، والنهي حقيقة في التحريم كما تقدم تحقيقه[٤] والأمر بإراقتها وغسل الأواني منها، فإنه لا يخفى ـ على الناظر في الأخبار والمعتبر لها حق الاعتبار ـ أن الحكم بالنجاسة في جل المواضع إنما استفيد من المنع من استعمال ذلك الملاقي لها أو الحكم بغسله أو نحو ذلك، كما صرح به السيد السند في المدارك في الاستدلال على نجاسة البول بعد إيراد الروايات الدالة على الأمر بغسل الثوب منه، حيث قال: «ولا معنى للنجس شرعاً إلا ما وجب غسل

---

(١) هذه القصة قد وردت من طرق العامة كما في البخاري ج ١ ص ٤٥ وسنن النسائي ج ١ ص ٦٣ وصحيح مسلم ج ١ ص ١٢٥ وسنن أبي أبي داود ج ١ ص ١٠٣ وجامع الترمزي مع شرحه لابن العربي ج ١ ص ٢٤٣ وسنن ابن ماجة ج ١ص ١٨٩ ومسند أحمد ج ٢ ص ٢٣٩ و ٢٨٢ و ٥٠٣ وج ٣ ص ١١٠ و١١٤ و١٦٧ و١٩١ و٢٢٦ ومجمع الزوائد لابن حجر ج ١ ص ٢٨٦ إلا أن هذا النص أعني قوله صلّى الله عليه وآله وسلم: «علموا ويسّروا ولا تعسروا» قد ورد في عمدة القاري شرح البخاري للعيني ج ١ ص ٨٨٤، وفي غيره من كتب الحديث قد ورد هذا المضمون أصلاً بالتعبير الآتي: «إنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين» وفي بعضها لم يرد هذا المضمون أصلاً. وقد ورد فيها التعبير بالدلو والذنوب والسجل وفي بعضها التعبير بالماء من دون ذكر الكمية والذنوب ـ كما في القاموس ـ بالفتح: الدلو أو التي فيها ماء أو الملأى أو دون الملأى. والسجل ـ كما فيه أيضاً ـ: الدلو العظيمة مملوءة مذكر، وملء الدلو هذا ويأتي منه قدّس سره التعرض لهذا الحديث في المقام الرابع من المسألة الثالثة من مسائل تطهير الماء وإزالة النجاسة به.

(٢) المتقدم في الصحيفة ٢٩٧.

(٣) للقول المشهور في الصحيفة ٢٧٩.

(٤) في المقدمة السابعة في الصحيفة ١٣٧.

الملاقي له، بل سائر الأعيان النجسة إنما استفيد نجاستها من أمر الشارع بغسل الثوب أو البدن من ملاقاتها» انتهى. بل ربما ورد التصريح بالنجاسة في بعض الموارد فتأولوه بالحمل على المعنى اللغوي وناقشوا فيه بذلك، بخلاف ورود الأوامر بالغسل والإراقة والنواهي عن الاستعمال، فإنها أصرح في الدلالة على ذلك.

وثانياً: إن دلالة مفهوم الشرط ـ بعد ما عرفت من دلالة الأخبار عليه كما قدمناها في المقدمة الثالثة[1] ـ مما لا ريب في صحة الاعتماد عليها والاستناد في الأحكام الشرعية إليها، والمناقشة إنما تتطرق إليها مع ظهور فائدة غير مجرد التعليق على الشرط والانتفاء بانتفائه، وهاهنا ليس كذلك اتفاقاً.

وثالثاً: أن قوله: «فإن أقصى ما يدلّ عليه هذا المفهوم تنجس ما دون الكر بملاقاة شيء... إلخ» فيه أنه قد أجيب عن ذلك بأن لفظ (شيء) نكرة وقعت في سياق النفي فيستفاد منها العموم. ومقتضى التقييد بالشرط أن حكم المسكوت مخالف للمذكور، ويكفي للمخالفة تنجسه ببعض ما لم ينجس به الكر وإن لم ينجس ببعض آخر، ويضم إلى ذلك الإجماع على عدم الفصل في النجاسات إلا فيما استثني فيعم حينئذ.

والتحقيق عندي في الجواب أن المقصود بالإفادة بمثل هذا الكلام أمران:

أحدهما: عموم المنطوق

والثاني: عموم المفهوم، والرواة قد فهموا حكم المفهوم من ذلك، ولذلك سكتوا عن الاستفسار، وإلا فمثل هؤلاء الأجلاء كزرارة ومحمد بن مسلم وأضرابهما من فضلاء الرواة ومحققيهم كيف يسكتون ويرضون بفهم بعض المقصود مع توفر حاجة الأمة إلى ذلك؟ ولا سيما زرارة الذي من عادته تنقيح الأسئلة والفحص عن جملة فروع المسألة، ويقنعون باستفادة أنه إذا نقص عن كر نجسه شيء ما.

ويرشدك إلى ما ذكرنا جوابه عليه السلام في صحيحة محمد بن مسلم الأولى من تلك الروايات المتقدمة[2] لما سأل عن الماء تبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب. قال: «إذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء» فإنه من الظاهر البين أن السائل أراد السؤال عن حال هذا الماء بعد وقوع هذه الأشياء أو أحدها فيه،

---

(١) في المطلب الثالث في الصحيفة ٨٨.

(٢) الوسائل: باب ٩ من أبواب الماء المطلق والنص الوارد (كان) لا (بلغ).

وأنه هل ينجس بمجرد ملاقاتها أم لا؟ فأجابه عليه السلام بوجه عام وقاعدة كلية في كل ماء وكل نجاسة وهو التحديد ببلوغ الكرية وعدمه، وأنه لا ينجس مع الأول وينجس مع الثاني. ولو لم يفهم السائل عموم المفهوم من جوابه عليه السلام بذلك، وأنه إذا نقص عن الكرية ينجس بملاقاة تلك النجاسات المسؤول عن ملاقاتها، لاستفسر منه البتة، لأنه أحد طرفي الترديد في جوابه عليه السلام إذ حاصل جوابه أنه «إذا بلغ الماء كراً لم ينجسه شيء، وإذا لم يبلغ نجسه شيء» فلو لم يفهم السائل عموم لفظ (شيء) الذي في جانب المفهوم على وجه يشمل النجاسات المسؤول عنها وغيرها بقرينة المقام، ولا سيما السؤال هنا عن وقوع تلك الأشياء المخصوصة، لراجع في السؤال عن تنجسه بتلك الأشياء المخصوصة، إذ بناء على ما يقولونه من عدم العموم لم يحصل الجواب عن السؤال، ومع غفلة السائل كيف يرضى الإمام عليه السلام بعدم إفادته ذلك مع أنه مناط السؤال والبلوى به عام في جميع الأحوال؟

وبالجملة فالمتسارع إلى الفهم السليم ـ والمنساق إلى الذوق المستقيم من حاق اللفظ في أمثال هذه المقامات ـ هو العموم، وهو عند التأمل والإنصاف أمر ظاهر معلوم، وما يتمسك به من أن (شيئاً) نكرة في سياق الإثبات فلا يعم ـ مع تسليمه ـ فقد خرجوا عنه في مواضع لاقتضاء المقام العموم فيها، كما صرحوا به في المعرف بلام التحلية إذا استعمل في المقامات الخطابية، وقد تقدم تحقيقه في المقالة الأولى[1] من الفصل الأول.

ورابعاً: أن ما ذكره ـ من الحمل على المستولية جمعاً ـ فيه أنه لم يبق على هذا فرق بين الكر وغيره، لأن الكر أيضاً إنما ينجس بالتغير خاصة، فأين المخالفة بين المفهوم والمنطوق التي لا خلاف في ثبوتها؟ بل لا بد من الحمل على التنجس بمجرد الملاقاة كما ذكرنا تحقيقاً لذلك.

وأما السادس[2]: ففيه:

أولاً: أن الواجب حمل النهي عن الاستعمال في تلك الأخبار المذكورة على حقيقته من التحريم، كما هو المشهور بين محققي علماء الأصول، والمؤيد بالآيات وأخبار آل الرسول، كما قدمنا لك بيانه وشددنا أركانه[3].

(١) كذا فيما وقفنا عليه من النسخ، والصحيح (الثانية) وذلك في الصحيفة ١٨٨.

(٢) المتقدم في الصحيفة ٢٩٧.

(٣) في المقدمة السابعة في الصحيفة ١٣٧.

وثانياً: أن من جملة تلك الأحاديث التي أوردها في ذلك الباب الأحاديث الدالة على إهراق مياه الأواني عند ملاقاة شيء من القذر لها، وليس ذلك عند التأمل والإنصاف إلا لنجاستها وعدم الانتفاع بها بالمرة، إذ استحباب التنزه عنه في الطهارة والشرب لا يستلزم الإهراق، كيف؟ ووجوه الانتفاعات به كثيرة، بل ربما تلجىء إليه الضرورة سيما في الأسفار ونحوها، بل ذلك داخل في الإسراف المنهي عنه كما صرحت به بعض الروايات.

وثالثاً: أن موثقة سماعة[1] ـ المروية أيضاً بطريق آخر موثق عن عمار الساباطي ـ قد دلّت على الأمر بالتيمم بعد الأمر بالإهراق، وكيف يسوغ التيمم مع طهارة ذلك الماء وطهوريته؟

ولو قيل: إنه يجوز أن يكون الأمر بالإهراق كناية عن عدم الاستعمال لا أن المراد الإهراق بالفعل.

قلنا: مع تسليمه فذلك كاف لنا في الاستدلال، لأن ما يكنى عن المنع عن استعماله بإهراقه ـ بمعنى أن وجوده كعدمه على حال ـ فهو لا شك مقطوع بنجاسته كما أشار إليه في المعتبر، حيث قال: «وقد يكنى عن النجاسة بالإراقة تفخيماً للمنع».

ورابعاً: أن الحمل على الاستحباب والتنزيه وإن تمَّ له بالنسبة إلى الوضوء، لما دلّت عليه بعض الأخبار من خارج بأن ماء الوضوء ينبغي أن يكون له مزية ما على مياه سائر الاستعمالات، فلا ينبغي أن يكون بالآجن ولا بالمشمس ولا بما لاقى سؤر المتهم بالنجاسة، فلا يتم له ذلك في الشرب.

أما أولاً: فلعدم قيام دليل من الخارجة على أن ماء الشرب ينبغي أن يكون ذا مزية، وأنه يكره الشرب من بعض المياه لخلوها من المزية حسبما ورد في الوضوء، ولم يدع أحد ذلك بالكلية، حتى يتمَّ له هنا حمل المنع عن الشرب على التنزيه والاستحباب.

وأما ثانياً: فبان من جملة المواضع ـ التي صرحت الأخبار بكراهة الوضوء من ذلك الماء الخالي من المزية ـ سؤر الحائض، مع أنها صرحت بجواز الشرب منه،

---

(١) المتقدمة في الصحيفة ٢٨٠.

فلو كان ما يدعيه من الخصوصية والمزية مشتركة بين ماء الوضوء وماء الشرب، لورد النهي عنه أيضاً في مقام النهي عن الآخر.

فمن تلك الأخبار رواية عنبسة عن أبي عبد الله عليه السلام[١] قال: «اشرب من سؤر الحائض ولا تتوضأ منه» ومثلها موثقة الحسين بن أبي العلاء[٢] ورواية أبي هلال[٣] وغيرهما.

وحينئذ فالحق الحقيق بالاتباع هو أن النهي عن الوضوء والشرب معاً في تلك الأخبار ليس إلا لنجاسة الماء.

وأما السابع[٤] ففيه:

أولاً: أنه أي مسألة من مسائل الفقه وأي حكم من أحكام الفروع لم تختلف فيه الأخبار؟ حتى يستبعد اختلافها في هذا المكان بخصوصه ويكون ذلك موجباً لما قاله ومؤيداً لما زعمه.

وثانياً: أن الواجب في كل موضع اختلف فيه الأخبار ـ على وجه لا يمكن إرجاع بعضها إلى بعض من هذا الموضع وغيره ـ الرجوع إلى الضوابط المقررة والقواعد المعتبرة، ومجرد خروجها عنهم عليهم السلام مختلفة لا يدل على ما توهمه من التخمين والمقايسة، وإلا لجرى في غير هذا الموضع أيضاً، وهو لا يلتزمه.

وثالثاً: أنه مع تسليم صحة ما ذكره فالإيراد لا يختص بنا، بل يرد عليه أيضاً، حيث إنه قائل في التحقيق بمضمون تلك الأخبار منطوقاً ومفهوماً كما تقدمت الإشارة إليه[٥] وسيأتي تحقيقه، لأنا نقول: إن التحديد بالكر معيار لعدم الانفعال بالملاقاة لهذا المقدار وانفعال ما دونه. وهو يقول: إن التحديد المذكور معيار للقدر الذي لا يتغير بالنجاسات المعتادة.

ويؤيد ما قلناه ما كتبه بعض تلامذته الناسجين على منواله على حاشية كتاب الوافي على آخر الباب الثالث من أول كتاب الطهارة، حيث قال: «لما دلت هذه الأبواب الثلاثة على أن الماء ما لم ينفعل لم ينجس، علم أن النجاسة دائرة مع الانفعال وعدمه، ولكن لما كان الانفعال في بعض الأوقات خفيّاً ـ لتوافقهما لوناً

(١ ـ ٢ ـ ٣) الوسائل: باب ٨ من أبواب الأسآر.

(٤) المتقدمة في الصحيفة ٢٩٧.

(٥) في الجواب عن الوجه الرابع ويأتي تحقيقه في الجواب عن الوجه الثامن.

وطعماً وريحاً، أو لورود النجاسة على الماء قبل أن يتعفن، كتفسخ الفأرة في الماء أول مرة لا يوجد لها ريحها أو طعمها أو لونها أنه اختلطت أجزاء النجاسة بأجزاء الماء، أو لورودها عليه قليلاً قليلاً، كولوغ الكلب وغيره في الحوض مرة بعد مرة، فإنه لا يدرك شيء من أثرها مع أن لعاب الكلب اختلط بأجزاء الماء، فتحصل الحيرة والاشتباه، ـ بينوا عليهم السلام أنه إذا كان الأمر كذلك، إن كان الماء أقل من كر ينفعل أيْ يختلط وينجس، وإذا كان أكثر منه لا ينفعل ولا ينجس، كما إذا كان الحوض في طريق ونحن نعلم أن الكلاب تشرب منه والنساء والصبيان يباشرونه بنجاستهم العينية، فلاحظنا إن كان أقل من كر يحترز عنه وإن كان أكثر منه نستعمله، فكل ماء أمره كذلك يحتاج إلى مادة تحفظه من الانفعال، والمادة التي تحفظه إما ستمائة رطل مكي، أو ذراعان عمقه في ذراع وشبر سعته، أعني عرضه وطوله، وهذه الرواية أجود ما ورد في تقدير الكر، لأن غيرها لا يخلو من اضطراب أو طعن في سنده أو متنه» انتهى. فانظر إلى ما ذكره من اعتباره الكر في بنائه عليه، واعتماده على تلك الرواية من بين رواياته لصحتها عنده.

وأما الثامن[1]: ففيه دلالة على ما قدمنا لك من قوله باعتبار الكر والبناء عليه، وحمله مفهومات تلك الأخبار ـ الدالة على النجاسة فيما نقص عن ذلك المقدار ـ على أنها قد تغيرتْ بالنجاسة وإن لم يظهر ذلك للحس.

وقد مهد في كلامه في أول الكتاب المذكور قاعدة لذلك، فقال ثمة: «وعلى هذا فنسبة مقدار من النجاسة إلى مقدار من الماء كنسبة مقدار أقل من تلك النجاسة إلى مقدار أقل من ذلك الماء ومقدار أكثر منها إلى مقدار أكثر منه، فكلما غلب الماء على النجاسة فهو مطهر لها بالاستحالة، وكلما غلبت النجاسة عليه لغلبة أحد أوصافها فهو منفعل عنها خارج عن الطهورية بها» انتهى. وحينئذ فيصير معنى قوله عليه السلام[2]: «إذا بلغ الماء كراً لم ينجسه شيء» أي لم يغيره شيء من النجاسات المعتادة، لأن الماء عنده لا ينجس إلا بالتغير، فنجاسته في الحديث بمعنى تغيره بها، ومفهومه حينئذ أنه إذا لم يبلغ كراً غيّره شيء من تلك النجاسات المعتادة.

---

(١) المتقدمة في الصحيفة ٢٩٧.

(٢) الوسائل: باب ٩من أبواب الماء المطلق. والنص في كتب الحديث «إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء».

وقال أيضاً في الباب الثاني ـ بعد أن أورد في صدره صحيحة صفوان المتضمنة للسؤال عن الحياض التي بين مكة والمدينة، وقد تقدمت[١] ـ ما صورته: «لما كانت الحياض التي بين الحرمين الشريفين معهودة معروفة في ذلك الزمان، اقتصر عليه السلام على السؤال عن مقدار الماء في عمقها ولم يسأل عن الطول والعرض، وإنما سأل عن ذلك ليعلم نسبة الماء إلى تلك النجاسات المذكورة حتى يتبين انفعاله منها وعدمه فإن نسبة مقدار من النجاسة إلى مقدار من الماء في التأثير والتغيير كنسبة ضعفه إلى ضعفه مثلاً، وعلى هذا القياس.

فإن قيل: تغير أوصاف الماء أمر محسوس لا حاجة فيه إلى الاستدلال عليه بنسبة قدره إلى قدر النجاسة.

قلنا: ربما يشتبه التغير مع أن الماء قد تتغير أوصافه الثلاثة بغير النجاسة فيحصل الاشتباه. يؤيد ما قلناه في النهاية الأثيرية[٢]، قال: وفي حديث الطهارة «إذا كان الماء قلتين لم يحمل خبثاً» أي لم يظهره ولم يغلب الخبث عليه من قولهم: فلان يحمل غضبه أي يظهره، وقيل: معنى لم يحمل خبثاً أنه يدفعه عن نفسه، كما يقال: فلان لا يحمل الضيم إذا كان يأباه ويدفعه عن نفسه» انتهى كلامه.

فإن قيل: القلتان يحمل الخبث إذا كثر الخبث وغلب عليه.

قلنا: أريد به أنه في الغالب لا يتغير بالنجاسات المعتاد ورودها عليه، وذلك لأن الناس قد يستنجون في المياه التي تكون في الغدران ويغمسون الأواني النجسة فيها ثم يترددون في أنها تغيرت تغيراً مؤثراً أم لا، فبيّن أنه إن كان قلتين لا يتغير بهذه النجاسات، وبما ذكرناه يتبين معنى الأخبار الآتية ومفهوماتها» انتهى كلامه زيد إكرامه وأشار بالأخبار الآتية إلى الروايات الدالة بالكر، وما تدلّ عليه بمفهوماتها من النجاسة بمجرد الملاقاة كما ادعاه الأصحاب رضوان الله عليهم منها.

وأنت خبير بما في جميع هذا الكلام من التكلف الذي لا يخفى على ذوي الأفهام بل عدم الاستقامة والانتظام.

أما أولاً: فلأن (شيئاً) الواقع في لفظ تلك الروايات نكرة في سياق النفي، ولا

---

(١) في الصحيفة ٢٩١.

(٢) في مادة (حمل).

خلاف في إفادتها العموم، وتخصيصها بالمعتاد من النجاسات كما ادعاه يحتاج إلى دليل معلوم، وليس فليس، نعم قام الدليل على النجاسة المغيرة فيكون مخصوصاً بغيرها لقوله عليه السلام في صحيح زرارة[1]: «إذا كان الماء أكثر من راويةلم ينجسه شيء إلا أن تجيء له ريح تغلب على ريح الماء».

وما ادعاه ـ من أن نجاسة الماء هو تغيره بالنجاسة، فمعنى لم ينجسه شيء أي لم يغيره شيء بالنجاسة، فالنكرة لا يمكن أخذها على عمومها، للقطع بالتغير ببعض أفراد النجاسات، فلا بدَّ من التخصيص بالمعتاد حينئذ ـ ففيه أن تلك الدعوى غير مسلمة عند الخصم، إذ هي أول المسألة، وأيضاً فهي غير ظاهرة من اللفظ، بل الظاهر منه هو ما يدعيه الخصم، إذ المتبادر من قول القائل: نجس هذا هذا، يعني جعله نجساً أعم من أن يكون بمجرد الملاقاة كسائر المائعات أو بالتغير كما يدعيه هنا، فلا تقوم تلك الدعوى حجة على الخصم، على أن المتبادر فيما نحن فيه هو المعنى الأول بقرينة صحيح زرارة المذكور، وقوله فيه: «لم ينجسه شيء إلا أن تجيء له ريح... إلخ» أي لم يجعله نجساً بمجرد الملاقاة إلا أن يتغير في ريحه، فالتنجيس في الأخبار بمعنى الانفعال بمجرد الملاقاة لا بمعنى التغير بالنجاسة كما تمحله.

وأما ثانياً: فلأن مقتضى ما ذكره ـ من أن الشارع إنما جعل الكر معياراً لما لم يتغير بالنجاسات المعتادة، كما هو منطوق ذلك اللفظ عنده، اللازم منه بمقتضى مفهومه أن ما نقص عن الكر يتغير بها ـ أنه لو وقعت نجاسة من تلك النجاسات المعتادة في قدر كر من ماء إلا درهماً، فإنه يحكم بتغيره بها وإن لم يظهر أثرها فيه، ولو تمم بدرهم ووقع قدرها من تلك النجاسات بعينها في كر تام، لم يحكم بتغيره[2] وهو من البعد على حال لا يحتاج إلى البيان، ومن البطلان بمقام يستغني عن إقامة البرهان.

---

(١) الوسائل: باب ٣ من أبواب الماء المطلق ونصه كما تقدم في الصحيفة ٢٩١.

(٢) ومن هنا يعلم أن الماء في تلك الأخبار التي استند إليها الخصم مراد به الكثير خاصة، لأنه إذا كان شيء من تلك النجاسات المعتادة تغير ما دون الكر بهذا المقدار اليسير الذي فرضناه فما بالك بمثل الجيف ونحوها؟ وجوابهم عليهم السلام ـ بالترديد بين التغير وعدمه مع معلومية ذلك عندهم ـ دليل على أن الماء اكثر من كر وان تنزلنا، لأن الأقل منه معلوم التغير بما هو أدون من تلك النجاسات بمراتب فكيف بهذه النجاسات؟ فلا معنى للترديد بالنسبة إليه، فتأمل وأنصف (منه قدّس سره).

وأما ثالثاً: فلأن ما ذكره في بيان صحيحة صفوان[١] ـ من أنه عليه السلام إنما سأل عن عمق الماء ليعلم نسبة الماء إلى تلك النجاسات المذكورة ـ إنما هو من قبيل المعميات والألغاز، كما لا يخفى على من أنصف وجانب التعسفات، إذ مقتضى المقايسة التي التجأ إليها ـ وعول في المقام عليها ـ هو معلومية كل من الماء والنجاسة ليمكن نسبة كل منهما إلى الآخر، وهب أن الماء هنا بسؤاله عليه السلام صار معلوماً، فمن أين حصل العلم بالنجاسة الحاصلة من ورود تلك السباع والكلاب وأمثالها على وجه تكون مغيرة للماء مع عدم ظهوره حسّاً؟ فإن ذلك يتفاوت بتفاوت أفراد الواردة وأفراد ورودها قلة وكثرة فيهما، وليس ذلك أمراً مضبوطاً ولا حدّاً معلوماً حتى يصح ابتناء الأحكام الشرعية عليه وجعله قاعدة ممهدة لذلك، والعادة التي ادعاها طاب ثراه وعنون بها الباب قصارى معرفتها والاعتماد عليها ـ إن سلمنا ذلك ـ في مثل مياه البيوت ونحوها مما يمكن ملاحظتها واستعلامها، وأما في مثل مياه الطرق والصحارى ومنها ما تضمنه الخبر، فغير ممكن[٢] على أنّا نقول من أين يلزم في كل نجاسة لاقت الماء أن يكون لها عين بحيث ينفصل منها أجزاء تداخل الماء؟ حتى يحصل لذلك قانون كلي وضابط جلي وهو التحديد بالكرية في تلك الأخبار، وعلى تقدير احتمال مداخلة أجزاء النجاسة في الماء مع عدم ظهورها حسّاً، فما الدليل على الحكم بالنجاسة بهذه المقايسة والنسبة؟ وكيف يتيسر لنا العلم بذلك؟ اللهم إلا أن نعمد إلى كل نوع من أنواع النجاسة فنضعه في فرد من أفراد المياه بشرط معلومية كل منهما كيلاً أو وزناً أو تخميناً، ونعتبر تغيره وعدمه، ثم نقيس عليه بعد ذلك ما قلّ أو كثر، فلينظر المنصف إلى ذلك فأي حرج أعظم منه؟ مع ادعائه سابقاً لزوم الحرج في اشتراط الكرية وأنه مثار الوسواس، وهو بخروجه عنه ـ كما ترى ـ قد وقع في شباك الالتباس ومع هذا فأين أصالة الطهارة التي هي قاعدة كلية في الأخبار وكلام الأصحاب ؟ حتى أنه بما ذكره من الاحتمال يحتاج إلى ما ذكره من الاختبار.

وأما رابعاً: فلأن ما ذكره من قوله: «قلنا ربما يشتبه التغير. . . إلخ» وتأييده

---

(١) المتقدم في الصحيفة ٣٠٨.

(٢) فإن من الظاهر ـ كما عرفت ـ أن كون تلك الحياض مورداً للسباع والكلاب أعم من أن يكون تلك الكلاب مائة أو عشرة أو أقل أو أكثر تردها كل يوم مرة أو مراراً وليس هناك عدد معلوم ولا عادة معلومة تتيسر المقايسة عليها والنسبة إليها (منه قدّس سره).

ذلك بما نقله عن النهاية الأثيرية، حاصله أن التغير قد يحصل في الماء واقعاً، لوقوع النجاسة فيه مع عدم ظهورها في جانب كثرة الماء، وقد لا يحصل بالكلية، فاعتبار تلك النسبة والمقايسة لأجل استعلام ذلك الحصول الواقعي الغير الظاهر حسّاً.

وفيه حينئذ أولاً: أن الحكم بأصالة الطهارة ـ كما هو أحد القواعد الكلية المتفق على ثبوتها نصاً وفتوى ـ يوجب استصحابها والبقاء عليها حتى تعلم النجاسة، ومجرد الشك واحتمال التغير واقعاً غير كاف في الخروج عن مقتضى الأصل المذكور.

وثانياً: أن المعتبر من التغير ـ في تلك الأخبار الدالة على نجاسة الماء بتغير أحد أوصافه الثلاثة بالنجاسة ـ هو التغير الحسي كما صرح به جمهور الأصحاب، ولم ينقل الخلاف في ذلك كما عرفته آنفاً[1] إلا عن العلامة، حيث اعتبر التقدير فيما إذا اتفق الماء والنجاسة في الصفات، وإنما يعتبر التقدير فيما إذا تغير الماء بجسم طاهر من لون النجاسة، وعلى تقدير وجوب التقدير في هذه المادة اليسيرة النادرة الاتفاق كما لا يخفى، فهل يوجب ذلك إخراج تلك الأخبار المستفيضة المتواترة عن ظواهرها وحملها على هذا الفرد الشاذ القليل الوقوع، ويكون التحديد بالكر إنما هو لأجل ما إذا تغير الماء بجسم طاهر موافق للنجاسة المعتادة؟ ما هذا إلا تمحل بارد وخيال كاسد.

وأما خامساً: فما استند إليه من حديث النهاية ـ وهو قوله: «إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً»[2] وكون الحمل فيه محتملاً لأن يكون بمعنى الظهور، فمعنى عدم حمله الخبث عدم إظهاره له المستلزم لوجوده فيه واقعاً، وإن لم يظهر حسّاً ـ فهو حديث عامي[3] لا يقوم به حجة علينا، نعم هو موافق لمقتضى ما ذهب إليه وعول عليه، فلذا أطال في الجواب عما عسى يرد عليه بقوله: «فإن قيل القلتان... إلخ» وأما أخبارنا فالذي فيها أنه «إذا بلغ الماء كراً لم ينجسه شيء»[4] ولا مجال في لفظ

---

(١) في الصحيفة ١٩٦.

(٢) أورده في النهاية في مادة (حمل).

(٣) تقدم في التعليقة ٢ في الصحيفة ٢٥٤ ما يفيد في المقام.

(٤) روى صاحب الوسائل هذه الأخبار في الباب ٩ من أبواب الماء المطلق والنص الوارد فيها «إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء».

التنجيس لذلك المعنى الذي ذكره، بل هو عبارة عن جعل شيء شيئاً آخر نجساً بسبب ملاقاته له برطوبة، كما هو معلوم بالنسبة إلى ملاقاة النجاسة لجميع المائعات ونحوها، نعم قد تستلزم الملاقاة التغير، كما إذا غلبت أوصاف النجاسة الماء، إلا أن هذا الفرد غير مراد هنا، كما أشعرت به صحيحة زرارة السالفة[١] الدالة على استثنائه من النجاسة بالملاقاة، ومع الإغماض عن ذلك فالحكم أعمّ، ولا دليل على التخصيص والتقييد إلا مجرد خيالات لا تعتبر ولا تفيد.

وأما سادساً: فما ذكره ـ من أن الناس قد يستنجون في المياه التي تكون في الغدران... إلخ ـ فهو مجرد دعوى خالية من الدليل، وخيال ليس فيه إلّا مجرد التسجيل والتطويل، لأن التغير الذي قام الدليل على التنجيس به هو المحسوس، فإن وجد في الماء حكم عليه بالنجاسة، وإلا فهو على يقين الطهارة وأصالتها، وسعة الحنيفية وسهولتها.

تتمة مهمة

قد ارتبك بعض متأخري المتأخرين ـ وجملة من المعاصرين والتابعين لهذا الفاضل في هذه المقالة، والمغترين بما ذكره وقاله ـ في الأخبار التي حملها ذلك الفاضل على الاستحباب والتنزيه، وهي ما أشرنا إليها في الدليل السادس من كلامه[٢] حيث ظهر لهم بعد ما ذكره من التأويل، فلم يجدوا سبيلاً إلى الاعتماد عليه والتعويل. فبين من حمل النهي في ظاهر تلك الأخبار على حقيقته من التحريم، لكن زعم أن ذلك لا يستلزم النجاسة، وبين من قصر القول بنجاسة الماء القليل على النجاسات الواردة في هذه الأخبار. وبين من اعترف بدلالتها على النجاسة، لكن رجع فيها إلى القاعدة التي مهدها الفاضل المذكور فيما قدمنا من كلامه[٣] وهي اعتبار المقايسة والنسبة، فأثبت النجاسة مدعياً حصول التغير الخفي على الحس.

ولا يخفى على الفطن المتمسك بذيل الإنصاف ما في هذه التأويلات من التكلف والاعتساف.

---

(١) في الصحيفة ٢٩١.

(٢) في الصحيفة ٢٩٧.

(٣) في الصحيفة ٣٠٨.

أما الأول: ففيه ما ذكرنا آنفاً[١] في الرد على الوجه الخامس من كلام ذلك الفاضل. على أنه لو تم ما ذكره لأمكن التعلق به في جملة من موارد النهي ولو في غير مقام التعارض. ولا أراه يلتزمه.

وأما الثاني ففيه **أولاً**: أن الأحكام المودعة في الأخبار لا يجب ورودها عنهم عليهم السلام بقواعد كلية وإن وردت كذلك في بعض الأحكام، كما نبهنا على شطر منها في المقدمة العاشرة[٢] بل أكثر ما ترد في ضمن الجزئيات المتفرقة، فيحكم بكلية الحكم، لتوافق أفراده الواردة عنهم عليهم السلام في ذلك وهذا هو الأغلب في الأحكام على طريق القواعد النحوية المبنية على تتبع آحاد كلام العرب.

وثانياً: أن هذه الأفراد إنما خرجت مخرج التمثيل في الأخبار، لا أنها قضايا واقعة حتى يجب قصر الحكم عليها.

وثالثاً: أن جملة منها قد تضمنت التعبير بالقذر، كما في موثقتي عمار ورواية أبي بصير[٣] وفي جملة من الأخبار المتقدمة التعبير بالشيء، وهو دليل على أن المراد جميع النجاسات كما لا يخفى.

وأما الثالث ففيه **أولاً**: ما قدمنا لك بيانه وأوضحنا برهانه[٤] ونزيده هنا ونقول: أي ناظر من ذوي العقول ـ وإن لم يكن له روية في معقول أو منقول ـ يذهب إلى أن الطير الذي في منقاره دم أو الدجاجة التي في رجلها العذرة أو الإصبع فيها قذر، إذا لاقى شيء منها كراً إلا درهماً بل نصف كر فإنها تغيره وإن خفي على الحس، بأن ينفصل من أجزاء تلك النجاسات بمجرد الملاقاة ما يختلط بذلك الماء ويشيع فيه على وجه يكون المستعمل له مستعملاً للنجاسة؟ ما هذا إلا سدّ للشمس بالراح، وإخفاء لضوء الصباح بالمصباح.

وثانياً: إن أخبار نجاسة الماء القليل لـ ت مقصورة على هذه الأخبار التي زعم تطرق الاحتمال إليها والتأويل، وإن كان لا اعتماد عليه ولا تعويل، بل فيها ـ بحمد

---

(١) في الصحيفة ٣٠٢.

(٢) كذا فيما وقفنا عليه من النسخ المطبوعة والمخطوطة، والصحيح (الحادية عشرة) وقد تقدمت في الصحيفة ١٥٧.

(٣) المتقدمات في الصحيفة ٢٨٠ و ٢٨١.

(٤) في الصحيفة ٣٠٨.

الله ـ ما هو ساطع النور في الظهور، مثل خبر العبدية[١] الدال على أنَّ ما يبل الميل من الخمر ينجس حباً من ماء، وخبر عمر بن حنظلة[٢] الدال على إهراق الحب لو قطرت فيه قطرة من مسكر، فهل يعقل هنا مجال لاحتمال التغير أو إجراء لما تمحله من المقايسة والتقدير؟ وقد خرجنا إلى حد الإسهاب في هذا الباب، لما رأينا من جملة من الأصحاب في جمودهم على هذه المقالة اغتراراً بما ذكره هذا الفاضل من الاستدلال وأطاله.

المقام الثاني: المشهور ـ بين الأصحاب القائلين بنجاسة القليل بالملاقاة ـ نجاسته بذلك وردت عليه النجاسة أو ورد عليها.

وذهب السيد المرتضى رضي الله عنه في المسائل الناصرية إلى تخصيص ذلك بورود النجاسة دون العكس، قال في الكتاب المذكور ـ بعد قول جده الناصر: ولا فرق بين ورود الماء على النجاسة وبين ورود النجاسة على الماء ـ ما لفظه: «هذه المسألة لا أعرف فيها لأصحابنا قولاً صريحاً» ثم نقل عن الشافعي الفرق بين ورود الماء على النجاسة وورودها عليه، واعتبار القلتين في الثاني دون الأول[٣]، وقال بعده: «ويقوى في نفسي عاجلاً ـ إلى أن يقع التأمل ـ صحة ما ذهب إليه الشافعي، والوجه فيه أنا لو حكمنا بنجاسة القليل الوارد على النجاسة، لأدى ذلك إلى أن الثوب لا يطهر من النجاسة إلا بإيراد كر من الماء عليه، وذلك يشق، فدل على أن الماء الوارد على النجاسة لا يعتبر فيه القلة والكثرة كما يعتبر فيما ترد النجاسة عليه» انتهى. ومرجعه إلى أن الملاقي للثوب ماء قليل فلو نجس حال الملاقاة لم يطهر الثوب، لأن النجس لا يطهر غيره، وأجاب عن ذلك في المختلف بالمنع من الملازمة، قال: «فإنا نحكم بتطهير الثوب والنجاسة في الماء بعد انفصاله عن المحل» وضعفه السيد السند في المدارك تبعاً لجده قدّس سرهما بأن ذلك يقتضي انفكاك المعلول عن علته التامة ووجوده بدونها، وهو معلوم البطلان.

---

(١) المتقدمة في الصحيفة ٢٨٤.

(٢) المتقدمة في الصحيفة ٢٨٥.

(٣) نسب الفرق المذكور إلى الشافعي ابن نجيم الحنفي في البحر الرائق ج ١ ص٢٢٢ وشيخ زادهالحنفي في مجمع الأنهر ج ١ ص ٦٣، وابن قدامة الحنبلي في المغني ج ١ ص ٥٨، ويظهر ذلك من الغزالي الشافعي في الوجيز ج ١ ص ٥، وابن حجر الشافعي في شرح المنهاج ج ١ ص ٣٨. وقد تقدم في التعليقة ٢ في الصحيفة ٢٥٤ ما يرجع إلى القلتين.

أقول: ويرد على ما ذكره السيد المرتضى رضي الله عنه:

أولاً: ما قدمنا تحقيقه[١] من عدم المنافاة بين حصول الطهارة بالماء القليل ونجاسته بتلك الملاقاة، إذ غاية ما يستفاد من الدليل المانع من التطهير بالنجس هو ما كان نجساً قبل التطهير لا ما كان نجساً بذلك التطهير كما عرفت ثمة.

وثانياً: أن مقتضى ما ذكره نجاسة الماء القليل بورود النجاسة عليه، وحينئذ فلا يجوز التطهير به، مع أنه قد روى محمد بن مسلم في الصحيح قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الثوب يصيبه البول. قال: اغسله في المركن مرتين، فإن غسلته في ماء جار فمرة واحدة»[٢] والمركن ـ على ما نص عليه الجوهري ـ الإجانة التي يغسل فيها الثياب. ومن الظاهر البين أن الغسل فيها لا يكاد يتحقق بدون ورود النجاسة على الماء كما لا يخفى.

ويرد على ما ذكره في المدارك في تضعيفه جواب العلامة أن الظاهر أن مراد العلامة قدّس سره أن دليل نجاسة الماء القليل بالملاقاة يقتضي نجاسة الغسالة مطلقاً، سواء كان قبل الانفصال أو بعده، بل يقتضي عدم صحة التطهير به، لكن لما قام الدليل على صحة التطهير به وتوقف طهارة المحل على عدم نجاسة الماء ـ بناء على أن النجس لا يطهر غيره ـ اقتصر فيه على موضع الضرورة ومحل الحاجة وهو ما قبل الانفصال لا ما بعده، فإن الطهارة والنجاسة من الأحكام التعبدية، فيخص الحكم بالنجاسة حينئذ بما بعد الانفصال اقتصاراً على محل الضرورة، وليس ذلك بأبعد مما حكم به شيخنا الشهيد الثاني ـ الذي هو الأصل في الإيراد المذكور ـ من نجاسة البئر ببدن الجنب الخالي من النجاسة لمجرد التعبد، وإن كان الدليل عندنا لا ينهض به، ولا بأبعد مما حكموا به من طهارة الدلو والرشا وحافة البئر بعد تمام النزح مع تقاطر ماء النزح على حافة البئر وجوانبها وعود الدلو أخيراً إلى الماء، وكذلك طهارة آلات الخمر ومزاوله بعد الانقلاب خلاًّ، بل في الروايات ـ الواردة في تطهير الأواني بصب الماء فيها وإدارته ثم إهراقه ـ ما يعضد ذلك، فإن الماء ـ بصبه في الآنية بمقتضى القول بنجاسة القليل بالملاقاة ـ يجب الحكم بنجاسته، فتحريكه في الزمان

---

(١) في الصحيفة ٢٩٨.

(٢) رواه صاحب الوسائل في الباب ٢ من أبواب النجاسات.

الثاني ليستوعب جوانب الإناء لا يفيد المحل طهارة، فلا بد ـ للقائل بنجاسة القليل بالملاقاة ونجاسة الغسالة ـ من القول ببقائه على الطهارة حتى ينفصل دفعاً للضرورة، وحينئذ فما أورده ـ من لزوم انفكاك المعلول عن علته ووجوده بدونها ـ يدفع بجواز أن يقال: إن الشارع لم يجعل مجرد ملاقاة النجاسة موجباً للتنجيس مطلقاً، وإلا لما صح التطهير بالماء القليل مطلقاً، لحصول العلة المذكورة، إلا على القول بعدم انفعال القليل بالملاقاة، وهم لا يقولون به. وحينئذ لا يصير مجرد الملاقاة سبباً للنجاسة دفعاً للحرج والضرورة، فيكون ذلك بمنزلة المستثنى من كلية نجاسة القليل بالملاقاة.

ثم لا يخفى أن هذا كلّه مبني على تلك المقدمة القائلة: إن النجس لا يطهر غيره. وقد عرفت ما فيها[1][2].

ثم إنه قدّس سره قال في المدارك بعد الكلام المتقدم: «نعم يمكن أن يقال إنه لا منافاة بين الحكم بطهارة الثوب المغسول وما يتصل به من البلل، ونجاسة المنفصل خاصة إذا اقتضته الأدلة، لكن يبقى الكلام في إثبات ذلك» انتهى. والظاهر أنه إشارة إلى ما ذكرنا. وقال المحدث الأمين قدّس سره في تعليقاته على الكتاب المذكور: «ولعل وجه هذا الاحتمال أن الماء المغسول به لا يحمل النجاسة إلا بنقله لها عن المحل المتنجس، والنقل إنما يتحقق بالانفصال» انتهى. ولا يخفى بعده[3].

هذا. وظاهر السيد السند قدّس سره في المدارك الميل إلى ما ذهب إليه السيد المرتضى رضي الله عنه حيث قال ـ بعد الجواب عن أدلة ابن أبي عقيل على عدم انفعال الماء القليل ـ ما صورته: «لكن لا يخفى أنه ليس في شيء من تلك الروايات دليل على انفعال القليل بوروده على النجاسة، بل ولا على انفعاله بكل ما يرد عليه من النجاسات، ومن ثم ذهب السيد المرتضى رضي الله عنه في جواب المسائل الناصرية إلى عدم نجاسة القليل بوروده على النجاسة، وهو متجه» انتهى. واختار

---

(١) من أنه يجب تخصيص ذلك بما إذا كان نجساً قبل التطهير لا حال التطهير كما تقدم بيانه (منه رحمه الله).

(٢) في الصحيفة ٢٩٨.

(٣) فإن الأخبار الدالة على نجاسة القليل لا تخصيص في شيء منها بما ذكره بل ظاهر بعضها وصريح بعض هو الانفعال بمجرد الملاقاة، ودعوى ذلك في خصوصية ماء الغسالة تحتاج إلى دليل (منه رحمه الله).

ذلك أيضاً المحدث الأمين طاب ثراه في تعليقاته على الكتاب المذكور.

وفيه **أولاً**: أنه وإن كانت جملة من الأخبار الدالة على نجاسة القليل بالملاقاة قد اشتملت على ورود النجاسة على القليل، كأخبار الركوة والتور ونحوهما، إلا أن ذلك لا يقتضي قصر النجاسة عليه دون عكسه، فإن الظاهر أن السبب في الانفعال إنما هو ملاقاة النجاسة كيف اتفق، وقابلية القليل من حيث القلة والمائعية للانفعال أعم من وروده على النجاسة أو ورودها عليه. والحكم بالنجاسة في تلك الأخبار قد وقع في جواب الأسئلة المتضمنة لورود النجاسة على الماء، وخصوص السؤال لا يخصص كما تقرر عندهم.

وثانياً: أن من فروع هذا القول صحة التطهير بالقليل مع وروده على النجاسة دون العكس فلا يصح التطهير به، مع أن صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة[1] ترده كما عرفت، إلا أن يرتكبوا مخالفة ذلك القائل المذكور هنا.

وثالثاً: أن جملة من الأخبار ـ الدالة بمفهوم الشرط على النجاسة ـ تدل بإطلاقها على الانفعال بالملاقاة أعم من ورود النجاسة أو عكسه، ومن الظاهر أن جعلهم عليهم السلام الكر معياراً ومداراً للانفعال وعدمه أنه كذلك مطلقاً، وإلّا لوقع التقييد أو الإشارة إلى ذلك في بعض تلك الأخبار.

ويمكن أن يقال: إن الأصل في الماء الطهارة بمقتضى القاعدة المنصوصة المتفق عليها، ولا يخرج عن هذا الأصل إلا بدليل قاطع، والمعلوم من الأخبار تحقق الانفعال بورود النجاسة خاصة حملاً لمطلق الأخبار على مقيدها. والقول ـ بأن خصوص السؤال لا يخصص ـ مدفوع بأن مثل خبر العبدية وخبر عمر بن حنظلة وخبر حفص بن غياث المتقدم ذلك كله[2] قد دلّ على ذلك ابتداء من غير تقدم سؤال.

وأما الفرع المذكور فيجاب عنه بما قدمنا تحقيقه[3] من عدم المنافاة بين التطهير بالقليل ونجاسته بذلك التطهير، وحينئذ فيقوى القول بالفرق بين ورود النجاسة وعكسه.

---

(١) في الصحيفة ٣١٥.

(٢) في الصحيفة ٢٨٤ و ٢٨٥.

(٣) في الصحيفة ٢٩٨.

ويمكن تأييده أيضاً بأخبار ماء الاستنجاء[١]، حيث حكم فيها بطهارته، فإنه يمكن أن يكون ذلك إنما هو لورود الماء على النجاسة.

إلا أنه بعد لا يخلو من شوب الإشكال، لأن تلك الأخبار المشتملة على الانفعال بورود النجاسة لا صراحة لها بل ولا ظهور في التخصيص بصورة الورود حتى تقيد بها تلك الأخبار المطلقة، وبدونه يشكل الحكم بالتقييد، والمسألة لذلك محل تردد.

وأما ما ذكره السيد السند قدّس سره ـ من أنه ليس في الروايات ما يدل على انفعال القليل بكل ما يرد عليه من النجاسات، حتى تبعه في هذه المقالة جمع ممن تأخر عنه ـ ففيه أنه وإن كان جملة من تلك الأخبار قد اشتملت على نجاسات مخصوصة إلا أن جملة منها قد اشتملت على ألفاظ تؤذن بالعموم، كلفظ القذر الوارد في موثقتي عمار ورواية أبي بصير، ولفظ الشيء في الأخبار الدالة على النجاسة بالمفهوم الشرطي، وكذا في حسنة شهاب بن عبد ربه، المتقدم جميع ذلك في أدلة القول بالنجاسة[٢] وسيأتي مزيد تحقيق للمقام في مسألة الغسالة إن شاء الله تعالى.

المقام الثالث: جمهور القائلين بنجاسة القليل بالملاقاة لم يفرقوا في النجاسة الملاقية بين قليلها وكثيرها.

ونقل عن الشيخ قدّس سره في المبسوط القول بعدم نجاسة الماء بما لا يمكن التحرز منه، مثل رؤوس الإبر من الدم وغيره، فإنه معفو عنه، لأنه لا يمكن التحرز منه.

ونقل عنه في الاستبصار التخصيص بالدم القليل الذي لا يدركه الطرف كرؤوس الإبر.

واستدل على ذلك بصحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام[٣] قال: «سألته عن رجل رعف فامتخط فصار ذلك الدم قطعاً صغاراً فأصاب إناءه، هل يصلح الوضوء منه؟ قال: إن لم يكن شيء يستبين في الماء فلا بأس، وإن كان شيئاً بيناً فلا يتوضأ منه».

(١) الوسائل: باب ١٣ من أبواب المضاف والمستعمل.

(٢) في الصحيفة ٢٧٩ و ٢٨٠ و ٢٨١.

(٣) الوسائل: باب ٨ من أبواب الماء المطلق من كتاب الطهارة.

وأورد عليه أنه ليس في الرواية تصريح بإصابة الدم الماء، وإنما المتحقق منها إصابة الإناء، وهو لا يستلزم إصابة الماء، فيكون باقياً على أصل الطهارة.

وأجيب بأن السائل أجل قدراً من أن يسأل عن مثل ذلك، بل المراد إنما هو السؤال عن الماء، وذكر الإناء إنما هو على حذف مضاف.

وفيه **أولاً**: أن هذا الاستبعاد إنما نشأ الآن بعد المعرفة بالأحكام وشيوع مثل هذا الحكم بين الأنام، وإلا فكتاب علي بن جعفر المذكور قد اشتمل على جملة من الأسئلة العارية الآن عن الالتباس، بحيث يعرف أحكامها الآن جهال الناس.

وثانياً: أن من المحتمل قريباً ـ بل هو الظاهر من الخبر المذكور ـ أنه مع تحقق إصابة الإناء حصل الشك في إصابة الماء أو الظن بذلك، فحسن السؤال حينئذ عن ذلك، وأجاب عليه السلام بالبناء على يقين الطهارة إلا أن يعلم ذلك باستبانة الدم في الماء.

نعم لقائل أن يقول: إنه من المقرر في كلامهم أنه متى اشتمل الكلام على قيد فمورد الإثبات والنفي هو القيد، وحينئذ يكون النفي في قوله: «إن لم يكن شيء يستبين» راجعاً إلى الاستبانة التي هي صفة الشيء، والظاهر أن بناء الاستدلال على ذلك.

وأجيب عن ذلك بأنه إنما يحسن لو كان في السؤال تصريح بإصابة الدم الماء، وفيه أنه متى كان تقدير السؤال هو أن الدم قد أصاب الإناء ولكن أظن أو أشك في إصابته الماء، فإنه يحسن في الجواب بناء على ذلك التقدير المذكور أن يقال: إنه وإن أصاب الماء حقيقة فضلاً عن ظن ذلك أو الشك فيه إلا أن مجرد إصابة الماء مع عدم ظهوره واستبانته غير موجب للنجاسة، وأما الجواب ـ بكون (يستبين) خبراً لكان وأن اسمها (شيء) ـ فظني بعده، بل الظاهر أن (كان) هنا تامة. ومع تسليمه فهو إنما يتم على تقدير نقل الخبر كذلك كما هو في التهذيب، وأما على ما هو المحكي عن الكافي من أن لفظ الرواية فيه «إن لم يكن شيئاً يستبين في الماء» فلا مجال لهذا الجواب، وبذلك تبقى المسألة في قالب الإشكال.

هذا، وبعض محققي متأخري المتأخرين صار إلى العمل بالخبر المذكور، استناداً إلى أن ما دل على انفعال القليل بالملاقاة لا يدل على العموم، إذ الروايات

الدالة بمنطوقها على ذلك مختصة بموارد مخصوصة، والدالة بمفهومها لا عموم لمفهومها، وإنما يتم ذلك بالإجماع على عدم الفصل بين النجاسات، وهو غير جار في محل الخلاف، فلا جرم كان ما نحن فيه داخلاً في عموم أدلة الطهارة، وفيه ما عرفته في المقام الأول في الجواب عن الوجه الخامس[١] من كلام الفاضل المتقدم ذكره من ثبوت العموم في المفهوم على وجه معلوم غير موهوم.

واعترض بعض محققي متأخري المتأخرين على الشيخ قدّس سره بأن مورد الرواية دم الأنف، فالتعميم لا يخلو من إشكال، وفيه أنه لو خصت الأحكام بخصوص الوقائع المخصوصة ومشخصاتها الخارجية، لم يكد يتفق وجود حكم كلي في أحكام الفقه إلا القليل، والظاهر أن خصوصية الأنف هنا غير ملحوظة، فيتعدى الحكم إلى سائر أفراد الدم من باب تنقيح المناط القطعي كما تقدم بيانه في المقدمة الثالثة[٢] فلا إشكال.

نعم تعميم الشيخ الحكم المذكور في المبسوط للدم وغيره لا يخلو من الإشكال لاختصاص مورد الخبر المذكور بالدم، وظهور التغاير في الأحكام بين أفراد النجاسات في العفو وعدمه وتعدد الغسل وعدمه ونحو ذلك، فلا يمكن دخول ذلك في تنقيح المناط القطعي. وصار البعض المتقدم ذكره إلى تقوية ما في المبسوط بناء على ما نقلنا عنه. وفيه ما عرفته، وما ذكره الشيخ قدّس سره من عدم إمكان التحرز ممنوع سواء أريد به ما يدل عليه ظاهر اللفظ أو الكناية عن المشقة.

المقام الرابع: المفهوم من كلام المحدث الأمين الأسترابادي قدّس سره في تعليقاته على كتاب المدارك تخصيص القول بنجاسة القليل بالملاقاة بالماء الساكن دون الجاري لا عن نبع، حيث قال بعد قول السيد قدّس سرهما في الكتاب المذكور: «أطبق علماؤنا إلا ابن أبي عقيل على أن الماء... إلخ» ـ ما صورته: «قلت: الإطباق ثابت في الماء القليل الساكن دون الجاري لا عن نبع كما سيجيء إن شاء الله تعالى» انتهى. وأشار بقوله: «كما سيجيء» إلى ما قدمنا نقله عنه في آخر المسألة الثانية من الفصل الثاني[٣].

---

(١) في الصحيفة ٣٠٢.

(٢) في الصحيفة ٨٩ و ٩٥.

(٣) في الصحيفة ٢٤٠.

وقد سبقه إلى ذلك أيضاً المحقق الشيخ حسن طاب ثراه في المعالم كما قدمنا نقله في المسألة المذكورة[١] حيث قال ثمة: «إذ الأدلة الدالة على انفعال ما نقص عن الكر بالملاقاة مختصة بالمجتمع والمتقارب... إلى آخر ما تقدم» ومبنى ما ذكروه على أن المستفاد ـ من أخبار الكر كمية واشتراطاً ـ اعتبار الاجتماع في الماء، وصدق الوحدة على ذلك الماء إنما هو باعتبار ذلك. فمورد جعل الكر وعدمه مناطاً للعصمة عن الانفعال وعدمها إنما هو المجتمع الساكن دون الجاري المذكور. والمسألة محل إشكال كما قدمنا بيانه في المسألة المشار إليها[٢].

المقام الخامس: صرح الأصحاب رضوان الله عليهم من غير خلاف يعرف بينهم ـ أن مما يطهر القليل النجس إلقاء كر عليه دفعة، فإن كان متغيراً وزال تغيره بذلك وإلا فكر آخر حتى يزول التغير.

وقد وقع الخلاف بينهم في اشتراط الدفعة وعدمه، واشتراط الامتزاج وعدمه والظاهر أن منشأ ذلك عدم ورود حكم تطهير المياه في النصوص ـ لا بطريق العموم ولا الخصوص ـ سوى ما ورد في ماء الحمام مما لا يحسم مادة الإشكال في المقام. فحينئذ حاول جملة من الأصحاب للحكم بالطهارة هنا وجهاً يدخل به تحت عموم الأخبار وهو حصول الوحدة بانضمام الماء الطاهر إلى الماء النجس ليدخل تحت عموم قوله عليه السلام[٣]: «إذا بلغ الماء كراً لم ينجسه شيء» وقد صرحوا أيضاً بأنه كما يطهر بإلقاء الكر يطهر بمطهرات أخر سنشير إليها إن شاء الله تعالى[٤].

وتفصيل هذه الجملة يقع في مواضع:

الأول: قد اختلفت كلمة الأصحاب رضوان الله عليهم في اشتراط الامتزاج وعدمه، واضطربت فتاوى جملة منهم، فمن صرح بذلك المحقق في المعتبر في مسألة الغديرين، حيث قال: «الغديران الطاهران إذا وصل بينهما بساقية صارا كالماء الواحد، فلو وقع في أحدهما نجاسة لم ينجس ولو نقص كل واحد منهما عن الكر إذا

---

(١) في الصحيفة ٢٤٥.

(٢) في الصحيفة ٢٣٩.

(٣) الوسائل: باب ٩ من أبواب الماء المطلق والنص ـ كما في الوسائل وغيره ـ «إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء».

(٤) في الموضع الثامن من المواضع الآتية.

كان مجموعهما مع الساقية كراً فصاعداً» ثم قال بعد هذا الكلام بلا فصل: «الثالث ـ لو نقص الغدير عن كر فنجس فوصل بغدير فيه كر ففي طهارته تردد. والأشبه بقاؤه على النجاسة، لأنه ممتاز عن الطاهر» ولا يخفى عليك ما في ظاهر هذا الكلام من التدافع، إلا أن يحمل كلامه الأول على استواء سطحي الغديرين والثاني على اختلافهما كما أشرنا إليه في المسألة الثانية من الفصل الثاني. وقال العلامة في التذكرة: «لو وصل بين الغديرين بساقية اتحدا إن اعتدل الماء وإلا في حق السافل، فلو نقص الأعلى عن كر انفعل بالملاقاة، ولو كان أحدهما نجساً فالأقرب بقاؤه على حكمه مع الاتصال وانتقاله إلى الطهارة مع الممازجة، لأن النجس لو غلب الطاهر نجسه مع الممازجة فمع التمييز يبقى على حاله» انتهى. وقال الشهيد في الذكرى: «وطهر القليل بمطهر الكثير ممازجاً، فلو وصل بكر مماسة لم يطهر، للتميز المقتضي لاختصاص كل بحكمه، ولو كان الملاقاة بعد الاتصال ولو بساقية لم ينجس القليل مع مساواة السطحين أو علو الكثير» انتهى.

ولا يخفى عليك ما في عبائر هؤلاء الأفاضل من المناقشة، فإنه متى كان الاتصال بين الغديرين بساقية مع تساوي السطوح موجباً للاتحاد في صورة عدم النجاسة، فلم لا يكون موجباً له أيضاً بعد تنجس أحدهما حتى انه يشترط الممازجة؟ إذ من الظاهر أن عروض النجاسة وعدمه لا مدخل له في الاتحاد وعدمه، فإن وصف النجاسة لا يخرج الماء عن حقيقة المائية، والحكم بالاتحاد إنما ابتني على ذلك، وإلا فلو تغير الماء بلون طاهر ثم وصل بماء خال من اللون اقتضى ذلك تعدد الماءين، ولا أظنهم يلتزمونه وحينئذ فإن كان مجرد الاتصال كافياً فينبغي أن يكون في الموضعين وإلا فلا، والقائلون بالاكتفاء بمجرد الاتصال وحصول الاتحاد به وإن أوجبوا المساواة أو علو الكثير بعد عروض النجاسة كما نبه عليه شيخنا الشهيد الثاني في كتاب الروض، إلا أن ذلك ليس من حيث عدم الاتحاد بل من حيث إنه يشترط في المطهر علوه وامتزاجه، وإلا فهو قد صرح بحصول الاتحاد بمجرد المساواة، واحتمل أيضاً فيه الاكتفاء بذلك بناء على حصول الاتحاد به في الصورة المذكورة، بخلاف كلامهم هنا، لتصريحهم بامتياز النجس عن الطاهر.

احتج ثاني المحققين وثاني الشهيدين على الاكتفاء بمجرد الاتصال بما يرجع إلى وجوه ثلاثة:

أحدها: الأصل.

وثانيها: عدم تحقق الامتزاج، لأنه إن أريد به امتزاج مجموع الأجزاء بالمجموع لم يتحقق الحكم بالطهارة، لعدم العلم بذلك بل ربما علم عدمه، وإن أريد به البعض لم يكن المطهر للبعض الآخر الامتزاج بل مجرد الاتصال، وحينئذ فيلزم إما القول بعدم طهارته، وهو باطل قطعاً، للإجماع على أنه ليس وراء الامتزاج المذكور شرط آخر لطهر الجميع، أو القول بالاكتفاء بمجرد الاتصال، وحينئذ فيلزم القول به مطلقاً[1].

وثالثها: أن الأجزاء الملاقية للطاهر تطهر بمجرد الاتصال قطعاً فتطهر الأجزاء التي تليها، لاتصالها بالكثير الطاهر، وكذا القول في بقية الأجزاء.

وأورد على الأول بأن التمسك بالأصل هنا لا معنى له بالكلية، فإن يقين النجاسة ـ الموجب لأصالة بقائها حتى يثبت المزيل ـ معارض ومخرج عن ذلك الأصل.

وعلى الثاني أنا نختار:

أولاً: امتزاج المجموع بالمجموع، لكن لا بالمعنى الذي ذكره، بل بمعنى اختلاطهما على وجه يستهلك الماء النجس ولا يظهر له أثر بالكلية، لكن لا يخفى أن عدم ظهور أثر النجس بالكلية كما يحصل بالاستهلاك والاضمحلال في الماء الطاهر، كذلك قد يكون سببه تشابه الماءين وإن لم يحصل ثمة استهلاك، وحينئذ فالقول به مطلقاً مشكل إلا بدعوى الإجماع على الطهارة بذلك. وفيه ما لا يخفى. نعم لو كان سطح الماء أوسع من سطح القليل وألقي عليه، فإنه يحصل العلم بالاستهلاك والمداخلة، وسيأتي ما فيه مزيد بيان لذلك إن شاء الله تعالى.

وثانياً: نختار امتزاج البعض وأن الباقي يطهر حينئذ. قوله ـ: إنه متى كان طهر الباقي بمجرد الاتصال يلزم القول به مطلقاً ـ ممنوع. ووجه الفرق ظاهر، فإن الحكم

---

(١) إذ الفرق بين الأبعاض غير معقول، فيكون اعتبار الامتزاج على هذا التقدير مستلزماً لعدم اعتباره. وهو فاسد قطعاً (منه رحمه الله).

بالطهارة والنجاسة تابع للدلالة الشرعية، وليس للعقل فيه مدخل بوجه، ونحن إنما حكمنا بطهارة الأجزاء الباقية بعد الامتزاج لما ذكرتموه من الإجماع على حصول الطهارة للمجموع بذلك، وهذا لا يستلزم الحكم بطهارة ما لم يحصل فيه امتزاج أصلاً بمجرد الاتصال، لعدم شمول الدليل المذكور له. ولأنه ربما كان لممازجة البعض مدخل في التطهير فلا يتم الاكتفاء بمجرد الاتصال.

وعلى الثالث: أنه موقوف على وجود دليل على أن الماء يطهر نفسه، والأدلة العامة الدالة على كونه طهوراً[١] غاية ما تدل عليه كونه مطهراً في الجملة. وضم الإجماع في تتمة الاستدلال بها لا يتم في مقام النزاع[٢] والخاصة الواردة في جزئيات الأحكام إنما تدل على كونه مطهراً لغيره، بل ربما دل حديث «أنه يطهر ولا يطهر»[٣] بظاهره على عدم وقوع التطهير هنا.

والقول الفصل في المقام أن يقال: لما كان الحكم المذكور غير منصوص فالواجب فيه رعاية الاحتياط الذي به يحصل يقين البراءة، لما عرفت في المقدمة الرابعة[٤] من أن الاحتياط في مثل هذا الموضع واجب. وهو لا يحصل إلا بالقول بالامتزاج على وجه يستهلك الماء النجس في جنب الماء الطاهر.

ويؤيد ذلك ما قدمنا[٥] من معنى حديث «الماء يطهر ولا يطهر» بحمل كونه لا يقبل التطهير على الممازجة الموجبة لاضمحلاله واستهلاكه.

ويؤيده أيضاً ما حققه المحقق الشيخ حسن قدّس سره في كتاب المعالم، من أنه لما دل النص والإجماع على أن وقوع النجاسة في الكثير أو وقوعها عليه لا يمنع من استعماله ولا يؤثر فيه تنجيساً وإن كثرت ما لم تتغير بها، لاستهلاكها فيه واضمحلالها في جنبه، فيدل بمفهوم الموافقة على أن الماء النجس بهذه المثابة، فإذا

---

(١) المتقدمة في المقالة الثانية في الصحيفة ١٨٨.

(٢) بأن يقال: إن الأدلة المذكورة دلت على كونه مطهراً في الجملة، والإجماع قائم على عدم الفصل والفرق بين أفراد المتنجس (منه قدّس سره).

(٣) وهو حديث السكوني المروي في الوسائل في الباب ١ من أبواب الماء المطلق.

(٤) في الصحيفة ٩٩.

(٥) في الصحيفة ١٩٣.

وقع في الماء أو وقع الماء عليه وصار مستهلكاً فيه بحيث شاعت أجزاؤه ولم تتميز وجب الحكم بطهارته. نعم فيه ما تقدم من أن العلم بذلك يقيناً إنما يحصل فيما لو كان سطح الماء الكثير أوسع من سطح القليل النجس، أو كان الماء النجس ذا طعم أو لون أو رائحة وانعدمت بوضعه في الماء الكثير.

