### دروس السنة 1387

### مطهرية الاتصال بماء معتصم

مسألة2 الماء الراكد النجس كرا كان أو قليلا يطهر بالاتصال‏ بكر طاهر أو بالجاري أو النابع الغير الجاري وإن لم‌يحصل الامتزاج على الأقوى وكذا بنزول المطر.

كان الكلام في ماء البئر وقلنا بان ماء البئر معتصم الا اذا تغير، فاذا تغير فيقع الكلام في انه هل يكفي زوال تغيره ولو كان من قبل نفسه، كما اذا كان ماء البئر متغيرا يستشمّ منه رائحة الجيفة ولكن القينا عليه مقدارا من العطر فراح رائحة الجيفة، فهل يكفي هذا في طهارة الماء ام لا، يقول صاحب العروة هذا كاف، حيث انه زال التغير فاتصال الماء بالمادة يوجب طهارته، والنزح لاموضوعية له، فينزح حتى يطيب طعمه ويذهب ريحه، فان الغاية هي طيب الريح وذهاب الطعم الخبيث سواء حصل ذلك بالنزح ام بسبب آخر، لان له مادة، فالتعليل يدل على ان المهم اتصال ماء البئر بالمادة، ورتب عليه صاحب العروة مسائل ووافقه السيد الخوئي قده.

ولكن الظاهر انه لادليل على مطهرية الاتصال بالمادة او باي ماء معتصم آخر، بل لابد من الامتزاج، فان مجرد زوال التغير عن ماء البئر والاتصال بعد زوال التغير بالمادة لايكفي في حصول الطهارة بل يحتاج الى نبع ماء جديد وامتزاجه مع ماء البئر حتى يحكم بطهارته، وذلك لانه لادليل على مطهرية مجرد الاتصال بالمادة، فنرجع الى مقتضى نجاسة الماء اذا تغير، فاطلاق هذه الأدلة يقتضي بقاء النجاسة حتى بعد زوال التغير والاتصال بالمادة مالم يحصل الامتزاج.

ان قلت: ظاهر صحيحة ابن بزيع ان الغاية هي طيب الطعم وذهاب الريح، فينزح حتى يذهب الريح ويطيب الطعم، فبأي سبب حصل زوال التغير فهو كاف.

قلت: لايظهر من هذه الصحيحة ان "حتى" جيئ بها للغاية، فلعله جيئ بها للتقييد والتحصيص، يعني ان المهم هو النزح المؤدي الى زوال طعم الخبيث، اي ينزح نزحا كاملا، كما يقال مثلا ترضعه المرأة حتى يشتدّ عظمه وينبت لحمه، فهذا لايعني ان المدار على اشتداد العظم ونبت اللحم بل المدار على الإرضاع الخاص، اي الإرضاع الذي يكون بمرتبة توجب اشتداد العظم، فالمدار على حصة من الإرضاع، وليس المدار على الغاية ولو حصلت بسبب آخر، فهنا ايضا كذلك، فقوله "ينزح حتى يطيب" ليس ظاهرا في ان المهم هو ذهاب الريح وطيب الطعم، والنزح مجرّد وسيلة، بل يحتمل ان يكون المهم هو حصة خاصة من النزح فتكون "حتى" جيئ بها للتقيد والتحصيص، يعنى ان الواجب هو النزح بهذا الحد، ولاندعي ان للنزح خصوصية، فلو فرضنا ان الماء جرى بنفسه، كما لو حفرنا مكانا ونزل الماء بنفسه من البئر الى بالوعة، فهذا يكفي، فلاندعي ان للنزح خصوصية، لكن من المحتمل ان يكون لما يلازم النزح وهو حصول الامتزاج خصوصية، حيث بالنزح ينبع ماء جديد.

واما التعليل بان له مادة فهو لايدل على ان كل ما له مادة فهو يطهر بعد زوال تغيره، فان التعليل لايوجب الا الغاء الخصوصية عن المورد ولايقتضي التعليل الغاء خصوصيات الحكم، فاذا قلنا ان جاءك زيد فاكرمه لانه عالم فان التعليل يقتضي الغاء الخصوصية عن زيد، فزيد لاخصوصية له، فاجعل مكان زيد كلمة عالم، فتصير النتيجة ان جاءك عالم فاكرمه، ولايكون النتيجة ان العالم يجب اكرامه ولو لم‌يجئك، وهنا ايضا قال الامام عليه السلام اذا تغير ماء البئر يجب ان ينزح حتى يطيب طعمه، فيطهر بذلك، واما السبب في مطهرية النزح المؤدي الى ذهاب الطعم الخبيث، ان ماء البئر مصداق لما له مادة، فاجعل مكان ماء البئر ماله مادة، وما له مادة واسع لايفسده شيئ الا يتغير طعمه او ريحه فينزح حتى يطيب طعمه ويذهب الريح، فالتعليل يقوم مكان المورد، فلايقول بعد ذلك ماء البئر واسع، بل يقول ان ما له مادة واسع، ولكن هذا لايقتضي الغاء الخصوصيات المأخوذة في الحكم، ولأجل ذلك نحن نستظهر ولااقل من ان نحتاط في لزوم حصول الامتزاج، فلايكفي مجرد الاتصال.