الموضع الثاني: أنه مع اعتبار الامتزاج وعدم الاكتفاء بمجرد الاتصال، فهل يشترط الدفعة العرفية، بمعنى وقوع جميع أجزاء الماء الكثير في زمان قصير بحيث يصدق عليه الدفعة عرفاً[1] حيث إن اعتبار الدفعة الحقيقية محال، أم لا يشترط، بل يكفي وقوعه تدريجاً لكن بشرط عدم الانقطاع؟

قد اختلفت عباراتهم أيضاً في ذلك، فممن صرح بالدفعة جمع منهم: المحقق في الشرائع والعلامة في جملة من كتبه وكذا الشهيد، بل الظاهر أنه المشهور بين المتأخرين، ومنهم من أطلق كالمحقق في المعتبر، وهو المنقول أيضاً عن الشيخ في الخلاف والمبسوط، ومنهم من صرح بالاكتفاء بوقوعه تدريجاً كالشهيد في الذكرى واعترضه المحقق الثاني بأن فيه تسامحاً، لأن وصول أول جزء منه إلى النجس يقتضي نقصانه عن الكر فلا يطهر، ولورود النص بالدفعة وتصريح الأصحاب بها، ورده السيد السند في المدارك بأنه غير جيد، فإنه يكتفي في الطهارة ببلوغ المطهر الكر حال الاتصال إذا لم يتغير بعضه بالنجاسة وإن نقص بعد ذلك، مع أن مجرد الاتصال بالماء النجس لا يقتضي النقصان كما هو واضح، وما ادعاه من ورود النص بالدفعة منظور فيه، فإنا لم نقف عليه في كتب الحديث ولا نقله ناقل في كتب الاستدلال، وتصريح الأصحاب بالدفعة ليس حجة، مع أن العلامة في المنتهى والتحرير اكتفى في تطهير الغدير القليل النجس باتصاله بالغدير البالغ كراً، ومقتضى ذلك الاكتفاء في طهارة القليل باتصال الكر به وإن لم يلق كله فضلاً عن كونه دفعة انتهى. وفيه أن ما ذكره ـ

---

(١) قال المحقق الشيخ حسن رضي الله عنه في كتاب المعالم: «اعلم أن المعتبر في الدفعة ما لا يخرج به الماء عن كونه متساوي السطح، ومآله إلى أنه يبقى به صدق الاجتماع والوحدة عرفاً، لما عرفت من أن الموجب لاعتبارها هو التحرز من انفعال بعض أجزاء الماء، وهو إنما يكون بخروجه عن الوحدة المعتبرة» انتهى. ولا يخفى أن إلقاء الماء ـ بحيث لا يخرج عن المساواة ـ متعذر أو متعسر في أكثر الأحيان، فلعل المراد باشتراط المساواة الاكتفاء هنا بصدق الوحدة العرفية والاجتماع وإن اختلفت السطوح في الجملة (منه رحمه الله).

من أنه يكتفي في الطهارة ببلوغ الكر حال الاتصال ـ محل نظر، لما عرفت آنفاً من عدم الدليل على ذلك، إلا أن يكون ذلك إلزاماً للمعترض، حيث إنه من القائلين بالاكتفاء بمجرد الاتصال.

وفصل المحقق الشيخ حسن قدّس سره في المعالم، فقال: «والتحقيق في ذلك أنه لا يخلو، إما أن يعتبر في عدم انفعال مقدار الكر استواء سطحه أو لا، وعلى الثاني إما أن يشترط في التطهير حصول الامتزاج أو لا، وعلى تقدير عدم الاشتراط إما أن يكون حصول النجاسة عن مجرد الملاقاة أو مع التغير، فهاهنا صور أربع:

الأولى: أن يعتبر في عدم انفعال الكر استواء السطح. والمتجه حينئذ اشتراط الدفعة والإلقاء، لأن وقوعة تدريجاً يقتضي خروجه عن المساواة، فتفعل الأجزاء التي يصيبها الماء النجس، وينقص الطاهر عن الكر فلا يصلح لإفادة الطهارة ولا فرق في ذلك بين المتغير وغيره، لاشتراك الكل في التأثير في القليل، والمفروض صيرورة الأجزاء بعدم المساواة في معنى القليل.

الثانية: أن يهمل اعتبار المساواة ولكن يشترط الامتزاج. والوجه عدم اعتبار الدفعة حينئذ بل ما يحصل به ممازجة الطاهر بالنجس واستهلاكه له، حتى لو فرض حصول ذلك قبل إتمام إلقاء الكر لم يحتج إلى الباقي. ولا يفرق هنا أيضاً بين المتغير وغيره، لكن يعتبر في المتغير مع الممازجة زوال تغيره، فيجب أن يلقي عليه من مقدار الكر ما يحصل به الأمران، ولو قدر قوة المتغير بحيث يلزم منه تغير شيء من أجزاء الكر حال وقوعها عليه، وجب مراعاة ما يؤمن معه ذلك إما بتكثير الأجزاء أو بإلقاء الجميع دفعة.

الثالثة: أن لا يشترط الممازجة ولا يعتبر المساواة وتكون نجاسة الماء بمجرد الملاقاة، والمتجه حينئذ الاكتفاء بمجرد الاتصال، فإذا حصل بأقل مسماه كفى ولم يحتج إلى الزيادة عنه.

الرابعة: الصورة بحالها ولكن كان الماء متغيراً. والمعتبر حينئذ اندفاع التغير كما في صورة اشتراط الامتزاج، وحينئذ لو فرض تأثير التغير في بعض الأجزاء تتعين الدفعة أو ما جرى مجراها كما ذكر. وحيث قد تقدم منا الميل إلى اعتبار المساواة فاعتبار الدفعة متعين» انتهى كلامه زيد مقامه.

ويرد على ما ذكره في الصورة الأولى أنه قد صرح سابقاً بأن الذاهبين إلى اعتبار المساواة مصرحون بعدم انفعال القليل المتصل بالكثير إذا كان الكثير أعلى، كما قدمنا لك عبائر جملة منهم في المسألة الثانية من الفصل الثاني[١] وقال قدّس سره هناك بعد البحث في ذلك: «وقد تحرر من هذا أن عدم انفعال الواقف بالملاقاة مشروط ببلوغ مقدار الكر مع تساوي السطوح، أو باتصاله بمادة هي كر فصاعداً، ولا يعتبر استواء السطوح في المادة بالنظر إلى عدم انفعال ما تحتها. . . إلخ» ومفهوم هذا الكلام أن الشرط في عدم انفعال الكثير الواقف إما تساوي سطوحه أو كون الأعلى منه كراً فصاعداً، لعدم تقوي الأعلى بالأسفل عندهم، وحينئذ فالوحدة والاجتماع اللذان هما مدار العصمة عن الانفعال حاصلان على تقدير التساوي والاختلاف على الوجه المذكور، فلا يتجه اعتبار الدفعة بل يجزي الوقوع تدريجاً، ويرجع إلى ما ذكره في الصورة الثانية وبذلك يظهر لك ما في آخر كلامه من قوله: «وحيث قد تقدم منا الميل. . . إلخ» فإنه قد تقدم منه كما حكينا عنه[٢] الميل إلى اعتبار المساواة أو علو الكثير لا اعتبار المساواة خاصة كما يوهمه كلامه هنا.

ويردّ على ما ذكره في الصورة الثانية أنه مع إهمال اعتبار المساواة وإن اشترط الامتزاج، فالاكتفاء بامتزاج البعض ممنوع، لما عرفت آنفاً[٣] من عدم النص في تطهير المياه، والأصل بقاء النجاسة. وغاية ما يمكن التشبث به في هذا الباب الإجماع، وهو إنما يثبت بالإلقاء دفعة على وجه يستلزم دخول جميع الأجزاء بعضها في بعض، وبالجملة فإن وجوب الدفعة كما يترتب على اعتبار المساواة كذلك يترتب على اشتراط الامتزاج، إذ امتزاج البعض وإن أوجب استهلاك النجس، إلا أنه لا دليل على حصول التطهير به، وأيضاً فإن القائلين باعتبار الممازجة لم يظهر منهم التصريح بالاكتفاء بممازجة البعض، بل ربما ظهر من كلامهم اعتبار ورود جميع الكر عليه، وبذلك يظهر لك ما في تتمة كلامه في الصورة المذكورة.

ويرد على ما ذكره في الصورة الثالثة أن ما ذكر فيها ـ من عدم اشتراط الممازجة وعدم اعتبار المساواة ـ أعم من الاكتفاء بالاتصال مطلقاً أو حصول الممازجة في بعض. وعدم اشتراط الدفعة هنا إنما يتم على الأول دون الثاني، لما عرفت آنفاً[٤].

---

(١) في الصحيفة ٢٣٦.

(٢) في الصحيفة ٣٢٦.

(٣ ـ ٤) في الصحيفة ٣٢١.

وبالجملة فطريق الاحتياط اعتبار الدفعة على الوجه الذي ذكرنا سابقاً في الممازجة والله أعلم.

الموضع الثالث: ينبغي أن يعلم أنه على جميع التقادير من القول بالدفعة والممازجة أو الاكتفاء بمجرد الاتصال، لو كان الماء متغيراً بالنجاسة فالواجب أن يزال التغير أولاً، إلا أن يحصل زواله بالإلقاء دفعة بحيث لا يتغير شيء من ماء الكر، أو يزاد في مقدار الماء المطهر على وجه يسلم مقدار الكر عن التغير، وعبائر جملة من الأصحاب وإن دلّت بإطلاقها في صورة التغير على أنه يجب إلقاء كر يزيل تغيره وإن تغير بعض الكر في ابتداء الوصول، إلا أن الظاهر أنه ليس بمراد لهم.

الموضع الرابع: أنه قد ذكر جملة من الأصحاب أنه متى كان الماء القليل متغيراً فطهره بإلقاء كر عليه، فإن زال به التغير وإلا فكر آخر وهكذا، وقيده جملة من المتأخرين بأن إلقاء الكر الآخر ـ مع عدم زوال التغير بالكر السابق ـ إنما هو على تقدير أن لا يتميز كر طاهر غير متغير عن الماء المتغير، وإلا فيكفي حينئذ في تطهير النجس المتصل به التموج حتى يزول التغير كما تقدم في تغير بعض الكثير، ولا يخفى ما فيه على إطلاقه من الإشكال، لأنه متى فرض أن القليل قد تغير بعضه، وأنه بإلقاء الكر عليه دفعة فالقدر الذي وقع على ذلك البعض المتغير قد تغير أيضاً، والواقع على غير المتغير حينئذ أقل من كر، فإنه يلزم أن ينجس الواقع على غير المتغير في أول آن الملاقاة بوقوعه على النجس وإن بلغ معه بعد الوقوع كراً. واعتبار الدفعة الواحدة الموجبة لاتحاد الماءين مقيدة بعدم تغير شيء من الكر الملقى كما عرفت آنفاً. نعم لو قلنا بالاكتفاء بمجرد الاتصال أو الامتزاج في الجملة، وكان وقوع الكر المذكور في غير الناحية التي فيها التغير، اتجه أن يكون ما وقع عليه الكر أو اتصل به طاهراً البتة، وتختص النجاسة بالمتغير، فيصير من قبيل مسألة الكثير المتغير بعضه. ولعلّ إلى ذلك لحظ السيد السند في المدارك، حيث إنه قيد وجوب إلقاء الكر مرة أخرى بتغير الكر الأول أو بعضه بالنجاسة، وخص الطهارة بالتموج والامتزاج بما إذا بقي الكر الملقى على حاله، ولم يكتف بحصول كر في الجملة ولو من الماء السابق واللاحق، كما يعطيه ظاهر الكلام الذي نقلناه[1].

---

(١) في الصحيفة ٣٢٥.

الموضع الخامس: أنه على القول بالاكتفاء بمجرد الاتصال ـ كما هو أحد القولين المتقدمين ـ هل يكفي الاتصال كيف كان أم لا بد من المساواة أو علو المطهر؟ قد عرفت مما تقدم في الفصل الثاني[1] وقوع الخلاف في اشتراط المساواة والاختلاف في مقدار الكر، وأن جملة من الأصحاب ـ كشيخنا الشهيد الثاني وغيره ـ قائلون بعدم انفعاله وإن اختلفت سطوحه كيف كان، وأن جملة منهم ـ كالشهيد والشيخ علي والعلامة في أحد قوليه ـ يقيدون ذلك بالمساواة أو علو الكثير، هذا قبل عروض النجاسة، أما لو عرضت للقليل ثم وصل بالكثير، فظاهر شيخنا الشهيد الثاني ـ الذي هو أحد القائلين بالاتحاد مع اختلاف السطوح في الشق الأول ـ عدم القول بالاتحاد هنا، بل يشترط المساواة أو علو الكثير، وحينئذ فظاهرهم الاتفاق هنا على علو المطهر أو مساواته.

الموضع السادس: لو كان الماء القليل النجس في كوز ونحوه، توقف طهره على دخول المطهر إليه وممازجته له على القول بالممازجة، ولو كان الإناء مملوءاً فالظاهر عدم طهارته، لعدم إمكان التداخل، إلا أن يكون للمطهر قوة وانصباب بحيث يدافع ما في الكوز، ومما يعلم به عدم الممازجة بقاء ماء الكوز على وصفه المباين إن كان كذلك، كعذوبته مع ملوحة المطهر، وحرارته مع برودة المطهر، أو بالعكس فيهما، ويكفي مجرد اتصال المطهر به على القول الآخر على الوجه المذكور.

الموضع السابع: لو فرق ماء الكر في ظروف عديدة وألقي ماء كل منها على حياله على الماء النجس مع اتصال الانصباب إلى الفراغ، فالظاهر أنه لا يفيد طهارة.

أما أولاً: فلأن المفهوم من الأخبار وكلام الأصحاب اختصاص اسم الكر بالماء المجتمع، بل قد عرفت آنفاً[2] من كلام المحققين الشيخ حسن في المعالم والمحدث الأمين قدّس سرهما المناقشة في ثبوت صدق الكرية مع اختلاف السطوح، لكون المفهوم عندهما من الأخبار اعتبار تساوي أجزاء الماء في صدق الكر عليه، فكيف مع تفرقه في ظروف عديدة؟

---

(١) في المسألة الثانية في الصحيفة ٢٣٦.

(٢) في المسألة الثانية في الصحيفة ٢٣٦.

وأما ثانياً: فلأن الدفعة العرفية ـ التي هي عبارة عن الوقوع في أقرب زمان ـ إنما تحصل مع الاجتماع لا مع التفرق.

وأما ثالثاً: فلأن الشارع قد جعل الكر معياراً لعدم الانفعال بالملاقاة، ولا ريب أن هذا الماء بتفريقه قابل للانفعال، لقلة كل ظرف منه، فلا تصدق عليه الكرية، ومتى لم تصدق عليه لم يحصل به التطهير.

وأما رابعاً: فلأنه بوصول أول كل ماء من مياه تلك الظروف إلى الماء النجس، يجب الحكم بنجاسته، لكونه ماء قليلاً لاقى نجاسة، فلو اجتمعت منه كرور ـ والحال هذه ـ كان حكمها كذلك، والعجب من جمع ممن رأيناهم ـ من فضلاء بلادنا البحرين ـ أنهم يحكمون بالتطهير بذلك بل يفعلونه، وقد حضرت ذلك غير مرة وكنت يومئذ قبل أبان الخوض في تحقيق هذه المسائل والبحث عن هذه الدلائل. ولم أعلم ما الوجه فيه عندهم.

الموضع الثامن: أنه كما أن من الطرق لتطهير القليل ما ذكرنا من ورود الكر عليه أو اتصاله به على التفصيل المتقدم، كذلك:

منها: وقوعه في الكر أيضاً، وحينئذ فإن كان القليل متغيراً اشترط في طهره امتزاجه بما وقع عليه ليرفع التغير، فإن ارتفع بذلك وإلا جرى فيه ما ذكرنا في الموضع الرابع، وإن لم يكن متغيراً بني على الخلاف في اعتبار الممازجة أو الاكتفاء بمجرد الاتصال على الوجه المتقدم من اعتبار المساواة أو علو المطهر.

ومنها: وقوع ماء المطر عليه، وقد تقدم الكلام فيه في الفرع الأول من فروع المقالة التاسعة من الفصل الأول[1].

ومنها: اتصاله بالنابع لكن مع علو النابع أو مساواته، وفي حكمه الجاري عن مادة كثيرة. والكلام في اشتراط الممازجة أو الاكتفاء بمجرد الاتصال على ما تقدم[2] ويبنى الكلام أيضاً في النابع على الخلاف في اشتراط الكرية وعدمه كما تقدم[3].

---

(١) في الصحيفة ٢٢٨.

(٢) في الصحيفة ٣٢١.

(٣) في الصحيفة ٢٠١.

الموضع التاسع: اختلف الأصحاب رضوان الله عليهم في تطهير القليل النجس بإتمامه كراً.

فالمنقول عن الشيخ في الخلاف وابن الجنيد ـ وإليه ذهب أكثر المتأخرين ـ القول بالبقاء على النجاسة.

ونقل عن المرتضى في المسائل الرسية القول بالطهارة، واقتفاه في ذلك ابن إدريس، ويحيى بن سعيد صاحب الجامع وابن حمزة والمحقق الشيخ علي. وهم بين مصرح بعدم الفرق بين إتمامه بطاهر أو نجس، وبين مقيد له بالطاهر، وبين مطلق يتناول بظاهره الأمرين[١].

احتج الأولون بأنه ماء محكوم بنجاسته شرعاً، فتوقف الحكم بارتفاعها على الدليل، وليس فليس، لما سيظهر بعد إبطال أدلة الخصم.

لا يقال: إن هذا تمسك بالاستصحاب، وأنتم قد نفيتم التمسك به آنفاً[٢].

لأنا نقول: إن الاستصحاب في مثل هذه الصورة ليس من القسم المتنازع فيه، بل من قبيل ما يدخل تحت عموم الدليل أو إطلاقه، لأن ما دلَّ على نجاسة القليل بالملاقاة لا تقييد فيه بوقت دون آخر ولا بحالة دون أخرى، ولأن من جملة أدلة نجاسة الماء القليل الأخبار الدالة على النهي عن الوضوء والشرب منه متى لاقته نجاسة. والنهي عندهم للتكرار والدوام، ولأن الأخبار ـ الدالة على عدم الخروج عن يقين الطهارة أو النجاسة إلا بيقين مثله ـ شاملة لمحل النزاع.

وما ذكره بعض فضلاء متأخري المتأخرين ـ من منع هذه الأدلة هنا من غير أن يبين وجهه بتفصيل ولا إجمال ـ لا أعرف له وجهاً إلا مجرد حب المناقشة في أمثال هذا المجال.

احتج المرتضى رضي الله عنه ـ على ما نقل عنه ـ بوجهين

أحدهما: أن بلوغ قدر الكر موجب لاستهلاكه للنجاسة. فيستوي وقوعها قبل البلوغ وبعده.

---

(١) ممن صرح بالأول ابن إدريس على ما نقل عنه، وممن صرح بالثاني ابن حمزة على ما نقل عنه، والباقون أطلقوا (منه رحمه الله).

(٢) في المطلب الثاني في الصحيفة ٨٤.

وثانيهما: أن الإجماع واقع على طهارة الماء الكثير إذا وجدت فيه نجاسة ولم يعلم هل كان وقوعها قبل بلوغ الكرية أو بعده؟ وما ذاك إلا لتساوي الحالين، إذ لو اختص الحكم ببعدية الوقوع لم يكن للحكم بالطهارة وجه، لأنه كما يحتمل تأخره عن البلوغ يحتمل تقدمه عليه.

واحتجَّ ابن إدريس بالإجماع، وبقوله عليه السلام: «إذا بلغ الماء كرّاً لم يحمل خبثاً»[١] وهو عام. وزعم أن هذه الرواية مُجمع عليها عند المخالف والمؤالف وبالعمومات الدالة على طهارة الماء وجواز استعماله كقوله سبحانه: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ ماءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ. . .﴾[٢] وقوله: ﴿وإن كنتم جُنُباً فاطَّهَرُوا. . .﴾[٣] وقوله عليه السلام لأبي ذر: «إذا وَجَدْتَ الماء فأمِسَّه جَسَدَكَ»[٤] وقوله عليه السلام: «أما أنا فلا أزيد على أن أحثو على رأسي ثلاث حثيات، فإذا إني قد طهرت»[٥]

وأجيب: عن ذلك، أما عن أول دليلي المرتضى رضي الله عنه فبأنه محض قياس لا يعمل به، إذ استهلاك النجاسة الذي دل النص عليه إنما هو بعد البلوغ، فإلحاق استهلاك النجاسة الواقعة قبل البلوغ بذلك قياس محض، على أن الفارق

---

(١) تقدم الكلام عي هذا الحديث في التعليقة ١ في الصحيفة ٢٥١.

(٢) سورة الأنفال: الآية ١٢.

(٣) سورة المائدة: الآية ٦.

(٤) هذا من حديث رواه أحمد في مسنده ج ٥ ص١٤٦، وأبو داود في السنن ج ١ ص ٩١، وروى الترمذي في جامعه ج ١ ص ١٩٣ القطعة الأخيرة منه المتعلقة بالتيمم والغسل. وروى ابن العربي في شرحه على جامع الترمذي الحديث بتمامه. ورواه أيضاً البيهقي في السنن ج ١ ص ١٧٩. والحديث ١٢ من الباب ١٤ من أبواب الجنابة من الوسائل يوافق ما رواه هؤلاء إلا أنه خالٍ من الذيل المذكور.

(٥) هذا الحديث رواه الشوكاني في نيل الأوطار عن أحمد ج ١ ص٢١٥ هكذا. «وأما أنا فأحثي على رأسي ثلاث حثيات ثم أفيض فإذا أنا قد طهرت» ثم قال: وقال الحافظ قوله: «فإذا أنا قد طهرت» لا أصل له من حديث صحيح ولا ضعيف. ولكنه وقع من حديث أم سلمة، قال لها: «إنما يكفيك أن تحثي على رأسك ثلاث حثيات ثم تفيضين الماء عليك فإذا أنت قد طهرت» أصله في صحيح مسلم. انتهى ما في نيل الأوطار. وروى البخاري في صحيحه ج ١ (باب من أفاض على رأسه ثلاثاً) قوله صلّى الله عليه وآله وسلم: «أما أنا فأفيض على رأسي ثلاثاً» وأشار بيديه كلتيهما. وهكذا رواه مسلم في صحيحه ج ١ ص ١٣٦ والنسائي في السنن ج ١ ص ٤٩. وابن ماجة في السنن ج١ ص ٢٠٣ وأبو داود في السنن ج ١ ص٦٢، وابن حجر في مجمع الزوائد ج ١ ص ٢٧١، ورواه أيضاً ابن ماجة في السنن ج ١ ص ٢٠٣ هكذا «أما أنا فأحثو على رأسي ثلاثاً».

موجود، وهو أن الماء بعد البلوغ له قوة في قهر النجاسة إذا وردت عليه بخلافه قبل، لانقهاره بالنجاسة فلا يصير قاهراً لها.

وأما عن ثانيهما فبأن الحكم بالطهارة في صورة دعوى الإجماع إنما هو بناء على أصالة الطهارة حتى تعلم النجاسة، والنجاسة هنا غير معلومة، لاحتمال تأخرها عن البلوغ، إذ عدم العلم بتقدم الوقوع وتأخره يقتضي الشك في التقدم الذي هو سبب النجاسة، فلا جَرَمَ تكون النجاسة مشكوكاً فيها.

وأما عن أدلة ابن إدريس فيما ذكره المحقق في المعتبر، حيث قال ـ ونعم ما قال ـ وتُنازعني نفسي إلا أن أذكره بتمامه، فإنه جيد رشيق، وبالإثبات ـ وإن طال به زمام الكلام ـ حَقِيق وأيّ حقيق، قال قدّس سره بعد نقل الأدلة المذكورة: «فالجواب دفع الخبر، فإنا لم نَرْوِهِ مُسْنَداً، والذي رواه مرسلاً المرتضى رضي الله عنه والشيخ أبو جعفر رحمه الله وآحاد ممن جاء بعده. والخبر المرسل لا يعمل به. وكتب الحديث عن الأئمة عليهم السلام خالية منه أصلاً. وأما المخالفون فلم أعرف به عاملاً سوى ما يحكى عن ابن حيّ، وهو زيديٌّ منقطع المذهب وما رأيت أعجب ممن يدعي إجماع المخالف والمؤالف فيما لا يوجد إلا نادراً، فإذن الرواية ساقطة. وأما أصحابنا فرووا عن الأئمة عليهم السلام «إذا كان الماء قدر كرّ لم ينجسه شيء»[1] وهذا صريح في أن بلوغه كرّاً هو المانع لتأثره بالنجاسة. ولا يلزم من كونه لا يُنجسه شيء بعد البلوغ رفع ما كان ثابتاً فيه ومنجساً قبله. والشيخ رحمه الله قال بقولهم عليهم السلام ونحن قد طالعنا كتب الأخبار المنسوبة إليهم فلم نَرَ هذا اللفظ، وإنما رأينا ما ذكرناه، وهو قول الصادق عليه السلام: «إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء»[2] ولعلّ غلط مَنْ غلط في هذه المسألة لتوهمه أنَّ معنى اللفظتين واحد. وأمّا الآيات والخبر البواقي فالاستدلال بها ضعيف لا يفتقر إلى جواب، لأننا لا ننازع في استعمال الطاهر المطلق، بل بحثنا في هذا النجس إذا بلغ كرّاً يطهر، فإن ثبتت طهارته تناولته الأحاديث الآمرة بالاغتسال وغيره، وإن لم تثبت طهارته فالإجماع على المنع منه، فلا تعلُّق له إذَنْ فيما ذكره، وهل يستجيز محصل أن يقولَ النبيُّ صلى الله

(١) الوسائل: باب ٩ من أبواب الماء المطلق.

(٢) الوسائل: باب ٩ من أبواب الماء المطلق.

عليه وآله: «أحْثُو على رأسي ثلاثَ حثياتٍ مما يجتمع من غسالة البول والدم وميلغة الكلب» واحتجَّ أيضاً لذلك بالإجماع، وهو أضعف من الأول لأنّا لم نقف على هذا في شيء من كتب الأصحاب، ولو وجد كان نادراً، بل ذكره المرتضى رحمه الله في مسائل منفردة وبعده اثنان أو ثلاثة ممن تابعه. ودعوى مثل هذا إجماعاً غلط، إذ لسنا بدعوى المائة نعلم دخول الإمام فيهم، فكيف بدعوى الثلاثة والأربعة» انتهى كلامه زيد مقامه وَمِنَ المستطرف قوله: «وهل يستجيز محصل... إلخ».

الفصل الرابع

في حكم البئر، وفيه أبحاث:

البحث الأول: قد عرف شيخنا الشهيد ـ في شرح الإرشاد ـ البئر بأنها مجمع ماء نابع من الأرض لا يتعداها غالباً ولا يخرج عن مسماها عرفاً. واعترضه المحقق الشيخ علي بأن القيد الأخير موجب لإجمال التعريف، لأن العرف الواقع في العبارة لا يظهر أي عرف هو؟ أهو عرف زمانه أم عرف غيره؟ وعلى الثاني فيراد العام أو الأعم منه ومن الخاص؟ مع أنه يشكل إرادة عرف غيره صلى الله عليه وآله وإلا لزم تغير الحكم بتغير التسمية، فيثبت في العين حكم البئر لو سميت باسمه. وبطلانه ظاهر والذي يقتضيه النظر أن ما يثبت إطلاق البئر عليه في زمنه صلى الله عليه وآله أو زمن أحد الأئمة المعصومين عليهم السلام كالتي في العراق والحجاز فثبوت الأحكام له واضح، وما وقع فيه الشك فالأصل عدم تعلق أحكام البئر به، وإن كان العمل بالاحتياط أولى. انتهى. وأجاب السيد السند في المدارك بأنه قد ثبت في الأصول أن الواجب حمل الخطاب على الحقيقة الشرعية إن ثبتت، وإلا فعلى عرف زمانهم عليهم السلام خاصة إن علم، وإلا فعلى الحقيقة اللغوية إن ثبتت، وإلا فعلى العرف العام، إذ الأصل عدم تقدم وضع سابق عليه وعدم النقل عنه. ولما لم يثبت في هذه المسألة شيء من الحقائق الثلاث المتقدمة، وجب الحمل على الحقيقة العرفية العامة في غير ما علم إطلاق ذلك اللفظ عليه في عرفهم عليهم السلام ومنه يعلم عدم تعلق الأحكام بالآبار الغير النابعة كما في بلاد الشام، والجارية تحت الأرض كما في المشهد الغروي على ساكنه السلام، وعدم تغير الحكم بتغير التسمية. انتهى. وفيه ما عرفته في المقدمة الثامنة[1] من عدم الدليل على هذا التفصيل الذي ذكره والقاعدة

(١) في الصحيفة ١٤٣.

التي بنوا عليهـا، مع أن ما ذكـره ـ من أن مع عـدم ثبـوت شيء من الحقائق الثلاث يجب الحمـل على العرف العـام ـ مما لا دليـل عليه أيضـاً. والتمسك بأصالة عدم تقدم وضع سابق عليه وعدم النقل بمحل من الضعف، على أنه لا يخفى ما في بناء الأحكام على العرف العام من العسر والحرج المنفيين بالآية والرواية كما قدمنا ثمة[1].

أقول: والتحقيق أن المعلوم ـ من الأخبار وكلام الأصحاب ـ هـو إن ما علم تسميته بئراً في زمنهم عليهم السلام فلا ريب في إجراء أحكام البئر عليه، وما لم يعلم فإنه لا بد فيه من النبع، كما دل عليه بعض صحاح الأخبار من أن له مادة، يعني الينبوع الذي يخرج منه الماء بقوة، فعلى هذا لو كان مما يخرج رشحاً فإنه يكون من قبيل الماء المحقـون في بلوغ الكرية وعدمه، وقيل إنه يسمى بالثمد، كما تقدمت الإشارة إليه في أول الباب، ولا بدَّ فيه أيضاً من التسمية بئراً، لأن الأحكام في الأخبار إنما علقت على صدق هذا العنوان. وبذلك يظهر صحة ما ذكره شيخنا الشهيد قدّس سره والله العالم.

البحث الثاني: اختلف الأصحاب رضوان الله عليهم ـ في نجاسة البئر بالملاقاة وعدمها بعد الاتفاق على نجاستها بالتغير ـ على أقوال:

أشهرها ـ على ما نقله جمع من المتأخرين ـ القول بالنجاسة.

وقيل بالطهارة واستحباب النزح، ونقل عن الحسن بن أبي عقيل، ونسب أيضاً إلى الشيخ[2] في بعض أقواله، وأسنده جمع أيضاً إلى شيخه الحسين بن عبد الله الغضائري، وإليه ذهب العلامة في أكثر كتبه وشيخه مفيد الدين بن جهم.

وقيل بالطهارة مع وجوب النزح، ذهب إليه العلامة في المنتهى، ونقل أيضاً عن الشيخ في التهذيب. وفيـه إشكال، فـإن كلام التهـذيب هنا لا يخلو من تشـويش واضطراب، وهذا نسب إليه بعضهم القول بالنجاسة.

وفضل بعض ببلوغ الكر وعدمه، فينجس على الثاني دون الأول ونسب إلى

---

(١) في الصحيفة ١٤٣.

(٢) أنكر بعضهم نسبة هذا القول إلى الشيخ رضي الله عنه لعدم وجوده في كتبه المعروفة اللهم إلا أن يكون في بعض أجوبة المسائل المنسوبة إليه (منه رحمه الله).

الشيخ أبي محمد الحسن بن محمد البصروي من المتقدمين، وألزم بعضهم[١] العلامة بذلك، حيث إنه قائل باشتراط الكرية في الجاري، والبئر من أنواعه. وأنت خبير بما فيه[٢] وأنه لو ترتب حكم البئر على الجاري لورد الإلزام على القول المشهور أيضاً كما لا يخفى.

ونقل الشهيد في الذكرى عن الجعفي أنه يعتبر فيه ذراعين في الأبعاد الثلاثة حتى لا ينجس.

وقد تلخص من ذلك أن الأقوال في المسألة خمسة.

والظاهر من الأخبار هو القول بالطهارة واستحباب النزح. ولنا عليه وجوه من الأدلة:

أحدها: أصالة الطهارة عموماً وخصوصاً.

وثانيها: عموم الآيات كقوله تعالى: ﴿**وأنزلنا من السماء ماءً طهوراً**﴾[٣] ونحوها، والماء كله من السماء بنص القرآن والأخبار كما تقدم بيانه في صدر الفصل الأول[٤] فيجب الحكم بطهارته حتى يقوم دليل النجاسة.

وثالثها: الأخبار الصريحة الصحيحة كما سيأتيك ذكرها.

ورابعها: اختلاف الأخبار في مقادير النزح في النجاسة الواحدة، مع صحتها وصراحتها على وجه لا يقبل الحمل ولا الترجيح كما سيأتيك إن شاء الله تعالى والعمل ببعض دون بعض ترجيح بلا مرجح، فليزم اطراحها رأساً، للزوم التناقض وانسداد باب الحمل والترجيح.

وخامسها: رجحان أخبار الطهارة ـ لو ثبت التعارض ـ بموافقة القرآن كما عرفت، ومخالفة العامة، فإن جمهورهم ـ كما نقله العلامة في المنتهى ـ على القول

---

(١) هو السيد السند في المدارك (منه رحمه الله).

(٢) للاتفاق على عدم نجاسة الجاري بالملاقاة، والبئر بعض أفراد الجاري أيضاً. وحينئذ فالوجه أن يقال: إن البئر قد خرجت من أحكام الجاري وإن كانت بعض أفراده واختصت بأحكام على حدة، ولهذا أفردت بالبحث في الكتب الفقهية، فلا ملازمة بينهما (منه قدّس سره).

(٣) سورة الفرقان: الآية ٤٨.

(٤) في الصحيفة ١٨٩ السطر ١٤.

بالنجاسة، ونقل بعض أفاضل المحدثين أن علماء الحنفية ـ الذين هم العمدة عند سلاطين العامة قديماً وحديثاً كما تشهد به كتب التواريخ والسير ـ بالغوا في الحكم بانفعال البئر بملاقاة النجاسة، وزادوا على كثير من المقدرات الواردة في صحاح أخبارنا[1] وحينئذ فيتعين حمل ما ثبت دلالته على النجاسة على التقية.

وسادسها: أنه مع العمل بأخبار الطهارة يمكن حمل أخبار النجاسة على التقية أو الاستحباب. وأما مع العمل بأخبار النجاسة فلا محمل لاخبار الطهارة، مع صحتها وصراحتها واستفاضتها كما ستطلع عليه، بل يلزم طرحها. والعمل بالدليلين مهما

(١) قال شيخ الإسلام في الهداية ج ١ ص١١: «إذا وقعت في البئر نجاسة نزحت ونزح جميع ما فيها من الماء طهارة لها بإجماع السلف، ومسائل الآبار مبنية على الآثار دون القياس، ولا يفسد ماء البئر خرء الحمام والعصفور والبعرة والبعرتان من الإبل والغنم. وينزح ماء البئر كله لبول الشاة عن أبي حنيفة وأبي يوسف وينزح ما بين عشرين دلواً إلى ثلاثين لموت الفأرة والعصفور والصعوة وسام أبرص. وينزح ما بين أربعين دلواً إلى ستين لموت الحمامة والدجاجة والسنور. وينزح جميع ما فيها من الماء لموت الشاة والكلب والآدمي. وينزح جميع ما فيها لموت الحيوان إذا انتفخ ما فيها من الماء سواء كان الحيوان كبيراً أو صغيراً» انتهى. وفي بدائع الصنائع ج ١ ص ٧٤ الخنزير ينجس البئر وإن خرج حياً، لأنه نجس العين، والكلب لا ينجس البئر بوقوعه فيه. والمروي عن أبي حنيفة في الكلب والسنور إذا وقعا في الماء القليل ثم خرجا يعجن به. والآدمى إذا لم تكن على بدنه نجاسة حقيقية ولا حكمية وقد استنجى فلا ينزح شيء، والمروي عن أبي حنيفة ينزح عشرون دلواً. وإذا كانت عليه نجاسة حقيقية أو لم يكن مستنجياً ينزح جميع الماء. وإذا كانت على بدنه نجاسة حكمية بأن كان محدثاً أو جنباً أو حائضاً أو نفساء فمن لم يجعل هذا الماء مستعملاً أو جعله مستعملاً وأنه طاهر وكان غير المستعمل أكثر من المستعمل لا ينزح من البئر شيء، ومن يجعله مستعملاً وأنه غير نجس ينزح البئر كله. وفصل أبو حنيفة في الآدمي الواقع في البئر، إن كان محدثاً ينزح أربعون، وإن كان جنباً ينزح كله، وإن كان كافراً نزح كله إلا إذا تيقنت طهارته بأن اغتسل ووقع من ساعته فلا ينزح شيء، وفي ص ٧٥ عن أبي حنيفة ينزح للإبل والبقر عشرون دلواً وعند أبي يوسف ينزح كله، والمروي عن أبي حنيفة في الحلمة ونحوها عشرة دلاء والفأرة ونحوها عشرون، والحمام ونحوه ثلاثون، والدجاج ونحوه أربعون، والآدمي ونحوه البئر كله. وإذا تعدد الحيوان الواقع في البئر، فإن الأربع ينزح عشرون، ومن الخمس وإلى التسع ينزح أربعون، وللعشرة ينزح كله. وعند محمد في الفأرتين ينزح عشرون، وفي الثلاث أربعون. وفي ص ٧٦ في البول والدم والخمر ينزح كله، والعذرة وخرء الدجاج الرخو ينزح كله قليلاً أو كثيراً رطباً أو يابساً. وأما الصلب كبعر الإبل والغنم، في القياس ـ ينجس الماء قل أو كثر، وفي الاستحسان ـ القليل لا ينجس والكثير ينجس، سواء كان رطباً أو يابساً منكسراً أو صحيحاً. والصحيح أن الكثير ما استكثره الناظر. وفي ص ٧٧ إذا ماتت فأرة في حب فيه ماء وصب الماء في بئر، فعند أبي يوسف ينزح المصبوب وعشرون دلواً، وعند محمد إن كان المصبوب عشرين دلواً نزح هذا المقدار وإن كان أقل نزح عشرون انتهى.

امكن أولى من طرح أحدهما كما قرروه في غير موضع، بل هو من القواعد المسلمة بينهم.

اذا عرفت ذلك فمن الأخبار الدالة على ما اخترناه صحيحة محمد بن إسماعيل ابن بزيع عن الرضا عليه السلام[١] قال: «ماء البئر واسع لا يفسده شيء إلا أن يتغير».

وصحيحته الأخرى عنه عليه السلام[٢] قال: «ماء البئر واسع لا يفسده شيء إلا أن يتغير ريحه أو طعمه، فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه، لأن له مادة».

ولا يخفى ما هما عليه من الصراحة بعد صحة السند، وبيان ذلك من وجوه:

أحدها: وصفه بالسعة المفسرة بعدم إفساد شيء له إلا في مادة التغير خاصة. والإفساد وإن كان كناية عن عدم جواز استعماله، وهو كاف في المطلوب، إلا أن الظاهر أن المراد به هنا النجاسة بقرائن المقام التي من جملتها الاستثناء.

وثانيها: التعليل بكون البئر له مادة.

وثالثها: الحصر في التغير.

ورابعها: الدلالة على الاكتفاء في طهارته مع التغير بنزح ما يزيله، أعم من أن يزيد مقدر تلك النجاسة على ذلك أو مما يجب له نزح الجميع. ولولا أنه طاهر لوجب استيفاء المقدر ونزح الجميع في الموضعين.

ومنها: صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام[٣] قال: «سألته عن بئر ماء وقع فيها زنبيل من عذرة رطبة أو يابسة أو زنبيل من سرقين، أيصلح الوضوء منها؟ قال: لا بأس».

وما أجيب به عنه ـ من حمل العذرة على عذرة غير الإنسان، وأن وصول الزنبيل إلى الماء لا يستلزم وصول العذرة، وأن المراد نفي البأس بعد نزح المقدر ـ لا يخفى ما فيه من التكلف والبعد.

أما الأول: فلأن العذرة ـ على ما صرح به بعض الأصحاب، ونقله عن أهل

(١ ـ ٢) الوسائل: باب ٣ و١٤ من أبواب الماء المطلق.

(٣) الوسائل: باب ١٤ من أبواب الماء المطلق.

اللغة ـ مخصوصة بغائط الإنسان. ومع تسليم عدم الاختصاص فالأظهر إرادته هنا بقرينة المقابلة بذكر السرقين بعدها.

وأما الثاني: فإنه بعيد، بل يستحيل بحسب العادة وقوع الزنبيل في الماء وعدم اتصال الماء بما فيه، بل لا معنى للسؤال عند التأمل بالكلية، لأن الظاهر أن مراد السائل إنما هو السؤال عن وصول العذرة أو السرقين إلى الماء، وأنه هل ينجس بذلك أم لا؟ لا وصول الزنبيل خاصة مع عدم تعدي ما فيه إلى الماء، فإنه في قوة السؤال عن وصول زنبيل خال كما لا يخفى.

وأما الثالث: فهو من قبيل الإلغاز المنافي للحكمة.

ومنها: صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام[١] قال: «سمعته يقول: لا يغسل الثوب ولا تعاد الصلاة مما وقع في البئر إلا أن ينتن، فإنه أنتن غسل الثوب وأعاد الصلاة ونزحت البئر» وما أجاب به عنه في المعتبر فضعيف غير معتبر، فلا ينبغي أن يصغى إليه ولا يعرج عليه.

ومنها: صحيحته الأخرىَ عن الصادق عليه السلام[٢] «في الفأرة تقع في البئر فيتوضأ الرجل منها ويصلي وهو لا يعلم، أيعيد الصلاة ويغسل ثوبه؟ فقال: لا يعيد الصلاة ولا يغسل ثوبه» والجواب ـ باحتمال حمل عدم الإعادة وعدم غسل الثوب على عدم العلم بتقدم النجاسة، لاحتمال وقوعها بعد ـ منظور فيه بعطف «يتوضأ الرجل» على قوله: «تقع» بالفاء الدالة على تأخر الوضوء عن الوقوع، وإن كان إنما حصل العلم بالوقوع أخيراً. وهو ظاهر.

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام[٣] «في البئر تقع فيها الميتة؟ فقال: إن كان لها ريح نزح منها عشرون دلواً» والجواب عنها ـ بأنه لا دلالة لها على أنه إذا لم يكن لها ريح لم ينزح شيء ـ لا يخفى ضعفه[٤] فإنه لو لم يكن المراد ذلك لكان حكم المفهوم مسكوتاً عنه بالكلية، وكيف قنع السائل بفهم حكم

(١ ـ ٢) الوسائل: باب ١٤ من أبواب الماء المطلق.

(٣) الوسائل: باب ٢٢ من أبواب الماء المطلق.

(٤) فإن مقتضى مفهوم الشرط هنا أنه إذا لم يكن لها ريح لم ينزح لها العشرون، وهو أعم من أن لا ينزح لها شيء بالمرة أو ينزح لها أقل، وذلك الأقل غير متيقن (منه رحمه الله).

المنطوق خاصة ولم يفحص عن حكم المفهوم مع أنه أحد شقي السؤال؟ وكيف رضي الإمام عليه السلام بعدم إفادته ذلك مع غفلة السائل عنه ودعاء الحاجة إليه.

ومنها: موثقة أبان بن عثمان أو صحيحته عن أبي عبد الله عليه السلام[١] قال: «سئل عن الفأرة تقع في البئر لا يعلم بها إلا بعدما يتوضأ منها، أيعاد الوضوء؟ فقال: لا» والاحتمال المتقدم في صحيحة معاوية بن عمار الأخيرة هنا ممكن.

ومنها: موثقة أبي أسامة وأبي يوسف يعقوب بن عثيم عن أبي عبد الله عليه السلام[٢] قال: «إذا وقع في البئر الطير والدجاجة والفأرة فانزح منها سبع دلاء. قلنا: فما تقول في صلاتنا ووضوئنا وما أصاب ثيابنا؟ فقال: لا بأس به» والاحتمال المذكور آنفاً هنا بعيد عن ظاهر اللفظ، إذ لا تصريح في الرواية بعدم العلم بالنجاسة حال الوضوء. وإنما الظاهر من سياق الخبر أنه لما أخبر عليه السلام بنزح هذا المقدار لموت هذه الأشياء المذكورة، سألوا عن الوضوء والصلاة ونحوهما قبل نزح المقدر، فأجاب عليه السلام بنفي البأس.

ومنها: موثقة أبي بصير[٣] قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: بئر يستقى منها ويتوضأ به وغسل منه الثياب وعجن به ثم علم أنه كان فيها ميت؟ قال: لا بأس ولا يغسل الثوب ولا تعاد منه الصلاة» وجريان الاحتمال المتقدم هنا أبعد.

ومنها: رواية محمد بن أبي القاسم عن أبي الحسن عليه السلام[٤]: «في البئر يكون بينها وبين الكنيف خمسة أذرع أو أقل أو أكثر يتوضأ منها؟ قال: ليس يكره من قرب ولا من بعد، يتوضأ منها ويغتسل ما لم يتغير الماء»[٥].

(١ ـ ٢ ـ ٣) الوسائل: باب ١٤ من أبواب الماء المطلق.

(٤) الوسائل: باب ١٤ و٢٤ من أبواب الماء المطلق واسم الراوي في كتب الحديث والرجال (محمد بن القاسم).

(٥) قال بعض فضلاء متأخري المتأخرين: «أنه لا دلالة في هذا الخبر على نجاسة البئر بالملاقاة، لجواز أن يكون جعله عليه السلام مناط النجاسة التغير، بناء على أن المتعارف أنه لا يحصل العلم بوصول ماء البالوعة إلى البئر ما لم يتغير» أقول: يمكن في الاستدلال دلالة الرواية بإطلاقها على جواز الوضوء والغسل منها ما لم تتغير، أعم من أن يكون التغير مستنداً إلى الكنيف أو غيره، وتقييد التغير بالاستناد إلى الكنيف بقرينة السؤال فيه أنهم كثيراً ما يجيبون بالعموم في أمثال ذلك، كما لا يخفى على من مارس الأخبار وجاس خلال تلك الديار (منه قدّس سره).

ومنها: ما رواه في الفقيه[١] مرسلاً عن الصادق عليه السلام قال: «كانت في المدينة بئر وسط مزبلة، فكانت الريح تهب فتلقي فيها القذر، وكان النبي صلى الله عليه وآله يتوضأ منها» وهو ظاهر الدلالة. إلى غير ذلك من الأخبار الدالة بظاهرها على ذلك.

احتج القائلون بالنجاسة بوجوه:

أحدها: الأخبار، ومنها ـ صحيحة محمد بن إسماعيل بن بزيع[٢] قال: «كتبت إلى رجل أسأله أن يسأل أبا الحسن الرضا عليه السلام عن البئر تكون في المنزل للوضوء، فيقطر فيها قطرات من بول أو دم أو يسقط فيها شيء من عذرة كالبعرة ونحوها، ما الذي يطهرها حتى يحل الوضوء منها للصلاة؟ فوقع عليه السلام بخطه في كتابي: ينزح منها دلاء».

وصحيحة علي بن يقطين عن أبي الحسن موسى عليه السلام[٣] قال: «سألته عن البئر تقع فيها الحمامة والدجاجة أو الفأرة أو الكلب أو الهرة. فقال: يجزيك أن تنزح منها دلاء. فإن ذلك يطهرها إن شاء الله تعالى».

وصحيحة عبد الله بن أبي يعفور وعنبسة بن مصعب عن أبي عبد الله عليه السلام[٤] قال: «إذا أتيت البئر وأنت جنب، ولا تجد دلواً ولا شيئاً تغرف به فتيمم بالصعيد، فإن رب الماء رب الصعيد، ولا تقع في البئر ولا تفسد على القوم ماءهم» فإن الإفساد كناية عن النجاسة كما اعترفوا به في أخبار الطهارة. والتيمم لا يسوغ مع وجود الماء الطاهر.

وحسنة زرارة ومحمد بن مسلم وأبي بصير[٥] قالوا: «قلنا له: بئر يتوضأ منها يجري البول قريباً منها، أينجسها؟ قالوا: فقال: إن كانت البئر في أعلى الوادي والوادي يجري فيه البول من تحتها وكان بينهما قدر ثلاثة أذرع أو أربعة أذرع لم ينجس ذلك شيء وإن كان أقل من ذلك نجسها، وإن كانت البئر في أسفل الوادي

---

(١) في باب (المياه وطهرها ونجاستها) وفي الوسائل في الباب ١٤ من أبواب الماء المطلق.

(٢ ـ ٤) الوسائل: باب ١٤ من أبواب الماء المطلق.

(٣) الوسائل: باب ١٧ من أبواب الماء المطلق.

(٥) الوسائل: باب ٢٤ من أبواب الماء المطلق.

ويمر الماء عليها وكان بين البئر وبينه تسعة أذرع لم ينجسها. وما كان أقل من ذلك فلا يتوضأ منه».

وثانيها: أنه لو كان طاهراً بعد ملاقاة النجاسة لما ساغ التيمم، لكن التالي باطل فالمقدم مثله. أما الملازمة فظاهرة[١] وأما بطلان التالي فلما مرَّ في صحيحة ابن أبي يعفور. ولأنه لو لم يجز التيمم للزم، أما جواز استعمال الماء قبل النزح. وهو خلاف مدلول الأخبار المستفيضة، أو ترك الصلاة. وهو خلاف الإجماع.

وثالثها: استفاضة الأخبار بالأمر بالنزح للنجاسات، وعمل الطائفة بها قديماً وحديثاً.

والجواب عن هذه الأدلة، أما عن الأخبار.

فأولاً: بالإجمال بما عرفت آنفاً[٢] من أن أخبار الطهارة معتضدة بموافقة الأصل وظاهر القرآن ومخالفة العامة. وقد عرفت في المقدمة السادسة[٣] أن الأخيرين من المرجحات المنصوصة في مقام التعارض، وأنه مع العمل بأخبار النجاسة فلا محمل لأخبار الطهارة بخلاف العكس، فيتعين العمل بأخبار الطهارة والتأويل في أخبار النجاسة.

وثانياً: بالتفصيل، فأما الخبر الأول فالظاهر حمل الطهارة فيه على المعنى اللغوي. والحل بمعنى تساوي الطرفين، فإنه قبل إزالة المقدر مكروه، فإذا نزح أبيح استعماله بلا كراهة. ويؤيد ذلك أنه في الكافي بعد نقل هذه الرواية أردفها بما قدمنا نقله في أخبار الطهارة[٤] بالسند المذكور، فقال: وبهذا الإسناد قال: «ماء البئر واسع لا يفسده شيء إلا أن يتغير» فرواية الراوي بعينه لهذين الحكمين مما يبعد اختلاف الحكمين فيهما، وإلا لفحص وسأل عن ذلك، سيما مع صراحة الرواية الثانية في الطهارة. ويعضد ذلك أن الراوي بعينه قد روى ما يدل على الطهارة بوجه أصرح، كما تقدم من روايته الأخرى، فيتعين التأويل في هذه الرواية جمعاً بينهما. على أن ما يتمسك به الخصم من اللفظين المذكورين أنما هو في كلام السائل. وهو ليس حجة.

---

(١) لأن جواز التيمم مشروط بفقدان الماء الطاهر (منه رحمه الله).

(٢) في الصحيفة ٣٣٧.

(٣) في الصحيفة ١٣٤.

(٤) في الصحيفة ٣٣٨.

ودعوى ـ الاستدلال بتقرير الإمام عليه السلام وإلا لزم الإغراء بالجهل ـ لا تخلو من مناقشة[١].

ومثل ذلك في الخبر الثاني، ويؤيده أنه قال: «يجزيك أن تنزح منها دلاء» وهو جمع أقله الثلاثة، مع أن من جملة تلك النجاسات الكلب والهرة. والفتوى عندهم في ذلك بأربعين دلواً.

وأما الخبر الثالث فيجاب عنه بأن الإفساد أعم من النجاسة، فلعله هنا باعتبار تغير الماء واختلاطه بالحمأة والطين. وما يقال ـ من أن الإفساد في أخبار الطهارة في صحيحة ابن بزيع[١] قد حملتموه على عدم الانتفاع بالكلية بل على النجاسة، فكذا ينبغي هنا ـ فجوابه أن وجه الفرق بين المقامين ظاهر، فإن القرائن على ما هو المراد ثمة قائمة كما عرفت، بخلاف ما هنا. ولأن الإفساد ثمة نكرة وقع في سياق النفي فيعم[٢]. وأما الأمر بالتيمم في هذه الرواية فيمكن أن يكون هذا من جملة الأعذار المسوغة للتيمم، فإن اعذاره لا تنحصر في عدم وجود الماء، بل من جملتها ما يؤدي إلى مشقة استعماله أو تحصيله أو تضرر الغير باستعماله. وهذه الوجوه كلها ممكنة الاحتمال في المقام ولعل الأخير أقرب، لقوله: «فتفسد على القوم ماءهم» فإن الإضافة تؤذن باختصاص البئر بالغير، ولعله إنما كان يبيح منها الاغتراف دون النزول فيها. ومما يدل على مشروعية التيمم في مثل ذلك رواية الحسين بن أبي العلاء[٣] قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يمر بالركية وليس معه دلو. قال: ليس عليه أن ينزل الركية، إن رب الماء هو رب الأرض، فليتيمم» حيث جوز التيمم للرجل مع أنه ليس في الخبر أنه جنب أو نجس بالكلية. ومن ذلك يعلم الجواب عن الدليل الثاني.

وأما الخبر الرابع فالجواب عنه.

أولاً: أن القائلين بالتنجس متفقون على عدم حصول التنجيس بمجرد التقارب بين البئر والبالوعة ولو كان كثيراً، فلا بدَّ من تأويل هذا الخبر عندهم.

---

(١) فإنه كثيراً ما يسكت عليه السلام عن خطأ السائل ويجيبه بما هو الواقع (منه رحمه الله).

(٢) فيتناول الإفساد بالنجاسة إن لم يكن مراداً بخصوصه بقرينة المقام، وعلى التقديرين يكون معيناً بدون التغير، وهو المدعى. وأما النهي عنه في هذا الخبر فإنما يصلح دليلاً لو كان المقتضي للإفساد حينئذ منحصراً في النجاسة. ولا انحصار بعدما ذكرنا من الوجوه المحتملة في المقام (منه رحمه الله).

(٣) الوسائل: باب ٣ من أبواب التيمم.

وثانياً: أنه يقصر عن معارضة الأخبار المتقدمة المعتضدة بالأصل ومطابقة ظاهر القرآن ومخالفة جمهور العامة كما عرفت، فيتعين التأويل فيه بحمل النجاسة على مجرد الاستقذار، والنهي عن التوضوء على الكراهة جمعاً.

وثالثاً: أن المفهوم من سوق الخبر المذكور فرض الحكم في محل يتكثر ورود النجاسة على البئر ويظن نفوذها فيه، وما هذا شأنه لا يبعد إفضاؤه مع القرب إلى تغير الماء خصوصاً مع طول الزمان. ويؤيد ذلك تتمة الخبر المذكور، حيث قال زرارة: «فقلت له: فإن كان مجرى البول بلزقها وكان لا يلبث على الأرض؟ فقال: ما لم يكن له قرار فليس به بأس وإن استقر منه قليل، فإنه لا يثقب الأرض ولا يغوله حتى يبلغ البئر، وليس على البئر منه بأس، فيتوضأ منه، إنما ذلك إذا استنقع كله» وحينئذ فلعل الحكم بالتنجيس ناظر إلى شهادة القرائن بأن تكرر جريان البول في مثله يفضي إلى حصول تغير، أو يقال إن كثرة ورود النجاسة على المحل مع القرب يثمر ظن الوصول إلى الماء، بل ربما حصل العلم بقرينة الحال.

وأما الدليل الثالث فجوابه أن الأمر بذلك أعم من أن يكون للنجاسة أو لغيرها من الأسباب التي ذكرها القائل بالاستحباب، وهي زوال النفرة وطيب الماء، ويختلف ذلك باختلاف الآبار غزارة ونزارة وسعة وضيقاً، ولعله السر في اختلاف الأخبار في المقدرات في النجاسة الواحدة.

وأما القول بالتفصيل باشتراط الكرية وعدمه، فاستدل له بعموم ما دلَّ من الأخبار على اشتراط الكرية في عدم الانفعال.

وبرواية الحسن بن صالح الثوري عن أبي عبد الله عليه السلام[1] قال: «إذا كان الماء في الركي كراً لم ينجسه شيء».

ويدل عليه أيضاً ما في كتاب الفقه الرضوي[2] حيث قال عليه السلام: «وكل بئر عمق مائها ثلاثة أشبار ونصف في مثلها، فسبيلها سبيل الجاري إلا أن يتغير لونها أو طعمها أو رائحتها» انتهى.

---

(١) الوسائل: باب ٩ من أبواب الماء المطلق.

(٢) في الصحيفة ٥.

ويمكن أيضاً الاستدلال عليه بموثقة أبي بصير[١] قال: «سئل أبو عبد الله عليه السلام عن البئر يقع فيها زنبيل عذرة يابسة أو رطبة. قال: لا بأس به إذا كان فيها ماء كثير».

والجواب عن الأول تخصيص العموم بما قدمنا من الأخبار[٢].

وعن الروايات المذكورة بضعف السند.

أولاً: فلا تنهض بمعارضة ما قدمناه من الأخبار، سيما صحيحة محمد بن إسماعيل المتقدمة في صدر أخبار الطهارة[٣] الدالة بأوضح دلالة على عدم النجاسة مطلقاً سيما لمكان المادة.

وثانياً: بالحمل على أن اشتراط الكرية لعله لعدم الاحتياج إلى النزح بالكلية، كما يشعر به قوله في كتاب الفقه الرضوي: «فسبيلها سبيل الجاري» وأما إذا نقصت عن كر احتاجت إلى النزح وإن كان استحباباً، ولفظ النجاسة في رواية الثوري محمول على المعنى اللغوي.

وأما القول بالطهارة ووجوب النزح، فوجهه بالنسبة إلى الجزء الأول ما قدمنا[٤] وبالنسبة إلى الثاني الأوامر الدالة على النزح، والأمر حقيقة في الوجوب.

والجواب عن الثاني أن القول بوجوب النزح ـ مع شدة هذا الاختلاف في الأخبار في تقديره بالنسبة إلى النجاسة الواحدة ـ مما لا يكاد يقبله الذوق السليم، وحينئذ فيجب حمل الأمر على الاستحباب كما قدمنا. ويؤيد ذلك أيضاً الأمر بالنزح مع الاتفاق على عدم النجاسة في جملة من الموارد.

وأما ما نقل عن الجعفي[٥] فلم نعثر له على دليل.

البحث الثالث: اعلم أنه حيث كان القول الراجح عندنا من تلك الأقوال هو القول بالطهارة واستحباب النزح كما أوضحناه، أغمضنا النظر عن الاشتغال بالبحث عن بيان المقدرات لكل من النجاسات وما وقع فيها من الاختلافات، لعدم مزيد فائدة

---

(١) كذا فيما وقفنا عليه من النسخ المطبوعة والمخطوطة. ولم نجد موثقة لأبي بصير بهذا المتن في كتب الحديث. وإنما الموجود فيها نسبة هذا المتن إلى عمار ولعل ذلك من اشتباه النساخ. وقد رواها صاحب الوسائل في الباب ١٤ و٢٠ من أبواب الماء المطلق.

(٢ ـ ٣ ـ ٤) في الصحيفة ٣٣٩.

(٥) وهو اعتبار ذراعين في الأبعاد الثلاثة حتى لا ينجس.

في البحث عن ذلك، واعتماداً على ما ذكره أصحابنا شكر الله سعيهم فيما هنالك ومسارعة إلى الاشتغال بما هو أهم وفي النفع والإفادة أتم. لكنا نقتصر هنا على نقل أنموذج من تلك الاختلافات الواقعة في الأخبار في جملة من المقدرات مع وحدة النجاسة.

فمنها: الفأرة، ففي صحيح زيد الشحام[١] «ما لم تتفسخ يكفيك خمس دلاء» وفي رواية أبي بصير[٢] «سبع دلاء» ومثله في رواية عمرو بن سعيد بن هلال[٣] ورواية علي بن أبي حمزة[٤] ورواية سماعة[٥] وفي صحيح علي بن يقطين[٦] «يجزيك أن تنزح منها دلاء» وكذا في صحيح الفضلاء[٧] ورواية الفضل البقباق[٨] وفي صحيح معاوية بن عمار[٩] «ثلاث دلاء» وفي رواية أبي خديجة[١٠] «أربعون دلواً» وفي موثقة عمار الساباطي[١١] «تنزح كلها».

ومنها: الكلب، ففي صحيح الشحام المتقدم[١٢] «خمس دلاء» وفي رواية أبي بصير الآنفة[١٣] أيضاً «سبع دلاء» وفي رواية أبي مريم[١٤] «نزح الجميع» وكذا في موثقة عمار[١٥] وفي صحيح علي بن يقطين المتقدم[١٦] أيضاً «دلاء» وكذا في صحيح الفضلاء المتقدم[١٧] وكذا في رواية الفضل البقباق[١٨] وفي رواية علي[١٩] ـ والظاهر أنه ابن أبي حمزة ـ «عشرون أو ثلاثون أو أربعون».

ومنها: بول الصبي، ففي رواية علي بن أبي حمزة[٢٠] «دلو واحد» وفي رواية منصور بن حازم عن عدة من أصحابنا[٢١] «سبع دلاء» وفي صحيح معاوية بن

(١ ـ ٣ ـ ٦ ـ ٧ ـ ٨) الوسائل: باب ١٧ من أبواب الماء المطلق.

(٣) الوسائل: باب ١٥ من أبواب الماء المطلق.

(٤) الوسائل: باب ١٧ و١٨ و١٩ من أبواب الماء المطلق. ولم يصرح في كتب الحديث بكون الراوي ابن أبي حمزة، ولكنه استظهر ذلك كما سيأتي في الكلب والسنور.

(٥) الوسائل: باب ١٧ و١٨ من أبواب الماء المطلق.

(٩ ـ ١٠) الوسائل: باب ١٩ من أبواب الماء المطلق.

(١١ ـ ١٥) الوسائل: باب ١٧ و٢٣ من أبواب الماء المطلق.

(١٢ ـ ١٤ ـ ١٦ ـ ١٧ ـ ١٨ ـ ١٩) الوسائل: باب ١٧ من أبواب الماء المطلق.

(١٣) الوسائل: باب ١٧ من أبواب الماء المطلق. والنص هكذا «سألت أبا عبدالله عليه السلام عما يقع في الآبار.. فقال: أما الفأرة وأشباهها فينزح منها سبع دلاء إلا أن يتغير الماء، فينزح حتى يطيب. فإن سقط فيها كلب فقدرت أن تنزح ماءها فافعل... الحديث».

(٢٠ ـ ٢١) الوسائل: باب ١٦ من أبواب الماء المطلق.

عمار[١] «كله» مع أن غاية ما ينزح لبول الرجل أربعون دلواً ، وكذا في موثق عمار الساباطي[٢].

ومنها: السنور، ففي صحيحة على بن يقطين [٣] «يجزيك أن تنزح منها دلاء» وفي رواية علي [٤] ـ والظاهر كونه ابن أبي حمزة ـ «عشرون أو ثلاثون أو أربعون» وفي موثقة سماعة [٥] «ثلاثون أو أربعون» وفي صحيح زيد الشحام المتقدم [٦] «خمس دلاء» وفي رواية عمرو بن سعيد المتقدمة[٧] «سبع دلاء».

ومنها: الخنزير، ففي صحيح الفضلاء المتقدم[٨] «دلاء» وفي موثقة عمار المتقدمة[٩] «تنزح البئر كلها» إلى غير ذلك من الأخبار الواردة في هذا المضمار.

وقد اضطربت آراء القائلين بالنجاسة في الجمع بينها، وتمييز غثها من سمينها والشيخ رحمه الله تعالى في كتابي الأخبار قد جمع بينها بوجوه بعيدة ومحامل غير سديدة. والمتأخرون ـ بناء على الاصطلاح المحدث في تنويع الأخبار إلى الأنواع الأربعة ـ هان الخطب عند القائل منهم بالنجاسة في جملة من الموارد برد الأخبار بضعف الأسناد. وأما القائلون بالطهارة فقد حملوا الاختلاف الواقع في هذه الأخبار على الاختلاف في أفراد الآبار بالغزارة والنزارة، واختلاف النجاسة كثرة وقلة ومكثاً وعدمه ونحو ذلك إلا أن فيه أن الأخبار قد وردت مطلقة، ففي كون الاختلاف لذلك نوع بعد.

ولعل الأقرب أن ذلك إنما خرج مخرج التقية، لما قدمنا لك في المقدمة الأولى من تعمدهم عليه السلام المخالفة في الفتاوى وإن لم يكن بذلك قائل من المخالفين.

واحتمل بعض محققي المحدثين من المتأخرين كون هذا الاختلاف من باب تفويض الخصوصيات لهم عليه السلام لتضمن كثير من الأخبار أن خصوصيات كثير

---

(١) الوسائل: باب ١٥ و ١٦ من أبواب الماء المطلق.

(٢) لم نجد في كتب الحديث موثقاً لعمار يدل على ذلك، ولعل هذا من اشتباه النساخ.

(٣ ـ ٤) الوسائل: باب ١٧ من أبواب الماء المطلق.

(٥ ـ ٦ ـ ٧) الوسائل: باب ١٧ من أبواب الماء المطلق.

(٨) الوسائل: باب ١٥ من أبواب الماء المطلق.

(٩) الوسائل: باب ١٧ و ٢٣ من أبواب الماء المطلق.

من الأحكام مفوضة إليهم عليهم السلام كما كانت مفوضة إليه صلى الله عليه وآله ليعلم المسلم لأمرهم من غيره، أو من باب الإفتاء تارة بما لا بدَّ منه في تحقيق القدر المستحب وتارة بما هو الأفضل، وتارة بما هو متوسط بينهما.

البحث الرابع: لو تغير ماء البئر بالنجاسة فعلى ما اخترناه من عدم انفعالها بالملاقاة، فالظاهر حينئذ وجوب النزح حتى يزول التغير، ويدل عليه قول الرضا عليه السلام في صحيح ابن بزيع المتقدم[١] «ماء البئر واسع لا يفسده شيء إلا أن يتغير ريحه أو طعمه، فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه، لأن له مادة» وفي صحيح الشحام عن الصادق عليه السلام[٢]: «فإن تغير الماء فخذ منه حتى يذهب الريح» وفي رواية أبي بصير عنه عليه السلام[٣] «إلا أن يتغير الماء، فينزح حتى يطيب» وفي موثقة سماعة[٤] «وإن أنتن حتى يوجد ريح النتن في الماء نزحت البئر حتى يذهب النتن من الماء» وفي رواية زرارة[٥] «وإن غلبت الريح نزحت حتى تطيب».

ولا ينافي ذلك ما في صحيحة معاوية بن عمار[٦] من قوله عليه السلام: «ولا تعاد الصلاة مما وقع في البئر إلا أن ينتن، فإن أنتن غسل الثوب، وأعاد الصلاة، ونزحت البئر» ورواية منهال[٧] من قوله عليه السلام: «وإن كانت جيفة قد أجيفت فاستق منها مائة دلو، فإن غلب عليها الريح بعد مائة دلو فانزحها كلها» ورواية أبي خديجة[٨] في الفأرة من قوله عليه السلام: «وإن انتفخت فيه ونتنت نزح الماء كله» لإمكان حمل هذه الأخبار على ما لا يزول التغير إلا بنزح الجميع كما يشير إليه الخبر الثاني، ويحتمل في الخبر الأول الحمل على أن إسناد النزح إلى البئر مجاز، وإنما المراد ما يذهب به التغير كما تضمنته موثقة سماعة، ويحتمل الحمل على الاستحباب أيضاً جميعاً.

---

(١) الوسائل: باب ٣ و ١٤ من أبواب الماء المطلق.
(٢ ـ ٣ ـ ٤) الوسائل: باب ١٧ من أبواب الماء المطلق.
(٥) الوسائل: باب ١٥ من أبواب الماء المطلق.
(٦) الوسائل: باب ١٤ من أبواب الماء المطلق.
(٧) الوسائل: باب ٢٢ من أبواب الماء المطلق.
(٨) الوسائل: باب ١٩ من أبواب الماء المطلق.

وأما على تقدير القول بالنجاسة بمجرد الملاقاة، فقد اختلفوا في ذلك على أقوال:

أحدها: وجوب النزح حتى يزول التغير، وهو منقول عن الشيخ المفيد وأبي الصلاح، واختاره الشهيد في البيان. وتدل عليه الأخبار المتقدمة.

قيل: ويشكل ذلك بما له مقدر نصّاً إذا زال التغير قبل استيفاء المقدر، فإن وجوب بلوغه لو لم يتغير يقتضي وجوبه هنا بطريق أولى، فالمناسب حينئذ وجوب أكثر الأمرين من المقدر وما به يزول التغير، جمعاً بين النصوص الدالة على الاكتفاء بزوال التغير، والنصوص الموجبة لاستيفاء المقدر.

وهذا هو ثاني الأقوال، ذهب إليه الشهيد في الذكرى، ونقل عن ابن زهرة وفيه.

أولاً: أن الأولوية المعتمد عليها في المقام لا دليل على اعتبارها في الأحكام الشرعية، بل جملة من الأخبار صريحة في ردها وعدم جواز بناء الأحكام عليها، كما تقدم ذلك في المقدمة الثالثة[1].

وثانياً: أنه لا منافاة بين ما دلَّ على نزح مقدار مخصوص مع عدم التغير وما دلَّ على نزح ما به يزول التغير، وإن اتحدت النجاسة، ليحتاج إلى الجمع بين أخبارهما، لتغاير السببين الموجب لتغاير الحكمين[2].

وثالثاً: أن مورد أكثر الأخبار المتقدمة أنما هو النجاسة المقدرة، وأنه مع عدم التغير ينزح لها مقدر مخصوص، ومع التغير بها ينزح لها ما يزول به التغير فلو كان الحكم فيما له مقدر منصوص أكثر الأمرين مع التغير، لأمروا به عليهم السلام ولو في بعض تلك الأخبار. وأنت خبير أيضاً بأن القول الثاني عند التأمل لا يصح أن يكون قولاً على حدة كما سيظهر لك.

وثالثها: التفصيل بكون النجاسة منصوصة المقدر فيجب نزح أكثر الأمرين من

---

(١) في الصحيفة ٩٢.

(٢) لا يقال: إن النجاسة الموجبة للنزح ليس هو التغير من حيث هو ليكون سبباً على حدة بل هو النجاسة المذكورة، لأنا نقول: إن السبب وإن كان هو النجاسة المذكورة لكن من حيث كونها مغيرة، وهو غير النجاسة لا من تلك الحيثية. وبالجملة فإنه إذا ورد النص أنه مع التغير بالنجاسة يجب كذا، فالظاهر أنه لا يجب نزح شيء زائد عليه لتلك النجاسة مطلقاً أعم من أن تكون ذات مقدر أم لا، زاد مقدرها على ما به يزول التغير أم لا (منه رحمه الله).

المقدر وما به يزول التغير، أو غير منصوصة فيجب نزح الجميع ومع التعذر فالتراوح، ذهب إليه ابن إدريس واختاره في المختلف وقواه في الروض.

وحجته في وجوب أكثر الأمرين فيما له مقدر ما قد عرفت في القول الثاني. وفيه ما قدمنا ثمة، وأما في وجوب نزح الجميع أو التراوح فالظاهر أنه من جهة كونه لا نص فيه، وما لا نص فيه عدم التغير حكمه كذلك فمع التغير بطريق أولى. وفيه أن المبني عليه لا نص فيه أيضاً، مع أن عموم الأخبار المتقدمة شامل لمثل هذه الصورة المذكورة، لتضمنها النزح بما يزول به التغير أعم من أن تكون النجاسة المغيرة منصوصة المقدر أم لا.

ورابعها: هو الثالث بعينه بالنسبة إلى الشق الأول، والاكتفاء بزوال التغير بالنسبة إلى الشق الثاني، اختاره المحقق الشيخ حسن في المعالم بناء على القول بالانفعال، واستظهره أيضاً جملة ممن تأخر عنه.

وحجته بالنسبة إلى الشق الأول ما عرفت في حجتي القول الثاني والثالث. وفيها ما ذكرنا ثمة. وبالنسبة إلى الشق الثاني عموم الأخبار المتقدمة[1] الدالة على الطهارة بزوال التغير. ولا معارض لها بالنسبة إلى ما لا مقدر له، فيجب العمل بها. وهو حسن. ولا يخفى عليك أن القول الثاني لا يخرج عن أحد هذين القولين، فعده في المسألة قولاً على حدة لا يخفى ما فيه كما أشرنا إليه آنفاً.

وخامسها: نزح ما يزيل التغير أولاً ثم نزح المقدر بعده إن كان لتلك النجاسة مقدر، وإلا فالجميع، وإن تعذر فالتراوح.

وحجة هذا القول بالنسبة إلى الشق الأول إعطاء كل من الأسباب حقه من السببية[2] وبالنسبة إلى الشق الثاني ما عرفت في القول الثالث. ويرد على الحجة الأولى ما قدمنا[3] من الأخبار الدالة على الاكتفاء بزوال التغير مطلقاً. ومع تسليم تخصيصها ـ بناء على ما زعموا من الجمع بينها وبين روايات التقدير ـ فيكفي في ذلك

---

(١) في الصحيفة ٣٤٩.

(٢) لأن وقوع النجاسة ذات المقدر موجب لنزح المقدر لها. فإذا انضم إليه التغير الموجب لنزح ما يزول به صارا سببين، ولا منافاة بينهما، فيعمل كل منهما عمله، ويقدم مزيل التغير، لكون الجمع بين الأمرين لا يتم إلاّ به (منه قدّس سره).

(٣) في الصحيفة ٣٤٩.

الاكتفاء بأكثر الأمرين كما ذكروا ثمة. فلا موجب حينئذ للتعدد. مع أن الأظهر هو التداخل مع تعدد النجاسات كما هو أحد الأقوال في المسألة. وعلى الحجة الثانية ما عرفته في القول الثالث.

وسادسها: وجوب نزح الجميع، فإن تعذر فالتراوح. ونقل عن الصدوقين والمرتضى وسلار.

والحجة، أما على وجوب نزح الجميع مع عدم التعذر ما تقدم[١] من رواية أبي خديجة وصحيحة معاوية بن عمار ورواية منهال.

وأما على التراوح مع التعذر فموثقة عمار عن أبي عبد الله عليه السلام[٢] في حديث طويل، قال: «وسئل عن بئر يقع فيها كلب أو فأرة أو خنزير. قال: تنزف كلها. ثم قال: فإن غلب الماء فلتنزف يوماً إلى الليل ثم يقام عليها قوم يتراوحون اثنين اثنين، فينزفون يوماً إلى الليل وقد طهرت».

واحتجوا أيضاً بأنه ماء محكوم بنجاسته فيجب إخراجه أجمع.

والجميع منظور فيه، أما الروايات المشار إليها فيجب تأويلها بما عرفت آنفاً[٣] جمعاً بينها وبين ما قدمناه من الأخبار. وأما الخبر المذكور فالعمل به فرع وجوب نزح الجميع، ومتى لم يثبت بطل ما ترتب عليه، على أن مورد الخبر التراوح مع تعذر نزح الجميع لمجرد النجاسة لا للتغير، واحدهما غير الآخر كما عرفت آنفاً. وأما الحجة الأخيرة فأضعف، لأنه بعد ورود النصوص بالطهارة مع زوال التغير لا مجال لإيجاب نزح الجميع.

وسابعها: وجوب نزحها أجمع، فإن تعذر فيما به يزول التغير. ونقل عن الشيخ في المبسوط ونقل عن المحقق نسبته إلى المفيد أيضاً. وظاهر هذا القول أنه في صورة التعذر يكتفى بمزيل التغير، أعم من أن يكون في نجاسة ذات مقدر أم لا، ووجهه ـ بالنسبة إلى نزح الجميع ـ الأخبار الدالة على ذلك، كصحيحة معاوية بن عمار وروايتي أبي خديجة ومنهال المتقدمات[٤] بحملها على صورة الإمكان. وبالنسبة إلى ما به يزول التغير

---

(١) في الصحيفة ٣٤٩.

(٢) الوسائل: باب ٢٣ من أبواب الماء المطلق.

(٣ ـ ٤) في الصحيفة ٣٤٩.

الأخبار التي قدمناها[١] بحملها على صورة تعذر نزح الجميع. وهذا الجمع بين الأخبار وإن كان محتملاً إلا أن الظاهر هو رجحان ما قدمنا من المحامل عليه سيما الأول، لدلالة رواية منهال[٢] عليه، ولأنه مما تجتمع عليه الأخبار من غير ارتكاب تخصيص[٣] إلا في أخبار نزح الجميع، فإنها مخصوصة بما إذا لم يزل التغير بدونه. وعلى تقدير هذا القول يلزم التخصيص في أخبار الطرفين، ومهما أمكن العمل بالخبر من غير تخصيص بالكلية أو تعدده فهو أولى.

وثامنها: وجوب نزحها أجمع، فإن تعذر بغلبة الماء يعتبر أكثر الأمرين واختاره الشهيد في الدروس، واستظهره بعض المتأخرين من كلام المعتبر أيضاً.

وحجة هذا القول مركبة من الوجوه المتقدمة. وضعفها يعلم من ضعفها.

فروع:

الأول: لو زال تغير البئر بغير النزح، فعلى المختار من الطهارة وعدم النجاسة بمجرد الملاقاة لا إشكال في طهارتها بذلك. لمكان المادة. وعلى القول بالنجاسة فهل يجب نزح الجميع، نظراً إلى أنه ماء محكوم بنجاسته وقد تعذر ضابطة تطهيره، فيتوقف الحكم بطهارته على نزح الجميع، أو يكتفى بنزح ما يزول به التغير لو كان، نظراً إلى أنه مع بقاء التغير يكفي نزح القدر الذي به يزول، فلأن يكتفى به مع الزوال أولى؟ قولان، اختار أوّلهما ـ العلامة في التذكرة وابنه فخر المحققين، وقواه في الذكرى. وثانيهما ظاهر الشهيد في البيان، وبه جزم في المعالم وقبله والده قدّس سرهما وقواه جملة من متأخري المتأخرين. وأجابوا عن دليل القول الأول بمنع تعذر الضابط مطلقاً. فإنه ممكن في كثير من صور العلم بالمقدار الذي يزول به التغير ولو تقريباً. نعم مع فرض عدم العلم في بعض الصور يتوقف الحكم بالطهارة على نزح

(١ ـ ٢) في الصحيفة ٣٤٩.

(٣) فإن حاصل أخبار الاكتفاء بمزيل التغير حينئذ أنه يجب النزح حتى يزول التغير ولو أدّى إلى نزح الجميع إذا توقف زوال التغير عليه، فنزح الجميع الذي هو مدلول تلك الأخبار الأخر أحد أفراد ما دلّت عليه الأخبار الأولة، وهو مخصوص بما إذا لم يزل التغير إلّا به، وعلى القول المذكور يلزم تخصيصان: أحدهما في أخبار الجمع لحملها على الإمكان وثانيهما في أخبار مزيل التغير لحملها على عدم إمكان نزح الجميع (منه قدّس سره).

الجميع، إذ لا سبيل إلى العلم بنزح المقدار إلا به.

الثاني: لو غار ماء البئر بعد النجاسة ثم عاد، فعلى المختار من عدم الانفعال بالملاقاة لا إشكال في الطهارة. وعلى القول الآخر فالذي صرح به جملة من الأصحاب أنه كذلك أيضاً، قالوا: لأن المقتضي للطهارة ذهاب الماء، وهو كما يحصل بالنزح يحصل بالغور، ولا يعلم كون العائد هو الغائر، فالأصل فيه الطهارة. وبأن النزح لم يتعلق بالبئر بمائها المحكوم بنجاسته، ولا يعلم وجوده والحال هذه، فلا يجب النزح.

واعترض عليه بأن الوجهين المذكورين ضعيفان.

أما الأول: فلأنا لا نسلم أن المقتضي للطهارة ذهاب الماء. لجواز أن يكون المقتضي النزح باعتبار أنه يوجب جريان الماء فتطهر أرض البئر وماؤها. وهذا المعنى مفقود في الغور، فلا تطهر أرض البئر، وكل ما ينبع من الماء يصير نجساً، لملاقاته النجاسة بناء على القول المذكور.

وأما الثاني: فلأن عدم تعلق النزح بمائها لا دخل له في المقام، إذ الكلام في أن أرض البئر كانت نجسة ولم يعلم لنجاستها مزيل، إذ ما علم من الشرع أنه مزيل إنما هو النزح، وقياس الغور عليه قياس مع الفارق كما ذكرنا، فتستصحب نجاستها، وكل ما ينبع يصير نجساً كما عرفت.

أقول: ويؤيده أنه يلزم على ما ذكروه من الوجه الأول أنه لو غار منه القدر الذي يجب نزحه فإنه يحكم بطهارة الباقي، مع أن الظاهر أنهم لا يلتزمونه.

الثالث: قد صرح جمع من الأصحاب رضوان الله عليهم بأنه كما يطهر البئر بالنزح يطهر الدلو والمباشر والرشا. والأخبار خالية من التصريح بذلك، إلا أن المحقق في المعتبر ذكر في حكم الدلو أنه لو كان نجساً بعد انتهاء النزح لم يسكت عنه الشرع. ولأن الاستحباب في النزح يدل على عدم نجاستها، وإلا لوجب نجاسة ماء البئر عند الزيادة عليه قبل غسلها، والمعلوم من عادة الشرع خلافه.

وتبعه في هذه المقالة جمع ممن تأخر عنه منهم: العلامة في المنتهى والشهيد في الذكرى، وغيرهما في غيرهما.

ولا يخفى أن هذا الوجه جار أيضاً في الرشا والمباشر إلا أنه في الأخير

أضعف. ومرجع الدليل الأول إلى ما قدمنا الإشارة إليه في المقدمة العاشرة[1] من أن التمسك بالبراءة الأصلية ـ فيما لم يعثر على نص بعد الفحص والتفتيش مما يعم به البلوى من الأحكام ـ حجة واضحة. والأصل هنا براءة الذمة من التكليف بتطهير هذه الأشياء بعد تمام النزح. إلا أن الاحتياط في تطهير المباشر ثيابه وبدنه خروجاً من احتمال المحذور، وتطهير الباقي أيضاً نور على نور.

وأظهر من ذلك إجراء الوجه المذكور في جوانب البئر بالنسبة إلى ما يتساقط حال النزح، فإنه يحكم بطهارته لعين ما ذكر. وربما يظهر من بعض العبارات الحكم بالعفو عنه حال تساقطه، معللاً ذلك بالمشقة المنفية. وهو بعيد، والتعليل ممنوع بالحكم بالطهارة بعد تمام النزح كما قلنا. ولعل ذلك كله من مؤيدات القول بعدم انفعال البئر بالملاقاة، للسلامة من هذه التكلفات.

الرابع: صرح جملة من الأصحاب نور الله تعالى مضاجعهم بأنه لا يعتبر الدلو في النزح لإزالة التغير ولا في نزح الجميع، إذ الغرض في الموضعين إخراج الماء وهو يصدق بأي وجه اتفق، ومثله في نزح الكر. أما في نزح المقدرات فهل يتعين نزحه بالدلو، أو تكفي آلة تسع العدد دفعة أو دفعات؟ قولان: اختار **أولهما** ـ المحقق في المعتبر، والعلامة في المنتهى والتحرير، والشهيد في الدروس والبيان، والشهيد الثاني أيضاً. **وثانيهما**: العلامة في أكثر كتبه، والشهيد في الذكرى، والمحقق الشيخ حسن في المعالم، وغيرهم.

احتج القائلون بالثاني بأن الأمر بالنزح وارد على الماء والدلاء مقدار، فيكون القدر هو المراد، وتقييده بالعدد لانضباطه وظهوره بخلاف غيره. وبأن الغرض من النزح إخراج الماء من حد الواقف إلى كونه جارياً جرياناً يزيل التأثير الحاصل من النجاسة ويفيده التطهير، ولذلك اختلف فيه التقدير، لاختلاف النجاسات بقوة التأثير وضعفه، وتفاوت الآبار بسعة المجاري وضيقها. ولا يخفى أن هذا الغرض يحصل بإخراج القدر المعين بأي وجه اتفق.

وأجيب عن الأول بأنا لا نمنع كون النزح وارداً على الماء وأن الدلاء مقدار،

---

(١) كذا فيما وقفنا عليه من النسخ المطبوعة والمخطوطة، والصحيح (الحادية عشرة) وذلك في الصحيفة ١٧٣.

ولكن نمنع كون المراد إخراج القدر مطلقاً، لأن الأوامر وردت بطريق خاص واتباعها لازم.

وعن الثاني بأنه وإن كان الغرض من النزح الإجراء إلا أن طرقه مختلفة، والأدلة إنما وردت ببعض معين منها، وإلحاق غيره به قياس. مع أن الفارق ربما كان موجوداً، من حيث إن تكرار النزح موجب لكثرة اضطراب الماء وتموجه، وهو مقتض لاستهلاك أجزاء النجاسة الشائعة فيه، فيكون سبباً لطيبه ولعله الحكمة في الأمر به. ومن البين أن ذلك لا يحصل مع الإخراج دفعة أو ما في معناها.

ومن الجواب عن دليلي القول الثاني علم دليل القول الأول، ومرجعه إلى ما ذكره المحقق في المعتبر من عدم الإتيان بالمأمور به على وجهه. ولأن الحكمة تعلقت بالعدد ولا يعلم حصولها مع عدمه.

قال بعض فضلاء المحدثين من متأخرين المتأخرين: «هذا هو الصحيح، ومن يدعي العلم بحصول الغرض فنقول له: علمك إما من باب مفهوم الموافقة أو تنقيح المناط، وهما مفقودان هنا، لأن لتعدد النزح مدخلاً عظيماً في ميل أجزاء النجاسة وآثارها عن جوانب البئر إلى موضع النزح وخروجها بالنزح» انتهى.

وفي التعليلات من الجانبين خدش[1] إلا أن الوقوف في مثل ذلك على جادة الاحتياط طريق السلامة.

الخامس: المشهور بين الأصحاب رضوان الله عليهم أن الدلو التي ينزح بها ما جرت العادة باستعمالها، إذ لم يثبت للشرع فيها حقيقة على القول بالحقائق الشرعية

(١) أما تعليل القول الأول فلما عرفت في الأصل. وأما تعليل القول الثاني فلاحتمال أن تكون الأوامر الواردة بالدلاء المعينة إنما هي من حيث كون المتعارف في النزح ذلك، لا من حيث مدخلية خصوص النزح بالدلو في التطهير وأن ذلك لوجه حكمة تبنى عليه. وكما أنهم صرحوا في غير موضع بأن الأحكام في مقام الدلالة الإجمالية تحمل على ما هو الغالب الشائع، كذلك في حال ورودها عنهم عليهم السلام مفصلة يحمل التفصيل عنهم على ذلك، إذ لو ورد النزح مجملاً فإنهم يحملونه على الفرد الشائع المتعارف عادة، فكذا إذا ورد بخصوصية فرد تكون الخصوصية لذلك لا لوجه حكمة اقتضته، ولأنهم صرحوا في الأصول بأن التخصيص بالذكر لا ينحصر بالحكم، كما ذكره السيد السند في المدارك في أول بحث الماء المضاف، ولاحتمال كون ذلك أحد أفراد الكلّي، على قياس ما ذكروه في عدم وجوب الابتداء في غسل الوجه في الوضوء واليدين بالأعلى والمرفقين في كون البيان الوارد بذلك محمولاً على كونه أحد أفراد الكلّي لا لتعينه بخصوصه، فتدبر (منه رحمه الله).

ولا عرف لزمانهم عليهم السلام ليحمل عليه. والقاعدة في مثله عند انتفاء الأمرين الرجوع إلى العرف الموجود إن لم يخالف وضع اللغة الثابت، وإلا كان هو المقدم. وكل ذلك منتف فيما نحن فيه، فيرجع إلى ما يصدق عليه الاسم في العرف صغيراً كان أو كبيراً.

وأنت خبير بما في البناء على القاعدة المذكورة وإن اشتهر البناء عليها بينهم، لما قدمنا لك في المقدمة العاشرة[١] وغيرها. لكن الظاهر أن الأمر هنا هين، للقطع بأن لفظ الدلو ليس من الألفاظ التي اختلفت معانيها بحسب اختلاف الأزمنة والأمكنة، كالرطل والمن والمد والصاع ونحوها. وبأن أفراده مختلفة في كل مكان وزمان.

وأما ما يظهر من كلام بعضهم ـ من الاكتفاء بما يعتاد على تلك البئر وإن كان نحو آنية الفخار إذا كان مما يستقى به في البلد غالباً ـ فضعيف جداً، لأن تعليق الحكم في الأخبار على الدلو يقتضي الوقوف مع مسماه، ولا ريب في عدم صدقه على الآنية.

ونقل عن بعض الأصحاب أن المراد بالدلو ما كانت هجرية، وهي ثلاثون رطلاً وعن الجعفي أربعون رطلاً. ورد بعدم وجود المستند.

أقول: وهو مروي في كتاب الفقه الرضوي[٢] حيث قال عليه السلام: «وإذا سقط في البئر فأرة أو طائر أو سنور وما أشبه ذلك فمات فيها ولم يتفسخ، نزح منها سبعة أدل من دلاء هجر. والدلو أربعون رطلاً» إلا أن جلّ الأصحاب رضوان الله عليهم لما كان اعتمادهم على الكتب الأربعة خاصة، أو ما قاربها في الشهرة عند آخرين، كان هذا الكتاب وأمثاله غير معمول على ما تضمنه من الأخبار، إلا أن المفهوم من شيخنا المجلسي عطّر الله مرقده في كتاب بحار الأنوار الاعتماد عليه كما أشرنا سابقاً إليه[٣].

السادس: يجب إخراج النجاسة قبل الشروع في النزح على القول بالانفعال

---

(١) كذا فيما وقفنا عليه من النسخ المطبوعة والمخطوطة، والصحيح (الحادية عشرة) وذلك في الصحيفة ١٤٦ وقد تقدّم أيضاً في الصحيفة ١٧٩.

(٢) في الصحيفة ٥.

(٣) في الصحيفة ٦٢.

بالملاقاة، وظاهرهم الاتفاق عليه بل صرح بذلك في المنتهى، وظاهر إطلاق كلامهم عدم الفرق في ذلك بين ما له مقدر وما ليس كذلك، إلا أن المحقق الشيخ حسن في كتاب المعالم صرح بالفرق بينهما، قال: «فإن الملاقاة الموجبة لنزح المقدر تبقى ما بقيت العين فلا يظهر للنزح فائدة، ولا يعتبر ذلك في غير المقدر لفقد العلة» انتهى. ولعل ذلك مبني على القول بوجوب نزح الجميع لما لا نص فيه كما اختاره قدّس سره في الكتاب المذكور بناء على القول بالانفعال، وإلا فعلى القولين الآخرين من الثلاثين أو الأربعين فلا ريب في كون الحكم فيهما كالمقدر بعينه، والعلة الموجبة فيهما واحدة.

البحث الخامس: اختلف الأصحاب رضوان الله عليهم في طهر البئر بغير النزح من المطهرات المتقدمة[1] فظاهر الأكثر طهرها بذلك، والنزح الوارد في الأخبار وإن اختص بها إلا إنها تشارك غيرها في تلك المطهرات. وكلام المحقق في المعتبر يدل على انحصار تطهيرها في النزح، حيث قال: «وإذا جرى إليها[2] ـ يعني البئر ـ الماء المتصل بالجاري لم تطهر، لأن الحكم متعلق بالنزح ولم يحصل» واختاره بعض محققي متأخري المتأخرين، قال: «لأن التطهير أمر شرعي لا بدَّ له من دليل ولا دليل ظاهراً على ما عدا النزح» واختلف فتوى الشهيد رحمه الله في هذه المسألة، فقال في الدروس: «لو اتصلت بالجاري طهرت، وكذا بالكثير مع الامتزاج. أما لو تسنماً عليها من أعلى فالأولى عدم التطهير، لعدم الاتحاد في المسمى» ومثله أيضاً في الذكرى. وقال في البيان: «ينجس ماء البئر بالتغير، ويطهر بمطهر غيره، وبالنزح» ثم قال: والأصح نجاسته بالملاقاة أيضاً، وطهره بما مر ونزح كذا، ثم ذكر المقادير.

ولا يخفى أن اشتراطه عدم علو المطهر على جهة التسنم في الكتابين يخالف ما أطلقه في الثالث من طهارته بمطهر غيره مطلقاً.

وممن اختار القول المشهور صاحب المعالم، حيث قال بعد نقل الأقوال في المسألة: «والتحقيق عندي مساواته لغيره من المياه في الطهارة بما يمكن تحققه فيه من الطرق التي ذكرناها سابقاً. ووجهه ـ على ما اخترناه من اشتراط الامتزاج بالمعنى

---

(١) كإلقاء الكر دفعة، ونزول الغيث ووصول الجاري إليها (منه رحمه الله).

(٢) في المطبوع المعتبر «أجري إليها».

الذي حققناه ـ واضح، فإن ماء البئر ـ والحال هذه ـ يصير مستهلكاً مع المطهر، فلو كان عين النجاسة لم يكن له حكم، فكيف؟ وهو متنجس، ولا ريب أنه أخف. وأما على القول بالاكتفاء بمجرد الاتصال فلأن دليلهم ـ على تقدير تماميته ـ لا يختص بشيء دون شيء، إذ مرجعه إلى عموم مطهرية الماء. فيدخل ماء البئر تحت ذلك العموم والأمر بالنزح لا ينافيه، لكونه مبنياً على الغالب من عدم التمكن من التطهير بغيره، ولو أمكن في بعض الموارد فلا ريب أن النزح أسهل منه في الأغلب أيضاً، فلذلك اقتصروا عليه، ثم أن يجاب النزح ـ على القول بالانفعال أو مع حصول التغير ـ ليس إلاَّ لإفادة الطهارة، فإذا صار الماء طاهراً بمقتضى ذلك العموم ـ والفرض عدم الدليل على التخصيص ـ لا يبقى للنزح وجه. نعم لو قلنا بوجوب النزح تعبداً لم يتم القول بسقوطه بمجرد الاتصال وإن قلنا بالطهارة[1]. وأما مع الامتزاج فالظاهر السقوط، لأن الاستهلاك يصيره بمنزلة المعدوم. ووجوب النزح إنما تعلق به في حال البقاء على حقيقته. وبما ذكرنا ظهر ضعف تفصيل الشهيد رحمه الله لا سيما بعد اشتراط الامتزاج كما صرح به، فإن اعتبار الاتحاد مع ذلك مما لا وجه له. وأما ما تمسك به المحقق فدفعه ظاهر بعد ما قررناه» انتهى.

ويرد عليه **أولاً**: أن الاستهلاك الذي ذكره ممنوع، كيف؟ ويكتفى في تطهير البئر على هذا القول بمجرد إلقاء الكر مثلاً وإن كان ماء البئر أضعاف أضعافه على أنه يمكن منع التطهير في حال الاستهلاك أيضاً. وما ذكره ـ من طهارة النجاسة عند استهلاكها ـ لا يصلح دليلاً، لأنه قياس، مع وجود الفارق، إذ النجاسة إذا استهلكت في الماء وسلب عنها اسمها لم تبق نجاستها التابعة للاسم، بخلاف الماء إذا لم يسلب عنه اسمه وإن اختلط بغيره بحيث لا يميزه الحس.

وثانياً: أنه يمكن أن يكون لخصوصية النزح مدخل في التطهير لا يوجد في غيره، ولعل اقتصار الشارع عليه لذلك، لعين ما ذكروه في مسألة تعدد النزح بالدلو فيما له مقدر من وجوب الاقتصار على النزح بالدلو لذلك. ويؤيده اختصاص البئر دون سائر المياه بأحكام خاصة وبنائها على جمع المختلفات وتفريق المؤتلفات كما ذكروه.

وبالجملة فالمسألة محل تردد، والاحتياط في الوقوف على التطهير

---

(١) في النسخة المطبوعة من المعالم «بالطهارة به».

بالمنصوص. ولا يخفى أن ما أورده على الشهيد متجه. وأما ما أورده على المحقق فقد عرفت ما فيه.

ثم إنه قد اختلف كلام القائلين بطهرها بغير النزح في وجه العلة في ذلك، فظاهر كلام المحقق الشيخ حسن ـ كما تقدم ـ أن العلة هي الاستهلاك بسبب الامتزاج. وقد عرفت ما فيه. وظاهر العلامة في المنتهى ـ حيث قال في تعليل ذلك: «لأن المتصل بالجاري كأحد أجزائه فخرج عن البئر» ـ أن العلة في ذلك هو الخروج عن كونه بئراً ولحوق أحكام الجاري له. ولا يخفى ما فيه. وظاهر الشهيد في الذكرى ـ حيث قال: «وامتزاجه بالجاري مطهر، لأنه أقوى من جريان النزح باعتبار دخول مائها في اسمه» ـ أن العلة فيه هي الامتزاج، حيث إنه أقوى من جريان النزح. وفيه منع أن العلة في النزح حصول الجريان، لعدم الدليل عليه، ولجواز أن يكون أمر آخر لا نعلمه.

البحث السادس: المشهور بين الأصحاب ـ بل نقل الإجماع عليه من القائلين بالتنجس ـ أنه مع تعذر نزح البئر جميعاً ـ لكثرة الماء فيما يجب له ذلك ـ يجب تراوح أربعة رجال عليها يوماً إلى الليل، استناداً إلى موثقة عمار الساباطي. وقد تقدمت في البحث الرابع[1].

واعترض في المعالم على الاستدلال بالخبر المذكور بوجوه:

أحدها: كون رواته فطحية.

وثانيها: تضمن متنه نزح الماء كله لتلك الأشياء المذكورة فيه، ولا قائل به من الأصحاب.

وثالثها: أن ظاهره يدل على وجوب النزح يومين. ولم يذهب إليه أحد.

والجواب عن الأول، أما على مذاقنا فمعلوم، وأما على مذاق القوم فعند من يعمل بالموثق منهم كذلك أيضاً، وأما من يجعله من قسم الضعيف فيجاب بأن ضعفه مجبور بعمل الأصحاب وشهرته بينهم في هذا الباب.

وأما عن الثاني، فيمكن بحمل نزح الجميع على الاستحباب أو على التغير كما

---

(١) في الصحيفة ٣٥١.

ذكره في التهذيب[١] وحينئذ فتكون الرواية معمولاً بها عند الأصحاب.

وأما عن الثالث. فيجوز أن لا يكون (ثم) هنا للترتيب الخارجي، فإنها كثيراً ما تكون كذلك، كقوله سبحانه: ﴿كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون﴾[٢] والجواب باحتمال كونها من كلام الراوي بعيد.

ثم إن الأصحاب رضوان الله عليهم ذكروا لذلك أحكاماً ربما يستفاد أكثرها من النص المذكور.

منها: كون النزح نهاراً، للفظ اليوم في الرواية، فلا يجزىء الليل ولا الملفق منهما وإن زاد عن مقدار يوم، وقوفاً على ظاهر النص.

ومنها: أنه لا فرق في اليوم بين القصير والطويل، عملاً بالإطلاق. ولهم في تحديد اليوم المذكور عبارات مختلفة، ففي كلام الشيخ المفيد من أول النهار إلى آخره وتبعه على ذلك جماعة، وفي عبارة الصدوقين من الغدوة إلى الليل، وفي نهاية الشيخ من الغدوة إلى العشية، قال في المعتبر بعد نقل هذه الأقوال: «ومعاني هذه الألفاظ متقاربة، فيكون النزح من طلوع الفجر إلى غروب الشمس أحوط، لأنه يأتي على الأقوال» انتهى. وقال الشهيد في الذكرى بعد ذكر اختلاف العبارات في ذلك: «الظاهر أنهم أرادوا به يوم الصوم فليكن من طلوع الفجر إلى غروب الشمس، لأنه المفهوم من اليوم مع تحديده بالليل» واعترضه في المعالم ـ بعد أن استحسن ما ذكره المحقق من الأحوطية ـ بأن الحمل على يوم الصوم يقتضي عدم الاجتزاء باليوم الذي يفوت من أوله جزء وإن قلّ، وعباراتهم لا تدل عليه بل ظاهرها ما هو أوسع من ذلك، ولفظ الرواية أيضاً محتمل لصدق اسم اليوم وإن فات منه بعض الأجزاء إن كانت قليلة. انتهى. وهو حسن.

ومنها: أن جملة من المتأخرين أوجبوا ـ تفريعاً على القول بوجوب كون النزح يوم الصوم ـ إدخال جزء من الليل أولاً وآخراً من باب مقدمة الواجب، وربما أوجب بعضهم تقديم التأهب بتهيئة الآلات قبل الجزء المجعول مقدمة. والظاهر أن هذه التدقيقات الناشئة من اعتباره كيوم الصوم غير واضحة.

---

(١) ج ١ ص ٤٢٠.

(٢) سورة النبأ. الآية ٤ و ٥.

ومنها: كون طريق تراوح الأربعة بأن ينزح كل اثنين وقتاً، بأن يكون أحدهما فوق البئر يمتح بالدلو والآخر فيها يملؤها، ثم يستريحان فيقوم الآخران كذلك كذا ذكره جملة منهم. وتخصيص النزح بالكيفية المخصوصة لا دليل في النص عليه، بل يكتفى أن يكونا معاً في أعلى البئر يمتحان الدلو، بل الظاهر أنه الأولى[1]، لأنه هو المتعارف. إلا أن يبلغ الماء في القلة إلى أن الدلو بمجرد وضعه لا يمتلىء ماء بل يحتاج إلى وضع الماء فيه، فيتم ما ذكروه، إلا أن كلامهم أعم من ذلك.

ومنها: أنه يستثنى لهم من الاشتغال بالنزح الصلاة جماعة والأكل جميعاً صرح به الشهيدان وجماعة، وعللوه باقتضاء العرف له، واقتصر بعض على الأول، فارقاً بينهما بأن الثاني يمكن حصوله حال الراحة بخلاف الأول، فإن الفضيلة الخاصة للجماعة لا تحصل إلا به، وربما نفى بعضهم الاستثناء من أصله.

ومنها: أنه يشترط كون الأربعة رجالاً، صرح به الأكثر، لمفهوم لفظ القوم على ما نص عليه جملة من أهل اللغة من الاختصاص بالرجال[2] وقال المحقق في المعتبر: «إن عملنا بالخبر المتضمن لتراوح القوم اجتزأنا بالنساء والصبيان» وردّ بما تقدم. وفيه أن صاحب القاموس قد ذكر من أحد معاني القوم ما يدخل فيه النساء حيث قال: «القوم الجماعة: من الرجال والنساء معاً أو الرجال خاصة أو تدخله النساء على التبعية» انتهى. ونقل في كتاب مجمع البحرين عن الصنعاني أنه ربما دخل النساء تبعاً، لأن قوم كل نبي رجال ونساء. وعلى هذا يزول الإشكال بالنسبة إلى النساء وإنما يبقى الكلام في الصبيان. وشرط بعضهم في الاجتزاء بالنساء عدم قصور نزحهن عن نزح الرجال. والأحوط بل الأظهر الاقتصار على الرجال، ويدل على ذلك ما في

---

(١) وبما استظهرناه صرح بعض علمائنا المتأخرين، قال: لأنه الأقرب المتعارف ونقل قدّس سره عن ابن إدريس أنه صرح بأن كيفية التراوح أن يستقي اثنان بدلو واحد يتجاذبانه إلى أن يتعبا، فإذا تعبا قعدا وقام هذان واستراح الآخران (منه قدّس سره).

(٢) قال الجوهري: «القوم: الرجال دون النساء» وقال ابن الأثير في نهايته: «القوم في الأصل مصدر قام فوصف به ثم غلب على الرجال دون النساء، ولذلك قابلهن به» يعني في قوله تعالى ﴿لا يسخر قوم من قوم ولا نساء من نساء...﴾ قال زهير:

«وما أدري وسوف أخال أدري أقوم آل حصن أم نساء»

(منه رحمه الله).

كتاب الفقه الرضوي، حيث قال عليه السلام[١]: «فإن كان كثيراً وصعب نزحه فالواجب عليه أن يكتري أربعة رجال يستقون منها على التراوح من الغدوة إلى الليل».

ومنها: عدم إجزاء ما دون الأربعة وإن نهض بعملهم، وقوفاً على ظاهر الخبر من قوله: «يتراوحون اثنين اثنين» واستقرب في التذكرة الاجتزاء بالاثنين القويين اللذين ينهضان بعمل الأربعة. وأما الزيادة عليها فأجازوها من باب مفهوم الموافقة إلا أن يفضي التكثر إلى الإبطاء وتضييع الوقت.

البحث السابع: لا خلاف بين الأصحاب في أن البئر لا ينجس بالبالوعة وإن قربت منه، إلا أن يعلم تعدي ما فيها إلى البئر ـ بناء على القول بانفعالها بالملاقاة ـ أو بتغير ماء البئر على ما اخترناه.

ويدل على ذلك ـ مضافاً إلى ما دل على أصالة الطهارة عموماً وخصوصاً ـ رواية محمد بن أبي القاسم عن أبي الحسن عليه السلام المتقدمة في أدلة القول بعدم نجاسة البئر بالملاقاة[٢] وأما ما يوهم خلاف ذلك ـ كحسنة الفضلاء المتقدمة في أدلة القول بنجاسة البئر بالملاقاة[٣] ـ فقد عرفت الجواب عنها ثمة. ويزيده تأكيداً أن العمل بظاهرها ـ من الحكم بالنجاسة بمجرد ظن السريان ـ مما تدفعه الأخبار المستفيضة بعدم نقض اليقين إلا بمثله، وأن الشك لا يعارض اليقين، فلا بدَّ من تأويله بما ذكرنا آنفاً.

ثم إن المشهور بين الأصحاب أنه يستحب التباعد بين البئر والبالوعة بخمسة أذرع في الأرض الصلبة أو مع فوقية قرار البئر، وبسبعة فيما عدا ذلك. والصور على هذا القدر ست، وذلك لأن الأرض إما أن تكون صلبة أو رخوة، وعلى كل منهما إما أن تكون البئر أعلى قراراً أو أنزل أو مساوية، ففي أربع صور منها ـ وهي الصلبة بأقسامها الثلاثة وعلو قرار البئر في الرخوة ـ يستحب التباعد بخمسة أذرع، وما عدا ذلك بسبعة أذرع.

---

(١) في الصحيفة ٥.

(٢) في الصحيفة ٣٤١ وقد تقدم أن اسم الراوي في كتب الحديث والرجال (محمد بن القاسم).

(٣) في الصحيفة ٣٤٢.

وضم جمع من المتأخرين إلى الفوقية الحسية الفوقية بالجهة في صورة تساوي القرارين، بناء على أن جهة الشمال أعلى وأن مجاري العيون منها، وحينئذ يحصل من ذلك الفوقية والتحتية والتساوي بحسب الجهة أيضاً، وبذلك تصير صور المسألة أربعاً وعشرين وإن لم يكن لبعضها تأثير في اختلاف الحكم في المسألة، وتفصيلها أنه باعتبار الجهة أربع صور، لأن البئر إما أن تكون في جهة الشمال والبالوعة في الجنوب أو بالعكس، أو تكون البئر في جهة المغرب والبالوعة في جهة المشرق أو بالعكس وعلى كل من هذه الصور الأربع تجري الست المتقدمة، ومن ضرب أربع في ست تحصل أربع وعشرون، ففي سبع عشرة منها يكون التباعد بخمسة أذرع، وفي سبع منها بسبعة أذرع[1].

وقال بعض فضلاء متأخري المتأخرين ـ بعد أن نقل عنهم ـ أولاً أن ـ في صورة التعارض بين الفوقيتين يجعلونه بمنزلة التساوي ـ ما صورته: «وفي كلام جمع من الأصحاب هنا تأمل ظاهر، إذ ذكروا أن التباعد بسبع في سبع وبخمس في الباقي والاعتبار يقتضي أن يكون التباعد بسبع في ثمان أو ست، لأن فوقية القرار إما أن تعارض فوقية الجهة وتصير بمنزلة التساوي أو لا، فعلى الأول الأول وعلى الثاني الثاني وأما اعتبار الجهة في البئر دون البالوعة فتحكم» انتهى.

أقول: ما نقله عنهم ـ من أنه مع تعارض الفوقيتين يجعلونه بمنزلة التساوي ثم اعترض عليهم بسببه ـ لم أقف عليه فيما حضرني من كلامهم، بل صرح غير واحد منهم بأن الفوقية بالجهة إنما تعتبر في الرخاوة مع تساوي القرارين، ومقتضى ذلك اختصاص اعتبارها بالبئر دون البالوعة، ولهذا صرح شيخنا الشهيد الثاني في الروض ـ في صورة كون البئر في جهة الجنوب مع رخاوة الأرض وعلو قرار البئر ـ بأنه

---

(١) لأنك قد عرفت أن التباعد بخمسة أذرع في أربع صور من الست المتقدمة والست هنا قد فرضناها في كل من هذه الصور الأربع، وحينئذ فتؤخذ الأربع المذكورة من كل واحدة من هذه الأربع هنا فتحصل ست عشرة، وتزيد واحدة وهي فوقية الجهة في صورة كون البئر في جهة الشمال مع رخاوة الأرض وتساوي القرارين، فتحصل سبع عشرة حينئذ، وقد عرفت أيضاً أن التباعد بسبعة أذرع في صورتين من الست المذكورة، وهما صورتا الرخوة الباقيتان، لخروج صورة علو قرار البئر من صورها، فتؤخذ الاثنتان من كل من الأربع وتزيد واحدة وهي تساوي القرارين في الأرض الرخوة مع كون البالوعة في جهة الشمال وهي عكس الصورة المزيدة سابقاً (منه رحمه الله).

يستحب التباعد بخمسة أذرع نظراً إلى علو قرار البئر. وبمقتضى ما ذكره من تعارض القرارين مطلقاً ينبغي أن يكون بسبعة.

ونقل عن ابن الجنيد في هذه المسألة ما يخالف المشهور، إلا أن النقل عنه مختلف، فنقل الأكثر عنه أنه قال: «إن كانت الأرض رخوة والبئر تحت البالوعة فليكن بينهما اثنا عشر ذراعاً، وإن كانت صلبة أو كانت البئر فوق فليكن بينهما سبعة أذرع» وخطأ هذا النقل في المعالم. ونقل عنه أنه قال في المختصر ما صورته: «لا أستحب الطهارة من بئر تكون بئر النجاسة التي تستقر فيها من أعلاها في مجرى الوادي، إلا إذا كان بينهما في الأرض الرخوة اثني عشر ذراعاً وفي الأرض الصلبة سبعة أذرع، فإن كانت تحتها والنظيفة أعلاها فلا بأس، وإن كانت محاذيتها في سمت القبلة فإذا كان بينهما سبعة أذرع فلا بأس، تسليماً لما رواه ابن يحيى عن سليمان الديلمي عن أبي عبد الله عليه السلام[1]» انتهى. ثم قال في المعالم: «والذي يستفاد من هذه العبارة أنه يرى التقدير بالاثني عشر بشرطين: رخاوة الأرض وتحتية البئر، ومع انتفاء الشرط الأول بسبع، وكذا مع استواء القرار إذا كانت المحاذاة في سمت القبلة، يعني أن إحداهما كانت في جهة المشرق والأخرى في محاذاتها من جهة المغرب. وهذا الاعتبار يلتفت إلى اعتبار الفوقية في الجهة كما حكيناه عن البعض، فحيث تكون المحاذاة في غير جهة القبلة تكون إحداهما في جهة الشمال فتصير أعلى. وقوله: إن كانت تحتها والنظيفة أعلاها فلا بأس ـ ظاهر في نفي التقدير حينئذ» انتهى.

واستدل على المشهور برواية الحسن بن رباط عن أبي عبد الله عليه السلام[2] قال: «سألته عن البالوعة تكون فوق البئر. قال: إذا كانت فوق البئر فسبعة أذرع، وإن كانت أسفل من البئر فخمسة أذرع من كل ناحية، وذلك كثير»[3].

ورواية قدامة بن أبي يزيد الحمار عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه

---

(١) الوسائل: باب ٢٤ من أبواب الماء المطلق. والسند هكذا: «محمد بن الحسن بإسناده عن محمد بن أحمد بن يحيى عن إبراهيم بن إسحاق عن محمد بن سليمان الديلمي عن أبيه قال سألت أبا عبد الله... الحديث» وسيأتي الخبر في الصحيفة ٣٦٧.

(٢) الوسائل: باب ٢٤ من أبواب الماء المطلق.

(٣) ما ذكره مطابق لما في الكافي، وأما رواية التهذيب فهي هكذا: «قال إذا كانت أسفل من البئر فخمسة أذرع، وإذا كانت فوق البئر فسبعة أذرع من كل ناحية، وذلك كثير».

السلام[١] قال: «سألته كم أدنى ما يكون بين البئر والبالوعة؟ فقال: إن كان سهلاً فسبعة أذرع وإن كان جبلاً فخمسة أذرع، ثم قال: يجري الماء إلى القبلة إلى يمين، ويجري عن يمين القبلة إلى يسار القبلة، ويجري عن يسار القبلة إلى يمين القبلة، ولا يجري من القبلة إلى دبر القبلة».

وجه الاستدلال بهما أن في كل من الروايتين إطلاقاً وتقييداً فيجب الجمع بينهما بحمل المطلق من كل منهما على المقيد من الأخرى، وذلك بالنسبة إلى التقدير بالسبعة، فإنه في الرواية الأولى مطلق بالنسبة إلى صلابة الأرض ورخاوتها، والثانية قد اشتملت مع الصلابة على خمسة، فتحمل السبعة في الأولى على الرخاوة خاصة جمعاً[٢]. والسبعة في الرواية الثانية أيضاً مطلق بالنسبة إلى فوقية البالوعة على البئر وعكسه، وفي الأولى قد حض السبعة بفوقية البالوعة والخمسة بعكسه، وحينئذ فتحمل السبعة المطلقة على فوقية البالوعة[٣]. ويتلخص من ذلك أن السبعة حينئذ مقيدة برخاوة الأرض مع عدم كون قرار البئر أعلى، وهو أعم من أن يكون مساوياً أو يكون قرار البالوعة أعلى.

وأورد عليه أن الجمع بين الخبرين المذكورين لا ينحصر في الطريق المذكور، إذ كما يقيد الحكم بالسبعة في الموضعين يمكن أن يقيد الحكم بالخمسة فيهما[٤]. وفيه أنه لا يخفى أن الغرض من التحديد في هذه الأخبار والشروط المذكورة فيها إنما هو منع تعدي ماء البالوعة إلى البئر، فمع السهولة فيما عدا صورة علو البئر لما كان مظنة التعدي كان اعتبار البعد بالسبعة أليق، ومع الصلابة وكذا مع علو قرار البئر في

---

(١) الوسائل: باب ٢٤ من أبواب الماء المطلق. والراوي لهذه الرواية قد أهمل في كتب الرجال، وفي حاشية الوافي أن كنية أبيه(أبو يزيد) كما في الكافي لا (أبو زيد) وإسقاط الياء ـ كما في عامة نسخ التهذيبين ـ من تحريف النساخ، وأن (الحمار) بالحاء المهملة وتشديد الميم. انتهى. ويؤيد ذلك أنه قد ذكر في باب الكنى من كتب الرجال (أبو يزيد الحمار) فإن من المحتمل أن يكون أبا قدامة هذا.

(٢) وحينئذ يكون معنى الرواية الأولى أنه إذا كانت البالوعة فوق البئر فسبعة ما لم تكن الأرض صلبة فإنه تكفي الخمسة (منه قدس سره).

(٣) ويكون معنى الرواية الثانية: إن كان سهلاً فسبعة أذرع ما لم يكن قرار البئر أعلى فإنه تكفي الخمسة (منه قدس سره).

(٤) فيقال: التقدير بالخمسة في الخبر الأول مقيد بالصلابة لدلالة الثانية على السبعة في صورة الرخاوة. وتقيد في الثانية بعدم فوقية البالوعة، لدلالة الأولى على السبعة في صورة فوقية البالوعة (منه قدس سره).

السهلة لما كان اعتبار التعدي حسن الاقتصار على الخمسة، فلا يحتاج إلى قيد آخر، ومن ذلك يعلم حكم المساواة في صورة الرخاوة وأنه يستحب أن يكون بسبعة. وبذلك يظهر ما في كلام شيخنا الشهيد الثاني من إنكار المستند في ذلك، حيث قال في كتاب الروض: «والرواية التي هي مستند الحكم ليس فيها ما يدل على حكم التساوي، لأنه جعل السبع مع فوقية البالوعة والخمس مع فوقية البئر. والتساوي مسكوت عنه» انتهى. فإنه وإن لم تدل عليه الرواية الأولى لكنه داخل تحت الرواية الثانية، حيث حكم فيها بأنه إن كان سهلاً فسبع، خرج عنه بالتقييد بالرواية الأولى صورة ارتفاع البئر قراراً أو جهة على القول الآخر كما عرفت، فيبقى الباقي.

ثم إن بعض الأصحاب عبر في هذا المقام بأنه إذا كانت البئر فوق البالوعة جهة أو قراراً أو كانت الأرض صلبة فخمس وإلا فسبع، وعلى هذا يكون حكم المساواة في صورة الرخاوة ما ذكرنا من السبع، وبعضهم ـ كالعلامة في الإرشاد ـ قال: إنه إذا كانت البئر تحت البالوعة أو كانت الأرض سهلة فسبع وإلا فخمس. وعلى هذا فحكم المساواة في الصورة المذكورة خمس. وهو غير جيد، لما عرفت.

وقد تلخص من هذا أنه يستحب التباعد بخمس في صور الصلبة جميعاً وصورة علو البئر قراراً أو جهة، وما عداه فبسبع.

واستدل ابن الجنيد ـ كما أشرنا إليه فيما قدمنا من كلامه، وبذلك أيضاً استدل له في المختلف ـ برواية محمد بن سليمان الديلمي عن أبيه[1] قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن البئر يكون إلى جنبها الكنيف. فقال لي: إن مجرى العيون كلها من مهب الشمال، فإذا كانت البئر النظيفة فوق الشمال والكنيف أسفل منها لم يضرها إذا كانت بينهما أذرع، وإن كان الكنيف فوق النظيفة فلا أقل من اثني عشر ذراعاً، وإن كان تجاهاً[2] بحذاء القبلة وهما مستويان في مهب الشمال فسبعة أذرع».

ولا يخفى عليك أن الرواية المذكورة غير منطبقة على مذهب ابن الجنيد على كلا النقلين.

---

(١) الوسائل: باب ٢٤ من أبواب الماء المطلق.

(٢) كذا في التهذيب والمقنع، وفي المختلف تجاهها (منه قدس سره).

أما على الأول: فلأنهم نقلوا عنه التباعد بسبعة أذرع في صورة فوقية البئر، ومع أنه ليس في الرواية المذكورة لذلك أثر.

وأما على الثاني: فلأنه نقل عنه التفصيل في صورة علو البالوعة بالرخاوة والصلابة، والرواية ـ كما ترى ـ لا تفصيل فيها لشيء من ذلك.

ونقل عنه أيضاً القول بأنه إن كانت البالوعة تحتها والنظيفة أعلاها فلا بأس، مع أنه صرح في الرواية في هذه الصورة باشتراط أن يكون بينهما أذرع. وتكلف في المعالم للجواب هنا بأنه لعل الوجه في عدم تعرض ابن الجنيد لهذا الشرط ـ مع كونه مصرحاً به في الرواية ـ هو عدم الانفكاك عنه عادة حيث يحمل لفظ الأذرع على أقل الجمع، فإنه من المستبعد جداً أن توضع بالوعة في جنب بئر بأقل من ثلاثة أذرع. ولا يخلو من بعد.

وقد جمع بعض الأصحاب بين هذه الرواية وروايتي المشهور[1] بحمل إطلاق الأذرع في صورة فوقية البئر على الخمس، وتقييد التقدير بالسبع في صورة المحاذاة برخاوة الأرض وتحتية البئر وحمل الزائد على السبع في صورة فوقية الكنيف على المبالغة في القدر المستحب. واعترضه في المعالم بأن في الحمل الأول تكلفاً. وأما التقييد ففاسد لأن فرض المحاذاة ـ كما هو صريح لفظ الحديث، ومقتضى المقابلة لصورتي علوّ كل منهما ـ كيف يجامع على تحتية البئر؟ نعم حمل الزيادة في الاثني عشر على المبالغة ممكن. وأجيب بأن رواية ابن رباط قرينة على الحمل بلا تكلف، وما ذكره من فساد التقييد فاسد، لأن المحاذاة التي في الحديث إنما هي المحاذاة بالنسبة إلى جهة الشمال، وكذا علو كل منهما إنما هو بالنسبة إليها، وهو ظاهر. فحينئذ لا ينافيان تحتية البئر بالنظر إلى القرار كما هو مراد[2]. وهو جيد.

هذا، والموجود في كلام الأصحاب رضوان الله عليهم نسبة الخلاف في هذه المسألة إلى ابن الجنيد خاصة، مع أن ظاهر الصدوق في المقنع ذلك أيضاً، حيث

---

(١) المتقدمتين في الصحيفة ٣٦٦.

(٢) لا يخفى أنه لا حاجة في الجمع إلى اعتبار تحتية البئر، لما عرفت من استحباب السبع في صورة التساوي كما أوضحناه آنفاً. نعم لا بد من اعتبار عدم فوقية قرارها، وكذا لا بد في الصورة الأولى من عدم فوقية قرار البالوعة لينطبق على المشهور. والخبران اللذان هما مستند المشهور قرينة هذا التقييد (منه رحمه الله).

نقل مضمون الرواية المذكورة من غير إشعار بكونها رواية، وهو يعطي إفتاءه بذلك والقول به. ثم إنه قدّس سره في الكتاب المذكور قال بعيد ذلك: «وإن أردت أن تجعل إلى جنب البالوعة بئراً، فإن كانت الأرض صلبة فاجعل بينهما خمسة أذرع، وإن كانت رخوة فسبعة أذرع» وظاهر كلاميه يشعر بالفرق بين البالوعة والكنيف. إلاّ أنه في كتاب من لا يحضره الفقيه فرض المسألة في الكنيف، وذكر التباعد بالسبع والخمس في صورتي الرخوة والصلبة.

هذا، وقد تقدم في حسنة الفضلاء[1] التقدير بالسبع في صورة علوّ البالوعة، وبالثلاث أو الأربع في عكسه، قال بعض فضلاء متأخري المتأخرين: «والأولى الوقوف على ما تضمنته حسنة الفضلاء، لأنها أحسن سنداً وأقرب إلى الاحتياط لولا شهرة خلافه بين الأصحاب، مع أنه على المشهور يمكن الجمع بين الروايات الثلاث بحمل الحسنة على شدة الاستحباب. وهو أولى من الطرح» انتهى.

واستند القائلون بإلحاق العلو جهة بالعلوّ قراراً برواية محمد بن سليمان الديلمي المذكورة[2] ويشكل بأنهم لم يعملوا بها فيما دلت عليه من الأحكام، فكيف يتم لهم الاستناد إليها في خصوصية هذا الحكم؟ فإن أجيب بأنه قد عارضها في تلك الأحكام الروايتان المتقدمتان[3] وهذا الحكم لم يعارضها فيه شيء.

قلنا: إن تلك الروايتين قد عارضتهما أيضاً حسنة الفضلاء[4] مع كونها أرجح سنداً منهما، فيجب عليهم القول بمضمونها.

ثم إنه قد روى الحميري في كتاب قرب الإسناد[5] عن محمد بن خالد الطيالسي عن العلاء عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألته عن البئر يتوضأ منها القوم وإلى جانبها بالوعة. قال: إن كان بينهما عشرة أذرع وكانت البئر التي يستقون منها تلي الوادي فلا بأس» والظاهر أن المراد بكونها تلي الوادي يعني كونها في جهة

(١ ـ ٥) المتقدمة في الصحيفة ٣٤٢.

(٢) في الصحيفة ٣٦٧.

(٣) في الصحيفة ٣٦٦.

(٤) في الصحيفة ٥٤ وفي الوسائل في الباب ٢٤ من أبواب الماء المطلق. وفيهما بدل «تلي الوادي» هنا «مما يلي الوادي».

الشمال، بناء على أن مجرى العيون منها. ولم أقف على قائل بمضمون هذا الخبر بل ولا على ناقل له في كتب الاستدلال.

ولا يخفى ما في ظاهر هذا الخبر مضافاً إلى خبر الديلمي[١] وكذا حسنة الفضلاء[٢] من الدلالة على الفوقية بالجهة، وبذلك أيضاً يشعر خبر قدامة المتقدم[٣].

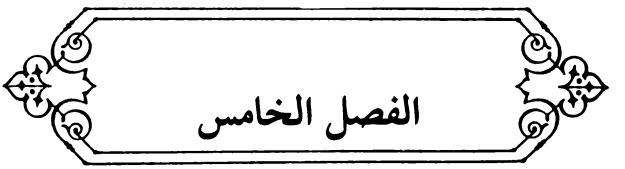
أقول: ولعل اختلاف التقديرات في هذه الأخبار ـ مفصلاً بالفوقية والتحتية تارة، وأخرى بالصلابة والرخاوة بالزيادة والنقصان، ومطلقاً في بعض ـ كله قرينة الاستحباب بزيادة ونقصان في مراتبه. والله أعلم.

---

(١) المتقدم في الصحيفة ٣٦٧.

(٢) المتقدمة في الصحيفة ٣٤٢.

(٣) في الصحيفة ٣٦٦.



الفصل الخامس

في المضاف، وفيه مسائل:

الأولى: المضاف هو ما لا ينصرف إليه لفظ الماء على الإطلاق عرفاً بل يحتاج في صدقه إلى القيد، كالمصعد من الأنوار والمعتصر من الثمار والممتزج بما يسلبه الإطلاق.

ولا خلاف في طهارته باعتبار أصله، ويدل على ذلك أيضاً قول الصادق عليه السلام في موثقة عمار[1]: «كل شيء طاهر حتى تعلم أنه قدر».

ولا خلاف أيضاً في انفعاله بملاقاة النجاسة وإن كثر، نقل الإجماع على ذلك جملة من معتمدي الأصحاب.

ويدلُّ عليه أيضاً ما رواه السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام: «أن أمير المؤمنين عليه السلام سئل عن قدر طبخت فإذا في القدر فأرة. فقال: يهراق مرقها ويغسل اللحم ويؤكل»[2].

واعترض على الرواية بضعف السند أولاً، وورودها في مورد خاص ثانياً، وعدم ظهورها في النجاسة ثالثاً.

ولا يخفى ما في هذه المناقشات من التعسف.

أما الأولى فبما عرفت في المقدمة الثانية من مقدمات الكتاب.

وأما الثانية فلما عرفت في المقام الخامس من المقدمة الثالثة[3] من أن تعدية

---

(١) انظر التعليقة ٢ في الصحيفة ٧٦ والتعليقة ٤ في الصحيفة ١٦٩.

(٢) الوسائل: باب ٥ من أبواب الماء المضاف والمستعمل، وفي الباب ٤٤ من أبواب الأطعمة المحرمة.

(٣) في الصحيفة ٨٩.

الحكم في مثل هذا المقام من قبيل تنقيح المناط القطعي، إذ لا يعلم هنا مدخل لخصوصية السؤال.

وأما الثالثة فلأن الأمر بإهراق المرق المذكور وغسل اللحم أظهر دلالة على النجاسة من أن يحوم حوله الإنكار.

ويدل على ذلك أيضاً رواية زكريا بن آدم المروية بطرق ثلاث[1] قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن قطرة نبيذ أو خمر مسكر قطرت في قدر فيه لحم كثير ومرق كثير. قال: يهراق المرق أو يطعم أهل الذمة أو الكلب، واللحم اغسله وكله... الحديث».

واستدل أيضاً على الحكم المذكور بصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام[2] قال: «إذا وقعت الفأرة في السمن فماتت، فإن كان جامداً فألقها وما يليها وكل ما بقي، وإن كان ذائباً فلا تأكله واستصبح به، والزيت مثل ذلك».

وهذا الاستدلال بمكان من الضعف، إذ مورد الرواية ليس مما نحن فيه، فإن المضاف في اصطلاحهم لا يشمل مثل الدهن والزّيت. وقياسه عليهما باعتبار الاشتراك في الميعان باطل عندنا.

أما أولاً: فلعدم بناء الأحكام على القياس.

وأما ثانياً: فلعدم ثبوت كون مطلق الميعان علة حتى يلزم من الاشتراك فيها ذلك.

واستدل أيضاً بأن المائع قابل للنجاسة، والنجاسة موجبة لتنجيس ما لاقته، فيظهر حكمها عند الملاقاة، ثم تسري النجاسة بممازجة المائع بعضه بعضاً.

واعترض عليه بأن قبول المائع النجاسة، إن كان باعتبار الرطوبة المقتضية للتأثير عند ملاقاة النجاسة فمن البيّن أنها موجودة في كثير من أفراد الجامد الذي من شأنه الميعان كالسمن، ولا ريب في عدم تأثره بنجاسة ما يتصل به من أجزاء المحكوم بنجاستها مع تحقق الملاقاة بينهما، وقد صرح بهذا في الحديث الذي احتجوا به، وإن كان باعتبار الدليل الدال فكان الأولى الاحتجاج به على تقدير وجوده.

وكيف كان فكون الحكم إجماعياً مما يهون الخطب، وجملة من متأخري

---

(١) الوسائل: باب ٣٨ من أبواب النجاسات، وفي الباب ٢٦ من أبواب الأشربة المحرمة.

(٢) الوسائل: باب ٥ من أبواب الماء المضاف والمستعمل، وفي الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به من كتاب التجارة. وفي الباب ٤٣ من أبواب الأطعمة المحرمة.

المتأخرين إنما عولوا في هذه المسألة عليه، لما نقلنا عنهم من الطعن في الأدلة.

المسألة الثانية: المشهور بين الأصحاب ـ بل ادعى عليه الإجماع غير واحد منهم[١] ـ عدم جواز رفع الحدث بالمضاف.

وخالف في ذلك الصدوق في الفقيه، فقال[٢]: «ولا بأس بالوضوء والغسل من الجنابة والاستياك بماء الورد» وأصرح منه كلامه في الأمالي[٣].

ونقل الشيخ في الخلاف عن قوم من أصحاب الحديث جواز الوضوء بماء الورد.

حجة الصدوق ـ على ما نقل ـ رواية محمد بن عيسى عن يونس عن أبي الحسن عليه السلام[٤] قال: «قلت له: الرجل يغتسل بماء الورد ويتوضأ به للصلاة؟ قال: لا بأس بذلك».

وأجاب الشيخ قدس سره في التهذيب[٥] عنه بأنه خبر شاذ شديد الشذوذ وإن تكرر في الكتب والأصول، فإنما أصله يونس عن أبي الحسن عليه السلام ولم يروه غيره، وقد أجمعت العصابة على ترك العمل بظاهره، وما يكون هذا حكمه لا يعمل به، ولو سلم لاحتمل أن يكون أراد به الوضوء الذي هو التحسين، وقد بينا فيما تقدم أن ذلك يُسمى وضوءاً، ثم قال: «وليس لأحد أن يقول: إن في الخبر أنه سأله عن ماء الورد يتوضأ به للصلاة، لأن ذلك لا ينافي ما قلناه، لأنه يجوز أن يستعمل للتحسين ومع هذا يقصد به الدخول في الصلاة، من حيث إنه متى استعمل الرائحة الطيبة لدخوله في الصلاة ولمناجاة ربه كان أفضل من أن يقصد به التلذذ حسب دون وجه الله. ثم قال: ويحتمل أيضاً أن يكون أراد بقوله: «ماء الورد» الماء الذي وقع فيه الورد، لأن ذلك يسمى ماء ورد وإن لم يكن معتصراً منه، لأن كل شيء جاوز غيره فإنه يكسبه اسم الإضافة إليه» انتهى كلامه زيد مقامه. وأشار بقوله: «وقد بينا فيما

---

(١) منهم: المحقق في الشرائع، والعلامة في النهاية والمنتهى، والشهيد في الذكرى، والشيخ في كتابي الأخبار (منه رحمه الله).