بعض هذه المسائل المذكورة في العروة مصاديق لكبرى مطهرية مجرد الاتصال.

مسألة5 الماء المتغير إذا ألقي عليه الكر فزال تغيره به يطهر ولا حاجة إلى إلقاء كر آخر بعد زواله لكن بشرط أن يبقى الكر الملقى على حاله من اتصال أجزائه وعدم تغيره فلو تغير بعضه قبل زوال تغير النجس أو تفرق بحيث لم‌يبق مقدار الكر متصلا باقيا على حالة تنجس[[1]](#footnote-1) ولم‌يكف في التطهير والأولى إزالة التغيير أولا ثمَّ إلقاء الكر أو وصله به‏

مسألة3 لا فرق بين أنحاء الاتصال في حصول التطهير فيطهر بمجرده وإن كان الكر المطهر مثلا أعلى والنجس أسفل وعلى هذا فإذا ألقى الكر لا يلزم نزول جميعه فلو اتصل ثمَّ انقطع كفى نعم إذا كان الكر الطاهر أسفل والماء النجس يجري عليه من فوق لا يطهر الفوقاني بهذا الاتصال.

ابريق فيه ماء النجس وماء الحوض كرّ، صبينا ماء الابريق على ماء الحوض فاتصل فما هو مصبوب في ماء الحوض يطهر، وما هو فوق الحوض الموجود في الابريق او ما هو في الطريق يبقى على نجاسته، وما ذكره صاحب العروة متجه، لان دليل مطهرية الاتصال بالماء المعتصم على فرض كون الاتصال كافيا احد امرين: إما صدق ان هذا الماء المتصل بالكر له مادة، فهذا الماء القليل المتنجس اذا اتصل بالماء الكر الفوقاني يصدق ان لهذا الماء القليل مادة فيطهر باتصاله بتلك المادة، وهنا لايصدق على ماء الابريق الذي هو فوق ماء الكر ان ماء الكر مادة لماء الابريق لان المادة من الإمداد وماء الحوض الواقع في السافل لايمدّ ماء الإبريق، بل ماء الابريق هو الذي يمد ماء الكر ويا ليته لم‌يمدّ، والوجه الثاني ما قد يقال -كما يقول السيدالخوئي قده- انه استفيد من ادلة ماء الحمام اذا كان ماء القليل سافلا وماء الكر عاليا فالماء ماء واحد، ولذا يقولون لو تنجس الماء العالي بان صار اقل الكر ويتنجس فالماء السافل ايضا يتنجس، وهذا الوجه لاياتي فيما انعكس، اي اذا فيما اذا كان السافل كرا والماء العالي قليلا متنجسا، فدليل ماء الحمام لايشمل هذا الفرض، والمرتكز العرفي لايرى تقوي العالي بالسافل، كما لايرى انه اذا تنجس السافل فالعالي يتنجس، فكما لايرى تنجس السافل لتنجس العالى فكذلك لايرى العرف ان اعتصام السافل يوجب تقوي العالى، فان العرف يجمع بين نكتتين، يقول كما انني لاارى ان ملاقاة السافل للنجاسة توجب نجاسة العالى فكذلك لاارى ان اعتصام السافل يوجب اعتصام العالى، فاذا لاقى السافل نجاسة فلايتنجس العالى بذلك، كما لو القينا الجلاب من الابريق الى يد الكافر، فلايتنجس العالى، فكذلك يقول لاارى اعتصام السافل موجبا لاعتصام العالى، فالحق مع صاحب العروة، بل نضيف اليه انه لو كان ماء الإبريق طاهرا –اي الذي خليناه فوق ماء الكر بحيث لووصل الى ماء الكر فصار طاهرا- وجاء شخص وخلى يده الملوثة بالدم في الابريق فالماء الموجود في الابريق يتنجس، لان تقوي هذا الماء العالى القليل بالماء الكر السافل خلاف المرتكز العرفي.

مسألة4: الكوز المملو من الماء النجس إذا غمس في الحوض يطهر ولا يلزم صب مائه وغسله‏

اذا كان الكوز منترسا من الماء النجس، وفتحنا الحنفية عليه او ادخلناه في الحوض او نزل عليه المطر، فهذا الماء يطهر إما بالامتزاج او بالاتصال على اختلاف المباني، ولكن الكلام في ان هذا الإناء والكوز هل يطهر او لا؟

يقول السيد صاحب العروة نعم يطهر الكوز بذلك، ومن الواضح انه مبني على ان غسل الآنية المتنجسة اذا كان بالماء المعتصم لايعتبر فيه التعدد بل يكفي فيه الغسل مرة واحدة، واما اذا بنينا على مسلك السيد السيستاني في الماء المعتصمة انه يجب على الاحوط غسل الآنية المتنجسة ثلاثة مرات، فاذاً الاحتياط وجوبا بعد ان انقطع الماء المعتصم، هو نجاسة ذلك الماء مرة أخرى، لان الكوز لم‌يغسل ثلاث مراة، فهو باق على نجاسته، الا اذا كان متنجسا ثالثا فالنجس الثالث نجس ولايكون منجّسا، ولكن هذا الكوز يبقى على نجاسته لانه لم‌يغسل ثلاث مرات، لكن ذكرنا في محله انه يكفي في تطهير الإناء المتنجس اذا غسل بالماء المعتصم الغسل مرة واحدة، فمن هذه الناحية لااشكال.