(٢) في باب (المياه وطهرها ونجاستها)

(٣) في الصحيفة ٣٨٣.

(٤) الوسائل: باب ٣ من أبواب الماء المضاف والمستعمل.

(٥) ج ١ ص ٢٤٩.

تقدم أن ذلك يسمى وضوءاً» إلى موثقة عبيد بن زرارة[١] قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الدقيق يتوضأ به. قال: لا بأس بأن يتوضأ به وينتفع به» حيث قال بعد إيراد الخبر المذكور: «معناه أنه يجوز التمسح به والتوضؤ الذي هو التحسين دون الوضوء للصلاة» انتهى.

ونقل عن ظاهر ابن أبي عقيل[٢] أنه جوز الوضوء به حال الضرورة فيقدم على التيمم. وهو ـ مع عدم الدليل عليه ـ محجوج بما سيأتي ذكره.

حجة الأكثر على انحصار رفع الحدث في المطلق وجوه:

منها: قوله سبحانه: ﴿**فلم تجدوا ماء فتيمموا**...﴾[٣] حيث أوجب التيمم عند فقد الماء، ولا خلاف في أن إطلاق الماء لا ينصرف إلى المضاف. ومنه علم سقوط الواسطة، فإنه لو كان الوضوء جائزاً بغيره لم يجب التيمم، وهو ظاهر.

ومنها: رواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام[٤] قال: «سألته عن الرجل يكون معه اللبن يتوضأ منه للصلاة؟ فقال: لا، إنما هو الماء والصعيد».

ورواية عبد الله بن المغيرة عن بعض الصادقين[٥] قال: «إذا كان الرجل لا يقدر على الماء وهو يقدر على اللبن فلا يتوضأ باللبن، إنما هو الماء أو التيمم...».

وجه الاستدلال حصر طهارة الوضوء في الماء والصعيد الدال على نفي غيرهما. وما يوهم خلاف ذلك ـ من قوله في ذيل الخبر الثاني: «فإن لم يقدر على الماء وكان نبيذاً، فإني سمعت حريزاً يذكر في حديث: أن النبي صلى الله عليه وآله قد توضأ بالنبيذ ولم يقدر على الماء» ـ فمحمول على التقية، وفي الاستشهاد بنقل حريز إيناس بذلك. ويحتمل أيضاً حمل النبيذ على ما ينبذ فيه تمر لكسر مرارة الماء

---

(١) الوسائل: باب ٧ من أبواب التيمم.

(٢) إنما أسند النقل إلى ظاهره لأنه صرح بجواز استعماله مع الضرورة، وهو شامل بإطلاقه للاستعمال في رفع الحدث والخبث، وأكثر الأصحاب إنما نقلوا خلافه في رفع الخبث خاصة، والشهيد في الدروس نقله عنه في رفع الحدث أيضاً، حيث قال: «فلو اضطر إليه تيمم خلافاً لابن أبي عقيل» وكأنه نظر إلى ما ذكرناه (منه رحمه الله).

(٣) سورة النساء. الآية ٤٣ وسورة المائدة: الآية ٦.

(٤) الوسائل: باب ١ من أبواب الماء المضاف والمستعمل.

(٥) الوسائل: باب ١ و ٢ من أبواب الماء المضاف والمستعمل.

كما كان يستعمل سابقاً لكن على وجه لا يخرج به الماء عن الإطلاق، كما تضمنه حديث الكلبي النسابة[١] إلا أن الظاهر بعده[٢] ويحتمل أيضاً أن تكون هذه التتمة من كلام عبد الله بن المغيرة.

ومنها: أن الحدث المانع من الدخول في الصلاة معنى مستفاد من الشرع فيجب استمراره بعد وجود سببه إلى أن يثبت له رافع شرعي. والذي ثبت رافعيته من الشرع هو الماء المطلق. وللقول بأنه يمكن المناقشة هنا بمنع حجية الاستصحاب مردود بأن هذا الاستصحاب ليس من القسم المتنازع فيه، وهو القسم الرابع من الأقسام المتقدمة في المقدمة الثالثة، بل هو من القسم الثاني أو الثالث من الأقسام المتقدمة الذي هو عبارة عن عموم الدليل أو إطلاقه، كما تقدم إيضاحه[٣].

ومنها: قوله تعالى: ﴿**وأنزلنا من السماء ماء طهوراً**﴾[٤] فإنه تعالى ذكر الماء هنا في معرض الامتنان على العباد، فلو حصلت الطهارة بغيره لكان الامتنان بالأعم أولى. واعترض على هذا الوجه بأنه يجوز أن يخص أحد الشيئين الممتن بهما بالذكر لكونه أبلغ وأكثر وجوداً وأعم نفعاً. وقد تقرر أن التخصيص بالذكر لا ينحصر في التخصيص بالحكم.

هذا. ولم أقف على موافق للصدوق طاب ثراه من الأصحاب إلا ما يظهر من كلام المحدث الكاشاني في مفاتيحه ووافيه، حيث قال في الأول ـ بعد الكلام في المسألة ـ ما لفظه: «ويحتمل قوياً الجواز، لصدق الماء على ماء الورد، لأن الإضافة ليست إلا لمجرد اللفظ كماء السماء، دون المعنى كماء الزعفران والحناء والخليط بغيره، مع تأيد الخبر بعمل الصدوق، وضمانه صحة ما رواه في الفقيه، وعدم المعارض الناص» انتهى. وقال في الثاني ـ بعد نقل خبر يونس المتقدم ـ[٥] ما لفظه: «وأفتى بمضمونه في الفقيه، ونسبه في التهذيبين إلى الشذوذ، ثم حمله على التحسين

---

(١) الوسائل: باب ٢ من أبواب الماء المضاف والمستعمل.

(٢) وجه البعد أن المفروض أن النبيذ ماء مطلق أيضاً ويتناوله الماء بإطلاقة، فيدخل في عموم المقدورية على الماء في عبارة الخبر، فكيف صح جعله قسيماً ومقابلاً له؟ (منه رحمه الله).

(٣) في المطلب الثاني في الصحيفة ٥١.

(٤) سورة الفرقان: الآية ٤٨.

(٥) في الصحيفة ٣٧٣.

والتطيب للصلاة دون رفع الحدث. مستدلاً بما في الخبر الآتي «إنما هو الماء والصعيد»[1] **أقول**: هذا الاستدلال غير صحيح، إذ لا منافاة بين الحديثين، فإن ماء الورد ماء استخرج من الورد» انتهى.

وحاصل هذا الكلام يرجع إلى أن الماء المضاف الذي يخرج بالإضافة عن كونه مطلقاً إنما هو ما إذا أضيف المطلق إلى جسم من الأجسام على وجه يغيره ويسلبه الإطلاق. وأما ما اتخذ من الورد فهو ماء مطلق قد تصاعد حتى تكونت منه تلك الأجسام ثم استخرج منها، فإضافته للورد لفظية كماء السماء وماء البئر ونحوهما وإن كان قد اكتسب بسبب ذلك تغيراً في الأوصاف، فإن ذلك لا يخرجه عما كان عليه من الإطلاق.

وأنت خبير بما فيه من الوهن والقصور:

أما أولاً: فلأنه بمقتضى ذلك لا ينحصر ما ذكره في ماء الورد بخصوصه، بل يجري في ماء العنب والرمان ونحوهما من الثمار التي يعتصر منها من حيث تصاعده إليها بالسقي، بل مثل أوراق الشجر ونحوها كما لا يخفى، فالواجب بمقتضى ما ذكره جواز الوضوء بالماء المتخذ من جميع ذلك. ولا أظنه يقوله.

وأما ثانياً: فلأنه لا خلاف بين كافة الناس في أن إطلاق الماء لا يشمل هذه المياه، بخلاف ماء البئر وماء السماء ونحوهما. وما ذاك إلا لخروج تلك المياه عن الإطلاق دون هذه.

وأما ثالثاً: فلأنه كما أن الماء المطلق بإضافته إلى مثل الزعفران يخرج عن الإطلاق لاكتسابه أجزاء منه، كذلك ما تكونت منه تلك الثمار قد استحال عن حقيقته الأولى وخرج عنها إلى حقيقة أخرى، وإلا لكان البول أولى بعدم الخروج عن إطلاق الماء، لأنه لم يكتسب بعد شربه إلا المرور على تلك المجاري الباطنة وإن اكتسب عفونة ونتناً باللبث فيها آناً، مع أنه لا يسمى ماء بالكلية فضلاً عن أن يكون مطلقاً. وما ذاك إلا لخروجه عن حقيقة الماء بالكلية بسبب تغير طبعه وانقلاب حقيقته إلى حقيقة أخرى، مع أن أصله الماء بل بقاء المائية فيه أظهر. وما نحن فيه كذلك أيضاً.

وأما رابعاً: فلأن الصدوق رضوان الله عليه ليس معصوماً يجب الاقتداء به،

(١) وهو خبر أبي بصير المتقدم في الصحيفة ٣٧٤.

ومخالفة هذا القائل قدس سره له ـ وكذا غيره من الإخباريين في جملة من المسائل ـ أكثر من أن يحصى. على أن كلامه في الفقيه نقل لمتن الخبر، فهو قابل للاحتمال أيضاً. وضمانه صحة ما يرويه في الكتاب المذكور لا تأييد فيه، لأنه يكفينا في المقام تأويل الخبر بأحد الوجوه التي ذكرها شيخنا الطوسي طيب الله مرقده من غير ضرورة إلى رده وطرحه رأساً لينافي ضمانة المذكور.

وأما خامساً: فلما ذكره في كتاب الفقه الرضوي، حيث قال عليه السلام[١]: «كل ماء مضاف أو مضاف إليه فلا يجوز التطهير به ويجوز شربه، مثل ماء الورد وماء القرع وماء الزعفران وماء الخلوق وغيره مما يشبهها، وكل ذلك لا يجوز استعماله إلا الماء القراح والتراب» انتهى. وقد قدمنا لك في تتمة المقدمة الثانية[٢] أن الكتاب المذكور معتمد عليه عندنا وعند جملة من مشايخنا قدس الله تعالى أرواحهم.

المسألة الثالثة: المشهور بين الأصحاب طيب الله مضاجعهم أن المضاف لا يرفع خبثاً، وذهب السيد المرتضى ـ ونقل أيضاً عن الشيخ المفيد ـ إلى جواز رفع الخبث به، ونقل عن ابن أبي عقيل أيضاً القول بذلك. إلا أنه خص جواز استعماله بالضرورة. وعبارته المنقولة عنه شاملة بإطلاقها للاستعمال في رفع الحدث والخبث، كما أشرنا إليه آنفاً[٣]. وظاهر كلام جملة من الأصحاب تخصيص خلاف السيد هنا بالمضاف، والذي وقفت عليه في كلامه في المسائل الناصرية ـ وكذا نقله عنه الشيخ في الخلاف والمحقق في المعتبر ـ هو جواز إزالة الخبث بالمائعات مطلقاً[٤].

استدل الجمهور من أصحابنا على ما ذهبوا إليه بوجوه:

أحدها: ورود الأوامر بالغسل بالماء، وهي كثيرة ستأتي إن شاء الله تعالى في أحكام النجاسات، والمتبادر عند الإطلاق هو المطلق. ولو كان الغسل بغيره جائزاً لكان تعيينه في هذه الأخبار لا يخلو من حرج وضيق، وهو ممتنع.

---

(١) في الصحيفة ٥.

(٢) في الصحيفة ٦٢.

(٣) في التعليقة ٢ في الصحيفة ٣٧٤.

قال في المسائل الناصرية ـ بعد قول جده الناصر: لا يجوز إزالة النجاسة بشيء من المائعات سوى الماء المطلق ـ ما لفظه: «عندنا أنه يجوز إزالة النجاسة بالمائع الطاهر وإن لم يكن ماء، وبه قال أبو حنيفة وأبو يوسف (منه قدس سره).

وأورد عليه أن الأوامر المذكورة مخصوصة بنجاسات معينة، والمدعى عام.

وأجاب المحقق في بعض مسائله بأنه لا قائل منّا بالفرق.

أقول: ويمكن الجواب بالتعدية إلى غير ما هو مذكور في تلك الأخبار بطريق تنقيح المناط القطعي الذي تقدمت الإشارة إليه في المقدمة الثالثة[1] ويمكن أيضاً أن يدعى أن الغسل حقيقة فيما يقع بالماء المطلق خاصة.

ثانيها: أن ملاقاة النجاسة للمائع تقتضي نجاسته، والنجس لا يزول به النجاسة.

واعترض عليه بأن مثله وارد في الماء المطلق القليل، فإن النجاسة تزول به مع تنجسه بالملاقاة.

وأجاب المحقق رحمه الله بالمنع من نجاسة المطلق عند وروده على النجاسة، كما هو مذهب المرتضى في بعض مصنفاته. وبأن مقتضى الدليل التسوية بينهما، لكن ترك العمل به في المطلق للإجماع ولضرورة الحاجة إلى الإزالة، والضرورة تندفع بالمطلق فلا يسوى به غيره، لما في ذلك من تكثير المخالفة للدليل.

ثالثها: أن منع الشرع من استصحاب الثوب النجس ـ مثلاً ـ في الصلاة ثابت قبل غسله بالماء، فيثبت بعد غسله بغير الماء عملاً بالاستصحاب.

وأورد عليه[2] أن الاستصحاب المقبول هو ما يكون دليل الحكم فيه غير مقيد بوقت، وفي تحقيق ذلك هنا نظر، إذ العمدة في إثبات المنع المذكور بطريق العموم هو الإجماع، ومن البيّن أن الاتفاق إنما وقع على منع استصحاب النجس قبل الغسل مطلقاً لا قبل الغسل بالماء.

وفيه نظر **أما أولاً**: فلأن العمدة في منع الصلاة في الثوب النجس إنما هي الأخبار الدالة على النهي عن ذلك، ولا شك أن النهي ظاهر في العموم لجميع الأزمنة ـ كما صرحوا به في الأصول ـ إلى أن يظهر الرافع له.

---

(١) في الصحيفة ٨٩.

(٢) هذا الإيراد ذكره المحقق الشيخ حسن في العالم. وتبعه عليه الفاضل الخوانساري في شرح الدورس. وفيه ما ذكرناه (منه قدس سره).

وأما ثانياً: فلأنه مع تسليم اختصاص الدليل بالإجماع فلا منافاة، فإن الإجماع متى قام على المنع من الصلاة في الثوب النجس والنهي عن ذلك، فالنهي أيضاً عام بالتقريب المذكور إلى أن يثبت الرافع، فإن المراد بكون دليل الحكم غير مقيد بوقت يعني أن التقييد غير مفهوم من نفس اللفظ الدال على ذلك الحكم، بل هو مطلق أو عام إلى غاية يعلم بها ارتفاع ذلك الحكم. ووقوع الخلاف في الرافع لا يوجب تقييداً في الحكم حتى يقال إن الحكم هنا مقيد. وبالجملة فإن الشارع نهى عن الصلاة في الثوب النجس حتى تزال النجاسة، سواء كان مستند هذا النهي الإجماع أو الخبر. والنهي ـ كما ذكرنا ـ ظاهر في العموم إلى وجود الرافع، فلو وقع الخلاف في بعض الأشياء بأنها هل تكون رافعة أم لا فللمانع أن يتمسك بالاستصحاب الذي هو عبارة عن عموم الدليل أو إطلاقه حتى يثبت المدعى كون ذلك رافعاً شرعاً. وهذا بحمد الله ظاهر لا سترة عليه.

رابعها: قوله تعالى: ﴿**وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به...**﴾[1] وجه الاستدلال أنه خص التطهير بالماء فلا يقع بغيره. أما المقدمة الأولى فلأنه تعالى ذكر الآية في معرض الامتنان، فلو حصلت الطهارة بغيره كان الامتنان بالأعم أولى ولم يكن للتخصيص فائدة. واعترض عليه بما مر ذكره في المسألة الثانية في الاستدلال بقوله سبحانه: ﴿**وأنزلنا من السماء ماء طهوراً**﴾[2].

أقول: ومن الأدلة أيضاً أن يقال: إن الطهارة والنجاسة حكمان شرعيان لا مدخل للعقل فيهما بوجه كسائر أحكام الشرع، فما علم من الشرع كونه منجساً يجب، قصر الحكم بالنجاسة على ملاقاته، وما علم من الشرع كونه رافعاً للنجاسة وموجباً للتطهير يجب قصر الحكم بالطهارة عليه. ولعل هذا أقوى دليل في المقام.

احتج السيد ـ على ما نقل عنه ـ بوجوه:

الأول: إجماع الفرقة، حكاه عنه العلامة في المختلف، ونقل عن المحقق في بعض مصنفاته أن المفيد والمرتضى أضافا ذلك إلى مذهبنا.

أقول: وهو ظاهر كلام السيد رضي الله عنه في المسائل الناصرية.

---

(١) سورة الأنفال. الآية ١١.

(٢) سورة الفرقان. الآية ٤٨.

وأجاب العلامة في المختلف عن ذلك بأنه لو قيل إن الإجماع على خلاف دعواه أمكن إن أريد به أكثر الفقهاء، إذ لم يوافقه على ما ذهب إليه من وصلنا خلافه.

وفيه أن خلاف المفيد ـ كما حكيناه ـ محكي في غير موضع من كتب الأصحاب.

وقال المحقق طاب ثراه ـ بعد ما قدمنا نقله عنه من أن المفيد والمرتضى أضافا القول بذلك إلى مذهبنا ـ ما صورته: «أما علم الهدى فإنه ذكر في الخلاف أنه إنما أضاف ذلك إلى المذهب لأنه من أصلنا العمل بدليل العقل ما لم يثبت الناقل، وليس في الأدلة النقلية ما يمنع من استعمال المائعات في الإزالة ولا ما يوجبها، ونحن نعلم أنه لا فرق بين الماء والخل في الإزالة، بل كان غير الماء أبلغ، فحكمنا حينئذ بدليل العقل. وأما المفيد فإنه ادعى في مسائل الخلاف أن ذلك مروي عن الأئمة عليهم السلام ثم قال: أما نحن فقد فرقنا بين الماء والخل، فلم يرد علينا ما ذكره علم الهدى. وأما المفيد فنمنع دعواه ونطالبه بنقل ما ادعاه» انتهى. وأشار بقوله: «وأما نحن فقد فرقنا... إلخ» إلى ما يأتي من كلامه في جواب الاحتجاج بالآية.

أقول: وبما عرفت في المقام الثاني من المقدمة الثالثة[1]، من أمر الإجماع وما فيه من النزاع ـ وكذا في المقدمة العاشرة في الكلام على دليل العقل ـ يظهر لك ما في هذا الدليل وأنه غير واضح السبيل، فإنه لا مجال للعقل في الأحكام الشرعية، لبنائها على التوقيف من المبلغ للشريعة ﴿**وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا**﴾[2].

الثاني: قوله تعالى: ﴿**وثيابك فطهر**﴾[3] حيث أمر بتطهير الثوب ولم يفصل بين الماء وغيره. حكى ذلك عنه في المختلف، وحكى عنه أيضاً أنه اعترض على نفسه فيه بالمنع من تناول الطهارة للغسل بغير الماء، ثم أجاب بأن تطهير الثوب ليس بأكثر من إزالة النجاسة عنه، وقد زالت بغير الماء مشاهدة، لأن الثوب لا يلحقه عبادة.

وأجاب العلامة في المختلف بأن المراد بالآية ـ على ما ورد به التفسير ـ لا

---

(١) في الصحيفة ٧١.

(٢) سورة الحشر: الآية ٧.

(٣) سورة المدثر: الآية ٤.

تلبسها على معصية ولا على غدر، فإن الغادر الفاجر يسمى دنس الثياب. سلمنا أن المراد بالطهارة المتعارف شرعاً، لكن لا دلالة فيه على أن الطهارة بأي شيء تحصل، بل دلالتها على ما قلناه من أن الطهارة إنما تحصل بالماء أولى، لأن مع الغسل بالماء يحصل الامتثال قطعاً، وليس كذلك لو غسلت بغيره. وقوله: النجاسة قد زالت حسّاً. قلنا: لا يلزم من زوالها في الحس زوالها شرعاً، فإن الثوب لو يبس بلله بالماء النجس أو البول لم يطهر وإن زالت النجاسة عنه، مع أنه رحمه الله أجاب ـ حين سئل عن معنى نجس العين ونجس الحكم ـ بأن الأعيان ليست نجسة، لأنها عبارة عن جواهر مركبة وهي متماثلة فلو نجس بعضها لنجس سائرها وانتفى الفرق بين الخنزير وغيره، وقد علم خلافه، وإنما التنجيس حكم شرعي، ولا يقال نجس العين إلا على المجاز دون الحقيقة، وإذا كانت النجاسة حكماً شرعيّاً لم تزل عن المحل إلا بحكم شرعي، فحكمه رحمه الله بزوالها عن المحل بزوالها حسّاً ممنوع. انتهى.

وأجاب المحقق رحمه الله عن الآية[1] بمنع دلالتها على موضع النزاع، لأنها دالة على وجوب التطهير، والبحث ليس فيه بل في كيفية الإزالة. ثم اعترض على نفسه ـ **أولاً**: بأن الطهارة إزالة النجاسة كيف كان. وأجاب بأن هذا أول المسألة. واعترض ـ **ثانياً**: بأن الغسل بغير الماء يزيل عين النجاسة فيكون طهارة. وأجاب ـ **أولاً** ـ بالمنع فإن النجاسة إذا مازجت المائع شاعت فيه، والباقي في الثوب منه تعلق به حصة من النجاسة، ولأن النجاسة ربما سرت في الثوب فسدت مسامه فتمنع غير الماء من الولوج حيث هي، وتبقى مرتكبة في محلها. ثم سلم زوال عين النجاسة ـ **ثانياً** ـ وقال: لكن لا نسلم زوال نجاسة تخلفها، فإن المائع بملاقاة النجاسة يصير عين نجاسة، فالبلة المتخلفة منه في الثوب بعض المنفصل النجس فيكون نجساً، أو نقول: للنجاسة الرطبة أثر في تعدي حكمها إلى المحل، كما أن النجاسة عند ملاقاة المائع تتعدى نجاستها إليه، فعند وقوع النجاسة الرطبة تعود أجزاء الثوب الملاقية لها نجسة شرعاً، وتلك العين المنفعلة لا تزول بالغسل. انتهى.

أقول: لا يخفى عليك ما في هذه الأجوبة من التكلف. والصواب في الجواب

---

(١) هذا الجواب نقله عنه في المعالم، والظاهر أنه منقول من بعض أجوبته في المسائل وإلا فهو ليس في كتاب المعتبر مما حضرني من نسخته (منه رحمه الله).

هو ما استفاضت به أخبار أهل الذكر صلوات الله عليهم في تفسير الآية المشار إليها من أن المراد بالتطهير فيها إنما هو رفع الثياب وتشميرها، ففي الكافي عن الصادق عليه السلام قال: «أي فشمر» وفي رواية «يقول: ارفعها ولا تجرها» وفي أخرى عن الكاظم عليه السلام «إن الله عز وجل قال لنبيه صلى الله عليه وآله: ﴿وثيابك فطهر﴾. وكانت ثيابه طاهرة وإنما أمره بالتشمير» وفي المجمع عن الصادق عليه السلام «معناه وثيابك فقصر» وعن أمير المؤمنين عليه السلام «قال الله تعالى: ﴿وثيابك فطهر﴾ أي فشمر» والقمي في تفسيره «وتطهيرها تشميرها». وحينئذ فإذا اتفقت أخبارهم عليهم السلام بتفسيرها بهذا المعنى، واللفظ مجمل يحتاج في تعيين المراد منه إلى التوقيف منهم عليهم السلام ولا يجوز القطع على مراده سبحانه بدون ذلك كما عرفته في المقدمة الثالثة[1] فلا يجوز تجاوزه إلى غيره، لأن القرآن عليهم أنزل، وهم أعرف بما أبهم منه وأجمل.

وأما ما ذكره العلامة رحمه الله من التفسير فلم نقف له في الأخبار على خبر، ولعله من كلام سائر المفسرين، إلا أنه ينافي ظاهر عبارته[2].

الثالث: إطلاق الأمر بالغسل من النجاسة من غير تقييد، وقد وقع ذلك في عدة أخبار[3] كما سيأتي إن شاء الله تعالى في مبحث النجاسات. ونقل عنه في المختلف أنه اعترض على نفسه هنا أيضاً بأن إطلاق الأمر بالغسل ينصرف إلى ما يغسل به في العادة، ولم تقض العادة بالغسل بغير الماء. ثم أجاب بالمنع من اختصاص الغسل بما يسمى الغاسل به غاسلاً عادة، إذ لو كان كذلك لوجب المنع من غسل الثوب بماء الكبريت والنفط وغيرهما مما لم تجر العادة بالغسل به، ولما جاز ذلك وإن لم يكن معتاداً إجماعاً علمنا عدم الاشتراط بالعادة وأن المراد بالغسل ما يتناوله اسمه حقيقة من غير اعتبار العادة.

---

(١) في المقام الأول في الصحيفة ٦٤.

(٢) فإن نسبته إلى الورود يشعر بكونه على سبيل الرواية. اللهم إلا أن تكون من طرق العامة منه رحمه الله.

(٣) منها: قول الصادق عليه السلام في خبر ابن أبي يعفور ـ وقد سأله عن المني يصيب الثوب ـ: «إن عرفت مكانة فاغسله، وإن خفي عليك مكانه فاغسل الثوب كلّه» وقوله في خبر الحلبي: «وإذا احتلم الرجل فأصاب ثوبه المني فليغسل الذي أصاب ثوبه» إلى غير ذلك من الأخبار (منه قدس سره).

وأجيب عنه **أولاً**: بأن الغسل حقيقة في استعمال الماء، وبعض أطلق لفظ الحقيقة وبعض قيدها بالشرعية، والمطلقون احتجوا لذلك بسبقه إلى الذهن وتبادره عند الإطلاق كما يعلم مراد الآمر بقوله: اسقني.

وثانياً: بأن إطلاق الأوامر الواردة في الأخبار محمول على المقيد من الأوامر المذكورة مما قدمنا الإشارة إليه.

أقول: ما ادعاه المرتضى رضي الله عنه ـ من نقض الحمل على العادة بالغسل بماء الكبريت ـ مردود بأن الحمل على العادة لا يوجب اشتراط العادة في كل فرد فرد من أفراد المياه المطلقة، وإلا لما جاز التطهير بماء مطلق لم يوجد إلا تلك الساعة بل النظر في ذلك إلى نوع الكلي، فما أجاب به قدّس سره من المنع ممنوع.

الرابع: أن الغرض من الطهارة إزالة عين النجاسة، كما تشهد به رواية حكم ابن حكيم الصيرفي[1]، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أبول فلا أصيب الماء، وقد أصاب يدي شيء من البول، فأمسحه بالحائط والتراب، ثم تعرق يدي فأمسح وجهي أو بعض جسدي أو يصيب ثوبي؟ قال لا بأس به» ورواية غياث بن إبراهيم عن أبي عبد الله عن أبيه عن علي عليهم السلام[2] قال: «لا بأس أن يغسل الدم بالبصاق».

وأجاب المحقق في المعتبر بأن خبر حكم بن حكيم مطرح، لأن البول لا يزول عن الجسد بالتراب باتفاق منا ومن الخصم. وأما خبر غياث فمتروك، لأن غياثاً بتري ضعيف الرواية ولا يعمل على ما ينفرد به، قال: ولو صحت نزلت على جواز الاستعانة في غسله بالبصاق لا ليطهر المحل به منفرداً، فإن جواز غسله به لا يقتضي طهارة المحل، ولم يتضمن الخبر ذلك، والبحث ليس إلا فيه.

أقول: وسيأتي لك الكلام في رواية حكم بن حكيم وتحقيق الحال فيها بما تندفع به شبهة المستند إليها من غير ضرورة إلى طرحها[3].

---

(١) الوسائل: باب ٦ من أبواب النجاسات.

(٢) الوسائل: باب ٤ من أبواب الماء المضاف والمستعمل.

(٣) في المسألة الثالثة من مسائل البحث الأول من أحكام النجاسات.

تذنيب

قال المحدث الكاشاني قدس سره في كتاب المفاتيح: «يشترط في الإزالة إطلاق الماء على المشهور، خلافاً للسيد والمفيد، وجوزا[١] بالمضاف، بل جوز السيد تطهير الأجسام الصقيلة بالمسح بحيث تزول العين، لزوال العلة. ولا يخلو من قوة، إذ غاية ما يستفاد من الشرع وجوب اجتناب أعيان النجاسات، أما وجوب غسلها بالماء عن كل جسم فلا، فكل ما علم زوال النجاسة عنه قطعاً حكم بتطهيره إلا ما خرج بدليل، حيث اقتضى فيه اشتراط الماء كالثوب والبدن. ومن هنا يظهر طهارة البواطن كلها بزوال العين. مضافاً إلى نفي الحرج، ويدل عليه الموثق[٢] وكذا أعضاء الحيوان المتنجسة غير الآدمي كما يستفاد من الصحاح» انتهى.

وهذا الكلام يدل صريحاً على موافقته للسيد فيما ذكره من تطهير الأجسام الصقيلة بالمسح على الوجه المذكور، وظاهراً على موافقته له أيضاً في رفع الخبث بالمضاف لكن في غير الثوب والجسد.

وهو منظور فيه من وجوه:

أحدها: أن الطهارة والنجاسة ـ كما عرفت ـ حكمان شرعيان متوقفان على التوقيف والرسم من صاحب الشريعة في تعيين ما يجعله نجساً أو طاهراً أو منجساً أو مطهراً، ولم يعلم منه أن مجرد الإزالة أحد المطهرات الشرعية مطلقاً. وقوله ـ: إنه لم يعلم من الشرع وجوب غسل النجاسة بالماء عن كل جسم، بل كل ما علم زوال النجاسة عنه قطعاً حكم بتطهيره إلا الثوب والبدن ـ مردود بأن المعلوم من الشرع خلافه، وإلا لكان الأمر بتطهير الأواني من ولوغ الكلب والخنزير والخمر وموت الفأرة ونحو ذلك عبثاً محضاً، لإمكان زوال العين بدونه من تمسيح ونحوه، مع أنه في إناء الولوغ ورد الأمر بغسله بالماء بعد تعفيره. ولا ريب أنه مع فرض وصول لعاب من الكلب في الإناء فإنه يزول بالتعفير، فما الحاجة إلى الماء حينئذ؟ سيما على القول بوجوب المرتين كما هو المشهور، مع أنه أيضاً مرويّ كما سيأتي في محلّه إن شاء الله تعالى وكذا المواضع المأمور فيها بالتعدد ثلاثاً أو سبعاً،

---

(١) فيما وقفت عليه من نسختي المفاتيح «فجوزا».

(٢) الظاهر أنه يريد موثق عمار «كل شيء نظيف حتى تعلم أنه قذر... الحديث» المروي في الوسائل في الباب ٣٧ من أبواب النجاسات.

فإن زوال العين ـ لو كان ثمة عين ـ يحصل بأول مرة، فما الموجب للتعدد لو لم يكن المحل باقياً على النجاسة؟ مع بناء الشريعة على السهولة والتخفيف في الأحكام. ما هذا إلا رمي في الظلام من هذا الإمام.

ثانيها: أن ـ ما ادعاه ـ من كلية طهارة ما علم زوال النجاسة عنه في غير الفردين المذكورين ـ دعوى لا دليل عليها، بل للخصم أن يقلب ذلك عليه ويقول: إن كل متنجس يجب تطهيره بالماء إلا ما خرج بدليل، ولا شك أن هذه الكلية أكثر أفراداً وأشمل أعداداً من الكلية التي ادعاها، لما عرفت من الأوامر الواردة بغسل الأواني وإزالة النجاسات عن الثوب والبدن وغسل الفرش والبسط ونحو ذلك. ونحن لم نجد من أفراد الكلية التي ادعاها في النصوص سوى الفردين المذكورين، وهما طهارة البواطن وطهارة أعضاء الحيوان بالغيبة. وهل يصح في الأذهان السليمة والطباع المستقيمة أن يدعى ـ في الأحكام الشرعية المبنية على التوقيف والسماع من صاحب الشرع ـ حكم كلي وقاعدة مطردة ولم يرد لها في الخارج عنهم عليهم السلام إلا فردان أو ثلاثة؟ ما هذا إلا نوع من الاجتهاد الصرف والتخريج البحث، بل لم يبلغ المجتهدون ـ الذين قد بسط عليهم لسان التشنيع في جملة مصنفاته، سيما رسالته المسماة بسفينة النجاة ـ إلى مثل هذا، لأن قصارى ما ربما يرتكبه بعضهم إلحاق بعض الأفراد الغير المنصوصة بما هو منصوص وإثبات الحكم في مادة جزئية، لا إثبات حكم كلي وقانون أصلي مع كونه خالياً من الدليل بمجرد وجود فرد أو فردين. ولو كان هذا الحكم كما يدعيه كلياً مع مطابقته للسهولة والتخفيف الذي عليهما بناء الشريعة المحمدية، لتكثرت في الخارج أفراده واستفاضت عنهم عليهم السلام جزئياته إن لم يصرحوا بكليته.

ثالثها: أنه قد اختار في مسألة الأرض والبواري ونحوها ـ إذا جففتها الشمس بعد زوال عين النجاسة ـ عدم الطهارة، بل حكم بالعفو خاصة مع بقاء النجاسة وعدم طهرها إلا بالماء. مع أن هذا مما يدخل تحت هذه القاعدة التي ادعاها هنا، إذ هو مما علم زوال النجاسة عنه قطعاً، فلم لم يحكم بطهره؟ بل حكم بالنجاسة، مستدلاً على ذلك بالروايات الواردة هناك التي من جملتها صحيحة ابن بزيع[1] قال: «سألته عن

---

(١) الوسائل: باب ٢٩ من أبواب النجاسات.

الأرض والسطح يصيبه البول وما أشبهه، هل تطهره الشمس من غير ماء؟ قال: كيف يطهر من غير ماء» فانظر أيّدك الله تعالى إلى قوله: عليه السلام على جهة التعجب: «كيف يطهر من غير ماء» وما فيه من الصراحة في أن التطهير مطلقاً لا يكون إلا بالماء.

رابعها: أنه قد تفرد بأن المتنجس لا ينجس، بمعنى أن النجاسة لا تتعدى إلا من عين النجاسة دون محلها بعد زوال العين، مع حكمه هناك ببقاء المحلّ على النجاسة واحتياجه إلى التطهير. وظاهر كلامه ـ كما سيأتي ذكره إن شاء الله تعالى[1] ـ أعم من أن يكون في البدن أو غيره. وهنا قد حكم بالطهارة بمجرد زوال العين في غير الموضعين المشار إليهما في كلامه. ولا يخفى عليك ما بينهما من التدافع. وسيأتي الكلام معه أيضاً في هذه المسألة إن شاء الله تعالى.

المسألة الرابعة: الظاهر أنه لا خلاف بين الأصحاب رضوان الله عليهم في أنه لو خالط المطلق مضاف مخالف له في الصفات ولم يسلبه الإطلاق لم يخرجه عن الطهورية وقد نقل الإجماع عليه غير واحد منهم. أما لو كان ذلك المضاف مسلوب الأوصاف ـ كماء الورد العديم الرائحة ـ فعن الشيخ رحمه الله أنه جعل الحكم منوطاً بالأكثرية، ثم قال: «فإن تساويا ينبغي القول بجواز استعماله، لأن الأصل الإباحة. وإن قلنا يستعمل ذلك ويتيمم كان أحوط» وعن ابن البراج أنه لا يجوز استعماله في رفع الحدث ولا إزالة النجاسة، ويجوز في غير ذلك. حكى ذلك عنهما العلامة في المختلف. ونقل فيه عن ابن البراج أنه نقل مباحثة جرت بينه وبين الشيخ في ذلك، وخلاصتها تمسك الشيخ بالأصل الدال على الإباحة، وتمسكه هو بالاحتياط، ثم قال في المختلف: «والحق عندي خلاف القولين معاً وأن جواز التطهير به تابع لإطلاق الاسم، فإن كانت الممازجة أخرجته عن الإطلاق لم تجز الطهارة به، وإلا جازت، ولا اعتبر في ذلك المساواة والتفاضل ولو كان ماء الورد أكثر وبقي إطلاق اسم الماء أجزأت الطهارة به، لأنه امتثل المأمور به وهو الطهارة بالماء المطلق. وطريق معرفة ذلك أن يقدر ماء الورد باقياً على أوصافه. ثم يعتبر ممازجته حينئذ فيحمل عليه منقطع الرائحة» انتهى. وما ذكره من التقدير لم يتعرض لوجهه هنا، إلا أنه وجهه في النهاية

(١) في المسألة الثالثة من مسائل البحث الأول من أحكام النجاسات.

بأن الإخراج عن الاسم سالب للطهورية، وهذا الممازج لا يخرج عن الاسم بسبب الموافقة في الأوصاف، فيعتبر بغيره، كما يفعل في حكومات الجراح.

وأنت خبير بأن ما ذكره في المختلف من تبعية التطهير لإطلاق الاسم حق لا إشكال فيه، لأن إجراء الأحكام تابع للتسمية. وأما ما ذكره من التقدير فلا دليل عليه شرعاً ولا عرفاً. وما علله به في النهاية محل نظر، فإنه إذا سلم أن هذا الممازج لا يخرج عن الاسم بسبب الموافقة في الأوصاف لزم حينئذ جواز الطهارة به، لابتنائها ـ كما عرفت ـ على وجود الاسم. إلا إنه يمكن أن يقال: إنه مع تقدير انتفاء الأوصاف في المضاف واتفاقه مع المطلق، لا يظهر سلب الإطلاق ولا يتميز عن المطلق في مادة بالكلية ولو فرض أنه خالطه من المضاف المفروض أضعافاً مضاعفة، فلو بني الكلام على ملاحظة الإطلاق وعدم تميز المضاف عن الماء المطلق لأشكل الأمر في ذلك، فلا بد من تقدير الأوصاف حينئذ. ويمكن الجواب ببناء الأمر على استهلاك أحدهما في جنب الآخر، ويدعي حينئذ أن حصول الاسم لأحدهما تابع لأكثريته وغلبته على الآخر بحيث يستهلكه.

وإلى القول باعتبار تقدير المخالفة ـ كما ذكره العلامة ـ ذهب الشهيد في الدروس والشيخ علي في بعض فوائده، ووجهه بأن الحكم لما كان دائراً مع بقاء اسم الماء مطلقاً ـ وهو إنما يعلم بالأوصاف ـ وجب تقدير بقائها قطعاً، كما يقدر الحر عبداً في الحكومة. والتقريب بهذا التقدير أجود مما ذكره العلامة[1] إلا أن فيه ـ كما ذكرنا ـ أن الاستعلام ممكن بدون اعتبار تقدير الأوصاف، كما إذا علم مقدار الماءين في الجملة قبل المزج، ولا يحتاج إلى التقدير.

ثم اعلم أن العلامة رحمه الله ذكر اعتبار تقدير الوصف في كثير من كتبه، ولم يتعرض فيها لبيان الوصف المقدر. وقد حكى عنه المحقق الشيخ علي أنه قال في بعض كتبه: «يجب التقدير على وجه تكون المخالفة وسطاً، ولا تقدر الأوصاف التي كانت قبل ذلك» واستوجهه الشيخ علي أيضاً، وقربه بأنه بعد زوال تلك الأوصاف

---

(١) لأنه جعل المدار على إطلاق الماء، والعلم بالأوصاف إنما هو لأجل العلم ببقاء الإطلاق وعدمه، فيجب تقدير بقائها ليمكن العلم ببقاء الإطلاق وعدمه. إلا أن فيه ما عرفت من أن الطريق إلى استعلام بقاء الإطلاق وعدمه لا ينحصر في ذلك (منه قدس سره).

صارت هي وغيرها على حد سواء، فيجب رعاية الوسط، لأنه الأغلب والمتبادر عند الإطلاق قال: «وإنما قلنا إن الزائد هنا لا ينظر إليه بعد الزوال لأنه لو كان المضاف في غاية المخالفة في أوصافه فنقصت مخالفته لم يعتبر ذلك القدر الناقص، فكذا لو زالت أصلاً ورأساً» انتهى. واعترض عليه بأن النظر إلى كلامه الأخير يقتضي كون المقدر هو أقلّ ما يتحقق معه الوصف لا الوسط. وتحقيقه أن نقصان المخالفة ـ كما فرضه ـ لو انتهى إلى حد لم يبق معه إلا أقل ما يصدق به المسمى، لم يؤثر ذلك النقصان، ولا اعتبر مع الوصف الباقي أمر آخر، فكذا مع زوال الوصف من أصله، واعتبار الأغلبية والتبادر هنا مما لا وجه له كما لا يخفى، فظهر أن المتجه على القول بتقدير الوصف هو اعتبار الأقل.

فرع

لو كان مع المكلف ما لا يكفيه للطهارة من المطلق وأمكن إتمامه بمضاف على وجه لا يسلبه الإطلاق، فنقل عن الشيخ أنه قال: «ينبغي أن يجوز استعماله وليس واجباً، بل يكون فرضه التيمم، لأنه ليس معه من الماء ما يكفيه لطهارته».

واستضعفه العلامة في المختلف باستلزامه التنافي بين الحكمين، فإن جواز الاستعمال يستلزم وجوب المزج، لأن الاستعمال إنما يجوز بالمطلق، فإن كان هذا الاسم صادقاً عليه بعد المزج وجب المزج، لأن الطهارة بالمطلق واجبة ولا تتم إلا بالمزج، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وإن كذب الإطلاق عليه لم يجز استعماله في الطهارة ويكون خلاف الفرض، فظهر التنافي بين الحكمين[1] ثم قال: «والحق عندي وجوب المزج إن بقي الإطلاق، والمنع من استعماله إن لم يبق» انتهى.

وأجاب بنه فخر المحققين في الشرح بأن الطهارة واجب مشروط بوجود الماء

(١) الظاهر أن مراد الشيخ (ره) من هذا العبارة أن المزج فيه غير واجب، لكن لو مزج فلا شك في وجوب الطهارة به بعد المزج، معللاً بأن وجوب الطهارة المائية مشروط بوجود الماء، وقبل المزج الماء غير موجود ففرضه التيمم. وربما قيل: إن معنى كلامه رحمه الله أنه لا يجب المزج، ولو مزج لا يجب التطهير به بل يتخير بعد المزج أيضاً بين الطهارة به والتيمم، معللاً بأن الاشتباه في الحس لا يستلزم اتحاد الحقيقة، والوجوب تابع لاتحاد الحقيقة، فلا يجب الطهارة به، وأما جوازها فلصدق الاسم ولا يخفى بعده من كلام الشيخ الأجل «قده» (منه رحمه الله).

والتمكن منه، فلا يجب إيجاده، لأن شرط الواجب المشروط غير واجب، أما مع وجوده فيتعين استعماله.

وأورد عليه المحقق الشيخ علي في شرح القواعد أنه إن أراد بإيجاد الماء ما لا يدخل تحت قدره المكلف فاشتراط الأمر بالطهارة حق ولا يضرنا، وإن أراد به الأعم فليس بجيد، إذ لا دليل يدل على ذلك، والإيجاد المتنازع فيه معلوم كونه مقدوراً للمكلف، والأمر بالطهارة خال من الاشتراط، فلا يجوز تقييده إلا بدليل ثم قال: «والأصح مختار المصنف».

أقول: أنت خبير بأنه لا خلاف في أن الطهارة المائية مشروطة بوجدان الماء كما يدل عليه قوله سبحانه[1]: ﴿... **فلم تجدوا ماء فتيمموا**...﴾[2] وحينئذ فلا معنى لقوله: «إن الأمر بالطهارة خال من الاشتراط».

وبعض فضلاء متأخري المتأخرين[3] دفع كلام فخر المحققين بأن وجدان الماء صادق عرفاً على ما نحن فيه قبل المزج، فشرط الطهارة المائية وهو وجدان الماء موجود، قال: «وهو ليس بأبعد من الوجدان فيما إذا أمكن حفر بئر مثلاً، والظاهر أنه لا نزاع في أنه إذا أمكن حفر بئر ـ مثلاً ـ لتحصيل الماء وجب، فلم لم يحكم

---

(١) في سورة النساء: الآية ٤٣. وسورة المائدة: الآية ٦.

(٢) فإنه يدل على أن الفرض عند عدم وجدان الماء هو التيمم. ومنه يعلم أن وجوب الطهارة بالماء مشروط بوجدانه (منه رحمه الله).

(٣) هو الفاضل الخوانساري في شرح الدورس. وقال أيضاً في موضع آخر ـ بعد أن ادعى صدق وجدان الماء عرفاً على ما نحن فيه وأنه في العرف يقولون إنه واجد للماء ـ ما لفظه: «وهذا نظير ما إذا فرض أن شرط الحج هو الزاد والراحلة وكان لأحد مال غير الزاد والراحلة ولكن أمكنه أن يشتريهما به، فإنه في العرف يقولون إنه واجد للزاد والراحلة وإن شرط وجوب الحج متحقق، بخلاف ما إذا لم يكن له مال أصلاً ولكنه يقدر على الاكتساب، إذ حينئذ لا يقولون إن شرط الحج متحقق» انتهى. وفيه أن الظاهر أن التنظير المذكور ليس في محله، إذ لا يخفى أن وجدان الماء الذي لا يقوم بالطهارة في حكم العدم لوجوب الانتقال إلى التيمم بالنظر إليه، فمزجه بالماء المضاف ليحصل به إيجاد الماء المطلق الموجب للطهارة أشبه شيء بالاكتساب بتقريب ما قالوه في قبول هبة ما يستطيع به الحج من أنه نوع اكتساب فلا يجب عليه. ولا ريب أن ما نحن فيه أدخل في الاكتساب في الاحتمال فيكون حينئذ من قبيل ما إذا لم يكن له مال للاستطاعة ولكنه يقدر على الاكتساب لا من قبيل ما ذكره. ونظير ما ذكره إنما هو من له مال يمكنه أن يشتري به ماء كما لا يخفى (منه رحمه الله).

بالوجوب هنا، والتفرقة خلاف ما يحكم به الوجدان» وإلى هذا يشير السيد السند في المدارك أيضاً.

وفيه أن الظاهر الفرق بين الوصول إلى الماء الموجود بحفر ونحوه وتحصيله بعد وجوده في حد ذاته وبين إيجاده، لأنك تعلم أن هذا الماء المطلق الموجود قبل المزج في حكم العدم، لوجوب التيمم معه لو لم يكن المضاف موجوداً إجماعاً، فالمزج حينئذ نوع إيجاد لما تجب به الطهارة المائية. وبذلك يظهر لك رجحان كلام الشيخ رضوان الله عليه وأن بناء كلامه إنما هو على عدم صدق وجدان الماء في الصورة المفروضة.

المسألة الخامسة: اختلف الأصحاب نور الله تعالى مراقدهم في طريق تطهير المضاف بعد نجاسته على أقوال:

أحدها: ما ذهب إليه الشيخ في المبسوط حيث قال: «لا يطهر إلا بأن يختلط بما زاد على الكر من المطلق، ثم ينظر، فإن سلبه إطلاق اسم الماء لم يجز استعماله بحال، وإن لم يسلبه إطلاق اسم الماء وغير أحد أوصافه: إما لونه أو طعمه أو ريحه، لم يجز استعماله أيضاً بحال» وربما كان الظاهر من المعتبر أيضاً اختيار هذا القول، حيث نقل هذا الكلام ولم يتعرض لرده. وإلى هذا ذهب العلامة في التحرير إلا أنه لم يعتبر الزيادة على الكر. وبعضهم عده لذلك قولاً رابعاً في المسألة، إلا أن الظاهر ـ كما ذكره البعض ـ أن ذكر الزيادة في كلام الشيخ إنما خرج مخرج التساهل في التعبير.

واعترض على هذا القول بأن الدليل إنما دل على نجاسة الكثير من المطلق بتغير أحد أوصافه الثلاثة إذا كان التغير بالنجاسة لا بالمتنجس، والتغير هنا إنما هو بالمتنجس، وبينهما فرق واضح.

وأجيب بأن المضاف صار بعد تنجيسه في حكم النجاسة، فكما ينجس الملاقي له ينجس المتغير به.

وفيه أنه إن أريد بصيرورته في حكم النجاسة يعني في جميع الأحكام فهو ممنوع، وإن أريد في بعضها فهو غير مجد في المقام.

قيل: ويمكن أن يحتج عليه باستصحاب النجاسة حتى يثبت المزيل.

وأجيب بأن التمسك بالاستصحاب هنا مشكل، إذ ثبوت أصل النجاسة للمضاف إنما ثبت بالإجماع، وهو مفقود في هذه الصورة. فيصير بمنزلة المتيمم الواجد للماء في أثناء الصلاة.

وفيه نظر، فإن بعض الأخبار التي قدمناها في المسألة الأولى ظاهر بل صريح في النجاسة، والدليل غير منحصر في الإجماع كما توهموه. ولا ريب أن الأخبار الدالة على المنع من استعمال المتنجس عامة لجميع الأحوال إلى أن يظهر الرافع.

والحق في الجواب أن من شروط العمل بالاستصحاب عدم معارضة استصحاب آخر له، ولا ريب أن استصحاب الطهارة في الماء المطلق هنا معارض، ولا ترجيح لأحد الاستصحابين على الآخر فتساقطا، ويرجع إلى أصالة الطهارة العامة في جميع الأشياء وأصالة الحل. بل التحقيق في المقام أن يقال: إنه لما كانت الأخبار دالة على أنَّ الكر لا ينفعل بمجرد الملاقاة وإنما ينفعل بتغير أوصافه بالنجاسة، وقد اتفق الأصحاب على أنه مطهر لما مازجه واستهلك فيه من النجاسة أو المتنجس ماء كان أو غيره، وجب القول بطهارة ما نحن فيه، لاندراجه تحت عموم تلك الأخبار، واتفاق الأصحاب، وتحقق الرافع لاستصحاب النجاسة[1] وخلاف من خالف في هذه المادة لا يثمر نقضاً.

أما أولاً: فلعدم الدليل بل الدليل على خلافه واضح السبيل.

وأما ثانياً: فلكون المخالف نفسه هنا أحد القائلين هناك، فلا تقدح مخالفته هنا في الإجماع المدعى. وبالجملة فالظاهر أن الطهارة في الصورة المذكورة مما لا يحوم حولها الشك.

الثاني: ما ذهب إليه العلامة في المنتهى والقواعد[2] من الاكتفاء بممازجة الكر له من غير اشتراط للزيادة عليه، ولا لعدم تغير أحد أوصافه بالمضاف، بل ولا لعدم

---

(١) فيه إشارة إلى أنه لو تمسك الخصم بالاستصحاب فجوابه أنه قد تحقق رافعه كما تقدم بيانه (منه رحمه الله).

(٢) وإلى هذا القول جنح الفاضل الخوانساري في شرح الدروس بناء على توقف إبطال دليله على الاستصحاب، وهو غير مسلم، فإن الدليل على نجاسة المضاف بالملاقاة إنما هو الإجماع، والخلاف في موضع النزاع يدفعه. وأنت خبير بأن الدليل غير منحصر في الإجماع كما توهمه هو وغيره. بل الأخبار التي قدمناها صريحة في ذلك (منه رحمه الله).

سلبه الإطلاق وإن خرج المطلق بذلك عن كونه مطهراً، فأما الطهارة فتثبت للجميع[١].

وعلَّل بأنَّ بلوغ الكرية سبب لعدم الانفعال إلا مع التغير بالنجاسة، فلا يؤثر المضاف في تنجيسه باستهلاكه إياه، لقيام السبب المانع. وليس ثمة عين نجسة يشار إليها تقتضي التنجيس.

وأجيببأن بلوغ الكرية وصف للماء المطلق، وإنما يكون سبباً لعدم الانفعال مع وجود موصوفه، ومع استهلاك المضاف للمطلق وقهره إياه يخرج عن الاسم، فيزول الوصف الذي هو السبب لعدم الانفعال، فينفعل حينئذ ولو بالمتنجس كسائر أقسام المضاف.

قيل: ولا يخفى أن هذا الجواب إنما يتم لو تمسك باستصحاب نجاسة المضاف، وقد عرفت عدم تماميته، إذ الإجماع فيما نحن فيه مفقود. وفيه نظر قد تقدم بيانه.

الثالث: ما ذهب إليه العلامة أيضاً في النهاية والتذكرة واقتفاه جملة من المتأخرين، وهو الاكتفاء بممازجة الكر له من غير زيادة، لكن بشرط بقاء الإطلاق بعد الامتزاج، ولا أثر لتغير أحد الأوصاف. والوجه فيه، أما بالنسبة إلى الاكتفاء بالكر فلأن الغرض من الكثرة عدم قبول المطلق النجاسة، وبلوغ الكرية كاف فيه، فلا وجه لاعتبار الزائد، وأما بالنسبة إلى اشتراط بقاء الإطلاق فلأن المضاف يتوقف طهره على شيوعه في المطلق بحيث يستهلك فيه. وهذا لا يتم بدون بقاء المطلق على إطلاقه. وإذا لم تحصل الطهارة للمضاف وصار المطلق بخروجه عن الاسم قابلاً للانفعال فلا جرم ينجس الجميع، وبالنسبة إلى عدم تأثير تغير أحد الأوصاف به أن الأصل في الماء الطهارة، والدليل إنما دل على نجاسته مع التغير بالنجاسة ولم يحصل كما عرفت.

واعلم أن المحقق الشيخ علي قدس سره في شرح القواعد صرح بالنسبة إلى

---

(١) قال في القواعد: «لو نجس المضاف ثم امتزج بالمطلق الكثير فغير أحد أوصافه فالمطلق على طهارته. فإن سلبه الإطلاق خرج عن كونه مطهراً لا طاهراً» انتهى. (منه رحمه الله).

القول الثاني بأن موضع النزاع ما إذا أخذ المضاف النجس وألقي في المطلق الكثير فسلبه الإطلاق، فلو انعكس الفرض وجب الحكم بعدم الطهارة جزماً، لأن موضع المضاف النجس نجس لا محالة، فيبقى على نجاسته، لأن المضاف لا يطهره والمطلق لم يصل إليه، فينجس المضاف به على تقدير طهارته. انتهى. وبذلك صرح جمع ممن تأخر عنه.

الفصل السادس

في الأسآر. والبحث فيها يقع في مواضع.

الأول: السؤر لغة: البقية والفضلة كما في القاموس، أو البقية بعد الشرب كما نقله في المعالم عن الجوهري، وقيل عليه إن ما نسبه إلى الجوهري لم نجده في الصحاح، ولعله أراد أنه بهذه العبارة ليس فيه، وإلا فقد ذكر أن سؤر الفأرة وغيرها ما يبقى بعد شربها. ونقل في كتاب مجمع البحرين عن المغرب وغيره أن السؤر هو بقية الماء التي يبقيها الشارب في الإناء أو في الحوض ثم استعير لبقية الطعام. ونقل فيه أيضاً عن الأزهري أن السؤر هو ما يبقى بعد الشراب. وقال الفيومي في كتاب المصباح المنير: «والسؤر بالهمزة من الفأرة وغيرهما كالريق من الإنسان» وهو ـ كما ترى ـ مخالف لما تقدم. ومنه يظهر أن كلام أهل اللغة غير متفق في المقام[1].

وفي اصطلاح أصحابنا ـ على ما ذكره الشهيد رحمه الله وجملة ممن تأخر عنه ـ أنه ماء قليل باشره جسم حيوان، واستظهر في المدارك تعريفه في هذا المقام بأنه ماء قليل باشره فم حيوان. ثم اعترض على التعريف الأول، قال:

«**أما أولاً**: فلأنه مخالف لما نص عليه أهل اللغة ودلَّ عليه العرف العام بل والخاص. كما يظهر من تتبع الأخبار وكلام الأصحاب، وإن ذكر بعضهم في باب السؤر غيره استطراداً. وكون الغرض هنا بيان الطهارة والنجاسة لا يقتضي هذا التعميم، لأن حكم ما عدا السؤر يستفاد من مباحث النجاسات.

---

(١) فإن كلام القاموس ظاهر الدلالة في العموم للماء وغيره مع الملاقاة بالفم وغيره وما نقله في المجمع صريح في التخصيص بالماء المباشر بالفم، وكلام المصباح ظاهر أيضاً في المغايرة لكل من المعنيين المتقدمين (منه رحمه الله).

وأما ثانياً: فلأن الوجه الذي لأجله جعل السؤر قسيماً للمطلق ـ مع كونه قسماً منه بحسب الحقيقة ـ وقوع الخلاف في نجاسة بعضه من طاهر العين وكراهة بعض آخر. وليس في كلام القائلين بذلك دلالة على اعتبار مطلق المباشرة، بل كلامهم ودليلهم كالصريح في أن مرادهم بالسؤر المعنى الذي ذكرناه خاصة» انتهى. وأنت خبير بما فيه من المناقشات التي ليس في التعرض لها كثير فائدة[1].

والتحقيق أن يقال: إنه لما كان الغرض من التعريف ـ حيث كان ـ هو بيان حكم كلي وقاعدة تبتني عليها الأحكام الشرعية، فلا بدَّ من ابتنائه على الدليل الشرعي ولا تعلق له بالخلاف والوفاق، وحينئذ فإن أريد بالتعريف هنا بالنظر إلى ما أطلق فيه لفظ السؤر من الأخبار، ففيه أنه لا دلالة في الأخبار في الانحصار في خصوصية الشرب بالفم، إذ غاية ما فيها ـ كما ستمرُّ بك إن شاء الله تعالى ـ السؤال عن سؤر ذلك الحيوان هل يتوضأ منه ويشرب أم لا؟ بل فيها ما يدل على إطلاق السؤر على الفضلة من الجوامد، كأخبار الهرة التي منها قول علي عليه السلام في صحيحة زرارة[2]: «إن الهر سبع ولا بأس بسؤره، وإني لأستحيي من الله أن أدع طعاماً لأن الهر أكل منه» وإن أريد بالنظر إلى ما دلَّ عليه بعض الأخبار من المغايرة بين السؤر وذي السؤر في الحكم أو الاتفاق، فالمفهوم منها أيضاً ما هو أعم من المباشرة بالفم أو غيره، كما في صحيحة عيص بن القاسم[3] حيث قال عليه السلام: «وتوضأ من سؤر الجنب إذا كانت مأمونة وتغسل يدها قبل أن تدخلها الإناء» وبالجملة فالأظهر في التعريف ـ بالنظر إلى ظواهر الأخبار ـ تعميم الحكم في المباشرة بالفم وغيره ماء كان أو غيره. نعم متى أريد السؤر من الماء خاصة اختص التعميم الأول.

على أن الحق أن يقال: إن إفراد السؤر بالبحث على حدة ـ وجعله قسيماً للمطلق مع كونه قسماً منه ـ مما لم يقم عليه دليل، وإن جرت الأصحاب رضوان الله

---

(١) **أما أولاً** ـ فلما عرفت من اختلاف كلام أهل اللغة كما قدمنا ذكره. وأما الأخبار فكذلك كما ذكرناه، وبه يظهر بطلان الاستناد إلى اللغة والعرف الخاص. وأما العام فقد عرفت الكلام فيه في غير مقام. **وأما ثانياً** ـ فلأن التعريف المقصود به إفادة حكم شرعي كلي وجعله قاعدة كلية لا يبتني على كلام الأصحاب واختلافهم أو اتفاقهم، وإنما يبتني على الأدلة الواردة في المقام (منه قدس سره).

(٢) الوسائل: باب ٢ من أبواب الأسآر.

(٣) الوسائل: باب ٧ من أبواب الأسآر.

عليهم على ذلك جيلاً بعد جيل، فإن الذي يظهر من الأخبار أن الأمر لا يبلغ إلى هذا المقدار الموجب لاستقلاله وامتيازه عن المطلق على حياله، وتوضيحه أن ما حكموا فيه من الأسآر بالطهارة والنجاسة ليس لخصوصية كونه سؤراً، وإنما هو من حيث التبعية لذي السؤر في الطهارة والنجاسة، وهذا حكم عام، ومحله مبحث النجاسات والمطهرات. وما اختلفوا فيه منها طهارة ونجاسة فإنما نشأ من اختلافهم في حيوانه بذلك أيضاً، ومحل هذا أيضاً هناك. وأما خلاف من خالف ـ فحكم بنجاسة أسآر بعض الحيوانات مع حكمه بطهارة ذلك الحيوان ـ فلا دليل عليه كما سيظهر لديك إن شاء الله تعالى. وما حكموا فيه بالكراهة من تلك الأسآر فهو أيضاً خال من الدليل، كما سنتلوه عليك إن شاء الله تعالى، عدا موضع واحد وهو سؤر الحائض المتهمة، فإن الأخبار قد دلت على النهي عنه، إلا أن غاية ما تدل عليه هو النهي بالنسبة إلى الوضوء خاصة دون الشرب وغيره، والظاهر أن الوجه فيه هو اختصاص ماء الطهارة بالمزية زيادة على غيره من سائر المياه المستعملة كما ورد من كراهة الوضوء بالماء الآجن والمشمس ونحوهما، وهذا بمجرده لا يوجب إفراد بعض أجزاء الماء المطلق بعنوان على حدة وجعله قسيماً له، وإلا لكان الفردان المذكوران كذلك ولأن اختصاص الكراهة بالوضوء دون غيره يخرج ذلك عن كونه حكماً كليّاً في السؤر كما يدعونه.

الموضع الثاني: أن ذا السؤر إما أن يكون آدمياً أو غيره، والأول إما مسلم ومن بحكمه أو كافر ومن بحكمه، والثاني إما مأكول اللحم أو غيره، وغير مأكول اللحم إما طاهر العين أو لا، فالأقسام خمسة. والسؤر عندهم إما طاهر أو نجس أو مكروه. ولا يخفى أن أكثر مباحث هذا الفصل ـ وما يتعلق بها من التحقيق وبسط الأدلة التي بها تليق ـ قد وكلناها إلى مبحث النجاسات، فإنها بذلك أنسب كما أشرنا إليه آنفاً، ولنشر هنا إجمالاً إلى ما يخص هذا المقام جرياً على وتيرة من تقدمنا من علمائنا الأعلام جزاهم الله تعالى عنا أفضل جزاء في دار الإكرام.

فنقول: حيث كانت الأقسام التي أشرنا إليها خمسة فالبحث يقع ها هنا في موارد خمسة:

الأول: سؤر الآدمي المسلم، والمراد به ما هو أعم من منتحل الإسلام كما أطلق عليه في كلام أصحابنا رضوان الله عليهم وحينئذ فينقسم السؤر بالنسبة إلى ذلك إلى الأقسام الثلاثة المتقدمة، فالقسم الأول والثاني الطاهر والنجس.

وتحقيق القول فيهما هنا أن نقول: إن بعض أفراد ذي السؤر هنا مما اتفق على طهارته وبعض مما اتفق على نجاسته وبعض مما اختلف فيه.

فالأول: المؤمن عدا من يأتي ذكره في القسم الثالث، ولا خلاف ولا إشكال في طهارته وطهارة سؤره بل أفضليته، لما روي من استحباب الشرب من سؤره والوضوء من فضل وضوئه.

والثاني: الخوارج والنواصب والغلاة، ولا خلاف بين أصحابنا في نجاستهم ونجاسة سؤرهم.

والثالث: **منه** ـ المجسمة والمجبرة، وقد نقل عن الشيخ في المبسوط القول بنجاستهم، وتبعه ـ في المجسمة ـ العلامة في المنتهى، والمشهور الطهارة. والكلام في السؤر تابع للقولين. إلا أن جملة من القائلين بالطهارة ذهبوا هنا إلى الكراهة ـ كما سيأتي ذكره ـ تفصيلاً من خلاف الشيخ رحمه الله.

ومنه: ولد الزنا، فالمنقول عن المرتضى القول بنجاسته، لأنه كافر ويعزى القول بكفره إلى ابن إدريس أيضاً، وربما ظهر ذلك أيضاً من كلام الصدوق رحمه الله في الفقيه، حيث قال[1]: «ولا يجوز الوضوء بسؤر اليهودي والنصراني وولد الزنا والمشرك وكل من خالف الإسلام» وما قيل ـ من أن عدم جواز الوضوء به أعم من النجاسة، فكلامه ليس بصريح في النجاسة ـ مردود بأن ذكره مع المشرك ونحوه قرينة واضحة على إرادة النجاسة، والمشهور الطهارة. والكلام في السؤر تابع للقولين.

ومنه: المخالف، فقد نقل عن ابن إدريس القول بنجاسته عدا المستضعف، وعن المرتضى القول بنجاسة غير المؤمن، وأكثر متأخري الأصحاب على الطهارة. وحكم السؤر تابع لذلك.

القسم الثالث: المكروه، **ومنه** ـ سؤر الحائض على الإطلاق عند جملة من أصحابنا، ومقيداً بالمتهمة عند آخرين.

احتج الأولون بجملة من الأخبار، كرواية عنبسة بن مصعب عن أبي عبد الله

---

(١) في باب (المياه وطهرها ونجاستها).

عليه السلام[١] قال: «سؤر الحائض يشرب منه ولا يتوضأ» ومثلها رواية الحسين بن أبي العلاء[٢] ورواية أبي بصير[٣].

ويدلُّ على الثاني موثقة علي بن يقطين عن أبي الحسن عليه السلام[٤] «في الرجل يتوضأ بفضل الحائض؟ قال: إذا كانت مأمونة فلا بأس».

وموثقة عيص بن القاسم[٥] قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن سؤر الحائض قال: توضأ منه، وتوضأ من سؤر الجنب إذا كانت مأمونة وتغسل يدها قبل أن تدخلها الإناء» هكذا رواها في التهذيب[٦] وأما في الكافي[٧] فرواها في الصحيح، وفيها في حكاية جوابه عليه السلام قال: «لا توضأ منه وتوضأ من سؤر الجنب... الحديث» وحينئذ فيكون منتظماً في سلك الأخبار المتقدمة، وقضية حمل المطلق على المقيد ـ كما هي القاعدة المعمول عليها بينهم ـ تقتضي رجحان القول الثاني. إلا أنه لا يخفى أن الأخبار كلّها إنما اتفقت في النهي عن الوضوء خاصة، وأما الشرب ففي بعضها تصريح بجوازه وفي بعضها قد طوي ذكره، ولعل الوجه في ذلك ما أشرنا إليه آنفاً[٨] من اختصاص ماء الوضوء بالمزية كما في غير هذا الموضع، لا من حيث كونه سؤراً، وإلا لعم.

بقي هنا شيء وهو أن أكثر الأصحاب خصّوا الكراهة بسؤر المتهمة، وهي التي لا تتحفظ من النجاسة، والروايات المقيدة إنما دلّت على جواز الوضوء من سؤر المأمونة، وهي المتحفظة من الدم، ولا ريب أن غير المأمونة أعم من أن تكون متهمة أو مجهولة، والظاهر أنه لذلك عدل المحقق في الشرائع عن العبارة المشهورة فعبر بغير المأمونة، وبه صرح السيد السند في شرحه، حيث قال مشيراً إلى عبارة المصنف: أن ذلك أولى من إناطتها بالتهمة كما ذكره غيره. قال: «لأن النهي إنما يقتضي انتفاء المرجوحية إذا كانت مأمونة، وهو أخص من كونها غير متهمة، لتحقق الثاني في ضمن من لا يعلم حالها دون الأول. وما ذكره بعض المحققين ـ من أن

(١ ـ ٢ ـ ٣ ـ ٤) الوسائل: باب ٨ من أبواب الأسآر.

(٥) الوسائل: باب ٧ من أبواب الأسآر.

(٦) ج ١ ص ٢٥٢.

(٧) ج ٣ ص ٢١٨.

(٨) في الصحيفة ٣٩٦.

المأمونة هي غير المتهمة، إذ لا واسطة بين المأمونة ومن لا أمانة لها، والتي لا أمانة لها هي المتهمة ـ غير جيد، فإن المتبادر من المأمونة من ظن تحفظها من النجاسة ونقيضها من لم يظن بها ذلك، وهو أعم من المتهمة والمجهولة» انتهى. ويمكن أن يقال: إنه وإن كان نقيض المأمونة ما ذكره من الأعم من المتهمة والمجهولة، لكن المراد هنا هو المتهمة خاصة، لأن تعلق الحكم الذي هو الكراهة بانتفاء المأمونية يقتضي حصول العلم أو الظن بمتعلقه الذي هو عدم المأمونية، وهو لا يحصل مع الجهل بحالها، لاحتمال كونها مأمونة واقعاً.

فرع

ألحق الشهيد في البيان بالحائض المتهمة ـ بناء على ما اختاره من التقييد بالمتهمة ـ كل متهم، واستحسنه جملة ممن تأخر عنه ـ منهم: الشهيد الثاني في الروضة. ورده المحقق الشيخ عليّ بأنه تصرف في النص. ونقل بعض فضلاء المتأخرين عبارة الشيخ علي بما صورته بأنه تصرف في التصرف. وقال في توجيهها: «وكأنه أراد بذلك إن قصر الكراهة في سؤر الحائض على المتهمة ـ للجمع بين الأخبار ـ تصرف أول، ثم تعدية الحكم إلى كل متهم إنما حصل بهذا التصرف، فهو تصرف ثانٍ في التصرف الأول» وفيه أن مرمى هذه العبارة يؤذن بعدم قوله بالتقييد واختياره له، مع أنه صرح في صدر هذا الكلام بأنه الأصح عنده، حيث قال ـ بعد قول المصنف: والحائض المتهمة ـ ما لفظه: «أي بعدم التحفظ من النجاسة والمبالاة بها على الأصح. جمعاً بين روايتي النهي عن الوضوء بفضلها ونفي البأس إذا كانت مأمونة» والظاهر أن ما نقله الفاضل المذكور ناشىء عن غلط في نسخته وتصحيف النص بالتصرف، والمعنى على ما نقلنا ظاهر لا سترة عليه.

ومن هذا القسم أيضاً ما اختلف فيه بالطهارة والنجاسة عند من اختار الطهارة خروجاً من خلاف من قال بالنجاسة وإن كان من غير الآدمي كما سيأتي، قال في المعالم ـ بعد ذكر جملة من الأفراد المختلف في طهارتها ونجاستها، ونقل القول بالكراهة في بعضها عن المحقق خروجاً من خلاف من قال بالنجاسة، واعتراضه عليه بأنه لا وجه للتخصيص بالبعض، لأن دليله آتٍ في الكل ـ ما صورته: «وبالجملة فكراهة المذكورات لا ينبغي التوقف فيها حيث يقال بالطهارة، فإن رعاية الخروج من

الخلاف كافية في مثله» انتهى. وفيه نظر، فإن الكراهة حكم شرعي يتوقف على الدليل ومجرد ذهاب البعض وخلافه في الحكم ليس بدليل شرعي حتى تبنى عليه الأحكام الشرعية، فإن أجيب بأن الوجه فيه الاحتياط، **قلنا**: فيه **أولاً**: إن الاحتياط عندهم ليس بدليل شرعي. **وثانياً**: إنه مع جعله دليلاً شرعياً ـ كما هو الأظهر عندنا كما قدمنا تحقيقه في المقدمة الرابعة ـ فهو يدور مدار الاختلاف بين الأدلة كما هو أحد موارده لا مدار الاختلاف بين العلماء وإن كان لا عن دليل، وحينئذ فالحكم بالكراهة ـ فيما تعارضت فيه أدلة الطهارة والنجاسة مع رجحان الأول ـ متجه.

ويلحق بالمسلم ـ في الطهارة والنجاسة عند الأصحاب ـ من بحكمه من الطفل المتولد منه، ومسبيه والمجنون، ولقيط دار الإسلام، ومثله لقيط دار الكفر إذا أمكن تولده من مسلم على قول.

المورد الثاني: سؤر الكافر ومن بحكمه. ولا خلاف بين الأصحاب رضوان الله عليهم في نجاسة من عدا اليهود والنصارى من أصناف الكفار، سواء كان كفراً أصلياً أو ارتدادياً، ونجاسة سؤرهم حينئذ تابع لهم. وأما اليهود والنصارى فمحل خلاف بين الأصحاب والأخبار، كما سيأتي تحقيقه إن شاء الله تعالى في محله. والحكم في سؤرهم تابع للمترجح من الطرفين. وظاهر القائلين بالطهارة الحكم بكراهة أسآرهم على ما نص عليه في المعالم وغيره. ولا بأس به، لا لما ذكروه من التفصي من خلاف من ذهب إلى القول بالنجاسة، بل من حيث إن الأخبار متعارضة فيهم طهارة ونجاسة، فمتى ترجح القول بالطهارة منها فلا بأس بالاحتياط بالنجاسة بحمل ما دلَّ على النجاسة على الاستحباب.

وبحكم الكافر طفله عند الأصحاب، معللين ذلك بنجاسة أصله، واستشكله في المدارك بأنَّ الدليل إن تمَّ فإنما يدل على نجاسة الكافر المشرك واليهود والنصارى، والولد قبل بلوغه لا يصدق عليه شيء من ذلك. وهو جيد في الظاهر، ويؤيده الخبر المشهور عنه صلى الله عليه وآله «إنَّ كل مولود يولد على الفطرة، وإنما أبواه يهودانه أو ينصرانه»[1] فإن من الظاهر أن التهويد والتنصير إنما يثبت له مع البلوغ

---

(١) رواه المجلسي في البحار عن غوالي اللآلي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: صلى الله عليه وآله: «كل مولود: . . . إلخ» وفي أصول الكافي ج ٢ ص ١٥ باب (فطرة الخلق على =

أو بعده، لما يحصل له من طول المعاشرة والممارسة معهما والأنس بهما قبل ذلك، فيؤثر فيه ويوريه الميل إلى مذهبهما واختياره. وتحقيق المسألة كما هو حقه يأتي إن شاء الله تعالى في باب التطهير من النجاسات.

المورد الثالث: سؤر غير الآدمي من الحيوان المأكول اللحم. ولا خلاف في طهارته لطهارة حيوانه، إلا أن الأصحاب رضوان الله عليهم حكموا بالكراهة في جملة من أفراده.

فمن ذلك: سؤر الحيوانات الثلاثة: الخيل والبغال والحمير الأهلية[1] ولم نقف له على مستند، وربما علّل بأنَّ فضلات الفم التي لا تنفك عنها تابعة للجسم. وهو مجرد دعوى خالية من الدليل.

ويمكن الاستدلال على ذلك بمفهوم رواية سماعة[2] قال: «سألته هل يشرب سؤر شيء من الدواب ويتوضأ منه؟ فقال: أما الإبل والبقر والغنم فلا بأس».

وثبوت البأس بالمفهوم وإن كان أعمّ من التحريم، إلا أن جملة من الأخبار لما دلَّ على جواز الشرب والوضوء من سؤرها، حمل البأس هنا على الكراهة.

ومما دلَّ على الجواز خصوص صحيحة أبي العباس[3] قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن فضل الهرة والشاة والبقرة والإبل والحمار والخيل والبغال والوحش

= التوحيد) في حديث عن أبي جعفر عليه السلام «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: كل مولود يولد على الفطرة، يعني على المعرفة بأن الله تعالى خالقه» ورواه صاحب الوسائل في الباب ٤٨ من كتاب الجهاد عن الصادق عليه السلام هكذا: «ما من مولود يولد إلاَّ على الفطرة فأبواه اللذان يهودانه وينصرانه ويمجسانه».

ورواه أحمد في مسنده ج ٢ ص ٢٧٥ عن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وآله ورواه عنه أيضاً مسلم في الصحيح ج ٢ ص ٤١٢ ورواه البخاري في آخر كتاب الجنائز باب (أولاد المشركين) وفي كتاب القدر باب (الله أعلم بما كانوا عاملين) عن أبي هريرة بلفظ «ما من مولود... ألخ» ورواه ابن حجر في مجمع الزوائد ج ٧ ص ٢١٨.

(١) في التقييد بالأهلية إشارة إلى خروج الوحشية من هذه الحيوانات، لما نقله بعض الأصحاب من الاتفاق على انتفاء الكراهة في الوحشية، وهو الذي يظهر من الدليل كما سيأتي تحقيقه في محله إن شاء الله تعالى (منه رحمه الله).

(٢) الوسائل: باب ٥ من أبواب الأسآر.

(٣) الوسائل: باب ١ من أبواب الأسآر، وفي الباب ١١ من أبواب النجاسات.

والسباع، فلم أترك شيئاً إلاّ سألته عنه، فقال: لا بأس به. حتى انتهيت إلى الكلب، فقال: رجس نجس لا تتوضأ بفضله وأصبب ذلك الماء...».

ورواية معاوية بن شريح[١] قال: «سأل عذافر أبا عبد الله عليه السلام ـ وأنا عنده ـ عن سؤر السنور والشاة والبقرة والبعير والحمار والفرس والبغل والسباع يشرب منه أو يتوضأ منه؟ فقال: نعم اشرب منه وتوضأ. قال: قلت له: الكلب؟ قال: لا. قلت: أليس هو سبع؟ قال: لا والله إنه نجس، لا والله إنه نجس».

وصحيحة جميل بن دراج[٢] قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن سؤر الدواب والغنم والبقر أيتوضأ منه ويشرب؟ فقال: لا بأس».

وعموم صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام[٣] قال: «لا بأس بأن يتوضأ مما يشرب منه ما يؤكل لحمه» ومثلها موثقة عمار[٤] وفيها «كل ما أكل لحمه يتوضأ من سؤره ويشرب».

والحق تقديم العمل بهذه الأخبار، لاستفاضتها وصراحتها وصحة أكثرها، وضعف ما عارضها سنداً ودلالة.

ومنها: سؤر الدجاج. وقد أطلق العلامة وغيره كراهة سؤرها، وعلل بعدم انفكاك منقارها عن النجاسة غالباً، وحكى في المعتبر عن الشيخ رحمه الله أنه قال: «يكره سؤر الدجاج على كل حال» ثم قال بعده: وهو حسن إن قصد المهملة، لأنها لا تنفك عن الاغتذاء بالنجاسة. وبه جزم في المعالم أيضاً.

وأنت خبير بأن الأخبار الواردة هنا عموماً وخصوصاً متفقة في نفي البأس عن ذلك وجواز الوضوء والشرب منه.

فمن الأول: صحيحة عبد الله بن سنان وموثقة عمار المتقدمتان.

ومن الثاني: رواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام[٥] قال: «فضل الحمامة والدجاج لا بأس به والطير».

وموثقة عمار عن أبي عبد الله عليه السلام[٦] أنه «سئل عن ماء شربت منه

---

(١) الوسائل: باب ١ من أبواب الأسآر.

(٢ ـ ٣) الوسائل: باب ٥ من أبواب الأسآر.

(٤) الوسائل: باب ٤ من أبواب الأسآر.

(٥ ـ ٦) الوسائل: باب ٤ من أبواب الأسآر.

الدجاجة. قال: إن كان في منقارها قذر لم يتوضأ منه ولم يشرب، وإن لم تعلم أن في منقارها قذراً توضأ منه واشرب، وقال: كل ما يؤكل لحمه فليتوضأ منه وليشربه».

ولا يخفى أن الخروج عن مدلول هذه الروايات عموماً وخصوصاً ـ وحملها على مجرد نفي الحرمة بمجرد ما ذكروا من التعليل ـ لا يخلو من مجازفة، سيّما أن الكراهة ـ كما عرفت آنفاً ـ حكم شرعي، فيتوقف ثبوته على الدليل.

وما ربما يقال ـ من أن الأمر بالاحتياط في الدين الوارد في جملة من الأخبار يشمل مثل هذا ـ ففيه **أولاً**: ما قدمنا من أن الاحتياط عندهم ليس بدليل شرعي. **وثانياً**: أن المستفاد من الأخبار الدالة على عدم السؤال والفحص عما يشتري من أسواق المسلمين ويؤخذ من أيديهم ـ والنهي عن ذلك وإن كان احتمال التحريم أو النجاسة فيه قائماً، والبناء في ذلك على ظاهر الحل والطهارة، عملاً بسعة الحنيفية السمحة السهلة ـ عدم الاحتياط هنا.

المورد الرابع: سؤر غير الآدمي من الحيوان الغير المأكول اللحم عدا الكلب والخنزير. وقد اختلف الأصحاب في ذلك، فذهب الفاضلان وجمهور المتأخرين إلى طهارة سؤر كل حيوان طاهر، ونقل أيضاً عن النهاية والخلاف، إلا أنه استثنى في النهاية سؤر آكل الجيف من الطير، ونقل عن المرتضى وابن الجنيد استثناء الجلال، ونقل عن ظاهر الشيخ رحمه الله في كتابي الأخبار المنع من سؤر ما لا يؤكل لحمه، لكنه في الاستبصار استثنى من ذلك سؤر الفأرة والبازي والصقر ونحوهما من الطيور. ونقل عن المبسوط أنه ذهب إلى عدم جواز استعمال سؤر ما لا يؤكل لحمه من الحيوان الإنسي عدا ما لا يمكن التحرز منه كالفأرة والحية والهرة، وجواز استعمال سؤر الطاهر من الحيوان الوحشي طيراً كان أو غيره، حكاه عنه المحقق في المعتبر. ونقل في المختلف عن ابن إدريس أنه حكم بنجاسة سؤر ما لا يؤكل لحمه من حيوان الحضر من غير الطير مما يمكن التحرز عنه. والأظهر من هذه الأقوال هو القول الأول ومحل الخلاف هنا في مواضع أربعة:

أحدها: الجلال، وقد عرفت أن المرتضى وابن الجنيد استثناه من السؤر المباح، وكذا نقل عن الشيخ في المبسوط، ومقتضى كلامهم الحكم بنجاسة السؤر مع طهارة حيوانه. وقد اعترف جمع ممن تقدمنا أنهم لم يقفوا له على دليل.

وربما استدل عليه بأن رطوبة أفواهها ينشأ من غذاء نجس فيجب الحكم بالنجاسة.

ورد بمنع الملازمة، وبالنقض ببصاق شارب الخمر إذا لم يتغير به، وبما لو أكل غير العذرة مما هو نجس.

أقول: ومن المحتمل قريباً أن حكم الشيخ رحمه الله بنجاسة اللعاب هنا لحكمه بنجاسة العرق. إلا أن فيه أن مورد الدليل العرق خاصة، والتعدية قياس.

ويدل على المشهور أصالة الطهارة، وعموم صحيحة الفضل المتقدمة[1] وكذا رواية أبي بصير السالفة[2] وموثقة عمار[3]، حيث قال فيها: «وسئل عن ماء شرب منه باز أو صقر أو عقاب. فقال: كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه إلا أن ترى في منقاره دماً، فإن رأيت في منقاره دماً فلا تتوضأ منه ولا تشرب».

وحكم جمهور الأصحاب هنا بالكراهة أيضاً خروجاً من خلاف أولئك الجماعة. وفيه ما عرفت آنفاً[4] نعم يمكن الاستدلال على ذلك برواية الوشاء عمن ذكره عن أبي عبد الله عليه السلام[5] «أنه كان يكره سؤر كل شيء لا يؤكل لحمه» ومفهوم موثقة عمار المتقدمة[6] الدالة على أن كلّ ما يؤكل لحمه يتوضأ من سؤره ويشرب فإن الظاهر أن المقام هنا قرينة على التقييد بالوصف، لكونه مناط الحكم. إلا أنه لا يخلو أيضاً من خدش.

ثانيها: آكل الجيف، وقد عرفت أنَّ الشيخ في النهاية استثناه من طهارة سؤر كل حيوان طاهر وحكم بنجاسته، والمشهور الطهارة كما تقدم. ولم نقف للشيخ على دليل، وبذلك اعترف جمع من الأصحاب أيضاً، وظواهر الأخبار المتقدمة وغيرها ظاهر في العدم.

---

(١) في الصحيفة ٤٠٢.

(٢) في الصحيفة ٤٠٣.

(٣) الوسائل: باب ٤ من أبواب الأسآر.

(٤) في الصحيفة ٣٩٩.

(٥) الوسائل: باب ٥ من أبواب الأسآر.

(٦) في الصحيفة ٤٠٣.

وقد صرح الأصحاب هنا بالكراهة أيضاً لعين ما تقدم. وفيه ما عرفت غير مرة.

وصار المحدث الأمين الأستراباذي قدّس سره إلى الكراهة هنا تمسّكاً بما قدمنا ذكره في الجلال من التمسك برواية الوشاء وموثقة عمار.

وفيه **أولاً** ـ أنه لا يقوم دليلاً على العموم، لعدم جريانه فيما يؤكل لحمه.

وثانياً ـ أن الحكم معلق على عدم كونه مأكول اللحم، ولا مدخل فيه لأكل الجيف، وهو ظاهر.

ثالثها ـ ما لا يؤكل لحمه عدا ما استثني، وقد تقدم الإشارة إلى الخلاف فيه. ونقل عن الشيخ في الاستبصار الاستدلال عليه بقوله عليه السلام في موثقة عمار المتقدمة[1]: «كل ما يؤكل لحمه يتوضأ من سؤره ويشرب»[2] حيث قال قدّس سره: «هذا يدل على أن ما لا يؤكل لحمه لا يجوز التوضؤ به والشرب منه، لأنه إذا شرط في استباحة سؤره أن يؤكل لحمه دل على أنّ ما عداه بخلافه، وهذا يجري مجرى قول النبي صلى الله عليه وآله: في سائمة الغنم الزكاة. في أنه يدل على أن المعلوفة ليس فيها زكاة».

أقول: ويدل على الاستثناء الذي ذكره طاب ثراه موثقة عمار بن موسى الأخيرة[3] الدالة على حكم الطير، ورواية إسحاق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام[4] «أن أبا جعفر عليه السلام كان يقول: لا بأس بسؤر الفأرة إذا شربت من الإناء أن يشرب منه ويتوضأ منه» وغيرهما مما تضمن نفي البأس عن تلك الأشياء ألتي استثناها عموماً أو خصوصاً.

ورد هذا القول **أولاً**: بابتنائه على حجية مفهوم الوصف. والأصح عدم حجيته

وثانياً: باشتمال سند الرواية على جملة من الفطحية.

وثالثاً: بالمعارضة بما هو أكبر عدداً وأصح سنداً. وقد تقدم من ذلك شطر فيما قدمنا من الأخبار.

---

(١) الوسائل: باب ٤ من أبواب الأسآر.

(٢) الاستدلال بهذه الموثقة على ذلك موجود في التهذيب أيضاً، والعبارة التي ينقلها هي عبارة التهذيب ص ٢٥٤، وليست هذه العبارة في الاستبصار عند تعرضه للموثقة ص ٧٣.

(٣) المتقدمة في الصحيفة ٤٠٤.

(٤) الوسائل: باب ٩ من أبواب الأسآر.

ومن أظهر الأدلة التمسك بأصالة الطهارة عموماً وخصوصاً. فإنها أقوى دليل في الباب وإن غفل عن الاستدلال بذلك الأصحاب.

وقد حكم جمهور الأصحاب هنا بالكراهة أيضاً تفصياً من الخلاف. ولا بأس به. لكن لا لما ذكروا؛ بل لما عرفت من دلالة رواية الوشاء المتقدمة[١].

رابعها: المسوخ. وقد حكي عن ابن الجنيد أنه استثنى المسوخ من الحكم بطهارة سؤر ما لا يؤكل لحمه. وذكر في المعالم أن كلامه محتمل لنجاستها، أو نجاسة لعابها وحده، كما نقل التصريح به عن بعض الأصحاب. ونقل المحقق في المعتبر عن الشيخ القول بنجاستها، ونسب هذا القول في المختلف إلى سلار وابن حمزة أيضاً. وكلام سلار في رسالته كالتصريح في نجاسة اللعاب ومحتمل لنجاسة العين والمشهور بين الأصحاب الطهارة على كراهية. والحكم بالكراهة عندهم جارٍ على نحو ما تقدم. ومما يدل على الطهارة عموم الأخبار المتقدمة كصحيحة الفضل[٢] ونحوها.

المورد الخامس: سؤر نجس العين من الحيوان غير المأكول اللحم وغير الآدمي، وهو الكلب والخنزير. ولا خلاف نصّاً وفتوى في نجاسته لنجاسة أصله.

فذلكة[٣]

المشهور بين الأصحاب رضوان الله عليهم طهارة فم الهرة بمجرد زوال عين النجاسة سواء غابت عن العين أم لا، صرح بذلك الشيخ والمحقق والعلامة وغيرهم، وألحق جملة من المتأخرين بها كل حيوان غير الآدمي، واستحسنه السيد السند في المدارك. وقيل بالنجاسة، لأصالة البقاء عليها. وقبل بالطهارة بالغيبة، ذهب إليه العلامة في النهاية، قال: «لو نجس فم الهرة بسبب كأكل الفأرة وشبهه، ثم ولغت في ماء قليل ونحن نتيقن نجاسة فمها. فالأقوى النجاسة. لأنه ماء قليل لاقى نجاسة، والاحتراز يعسر عن مطلق الولوغ لا عن الولوغ بعد تيقن نجاسة الفم. ولو غابت عن

---

(١) في الصحيفة ٤٠٤.

(٢) المتقدمة في الصحيفة ٤٠٢.

(٣) في القاموس فذلك حسابه أنهاه وفرغ منه. وهذه اللفظة كثيراً ما يستعملها المصنفون في مثل هذا الموضع، وكأن المراد بها الإشارة إلى أن ما يذكر فيها نهاية وآخر البحث المتقدم(منه رحمه الله).

العين واحتمل ولوغها في ماء كثير أو جارٍ لم ينجس، لأن الإناء معلوم الطهارة فلا يحكم بنجاسة بالشك» انتهى.

وتمسك الأولون بالأخبار الواردة بنفي البأس عن سؤر الهرة، وجواز الوضوء والشرب منه، بناء على أن الهرة لا ينفك فمها عن النجاسة غالباً.

ومن الأخبار في ذلك صحيحة زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام[١] قال: «في كتاب عليّ: أن الهر سبع ولا بأس بسؤره، وإني لأستحي من الله أن أدع طعاماً لأن الهر أكل منه».

ورواية أبي الصباح عنه عليه السلام[٢] قال: «كان عليّ عليه السلام يقول: لا تدع فضل السنور أن تتوضأ منه، إنما هي سبع» وغيرهما.

قال في كتاب المعالم بعد الاستدلال على ذلك بنحو ما ذكرنا: «ولو فرضنا عدم دلالة الأخبار على العموم فلا ريب أن الحكم بتوقف الطهارة في مثلها على التطهير المعهود شرعاً منفي قطعاً، والواسطة بين ذلك وبين زوال العين يتوقف على الدليل. ولا دليل» انتهى. وحاصله يرجع إلى ما أشرنا إليه غير مرة وحققناه في المقدمة الحادية عشرة[٣] من جواز التمسك بالبراءة الأصلية فيما تعم به البلوى من الأحكام بعد الفحص عن الدليل وعدم الوقوف عليه. وهو هنا كذلك، فإن عدم وجود دليل على التكليف بإزالة النجاسة في مثل ذلك مع عموم البلوى بذلك دليل على عدم التكليف بذلك وحصول البراءة منه، وليس بعد ذلك إلا الحكم بالطهارة بمجرد زوال عين النجاسة.

وأما القول بالتوقف على الغيبة فلا دليل عليه، كما أشار إليه بقوله: «والواسطة بين ذلك... الخ»[٤].

(١ ـ ٢) الوسائل: باب ٢ من أبواب الأسآر.

(٣) في الصحيفة ١٧٣.

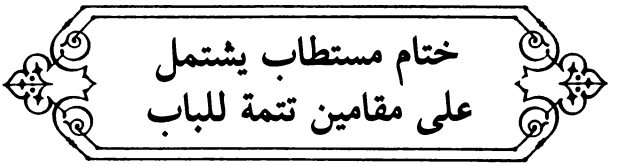
(٤) وتوضيحه أنه إما أن يكتفي في طهر فمها بمجرد زوال العين كالبواطن أو يعتبر فيها ما يعتبر في تطهير المتنجسات من الطرق المعهودة شرعاً، فعلى الأول لا حاجة إلى غيبتها، وعلى الثاني فلا يكتفي بمجرد الاحتمال لا سيما مع بعده، لأن يقين النجاسة لا يزيله إلا يقين الطهارة، والواسطة غير معقولة (منه رحمه الله).

واستدل في المدارك على إلحاق غير الهرة من الحيوانات بها بالأصل وعدم ثبوت التعبد بغسل النجاسة عنه.

أقول: والاحتجاج بالأصل هنا لا يخلو من ضعف، فإن عروض النجاسة أوجب الخروج عن حكمه، فلا يسوغ التمسك به. وأما الثاني فجيد كما أشرنا إليه هذا بالنسبة إلى غير الآدمي.

وأما الآدمي فهل يحكم بطهارته بمجرد غيبته زماناً يمكن فيه إزالة النجاسة أو مع تلبسه بما هو مشروط بالطهارة عنده، أو حتى يعلم إزالة النجاسة؟ أقوال، ظاهر المشهور الأخير. وبالأول صرح جملة من المتأخرين، لكنهم بين مطلق لذلك كما تقدم، وبين مقيد بشرط علمه بالنجاسة وأهليته للإزالة بكونه مكلفاً عالماً بوجوب الإزالة عليه، وإلى الثاني مال السيد السند في المدارك على تردد فيه بعد أن نقل القول الأول واستشكله. والعجب منه قدّس سره في ذلك، فإن دليله على طهارة الحيوان غير الآدمي جار هنا بعينه، فإنه لم يثبت أيضاً التعبد بالعلم بزوال النجاسة عن ثوب الغير وبدنه. وأما ما اختاره طاب ثراه من اشتراط التلبس بمشروط بالطهارة عنده، فيشكل الأمر فيه أيضاً بجواز نسيانه، ولعل ذلك هو وجه التردد الذي ذكره.

ولعل أرجح هذه الأقوال هو الأول، تمسكاً بأصالة البراءة التي أشرنا إليها، فإن الحكم مما تعم به البلوى، ولو لم يكن مجرد الغيبة كافياً في الطهارة، لورد فيه أثر عنهم عليهم السلام ولبلغنا ذلك، ولامتنع الاقتداء بإمام الجماعة حتى يسأله، لأن عروض النجاسة له بالبول والغائط أمر متيقن، وعروض النسيان له ممكن. وبطلانه أظهر من أن يحتاج إلى البيان، ولأشكل الحال في الحكم بطهارة سائر الناس ممن تعلم عدالته مع معلومية الحدث منهم كما ذكرنا، فلا يحكم بطهارتهم وإن أخبروا بذلك، مع أن المعلوم من الشرع خلافه، لدلالة الأخبار واتفاق الأصحاب على قبول قول المسلم في ذلك.



المقام الأول

في الماء المستعمل:

والمراد منه هنا ما يكون مستعملاً في إزالة حدث أو خبث أو مطلقاً، والأول إما في حدث أصغر أو أكبر، والثاني إما في الاستنجاء أو غيره من الأخباث، والثالث غسالة ماء الحمام، فالكلام هنا يقع في مسائل خمس:

المسألة الأولى: في مستعمل الحدث الأصغر. ولا خلاف بين أصحابنا قدّس الله أرواحهم ونور أشباحهم في طهارته وطهوريته، حكاه غير واحد منهم.

ويدل أيضاً على الأول أصالة الطهارة عموماً وخصوصاً.

وعلى الثاني عموم الأخبار الدالة على استعمال الماء المطلق في رفع الحدث. وهذا ماء مطلق.

وخصوص رواية عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام[1] قال: «لا بأس بأن يتوضأ بالماء المستعمل. وقال: الماء الذي يغسل به الثوب أو يغتسل به الرجل من الجنابة لا يجوز أن يتوضأ به وأشباهه. وأما الماء الذي يتوضأ به الرجل فيغسل به وجهه ويده في شيء نظيف، فلا بأس أن يأخذه غيره ويتوضأ به».

ورواية زرارة عن أحدهما عليهما السلام[2] قال: «كان النبي صلى الله عليه وآله إذا توضأ أخذ ما يسقط من وضوئه فيتوضؤون به».

---

(١) الوسائل: باب ٩ من أبواب الماء المضاف والمستعمل.

(٢) الوسائل: باب ٨ من أبواب الماء المضاف والمستعمل.

ونقل عن أبي حنيفة الحكم بنجاسته نجاسة مغلظة، حتى أنه إذا أصاب الثوب أكثر من درهم منع أداء الصلاة[١] ولعله حق في حقه. نعم نقل شيخنا الشهيد في الدروس عن الشيخ المفيد أنه استحب التنزه عنه، وظاهر كلامه في المقنعة ربما أشعر أيضاً باستحباب التنزه عن ماء الأغسال المستحبة بل والغسل المستحب كغسل اليد للأكل. ولم نقف له على دليل من الأخبار بل ولا من الاعتبار، بل ربما دلت رواية زرارة المتقدمة على خلافه. إلا أنه يحتمل قريباً الاختصاص به صلى الله عليه وآله للتبرك والشرف.

والمفهوم من كلام شيخنا البهائي طاب ثراه في كتاب الحبل المتين الاستدلال له بما رواه في الكافي[٢] عن محمد بن علي بن جعفر عن الرضا عليه السلام قال: «من اغتسل من الماء الذي قد اغتسل فيه فأصابه الجذام فلا يلومن إلّا نفسه» حيث قال قدّس سره بعد إيراد الخبر المذكور: «وإطلاق الغسل في هذا يشمل الغسل الواجب والمندوب. وفي كلام المفيد طاب ثراه في المقنعة تصريح بأفضلية اجتناب الغسل والوضوء بما استعمل في طهارة مندوبة، ولعل مستنده هذا الحديث، وأكثرهم لم يتنبهوا له» انتهى. وفيه أنه وإن سلم ذلك ظاهراً بالنسبة إلى ما نقله من الخبر إلا أن عجز الرواية المذكورة يدلُّ على أن مورد الخبر المشار إليه إنما هو ماء الحمام،

---

(١) قال ابن حزم في المحلى ج ١ ص ١٨٥: «عند أبي حنيفة لا يجوز الغسل ولا الوضوء بما قد توضأ به أو اغتسل به ويكره شربه، وروي أنه طاهر، والأظهر عنه أنه نجس وأنه لا ينجس الثوب إذا أصابه الماء المستعمل إلا أن يكون كثيراً فاحشاً، إلى أن قال: وقال أبو حنيفة وأبو يوسف: إذا توضأ الرجل وهو طاهر من بئر فقد تنجس ماؤها وتنزح كلها. ولا يجزيه ذلك الوضوء إن كان غير متوضىء، وكذلك إن اغتسل فيها نجسها كلها ولو اغتسل في سبعة آبار نجسها كلها» وقال ابن نجيم الحنفي في البحر الرائق ج ١ ص ٩٤ تحت عنوان «الماء المستعمل في رفع الحدث»: «اختلفت الرواية عن أبي حنيفة، فروى محمد عنه أنه طاهر غير مطهر، وروى أبو يوسف عنه أنه نجس نجاسة خفيفة، وروى الحسن بن زياد عنه أنه نجس نجاسة غليظة، والمشهور عنه عدم التفصيل بين المحدث والجنب، وفي التجنيس استثنى الجنب لعموم البلوى في المحدث لعدم صون الثياب في الوضوء وإمكان صونها في الجنب» وقال ابن قدامة في المغني ج ١ ص ١٨: «المستعمل في رفع الحدث طاهر غير مطهر لا يرفع حدثاً ولا يزيل خبثاً، قال به الليث والأوزاعي والمشهور عن أبي حنيفة وإحدى الروايتين عن مالك وظاهر مذهب الشافعي، وعن أحمد في رواية أنه طاهر مطهر، وقال به الحسن وعطاء والنخعي والزهري ومكحول وأهل الظاهر، والرواية الثانية لمالك، والقول الثاني للشافعي».

(٢) في ج ٢ ص ٢٢٠، ورواه صاحب الوسائل في الباب ١١ من أبواب الماء المضاف والمستعمل.

حيث قال في تتمة الرواية: «فقلت: إن أهل المدينة يقولون: إن فيه شفاء من العين. فقال: كذبوا، يغتسل فيه الجنب من الحرام والزاني والناصب الذي هو شرهما وكل من خلق الله ثم يكون فيه شفاء من العين» وهذا هو أحد العيوب المترتبة على تقطيع الحديث وفصل بعضه عن بعض، فإنه بذلك ربما تخفى القرائن المفيدة للحكم كما هنا، وسيأتي لك كثير من نظائره إن شاء الله تعالى. وحينئذ فظاهر الخبر كراهة الاغتسال من ذلك الماء من حيث كونه ماء الحمام الذي يغتسل منه هؤلاء المعدودون، وهو لا يقتضي كراهة مستعمل الأغسال مطلقاً. وكيف كان فهو مقصور على الغسل ولا دلالة له على كراهة مستعمل الوضوء، والمدعى أعم من ذلك كما عرفت.

المسألة الثانية: في مستعمل الحدث الأكبر. والظاهر أنه لا خلاف بينهم رضوان الله عليهم في طهارة المستعمل في الأغسال المسنونة وطهوريته، كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى. وقد تقدم النقل عن الشيخ المفيد رضي الله عنه بالكراهة.

وأما مستعمل الأغسال الواجبة فلا خلاف في طهارته أيضاً، ويدلُّ عليه أصالة الطهارة عموماً وخصوصاً، وأن التنجيس حكم شرعي، وهو موقوف على الدليل، وليس فليس. وتدل على ذلك أخبار مستفيضة:

منها: صحيحة الفضيل بن يسار[1] قال: «سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الجنب يغتسل فينتضح من الأرض في الإناء. فقال: لا بأس، هذا مما قال الله: ﴿**ما جعل عليكم في الدين من حرج**﴾[2]».

ولا خلاف أيضاً في تطهيره من الخبث كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

وإنما الخلاف في التطهير به من الحدث ثانياً، فالمشهور بين المتأخرين هو الجواز ونقل عن الشيخين والصدوقين المنع، وأسنده في الخلاف إلى أكثر أصحابنا، وهو مؤذن بشهرته في الصدر الأول، ويظهر من المحقق في كتبه الثلاثة التوقف في ذلك، حيث نسب المنع في المعتبر إلى الأولوية، وجعل وجهه التفصي من الخلاف

---

(١) الوسائل: باب ٩ من أبواب الماء المضاف والمستعمل.

(٢) سورة الحج: الآية ٧٨.

والأخذ بالأحوط، وفي الشرائع علله أيضاً بالاحتياط. وفي المختصر اقتصر على نقل القولين ناسباً المنع إلى الرواية.

والذي يدلُّ على المنع أخبار عديدة:

منها: رواية عبد الله بن سنان السالفة[١].

وصحيحه محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام[٢] قال: «سألته عن ماء الحمام. فقال: ادخله بإزار، ولا تغتسل من ماء آخر إلا أن يكون فيه جنب، أو يكثر أهله فلا تدري فيهم جنب أم لا».

ورواية حمزة بن أحمد عن أبي الحسن عليه السلام[٣] قال: «سألته أو سأله غيري عن الحمام. قال: ادخله بمئزر، وغض بصرك، ولا تغتسل من البئر التي يجتمع فيها ماء الحمام، فإنه يسيل فيها ما يغتسل به الجنب وولد الزنا والناصب لنا أهل البيت، وهو شرهم».

وصحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام[٤] «وسئل عن الماء تبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب. قال: إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء».

هذا ما حضرني من الأخبار التي تصلح أن تكون مستنداً لهذا القول.

واحتج المانع أيضاً بأن الماء المستعمل في غسل الجنابة مشكوك فيه، فلا يحصل باستعماله يقين البراءة.

والذي يدل على الجواز ما تقدم في المسألة الأولى من عموم الأدلة الدالة على استعمال المطلق في رفع الحدث من الآيات[٥] والروايات، وهذا ماء مطلق.

---

(١) في الصحيفة ٤٠٩.

(٢) الوسائل: باب ٧ من أبواب الماء المطلق.

(٣) الوسائل: باب ١١ من أبواب الماء المضاف والمستعمل.

(٤) الوسائل: باب ٩ من أبواب الماء المطلق.

(٥) ومنها قوله تعالى: ﴿فلم تجدوا ماء فتيمموا﴾ حيث علق التيمم على عدم وجود الماء، فينتفي مع وجوده، وهو صادق على ما نحن فيه، فلا يسوغ التيمم مع وجود هذا الماء، ونحو ذلك من العمومات (منه رحمه الله).

وخصوص صحيحة علي بن جعفر عن أبي الحسن الأول عليه السلام[١] قال: «سألته عن الرجل يصيب الماء في ساقية أو مستنقع، أيغتسل منه للجنابة أو يتوضأ منه للصلاة؟ إذا كان لا يجد غيره، والماء لا يبلغ صاعاً للجنابة ولا مدّاً للوضوء، وهو متفرق، إلى أن قال عليه السلام: فإن كان في مكان واحد وهو قليل لا يكفيه لغسله، فلا عليه أن يغتسل ويرجع الماء فيه، فإن ذلك يجزيه».

ويدل على ذلك أيضاً الأخبار المشار إليها آنفاً في الاستدلال على أصل الطهارة، فإنها قد اشتركت في الدلالة على نفي البأس عما ينتضح من جسد الجنب في الإناء حال غسله.

وتفصيل القول في هذه المسألة أن يقال: إن دلالة صحيحة علي بن جعفر على الجواز لا تخلو من إشكال، لإمكان حملها على الضرورة كما يقتضيه سياق الخبر، وعلى ذلك حملها الشيخ رضي الله عنه في كتابي الأخبار. وهو جيد، لما قلنا. وربما يفهم منه أن مذهبه حينئذ جواز الاستعمال في الضرورة، إلا أنه لم ينقل ذلك قولاً عنه في المسألة. والتحقيق أن مجرد جمعه بين الأخبار بالوجوه القريبة أو البعيدة لا يوجب كون ذلك مذهباً له، كما قدمنا الإشارة إليه في مقدمات الكتاب[٢] إذ ليس غرضه ثمة إلا مجرد رفع التنافي بينها رداً على من زعمه، حتى أوجب خروجه عن المذهب كما أشار إليه في التهذيب[٣] وأما الأخبار الدالة على نفي البأس عما ينتضح من بدن الجنب فسيأتي ما فيها. وحينئذ فلم يبق إلا الدليل الأول، فلقائل أن يقول: إن عموم تلك الأدلة مخصوص بالأخبار المذكورة كما هو القاعدة المطردة. إلا أن ذلك فرع سلامة هذه الأخبار من الطعن، وهي غير سالمة.

أما الخبر الأول[٤]: فضعيف السند باشتماله على أحمد بن هلال الذي حاله في الضعف أشهر من أن يذكر. واحتمال الحمل على وجود النجاسة في بدن الجنب، بل الظاهر رجحانه كما سيأتي بيانه.

---

(١) الوسائل: باب ١٠ من أبواب الماء المضاف والمستعمل.

(٢) في الصحيفة ١١٨.

(٣) ج ١ ص ٩٣.

(٤) وهو خبر عبد الله بن سنان المتقدم في الصحيفة ٤٠٩.

وأما الثاني [١] **ففيه أولاً**: أنه معارض بصحيحة محمد بن مسلم أيضاً الأخرى[٢] قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الحمام يغتسل فيه الجنب وغيره. أغتسل من مائه؟ قال: نعم لا بأس أن يغتسل منه الجنب».

ورواية ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام[٣] قال: «قلت: أخبرني عن ماء الحمام يغتسل منه الجنب والصبي واليهودي والنصراني والمجوسي؟ فقال: إن ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضاً».

إلا أنه يمكن حمل هذين الخبرين على ما له مادة أو كان كثيراً، ويخص الأول بما ليس كذلك كما نقل عن الشيخ الجمع به بين صحيحتي محمد بن مسلم، وحينئذ تبقى الصحيحة الأولى سالمة من المعارض.

وثانياً: تضمنه للتعويل على الشك والاحتمال في المنع في مقابلة يقين الطهارة الثابت بالأصل، وهو خلاف القواعد الشرعية المتفق عليها[٤] فلا بدَّ من الخروج عن ظاهره إلى الحمل على الكراهة ومرجوحية الاستعمال. إلا أنه يمكن تطرق النظر إلى هذا الوجه أيضاً بأن يقال: إن هذا مخصوص بصورة الشك بوجود الجنب، والخروج فيه ـ عن الظاهر باعتبار ما ذكر من المعارض ـ متجه. لكن يبقى الكلام في صورة العلم بوجود الجنب، كما هو أحد الأمرين المذكورين في الخبر، والخروج عن الظاهر ثمة لمعارض لا يستلزم الخروج عنه فيما لا معارض فيه، غاية الأمر أنه يراد من الخبر الحقيقة والمجاز باعتبارين، ولا نكير فيه.

وما أجاب به في المعالم عن ذلك ـ حيث قال: «إن هذا تكلف، والتعلق بهذا التكلف إنما يتوجه لو كانت الرواية ظاهرة في المدعى من غير هذا الوجه. والأمر على خلاف ذلك.

---

(١) وهو صحيح محمد بن مسلم المتقدم في الصحيفة ٤١٢.

(٢) الوسائل: باب ٧ من أبواب الماء المطلق، والباب ٩ من أبواب الماء المضاف والمستعمل.

(٣) الوسائل: باب ٧ من أبواب الماء المطلق.

(٤) فإنه تضمن المنع من استعمال ماء الحمام إذا كثر الناس فيه واحتمل وجود الجنب فيهم، والاتفاق واقع على أن الشك في حصول المقتضى واحتماله غير موجب للمنع فلا بدَّ من صرفه عن ظاهره. ومما يدل أيضاً من الأخبار على ما ذكرنا في خصوص هذا المقام مضمرة أبي الحسن الهاشمي قال سئل عن الرجال يقومون على الحوض في الحمام لا أعرف اليهودي من النصراني ولا الجنب؟ من غير الجنب؟ قال: تغتسل منه ولا تغتسل من ماء آخر، فإنه طهور(منه قدّس سره).

أما أولاً: فلأن عدم الاغتسال من ماء الحمام مع مباشرة الجنب له إنما أفاده فيها استثناؤه من النهي عن الاغتسال بماء آخر، وهو أعمّ من الأمر به، إذ يكفي في رفع النهي الإباحة.

وأما ثانياً: فلأن الاغتسال فيها مطلق بحيث يصلح لإرادة رفع الحدث وإزالة الخبث، وستعلم أن المانعين من رفع الحدث به قائلون بجواز استعماله في إزالة الخبث، فلا بدّ من التأويل بالنظر إليه. فتضعف الدلالة، ويشكل الخروج عن ظواهر العمومات بمجرد ذلك» انتهى ـ مخدوش بوجهيه.

أما أولهما: فلما تقرر من أن الاستثناء يقتضي ثبوت الحكم للمستثنى إثباتاً ونفياً على عكس ما ثبت للمستثنى منه، ولذا عرف نجم الأئمة في شرح الكافية المستثنى بأنه المذكور بعد (إلا) وإخواتها مخالفاً لما قبلها نفياً وإثباتاً، وحينئذ فإذا قيل: لا تضرب أحداً إلا زيداً. فهم منه أنه مريد لضرب زيد وآمر به لا أنه أعمّ من الأمر بضربه وعدمه، وكذا قوله عليه السلام[1]: «اقتلوا المشركين إلا أهل الذمة» مفيد للنهي عن قتل أهل الذمة لا أنه للأعم منه ومن عدمه، ولو تم ما ذكره لاطرد في جميع صور الاستثناء، فلا يثبت للمستثنى بمجرد الاستثناء حكم على الخصوص، بل لا بد معه من التصريح، فلو قال: لزيد علي عشرة إلا ثلاثة. لم يفد نفي الثلاثة عنه بطريق اليقين، بل لا بد في نفيها جزماً من أمر زائد على الاستثناء وهو ظاهر البطلان. وبذلك يظهر لك أن قوله عليه السلام في الخبر المذكور: «ولا تغتسل من ماء آخر إلا أن يكون فيه جنب..» دال على الأمر بالاغتسال من الماء الآخر مع وجود الجنب لا لمجرد إباحة الآخر وعدم النهي عنه.

وأما ثانيهما: فلأن الاغتسال شرعاً وعرفاً مخصوص بغير إزالة الخبث، إذ إنما يطلق عليها الغسل لا الاغتسال[2].

---

(١) لم نعثر على هذا الحديث بعد الفحص عنه في مظانه، والذي وجدناه في الوسائل في الباب ١٨ من كتاب الجهاد عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: «اقتلوا المشركين واستحيوا شيوخهم وصبيانهم».

(٢) وحاصل كلامه أن الاستثناء عبارة عن رفع الحكم السابق، والحكم السابق هنا هو النهي عن الاغتسال بماء آخر، ورفعه هو عدم النهي عن ذلك، وعدم النهي أعم من الأمر، فيرجع إلى الإباحة. وفيه أن الاستثناء إنما هو إثبات نقيض ما ثبت للمستثنى منه من الحكم، كما عرفته من تعريف نجم الأئمة. وأيضاً على تقديره ما ذكره فرفع الحكم السابق لا يتحقق إلا بوجود نقيضه وإثباته للمستثنى، لأنه مع=

والتحقيق أن الأظهر في الجواب هو الحمل على وجود النجاسة في بدن الجنب، حملاً على الغالب المتكرر من تأخيرها إلى وقت الغسل. وعلى ذلك أيضاً يحمل الخبر الثالث والرابع[١] وإلى ذلك أشار أيضاً في المعالم، حيث قال: «ولعل الأخبار الواردة بالنهي عن استعمال ما يغتسل به الجنب ناظرة إلى ما هو الغالب من عدم انفكاكه من بقايا آثار المني» انتهى.

بل نقول: إن المستفاد من الأخبار الواردة في بيان كيفية غسل الجنابة حمل الجنب في الأخبار ـ حيث يطلق ـ على من كان كذلك، وإن لم يكن كليّاً فلا أقل أن يكون غالباً.

ففي صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام[٢] قال: «سألته من غسل الجنابة. قال: تبدأ بكفيك فتغسلهما، ثم تغسل فرجك، ثم تصب الماء على رأسك... الحديث».

وصحيحة زرارة[٣] قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن غسل الجنابة. فقال: تبدأ فتغسل كفيك، ثم تفرغ بيمينك على شمالك فتغسل فرجك.. الحديث».

وصحيحة ابن أبي نصر[٤] قال: «سألت الرضا عليه السلام عن غسل الجنابة. فقال: تغسل يدك اليمنى من المرفق إلى أصابعك، وتبول إن قدرت على البول ثم تدخل يدك في الإناء، ثم اغسل ما أصابك منه.. الحديث» إلى غير ذلك من الأخبار المستفيضة بذلك، فمن أحب الوقوف عليها فليرجع إلى مظانها.

وجه الدلالة أن اشتمال أجوبتهم عليهم السلام عن بيان كيفية غسل الجنابة على إزالة المني يشعر بأن له مدخلاً في الكيفية، وما ذلك إلا بناء على ما قلنا من أنه لما كان الغالب تأخير إزالة المني إلى حين إرادة الاغتسال أدرجه في الكيفية.

= إرادة العموم كما زعمه المحتمل لجواز أن يثبت للمستثنى ما ثبت أولاً للمستثنى منه لا يحصل رفع الحكم السابق كما لا يخفى (منه قدس سره).

(١) وهما رواية حمزة بن أحمد وصحيحة محمد بن مسلم المتضمنة لعدم نجاسة الكر المتقدمتان في الصحيفة ٤١٢.

(٢ ـ ٣) الوسائل: باب ٢٦ من أبواب الجنابة.

(٤) الوسائل: باب ٢٦ و ٣٤ من أبواب الجنابة.

والأحكام في الأخبار ـ كما ذكرنا في غير مقام ـ إنما تبنى على ما هو الغالب المتكرر، ألا ترى أن أحد سببي الجنابة الموجب للغسل أيضاً الإيلاج خاصة، مع أن الأخبار الواردة في بيان الكيفية إنما خرجت بناء على السبب الآخر الذي هو الإنزال، وما ذاك إلاّ بناء على ما ذكرنا، وحينئذ فحيث يطلق الجنب في أخبارهم عليهم السلام يحمل على من كان كذلك إلا مع قيام القرينة المخرجة. وبهذا التحقيق في المقام يحصل المخرج من المضيق في جملة من الأحكام:

منها: أخبار هذا الموضع.

ومنها: الأخبار الواردة بنزح سبع دلاء لاغتسال الجنب في البئر، فإنه مع عدم النجاسة في بدنه لا يظهر للنزح ـ واجباً أو مستحباً ـ وجه حسن في ذلك المجال. وما تكلفه جملة من أصحابنا لدفع ذلك لا يخلو من تمحل وإشكال، إلى غير ذلك من المواضع التي يقف عليها المتتبع للأخبار.

وعلى هذا فتكون الأخبار التي أشرنا إليها آنفاً ـ مما دل على نفي البأس عما ينتضح من الجنب حال اغتساله ـ محمولة على الاستثناء من نجاسة القليل دفعاً للحرج، كما يشير إليه الاستشهاد بالآية في صحيحة الفضيل[1] المتقدمة[2].

وأصرح منها دلالة على الاستثناء المذكور رواية عمر بن يزيد[3] قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أغتسل في مغتسل يبال فيه ويغتسل من الجنابة، فيقع في الإناء ما ينزو من الأرض؟ فقال: لا بأس به».

وينبغي التنبيه على فوائد:

الأولى: أن الماء المستعمل الذي يتعلق به البحث هل هو عبارة عن البقية بعد

---

(١) فإن ظاهر الاستشهاد بالآية المذكورة حصول الحرج لو منع من استعمال ذلك الماء الذي انتضح فيه من غسل الجنب، ومن المعلوم أنه لو كان طاهراً فلا منع ولا حرج في ذلك فإنه متى كان بدن الجنب طاهراً والأرض التي يغتسل عليها طاهرة فالمنتضح منها باق على أصالة الطهارة كسائر المواضع الملاقية للماء الطاهر، فأي نكتة تترتب على إيراد الآية هنا؟ بل إنما يتجه إيرادها على تقدير نجاسة الأرض أو بدن الجنب، إذ موردها كون ذلك رخصة وتخفيفاً، ومن شأن الرخص ورودها في المقامات المقتضية للمنع. ويؤيد ذلك ويوضحه رواية عمر بن يزيد المذكورة، فإن نفي البأس عما ينزو من الأرض التي يبال عليها صريح فيما ذكرناه. والله العالم (منه رحمه الله).

(٢) في الصحيفة ٤١١.

(٣) الوسائل: باب ٩ من أبواب الماء المضاف والمستعمل.

الاستعمال ـ سواء كان بعد تمام الاستعمال أو في أثنائه ـ أو عبارة عما ينفصل عن البدن ولو بتقاطر وترشح، أو يخص بما كان له قدر يعتد به فلا يدخل فيه التقاطر ونحوه.

الظاهر أنه لا خلاف في خروج الأول وجواز رفع الحدث به، ويدل عليه الأخبار المتضمنة لاغتساله صلى الله عليه وآله مع عائشة من إناء واحد، ومنها صحيحة زرارة[١] وفيها «فضرب بيده في الماء قبلها فأنقى فرجه، ثم ضربت هي فأنقت فرجها، ثم أفاض وأفاضت هي على نفسها حتى فرغا... الحديث...» قال في الفقيه[٢]: «ولا بأس بأن يغتسل الرجل والمرأة من إناء واحد، ولكن تغتسل بفضله ولا يغتسل بفضلها».

وأما الثاني فالذي يظهر من المنتهى أنه محل البحث، إلا أن الظاهر من كلام الصدوق رحمه الله خلافه. لأنه مع منعه التطهير بغسالة الجنب قال[٣]: «وإن اغتسل الجنب فنزا الماء من الأرض فوقع في الإناء أو سال من بدنه في الإناء، فلا بأس به» انتهى. وعلى ذلك تدل الأخبار المستفيضة التي أشرنا إليها آنفاً[٤] ومما يؤيد ذلك أن الشيخ رضوان الله عليه قد روى أكثر تلك الروايات ولم يتعرض لردها ولا تأويلها بوجه، مع كونها مخالفة لمذهبه لو كان ذلك من محل النزاع، وفيه إيذان بأنه ليس من محل النزاع في شي. ومع فرض دخوله في محل البحث فهو مردود بالأخبار المشار إليها، لدلالتها على جواز الاستعمال مع تساقط ماء الغسل في الإناء.

وأما الثالث فالظاهر أنه هو محل البحث على الخصوص.

الثانية: ينبغي أن يعلم أن موضع البحث هو الماء الذي يغتسل به المحدث الخالي بدنه من نجاسة خبثية، وإلا كان حكم الماء المتساقط عن الموضع النجس حكم غسالة النجاسة، وبذلك صرح أيضاً جمع من الأصحاب. والظاهر أنه بهذا

---

(١) الوسائل: باب ٣٢ من أبواب الجنابة.

(٢ ـ ٣) في باب (المياه وطهرها ونجاستها).

(٤) وهي الأخبار الدالة على نفي البأس عما ينتضح من الجنب حال اغتساله. المروية في الوسائل في الباب ٩ من أبواب الماء المضاف والمستعمل.

خرجت الأخبار التي استند إليها الخصم كما أشرنا إليه آنفاً.

الثالثة: الظاهر أنه لا خلاف في إزالة الخبث بهذا الماء كما مرت الإشارة إليه، وممن نقل الإجماع على ذلك العلامة في المنتهى وابنه فخر المحققين في الشرح.

واحتج له مع ذلك في المنتهى فقال ما لفظه: «الثالث ـ المستعمل في غسل الجنابة يجوز إزالة النجاسة به إجماعاً منا، لإطلاقه. والمنع من رفع الحدث به عند بعض الأصحاب لا يوجب المنع من إزالة النجاسة، لأنهم إنما قالوه ثم لعلة لم توجد في إزالة الخبث، فإن صحت تلك العلة ظهر الفرق وبطل الإلحاق، وإلا حكموا بالتساوي في الماءين كما قلناه» انتهى.

وعبارة الذكرى هنا ظاهرة في الخلاف، حيث قال: «جوز الشيخ والمحقق إزالة النجاسة به، لطهارته ولبقاء قوة إزالته الخبث وإن ذهب قوة رفعه الحدث، وقيل: لا، لأن قوته استوفيت فالتحق بالمضاف» انتهى، ومن ثم اعترض به بعض المتأخرين على مدعي الإجماع. وأجاب في المعالم باحتمال أن يكون المنقول عنه في عبارة الذكرى بعض المخالفين، كما يشعر به تعليله الواهي المنقول ثمة. وفيه أن المعهود من كلامه التصريح بذلك لو كان، ثم احتمل أيضاً أن يكون هذا القول مستحدثاً بعد دعوى الإجماع فلا يقدح. إلا أن فيه أن الخطب هين بعد الإحاطة بما أسلفنا من ضعف أدلة المنع من رفع الحدث، وحينئذ فلا تكون في شك من ضعف هذا القول في هذا المكان من أي قائل كان.

الرابعة: المنقول في كتب الأصحاب رضوان الله عليهم جعل محل الخلاف هو غسالة الحدث الأكبر، حتى أن المحقق الشيخ حسن في المعالم ـ بعد أن نقل عن المنتهى الاقتصار ـ في جواز إزالة النجاسة بالمستعمل ـ على ما استعمل في غسل الجنابة كما قدمنا من عبارته ـ حمل ذكر غسل الجنابة على التمثيل دون الحصر. وأنت خبير بأن كلام الصدوق في الفقيه صريح في التخصيص بغسالة الجنابة، وكذا الأخبار المنقولة دليلاً للقول المذكور كما أسلفناها، ومثله أيضاً ما نقله في المختلف عن الشيخ رحمه الله من الدليل، حيث قال: احتج الشيخ رحمه الله بأن الإنسان مكلف بالطهارة بالمتيقن طهارته المقطوع على استباحة الصلاة باستعماله، والمستعمل في غسل الجنابة ليس كذلك، لأنه مشكوك فيه، فلا يخرج عن العهدة باستعماله، ولا

معنى لعدم الإجزاء إلا ذلك. وبما رواه عبدالله بن سنان ثم ساق الرواية كما قدمنا[١].

ولم يحضرني من كتب أولئك القائلين زيادة على ما ذكرت لا حقق منه الحال، وينبغي التنبيه لمثل ذلك. وعلى تقدير كون محل البحث على ما نقله الأصحاب من العموم فلا يخفى أن الدليل حينئذ أخصّ من المدعى لما عرفت، نعم ربما يتمسك بقوله عليه السلام في رواية عبد الله بن سنان [٢]التي هي أحد أدلة ذلك القول: «وأشباهه» بعطفه على «الماء الذي يغتسل به من الجنابة». إلا إن فيه احتمال عطفه على فاعل «يجوز» أعني قوله: «أن يتوضأ به» بمعنى أنه لا يجوز الوضوء به ولا أشباه الوضوء من سائر الاستعمالات في رفع حدث أو خبث.

الخامسة: نفى جملة من المتأخرين الخلاف عن المستعمل في الأعمال المندوبة ونقل ذلك أيضاً عن الشيخ في الخلاف، وهو ظاهره في الاستبصار أيضاً. والظاهر أنه بناء منهم على عدم رفعه الحدث، كما هو المشهور من عدم التداخل بين الأغسال المستحبة والواجبة وعدم رفع المستحب للحدث، وإلا فإنه يأتي الكلام فيه أيضاً كما لا يخفى. وسيأتي ما يوضح هذه الجملة في بحث نية الوضوء إن شاء الله تعالى.

السادسة: إذا وجب الغسل من حدث مشكوك فيه ـ كمن تيقن الجنابة والغسل شك في المتأخر منهما، وواجد المني في ثوبه المختص به، ونحوهما ـ فهل يكون الماء مستعملاً أم لا؟ إشكال نبَّه عليه في المنتهى، قال: «لأنه ماء طاهر في الأصل لم تعلم إزالة الجنابة به، فلا يلحقه حكم المستعمل. ويمكن أن يقال إنه مستعمل، لأنه قد اغتسل به من الجنابة وإن لم تكن معلومة، إلا أن الاغتسال معلوم فيلحقه حكمه، لأنه ماء أزال مانعاً من الصلاة، فانتقل إليه المنع كالمتيقن» انتهى.

واستظهر بعض[٣] الاحتمال الأول، ووجهه غير ظاهر.

والأظهر عندي الثاني، لأنه متى حكم بكونه محدثاً شرعاً وممنوعاً من الصلاة بدون الغسل، ترتب على غسله ما يترتب على غسل متيقن الحدث. وأما كونه كذلك

(١ ـ ٢) في الصحيفة ٤٠٩.

(٣) هو المحقق الشيخ حسن في المعالم، والفاضل الخراساني في الذخيرة (منه رحمه الله).

واقعاً أم لا فلا يؤثر في المقام. إذ الأحكام الشرعية ـ كما عرفت في غير موضع ـ إنما ترتبت على الظاهر لا على نفس الأمر والواقع.

السابعة: هل يشترط في صدق الاستعمال الانفصال عن البدن أم لا؟

المفهوم من كلام العلامة قدّس سره ـ في النهاية والمنتهى ـ الثاني، قال في المنتهى: «لو غسل من الجنابة وبقيت في العضو لمعة لم يصبها الماء فصرف البلل الذي على العضو إلى تلك اللمعة جاز، أما على ما اخترناه نحن فظاهر، وأما على قول الحنفية فكذلك[1] لأنه إنما يكون مستعملاً بانفصاله عن البدن، إلى أن قال: وليس للشيخ فيه نص، والذي ينبغي أن يقال على مذهبه عدم الجواز في الجنابة، فإنه لم يشترط في المستعمل الانفصال» انتهى.

وأنكر هذه النسبة إلى الشيخ رحمه الله جمع ممن تأخر عنه، لعدم تصريحه بذلك في كتبه المشهورة، مع استلزام ذلك عدم الاجتزاء بإجراء الماء في الغسل من محل إلى آخر بعد تحقق مسماه. وهو بمحل من البعد بل البطلان، كما لا يخفى على من لاحظ الأخبار الواردة في كيفية الغسل من الجنابة[2].

الثامنة: لو اجتمع كر فصاعداً من الماء المستعمل، فهل يزول عنه حكم الاستعمال بذلك أم لا؟ قولان، اختار أولهما الشيخ في المبسوط والعلامة في المنتهى، وثانيهما المحقق في المعتبر، وتردد الشيخ في الخلاف.

احتج في المنتهى بما حاصله أن بلوغ الكر مانع من الانفعال بالنجاسة، فمنعه من الانفعال بارتفاع الحدث أولى، إذ لو كانت نجاسة لكانت تقديرية. وبأنه لو اغتسل في كر لما انفعل فكذا المجتمع. ثم قال: «لا يقال: يرد ذلك في النجاسة العينية. لأنا نقول هناك إنما حكمنا بعدم الزوال لارتفاع قوة الطهارة بخلاف المتنازع» انتهى.

احتج المحقق في المعتبر بأن ثبوت المنع معلوم شرعاً فيقف ارتفاعه على

---

(١) تقدم الكلام في قول الحنفية في التعليقة ١ في الصحيفة ٤١٠.

(٢) لتصريح جملة منها «أنه يصب على منكبه الأيمن مرتين وعلى منكبه الأيسر مرتين، فما جرى عليه الماء فقد أجزأه» وفي بعض «إن كان يغتسل في مكان يسيل الماء على رجليه بعد الغسل فلا عليه أن لا يغسلهما، وإن كان يغتسل في مكان يستنقع رجلاه في الماء فليغسلهما» (منه رحمه الله).

وجود الدلالة، قال: «وما يدعى ـ من قول الأئمة عليهم السلام: «إذا بلغ الماء كراً لم يحمل خبثاً»[١] ـ لم نعرفه ولا نقلناه عنهم، ونحن نطالب المدعي نقل هذا اللفظ بالإسناد إليهم. أما قولهم عليهم السلام: «إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء»[٢] فإنه لا يتناول موضع النزاع، لأن هذا الماء عندنا ليس بنجس، ولو بلغ كراً ثم وقعت فيه نجاسة لم تنجسه. نعم لا يرتفع ما كان فيه من المنع» انتهى.

ونقل عن الشيخ في الخلاف أن منشأ التردد عنده، من أنه ثبت فيه المنع قبل أن يبلغ كراً فيحتاج في جواز استعماله بعد بلوغه إلى دليل، ومن دلالة ظاهر الآيات والأخبار على طهارة الماء، خرج منه الناقص عن الكر بدليل فيبقى ما عداه، وقولهم عليهم السلام: «إذا بلغ الماء كراً لم يحمل خبثاً»[٣].

ولا يخفى على المنصف الخبير أن ما ذهب إليه المحقق هو الحري بالتخيير، قال في المعالم بعد نقل كلمات القوم في هذا المجال، ونعم ما قال: «والعجب أن الشيخ احتج في الخلاف ـ على عدم زوال النجاسة في المجتمع من الطاهر والنجس ـ بأنه ماء محكوم بنجاسته، فمن ادعى زوال حكم النجاسة عنه بالاجتماع، فعليه الدليل، وليس هناك دليل فيبقى على الأصل. ولو صح الحديث الذي جعله في موضع النزاع منشأ لاحتمال زوال المنع، لكان دليلاً على زوال النجاسة هناك، وليس بين الحكمين في الخلاف إلا أوراق يسيرة. والحق بناء الحكم هنا على الخلاف الواقع في زوال النجاسة بالإتمام. فمن حكم بالزوال هناك تأتى له الحكم هنا بطرق أولى، ومن لا فلا. وأما التفرقة التي صار إليها الشيخ والعلامة فلا وجه لها» انتهى.

التاسعة: قال في المنتهى: «لو غسل رأسه خارجاً ثم أدخل يده في القليل ليأخذ ما يغسل به جانبه، فالأقرب أن الماء لا يصير مستعملاً، ولو نوى غسل يده صار مستعملاً» انتهى.

وتوقف في النهاية في صورة اليد ليأخذ ما يغسل به.

وقال بعض فضلاء متأخري المتأخرين[٤]: «وكأن وجه التوقف أنه لا دخل

(١ ـ ٣) تقدم الكلام فيه في التعليقة ١ في الصحيفة ٤١٠.

(٢) الوسائل: باب ٩ من أبواب الماء المطلق.

(٤) هو الفاضل الخوانساري في شرح الدروس (منه رحمه الله).

للقصد في غسل اليد، بل إدخاله يده في الإناء يحسب من الغسل وإن لم يقصده، فيصير به مستعملاً. ولا يخفى أن لهذا الوجه قوة سيما إذا كان عند إدخال اليد ذاهلاً عن أنه يقصد الغسل والأخذ، وحينئذ يقوى الإشكال. وما ذكره بعضهم ـ من أنه لا وجه لهذا التوقف ـ لا وجه له» انتهى. وأشار بقوله: «وما ذكره بعضهم... إلخ» إلى صاحب المعالم، حيث قال بعد نقل التوقف عن النهاية: «ولا وجه له».

أقول: وما ذكره هذا الفاضل مردود من وجوه:

أحدها: ما تقدم في الفائدة الأولى من الاتفاق على خروج مثل ذلك عن المستعمل، كما يدل عليه أخبار غسله صلى الله عليه وآله مع عائشة.

وثانيها: ما سيأتي تحقيقه إن شاء الله تعالى في بحث النية من أن المدار في تميز الأفعال بعضها عن بعض من عبادات وغيرها على القصود والنيات.

وثالثها: أنه يأتي على قوله أنه لو ارتمس في الماء وكان جنباً ذاهلاً عن قصد الغسل فضلاً عن أن يكون ناوياً لأخذ شيء من داخل الماء، فإنه يحصل له الطهارة من حدث الجنابة. ولا أظنه يلتزمه.

وبالجملة فكلامه هنا مما لا ينبغي أن يلتفت إليه ولا يعرج في مقام التحقيق عليه.

العاشرة: لا يخفى أنه كما يصدق المستعمل بالنسبة إلى ما يسيل ويتقاطر من الاغتسال ترتيباً، كذلك يصدق بالنسبة إلى ما يغتسل فيه ارتماساً من الماء القليل من غير خلاف يعرف فيه بينهم. إلا أن الخلاف هنا وقع في موضعين:

أحدهما: أن المرتمس إذا نوى خارج الماء سواء كان بجميع بدنه أم لا، فهل يحكم بصحة غسله وإن كان الماء يصير مستعملاً بعد إتمام غسله، أو يصير الماء بمجرد إدخال عضوه فيه بعد النية مستعملاً ويكون غسله حينئذ باطلاً، بناء على المنع من استعمال المستعمل ثانياً.

قرب في المنتهى الأول وجعله في النهاية احتمالاً، حيث قال فيها: «لو نوى قبل تمام الانغماس أما في أول الملاقاة أو بعد غمس بعض البدن، احتمل أن لا يصير مستعملاً، كما لو ورد الماء على البدن، فإنه لا يحكم بكونه مستعملاً بأول الملاقاة، لاختصاصه بقوة الورود، والحجة إلى رفع الحدث، وعسر إفراد كل موضع بماء

جديد. وهذا المعنى موجود سواء كان الماء وارداً أو هو» انتهى.

أقول: وربما كان وجه الاحتمال الآخر هو الفرق بين الغسل الترتيبي والارتماسي، بأن يقال: إن عدم الحكم بكونه مستعملاً في الترتيبي بأول الملاقاة ـ لما ذكر من الضرورة ولزوم الحرج ـ لا يستلزم الحكم بذلك في الارتماسي، لانتفائهما فيه، بأن ينوي بعد تمام الانغماس لئلا يلزم المحذور المذكور. إلا أن فيه ما دلَّ على جواز الارتماس من الأخبار مطلق لا تقييد فيه بكونه في الكثير أو كون النية بعد تمام الانغماس في الماء. وما دلَّ من الأخبار على منع استعمال المستعمل ثانياً ـ بعد تسليمه ـ لا شمول له للصورة المذكورة حتى تقيّد به تلك الأخبار، فيجب العمل بإطلاق تلك الأخبار، والحكم بإجزاء الارتماس على أي نحو كان.

وثانيهما: إذا نوى بعد تمام انغماسه في الماء فإنه يصح غسله إجماعاً ويكون الماء مستعملاً، لكن هل يكون مستعملاً بالنسبة إليه وإلى غيره، وإن لم يخرج من الماء، أو لا يكون مستعملاً بالنسبة إليه حتى يخرج من الماء أو ينتقل إلى محل آخر وإن كان مستعملاً بالنسبة إلى غيره بدون ذلك، أو يكون مستعملاً بالنسبة إليه بدون ذلك ولا يكون مستعملاً بالنسبة إلى غيره إلا بذلك؟ أقوال:

أولها: صريح العلامة في المنتهى، حيث قال: «لو انغمس الجنب في ماء قليل، فإن نوى بعد تمام انغماسه واتصال الماء بجميع البدن ارتفع حدثه، لوصول الماء الطهور إلى محل الحدث مع النية، ويكون مستعملاً، وهل يحكم بالاستعمال في حق غيره قبل انفصاله عنه؟ الوجه ذلك» انتهى.

وثانيها: ظاهر الشهيد في الذكرى، حيث قال: «يصير الماء مستعملاً بانفصاله عن البدن، فلو نوى المرتمس في القليل بعد تمام الارتماس ارتفع حدثه وصار مستعملاً بالنسبة إلى غيره وإن لم يخرج».

وأورد عليه بأن حكمه ـ بصيرورته مستعملاً بالنسبة إلى غيره قبل الخروج ـ مشكل بعد قوله أولاً: إن الاستعمال يتحقق بانفصاله عن البدن، إذ مقتضاه توقف صيرورته مستعملاً حينئذ على خروجه أو انتقاله تحت الماء إلى محل آخر غير ما ارتمس فيه.

وأجيب بأنه كان مراده اعتبار الانفصال عن البدن بالنسبة إلى نفس المغتسل وإن

كان ظاهر عبارته العموم. ولا يخلو من بعد، لعدم صحة تفريع «فلو نوى» على ما قبله[١].

ولعل الأظهر في الجواب أنه قدّس سره جعل تمام الارتماس المترتب عليه ارتفاع الحدث وصيرورة الماء مستعملاً في حكم انفصال الماء عن البدن، فيكون مراده بانفصال الماء عن البدن المترتب عليه صيرورته مستعملاً ما هو أعم من ذلك. وبهذا المعنى صرح شيخنا الثاني في شرح الإرشاد[٢] والظاهر أن تحقق الاستعمال وصدقه على الماء متفرع على رفع الحدث به في صورة الارتماس وإن لم يخرج. إذ يصدق عليه أنه ماء اغتسل به من الجنابة، فتشمله رواية ابن سنان[٣] القائلة بأن ما يغتسل به الرجل من الجنابة لا يجوز أن يتوضأ به. ويجب بناء على العمل بها التجنب عنه. وأما التوقف على الخروج أو الانتقال فمما لا دليل عليه في حقه ولا في حق غيره، لما ذكرناه.

وثالثها: ظاهر العلامة في النهاية، حيث قال: «لو انغمس الجنب في ماء قليل ونوى، فإن نوى بعد تمام انغماسه فيه واتصال الماء بجميع البدن ارتفع حدثه وصار مستعملاً للماء، وهل يحكم باستعماله في حق غيره قبل انفصاله؟ يحتمل ذلك، لأنه مستعمل في حقه فكذا في حق غيره. وعدمه، لأن الماء ما دام متردداً على أعضاء المتطهر لا يحكم باستعماله. فعلى الأول لا يجوز لغيره رفع الحدث به عند الشيخ ويجوز على الثاني» انتهى. ولا يخفى عليك ما في تعليله العدم من الوهن بما حققناه.

قال في المعالم بعد نقل كلام الذكرى وكلام النهاية: «والتحقيق أن الانفصال إنما يعتبر في صدق الاستعمال بالنظر إلى المغتسل، فما دام الماء متردداً على العضو

---

(١) لأنه متى فسر قوله: «يصير الماء مستعملاً... الخ» بالمغتسل نفسه وخص به يصير اعتبار الانفصال عن البدن بالنسبة إليه خاصة، مع أن ما فرع عليه من صيرورة الماء مستعملاً بعد نية المرتمس بعد تمام الارتماس إنما هو بالنسبة إلى الغير، ولا وجه للتفريع المذكور، لتغاير محل الحكم المذكور (منه رحمه الله).

(٢) حيث قال: «لو ارتمس في القليل ارتفع حدثه بعد تمام الارتماس، لأنه في حكم الانفصال، وصار مستعملاً بالنسبة إلى غيره وإن لم يخرج منه» انتهى. (منه رحمه الله).

(٣) المتقدمة في الصحيفة ٤٠٩.

لا يحكم باستعماله بالنسبة إليه، وإلا لوجب عليه أفراد كل موضع من البدن بماء جديد، ولا ريب في بطلانه، إذ الأخبار ناطقة بخلافه، والبدن كله في الارتماس كالعضو الواحد. وأما بالنظر إلى غير المغتسل فيصدق الاستعمال بمجرد إصابة الماء المحل المغسول بقصد الغسل، وحينئذ فالمتجه هنا صيرورة الماء مستعملاً بالنسبة إلى غير المغتسل بمجرد النية والارتماس، وتوقفه بالنظر إليه على الخروج أو الانتقال. وقد حكم في المنتهى بصيرورته مستعملاً بالنسبة إليهما قبل الانفصال. والوجه ما ذكرناه» انتهى.

وفيه نظر من وجوه:

أما أولاً: فلأن هذا الفرق الذي ذكره بين المغتسل وغيره إما مستفاد من كلام المانعين أو من الأدلة الواردة لهم، وكلاهما ممنوع.

أما الأول: فلعدم تصريح أحد منهم بذلك.

وأما الثاني: فلأن المستفاد من رواية ابن سنان[1] التي هي أصرح أدلتهم صدق الاستعمال على هذا الماء بعد حصول رفع الحدث به، انفصل أو لم ينفصل. وأما ما علل به عدم الاستعمال بالنسبة إلى المغتسل نفسه ـ من أنه ما دام الماء متردداً على العضو لا يحكم... إلخ ـ ففيه أن هذا إنما يلزم بالنسبة إلى المغتسل ترتيباً أو ارتماساً إذا نوى خارج الماء مثلاً كما تقدمت الإشارة إليه آنفاً، لا فيما إذا نوى بعد تمام الارتماس كما هو المفروض. وعدم الحكم بكونه مستعملاً ثمة للحرج الذي ذكره لا يستلزم ذلك في محل البحث، لعدم العلة المذكورة.

وأما ثانياً: فلأنه يرد عليه أنه لو لم يخرج من الماء مدة يوم مثلاً لا يحكم باستعمال الماء بالنسبة إليه فيجوز له الوضوء أو الاغتسال منه، بل ولو خرج بعض بدنه ولم يخرج بتمامه. والتزامه لا يخلو من بعد.

وأما ثالثاً: فلأن حكمه بأن الانتقال بمنزلة الخروج ـ في صدق الاستعمال به ـ فيه أن جميع هذا الماء إما في حكم الماء الواحد أو المياه المتعددة، فعلى الأول فما لم ينفصل عنه بتمامه فإنه يجري فيه الدليل الذي ذكره، وعلى الثاني فإنه يلزم جواز أن يتطهر به شخص آخر في موضع آخر منه وإن انتقل أو خرج أيضاً، وهو لا يقول به. نعم اعتبار الانتقال أو الخروج إنما يعتبر بعد النية داخل الماء في صدق الغسل الذي

(١) المتقدمة في الصحيفة ٤٠٩.

هو عبارة عن جري جزء من الماء على جزأين من البشرة بنفسه أو بمعاون لو كان الماء ساكناً، وهو غير محل البحث.

الحادية عشرة: هل يختص البحث في هذه المسألة والخلاف فيها بما كان قليلاً فقط، أو يشمل الكثير أيضاً؟

الظاهر من كلمات جمع من الأصحاب ـ تصريحاً تارة وتلويحاً أخرى ـ هو الاختصاص بالقليل.

ونقل بعض فضلاء متأخري المتأخرين عن شيخنا المفيد في المقنعة أنه حكم بكراهة الارتماس في الماء الكثير الراكد. والظاهر أنه ليس الوجه فيه إلا صيرورته مستعملاً يمتنع الطهارة به من الحدث ثانياً بناء على مذهبه. والكراهة في كلام المتقدمين ـ كما هو في الأخبار ـ أعم من المعنى المصطلح.

قال شيخنا البهائي قدّس سره في حواشي كتاب الحبل المتين ـ بعد أن نقل في الأصل صحيحة صفوان بن مهران الجمال الدالة على السؤال عن الحياض التي بين مكة والمدينة، وقد تقدمت في مبحث نجاسة الماء القليل بالملاقاة[1] وصحيحة محمد بن إسماعيل بن بزيع[2] قال: «كتبت إلى من يسأله عن الغدير يجتمع فيه ماء السماء أو يستقى فيه من بئر، فيستنجي فيه الإنسان من البول أو يغتسل فيه الجنب، ما حده الذي لا يجوز؟ فكتب: لا توضأ من مثل هذا إلا من ضرورة إليه» ـ ما صورته: «استدلال العلامة في المختلف بالحديث السابع والثامن يعطي أن الخلاف ليس في الماء المنفصل عن أعضاء الغسل فقط، بل هو جار في الكر الذي يغتسل فيه أيضاً فتدبر» انتهى.

أقول: فيه أن الظاهر أن استدلال العلامة بصحيحة صفوان إنما هو من حيث الإطلاق الشامل للأقل من كر، ولهذا إنه نقل ثمة عن الشيخ رحمه الله الجواب عن الصحيحة المذكورة بالحمل على بلوغ الكر ولم يتعرض لرده. وهو ظاهر في أن الكر ليس محلّ خلاف كما لا يخفى.

وأما صحيحة محمد بن إسماعيل فلا يخفى ما فيها من الإجمال. لأن الماء

---

(١) في الصحيفة ٢٩١.

(٢) الوسائل: باب ٩ من أبواب الماء المطلق.

المسؤول عنه وإن كان السائل قد سأل عن بيان حده الذي يجوز التوضؤ معه لكن الإمام عليه السلام لم يبينه له، إلا أنه بالنظر إلى قيام الدليل على نجاسة الماء القليل وأنه بالنسبة إلى الطهارة حينئذ في حكم العدم، فلا بدَّ من الحمل على الكرية وحمل النهي عنه إلا مع الضرورة على التنزيه، بناء على أنه يشترط في ماء الطهارة ما لا يشترط في غيره من المزية، وحينئذ يتم ما ذكره شيخنا البهائي رحمه الله بالنسبة إلى هذا الخبر.

نعم يبقى الكلام على استدلال العلامة به على الجواز، فإن للخصم الاستدلال به على المنع وحمل الجواز هنا على الضرورة كما ينطبق به لفظه، بعين ما تقدم[1] من حمل الشيخ صحيحة علي بن جعفر على ذلك. وقول العلامة في المختلف ـ في بيان وجه الاستدلال بهذه الرواية: «إنه لو كان هذا الماء غير مطهر لما جاز الوضوء منه من ضرورة وغيرهما» ـ مردود بحصول الرخص في الشريعة في مواضع لا تحصى، وليس الرخصة إلا بتجويز ما منع منه تخفيفاً وتسهيلاً في بعض الموارد كما لا يخفى، إلا إن كلام الشيخ في التهذيب[2] ظاهر الإباء لذلك حيث إنه ـ بعد أن نقل عبارة المقنعة الدالة على أنه بالاغتسال في الكثير يخالف السنة ـ استدل عليه بالصحيحة المذكورة، قائلاً بعد نقلها: «قوله عليه السلام: ـ لا توضأ من مثل هذا إلا من ضرورة إليه ـ يدل على كراهة النزول فيه، لأنه لو لم يكن مكروهاً لما قيد الوضوء والغسل منه بحال الضرورة. ثم قال: وأما الذي يدل على أنه لا يفسد الماء إذا زاد على الكر ـ بنزول الجنب فيه ـ ما تقدم من الأخبار وأنه إذا بلغ الماء كراً لم ينجسه شيء» انتهى. وهو ـ كما ترى ـ صريح في عدم دخول قدر الكر في محل الخلاف، وعبارة المقنعة المنقولة أيضاً ظاهرة الانطباق على هذا الكلام، فحينئذ فما توهم من نسبة الخلاف إليهما في قدر الكر أيضاً ظاهر البطلان إلا أن يعلم تصريحهما بذلك في محل آخر، والله اعلم.

الثانية عشرة: روى الشيخ في التهذيب[3] في الصحيح عن علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال: «سألته عن الرجل يصيب الماء في ساقية أو مستنقع،

---

(١) في الصحيفة ٤١٣.

(٢) ج ١ ص ٤٢٨.

(٣) ج ١ ص ٤٢٦، وفي الوسائل باب ١٠ من أبواب الماء المضاف والمستعمل.

أيغتسل منه للجنابة أو يتوضأ منه للصلاة، وإذا كان لا يجد غيره، والماء لا يبلغ صاعاً للجنابة ولامداً للوضوء، وهو متفرق، فكيف يصنع به وهو يتخوف أن يكون السباع قد شربت منه؟ فقال: إذا كانت يده نظيفة فليأخذ كفاً من الماء بيد واحدة فلينضحه خلفه وكفاً أمامه وكفاً عن يمينه وكفاً عن شماله. فإن خشي أن لا يكفيه غسل رأسه ثلاث مرات ثم مسح جلده بيده، فإن ذلك يجزيه. وإن كان الوضوء غسل وجهه ومسح يده على ذراعيه ورأسه ورجليه. وإن كان الماء متفرقاً فقدر أن يجمعه وإلا اغتسل من هذا وهذا. فإن كان في مكان واحد وهو قليل لا يكفيه لغسله فلا عليه أن يغتسل ويرجع الماء فيه. فإن ذلك يجزيه».

أقول: وهذا الخبر من مشكلات الأخبار ومعضلات الآثار، وقد تكلم فيه جملة من علمائنا الأبرار رفع الله تعالى أقدارهم في دار القرار، وحيث كان مما يتعلق بهذا المقام ويدخل في سلك هذا النظام رأينا بسط الكلام فيه وإردافه بما يكشف عن باطنه وخافيه.

فنقول: إن الكلام فيه يقع في مواضع:

الأول: اختلف أصحابنا رضوان الله عليهم في أن النضح للجوانب الأربعة في الخبر المذكور هل هو للأرض أم البدن، وعلى أي منهما فما الغرض منه وما الحكمة فيه؟

فقيل بأن محل النضح هو الأرض، وقد اختلف في وجه الحكمة على هـذا القول.

فظاهر الخبر المشار إليه ـ وبه صرح البعض ـ أن ذلك لدفع النجاسة الوهمية الناشئة من تخوف شرب السباع التي من جملتها الكلاب ونحوها مع قلة الماء. ولكن فيه أن تعداد النضح في الجهات الأربع لا يظهر له وجه ترتب على ذلك، إذ يكفي النضح في جهة واحدة. ولعل الأقرب كون ذلك لما ذكر مع منع رجوع الغسالة إلى الماء، كما يشير إليه قوله عليه السلام في آخر الخبر: «فإن كان في مكان واحد وهو قليل لا يكفيه لغسلِه، فلا عليه أن يغتسل ويرجع الماء فيه» فإنه يشعر بكون النضح أولاً لمنع رجوع الغسالة، لكن مع قلة الماء على الوجه المذكور لا عليه أن يغتسل ويرجع إلى مكانه.

ويؤيد ذلك ويوضحه أن الذي صرح به غير هذا الخبر من الأخبار الواردة في هذا المضمار هو ان العلة منع رجوع الغسالة.

ومنها: رواية ابن مسكان[١] قال: «حدثني صاحب لي ثقة أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل ينتهي إلى الماء القليل في الطريق فيريد أن يغتسل وليس معه إناء والماء في وهدة، فإن هو اغتسل رجع غسله في الماء، كيف يصنع؟ قال: ينضح بكف بين يديه وكفّاً من خلفه وكفّاً عن يمينه وكفاً عن شماله، ثم يغتسل».

وما رواه في المعتبر[٢] والمنتهى عن جامع البزنطي عن عبد الكريم عن محمد ابن ميسر عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سئل عن الجنب ينتهي إلى الماء القليل والماء في وهدة، فإن هو اغتسل رجع غسله في الماء، كيف يصنع؟ قال: ينضح بكف بين يديه وكف خلفه وكف عن يمينه وكف عن شماله، ويغتسل».

وبذلك أيضاً صرح شيخنا الصدوق عطر الله مرقده في كتاب من لا يحضره الفقيه[٣] حيث قال: «فإن اغتسل الرجل في وهدة وخشي أن يرجع ما ينصب عنه إلى الماء الذي يغتسل منه، أخذ كفّاً وصبّه أمامه وكفاً عن يمينه وكفّاً عن يساره وكفّاً من خلفه، واغتسل منه».

وقال أيضاً والده قدّس سره في رسالته إليه: «وإن اغتسلت من ماء في وهدة وخشيت أن يرجع ما ينصب عنك إلى المكان الذي تغتسل فيه، أخذت له كفّاً وصببته عن يمينك وكفّاً عن يسارك وكفّاً خلفك وكفّاً أمامك، واغتسلت».

والخبران المنقولان مع العبارتين المذكورتين وإن اشتركا في كون العلة منع رجوع الغسالة لكنها مجملة بالنسبة إلى كون المنضوح الأرض أو البدن.

وما ذكره في المعالم ـ من أن العبارة المحكية عن رسالة ابن بابويه ظاهرة في الأول حيث قال فيها: أخذت له كفّاً... إلى آخره. والضمير في قوله: «له» عائد إلى المكان الذي يغتسل فيه. لأنه المذكور قبله في العبارة، وليس المراد به محل الماء كما وقع في عبارة ابنه، حيث صرح بالعود إلى الماء الذي يغتسل منه، وكان تركه

---

(١) الوسائل: باب ١٠ من أبواب الماء المضاف والمستعمل.

(٢) في الصحيفة ٢٢.

(٣) في باب (المياه وطهرها ونجاستها).

للتصريح بذلك اتكالاً على دلالة لفظ الرجوع عليه، فالجار في قوله: «إلى المكان» متعلق بـ «ينصب» وصلة «يرجع» غير مذكورة. لدلالة المقام عليها. انتهى ـ فظني بعده، لاحتمال كون الضمير في «له» عائداً إلى ما يفهمه سوق الكلام من خوف رجوع ما ينصب عنه، بمعنى أنك إذا خشيت ذلك أخذت لأجل دفع ما تخشاه كفّاً، ويؤيده السلامة من تقدير صلة لـ «يرجع» بل صلته هو قوله: «إلى المكان» غاية الأمر أنه عبر هنا عن الماء الذي يغترف منه ـ كما وقع في عبارة ابنه ـ بالمكان الذي يغتسل فيه. وهو سهل.

وقيل بأن الحكمة فيه اجتماع أجزاء الأرض، فيمتنع سرعة انحدار ما ينفصل عن البدن إلى الماء. ورده ابن إدريس وبالغ في رده بأن استعداد الأرض برش الجهات المذكورة موجب لسرعة نزول ماء الغسل. والظاهر أن لكل من القولين وجهاً باعتبار اختلاف الأراضي، فإن بعضها بالابتلال يكون قبولها لابتلاع الماء أكثر وبعضها بالعكس.

وقيل بأن الحكمة هي عدم عود ماء الغسل، لكن لا من جهة كونه غسالة بل من جهة النجاسة الوهمية التي في الأرض، فالنصح إنما هو لإزالة النجاسة الوهمية منها. والظاهر بعده، فإنه لا إيناس في الخبر المذكور ولا في غيره من الأخبار التي قدمناها بذلك.

وقيل بأن الحكمة إنما هي رفع ما يستقذر منه الطبع من الكثافات بأن يأخذ من وجه الماء أربعة أكف وينضح على الأرض.

صرح بذلك السيد السند صاحب المدارك في حواشي الاستبصار.

وأيده بحسنة الكاهلي[1] قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إذا أتيت ماء وفيه قلة فانضح عن يمينك وعن يسارك وبين يديك، وتوضأ».

ورواية أبي بصير[2] قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنا نسافر، فربما بلينا بالغدير من المطر يكون إلى جانب القرية فتكون فيه العذرة ويبول فيه الصبي

(١) الوسائل: باب ١٠ من أبواب الماء المضاف والمستعمل.

(٢) الوسائل: باب ٩ من أبواب الماء المطلق.

وتبول فيه الدابة وتروث؟ فقال: إن عرض في قلبك منه شيء فقل هكذا، يعني أفرج الماء بيدك، ثم توضأ...».

وفيه **أولاً**: أنه يكفي على هذا مطلق النضح وإن كان إلى جهة واحدة، مع أن الخبر قد تضمن تفريقه في الجهات الأربع، ومثله الخبران الآخران. وأما النضح إلى الجهات الثلاث في خبر الكاهلي فالظاهر أنه عبارة عن تفريج الماء كما في خبر أبي بصير.

وثانياً: أن ظاهر الخبرين اللذين قدمناهما ـ وكذا كلام الصدوقين ـ كون العلة رجوع الغسلة. وهذا الخبر وإن كان مجملاً بالنسبة إلى ذلك إلا أن الظاهر ـ كما قدمنا لك ـ أن ذلك مما استشعره الإمام عليه السلام من سؤال السائل كما يشعر به آخر الخبر، ولا ينافي ذلك ظهور ما ادعاه في حسنة الكاهلي ورواية أبي بصير، فإن الظاهر أن حكم آخر مرتب على علة أخرى غير ما تضمنته هذه الأخبار.

وثالثاً: أن ظاهر الخبر ـ كما أشرنا إليه آنفاً ـ إنما هو إزالة النجاسة الوهمية من الماء. وربما احتمل بعضهم بناء على ذلك أن المنضوح هو الماء، وأيده أيضاً بحسنة الكاهلي ورواية أبي بصير. ولا يخفى بعده وإن قرب احتماله في الخبرين المذكورين.

وقيل بأن محل النضح هو البدن، وقد اختلف أيضاً في وجه الحكمة على هذا القول على أقوال:

منها: أن الحكمة في ذلك هو ترطيب البدن قبل الغسل لئلا ينفصل عنه ماء الغسل كثيراً فلا يفي بغسله لقلة الماء.

وفيه **أولاً**: أن ذلك وإن احتمل بالنسبة إلى الخبر المذكور لكنه لا يجري في خبر ابن مسكان والخبر المنقول عن جامع البزنطي[1] لظهورهما في كون العلة إنما هي خوف رجوع الغسالة. والظاهر ـ كما قدمنا الإشارة إليه ـ كون مورد الأخبار الثلاثة أمراً واحداً.

وثانياً: أنه يلزم من ذلك عدم جواب الإمام عليه السلام في الخبر المبحوث عنه

---

(١) المتقدمين في الصحيفة ٤٣٠.

عن استشكال السائل المتخوف من ورود السباع.

ومنها: أن الحكمة إزالة توهم ورود الغسالة، إما بحمل ما يرد على الماء على وروده مما نضح على البدن قبل الغسل الذي ليس من الغسالة، وإما أنه مع الاكتفاء بالمسح بعد النضح لا يرجع إلى الماء شيء، ولا يخلو أيضاً من المناقشة[1].

ومنها: أن الحكمة في ذلك ليجري ماء الغسل على البدن بسرعة، ويكمل الغسل قبل وصول الغسالة إلى ذلك الماء.

واعترض عليه بأن سرعة جريان ماء الغسل على البدن مقتض لسرعة تلاحق أجزاء الغسالة وتواصلها، وهو يعين على سرعة الوصول إلى الماء.

وأجيب بأن انحدار الماء عن أعالي البدن إلى أسافله أسرع من انحداره إلى الأرض المائلة إلى الانخفاض، لأنه طالب للمركز على أقرب الطرق، فيكون انفصاله عن البدن أسرع من اتصاله بالماء الذي يغترف منه، هذا إذا لم تكن المسافة بين مكان الغسل وبين الماء الذي يغترف منه قليلة جداً، فلعله كان في كلام السائل ما يدل على ذلك، كذا نقل عن شيخنا البهائي قدّس سره.

الثاني: أن هذا الخبر قد اشتمل على جملة من الأحكام المخالفة لما عليه علماؤنا الاعلام.

ومنها: أمره عليه السلام بغسل رأسه ثلاث مرات ومسح بقية بدنه، فإنه يدل على أجزاء المسح عن الغسل عند قلة الماء، وهو غير معمول عليه عند جمهور الأصحاب عدا ابن الجنيد، فإن المنقول عنه وجوب غسل الرأس ثلاثاً والاجتزاء بالدهن في بقية البدن. إلا أن أخبار الدهن الآتية إن شاء الله تعالى في بحث الوضوء تساعده.

ومنها: قوله عليه السلام: «وإن كان الوضوء... إلخ» فإنه صريح في الاجتزاء بمسح اليدين عن غسلهما في الوضوء عند عوز الماء.

---

(١) أما التعليل الأول فلأن الوارد على الماء إن علم ورثي حال وروده فلا مجال للحمل المذكور، وإلا فأصالة العدم كافية. وأما الثاني فلأن المسح إنما ذكر في الخبر على سبيل الفرض بناء على عدم كفاية الماء للغسل بعد النضح المذكور، كما يشير إليه قوله: «فإن خشي أن لا يكون... إلخ وحينئذ فلا يتم ذلك (منه قدّس سره).

ومنها: قوله عليه السلام: «فإن كان في مكان واحد . . . إلخ» فإنه يدل على أن الجنب إذا لم يجد من الماء إلا ما يكفيه لبعض أعضائه غسل ذلك البعض به وغسل الآخر بغسالته، وأنه لا يجوز ذلك إلا مع قلة الماء، كما يفيده مفهوم الشرط وهو مؤيد لما ذهب إليه المانعون من استعمال الغسالة ثانياً، ومؤذن بما أشرنا إليه سابقاً من أن النضح المأمور به في صدر الخبر إنما هو للمنع من رجوع الغسالة. إلا أن الأكثر يحملون ذلك على الفضل والكمال.

الثالث: أنه على تقدير جعل متعلق النضح في الخبر المذكور الأرض ـ وأن وجه الحكمة فيه هو عدم رجوع ماء الغسل إلى الماء الذي يغتسل منه، كما هو أظهر الاحتمالات المتقدمة، مع اعتضاده بخبري ابن مسكان ومحمد بن ميسر المتقدمين[1] ـ يكون ظاهر الدلالة على ما ذهب إليه المانعون من استعمال المستعمل ثانياً. وظاهر الأكثر حمل ذلك على الاستحباب، كما صرح به العلامة في المنتهى مقرباً له بحسنة الكاهلي المتقدمة[2]، ووجه التقريب أن الاتفاق واقع على عدم المنع من المستعمل في الوضوء، فالأمر بالنضح له في الحديث محمول على الاستحباب عند الكل، فلا يبعد أن تكون تلك الأوامر الواردة في تلك الأخبار كذلك. وأنت خبير بأنه يأتي بناء على ما حققناه سابقاً احتمال ابتناء ذلك على ما هو الغالب من بقاء النجاسة إلى آن الغسل. إلا أنه يدفعه في الخبر المبحوث عنه قوله في آخره في صورة فرض قلة الماء: «فلا عليه أن يغتسل ويرجع الماء فيه، فإنه يجزيه».

الرابع: روى في كتاب الفقه الرضوي[3] قال عليه السلام: «وإن اغتسلت من ماء في وهدة وخشيت أن يرجع ما تصب عليك، أخذت كفّاً فصببت على رأسك وعلى جانبك كفّاً كفّاً، ثم تمسح بيدك وتدلك بدنك».

أقول: وهذا الخبر قد ورد بنوع آخر في منع رجوع الغسالة، وهو أن يغتسل على الكيفية المذكورة في الخبر. والظاهر تقييد ذلك بقلة الماء كما دلّ عليه الخبر المبحوث عنه، إذ الاجتزاء بالغسل المذكور ـ مع كثرة الماء وإتيانه على الغسل

---

(١) في الصحيفة ٤٣٠.

(٢) في الصحيفة ٤٣١.

(٣) في الصحيفة ٤.

الكامل ـ لا يخلو من الإشكال إلا على مذهب المانعين من استعمال الغسالة.

الخامس: قال الشيخ في النهاية: «متى حصل الإنسان عند غدير أو قليب ولم يكن معه ما يغترف به الماء لوضوئه، فليدخل يده فيه ويأخذ منه ما يحتاج إليه وليس عليه شيء. وإن أراد الغسل للجنابة وخاف ـ إن نزل إليها ـ فساد الماء، فليرش عن يمينه ويساره وأمامه وخلفه، ثم ليأخذ كفاً كفاً من الماء فليغتسل به» انتهى.

قال في المعالم بعد نقل ذلك عنه: «وهو لا يخلو من إشكال، فإن ظاهره كون المحذور في الفرض المذكور هو فساد الماء بنزول الجنب إليه واغتساله فيه، ولا ريب أن هذا يزول بالأخذ من الماء والاغتسال خارجه، وفرض إمكان الرش يقتضي إمكان الأخذ فلا يظهر لحكمه بالرش حينئذ وجه» ثم نقل عن المحقق في المعتبر أنه تأوله فقال: «إن عبارة الشيخ لا تنطبق على الرش إلا أن يجعل في «نزل» ضمير ماء الغسل، ويكون التقدير «وخشي ـ إن نزل ماء الغسل ـ فساد الماء» وإلا فبتقدير أن يكون في «نزل» ضمير المريد لا ينتظم المعنى، لأنه إن أمكنه الرش لا مع النزول أمكنه الاغتسال من غير نزول» ثم قال بعده: «وهذا الكلام حسن وإن اقتضى كون المرجع غير مذكور صريحاً، فإن محذوره هين بالنظرِ إلى ما يلزم على التقدير الآخر، خصوصاً بعد ملاحظة كون الغرض بيان الحكم الذي وردت به النصوص، فإنه لا ربط للعبارة به على ذلك التقدير. وفي بعض نسخ النهاية «وخاف أن ينزل إليها فساد الماء» على صيغة المضارع، فالإشكال حينئذ مرتفع، لأنه مبني على كون العبارة عن النزول بصيغة الماضي، وجعل «أن» مكسورة الهمزة شرطية، وفساد الماء مفعول «خشي» وفاعل «نزل» الضمير العائد إلى المريد. وعلى النسخة التى ذكرناها يجعل «أن» مفتوحة الهمزة مصدرية، وفساد الماء فاعل «ينزل»، والمصدر المؤول من «أن ينزل» مفعول «خشي»، وفاعله ضمير المريد. وحاصل المعنى أنه مع خشية نزول الماء المنفصل عن بدن المغتسل إلى المياه التي يريد الاغتسال منها ـ وذلك بعود الماء الذي اغتسل به إليها ـ فإن المنع المتعلق به يتعدى إليها بعوده فيها، وهو معنى نزول الفساد إليها، فيجب الرش حينئذ حذراً من ذلك الفساد، وهذا عين كلام باقي الجماعة ومدلول الأخبار فلعل الوهم في النسخة التي وقع فيها لفظ الماضي، فإن حصول الاشتباه في مثله وقت الكتابة ليس بمستبعد» انتهى كلامه زيد مقامه.

أقول: ما نقله عن بعض نسخ النهاية ـ من التعبير في تلك اللفظة بلفظ المضارع ـ

هو الموجود في أصل النسخة التي عندي، وهي معتمدة، إلا أن الياء قد حكت، وعلى الهامش مكتوب بخط شيخنا العلامة أبي الحسن الشيخ سليمان البحراني قدّس سره «نزل» بياناً لذلك. ولا ريب أنه على تقدير النسخة المذكورة يضعف الإشكال كما ذكره قدّس سره. إلا أنه من المحتمل بل الظاهر أنه على تقدير نسخة الماضي أن المعنى أنه إذا أراد الغسل للجنابة وخاف ـ بنزوله في الماء للغسل ارتماساً ـ فساد الماء. أما باعتبار نجاسة بدنه أو باعتبار إثارة الحمأة أو نحو ذلك، فإنه يغتسل ترتيباً خارج الماء، ولكن يرش الأرض لأحد الوجوه المتقدمة التي أظهرها وأوقفها بمذهبه منع رجوع الغسالة. ولا ريب أنه معنى صحيح لا غبار عليه ولا إشكال يتطرق إليه.

المسألة الثالثة: في الماء المستعمل في الاستنجاء، والبحث فيها يقع في مواضع:

الأول: اتفق الأصحاب رضوان الله عليهم ـ على ما نقله غير واحد منهم ـ على عدم وجوب إزالة ماء الاستنجاء عن الثوب والبدن لما هو مشروط بالطهارة من صلاة وغيرها، وعلى ذلك تدل الأخبار أيضاً.

فمنها: صحيحة محمد بن النعمان عن أبي عبد الله عليه السلام[1] قال: «قلت له: أستنجي ثم يقع ثوبي فيه وأنا جنب؟ فقال: لا بأس به».

واستظهر بعض محدثي المتأخرين كون الاستنجاء هنا من المني بقرينة قوله: «وأنا جنب» قال: «فينبغي استثناء الاستنجاء من المني أيضاً».

واحتمل آخر كون الاستنجاء مختصاً بغير المني وذكر الجنابة لتوهم سراية النجاسة المعنوية الحديثة إلى الماء.

ومنها: صحيحة عبد الكريم بن عتبة الهاشمي[2] قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقع ثوبه على الماء الذي استنجى به، أينجس ذلك ثوبه؟ قال: لا».

ومنها: حسنة محمد بن النعمان الأحول[3] قال: «قلت لأبي عبد الله عليه

(١ ـ ٢ ـ ٣) الوسائل: باب ١٣ من أبواب الماء المضاف والمستعمل.

السلام: أخرج من الخلاء فأستنجي بالماء، فيقع ثوبي في ذلك الماء الذي استنجيت به؟ فقال: لا بأس به» وزاد في الفقيه «ليس عليك شيء».

ومنها: ما رواه الصدوق عطر الله مرقده في كتاب العلل[1] عن الأحول أيضاً قال: «دخلت على أبي عبد الله عليه السلام فقال لي: سل عما شئت فأرتجت عليَّ المسائل، فقال لي: سل ما بدا لك فقلت: جعلت فداك الرجل يستنجي فيقع ثوبه في الماء الذي استنجى به؟ فقال: لابأس به. فسكت فقال: أو تدري لم صار لا بأس به؟ قلت: لا والله جعلت فداك. فقال: إن الماء أكثر من القذر».

وهذه الأخبار وإن اشتركت في نفي البأس عن ملاقاته الثوب كما في أكثرها وعدم التنجيس كما في بعضها، إلا أن الظاهر ـ كما عليه الأصحاب ـ أنه لا مدخل لخصوصية الثوب في ذلك، فيتعدى الحكم إلى غيره من باب تنقيح المناط القطعي الذي تقدمت الإشارة إليه غير مرة، وإلا للزم أيضاً اختصاص الحكم بالرجل دون المرأة كما هو مورد تلك الأخبار، وهو خلاف ما عليه كافة علمائنا الأبرار. وربما أشعر التعليل الذي في آخر رواية العلل بعدم نجاسة غسالة الخبث مطلقاً مع عدم التغيير. وسيأتي الكلام فيه في محله إن شاء الله تعالى، وإطلاق هذه الأخبار يقتضي عدم الفرق بين المخرجين، لصدق الاستنجاء بالنسبة إلى كل منهما، وبذلك صرح الأصحاب رضوان الله عليهم أيضاً.

الثاني: اختلف الأصحاب رضوان الله عليهم ـ بعد الاتفاق ـ كما عرفت ـ على عدم وجوب إزالته ـ في أن ذلك لطهارته أو لكونه معفواً عنه. وربما أشعر بذلك[2] بكون العفو عبارة عن الحكم بنجاسته مع الرخصة في مباشرته. والذي يظهر من كلام شيخنا الشهيد في الذكرى ـ وتبعه عليه جمع ممن تأخر عنه ـ كون العفو هنا إنما هو بمعنى سلب الطهورية، حيث قال بعد نقل القولين: «وتظهر الفائدة في استعماله» وحينئذ فصير محط الخلاف في جواز رفع الحدث أو الخبث به وعدمه، وكذا تناوله وعدمه. إلا أنهم نقلوا الإجماع أيضاً على عدم جواز رفع الحدث بما تزال به النجاسة

---

(١) في الصحيفة ١٠٥ وفي الوسائل: باب ١٣ من أبواب الماء المضاف والمستعمل.

(٢) أي مقابلة العفو بالطهارة وجعل القول بالعفو مقابلاً للقول بالطهارة، وقد نقل السيد في المدارك عن المحقق الثاني في حواشي الشرائع أنه نقل عن المحقق في المعتبر أنه اختار كونه نجساً معفوّاً عنه (منه قدّس سره).

مطلقاً كما سيأتي في تالي هذه المسألة، وحينئذ فينحصر الخلاف في الآخرين.

والظاهر ـ كما هو المشهور ـ الجواز تمسكاً بأصالة الطهارة عموماً وخصوصاً، وصدق الماء المطلق عليه. فيجوز شربه وإزالة الخبث به.

وجملة من متأخري المتأخرين[1] أيّدوا ذلك أيضاً بأن أدلة نجاسة القليل بالملاقاة لا عموم لها بحيث تشمل ما نحن فيه، وإنما كان التعدي عن الموارد المخصوصة التي وردت فيها الروايات إلى بعض الصور لأجل الشهرة وعدم القول بالفصل، وكلاهما مفقودان فيما نحن فيه، فيبنى على الأصل، فيثبت جواز الطهارة والتناول.

وأنت خبير بما فيه، بل الحق أن هذا الموضع مما خرج بالأخبار المتقدمة عن قاعدة نجاسة القليل بالملاقاة.

واستدل جملة من الأصحاب رضوان الله عليهم على الطهارة بلزوم الحرج والمشقة لو لم يكن كذلك، والظاهر أن مرادهم الاستدلال على خروجه عن قاعدة نجاسة القليل بالملاقاة، بمعنى أنه لو حكم بنجاسته كغيره من أفراد الماء القليل للزم الحرج من ذلك والمشقة، لتكرره وعدم إمكان التحرز عنه، لا أن مرادهم الاستدلال على الطهارة بالمعنى المقابل للعفو، وحينئذ فلا يرد ما أورده الفاضل الخوانساري في شرح الدروس على شيخنا الشهيد الثاني في الروض، حيث قال ـ بعد نقل الاستدلال عنه على الطهارة بأن في الحكم بالنجاسة حرجاً ومشقة، لعموم البلوى، وكثرة تكرره ودورانه، بخلاف باقي النجاسات ـ ما لفظه: «وفيه أن الحرج على تقدير تسليمه إنما يرتفع بالعفو ولا يتوقف على طهارته، إذ لا حرج في عدم جواز استعماله في رفع الخبث والتناول، وهو ظاهر» انتهى.

وبالجملة فهاهنا مطلبان: **أحدهما**: الحكم بطهارته واستثنائه من عموم نجاسة القليل بالملاقاة، **وثانيهما**: أنه هل يثبت له حكم الطاهر بجميع موارده، أم يخص بما دون التناول ورفع الخبث والحدث؟ واستدلال شيخنا الشهيد الثاني إنما هو على الأول دون الثاني، ويدلك على ذلك إناطتهم الحرج والمشقة بالنجاسة، مع أن العفو

---

(١) منهم: المحقق الشيخ حسن في المعالم والفاضل الخوانساري في شرح الدروس. وغيرهما(منه رحمه الله).

عندهم هنا ـ كما عرفت ـ ليس المراد به النجاسة مع جواز الاستعمال، بل المراد به سلب الطهورية.

نعم ناقش المحدث الأمين الأستراباذي عطر الله مرقده في الاستدلال بهذا الوجه قائلاً: «لا يخفى أن هذا الوجه غير سديد، لأن المقدار الذي اعتبره الشارع من الحرج والعسر غير منضبط في أذهاننا فكيف يتمسك بهما؟ نعم يمكن التمسك بهما من باب مفهوم الموافقة مع وجود نص في فرد أخف، فتأمل» انتهى. وهو متجه.

وما ذكره من التمسك بهما من باب مفهوم الموافقة متجه باعتبار ورود النص بالعفو عما ينزو من غسالة الجنب في إنائه، وما ينزو من الأرض المتنجسة بالبول، وما يتساقط من غسالته كما تقدم في المسألة الثانية إلا أن في العمل بمفهوم الموافقة ما عرفت في المقدمة الثالثة[1] وان كان المحدث المذكور ممن يعتمد عليه في غير موضع من تحقيقاته.

الثالث: اعلم أن ممن رجَّح القول بالعفو شيخنا الشهيد الأول في الذكرى، حيث قال: «وفي المعتبر ليس في الاستنجاء تصريح بالطهارة وإنما هو بالعفو، وتظهر الفائدة في استعماله، ولعله أقرب، لتيقن البراءة بغيره» انتهى. ويظهر ذلك من المنتهى أيضاً.

وأما كلام المعتبر في هذا الباب فلا يخلو من إجمال بل اضطراب، ولهذا اختلفت في نقل مذهبه كلمة من تأخر عنه من الأصحاب، قال عطر الله مرقده: «وأما طهارة ماء الاستنجاء فهو مذهب الشيخين، وقال علم الهدى في المصباح. لا بأس بما ينتضح من ماء الاستنجاء على الثوب والبدن. وكلامه صريح في العفو وليس بصريح في الطهارة. ويدل على الطهارة ما رواه الأحول عن أبي عبد الله عليه السلام ثم ساق حسنته المتقدمة[2] وأردفها برواية عبد الكريم بن عتبة الهاشمي المتقدمة أيضاً[3] ثم قال: ولأن في التفصي عنه عسراً فشرع العفو دفعاً للعسر» انتهى.

وأنت خبير بأن مقتضى قوله: «ويدل على الطهارة... إلخ» بعد نقله القولين أولاً هو اختيار الطهارة التي هي أحد ذينك القولين. وقوله في الدليل الثاني: «ولأن

---

(١) في الصحيفة ٨٩.

(٢ ـ ٣) في الصحيفة ٤٣٦.

في التفصي عنه عسراً فشرع العفو. . . إلخ» ظاهر في اختيار العفو الذي هو القول الآخر أيضاً[١] وأيضاً ففي حكمه على كلام المرتضى بالصراحة في القول بالعفو ـ مع حكمه على رواية الأحول بالدلالة على الطهارة ـ نوع تدافع، فإن العبارة فيهما واحدة، إذ نفي البأس إن كان صريحاً في العفو ففي الموضعين، وإن كان في الطهارة فكذلك، وحينئذ فنسبة القول بالطهارة إلى المعتبر ـ كما فهمه السيد السند في المدارك وجمع ممن تأخر عنه ـ كما ترى، وأعجب من ذلك نقل شيخنا الشهيد في الذكرى ـ كما تقدم في عبارته ـ القول بالعفو عن المعتبر بتلك العبارة. وتبعه على ذلك المحقق الشيخ علي رحمه الله في شرح القواعد وشيخنا الشهيد الثاني في الروض فقال في شرح القواعد: «واعلم أن قول المصنف ـ: فإنه طاهر ـ مقتضاه أنه كغيره من المياه الطاهرة في ثبوت الطهارة له، ونقل في المنتهى على ذلك الإجماع. وقال المحقق في المعتبر: ليس في الاستنجاء تصريح بالطهارة وإنما هو بالعفو. وتظهر الفائدة في استعماله. قال شيخنا في الذكرى: ولعله أقرب، لتيقن البراءة بغيره» انتهى. وقال في الروض: «وفي المعتبر هو عفو، وقربه في الذكرى».

والظاهر أن أصل السهو من شيخنا الشهيد في الذكرى، وتبعه من تبعه من غير ملاحظة لكتاب المعتبر[٢] وعبارة المعتبر ـ كما مرت بك ـ خالية عما ذكروه. وما

---

(١) **أقول**: الذي يظهر من كلام المحقق رحمه الله هنا هو أن مراده بالعفو هو الطهارة، بمعنى أنه وإن كان مقتضى كلية نجاسة القليل بالملاقاة هو النجاسة هنا إلا أنه لما كان في التفصي عنه عسر وحرج، استثناه الشارع من تلك الكلية فحكم بطهارته عفواً عنه ورحمة للعباد، كما هو شأن الرخص الواردة في الشريعة، والتعبير بالعفو إشارة إلى أن الطهارة هنا من قبيل الرخص تخفيفاً، إذ مقتضى تلك الكلية هو النجاسة كما عرفت، ويبعد من مثل المحقق رحمه الله على تقدير إرادة المعنى الذي فهموه ـ التعبير بمثل هذه العبارة المضطربة كما عرفته في الأصل، ويؤيد ما قلناه قوله ـ بعد هذه المسألة في الفرع الذي ذكره في حكم غسالة إناء الولوغ، بعد أن نقل عن الشيخ الاستدلال على طهارة هذه الغسالة مطلقاً بأنه لو كان المنفصل نجساً لما طهر الإناء، لأن كان يلزم نجاسة البلة الباقية بعد المنفصل ثم ينجس الماء الثاني بنجاسة البلة وكذا ما بعده ـ ما صورته «والجواب أن ثبوت الطهارة بعد الثانية ثابت بالإجماع فلا يقدح ما ذكره، ولأنه معفو عنه دفعاً للحرج» انتهى. فإن حكمه بطهارة البلة بالإجماع أولاً واستدلاله بالعفو ثانياً لا يجتمع إلاّ على ما ذكرناه وحينئذ فالظاهر من عبارته في ماء الاستنجاء هو الطهارة والله العالم (منه رحمه الله).

(٢) ومما يؤيد ذلك نقل المحقق الشيخ علي قدّس سره قوله: «وتظهر الفائدة. . إلخ» من تتمة كلام المعتبر ظناً منه أن هذا من جملة المنقول عن المعتبر، حيث آخر نقل كلام الذكرى عن هذه العبارة، مع أنه من كلام الذكرى قطعاً، كما لا يخفى على من راجع عبارته (منه رحمه الله).

اعتذر به الفاضل الخوانساري في شرح الدروس ـ بعد أن ناقش في دلالة الأخبار على الطهارة، من أن مراد الذكرى من أن في المعتبر ليس في الاستنجاء تصريح بالطهارة، أنه ليس في الروايات لا في كلام الأصحاب، وهو كذلك كما قررنا... إلى آخر كلامه ـ غير مستقيم، إذ تفسير العبارة المذكورة بما ذكره فرع وجودها أو وجود ما يؤدي معناها، وليس فليس.

بقي هنا شيء وهو أن ما ذهب إليه في الذكرى وتبعه عليه جمع من المتأخرين ـ من أن العفو مراد به سلب الطهورية دون النجاسة مع سلب حكمها[1] ـ مما لا يساعد عليه كلام المعتبر، فإن نقله عن المرتضى رضي الله عنه القول بالعفو ـ ونفيه عنه صراحة القول بالطهارة بمجرد نفيه البأس عما ينتضح على الثوب والبدن من ماء الاستنجاء ـ يؤذن بأن محل النزاع في ملاقاة هذا الماء للثوب والبدن وأنه هل ينجس به وإن انتفى البأس عن الصلاة فيه كما هو مذهب المرتضى، أو يحكم بالطهارة كما هو القول الآخر؟[2]، لا أن مظهر النزاع استعماله ثانياً وأن الملاقي للثوب والبدن منه طاهراً إجماعاً. وهذا بحمد الله ظاهر غاية الظهور، وحينئذ فلا استبعاد في حمل العفو في عبارة المعتبر على المعنى المعهود. نعم يبقى الإشكال في نسبة ذلك إليه كما عرفت.

وكيف كان فالتحقيق في المقام أن يقال: إن أكثر الأخبار المتقدمة قد اشتركت في نفي البأس عن ملاقاته للثوب والبدن، ونفي البأس وإن كان أعم من الطهارة إلا أن تصريح صحيحة عبد الكريم[3] بعدم التنجيس يقتضي حمل نفي البأس في تلك الأخبار على الكناية عن الطهارة. وأيضاً فإنه من الظاهر البين الظهور أنه متى عفي عن

---

(١) أي إن نفي البأس أعم من الطهارة، إذ قد يكون نجساً ويجوز مباشرته والصلاة فيه كما في غيره من النجاسات المعفو عنها، وحينئذ فنفي البأس غايته العفو خاصة (منه رحمه الله).

(٢) وبالجملة فالعفو إن أخذ بالمعنى الذي ذكره شيخنا الشهيد ـ وهو عبارة عن سلب الطهورية ـ كان مقابلته بالطهارة بمعنى المطهرية، وإن أخذ بالمعنى المشهور، كانت الطهارة المقابلة له بمعنى عدم النجاسة، وحينئذ فنسبة صاحب المعتبر إلى السيد رحمه الله القول بالعفو دون الطهارة من حيث نفيه البأس عن ملاقاة ماء الاستنجاء للثوب والبدن للترجيح له على المعنى الأول، إذ لا معنى لأخذ الطهورية وعدمها في ملاقاة الماء للثوب والبدن، بل يتعين المعنى الثاني البتة، وحينئذ لا يستقيم ما ذكره في الذكرى (منه قدّس سره).

(٣) المتقدمة في الصحيفة ٤٣٦.

ملاقاته لما هو مذكور في الأخبار، وقد عرفت أنه لا خصوصية لها بذلك، فيتعدى الحكم إلى غيرها، وأنه لا تتعدى النجاسة من تلك الأشياء إلى ما تلاقيه برطوبة من ماء قليل وغيره، فإنه يلزم أن يكون طاهراً البتة، إذ لا معنى للطاهر شرعاً إلا ذلك.

قال المحقق الشيخ علي رحمه الله في شرح القواعد ـ على أثر الكلام المتقدم نقله ـ ما صورته «قلت: اللازم أحد الأمرين: إما عدم إطلاق العفو عنه أو القول بطهارته، لأنه إن جاز مباشرته من كل الوجوه لزم الثاني، لأنه إذا باشره بيده ثم باشر به ماء قليلاً ولم يمنع من الوضوء به، كان طاهراً لا محالة، وإلا وجب المنع من مباشرة نحو ماء الوضوء به إذا كان قليلاً، فلا يكون العفو مطلقاً، وهو خلاف ما يظهر من الخبر ومن كلام الأصحاب، فلعل ما ذكره المصنف أقوى وإن كان ذلك أحوط» انتهى. وهو جيد. وفيه دلالة على ما ذكرنا من أن معنى العفو في هذا المقام إنما هو عبارة عن النجاسة مع سلب حكمها لا ما ذكره شيخنا الشهيد رحمه الله.

الرابع: قد اشترط الأصحاب في ثبوت ما تقدم من أي الحكمين لهذا الماء شروطاً:

منها: عدم تغيره بالنجاسة في أحد أوصافه الثلاثة. ولا بأس به. إلا أن بعض فضلاء متأخري المتأخرين إنما اعتمد في ذلك على كون الحكم به إجماعياً، قال: «والظاهر أن الحكم به إجماعي، وإلا لأمكن المناقشة، إذ الروايات الدالة على نجاسة المتغير عامة، وهذه الروايات خاصة».

ومنها: عدم ملاقاته لنجاسة أخرى خارجة معه كالدم المصاحب للخارج ونحوه، أو خارجة عنه كالأرض النجسة لو وقع عليها، واشتراطه واضح، لأن ظاهر الأخبار الواردة في المسألة نفي البأس باعتبار إزالة النجاسة المخصوصة لا باعتبار غيرها. ولا يخفى أن ماء الاستنجاء لا يزيد قوة على المياه الأخر مما لم يستنج به، فحيث تنجس تلك بمجرد الملاقاة فهو ينجس أيضاً. وما ناقش به بعض فضلاء متأخري المتأخرين ـ بالنسبة إلى النجاسة المصاحبة للخارج، مستنداً إلى إطلاق اللفظ في تلك الأخبار ـ مردود بجريان ذلك في النجاسة الغير المصاحبة، وهو لا يقول به. وما ادعاه ـ من أن الغالب عدم انفكاك الغائط من شيء آخر من الدم أو الأجزاء الغير المنهضمة من الغذاء أو الدواء ـ ممنوع بل الغالب خلافه كما لا يخفى، إذ حصول شيء مما ذكره إنما يكون لعلة أو مرض، ومن كان صحيح الطبيعة فلا

يحصل له شيء من ذلك. نعم في صحيحة محمد بن النعمان المتقدمة[١] إشعار بدخول نجاسة الجنابة على أحد الاحتمالين المتقدمين.

ومنها: كون الخارج غائطاً أو بولاً، فلو كان غيرهما لم يلحقه الحكم المذكور، لعدم صدق الاستنجاء على إزالة غير ذينك الحدثين. وهو جيد.

ومنها: عدم انفصال أجزاء من النجاسة متميزة معه، وإلا كان حكمها حكم النجاسة الخارجة، فينجس بها الماء مع مفارقة المحل. وفيه إشكال، لإطلاق أخبار المسألة، إلا أن الاحتياط يقتضيه.

ومنها: أن لا يتفاحش بحيث يخرج عن صدق الاستنجاء عليه. وهو كذلك.

ومنها: ما نقل عن بعض المتأخرين من سبق الماء اليد، فلو سبقت اليد تنجست وكان كالنجاسة الخارجة. ورد بأن وصول النجاسة إليها لازم على كل حال. والظاهر ـ كما ذكره المحقق الشيخ حسن في المعالم ـ أن نجاسة اليد إنما تستثنى من حيث جعلها آلة للغسل، فلو اتفق لغرض آخر كان في معنى النجاسة الخارجية.

ومنها: ما صرح به شيخنا الشهيد في الذكرى من عدم زيادة وزنه، والمنقول عن العلامة في النهاية جعل زيادة الوزن في مطلق الغسالة كالتغير. ولا ريب في ضعف الجميع.

وربما استدل على هذا الشرط هنا بالتعليل المذكور في آخر رواية العلل المتقدمة[٢] حيث إنه يعطي أن نفي البأس عنه لأكثريته واضمحلال النجاسة فيه وحينئذ فلو زاد في وزنه لدل على وجود شيء من النجاسة فيه وعدم اضمحلالها.

وفيه أن الأقرب أن غرضه عليه السلام إنما هو بيان اشتراط غلبة المطهر على قياس ما تقدم في صحيحة هشام بن سالم المتقدمة في المقالة التاسعة من الفصل الأول[٣]، الواردة في السطح يبال عليه، فتصيبه السماء، فيكف فيصيب الثوب، فقال عليه السلام: «لا بأس به، ما أصابه من الماء أكثر منه».

الخامس: لاريب أن ما ادعوه ـ من الإجماع على عدم جواز رفع الحدث بماء

(١ ـ ٢) في الصحيفة ٤٣٦.

(٣) في الصحيفة ٢٢٤.

الاستنجاء ـ إنما يتم عند من يعول على هذه الإجماعات المتناقلة في كلامهم والمتكررة. على ألسن أقلامهم، وإلا فمقتضى الأخبار المذكورة ـ الدالة على استثنائه من كلية نجاسة القليل بالملاقاة ـ هو الطهورية مطلقاً من حدث كان أو من خبث، وبذلك أيضاً يشعر كلام المولى المحقق الأردبيلي نور الله تعالى تربته في شرح الإرشاد، حيث قال: «والظاهر هو بقاء الطهارة والطهورية، للاستصحاب، وعدم الخروج بالاستعمال الموجب للنجاسة بأدلة نجاسة القليل، للخبر بل الإجماع فيبقى على حاله، ولأن النجاسة إذا لم تخرجه عن الطهارة للأدلة فكذا عن الطهورية بالطريق الأولى» انتهى.

المسألة الرابعة: في الماء المستعمل في إزالة النجاسة عدا ما تقدم. ولا خلاف في نجاسته مع التغير في أحد أوصافه الثلاثة. أما مع عدمه فقد اختلف الأصحاب رضوان الله عليهم في ذلك على أقوال:

أحدها: النجاسة مطلقاً وأن حكمها حكم المحلّ قبل الغسل، وحينئذ فيجب غسل ما لاقته العدد المعتبر في المحل، اختاره المحقق والعلامة، بل الظاهر أنه المشهور بين المتأخرين.

احتج المحقق في المعتبر بأنه ماء قليل لاقى النجاسة فيجب أن ينجس.

وما رواه العيص بن القاسم[1] قال: «سألته عن رجل أصابته قطرة من طشت فيه وضوء، قال: إن كان من بول أو قذر فيغسل ما أصابه» وزاد بعضهم في آخر هذه الرواية «وإن كان وضوء الصلاة فلا يضره».

واحتج العلّامة في المختلف برواية عبد الله بن سنان المتقدمة في المسألة الثانية[2] الدالة على أن الماء الذي يغسل به الثوب أو يغتسل به من الجنابة لا يتوضأ به وأشباهه.

واحتج بعضهم أيضاً بإيجاب تعدد الغسل وإهراق ماء الغسلة الأولى بالكلية من الظروف، ووجوب العصر فيما يجب فيه العصر، وعدم تطهير ما لا يخرج منه الماء إلا بالكثير، والإجماع المدعى من العلامة في المنتهى. حيث قال: «ومتى كان على جسد الجنب أو المغتسل من حيض وشبهه نجاسة، فالمستعمل إن قلَّ عن الكر نجس

(١) الوسائل: باب ٩ من أبواب المضاف والمستعمل.
(٢) في الصحيفة ٤٠٩.

إجماعاً» فإنه يعطي الإجماع على نجاسة الغسالة هنا، ويضم إلى ذلك عدم القائل بالفرق بين الاستعمال في الغسل وغيره.

وأجيب عن هذه الأدلة، أما عن الأول فبمنع كلية كبراه، لأنها عين المتنازع، فيأخذها في الدليل مصادرة.

وفيه أن الدليل على كلية الكبرى المذكورة الأخبار الدالة بمفهوم الشرط على نجاسة الماء القليل بالملاقاة كما تقدم تحقيقه في تلك المسألة. وما شاع في كلام جملة من فضلاء متأخري المتأخرين ـ من عدم العموم في هذا المفهوم ـ مدفوع بما أسلفنا تحقيقه في المسألة المذكورة، والعجب من شيخنا الشهيد الثاني وأمثاله من القائلين بنجاسة القليل بالملاقاة، حيث احتجوا على ذلك بهذا المفهوم ثم يعترضون هنا بمنع الكلية المذكورة.

وأما عن الثاني فبضعف السند، لعدم وجود الخبر المذكور في شيء من كتب الأخبار، وإنما نقله الشيخ في الخلاف وجمع ممن تأخر عنه مع كونه مضمراً. ومنع الدلالة، إذ الجملة الخبرية لا ظهور لها في الوجوب.

ويمكن الجواب عن الأول بأن الظاهر أن الشيخ رحمه الله إنما أخذ الرواية المذكورة من كتاب العيص، فإنه نقل في الفهرست أن له كتاباً، وطريقه في الفهرست إلى الكتاب المذكور حسن على المشهور بإبراهيم بن هاشم، وصحيح عندنا وفاقاً لجملة من متأخري مشايخنا. وقد صرح أيضاً في كتابي الأخبار بأنه إذا ترك بعض أسناد الحديث يبدأ في أول السند باسم الرجل الذي أخذ الحديث من كتابه فلعل نقله لها في الخلاف جار على تلك القاعدة. وبالجملة فرواية الشيخ رضوان الله عليه له في كتب الفروع لا تقصر عن روايته في كتب الأخبار.

وأما الإضمار في أخبارنا فقد حقق غير واحد من أصحابنا أنه غير قادح في الاعتماد على الخبر، فإن الظاهر أن منشأ ذلك هو أن أصحاب الأصول لما كان من عادتهم أن يقول أحدهم في أول الكلام: «سألت فلاناً» ويسمي الإمام الذي روى عنه، ثم يقول: وسألته أو نحو ذلك، حتى تنتهي الأخبار التي رواها، كما يشهد به ملاحظة بعض الأصول الموجودة الآن ككتاب علي بن جعفر وكتاب قرب الإسناد وغيرهما، وكان ما رواه عن ذلك الامام عليه السلام أحكاماً مختلفة، فبعضهم يتعلق بالطهارة وبعض بالصلاة وبعض بالنكاح وهكذا، والمشايخ الثلاثة رضوان الله عليهم

لما بوبوا الأخبار ورتبوها، اقتطعوا كل حكم من تلك الأحكام ووضعوه في بابه بصورة ما هو مذكور في الأصل المنتزع منه، وقع الاشتباه على الناظر فظن كون المسؤول غير الإمام عليه السلام وجعل هذا من جملة ما يطعن به في الاعتماد على الخبر.

وأما منع دلالة الجملة الخبرية على الوجوب، ففيه أنه لا خلاف ولا إشكال في كون الجملة الخبرية في مثل هذا الموضع إنما أريد بها الإنشاء دون الخبر، فيكون بمعنى الأمر. والأدلة الدالة على كون الأمر للوجوب من الآيات والأخبار التي قدمناها في المقدمة السابعة[1] لا اختصاص لها بلفظ الأمر وإن جعلوه في الأصول مطرح البحث والنزاع، وحينئذ فيقرب الاعتماد على الرواية المذكورة.

وأجاب المحدث الأمين الأستراباذي قدس سره عنها ـ حيث إنه اختار في الغسالة الطهارة ـ بالحمل على كون الاستنجاء في الطشت إنما وقع بعد التغوط أو البول فيه، مدعياً أن ذلك مقتضى العادة. وهو بعيد

أما أولاً: فإنه لا تصريح في الخبر بكون ذلك الوضوء ماء استنجاء، إذ الوضوء بفتح الواو ـ وهو اسم لما يتوضأ به أي يغسل به ـ كما يطلق في الأخبار على ماء الاستنجاء، كذلك يطلق على ما يغسل به الوجه واليدان بل سائر الجسد من نجاسة أو بدونها.

وأما ثانياً: فلأنه لا ملازمة بين التغوط أو البول في الإناء وبين الاستنجاء فيه.

وأجاب عنها في الذكرى بالحمل على التغير أو الاستحباب. وفيه أن الحمل على خلاف الظاهر فرع وجود المعارض.

وأما عن الثالث فبضعف السند أولاً، وكونه أعمّ من المدعى ثانياً، فإن المنع من الوضوء أعمّ من النجاسة فلا يستلزمها، بل ربما كان عطف الجنابة يؤذن برفع الطهورية لا الطهارة. والثاني منهما متجه.

وأما عن الرابع والخامس فبجواز أن يكون تعبداً. وكذا عن السادس وفيه ما فيه.

وأما عن كلام المنتهى فبعد تسليم الاعتماد على هذا الإجماع المتناقل

---

(١) في الصحيفة ١٣٧ . وفي النسخ المطبوعة والمخطوطة (الرابعة).

فالظاهر أن كلامه إنما هو في الاستعمال بطريق الارتماس، كما يشعر به قوله بعد هذا الكلام: «فإذا ارتمس فيه ناوياً للغسل... الخ».

الثاني: القول بالنجاسة لكن حكمه حكم المحل قبل الغسلة، فيجب غسل ما أصابه ماء الغسلة الأولى مرتين والثانية مرة فيما يجب فيه المرتان، وهكذا، ونقل هذا القول عن شيخنا الشهيد ومن تأخر عنه، وإليه مال المحقق المولى الأردبيلي عطر الله مرقده في شرح الإرشاد. والوجه في الفرق بين الغسلتين ـ باعتبار التعدد في الأولى دون الثانية فيما يجب غسله مرتين مثلاً ـ هو أن المحلّ المغسول تضعف نجاسته بعد كل غسلة وإن لم يطهر،ولهذا يكفيه من العدد بعدها ما لا يكفي قبلها، فيكون حكم ماء الغسلة كذلك، لأن نجاسته مسببة عنه، فلا يزيد حكمه عليه، لأن الفرع لايزيد على الأصل. وهذا هو المقيد لتلك الأدلة الدالة على النجاسة على الإطلاق. قال والدي نور الله تعالى مرقده بعد نقل هذا الكلام: «أقول: هذا التفصيل بالفرق بين المنفصل من الغسلتين وإن كان لا يفهم من الأخبار، لكنه قريب من جهة الاعتبار» انتهى وهو كذلك إلا أنه بمجرده لا يمكن الاعتماد عليه في تأسيس حكم شرعي.

الثالث: القول بالنجاسة إن كان من الغسلة الأولى والطهارة إن كان من الثانية فيما يغسل مرتين مثلاً، ومرجعه إلى أن حكمه كالمحل بعد الغسلة، وهذا القول منقول عن الشيخ في الخلاف، ونقل عنه أيضاً تخصيص ذلك بتطهير الثوب، وأما المستعمل في تطهير الآنية فلا ينجس عنده مطلقاً سواء كان من الأولى أو من غيرها.

احتج في الخلاف ـ على ما نقل عنه ـ على الأول بأنه ماء قليل معلوم حصول النجاسة فيه فيجب أن يحكم بنجاسته. وبرواية العيص المتقدمة[1].

وعلى الثاني بأن الماء على أصل الطهارة، والنجاسة تحتاج إلى دليل. وبالروايات المتقدمة في مسألة الاستنجاء[2].

وعلى الثالث بأن الحكم بالنجاسة يحتاج إلى دليل، وليس في الشرع ما يدل عليه. وبأنه لو حكم بالنجاسة لما طهر الإناء أبداً، لأنه كلما غسل فما يبقى فيه من النداوة يكون نجساً، فإذا طرح فيه ماء آخر نجس أيضاً، وذلك يؤدي إلى أن لا يطهر أبداً.

---

(١) في الصحيفه ٤٤٤.

(٢) في الصحيفة ٤٣٦.

وأورد عليه أن التوجيه الذي ذكره لنجاسة الغسلة الأولى في غسل الثوب ـ على تقدير تمامه ـ يقتضي نجاسة الثانية، لأن المحل لم يطهر بعد، وإلا لم يحتج إليها، وإذا كان الحكم بنجاسته باقياً فالماء الملاقي له ـ والحال هذه ـ ينجس أيضاً، لعين ما ذكره في الأولى. والرواية التي تمسك بها ليس فيها تقييد بالأولى، فإن كانت صالحة للاحتجاج فهي متناولة للصورتين. وما ذكره من التعليل لطهارة غسالة الإناء جار بعينه في غسالة الثوب كما لا يخفى.

ونقل شيخنا الشهيد الثاني قدس سره في الروض عن الشيخ في الخلاف أنه احتج على طهارة الغسلة الأخيرة بأن المحل بعدها طاهر مع بقاء مائها فيه، والماء الواحد لا تختلف أجزاؤه في الطهارة والنجاسة، ثم أجاب عنه باختصاص المتصل بالعفو للحرج والضرورة بخلاف المنفصل. وأنه يعارض بماء الأولى، للقطع ببقاء شيء منه. وبالجملة فكلام الشيخ رحمه الله في هذا المجال لا يخلو من الإشكال، وتعليلاته لاتخلو من الاختلال.

والتحقيق أن يقال: إنه لما قام الدليل على طهارة المحل بعد الغسل في ثوب كان أو إناء مع العصر فيما ورد فيه، وكان من المعلوم عادة تخلف شيء في المحل المغسول، فإنه يجب الحكم بطهارة المحل مع ما تخلف فيه، فإن ثبت الدليل على نجاسة الغسالة وجب الحكم بها، ولا ينافيه اتصالها سابقاً بذلك الماء المتخلف، وأي بعد في أن يوجب الشارع اجتناب ما ينفصل من الغسالة عن الثوب والبدن ولا يوجبه في المتخلف والباقي منها؟ فإن احكام الشرع تعبدية لا مجال للعقل فيها بوجه.

الرابع: القول بالطهارة مطلقاً وأن حكمها كالمحل بعد الغسل. وهو على طرف النقيض من القول الأول، وقواه الشيخ في المبسوط، وجعل الأحوط في تطهير الثياب النجاسة مطلقاً، والأحوط في تطهير الأواني النجاسة في الغسلة الأولى. وإلى القول بالطهارة مطلقاً يميل ظاهر كلام الشهيد في الذكرى، وربما كان الظاهر من كلام ابن بابويه في الفقيه اختياره، حيث ساوى بينه وبين رافع الحدث الأكبر ورافع الحدث الأكبر طاهر إجماعاً، ونقل عن المحقق الشيخ علي في بعض فوائده اختياره، ويعزى إلى جماعة من متقدمي الأصحاب اختياره أيضاً كما نقله في المعالم ومقتضى مذهب السيد المرتضى رضي الله عنه الطهارة بشرط ورود الماء على النجاسة، واقتفاه

ابن إدريس في ذلك، وإليه يميل كلام السيد السند في كتاب المدارك، والمحدث الأمين الأستراباذي في تعليقاته عليه.

ونقل عن المبسوط الاستدلال عليه بأن ما يبقى في الثوب جزء منه، وهو طاهر إجماعاً، فيكون المنفصل أيضاً كذلك.

وفيه زيادة على ما سلف ـ أن ما يبقى في الثوب إن أريد ما هو أعمّ من الغسلة الأولى فالإجماع على طهارته ممنوع وإن كان من الأخيرة فلا يثبت به المدعى بتمامه.

ونقل السيد في المدارك عن جماعة من الأصحاب أن من قال بطهارة الغسالة اعتبر فيها ورود الماء على النجاسة، قال: «وهو الذي صرح به المرتضى رضي الله عنه في المسائل الناصرية. ولا بأس به، لأن أقصى ما يستفاد من الروايات انفعال القليل بورود النجاسة عليه، فيكون غيره باقياً على حكم الأصل» انتهى.

أقول: ومن ثم احتجوا على هذا القول ـ على ما نقله شيخنا الشهيد الثاني قدس سره في الروض ـ بأنه لو حكم بنجاسة القليل الوارد لم يكن لوروده أثر، ومتى لم يكن له أثر لم يشترط الورود، فيطهر النجس وإن ورد على القليل، ولأنه لو حكم بنجاسته لم يطهر المحل بالغسل العددي، والتالي باطل بالإجماع، والملازمة واضحة.

وأنت خبير بما في الحجة الأولى كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى في الكلام في المطهرات، من أن جملة من علمائنا القائلين بنجاسة القليل بالملاقاة اشترطوا في التطهير بالقليل وروده على النجاسة وإن نجس بعد حصول التطهير به، وحينئذ فالأمر المترتب على وروده حصول التطهير به وإن تنجس بعد ذلك.

وأما الثانية فقد تقدم نقل جواب العلامة عن ذلك ـ وما أورد عليه، وما أجبنا به عن الإيراد المشار إليه، وما هو الحق في الجواب عن ذلك ـ في المقام الثاني من الفصل الثالث في الماء القليل الراكد.

وتنظر والدي نور الله تعالى ضريحه فيما نقله في المدارك من اشتراط القائلين بطهارة الغسالة ورود الماء على النجاسة دون العكس، قائلاً بعد نقله ذلك عنه: «لا يخفى ما فيه، لأن من جملة القائلين بطهارة الغسالة من قال بعدم نجاسة القليل مطلقاً بالملاقاة ومن المعلوم أنه لا يظهر للشرط وجه عندهم. ومنهم من قال بنجاسة القليل

بالملاقاة مطلقاً كالشيخ قدس سره وابن إدريس ومن وافقهما من المتأخرين، فكيف يتم اشتراط ورود الماء على النجاسة دون عكسه في صحة التطهير بالقليل وطهارة الغسالة؟ بناء على أن الماء حينئذ لا ينجس بالملاقاة، مع قولهم بنجاسة القليل بالملاقاة مطلقاً من غير فرق بين الأمرين، ومن ثم استوجه في الذكرى عدم اعتبار الورود مع ميله إلى طهارة الغسالة مطلقاً، لأنه لو اقتضى ورود النجاسة على الماء نجاسة الغسالة وعدم صحة التطهير به، لاقتضى ذلك أيضاً ورود الماء على النجاسة، لأن الامتزاج بالنجاسة حاصل على كل تقدير، وبهذا يعلم ما في الاستدلال على طهارة الغسالة أيضاً، لابتنائه على هذا الاشتراط، وبالجملة فهذا الاشتراط ـ وكذا الاستدلال المبني عليه ـ لا يتم على القول بنجاسة القليل بالملاقاة مطلقاً، ولا على القول بطهارته مطلقاً. نعم يتجه على مذهب السيد المرتضى عطر الله مرقده حيث حكم بعدم نجاسة القليل في مادة ورود الماء على النجاسة دون عكسه، فيتجه هنا اشتراط الورود في صحة التطهير وطهارة الغسالة، لأنه مع ورود النجاسة على الماء ينجس، فلا يفيد المحل عنده طهارة فضلاً عن طهارة غسالته.

نعم يبقى الإشكال في الحكم بطهارة الغسالة مع القول بنجاسة القليل بالملاقاة مطلقاً، لحصول المنافاة بين الأمرين. وربما يجاب عنه حينئذ باختيار أن الغسالة قد خرجت بالدليل عن قاعدة نجاسة القليل بالملاقاة مطلقاً، كما خرج ماء الاستنجاء منها. ولا استبعاد بعد قيام الدليل عليه، مع ما في النجاسة من العسر والحرج، وكون النجاسة والطهارة من التعبديات المحضة، مع ضعف أدلة النجاسة. وفيه نظر انتهى كلامه زيد في الخلد مقامه، وهو وجيه.

الخامس: القول بالنجاسة مطلقاً وإن كان بعد طهارة المحل، بمعنى أن ماء كل غسلة كمغسولها قبل الغسل وإن ترامت الغسلات إلى غير النهاية، حكاه الشهيد رحمه الله في حاشية الألفية عن بعض الأصحاب، قال في المدارك بعد حكاية القول المذكور: «وربما نسب إلى المصنف والعلامة، وهو خطأ، فإن المسألة في كلامهما مفروضة فيما تزال به النجاسة، وهو لا يصدق على الماء المنفصل بعد الحكم بالطهارة» انتهى.

أقول: نقل الشيخ مفلح الصيمري في شرح كتاب موجز الشيخ ابن فهد عن مصنفه أنه نقل هذا القول في كتاب المهذب والمقتصر عن المحقق والعلامة وابنه

فخر المحققين، ثم نسبه في ذلك إلى الغلط الفاحش والسهو الواضح وأطال في بيان ذلك ونقل شيخنا الشهيد الثاني قدس سره في الروض ـ بعد نقله القول المذكور ـ أن قائله احتج بأنه ماء قليل لاقى نجاسة، قال: «وبيانه أن طهارة المحل بالقليل على خلاف الأصل المقرر من نجاسة القليل بالملاقاة، فيقتصر فيه على موضع الحاجة، وهو المحل دون الماء» ثم رده بحكم الشارع بالطهارة عند تمام الغسلات، فلا اعتبار بما حصل بعد ذلك، وبلزوم الحرج المنفي. وناقش بعض أفاضل متأخري المتأخرين في كلام شيخنا الشهيد الثاني هنا بما لا ينبغي أن يصغي إليه ولا يعرج في المقام عليه. وكيف كان فهذا القول بمحل سحيق عن جادة التحقيق فهو بالإعراض عنه حقيق.

إذا عرفت ذلك فاعلم أنا لم نعثر في الأخبار على ما يقتضي الحكم في الغسالة إلا على رواية العيص ورواية عبدالله بن سنان السالفتين [1] والأولى منهما ظاهرة في النجاسة وإن أجيب عنها بما تقدم، إلا أنك قد عرفت ما فيه. وأما الثانية فهي مجملة في ذلك، إذ غاية ما يستفاد منها المنع من الوضوء به، وهو أعمّ من النجاسة كما عرفت آنفاً

نعم ربما يستفاد ـ من جملة من الأخبار المتفرقة في أحكام متعددة ـ الطهارة، إلا أنه أيضاً ربما يستفاد من جملة أخرى النجاسة.

فمما يستفاد من ظاهره الطهارة ـ الأخبار الدالة على نفي البأس عما ينتضح من غسالة الجنب في إنائه حال الغسل[2] بناء على ما قدمنا بيانه من أن الغالب في المغتسل من الجنابة بقاء النجاسة إلى آن الغسل، كما تشعر به الأخبار الواردة في صفة غسل الجنابة[3].

ومنه: صحيحة هشام بن سالم[4] الواردة في السطح يبال عليه فتصيبه السماء فيكف فيصيب الثوب، قال: «لابأس به، ما أصابه من الماء أكثر منه».

---

(١) في الصحيفة ٤٠٩ و ٤٤٤.

(٢) الوسائل: باب ٩ من أبواب الماء المضاف والمستعمل.

(٣) الوسائل: باب ٣٦ من أبواب الجنابة.

(٤) الوسائل: باب ٦ من أبواب الماء المطلق.

وجه الدلالة التعليل المستفاد منها مع ضم تنقيح المناط إليه. وقريب منها ظاهر التعليل المتقدم في رواية العلل المتقدمة في المسألة الثالثة[١] كما أشرنا إليه ثمة.

ومنه: الأخبار الدالة على الأمر بالرش أو النضح فيما يظن فيه النجاسة من ثوب أو أرض أو نحوهما وهي كثيرة ومنها ـ صحيحة عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام [٢] قال: «سألته عن الصلاة في البيع والكنائس وبيوت المجوس. فقال: رش وصلِّ» وجه الدلالة أنه لو تنجس الماء الوارد بالملاقاة لكان الرش سبباً لزيادة المحذور.

ومنه: صحيحة إبراهيم بن عبد الحميد [٣] قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن الثوب يصيبه البول فينفذ إلى الجانب الآخر، وعن الفرو وما فيه من الحشو. قال: اغسل ما أصاب منه ومس الجانب الآخر، فإن أصبت مس شيء منه فاغسله وإلا فانضحه» والتقريب ما تقدم.

ومما يؤيد ذلك إطلاق الأخبار الواردة بتطهير البدن من البول من غير تقييد بالأعضاء السافلة.

كصحيحة الحسين بن أبي العلاء [٤] قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن البول يصيب الجسد. قال: صب عليه الماء مرتين، فإنما هو ماء».

ومما يؤيده أيضاً نفي البأس عما ينزو من الأرض النجسة في إناء المغتسل كما في رواية عمر بن يزيد[٥] وعد التجنب عن ذلك من الحرج كما في رواية الفضيل[٦] فإنه يدل بمفهوم الموافقة على أن ما يترشح من الغسالة حال الغسل لا بأس به وأنَّ اجتنابه حرج أيضاً.

وأنت خبير بأن المستفاد من هذه الأدلة مع ضم رواية عبد الله بن سنان [٧] هو

---

(١) في الصحيفة ٤٣٦.
(٢) الوسائل: باب ١٣ من أبواب مكان المصلي.
(٣) الوسائل: باب ٥ من أبواب النجاسات.
(٤) الوسائل: باب ١ من أبواب النجاسات.
(٥) المتقدمة في الصحيفة ٤١٨.
(٦) المتقدمة في الصحيفة ٤١١.
(٧) المتقدمة في الصحيفة ٤٠٩.

الطهارة مع عدم الطهورية من الحدث. وأما الطهورية من الخبث فيبقى على حكم الأصل، إذ لا مخرج له من الأدلة.

وإلى هذا القول مال المحدث الأمين قدس سره حيث قال بعد الكلام في المسألة: «ملاحظة الروايات الواردة في أبواب متفرقة تفيد ظاهراً طهارة غسالة الأخباث وسلب طهوريتها بمعنى رفع الحدث، ولم أقف على دلالة على سلب طهوريتها بمعنى إزالة الخبث، والأصل المستصحب بمعنى الحالة السابقة ـ وأصالة الطهورية بمعنى القاعدة الكلية، والبراءة الأصلية بمعنى الحالة الراجحة، والعمومات ـ تقتضي إجراء حكم الطهورية بهذا المعنى إلى ظهور مخرج. والله أعلم».

ومما يستفاد منه النجاسة ما تقدم في مبحث نجاسة الماء القليل بالملاقاة من الأخبار الدالة على إهراق ماء الركوة والتور ونحوهما متى وقع فيها أصبع أو يد فيها قذر، فإن إطلاق تلك الأخبار شامل لما لو كان بقصد الغسل أم لا بل ولو لم يكن بقصد الغسل، فإنه يجب الحكم بالطهارة متى زالت العين ولم يتغير الماء بمجرد ذلك الوضع أو لم يكن ثمة عين، إذ لا يشترط في إزالة الخبث وتطهير النجاسة القصد إلى ذلك كما لا يخفى. نعم هذا إنما يتمشى على تقدير القول بنجاسة القليل بالملاقاة مطلقاً، وأما من خص ذلك بورود النجاسة على الماء دون العكس ـ كالسيد المرتضى والمحدث الأمين وغيرهما ممن اختار هذه المقالة، كما أسلفنا نقله في المقام الثاني من الفصل الثالث في الماء القليل الراكد ـ فلا يتجه ذلك عنده، لأنه يحكم بنجاسة الماء بمجرد ملاقاته النجاسة، ولا يفيدها تطهيراً عنده فضلاً عن أن يكون طاهراً بعد الانفصال عنها. وقد تقدم البحث معهم في اعتبار الورود وعدمه في المقام المشار إليه وحصول الإشكال في ذلك، ومنه ينقدح الإشكال هنا أيضاً.

ومما يدل بظاهره أيضاً على نجاسة الغسالة ما تقدم ذكره في أدلة القول بالنجاسة من إيجاب تعدد الغسل فيما ورد فيه ذلك، وإهراق الغسلة الأولى من الظروف، ووجوب العصر فيما ورد فيه، وعدم تطهير ما لا يخرج منه الماء إلا بالكثير، فإنه لا وجه لهذه الأشياء على تقدير القول بطهارة الغسالة. وما أجيب به عن ذلك ـ من كون ذلك تعبداً ـ بعيد جداً.

ومنه: رواية العيص المتقدمة [1] وما أجيب به عنها مما قدمنا نقله قد عرفت ما فيه. وبالجملة فالمسألة عندي محل توقف والاحتياط فيها لازم. والله العالم.

تنبيهات

الأول: اعلم أن ما ذكره جملة من المتأخرين ومتأخريهم بالنسبة إلى القول بالنجاسة مطلقاً وهو القول الأول من الأقوال التي قدمنا ذكرها ـ من أن حكم الغسالة كالمحل قبل الغسل فيعتبر التعدد فيما تلاقيه متى كان معتبراً في المحل ـ لم أجد له أثراً في كلام القائلين بهذا القول كالمحقق والعلامة، بل يحتمل أن يكون مرادهم أنه في حكم المحل قبل الغسلة، إذ غاية ما يدل عليه كلامهم هو النجاسة، وأما أنه يجب فيما يلاقيه العدد المعتبر في المحل فلا، بل ظاهر كلام شيخنا الشهيد في الذكرى أن القول المنسوب إليه وهو القول الثاني من الأقوال المتقدمة هو بعينه القول الأول، وأن القول بالنجاسة مطلقاً عبارة عن كون حكم الغسالة حكم المحل قبل الغسلة، فإنه نقل أولاً القول بالطهارة عن المبسوط، ثم نقل مذهب الشيخ في الخلاف. ثم نقل مذهب المحقق والعلامة وهو القول بالنجاسة مطلقاً ونقل أدلته وطعن فيها. ثم قال: «ولم يبق دليل سوى الاحتياط ولا ريب فيه. فعلى هذا ماء الغسلة كمغسولها قبلها وعلى الأول كمغسولها بعدها أو كمغسولها بعد الغسل» انتهى. ومثله كلام المحقق الشيخ علي قدّس سره في شرح القواعد. وحينئذ فما ذكره شيخنا الشهيد الثاني قدّس سره وغيره ـ من المغايرة بين القولين ـ كما ترى. والجواب ـ بأنه لا منافاة لجواز اختيار الشيخين المشار إليهما كون الحكم في الغسالة على تقدير النجاسة أنها كالمحل قبل الغسلة، واختيار أولئك على هذا التقدير كونها في حكم المحل قبل الغسل ـ.

فيه **أولاً**: أن ذلك فرع تصريح القائلين بالنجاسة مطلقاً بكونها كالمحل قبل الغسل.

وثانياً: أن التفريع في عبارة الذكرى إنما جرى على مقتضى الأقوال المتقدمة، فإن قوله: «فعلى هذا» أي فعلى القول بالنجاسة، وهو المنقول عن المحقق والعلامة، وقوله: «وعلى الأول... إلخ» إشارة إلى مذهبي المبسوط والخلاف وإن

---

(١) في الصحيفة ٤٤٤.

كان على سبيل اللف والنشر المشوش، وعلى تقدير ما ذكر في الجواب يلزم عدم التفريع على مذهب المحقق والعلامة.

الثاني: الظاهر ـ على تقدير القول بنجاسة الغسالة ـ الاكتفاء في تطهير ما لاقته بالمرة الواحدة، وفاقاً للمحقق الشيخ حسن في كتاب المعالم، ونقله أيضاً في الكتاب المذكور عن بعض مشايخه المعاصرين.

لنا: أصالة البراءة من التكليف به، إذ مورد التعدد في الأخبار نجاسات مخصوصة، وهذا ليس منها، فلا مقتضى للتعدد فيه سواء كان من الغسلة الأولى أو غيرها. وما ذكره الأصحاب من الأقوال المتقدمة في ذلك لم نقف له على دليل معتمد.

الثالث: ادعى المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى الإجماع على أن ما تزال به النجاسة مطلقاً لا يجوز رفع الحدث به. واحتجا لذلك ـ مع الإجماع ـ برواية عبد الله بن سنان المتقدمة[1] الدالة على أن ما يغسل به الثوب لا يجوز أن يتوضأ به. ويرد على الأول ما سيأتي من ظاهر عبارتي الدروس والذكرى، مضافاً إلى ما عرفت في المقدمة الثالثة[2] من المجازفة في دعوى الإجماعات في كلامهم رضوان الله عليهم وقد تقدم في المسألة الثالثة[3] من النقل عن المولى الأردبيلي ما يوهن هذه الدعوى أيضاً وعلى الثاني أن الرواية أخصّ من المدعى، إلا أن يضم إلى ذلك تنقيح المناط.

الرابع: قال شيخنا الشهيد في الدروس: «وفي إزالة النجاسة نجس إن تغير بالإجماع، وإلا فنجس في الأولى على قول، ومطلقاً على قول، وكرافع الأكبر على قول، وطاهر إذا ورد على النجاسة على قول. والأولى أن ماء الغسلة كمغسولها قبلها» انتهى.

ولا ريب أن القول الأول هو ما ذهب إليه الشيخ في الخلاف. وأما القول الثاني فالظاهر أنه هو المنقول عن المحقق والعلامة، وهو أول الأقوال التي قدمناها. وربما

---

(١) في الصحيفة ٤٠٢.

(٢) في الصحيفة ٧١.

(٣) في الصحيفة ٤٤٤.

ظهر من كلام المحقق الشيخ علي في فوائد التحرير أن ذلك إشارة إلى القول الخامس الذي قدمناه. وهو بعيد. وأما القول الثالث فنقله في الذكرى عن ابن حمزة والبصروي، حيث قال: «وابن حمزة والبصروي سويا بين رافع الأكبر ومزيل النجاسة» انتهى. والظاهر أنهما قائلان مع طهارته برفعه الحدث حينئذ، ويكون هذا هو الفرق بين هذا القول وبين ما بعده بلا فصل. ويحتمل أن يكون وجه الفرق باعتبار ورود الماء في الثاني دون هذا القول. وشيخنا الشهيد الثاني في الروض ـ مع استقصائه نقل الأقوال في هذه المسألة ـ لم ينقل هذا القول معها، مع أن صريح العبارة المذكورة ـ وظاهر عبارة الذكرى ـ أنه قول آخر في المسألة. ونسب هذا القول المحقق الشيخ علي رحمه الله في شرح القواعد إلى الأشهر بين المتقدمين، ثم نقل بعده قول المرتضى وابن إدريس، مع أن شيخنا الشهيد في الذكرى قال: «والعجب خلوّ أكثر كلام المتقدمين عن الحكم في الغسالة مع عموم البلوى بها» انتهى.

بقي الكلام في قوله: «والأولى أن ماء الغسلة كمغسولها قبلها» هل هو قول آخر خارج عن الأقوال المتقدمة أم لا؟ الذي يظهر لي من كلام الذكرى ـ كما قدمنا بيانه ـ أن هذا إشارة إلى اختيار القول المتقدم بالنجاسة لكن لا على سبيل الجزم، ونسبته إلى الأولوية هنا مثل نسبته إلى الاحتياط في عبارة الذكرى، وقد عرفت أن مقتضى كلام شيخنا الشهيد الثاني عد ذلك قولاً مغايراً.

الخامس: قال السيد في المدارك: «اختلف القائلون بعدم نجاسة الغسالة في أن ذلك هل هو على سبيل العفو بمعنى الطهارة دون الطهورية، أو تكون باقية على ما كانت عليه من الطهورية، أو يكون حكمها حكم رافع الحدث الأكبر؟ فقال بكل قائل» وقال في المعتبر: «إن ما تزال به النجاسة لا يرفع به الحدث إجماعاً» انتهى.

وأنت خبير بأن مقتضى القول الأول من هذه الأقوال التي نقلها هو الطهارة خاصة دون الطهورية من حدث كان أو من خبث حسبما تقدم في معنى العفو عندهم في ماء الاستنجاء، ومقتضى القول الثاني هو الطهورية من الخبث والحدث، كما يشعر به التعبير ببقائه على ما كان عليه من الطهورية، وحينئذ فلا معنى للقول الثالث وجعله ثالثاً إلا باعتبار الطهارة والطهورية من الخبث خاصة دون الحدث لتتم مقابلته بالقولين الآخرين. وفي فهم هذا المعنى من التشبيه نوع إشكال، اللهم إلا أن يعلم أن مذهب القائل بهذا القول كون رافع الحدث مطهراً من الخبث دون الحدث كما هو

مذهب الشيخين. وقد عرفت أن هذا القول منسوب إلى ابن حمزة والبصروي، إلا أنه لم ينقل مذهبهما في تلك المسألة. والذي يقرب إلى الفهم ـ وبه صرح أيضاً المحقق الشيخ حسن في المعالم وغيره في غيره ـ أن المراد من التشبيه هو كونه طاهراً مطهراً من الحدث والخبث كما هو المشهور، إلا إنه لا يخلو أيضاً من شيء. وبالجملة فإن فهم المراد من هذه العبارة يتوقف على معرفة مذهب هذا القائل في مسألة غسالة الحدث الأكبر ليمكن تمشية التشبيه. ويحتمل أن يكون مراد القائل المذكور بالتشبيه لحوق حكم الغسالة من سائر الأخباث لغسالة الحدث الأكبر وترتبها عليها، فإن قيل بالرفع من الحدث في تلك قيل به في هذه وإلا فلا. والظاهر بعده.

السادس: قال في المدارك أيضاً ـ بعد نقل اشتراط القائلين بطهارة الغسالة ورود الماء على النجاسة دون العكس ـ ما صورته: «وربما ظهر من كلام الشهيد رحمه الله في الذكرى عدم اعتبار ذلك، فإنه مال إلى الطهارة مطلقاً واستوجه عدم اعتبار الورود في التطهير. وهو مشكل، لنجاسة الماء بورود النجاسة عليه عنده، اللهم إلا أن يقول: إن الروايات إنما تضمنت المنع من استعمال القليل بعد ورود النجاسة عليه، وذلك لا ينافي الحكم بطهارة المحل المغسول فيه، لصدق الغسل مع الورود وعدمه» انتهى.

وفيه **أولاً**: أن ظاهر الشهيد رحمه الله أيضاً القول بنجاسة القليل مع ورود الماء على النجاسة، لتصريحه بأن الامتزاج بالنجاسة حاصل على التقديرين، والورود لا يخرجه عن كونه ملاقياً للنجاسة، وحينئذ فلا وجه لاختصاص الاشكال بمادة ورود النجاسة على القليل دون عكسه.

وثانياً: أن ما ذكره في الاعتذار عنه ـ من أن الروايات إنما تضمنت المنع من استعمال الماء بعد ورود النجاسة عليه، وهو لا ينافي طهارة المحل المغسول، لصدق الغسل في حال الورود وعدمه ـ لا يكاد يحسم مادة الإشكال، بل ربما يزيد في الاختلال، إذ غاية ما يعطيه هو صحة التطهير به مع نجاسة الغسالة، فلا يدفع الإشكال بالنسبة إلى حكمه بطهارة الغسالة بل يؤكده. نعم لو كان المعلوم من مذهبه القول بصحة التطهير وطهارة الغسالة مع ورود الماء على النجاسة، والقول بالتطهير دون الطهارة مع ورود النجاسة على الماء، لاتجه ما ذكره. إلا أن الظاهر من مذهبه هو الميل إلى طهارة الغسالة مطلقاً من غير اعتبار الورود كما نقله عنه فيما تقدم من

عبارته، وحينئذ فالظاهر أن وجه الإشكال هو ما سبق التنبيه عليه في مسألة نجاسة القليل بالملاقاة من أن القول بنجاسة القليل بالملاقاة يقتضي عدم صحة التطهير به فضلاً عن طهارة الغسالة، فكيف يتم مع ذلك القول بصحة التطهير وطهارة الغسالة؟ والجواب عنه ما عرفته في آخر الكلام المتقدم نقله من الوالد قدّس سره من خروج غسالة النجاسة من كلية نجاسة القليل بالملاقاة بالدليل كما خرج ماء الاستنجاء. إلا أن فيه ما عرفته آنفاً من الاشكال وعدم وضوح الدليل في هذا المجال.

السابع: هل الباقي في المحل بعد العصر فيما يجب فيه ذلك ـ أو الإراقة في الأواني ونحوها ـ طاهر مطلقاً، أو نجس مطلقاً، أو معفوّ عنه، أو طاهر ما دام في المحل ونجس بعد الانفصال؟ أقوال:

ظاهر المشهور الأول، وهو الظاهر من الأدلة كما قدمناه ذكره.

ومقتضى القول الخامس هو الثاني. وقد عرفت ما فيه.

ونقل عن ظاهر المحقق في المعتبر الثالث. وفيه إشكال، فإن عبارته في هذا المقام لا تخلو من الإبهام، وذلك فإنه ـ بعد أن اختار النجاسة في غسالة إناء الولوغ ونقل عن الشيخ الحكم بالطهارة، واحتجاجه بأنه لو كان المنفصل نجساً لما طهر الإناء، لأنه كان يلزم نجاسة البلة الباقية بعد المنفصل ثم ينجس الماء الثاني بنجاسة البلة وكذا ما بعده ـ قال: «والجواب أن ثبوت الطهارة بعد الثانية ثابت بالإجماع فلا يقدح ما ذكره، ولأنه معفو عنه دفعاً للحرج» انتهى. ولا ريب أن حكمه بالطهارة التي ادعى عليها الإجماع مناف للعفو الذي هو عبارة عن النجاسة وإن سلب حكمها. ولا مجال لحمل العفو هنا على المعنى الذي ذكروه في الاستنجاء، إذ الكلام في تأثر الملاقي لهذه البلة بالنجاسة وعدمه، لا في رفع الحدث والخبث ونحوهما وعدمه.

والذي يظهر لي أن مراده بالعفو هنا ليس هو المعنى المصطلح بل التنبيه على بيان أن الحكم بالطهارة إنما هو من قبيل الرخص الواردة في الشريعة، إذ مقتضى كلية نجاسة الماء القليل بالملاقاة هو النجاسة، لكنه لما كان اللازم من النجاسة هنا الحرج عفا الشارع عن النجاسة وحكم بالطهارة دفعاً للعسر والحرج، ولا يبعد أيضاً حمل عبارته المتقدمة في الاستنجاء على ذلك، وبه يرتفع التناقض الذي أوردناه عليها ثمة. وبالجملة فالظاهر عندي من عبارته هنا هو الحكم بطهارة البلة الباقية وإن كانت العلة

هو العفو، وإلا لتناقض طرفا كلاميه. نعم ذكر المحقق المولى الأردبيلي عطر الله مرقده العفو في هذا المقام احتمالاً، حيث قال: «وإذا خرج منه ما يمكن الإخراج عادة بقي المحل مع ما فيه طاهراً أو عفواً، للضرورة والحرج والسهلة» انتهى.

وبالقول الرابع صرح العلامة في القواعد، والظاهر أنه مبني على ما اختاره من عدم نجاسة القليل الذي تزال به النجاسة إلا بعد الانفصال عن المحل، قال في الكتاب المذكور: «والمتخلف في الثوب بعد عصره طاهر، فإن انفصل فهو نجس» انتهى. فعنده أنه إذا عصر الثوب من الغسل المعتبر في تطهيره حكم بطهارته قطعاً، والمتخلف فيه على حكم الطهارة، فلو بالغ أحد في عصره فانفصل منه شيء كان نجساً، لأن أثر ملاقاته للمحل النجس عنده إنما يظهر بعد الانفصال. ولعل هذا منشأ وهم من نقل عنه القول بالنجاسة وإن حكم بطهر المحل كما تقدم في القول الخامس، قال المحقق الشيخ علي قدّس سره في شرح الكتاب: «والظاهر أن هذا الحكم عنده مختص بالغسل المقتضي لحصول الطهارة، فلو غسل زيادة على الموظف كان ماء الغسل الزائد طاهراً، لعدم ملاقاته للمحل في حال نجاسته، مع إمكان أن يقول بنجاسته أيضاً، لانفصال شيء من الماء المتخلف في المحل معه والتنجيس فيه بعد انفصاله. وهو بعيد، مع أن الأصل العدم» انتهى. وكيف كان فالقول المذكور وما يبتنى عليه بمحل من البعد عن ساحة الأخبار المعصومية.

الثامن: قال العلامة في المنتهى: «إذا غسل الثوب من البول في إجانة بأن يصب عليه الماء، فسد الماء وخرج من الثانية طاهراً، اتحدت الآنية أو تعددت».

ثم احتج على ذلك بوجهين:

أحدهما: أنه قد حصل الامتثال بغسله مرتين فيكون طاهراً.

وثانيهما: صحيحة محمد بن مسلم[1] قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الثوب يصيبه البول. قال: اغسله في المركن مرتين، فإن غسلته في ماء جار فمرة واحدة».

وأورد عليه بأنه يشكل حكمه بطهارة الثوب مع نجاسة الماء المجتمع تحته في الإجانة سيما على مذهبه المتقدم عن عدم نجاسة الغسالة إلا بعد الانفصال عن

(١) الوسائل: باب ٢ من أبواب النجاسات.

المحل المغسول، ومن المعلوم أن الماء هنا بعد انفصاله عن الثوب المغسول يلاقيه في الإناء، واللازم مما ذكر تنجسه به.

وقد يتكلف في دفع الإيراد المذكور بأن المراد من الانفصال خروج الغسالة عن الثوب أو الإناء المغسول فيه، تنزيلاً للاتصال الحاصل باعتبار الإناء منزلة ما يكون في نفس المغسول، للحديث المذكور.

قيل: ولا يخفى أن هذا التكلف إنما يحسن ارتكابه مع قيام الدليل الواضح على نجاسة الغسالة. وإلا فظاهر الرواية يدل على طهارة الغسالة.

وفيه **أولاً**: أن هذا التكلف إنما ارتكب لدفع المنافاة بين كلامي العلامة قدّس سره من حكمه بنجاسة الغسالة بعد الانفصال وحكمه بطهارة الثوب في الصورة المفروضة، فنزل الإناء في الصورة المفروضة منزلة الثوب لتندفع به المنافاة بين كلاميه وأما الكلام في نجاسة الغسالة وطهارتها فهو بحث آخر.

وثانياً: أن دعوى دلالة الرواية على طهارة الغسالة مع تضمنها وجوب التعدد في الغسل محل إشكال كما عرفت، إلا أن يدعى حمل التعدد على محض التعبد وفيه ما تقدم. على أنه ربما يقال: أن أصل الإشكال مما لا ورود له في هذا المجال وإن ذكره بعض علمائنا الأبدال، وذلك فإن الثوب بعد وضعه في الإجانة وصب الماء عليه حتى يغمره ويأتي عليه، فإن الماء يدخل في جميع أجزائه وإن انفصل بأسفل الإجانة، ولكن مثل هذا لا يعد انفصالاً عرفاً، بل الانفصال في مثل هذا إنما يصدق بعد رفع الثوب من الإجانة وخروج الماء بنفسه أو العصر.

التاسع: قد عرفت أن محل الخلاف في الغسالة ـ طهارة ونجاسة ـ إنما هو مع عدم التغير، وإلا فلو تغيرت بالاستعمال تنجست إجماعاً، والمشهور أن التغير المعتبر هنا هو التغير في أحد الأوصاف الثلاثة خاصة كما تقدم. ونقل عن العلامة في النهاية أنه استقرب إجراء زيادة الوزن مجرى التغير، فلو غسلت النجاسة بماء فزاد وزنه بعد الغسل كان حكمه كالمتغير. وهو ـ مع عدم الوقوف له على دليل ـ عديم الرفيق في ذلك السبيل.

المسألة الخامسة: في غسالة الحمام، وقد اختلف كلام الأصحاب رضوان الله

عليهم في حكمها، فقال الصدوق عطر الله مرقده[١]: «ولا يجوز التطهير بغسالة الحمام، لأنه تجتمع فيه غسالة اليهودي والمجوسي والنصراني والمبغض لآل محمد صلى الله عليه وآله وهو شرهم» وقريب منه كلام أبيه في رسالته إليه وقال الشيخ في النهاية: «غسالة الحمام لا يجوز استعمالها على حال» وجرى عليه ابن إدريس، فقال: «غسالة الحمام لا يجوز استعمالها على حال، وهذا إجماع، وقد وردت به عن الأئمة عليهم السلام آثار معتمدة قد أجمع الأصحاب عليها لا أحد خالف فيها» وقال المحقق في المعتبر: «ولا يغتسل بغسالة الحمام إلا أن يعلم خلوها من النجاسة» ونحوه قال العلامة في القواعد.

وظاهر ما عدا عبارتي النهاية وابن إدريس هو الطهارة، إذ مقتضاها عدم جواز الاستعمال، وهو أعمّ من النجاسة. ويؤيده نقل الصدوق الرواية الدالة على نفي البأس عن ملاقاتها الثوب[٢] وربما حمل كلام النهاية على ما تقضي به العادة من عدم انفكاك غسالة الحمام عن ملاقاة النجاسة، كما اعتذر به المحقق عنه في نكت النهاية، إذ لم نقف له على حجة في تعميم المنع من استعمالها.

وبالطهارة صرح العلامة في المنتهى، فقال بعد نقل بعض الأقوال المتقدمة: «والأقوى عندي أنه على أصل الطهارة» ثم استدل بمرسلة الواسطي الآتية. وبالنجاسة صرح في الإرشاد فقال: «غسالة الحمام نجسة ما لم يعلم خلوها من النجاسة» وفي التحرير عبر بعدم جواز الاستعمال كما هو عبارة النهاية.

والذي وقفت عليه من الأخبار المتعلقة بالمسألة روايات:

منها: رواية حمزة بن أحمد عن أبي الحسن الأول عليه السلام[٣] قال: «سألته أو سأله غيري عن الحمام. قال: ادخله بمئزر، وغض بصرك، ولا تغتسل من البئر التي يجتمع فيها ماء الحمام، فإنه يسيل فيها ما يغتسل به الجنب وولد الزنا والناصب لنا أهل البيت. وهو شرهم».

ومنها: رواية ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام[٤] قال: «لا تغتسل

---

(١) في باب (المياه وطهرها ونجاستها).

(٢) وهي رواية أبي يحيى الواسطي الآتية في الصحيفة ٤٦٢.

(٣ - ٤) الوسائل: باب ١١ من أبواب الماء المضاف والمستعمل.

من البئر التي تجتمع فيها غسالة الحمام، فإن فيها غسالة ولد الزنا، وهو لا يطهر إلى سبعة آباء، وفيها غسالة الناصب، وهو شرهما».

ومنها : رواية علي بن الحكم عن رجل عن أبي الحسن عليه السلام قال: «لا تغتسل من غسالة ماء الحمام، فإنه يغتسل فيه من الزنا، ويغتسل فيه ولد الزنا والناصب لنا أهل البيت، وهو شرهم».

ومنها: رواية أبي يحيى الواسطي عن بعض أصحابنا عن أبي الحسن الماضي عليه السلام[1] قال: «سئل عن مجتمع الماء في الحمام من غسالة الناس يصيب الثوب. قال: لا بأس».

ومنها: ما رواه الصدوق قدّس سره في كتاب العلل[2] في الموثق عن عبد الله بن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: «وإياك أن تغتسل من غسالة الحمام، ففيها تجتمع غسالة اليهودي والنصراني والمجوسي والناصب لنا أهل البيت، وهو شرهم».

وأنت خبير بأن الظاهر أن مطرح النزاع في هذه المسألة إنما هو حال الشك في عروض شيء من النجاسات، وإلا فمع العلم بملاقاة شيء منها فلا خلاف في الحكم بالنجاسة ممن قال بنجاسة القليل بالملاقاة، ومع العلم بالخلو عنها فالظاهر أنه لا إشكال في الحكم بالطهارة، ولا خلاف في ذلك إلا ما يظهر من عبارة الصدوق، إلا أن الظاهر صرفها إلى ما ذكره المحقق من التفصيل، حيث استثنى من المنع من الغسل بالغسالة صورة العلم بخلوها من النجاسة، وكذا ظاهر عبارتي النهاية وابن إدريس، إلا أنه لا يبعد صرفهما إلى ما ذكرنا آنفاً.

وقال المحقق في المعتبر ـ بعد نقل ما تقدم من كلام ابن إدريس وإن عبر عنه ببعض المتأخرين إلا أنه هو المراد على التعيين ـ ما صورته: «وهو خلاف الرواية، وخلاف ما ذكره ابن بابويه، ولم نقف على رواية بهذا الحكم سوى تلك الرواية ورواية مرسلة ذكرها الكليني، قال بعض أصحابنا عن ابن جمهور، وهذه مرسلة وابن جمهور ضعيف جداً، ذكر ذلك النجاشي في كتاب الرجال، فأين الإجماع وأين

(١) الوسائل: باب ٩ من أبواب الماء المضاف والمستعمل.

(٢) في الصحيفة ١٠٦ وفي الوسائل في الباب ١١ من أبواب الماء المضاف والمستعمل.

الأخبار المعتمدة؟ ونحن نطالبه بما ادعاه وأفرط في دعواه» انتهى. وأشار بقوله: وهو خلاف الرواية، إلى رواية الواسطي، حيث قدمها أولاً، وبالرواية التي رواها الكليني إلى رواية ابن أبي يعفور.

ثم إنه مع الشك في ملاقاة النجاسة الذي هو محل النزاع كما ذكرنا، فهل يحكم بالطهارة أو النجاسة أو المنع من الاستعمال خاصة؟ الأول صريح العلامة في المنتهى كما عرفت، وإليه مال جملة من المتأخرين ومتأخريهم، منهم: المحقق الشيخ علي في شرح القواعد، حيث قال: «والذي يقتضيه النصر أنه مع الشك في النجاسة تكون على حكمها الثابت لها قبل الاستعمال وإن كان اجتنابها أحوط» وإلى ذلك مال المحقق الشيخ حسن في المعالم، وقبله والده في الروض وغيرهم. والثاني صريح العلامة في الإرشاد، وربما تبعه فيه بعض من تأخر عنه، قال في المعالم: «وربما قيل إن حجته النهي عن استعمالها وسقوطها ظاهر» انتهى. والثالث ظاهر الصدوقين والمحقق، إلا أنهم خصوا المنع بالغسل، والذي فهمه من تأخر عنهم من كلامهم هو الحكم بالطهارة وإن امتنع الغسل بها.

إذا عرفت ذلك فاعلم أنه لقائل أن يقول: إن جل الأخبار المتقدمة قد دلت على المنع من الغسل، والظاهر أنه لا خصوصية لذكر الغسل إلا من حيث إن الحمام غالباً إنما اتخذ لذلك، والأحكام في الأخبار ـ كما نبهنا عليه غير مرة ـ إنما تخرج بناء على الأفراد المتكررة الغالية، وحينئذ فلا فرق في المنع من الاستعمال بين الغسل وغيره ومما يوضح ذلك أن الحكم بالنجاسة في أكثر المواضع إنما استفيد من نهي الشارع عن استعمال ما لاقته أو الأمر بغسله أو نحو ذلك، حتى أنه لو ورد شيء بلفظ النجاسة في مقام النزاع لسارعوا إلى تأويله بالحمل على المعنى اللغوي، ويؤيد ذلك ما ذكره السيد السند في المدارك، حيث قال ـ بعد الاستدلال على نجاسة البول من غير المأكول بحسنة عبد الله بن سنان المتضمنة للأمر بغسل الثوب من أبوال ما لا يؤكل لحمه[1] وكلام في البين ـ ما صورته: «ولا معنى للنجس شرعاً إلا ما وجب غسل الملاقي له، بل سائر الأعيان النجسة إنما استفيد نجاستها من أمر الشارع بغسل الثوب أو البدن من ملاقاتها» انتهى. والأمر فيما نحن فيه كذلك.

(١) الوسائل: باب ٨ من أبواب النجاسات.

فإن قيل: إن القاعدة الكلية الدالة على طهارة ما لا يعلم ملاقاته النجاسة ترد ما ذكرتم.

قلنا: ما ذكرنا من الأخبار بالتقريب المذكور خاص، وهو مقدم على العام كما تقرر بين العلماء الأعلام.

إلا أنه يبقى الكلام في مرسلة الواسطي، حيث دلت على نفي البأس عن ملاقاته للثوب، ولا ريب أن الترجيح لما عارضها بالكثرة.

نعم استدل المحقق المولى الأردبيلي عطر الله مرقده في شرح الإرشاد على الطهارة بصحيحة محمد بن مسلم[1] قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الحمام يغتسل فيه الجنب وغيره، أغتسل من مائه؟ قال: نعم لا بأس أن يغتسل منه الجنب، ولقد اغتسلت فيه ثم جئت فغسلت رجلي، وما غسلتهما إلا مما لزق بهما من التراب» ومثلها صحيحته الأخرى[2] وموثقة زرارة[3] قال: «رأيت أبا جعفر عليه السلام يخرج من الحمام فيمضي كما هو لا يغسل رجليه حتى يصلي».

وفيه أن مورد الروايات في هذه المسألة هو البئر التي يجتمع فيها ماء الحمام، وإلحاق المياه المنحدرة في سطح الحمام بها مما لا دليل عليه، سيما مع ورود هذه الروايات دالة على الطهارة، وحينئذ فمحل الخلاف في المسألة مختص بالبئر خاصة، فالاستدلال بهذه الأخبار هنا مما لا وجه له. إلا أن الأقرب إلى النظر هو ما ذكره المحقق المشار إليه، فإن الظاهر أن وصول الماء إلى البئر المشار إليها إنما يكون بعد المرور في سطح الحمام، لأن تلك البئر إنما أعدّت للمياه التي تجري من الحياض التي يغتسل عليها، ومن الظاهر مرورها على سطح الحمام، فالكلام في سطح الحمام كالكلام في الآبار نعم لو كان لوصول الماء إلى تلك الآبار طريق على حدة لا يتعلق بالسطح فالاستدلال بتلك الأخبار في غير محله، وعلى تقدير فرض محل النزاع ما يشمل السطح فالاستدلال على الطهارة بتلك الأخبار، فتحمل الأخبار الأول على الكراهة المغلظة، ولعل في عد الاغتسال من الزنا وغسالة ولد الزنا إشعاراً بذلك، سيما مع إرداف الثاني بقوله: «وهو لا يطهر إلى سبعة آباء» فإنه لم يقل بنجاسة ابن الزنا على هذا الوجه قائل من الأصحاب، ولا دليل عليه من سنة أو كتاب.

---

(١) الوسائل: باب ٧ من أبواب الماء المطلق وفي الباب ٩ من أبواب الماء المضاف والمستعمل.

(٢) الوسائل: باب ٧ من أبواب الماء المطلق.

(٣) الوسائل: باب ٩ من أبواب الماء المضاف والمستعمل.

المقام الثاني
في الماء المشتبه، وفيه صور:

الأولى: اشتباه الطاهر بالنجس، والظاهر أنه لا خلاف بين الأصحاب رضوان الله عليهم في أن الماء إذا كان طاهراً وهو في إناء واشتبه بماء نجس في إناء آخر فإنه يجب اجتنابهما معاً، نقل الإجماع على ذلك جماعة من أجلاء الأصحاب منهم: الشيخ في الخلاف والمحقق في المعتبر والعلامة في المختلف.

واحتج في المعتبر ـ بعد نقل الاتفاق ـ بأن يقين الطهارة في كل منهما معارض بيقين النجاسة، ولا رجحان، فيتحقق المنع.

وأورد عليه في المعالم بأن يقين الطهارة في كل واحد بانفراده إنما يعارضه الشك في النجاسة لا اليقين.

ونقل السيد السند في المدارك عن العلامة أنه احتج في المختلف أيضاً على ذلك بأن اجتناب النجس واجب قطعاً، وهو لا يتم إلا باجتنابهما معاً، وما لا يتم الواجب إلا به، فهو واجب.

واعترضه بأن اجتناب النجس لا يقطع بوجوبه إلا مع تحققه بعينه لا مع الشك فيه. واستبعاد سقوط حكم هذه النجاسة شرعاً ـ إذا لم تحصل المباشرة بجميع ما وقع فيه الاشتباه ـ غير ملتفت إليه، وقد ثبت نظيره في حكم واجدي المني في الثوب المشترك، واعترف به الأصحاب في غير المحصور أيضاً. والفرق بينه وبين المحصور غير واضح عند التأمل. انتهى. وقد تقدمه في هذا الكلام شيخه المولى الأردبيلي. وقد جرى على هذا المنوال جملة ممن تأخر عنه من علمائنا الأبدال. وما نقله قدّس سره عن المختلف لم نجده فيه في المسألة المذكورة ولعله في موضع آخر منه.

والتحقيق في هذا المقام ـ على ما يستفاد من أخبار أهل الذكر عليهم السلام ـ أنه لا يخفى ـ على من خلع عنقه من ربقة التقليد للرجال وأعطى النظر حقه فيما ورد

عن الآل في هذا المجال ـ أن الشارع كما حكم بالنجاسة والحرمة فيما تحقق كونه نجساً أو حراماً، كذلك أعطى المشتبه بكل منهما في الأفراد المحصورة حكم ما اشتبه به من النجاسة أو التحريم أيضاً، بخلاف غير المحصورة، فإنه حكم بطهر الجميع وحله دفعاً للحرج والمشقة والتكليف مما لا يطاق.

وحيث إن المسألة المذكورة مما لم يعطها حقها من التحقيق أحد من الأصحاب، ولم يميز القشر منها من اللباب، مع تكثر أفرادها في الأحكام، فحريّ بنا أن نطيل فيها الكلام بما يقشع عنها غياهب الظلام، ونبين ما في كلام هؤلاء الأعلام من سقوط ما اعترضوا به في المقام.

فنقول **أولاً**: لا يخفى أن القواعد الكلية الواردة عنهم عليهم السلام في الأحكام الشرعية، كما تكون باشتمال القضية على سور الكلية، كذلك تحصل بتتبع الجزئيات الواردة عليهم عليهم السلام كما في القواعد النحوية. وما صرح به الأصحاب رضوان الله عليهم في حكم المحصور وغير المحصور ـ مما اشتبه بالنجس أو الحرام، حيث حكموا بالنجاسة والتحريم في الأول دون الثاني ـ وإن كان لم يرد في الأخبار بقاعدة كلية إلا أن المستفاد منها ـ على وجه لا يزاحمه الريب في خصوصيات الأفراد التي تصلح للاندراج تحت كل من قاعدتي المحصور وغير المحصور ـ هو ما ذكروه، بل في بعض تلك الأخبار ـ كما سيأتيك إن شاء الله تعالى ـ تصريح بكلية الحكم في بعض تلك الموارد.

وها أنا أذكر لك ما وقفت عليه من المواضع المتعلقة بكل من تلك القاعدتين.

ومما دل على حكم المحصور ـ وأنه يلحق المشتبه فيه حكم ما اشتبه به من نجاسة أو تحريم ـ ما نحن فيه من مسألة الإناءين، فقد روى عمار في الموثق عن أبي عبد الله عليه السلام أنه «سئل عن رجل معه إناء أن فيهما ماء وقع في أحدهما قذر لا يدري أيهما هو وليس يقدر على ماء غيره. قال: يهريقهما ويتيمم»[1] ومثله روى سماعه في الموثق عنه عليه السلام[2] فإنهما كما ترى صريحان في الحكم المذكور.

وطعن جملة من متأخري المتأخرين في الخبرين بضعف السند بناء على

(١ ـ ٢) الوسائل: باب ٨ و ١٢ من أبواب الماء المطلق، وفي الباب ٤ من أبواب التيمم، وفي الباب ٦٤ من أبواب النجاسات.

الاصطلاح المحدث بينهم. وقد عرفت ما في هذا الاصطلاح في المقدمة الثانية من مقدمات الكتاب. وبعض منهم جبر ذلك بقول الأصحاب للروايتين المذكورتين. وجملة منهم إنما اعتمدوا في هذا الباب على الإجماع المنقول في المسألة. والكل بمكان من الضعف.

ومن ذلك الثوب الطاهر المشتبه بثوب آخر نجس، فإنه لا خلاف بين الأصحاب ـ رضوان الله عليهم ممن منع الصلاة عارياً ـ في أنه يجب الصلاة فيهما على جهة البدلية، حتى من أولئك الفضلاء المنازعين في هذه المسألة، ولم يجوز أحد منهم الصلاة في واحد خاصة، مع أن مقتضى ما قالوه في هذه المسألة جواز ذلك.

ويدل على الحكم المذكور من النصوص حسنة صفوان بن يحيى عن أبي الحسن عليه السلام[1] أنه «كتب إليه يسأله عن رجل كان معه ثوبان فأصاب أحدهما بول ولم يدر أيهما هو، وحضرت الصلاة وخاف فوتها، وليس عنده ماء، كيف يصنع؟ قال: «يصلي فيهما جميعاً» قال شيخنا الصدوق رضي الله عنه في الفقيه بعد نقل الرواية: «يعني على الانفراد».

قال في المدارك ـ بعد أن نقل القول بذلك عن الشيخ وأكثر الأصحاب وقال: إنه المعتمد. ونقل عن بعض الأصحاب أنه يطرحهما ويصلي عرياناً ـ ما صورته: «ومتى امتنع الصلاة عارياً ثبت وجوب الصلاة في أحدهما أو في كل منهما، إذ المفروض انتفاء غيرهما. والأول منتف، إذ لا قائل به، فيثبت الثاني، ويدل عليه ما رواه صفوان. . .» ثم ساق الرواية.

وأقول: أنت خبير بما فيه، فإن مقتضى ما ذكره في مسألة الإناءين واختاره فيها ـ وما ذكره أيضاً في مسألة السجود مع حصول النجاسة في المواضع المتسعة، حيث قال بعد البحث في المسألة: «والذي يقتضيه النظر عدم الفرق بين المحصور وغيره، وأنه لا مانع من الانتفاع بالمشتبه فيما يفتقر إلى الطهارة إذا لم يستوعب المباشرة بجميع ما وقع فيه الاشتباه» انتهى ـ إنه يجزي هنا الصلاة في ثوب واحد. وتوقف القول به على وجود القائل جار في الموضعين الآخرين. فإنه لم يخالف في

---

(١) الوسائل: باب ٦٤ من أبواب النجاسات. والرواية ـ كما في الفقيه ج ١ ص ٢٦١ والتهذيب عن أبي الحسن (عليه السلام)، ولكن ما وقفنا عليه من نسخ الحدائق تنص على أنها عن أبي عبدالله (عليه السلام).

تلك المسألتين أحد سواه، ومن حذا حذوه واقتفاه.

والجواب عنه ـ بوجود النص المعتمد في الثوب النجس المشتبه وعدم وجوده هناك، لضعف النص في مسألة الإناءين، وعدم النص في مسألة السجود ـ ضعيف:

أولاً: بأنه بالتأمل في النصوص الواردة في الأحكام المتفرقة وضم بعضها إلى بعض ـ كما سنوضحه إن شاء الله تعالى ـ يعلم أن ذلك حكم كلي.

وثانياً: أن ما ذكره من التعليل في الموضعين يعطي كون الحكم عنده كلياً في مسألة الطاهر المشتبه بالنجس مطلقاً لا بخصوص تلك المسألتين.

ومن ذلك: الثوب النجس بعضه مع وقوع الاشتباه في جميع أجزاء الثوب، فإنه لا خلاف بين الأصحاب ـ حتى من هذا الفاضل ومن تبعه ـ في أنه لا يحكم بطهارة الثوب إلا بغسله كملاً، وبه استفاضت الأخبار.

ففي صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام[1] أنه قال في المني يصيب الثوب: «فإن عرفت مكانه فاغسله. وإن خفي عليك فاغسله كله» ومثلها صحيحة زرارة[2] وحسنة محمد بن مسلم[3] ورواية ابن أبي يعفور[4] وغيرها.

قال السيد في المدارك بعد نقل عبارة المصنف في ذلك: «هذا قول علمائنا وأكثر العامة[5] قاله في المعتبر، واستدل عليه بأن النجاسة موجودة على اليقين، ولا يحصل اليقين بزوالها إلا بغسل جميع ما وقع فيه الاشتباه. ويشكل بأن يقين النجاسة

(١ ـ ٤) الوسائل: باب ٧و ١٦ من أبواب النجاسات.

(٢) الوسائل: باب ٧ من أبواب النجاسات.

(٣) الوسائل: باب ٧ و ٩ من أبواب النجاسات.

(٥) في بدائع الصنائع في الفقه الحنفي ج ١ ص ٨١ «لو أن ثوباً أصابته النجاسة وهي كثيرة، فجفت وخفي مكانها وذهب أثرها غسل جميع الثوب، ولو أصابت أحد الكمين ولا يدرى أيهما هو، غسل جميعهما. والقول بغسل موضع من الثوب والحكم بطهارة الباقي غير سديد، لأن موضع النجاسة غير معلوم، وليس البعض بأولى من البعض» وفي مجمع الأنهر لشيخ زاده الحنفي ج ١ ص٦٤ «لو تنجس طرف من الثوب فنسي المحل المصاب بالنجاسة وغسل طرفاً بلا تحر حكم بطهارته، وفي متفرقات ركن الإسلام لا يطهر وإن تحرى، وفي شرح الطحاوي «إذا خفي موضع النجاسة يغسل جميع الثوب» وفي فتح القدير لابن همام الحنفي ج ١ ص ١٣٢ عن الظهيرية «الثوب تكون فيه النجاسة فلا يدرى مكانها، يغسل الثوب كله» وفي الأم للشافعي ج ١ ص ٤٧ «كل ما أصاب الثوب من غائط رطب أو بول أو دم أو خمر فاستيقنه صاحبه فعليه غسله، وإن أشكل عليه موضعه لم يجزه إلا غسل الثوب كله».

يرتفع بغسل جزء مما وقع فيه الاشتباه يساوي قدر النجاسة وإن لم يحصل القطع بغسل ذلك المحل بعينه» انتهى.

وفيه **أولاً**: ـ أن الظاهر أن ما ذكره المحقق قدّس سره من التعليل ـ هنا وفي مسألة الإناءين بل في سائر المواضع ـ إنما هو على جهة التوجيه للنص وبيان حكمة الأمر فيه، لأنه مع وجود النص فلا ضرورة تلجىء إلى التعليل بالوجوه العقلية. على أن أحكام الشرع توقيفية لا تعلل بالعقول، كما أطال به المحقق الكلام في أول كتاب المعتبر وغيره في غيره، وحينئذ فلا إشكال. نعم هذا الإشكال موافق لما اختاره في ذينك الموضعين المتقدمين، ولكنه وارد عليه في هذا الموضع، حيث إن مقتضى ما اختاره ثمة الاكتفاء بغسل جزء من الثوب كما ذكره، ولكن النصوص تدفعه، وهو دليل على ما ادعيناه وصريح فيما قلناه.

وثانياً: أنه متى كان يقين النجاسة هنا يرتفع بغسل جزء مما وقع فيه الاشتباه ـ بمعنى أنا لا نقطع حينئذ ببقاء النجاسة، لجواز كونها في ذلك الجزء الذي قد غسل ـ فإنا نقول أيضاً مثله في مسألة الإناءين: إنه بعد وقوع النجاسة في واحد منهما لا على التعيين فقد زال يقين الطهارة الحاصل أولاً عن كل من ذينك الإناءين، وهكذا في الثوب والمكان المحصورين، فإنه قد تساوى احتمال الملاقاة وعدم الملاقاة في كل جزء جزء من تلك الأجزاء المشكوك فيها، وهذا القدر يكفي في زوال ذلك اليقين الحاصل قبل الملاقاة والخروج عن مقتضاه.

ومن ذلك ـ اللحم المختلط ذكيه بميته، فقد ذهب الأصحاب إلى تحريم الجميع من غير خلاف، وعليه دلت الأخبار:

ومنها: حسنة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام[1] أنه «سئل عن رجل كانت له غنم وبقر وكان يدرك الذكي منها فيعزله ويعزل الميتة، ثم إن الميتة والذكي اختلطا فكيف يصنع؟ قال: يبيعه ممن يستحل الميتة ويأكل ثمنه» ومثلها حسنته الأخرى[2]

---

(١) الوسائل: باب (أن الميتة إذا اختلطت بالمذكى جاز بيع الجميع ممن يستحل الميتة وأكل ثمنه) من أبواب الأطعمة المحرمة من كتاب الأطعمة والأشربة.

(٢) الوسائل: باب (أن الميتة إذا اختلطت بالمذكى جاز بيع الجميع ممن يستحل الميتة وأكل ثمنه) من أبواب الأطعمة المحرمة من كتاب الأطعمة والأشربة.

أيضاً. ويأتي ـ بمقتضى ما ذكره السيد ومن تبعه ـ أن كل قطعة لاحظناها من هذا اللحم فهي حلال لا يحكم بنجاستها ولا تحريم أكلها، لأن الواجب إنما هو اجتناب ما تحقق تحريمه بعينه لا ما اشتبه بالحرام، والنصوص تدفعه. ولو قيل: إنه يتمسك هنا بأصالة عدم التذكية. قلنا: يعارضه التمسك بأصالة الطهارة وأصالة الحلية.

ومما ورد في حكم غير المحصور جملة من الأخبار في مواضع:

منها: الأخبار الدالة على أن كل شيء طاهر حتى تعلم أنه قذر[1] فإن القدر المعلوم منها ـ كما مر تحقيقه في المقدمة الحادية عشرة ـ أن كل صنف يكون فيه طاهر ونجس ـ كالدم والبول وأمثالهما مما لم يميز الشارع بين فرديه بعلامة ـ فهو طاهر حتى يعلم أنه من الفرد النجس، وفيه ـ كما ترى ـ دلالة على حكم غير المحصور بوجه كلي.

ومنها: الأخبار الدالة على أن كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعلم الحرام بعينة فتدعه[2].

ومنها: صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام[3] أنه «سئل عن الجبن. فقال: سألتني عن طعام يعجبني، ثم أعطى الغلام درهماً فقال: يا غلام ابتع لنا جبناً، ثم دعا بالغداء فتغدينا معه، فأتي بالجبن فأكل وأكلنا، فلما فرغنا من الغداء قلت: ما تقول في الجبن؟ قال: أو لم ترني أكلته؟ قلت: بلى ولكني أحب أن أسمعه منك. فقال: سأخبرك عن الجبن وغيره، كل ما كان فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه».

---

(١) تقدم بعضها في الصحيفة ١٥٧، وسيذكرها قدّس سره في التنبيه الثاني من تنبيهات المسألة الثانية من البحث الأول من أحكام النجاسات.

(٢) تقدم ذكرها في قاعدة الحل في الصحيفة ١٦٢.

(٣) كذا فيما وقفنا عليه من النسخ. ولكن هذه الرواية ـ كما في كتب الحديث ـ هي رواية عبدالله بن سليمان عن أبي جعفر عليه السلام المتقدمة في قاعدة الحل في الصحيفة ١٦٢ وقد رواها الكليني في الكافي ج ٦ ص ٣٤٣. نعم الرواي عن عبدالله بن سليمان هو عبدالله بن سنان. كما في المحاسن أيضاً ج ٢ ص ٤٩٥. وقد رواها صاحب الوسائل في الباب ٦١ من أبواب الأطعمة المباحة من كتاب الأطعمة والأشربة. ولم نجد في كتب الحديث بعد التتبع في المظان صحيحة لعبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام بهذا المتن، نعم لعبدالله بن سنان صحيحة تتضمن الكلية المتقدمة في رواية عبدالله بن سليمان فقط، وقد تقدمت في الصحيفة ١٦٢.

وما رواه في كتاب المحاسن[١] عن أبي الجارود، قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن الجبن، فقلت له: أخبرني من رأى أنه يجعل فيه الميتة. فقال: أمن أجل مكان واحد يجعل فيه الميتة حرم في جميع الأرضين؟ إذا علمت أنه ميتة فلا تأكل، وإن لم تعلم فاشترِ وبعْ وكلْ، والله إني لأعترض السوق فأشتري بها اللحم والسمن والجبن، والله ما أظن كلهم يسمون هذه البربر وهذه السودان» إلى غير ذلك من الأخبار التي لا يأتي عليها قلم الإحصاء في هذا المضمار.

وأنت خبير بأن الحكم الوارد في هذه الأخبار على وجه كلي، فكل شيء من الأشياء متى كان له أفراد بعضها معلوم الحل وبعضها معلوم الحرمة، ولم يميز الشارع أحدهما بعلامة، وتلك الأفراد مما يتعسر أو يتعذر ضبطها ـ كما أشار إليه في رواية المحاسن بقوله: «أمن أجل مكان واحد يجعل فيه الميتة حرم في جميع الأرضين» ـ فالجميع حلال حتى يعرف الحرام بعينه فيجتنبه. وهذا من التوسعات والرخص الواقعة في الشريعة المبنية على السهولة، لرفع الحرج والمشقة اللازمين بوجوب التكليف باجتناب ذلك، بخلاف الأفراد المحصورة، فإنه لا حرج في التكليف باجتنابها كما لا يخفى. وهذه الأخبار كما أنها تدل على حكم غير المحصور بالنسبة إلى اشتباه الحلال بالحرام كذلك تدل عليه بالنسبة إلى اشتباه الطاهر بالنجس، فإن التحريم الذي حصل الاشتباه به إنما نشأ من حيث النجاسة كما لا يخفى.

ومنها: جوائز الظالم، فإنه لا خلاف بين الأصحاب رضوان الله عليهم في حلها وجواز أكلها، مع العلم واليقين بكون أكثرها حراماً، وبه استفاضت الأخبار:

ومنها: صحيحة أبي ولاد[٢] قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما ترى في رجل يلي أعمال السلطان، ليس له مكسب إلا من أعمالهم، وأنا أمر به فأنزل عليه فيضيفني ويحسن إليَّ، وربما أمر لي بالدراهم والكسوة، وقد ضاق صدري من ذلك؟ فقال لي: كل وخذ منه فلك المهنا وعليه الوزر».

هذا ما خطر بالبال مما يدخل في هذا المجال.

وبذلك يتضح لك ما في كلام المحدث الكاشاني في المفاتيح والفاضل

---

(١) في الصحيفة ٤٩٥، وفي الوسائل في الباب ٦١ من أبواب الأطعمة المباحة من كتاب الأطعمة والأشربة.

(٢) الوسائل: باب (أن جوائز الظالم وطعامه حلال...) من أبواب ما يكتسب به من كتاب التجارة.

الخراساني في الكفاية، حيث ذهبا إلى حل ما اختلط بالحرام وإن كان محصوراً، استناداً إلى صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة[١].

وفيه **أولاً**: أنك قد عرفت بمعونة ما قدمناه أن مورد الرواية ـ كما هو أيضاً مقتضى سياقها ـ إنما هو الأفراد الغير المحصورة، وأن ذلك قاعدة كلية في الطهارة والنجاسة والحل والحرمة.

وثانياً: أن الأخبار الدالة على وجوب الاجتناب للحرام ـ عموماً وخصوصاً ـ متناولة لما نحن فيه، وهو لا يتم هنا إلا باجتناب الجميع.

وثالثاً: أن جملة من الأخبار قد صرحت بالتحريم في خصوص المحصور، كروايتي الحلبي المتقدمتين في اللحم المختلط ذكيه بميته كما تقدم[٢].

وما رواه الشيخ في التهذيب[٣] بسنده عن ضريس الكناسي قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن السمن والجبن نجده في أرض المشركين بالروم أنأكله؟ فقال: أما ما علمت أنه قد خلطه الحرام فلا تأكل، وأما ما لم تعلم فكله حتى تعلم أنه حرام».

وما رواه عبد الله بن سنان[٤] عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كل شيء لك حلال حتى يجيئك شاهدان أن فيه ميتة».

والجميع ـ كما ترى ـ صريح في الحكم بالتحريم. ولا ريب أن طريق الجمع ـ بينها وبين صحيحة عبد الله بن سنان[٥] وما في معناها ـ إنما يتم بالحمل على الفرق بين المحصور وغير المحصور، كما يقتضيه سياق كل من تلك الأخبار. وسيجيء

---

(١) انظر التعليقة ٣ في الصحيفة ٤٧٠.

(٢) في الصحيفة ٤٦٨.

(٣) في ج ٩ ص ٧٢ وفي الوسائل في باب (حكم السمن والجبن وغيرهما إذا علم أنه خلطه حرام) من أبواب الأطعمة المحرمة من كتاب الأطعمة والأشربة.

(٤) كذا فيما وقفنا عليه من النسخ المطبوعة والمخطوطة، والذي وجدناه في كتب الحديث بهذا المضمون هي رواية عبدالله بن سليمان عن أبي عبدالله عليه السلام في الجبن قال: «كل شيء لك حلال حتى يجيئك شاهدان يشهدان عندك أن فيه ميتة». وقد رواها في الوسائل في الباب ٦١ من أبواب الأطعمة المباحة.

(٥) انظر التعليقة ٤ في الصحيفة ٤٧٠.

تحقيق هذه المسألة إن شاء الله تعالى وإعطاء البحث حقه مع هذين الفاضلين في محله.

وبالجملة فإنك إذا أعطيت التأمل حقه فيما نقلنا من الأخبار خاصها وعامها وضممت بعضها إلى بعض، فلا أراك تسترِيب فيما ذكرنا من صحة تلك الكليتين وظهور تلك القاعدتين، أعني كليتي المحصور وغير المحصور، وأن الأخبار الدالة بعمومها على طهارة كل شيء حتى تعلم نجاسته وحلية كل شيء حتى تعلم حرمته مقيدة بأخبار المحصور طهارة ونجاسة وحلية وحرمة. ومن القواعد المتفق عليها عندهم تقديم العمل بالخاص، وحينئذ فتخصيص أخبار أصالة يقين الطهارة وأصالة يقين الحلية بغير موضع الاشتباه في الأشياء المعلومة بشخصها، فتأمله بعين البصيرة وتناوله بيد غير قصيرة، ليظهر لك ما في الزوايا من الخبايا.

هذا، وما أورده في المعالم على المحقق فيندفع بما أشرنا إليه آنفاً من أنه قد حصل لنا اليقين بنجاسه بعض تلك الأشياء المعلومة بشخصها، وهذا اليقين أوجب حدوث حالة متوسطة بين الطهارة والنجاسة. وحينئذ فهو من باب نقض اليقين بيقين مثله.

وأما ما ذكره السيد السند ـ من أن اجتناب النجس لا يقطع بوجوبه إلّا مع تحققه بعينه ـ فمردود بأن الأخبار كما دلت على وجوب الاجتناب مع اليقين دلت على وجوب الاجتناب مع الاشتباه بمحصور. وقياسه هذه المسألة ونحوها على مسألة واجدي المني في الثوب المشترك قياس مع الفارق، لوجود النصوص الدالة على الاجتناب في هذه المسألة ونظائرها، وعدم النص في تلك المسألة على ما ذكروه فيها من الأحكام. وسيأتي إن شاء الله ما فيه تحقيق الحال ودفع الإشكال في المسألة المذكورة.

وينبغي التنبيه هنا على فوائد:

الأولى: لو لاقى هذا الماء شيئاً طاهراً فهل يحكم بنجاسته أم لا؟ قولان مبنيان على أن هذا الماء هل يكون حكمه حكم النجس من كل وجه أو بالنسبة إلى عدم الاستعمال في الطهارة خاصة؟

وبالأول صرح العلامة في المنتهى، فقال: «لو استعمل أحد الإناءين وصلى به

لم تصح صلاته، ووجب عليه غسل ما أصابه المشتبه بماء متيقن الطهارة كالنجس» ثم نقل عن بعض العامة أنه نفى وجوب الغسل عنه، معللاً بأن المحل طاهر بيقين فلا يزول بالشك في النجاسة. وأجاب عنه بأنه لا فرق في المنع بين يقين النجاسة وشكها هنا وإن فرق بينهما في غيره.

وبالثاني صرح جملة من المتأخرين ومتأخريهم: منهم ـ السيد السند في المدارك وجدّه في الروض.

واحتج عليه في المدارك بأن احتمال ملاقاة النجاسة لا يرفع يقين الطهارة، فقال ـ في رد كلام العلامة بأن المشتبه بالنجس حكمه حكم النجس ـ ما صورته: «وضعفه ظاهر، للقطع بأن موضع الملاقاة كان طاهراً في الأصل، ولم يعرض له ما يقتضي ظن ملاقاته للنجاسة فضلاً عن اليقين. وقولهم بأن المشتبه بالنجس حكمه حكم النجس لا يريدون به من جميع الوجوه، بل المراد صيرورته بحيث يمنع استعماله في الطهارة خاصة. ولو صرحوا بإرادة المساواة من كل وجه كانت دعوى خالية من الدليل» انتهى.

وأنت خبير بأنه بمقتضى ما نقلنا من الأخبار المتعلقة بحكم المشتبه في الأفراد المحصورة مما ورد في هذه المسألة ونظائرها، وأن ذلك قاعدة كلية. إعطاء المشتبه بالنجس حكم النجس على التفصيل الآتي، والمشتبه بالحرام حكم الحرام كذلك ألا ترى أن ملاقاة النجاسة لبعض الثوب مع الاشتباه بباقي أجزائه موجب لغسله كملاً كما تقدم في الأخبار. ومن الظاهر أنه لا وجه لذلك إلا توقف يقين طهارته الموجب لإجراء حكم الطاهر عليه ـ من صحة الصلاة فيه ومنع تعدي حكم النجاسة منه إلى ما يلاقيه برطوبة ـ على ذلك، وبمقتضى ما ذهب إليه ـ من حكمه في هذه المسألة بعدم وجوب تطهير الملاقي لهذا الماء ـ أنه لا يجب تطهير ما لاقى بعض أجزاء هذا الثوب برطوبة، مع أن ظاهر النصوص الواردة بوجوب تطهيره كملاً يدفعه، لأن إيجاب الشارع تطهيره كملاً دال على ترتب حكم النجس عليه قبل التطهير. إلا أن هؤلاء الفضلاء لما كان نظرهم في المسألة مقصوراً على الموثقتين الواردتين فيها[1] ـ وهما إنما تضمنتا المنع من الاستعمال في الطهارة خاصة، مع كون الحكم فيهما جارياً

(١) وهما موثقتا عمار وسماعة المتقدمتان في الصحيفة ٤٦٦.

على خلاف القوانين المقررة ـ اقتصروا على موردهما على تقدير العمل بهما. وحينئذ فما ذكره العلامة في المنتهى من أن المشتبه بالنجس حكمه حكم النجس، إن أراد به من جميع الوجوه فهو مردود بحسنة صفوان[1] الواردة في الثوبين المشتبه طاهرهما بنجسهما، إذ لا تكرر الصلاة في الثوبين النجسين ولا الطاهرين، وإن أراد من بعض الوجوه التي جملتها ملاقاته برطوبة فصحيح.

وبالجملة فإن للمشتبه في هذه المسألة وأمثالها حالة متوسطة، فمن بعض الجهات ـ كالأكل والشرب والملاقاة برطوبة ـ حكمه حكم النجس، ومن بعض الجهات ـ كالصلاة في الثوبين المشتبهين باعتبار تكرارها فيهما ـ له حالة ثالثة. وإلى ذلك يميل كلام المحدث الأسترابادي قدّس سره في كتاب الفوائد المدنية في مسألة ما لو تنجس الماء مع الشك في بلوغه الكرية، حيث قال ـ بعد أن اختار فيه التوقف عن الحكم بالطهارة والنجاسة ـ ما صورته: «ثم اعلم أن هناك أقساماً ثلاثة: المحكوم عليه بالطهارة والمحكوم عليه بالنجاسة والمحكوم عليه بوجوب التوقف عن الحكمين وبوجوب الاجتناب ومن المعلوم أن الملاقي لأحد الثلاثة حكمه حكم أحد الثلاثة» انتهى.

والعجب منهم نوَّر الله تعالى مراقدهم فيما ذهبوا إليه هنا من الحكم بطهارة ما تعدى إليه هذا الماء، مع اتفاقهم ظاهراً في مسألة البلل المشتبه الخارج بعد البول وقبل الاستبراء على نجاسة ذلك البلل ووجوب غسله، كما سيأتي ـ إن شاء الله تعالى ـ الكلام فيه في المسألة المذكورة. والمسألتان من باب واحد كما لا يخفى.

الثانية: لو اشتبه ماء إناء طاهر يقيناً بأحد الإناءين، فهل يكون الحكم فيه كالحكم فيما اشتبه به وجوب الاجتناب، أو يحكم بطهارتها معاً، بناء على أن مورد النص إنما هو اشتباه الطاهر يقيناً بالنجس يقيناً؟

لا ريب أن مقتضى كلام القائلين بتخصيص حكم الاشتباه بالنجس بالطهارة خاصة دون سائر الاستعمالات هو الثاني. وأما على تقدير القول بإجراء حكم النجس على المشتبه به مطلقاً فيحتمل الحكم بوجوب الاجتناب، لأن هذا بعض الأحكام المترتبة على النجس، وبذلك صرح العلامة في المنتهى أيضاً. واعترضه في المعالم

(١) المتقدمة في الصحيفة ٤٦٧.

بأن ذلك خارج عن مورد النص ومحل الوفاق، فلا بدَّ له من دليل. ويحتمل العدم وقوفاً على مورد النص كما عرفت. والاحتياط لا يخفى.

الثالثة: نصَّ كثير من الأصحاب رضوان الله عليهم ـ كالشيخين والفاضلين وغيرهما ـ على عدم الفرق في وجوب الاجتناب مع الاشتباه بين ما لو كان الماء في إناءين أو أكثر. بل نبه بعضهم على عدم الفرق بين كون ذلك إناءين أو غديرين.

قال في المعالم ـ بعد نقل ذلك عنهم، والاعتراض بأن الحديثين اللذين احتجوا بهما للحكم[1] إنما وردا في الإناءين ـ ما صورته: «ولو تم الاحتجاج بالاعتبارات التي ذكروها لكانت دليلاً في الجميع، وأما النص فخاص كما علم، فتتوقف التسوية التي ذكروها على الدليل، ولعله الاتفاق مضافاً إلى الاعتبار» انتهى. وعلى هذا الكلام جرى جملة ممن تأخر عنه.

وفيه ما قد عرفت من أن نظرهم لما كان مقصوراً على الخبرين المذكورين ـ مع ما عرفت من طعنهم فيهما ومناقشتهم في أصل المسألة ـ كان التعدي عن موردهما يحتاج إلى دليل.

ومن سرح بريد نظره فيما حققناه وتأمل ما شرحناه عرف أن الحكم في ذلك أمر كلي وقاعدة مطردة لا يداخله شوب الإشكال في تعدي الحكم إلى ما ذكره أولئك الفضلاء. على أن التخصيص بالإناءين إنما وقع في كلام السائل، وخصوص السؤال. لا يخصص كما تقرر عندهم.

الرابعة: هل الأمر بالإراقة في النص[2] على جهة الوجوب أم لمجرد الإباحة؟

ظاهر كلام الشيخين والصدوقين عطر الله مراقدهم الأول، إلا أن كلام الصدوقين ربما أشعر باختصاص الحكم بحال إرادة التيمم، حيث قالا في الرسالة والفقيه: «فإن كان معك إناءان فوقع في أحدهما ما ينجس الماء ولم تعلم في أيهما وقع فاهرقهما جميعاً وتيمم» وأما كلام الشيخين ـ سيما المفيد في المقنعة ـ فظاهر في عدم التقييد بذلك، حيث ذكر أنه بعد الإهراق يتوضأ بماء سواهما.

وصريح كلام ابن إدريس ومن تأخر عنه الثاني، وربما يؤيد بورود الأمر بالإراقة

(١) وهما موثقا عمار وسماعة المتقدمان في الصحيفة ٤٦٦.

(٢) وهو موثق عمار وموثق سماعة المتقدمان في الصحيفة ٤٦٦.

في جملة من الأخبار، كما تقدم في أدلة نجاسة الماء القليل بالملاقاة، مع أنه لم يقل أحد بوجوب الإراقة ثمة، قال في المعتبر: «وقد يكنى عن النجاسة بالإراقة في كثير من الأخبار تفخيماً للمنع» وهو جيد.

ونقل في المعتبر عن بعض الأصحاب أن علة الأمر بالإراقة ليصح التيمم، لأنه مشروط بعدم الماء.

ورده بأن وجود الماء الممنوع من استعماله لا يمنع التيمم، كالمغصوب وما يمنع من استعماله مرض أو عدو، ومنع الشارع أقوى الموانع. وهو متجه.

وكيف كان فلا يخفى عليك ما في الأمر بالإراقة من الدلالة على عدم الانتفاع بالماء المذكور وأن وجوده في حكم العدم، وبه يظهر لحوقه للنجس في جملة أحكامه لا بخصوص الطهارة من الحدث كما ذكره أولئك الفضلاء رضوان الله عليهم لأنه متى جاز الانتفاع به في غير الطهارة من أكل وشرب ونحوهما فإراقته مما يدخل في باب الإسراف المنهي عنه عموماً وخصوصاً. والحق أن التعبير بإراقته هنا دليل ظاهر في لحوق أحكام النجس كملاً كما لا يخفى.

الخامسة: قال السيد السند في المدارك بعد الكلام الذي نقلناه في صدر المسألة: «ويستفاد من قواعد الأصحاب أنه لو تعلق الشك بوقوع النجاسة في الماء وخارجه لم ينجس الماء بذلك ولم يمنع من استعماله، وهو مؤيد لما ذكرناه» انتهى.

أقول: وجه الفرق بين ما نحن فيه وبين ما فرضه قدّس سره ممكن، فإن مقتضى القاعدة المستفادة من الأخبار بالنسبة إلى الاشتباه في المحصور أن تكون أفراد الاشتباه أموراً معلومة معينة بشخصها وبالنسبة إلى غير المحصور أن لا تكون كذلك، وما ذكره من الصورة المشار إليها إنما هو من الثاني لا الأول. على أن القاعدة المذكورة إنما تتعلق بالأفراد المندرجة تحت ماهية واحدة، والجزئيات التي تحويها حقيقة واحدة إن اشتبه طاهرها بنجسها وحلالها بحرامها، فيفرق فيها بين المحصور وغير المحصور بما تضمنته تلك الأخبار لا وقوع الاشتباه كيف اتفق.

السادسة: الظاهر أنه لا فرق في ترتب حكم الاشتباه المذكور بين أن يكون الماءان طاهرين ثم يقع في أحدهما قذر ولا يعلم على التعيين، أو يكون أحدهما

طاهراً والآخر نجساً ثم يشتبه أحدهما بالآخر، أو يكونا كذلك ثم ينقلب أحدهما ويشتبه الباقي بكونه هو الطاهر أو النجس.

السابعة: لو أمكن الصلاة بطهارة متيقنة من هذين الماءين بأن يتطهر بأحدهما ثم يصلي ثم يغسل أعضاءه مما لاقاه ماء الوضوء ثم يتوضأ بالآخر، فهل تصح الصلاة أم لا؟

الذي صرح به جمع من الأصحاب المنع، وهو الظاهر، قال في المعتبر في توجيهه: «لأنه ماء محكوم بالمنع منه فجرى استعماله مجرى النجس» انتهى.

وعلله بعضهم بأنه يصدق عليه بعد الطهارة الأولى أنه متيقن الحدث شاك في الطهارة ومن هذا شأنه لا يسوغ له الدخول في الصلاة نصّاً وإجماعاً، ووضوءه الثاني يجوز أن يكون بالنجس فيكون قد صلى بنجاسة.

وعلله في المدارك بأن هذين الماءين قد صارا محكوماً بنجاستهما شرعاً، واستعمال النجس في الطهارة مما لا يمكن التقرب به، لأنه بدعة. ثم قال: «وفيه ما فيه».

والحق ما عللله به في المعتبر. وكيف كان فالظاهر أنه لا خلاف في الحكم المذكور.

الثامنة: قد صرح جملة من الأصحاب رضوان الله عليهم بأنه لا يجوز التحري في الاجتهاد بتحصيل الأمارات المرجحة لطهارة أحدهما. وهو كذلك، لثبوت النهي عن استعمال هذا الماء. والقرينة التي لا تثمر اليقين غير كافية في الخروج عن عهدة النهي الشرعي.

الصورة الثانية: الاشتباه بالمغصوب، وقد صرح جمع من الأصحاب بأن الحكم فيها كالاشتباه بالنجس.

واستشكله بعض أفاضل متأخري المتأخرين نظراً إلى صحيحة عبد الله بن سنان[1] الدالة على أن «كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه» وما في معناها.

(١) الوسائل: باب ٤ من أبواب ما يكتسب به، وفي باب (حكم السمن والجبن وغيرهما إذا علم أنه خلطه حرام) من أبواب الأطعمة المحرمة. وقد تقدمت في الصحيفة ١٦٢.

وفيه نظر، فإن مورد هذه الرواية وما في معناها ـ كما عرفت آنفاً ـ إنما هو الأفراد الغير المحصورة.

وحينئذ فما ذكره الأصحاب رضوان الله عليهم هو الظاهر، وقوفاً على القاعدة الواردة في المحصور إذا اشتبه حلاله بحرامه كما عرفت، فتحريم الاستعمال مما لا ينبغي أن يستراب فيه.

لكن لو توضأ بهما وارتكب المحرم، فهل تحصل له طهارة صحيحة يجوز له الدخول بها في الصلاة أم لا؟

صرح بعض محققي متأخري المتأخرين بالأول، قال: «لأن أحدهما ماء مباح ولا شك أنه قد وقعت الطهارة به، فيلزم أن تكون صحيحة» ثم إنه اعترض على نفسه بأن استعمال كل منهما حرام منهي عنه والنهي في العبادة موجب للفساد. وأجاب بمنع كون النهي موجباً للفساد في العبادة.

ولم أقف لغيره على كلام في المقام إلا أن الموافق لمذاق الأصحاب بمقتضى القاعدة التي منعها ـ لاتفاقهم على العمل بها ـ هو البطلان.

أقول: ومع الإغماض عن ذلك فيمكن أن يقال:

أولاً: أن التقرب بما نهى الشارع عنه نهي تحريم تحير معقول، ولعل ذلك هو الوجه في القاعدة التي بنى عليها الأصحاب، من أن النهي في العبادة موجب لفسادها.

وثانياً: أن هذه المسألة نظير المسألة التي مرت في الفائدة السابعة. وقد عرفت أنه لا خلاف في البطلان ثمة.

وثالثاً: أن هذا الماء باعتبار تحريم الشارع استعماله يصير في حكم العدم، وحينئذ ينتقل الفرض إلى التيمم لو لم يوجد غيره، ولا ريب أنه مع انتقال الفرض إلى التيمم فلا يجزي الوضوء، كما في سائر المواضع التي ينتقل الفرض فيها إلى التيمم وإن كان الماء موجوداً.

الصورة الثالثة: الاشتباه بالمضاف. وقد صرح الأصحاب رضوان الله عليهم بأنه يجب الوضوء بكل منهما. وهو كذلك، فإن المسألة هنا من قبيل الصلاة في الثوبين المشتبه طاهرهما بنجسهما.

وما يتوهم في مثل هذه المسألة ـ من أنه لا بد من الجزم بالنية ـ فلا دليل عليه، بل الدليل قائم على خلافه، لما ورد[1] من صحة صلاة من نسي فريضة من الخمس ثنائية وثلاثية ورباعية مرددة. ومع تسليم ما ذكروه فهو مخصوص بصورة يتيسر فيه الجزم.

ثم إنه هل تصح الطهارة بهذين الماءين المشتبهين مع وجود ماء غير مشتبه أم لا؟

ظاهر الأصحاب الثاني كما صرح به جملة منهم، وعلله شيخنا الشهيد الثاني في الروض بالقدرة على الجزم التام في النية مع استعمال الآخر فلا يصح بدونه.

ولو انقلب أحدهما فذهب ماؤه، فالذي صرحوا به أنه يجب الوضوء بالآخر والتيمم مقدماً للأول على الثاني.

واعترضه في المدارك بأن الماء الذي يجب استعماله في الطهارة إن كان هو ما علم كونه ماء مطلقاً، فالمتجه الاجتزاء بالتيمم وعدم وجوب الوضوء به كما هو الظاهر، وإن كان هو ما لا يعلم كونه مضافاً اكتفي بالوضوء، فالجمع بين الطهارتين غير واضح ومع ذلك فوجوب التيمم إنما هو لاحتمال كون المنقلب هو المطلق، فلا يكون الوضوء بالآخر مجزياً، وهذا لا يتفاوت الحال فيه بين تقديم التيمم وتأخيره كما هو واضح. انتهى.

وأجيب بأنه لما كان الحكم بالوضوء متعلقاً بوجدان الماء والحكم بالتيمم معلق بعدم وجدانه، فإذا وجد ما يشك في كونه ماء كان كل من وجوب الوضوء والتيمم مشكوكاً. إذ لا ترجيح لأحدهما على الآخر. فيجب الوضوء والتيمم معاً حتى يحصل اليقين بالبراءة. وهو جيد.

ويوضحه أنه لما كان هذا الماء بالاشتباه بين ذينك الفردين تعرض له حالة ثالثة يخرج بها عنهما كالمشتبه بالنجس على ما عرفت تحقيقه آنفاً، فلا يحكم بكونه مضافاً ولا مطلقاً بل محتمل لها احتمالاً متساوي الطرفين، فيترتب عليه ما يترتب على كل منهما من الوضوء والتيمم، وحينئذ فلا معنى لترتب الحكم فيه على فرض كون ما

(١) في روايتي علي بن أسباط والحسين بن سعيد عن أبي عبد عليه السلام المرويتين في الوسائل في الباب ١١ من أبواب قضاء الصلوات.

يتطهر به ماء مطلقاً أو هو ما لا يعلم كونه مضافاً كما ذكره المعترض. نعم ما ذكره من إيجابهم تقديم الوضوء على التيمم لا يظهر له وجه.

الصورة الرابعة: الاشتباه المستند إلى الشك في وقوع النجاسة أو ظنه، ولا خلاف في عدم البناء عليه في الأول، وأولى منه الوهم.

نعم وقع الخلاف في الظن، فلو ظن وقوع النجاسة في الماء فهل يعمل عليه مطلقاً أو لا مطلقاً أو يفصل بين ما يستند إلى سبب شرعي أم لا، فعلى الأول يكون كالأول وعلى الثاني كالثاني؟ أقوال:

وقد تقدم تحقيق البحث في ذلك في المقدمة الحادية عشرة[1] وأشبعنا الكلام فيه في كتاب الدرر النجفية. نسأل الله تعالى التوفيق لإتمامه.

نعم يبقى الكلام هنا فيما لو تعارضت البينتان في الماء بالطهارة والنجاسة، وله صورتان:

الأولى: أن يقع التعارض في إناء واحد، بأن تشهد إحدى البينتين بعروض النجاسة له في وقت معين وتشهد الأخرى بعدمه في ذلك الوقت، لادعائها ملاحظته في ذلك الوقت والقطع بعدم حصول النجاسة. وقد اختلفت فيه أقوالهم:

فقيل بإلحاقه بالمشتبه بالنجس، وهو قول العلامة في التذكرة والقواعد، وجعله فخر المحققين في الشرح أولى، ونقل في المعالم عن والده أنه قواه في بعض فوائده، وعلله المحقق الشيخ علي في شرح القواعد بتكافؤ البينتين.

وقيل بالطهارة، إلا أنه اختلف التعليل لذلك، فبين من عللها بالعمل ببينة الطهارة لاعتضادها بالأصل، حكاه فخر المحققين عن بعض الأصحاب، وبين من عللها بتساقط البينتين والرجوع إلى حكم الأصل وهو الطهارة، ذكره الشهيد في البيان، وقال إنه قوي بعد أن قرب القول الأول، ونسبه فخر المحققين إلى الشيخ.

وقيل بالعمل ببينة النجاسة، لأنها ناقلة عن حكم الأصل وبينة الطهارة مقررة والناقل أولى من المقرر عند التعارض، كما قرروه في الأصول في البحث عن تعادل الأدلة، ولموافقتها للاحتياط، ولأنها في معنى الإثبات والطهارة في معنى النفي،

---

(١) في الصحيفة ١٥٩.

ويعزى هذا القول إلى ابن إدريس، ونقل في المعالم عن بعض المتأخرين الميل إليه، قال: «وهو أحوط غير أن القول بالطهارة ـ للتساقط ـ أقرب» انتهى.

وما قربه قدّس سره هو الأنسب بقواعد الأصحاب، لتطرق القدح إلى ما عداه من الأقوال المذكورة.

أما الأول: فيرد عليه أنه لا دليل عليه، لأن الاشتباه الملحق به دليله أما النص المتقدم كما حققناه أو الإجماع كما استند إليه آخرون، وكل منهما لا يتناول موضع النزاع. وشمول القاعدة المستفادة من النصوص لذلك محل إشكال، إذ ظاهر تلك النصوص هو استناد الاشتباه الموجب لاشتباه الحكم إلى امتزاج تلك الأفراد واختلاطها على وجه لا يتميز طاهرها من نجسها ولا حلالها من حرامها، لا مجرد الاشتباه كيف اتفق. وتكافؤ البينتين ـ كما ذكره المحقق الشيخ علي ـ إنما يكون موجباً لطرحهما، لعدم إمكان الترجيح بغير مرجح، لا موجباً للعمل بهما.

وأما الثاني: ففيه أن ما ذكر من المقدمات المبني عليها دليله والتعليلات المذكورة وإن ذكرها علماء الأصول إلا أنها مما لم يقم على الاعتماد عليها دليل معتمد، فلا يخرج عن مجرد التطويل الذي لا يهدي إلى سبيل ولا يشفي العليل ولا يبرد الغليل، فلا يمكن الاعتماد عليها في تأسيس حكم شرعي. وأما الاحتياط فليس بدليل شرعي عندهم بل غايته ثبوت الأولوية به.

هذا، والتحقيق في المقام أن المسألة لما كانت عارية عن نصوص أهل الذكر عليهم السلام فالحكم فيها الوقوف على ساحل الاحتياط، وهو العمل بالنجاسة، وإن كان القول الثاني ليس بذلك البعيد باعتبار التعليل الثاني دون الأول، لتطرق القدح إليه بأنه لا بدَّ في المرجح من أن يكون مما اعتبره الشارع مرجحاً، ولم يثبت هنا كونه كذلك.

الصورة الثانية: أن يتعارضا في إناءين، بأن تشهد إحدى البينتين، أنه هذا وتشهد الأخرى بأنه الآخر.

وقد اختلفت فيها كلمتهم أيضاً، فذهب جمع ـ منهم: المحقق في المعتبر والعلامة في التحرير والشهيد في الذكرى والشيخ علي في شرح القواعد والشهيد الثاني في بعض فوائده على ما نقله ابنه عنه في المعالم ـ إلى أنهما كالمشتبه بالنجس.

ونقل عن الشيخ في الخلاف القول بسقوط الشهادتين والرجوع إلى أصل الطهارة.

وقال في المبسوط على ما نقل عنه في المختلف: «لا يجب القبول سواء أمكن الجمع أو لم يمكن، والماء على أصل الطهارة أو النجاسة، فأيهما كان معلوماً عمل عليه. وإن قلنا: إذا أمكن الجمع بينهما قبل شهادتهما وحكم بنجاسة الإناءين، كان قوياً، لأن وجوب قبول شهادة الشاهدين معلوم في الشرع، وليسا متنافيين» انتهى.

وقال العلامة في المختلف: «لو شهد عدلان بأن النجس أحد الإناءين وشهد عدلان بأن النجس الآخر، فإن أمكن العمل بشهادتهما وجب، وإن تنافيا اطرح الجميع وحكم بأصل الطهارة» ثم إنه مال في آخر كلامه إلى كونهما بمنزلة الإناءين المشتبهين.

احتج الذاهبون إلى القول الأول بأن الاتفاق حاصل من البينتين على نجاسة أحد الإناءين، والتعارض إنما هو في التعيين، فيحكم بما لا تعارض فيه، ويتوقف في موضع التعارض.

واحتج الشيخ في الخلاف بأن الماء على أصل الطهارة، وليس على وجوب القبول من الفريقين ولا من واحد منهما دليل، فوجب طرحهما وبقي الماء على حكم الأصل.

واحتج العلامة في المختلف بأنه مع إمكان الجمع يحصل المقتضي لنجاسة الإناءين فيثبت الحكم، ومع امتناع الجمع تكون كل واحدة من الشهادتين منافية للأخرى، ويعلم قطعاً كذب إحداهما، وليس تكذيب واحدة منهما بعينها أولى من تكذيب الأخرى، فيجب طرح الجميع والرجوع إلى الأصل وهو الطهارة.

وأنت خبير بأن سياق حجة القول الأول ينادي بالاختصاص بصورة عدم إمكان الجمع، ولعلهم في صورة إمكان الجمع يحكمون بنجاسة الإناءين باعتبار قبول الشهادتين كما هو ظاهر، لأن فرض قبول البينة في كل من الإناءين مع الانفراد يقتضي القبول مع الاجتماع، للقطع بعدم تأثير الاجتماع في اختلاف الحكم حيث لا تنافي كما هو المفروض، ولعله لظهوره لم يتعرضوا له. وظاهر كلام الشيخ في الخلاف عدم الفرق بين صورتي إمكان الجمع وعدمه، كما هو صريح صدر عبارته في المبسوط.

وأورد على كلامه في الخلاف أنه لا مقتضي للطرح إلا التعارض، وهو منفي بالنظر إلى أحد الإناءين من غير تعيين، وإنما وقع التعارض في التعيين، والاطراح فيه لا يقتضي الاطراح مطلقاً فيبقى معنى الاشتباه موجوداً. هذا بالنظر إلى صورة عدم إمكان الجمع. وأما بالنظر إلى صورة إمكانه فقد عرفت أن مقتضاه هو الحكم بالنجاسة.

وأما كلام العلامة في المختلف فما يتعلق منه بصورة إمكان الجمع متجه كما تقدم وجهه، وأما ما يتعلق بصورة عدم الإمكان فيرد عليه ما يرد على كلام الخلاف، لاتفاقهما في الحكم بذلك. وكأنه قدّس سره في المختلف تنبه لورود المناقشة بذلك فقال بعد الكلام المتقدم: «لا يقال: يحكم بنجاسة أحد الإناءين وصحة إحدى الشهادتين، فيكون بمنزلة الإناءين المشتبهين. لأنا نقول: نمنع حصول العلم بنجاسة أحد الإناءين وصحة إحدى الشهادتين، لأن صحة الشهادة إنما تثبت مع انتفاء الكذب، أما مع وجوده فلا» وضعفه في المعالم بأن التكذيب إنما وقع في التعيين لا مطلقاً. وكأنه لما كان مجال المناقشة مع هذا الجواب باقياً بحاله استدرك في آخر كلامه، فقال: «على أنه لو قيل بذلك ـ يعني بمنزلة الإناءين المشتبهين ـ كان وجهاً، ولهذا يردهما المشتري سواء تعدد أو اتحد» انتهى. وحينئذ فيرجع كلامه إلى ما ذكره الشيخ في المبسوط كما تقدم من عبارته، وهو مؤذن بالتردد.

وكيف كان فالاحتياط في مثل هذه المسائل الغير المنصوصة مما لا ينبغي تركه.

الصورة الخامسة: الاشتباه المستند إلى اشتباه ما وقع في الماء بكونه طاهراً أو نجساً.

والذي صرح به جملة من الأصحاب رضوان الله عليهم هو الحكم بطهارة الماء والبناء على يقين الطهارة حتى يثبت يقين النجاسة. إلا أنك قد عرفت في المقدمة الحادية عشرة[1] أن بعض الأصحاب قد منع جريان هذه القاعدة في مثل هذا الموضع مدعياً أن المنع عن نقض اليقين بالشك مراد به الشك في وجود الرافع، يعني لا بدَّ من ثبوت الرافعية له أولاً، فإذا شك في وجوده وعدمه فإن هذا الشك لا يعارض اليقين

(١) في الصحيفة ١٦٤.

الثابت له أولاً لا الشك في ثبوت الرافعية له. وتحقيق القول في ذلك تقدم في المقدمة المشار إليها.

وبالجملة فكلام من وقفنا على كلامه من الأصحاب متفق هنا في البناء على يقين الطهارة في الصورة المذكورة.

ولكن نقلوا الخلاف هنا في صورة واحدة، وهي ما إذا وقع صيد مجروح حلال اللحم نجس الميتة في ماء قليل، وكان المحل الملاقي للماء منه خالياً من النجاسة، فمات فيه ولم يعلم استناد موته إلى الجرح أو الماء، فهل يحكم بطهارة الماء حينئذ أو نجاسته؟ قولان:

نقل أولهما عن العلامة في بعض كتبه، وبه صرح المحقق الشيخ علي في شرح القواعد، واختاره جملة ممن تأخر عنه.

واختار الثاني جمع من الأصحاب: منهم: العلامة في أكثر كتبه وابنه فخر المحققين في الشرح، ونقل عن الشهيدين أيضاً. وتوقف المحقق في المعتبر.

وجه القول الأول التمسك بأصالة طهارة الماء السالمة عن معارضة يقين الرافع لها شرعاً، فإن الشك في استناد الموت إلى الجرح أو الماء يقتضي الشك في عروض النجاسة فلم يعلم حصول الرافع، فتبقى العمومات الدالة على طهارة الماء سالمة عن المعارض، كذا قرره في المعالم بعد أن اختار فيه القول بالطهارة. ووجه فخر المحققين في شرح القواعد، فقال ـ بعد نقل كلام والده قدّس سرهما باحتمال العمل بالأصلين، يعني أصالة الطهارة في الماء وأصالة التحريم في الصيد ـ ما لفظه: «**أقول**: لأصل الطهارة حكمان: **الأول** ـ الحكم بها. **الثاني**: حل الصيد، ولأصالة الموت حكمان: **الأول** ـ لحوق أحكام الميت للصيد **الثاني** ـ نجاسة الماء، فيعمل كل منهما في نفسه لأصالته فيه، دون الآخر لفرعيته فيه، ولعدم العلم بحصول سبب كل منهما، والأصل عدمه. ولا تضاد، لعدم تضاد سببيهما، لأن سبب الحكم بالطهارة هو عدم العلم بموت الصيد حتف أنفه، وسبب تحريم الصيد عدم العلم بذكاته، وهما لا يتضادان، لصدقهما هنا لأنه التقدير. وكلما لم تتضاد الأسباب لم تتضاد المسببات. ثم قال: والأقوى الحكم بنجاسة الماء، لامتناع الخلو عن الملزومين، أعني موت الصيد بالجرح ولا بالجرح المستلزمين لحل الصيد، فإنه لازم للأول، ونجاسة الماء

فإنه لازم للثاني. وامتناع الخلو عن الملزومين مستلزم لامتناع الجمع بين نقيضي اللازمين. وتحريم الصيد ثابت بالإجماع، ولما رواه الحلبي في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام أنه «سئل عن رجل رمى صيداً وهو على جبل أو حائط، فيخرق فيه السهم فيموت؟ قال: كل منه، وإن وقع في الماء من رميتك فمات فلا تأكل منه»[1] فيثبت الحكم بالنجاسة» انتهى.

وصاحب المعالم قرر دليل النجاسة بما لفظه: احتجوا بأن تحريم الصيد ثابت بالإجماع وجملة من الأخبار: منها: صحيحة الحلبي، وساق الخبر كما تقدم. ثم قال: والحكم بتحريم اللحم يدل على عدم تحقق الذكاة، وذلك يقتضي الحكم بموته حتف أنفه، والنجاسة لازمة له. ثم أجاب بالمنع من دلالة حرمة اللحم على عدم تحقق الذكاة. وإنما يدل على ذلك لو كان الحكم بالتحريم موقوفاً عليه. وهو في حيز المنع أيضاً. لجواز استناده إلى جهالة الحال وحصول الاشتباه، فإن التحريم حينئذ هو مقتضى الأصل، لاشتراط الحل بأمر وجودي، ولا ريب أن الأصل في مثله العدم، فيعمل بكل من أصلي طهارة الماء وحرمة اللحم. ثم قال: وما يقال ـ من أن العمل بالأصلين إنما يصح مع إمكانه، وهو منتف، لأنه كما يستحيل اجتماع الشيء مع نقيضه كذلك يستحيل اجتماعه مع نقيض لازمه ـ فجوابه أن عدم الإمكان إنما يتحقق إذا جعل التحريم مستنداً إلى العلم بعدم التذكية الذي هو عبارة عن موته حتف أنفه، لا إذا جعل مسبباً عن عدم العلم بالتذكية. والحكم بطهارة الماء إنما يتوقف على عدم العلم بوجود النجاسة لا على العلم بعدمها، إذ الشك في نجاسة الرافع لا يقتضي نجاسة الماء قطعاً. انتهى.

وعلى هذا المنوال جرى جمع ممن تقدمه وتأخر عنه في الاستدلال، وملخصه أن تحريم الصيد الذي ثبت بالإجماع والنصوص في الصورة المفروضة إنما يستلزم نجاسة الماء لو كان العلة فيه عدم تذكية الصيد وموته حتف أنفه، أما لو كان العلة فيه عدم العلم بالتذكية فلا، إذ النجاسة إنما تلزم العلة الأولى دون الثانية، فإن طهارة الماء عبارة عن عدم العلم بملاقاة النجاسة، وها هنا كذلك. للشك في نجاسة الصيد باحتمال موته حتف أنفه واحتمال تذكيته.

---

(١) رواه في الوسائل في الباب ٢٠ من أبواب الصيد.

أقول: والذي يظهر لي أن كلام الجميع في هذا المجال غير خال من الإجمال بل الاختلال، إذ لا يخفى أن ثبوت النجاسة للماء وعدمها إنما نشأ من الصيد والحكم بطهارته أو نجاسته، فالواجب أولاً بيان الحكم فيه بالطهارة أو النجاسة، ولا ريب أن مقتضى أصالة عدم التذكية عندهم كما تكون موجبة للتحريم كذلك تكون موجبة للنجاسة، كما صرحوا به في جملة من المواضع:

منها: مسألة اللحم والجلد المطروحين، حيث حكموا بالتحريم والنجاسة بناء على الأصل المشار إليه، وحينئذ فكما يكون العلم بعدم التذكية موجباً للتحريم والنجاسة كذلك حال الاشتباه وعدم العلم بالتذكية موجب لهما. ولا ريب أن الصيد في الصورة المفروضة مما اشتبه فيه الحال بالتذكية وعدمها، والتمسك بأصالة عدم التذكية يوجب الحكم بتحريمه ونجاسته، ومتى ثبت نجاسته فوقوعه في الماء القليل موجب لتنجيسه عند القائل بنجاسة القليل بالملاقاة، فالنجاسة لا تختص بالترتب على العلم بعدم التذكية خاصة الذي هو الموت حتف الأنف، حتى يتم لهم أن النجاسة هنا مشكوك فيها لاحتمال التذكية. بل كما تترتب على ذلك تترتب على الشك أيضاً في التذكية كما عرفت، فإنه لما كان كل من حل الصيد وطهارته مترتباً على العلم بالتذكية، كان انتفاؤهما بانتفاء ذلك تحقيقاً للسببية. وعدم العلم بالتذكية ـ كما عرفت ـ أعم من العلم بالعدم.

وبالجملة فإن نجاسة الماء وطهارته في الصورة المفروضة دائرة مدار طهارة الصيد ونجاسته، وقد عرفت أن عدم العلم بالتذكية كما يكون سبباً في التحريم يكون سبباً في النجاسة، وحينئذ فقول المستدل: أن الشك في استناد الموت إلى الجرح أو الماء يقتضي الشك في عروض النجاسة ـ مسلم لو كانت النجاسة مرتبة على الموت حتف الأنف خاصة كما ذكروه. فأما إذا قلنا بترتبها أيضاً على الشك في التذكية وعدم العلم بها فلا. وحينئذ فالظاهر هو القول بالنجاسة. وأصالة الطهارة التي استندوا إليها ممنوعة بوجود النجاسة يقيناً. وبما ذكرناه تخرج هذه الصورة المذكورة عن فرض المسألة، إذ موضوع المسألة وقوع شيء مشكوك في نجاسته أو طهارته في الماء القليل، والصيد في الصورة المفروضة. محكوم بنجاسته قطعاً، لعدم العلم بالتذكية، فإنه موجب لتحريمه ونجاسته كما عرفت. نعم لو كان موجب النجاسة هو العلم بعدم التذكية خاصة اتجه ما ذكروه، إلا أنه ليس كذلك.

فهرس الجزء الأول

الصفحة

٥ كلمة الناشر

٧ ترجمة المؤلف

٤٢ خطبة الكتاب

٤٥ المقدمة الأولى في عدم اختصاص الحمل على التقية بوجود قائل من العامة

٥٣ المقدمة الثانية في إثبات صحة جميع الأخبار وإبطال الاصطلاح في تنويع الحديث إلى الأنواع الأربعة.

٦١ عدم اختصاص الصحة بأخبار الكتب الأربعة وبيان حال الفقه الرضوي.

٦٤ المقدمة الثانية في مدارك الأحكام الشرعية.

٦٤ حجية ظواهر الكتاب وعدمها إذا لم يرد التفسير عن أهل بيت العصمة عليهم السلام.

٧١ حجية الإجماع وعدمها.

٧٥ دليل العقل.

٧٦ ما يطلق عليه لفظ الأصل.

٧٧ الأصل بمعنى النفي والعدم إنما يصح الاستدلال به على نفي الحكم الشرعي لا على إثباته.

٧٧ جريان البراءة في الشبهة الوجوبية.

٧٨ عدم جريان البراءة في الشبهة التحريمية.

٨٠ احتجاج بعض الفضلاء لجريان البراءة في الشبهة التحريمية ودفعه.

٨٤ مبحث الاستصحاب.

٨٥ احتجاج القائلين بحجية الاستصحاب ودفعه.

٨٨ تقسيم الدلالة إلى المنطوقية والمفهومية وأقسام كل منهما.

الصفحة
٩١ الملازمة بالنسبة إلى مقدمة الواجب واستلزام الأمر بالشيء النهي عن ضده الخاص.
٩٢ قياس الأولوية.
٩٤ منصوص العلة.
٩٧ المقدمة الرابعة في وجوب الاحتياط واستحبابه.
٩٩ تقسيم الاحتياط إلى الواجب والمستحب.
١٠٣ جملة من الأخبار المشتملة على ذكر الاحتياط.
١٠٨ المقدمة الخامسة في معذورية الجاهل بالحكم وعدمها.
١١٦ المقدمة السادسة في التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية
١١٨ تعارض الخبرين.
١١٩ الأخبار الواردة في تعارض الخبرين.
١٢٤ الترجيح بأعدلية الراوي وأفقهيته
١٢٤ اختلاف مقبولة عمر بن حنظلة ومرفوعة زرارة في الترتيب بين طرق الترجيح.
١٢٥ اختلاف الأخبار في الوظيفة بعد تساوي الخبرين في طرق الترجيح ووجوه الجمع بينها.
١٣١ ثبوت الترجيح وعدمه بتأخر الخبر في الصدور
١٣١ مذهب الكليني رضي الله عنه في اختلاف الأخبار.
١٣٤ مختار المصنف في تعارض الخبرين
١٣٥ التعبير بالمشهور عن المجمع عليه في مقبولة عمر بن حنظلة.
١٣٧ المقدمة السابعة في أن مدلول الأمر والنهي حقيقة هو الوجوب والتحريم.
١٤٠ مختار صاحب المعالم وغيره في صيغة الأمر والنهي الواردة في كلام الأئمة ودفعه
١٤٣ المقدمة الثامنة في ثبوت الحقيقة الشرعية
١٤٦ المقدمة التاسعة في أن المشتق حقيقة في خصوص المتلبس بالمبدأ أو في الأعم منه وممن انقضى عنه.
١٤٩ المقدمة العاشرة في حجية الدليل العقلي وعدمها.
١٥٦ المقدمة الحادية عشرة في جملة من القواعد الشرعية.

الصفحة

١٥٧ قاعدة الطهارة.
١٥٧ عموم قاعدة الطهارة للجهل بالحكم الشرعي وعدمه.
١٥٨ اشتراط ثبوت النجاسة للأشياء بعلم المكلف واقعاً.
١٥٩ هل يخرج عن قاعدة الطهارة بالظن بالنجاسة.
١٦٢ قاعدة الحل.
١٦٣ قاعدة الاستصحاب.
١٦٤ جريان الاستصحاب وعدمه في الشك في رافعية الموجود.
١٦٧ إن كل ذي عمل مؤتمن في عمله ما لم يظهر خلافه.
١٦٨ القاعدة في الشبهة المحصورة وغير المحصورة في النجاسة والحرمة.
١٧٠ القاعدة في الشك في الشيء بعد الخروج عنه.
١٧٠ قاعدة رفع الحرج.
١٧١ قاعدة العذر فيما غلب الله عليه.
١٧٢ العمومات القطعية المقررة عن صاحب الشريعة.
١٧٣ البراءة الأصلية في الأحكام التي تعم بها البلوى.
١٧٤ البناء في شك الأخيرتين من الرباعية على الأكثر ما لم يكن مبطلاً.
١٧٤ الإبهام لما أبهم الله والسكوت عما سكت الله.
١٧٥ ثبوت العيب بما زاد أو نقص عن أصل الخلقة.
١٧٥ إن كل شيء يجتر فسؤره حلال ولعابه حلال.
١٧٥ قبول قول من لا منازع له.
١٧٧ تأخير البيان عن وقت الحاجة.
١٨٠ إذا تعلق الطلب بالماهية الكلية فهل يتحقق الامتثال بفرد منها.
١٨٠ الشرط الفاسد مفسد أو لا.
١٨٣ المقدمة الثانية عشرة في نبذة من أحوال المجتهدين والإخباريين.
١٨٧ كتاب الطهارة.
١٨٨ تعريف الجاري.
١٨٨ الماء المطلق طاهر في نفسه مطهر لغيره.
١٩٠ معنى الطهور لغة.

الصفحة

١٩٣ الأخبار الدالة على أن الماء طاهر مطهر.
١٩٣ نجاسة كل ماء بتغيره بالنجاسة.
١٩٦ اعتبار التغير الحسي وعدمه.
٢٠١ اعتبار الكرية في عدم انفعال الجاري وعدمه.
٢٠٧ اعتبار دوام النبع في الجاري وعدمه.
٢٠٩ تغير بعض الجاري بالنجاسة.
٢١٢ كيفية تطهير الجاري.
٢١٤ ماء الحمام كالجاري إذا كان له مادة.
٢١٥ اشتراط كرية المادة وعدمه في ماء الحمام.
٢١٨ هل يشترط على القول بكرية المادة بلوغ المادة وحدها كراً.
٢٢٠ هل يطهر ماء الحوض إذا تنجس بمجرد الاتصال بالمادة.
٢٢١ هل يشترط في تطهير الحوض زيادة المادة على الكر بمقدار ما يحصل به الامتزاج.
٢٢٢ حكم الشك في كرية المادة.
٢٢٤ ماء المطر في الجملة حال تقاطره كالجاري.
٢٢٨ لو وقع المطر على ماء نجس بدون التغير بعد زوال عين النجاسة.
٢٣٠ إذا وقع المطر على أرض متنجسة ونحوها واستوعب موضع النجاسة وأزال العين.
٢٣١ اعتصام الماء القليل بماء المطر حال تقاطره.
٢٣١ اشتراط الكرية وعدمه في ماء المطر على مذهب العلامة في الجاري.
٢٣٢ إشكال بعض الفضلاء في روايتي الميزابين.
٢٣٤ اعتصام الكر لا يختص بغير الأواني والحياض.
٢٣٦ اعتبار تساوي السطوح في اعتصام الكر وعدمه.
٢٤٧ تغير بعض الكثير.
٢٤٩ طريق تطهير الماء الكثير المتغير بالنجاسة.
٢٥٢ إصابة النجاسة للكثير بعد جموده.
٢٥٣ المقدار الذي لا ينفعل بالملاقاة من الراكد.

الصفحة

٢٥٣ التقديرات الواردة بغير لفظ الكر.
٢٥٧ تحديد الكر بالوزن.
٢٦٢ تحديد الكر بالمساحة.
٢٦٤ عدم ذكر البعد الثالث في أخبار المساحة.
٢٦٨ الكلام في سند رواية أبي بصير الواردة في تحديد الكر.
٢٧٠ الكلام في سند صحيحة إسماعيل بـن جابر التي هي مستند القميين.
٢٧٢ توجيه قول القطب الراوندي.
٢٧٣ الكلام في صحيحة إسماعيل بن جابر الدالة على التحـديد بـذراعين في العمق وذراع وشبر في السعة.
٢٧٥ ضبط الكر بالأوزان المتعارفة.
٢٧٩ نجاسة القليل وعدمها بالملاقاة.
٢٧٩ الأخبار الدالة على نجاسة القليل بالملاقاة.
٢٨٦ تقريب الاستدلال بهذه الأخبار.
٢٨٧ الأخبار التي استدل بها على عدم نجاسة القليل بالملاقاة.
٢٨٩ تقريب الاستدلال بهذه الأخبار ودفعه.
٢٩٠ الجمع بين الطائفتين من الأخبار.
٢٩٣ الكلام في حسنة محمد بن ميسر من حيث التصريح فيها بالقلة.
٢٩٥ أدلة المحدث الكاشاني على عدم انفعال القليل بالملاقاة.
٢٩٧ الجواب عن أدلة المحدث الكاشاني.
٣١٣ وجوه الحمل في الأخبار الناهية عن الوضوء والشرب ممـا لاقته النجـاسة ودفعها.
٣١٤ التفصيل في نجاسة القليل بالملاقاة بين الوارد والمورود.
٣١٨ تفصيل الشيخ قدّس سره في نجاسة القليل بالملاقاة بين الدم القليل وغيره.
٣٢٠ التفصيل في نجاسة القليل بالملاقاة بين الساكن والجاري لا عن نبع.
٣٢١ تطهير القليل النجس بإلقاء الكر عليه.
٣٢٢ اعتبار الامتزاج وعدمه.
٣٢٥ اعتبار الدفعة العرفية وعدمه.

الصفحة

٣٢٨ اعتبار زوال التغير ـ إن كان ـ أولاً أو بالإلقاء بحيث لا يتغير شيء من ماء الكر.
٣٢٨ ما ذكره جملة من المتأخرين من كفاية تميز كر طاهر غير متغير عن الماء المتغير في تطهيره.
٣٢٩ اعتبار المساواة أو علو المطهر على القول بالاكتفاء بمجرد الاتصال.
٣٢٩ كيفية تطهير القليل النجس في الكوز ونحوه على القول بالامتزاج.
٣٢٩ تفريق ماء الكر في ظروف وإلقاء ماء كل منها على الماء النجس مع الاتصال.
٣٣٠ تطهير القليل النجس بوقوعه في الكر وبماء المطر وباتصاله بالنابع.
٣٣١ تطهير القليل النجس بإتمامه كراً.
٣٣٥ تعريف البئر.
٣٣٦ نجاسة البئر بالملاقاة وعدمها.
٣٤٦ أنموذج من الاختلافات الواقعة في الأخبار في جملة من المقدرات.
٣٤٩ كيفية تطهير البئر إذا تغير ماؤها.
٣٥٣ لو زال تغير البئر بغير النزح.
٣٥٤ لو غار ماء البئر بعد النجاسة ثم عاد.
٣٥٤ طهارة الدلو والرشا والمباشر بالتبعية.
٣٥٥ اعتبار الدلو في النزح وعدمه.
٣٥٦ حد الدلو التي ينزح بها.
٣٥٧ وجوب إخراج النجاسة قبل الشروع في النزح.
٣٥٨ طهارة البئر بغير النزح وعدمها.
٣٦٠ وجوب التراوح إذا تعذر نزح الجميع.
٣٦٣ عدم نجاسة البئر بالبالوعة والمقدار المستحب في التباعد بينهما.
٣٧١ حكم المضاف من حيث الطهارة والنجاسة.
٣٧٣ ارتفاع الحدث بالمضاف وعدمه.
٣٧٧ ارتفاع الخبث بالمضاف وعدمه.
٣٨٤ كلام المحدث الكاشاني في المقام ودفعه.

الصفحة

٣٨٦ اختلاط المطلق بالمضاف.
٣٨٨ لو كان مع المكلف ما لا يكفيه للطهارة من المطلق وأمكن إتمامه بمضاف على وجه لا يسلبه الإطلاق.
٣٩٠ طريق تطهير المضاف إذا تنجس.
٣٩٤ تعريف السؤر.
٣٩٦ أقسام السؤر وذي السؤر.
٣٩٦ الطاهر والنجس من سؤر الآدمي المسلم.
٣٩٧ كراهة سؤر الحائض على الإطلاق أو بقيد التهمة.
٣٩٩ إلحاق الشهيد كل متهم بالحائض المتهمة.
٣٩٩ كراهة السؤل فيما اختلف فيه بالطهارة والنجاسة عند من اختار الطهارة.
٤٠٠ سؤر الكافر ومن بحكمه.
٤٠١ سؤر غير الآدمي من الحيوان المأكول اللحم.
٤٠٣ سؤر غير الآدمي من الحيوان غير مأكول اللحم.
٤٠٦ سؤر نجس العين من الحيوان غير مأكول اللحم.
٤٠٦ طهارة غير الآدمي بزوال عين النجاسة وعدمها.
٤٠٧ طهارة الآدمي بالغيبة وعدمها.
٤٠٩ الماء المستعمل في الحدث الأصغر.
٤١١ الماء المستعمل في الحدث الأكبر.
٤١٧ تحديد الماء المستعمل في الحدث الأكبر.
٤١٩ إزالة الخبث بالمستعمل في الحدث الأكبر.
٤١٩ مورد الكلام غسالة خصوص الجنابة أو مطلق الحدث الأكبر.
٤٢٠ المستعمل في الأغسال المندوبة.
٤٢٠ المستعمل في الغسل من حدث مشكوك فيه.
٤٢١ اعتبار الانفصال عن البدن في صدق الاستعمال وعدمه.
٤٢١ الكر المجتمع من الماء المستعمل.
٤٢٢ لو غسل رأسه خارجاً ثم أدخل يده في القليل ليأخذ ما يغسل به جانبه.
٤٢٣ مورد الخلاف في المستعمل في الغسل الارتماسي.

الصفحة

٤٢٧ اختصاص البحث في هذه المسألة بالقليل وعدمه.
٤٢٨ الكلام في صحيح علي بن جعفر المتعلق بهذا المقام.
٤٣٦ عدم وجوب إزالة ماء الاستنجاء لما هو مشروط بالطهارة.
٤٣٧ ماء الاستنجاء طاهر أو معفو عنه.
٤٣٩ كلام المحقق المتعلق بالمقام.
٤٤٢ شروط الطهارة أو العفو في ماء الاستنجاء.
٤٤٣ الكلام فيما ادعي من الإجماع على عدم جواز رفع الحدث بماء الاستنجاء.
٤٤٤ الماء المستعمل في إزالة النجاسة.
٤٤٤ القول بنجاسته مطلقاً وأن حكمه حكم المحل قبل الغسل.
٤٤٧ القول بأن حكمه حكم المحل قبل الغسلة.
٤٤٧ القول بأن حكمه حكم المحل بعد الغسلة.
٤٤٨ القول بطهارته مطلقاً.
٤٥٠ القول بنجاسته مطلقاً وإن كان بعد طهارة المحل.
٤٥٠ تحقيق المسألة.
٤٥٤ كلام حول القول بأن حكمه حكم المحل قبل الغسل.
٤٥٥ ما يعتبر في تطهير ما لاقته الغسالة على القول بالنجاسة.
٤٥٥ دعوى الإجماع على عدم جواز رفع الحدث بما تزال به النجاسة مطلقاً.
٤٥٥ كلام الشهيد في الدروس في نقل الأقوال وما يرجحه.
٤٥٦ هل الحكم في الغسالة على تقدير عدم النجاسة هو الطهارة أو العفو.
٤٥٧ هل يعتبر في طهارة الغسالة ورود الماء على النجاسة.
٤٥٨ حكم الباقي في المحل بعد العصر أو الإراقة.
٤٥٩ إذا غسل الثوب من البول في إجانة بصب الماء عليه.
٤٦٠ تغير الغسالة بالاستعمال.
٤٦٠ غسالة الحمام.
٤٦٢ حكم غسالة الحمام مع الشك في ملاقاة النجاسة.
٤٦٥ اشتباه الماء الطاهر بالنجس.

الصفحة

٤٦٦ تحقيق في حكم الشبهة المحصورة وغير المحصورة في الطهارة والنجاسة والحلية والحرمة.
٤٧٣ حكم ملاقي الماء المشتبه.
٤٧٥ لو اشتبه ماء إناء طاهر يقيناً بأحد الإناءين.
٤٧٦ عدم الفرق في وجوب الاجتناب مع الاشتباه بين الإناءين والأكثر.
٤٧٦ الأمر بالإراقة في موثقتي عمار وسماعة للوجوب أو للإباحة.
٤٧٧ الشك في وقوع النجاسة في الماء أو خارجه.
٤٧٧ صور الشبهة المحصورة في الطهارة والنجاسة.
٤٧٨ الصلاة بطهارة متيقنة من الماءين المشتبهين.
٤٧٨ تحصيل الأمارات المرجحة لطهارة أحد الماءين المشتبهين.
٤٧٨ اشتباه الماء المباح بالمغصوب.
٤٧٩ اشتباه المطلق بالمضاف.
٤٨١ الشك في وقوع النجاسة في الماء أو ظنه.
٤٨١ تعارض البينتين في الطهارة والنجاسة في إناء واحد.
٤٨٢ تعارض البينتين في إناءين.
٤٨٤ الشك في أن ما وقع في الماء طاهر أو نجس.
٤٨٥ الشك في استناد موت الحيوان إلى الجرح أو الماء.