ولكن المشكلة هل يصدق الغَسل وان هذا الكوز انغسل، وهذه المشكلة قابلة للجواب، لانا نقول ان المقصود من الغسل ليس الا وصول الماء الى المتنجس غير قابل للعصر، وانفصال الماء عن المغسول ليس مقوّما لتحقق الغسل، فاذا كان يتوهم انه يعتبر في الغسل انفصال الغسالة فالظاهر عدم اعتباره.

واذا يقال بان ظاهر الامر بالغسل هو احداث الغسل، وهذا الكوز لم‌يحدث فيه الغسل، لان الماء الموجود في الكوز قبل اتصاله بالمعتصم نجس وبعد ما صار طاهرا فالكوز لم‌يغسل به كغسل حدوثي، نظير ما يقول السيد الخوئي وكثير من الاعلام بالنسبة الى من كان داخل الحوض، ففي داخل الماء حرّك جسده بنية الغسل يقولون لايكون هذا كافيا، لانه بدخول الحوض احدث الغسل، ولكنه لم‌ينو الغسل، وداخل الماء لم‌يُحدث الغسل، فلم يُحدث غسلا بنية غسل الجنابة، لان الظاهر من الدليل هو الأمر باحداث الغسل، وهكذا في سائر المجالات، كما اذا كان الشخص في سجود الشكر وقرأ آية السجدة الواجبة فلو استمر في حالة السجود بنية السجدة الواجبة فهذا لايكفي، حتى يرفع رأسه ويحدث السجود، وهذا هو رأي السيستاني ايضا بالنسبة الى الوقوف تحت الدوش، اخيرا سألنا السيد فقال الاحوط وجوبا بعد ما يغسل رقبته يبتعد من الدوش حتى يكون احداث غسل الجانب الايمن والايسر، واذا لم‌يبتعد من الدوش فيبعد كل جزء يريد ان يغسله ويخرجه ثم يدخله تحت الدوش، ولايلزم ان يخرج بكامل جسده، وان كنا ارجعنا بعض المؤمنين الى الشيخ الفياض –حيث انه احتياط وجوبي- في قضية الدوش.

وهكذا في المقام ان ظاهر قوله "اذا كان الكوز نجسا فاغسله" هو احداث الغسل بالماء الطاهر، ولم يتحقق احداث الغسل بالماء الطاهر، حيث انه اذا خلينا الماء في الكوز كان نجسا، وحينما صار طاهرا لم‌يتحقق احداث الغسل.

الجواب عن ذلك ان لزوم احداث الغسل في القضايا التعبدية له وجه، واما في القضايا العرفية كمطهرية الغسل من الخبث فهي قضية عرفية وارتكازية، فتختلف المطهرية من الخبث من المطهرية من الحدث، فان المطهرية من الحدث مطهرية تعبدية فاللازم الاقتصار على مقتضى الخطاب، ولايظهر من الخطاب اكثر من احداث الغسل، واما المطهرية من الخبث مطهرية عرفية وعقلائية، والعقلاء لايرون خصوصية لإحداث الغسل، كما لو فرضنا ان الماء الموجود في الكوز كان نجسا ولكن طهرناه، وبعد ان طهرناه فالكوز الملاصق لهذا الماء يصل اليه هذا الماء وينغسل الكوز به ولو غسلا بقائيا.

ففي القضايا التعبدية كمطهرية الغسل من الحدث يكون لما ذكروه وجه ولايبعد الالتزام به والاقتصار على الغسل الحدوثي، وهكذا في بعض القضايا التعبدية الاخرى كما يقول السيد السيستاني ان من دخل مكه بغير احرام عامدا او ناسيا فيجوز له البقاء في مكة مهما شاء لان الذي يحرم هو الدخول في مكه بغير إحرام لاالبقاء في مكة لمن دخله بغير احرام، فهذا الذي يدخل في مكة بغير احرام يتوب الى الله او يعاقب على عمله السابق، واما بقاءه في مكة الى اي وقت شاء فليس مصداقا للحرام، بينما يرى السيد الخوئي ان البقاء محرّم، لانه يرى انه لاخصوصية للدخول في مكة بغير احرام، فقوله "لايدخل مكة بغير احرام" مفاده انه لايدخل مكة ولايبقى فيها بغير احرام.

وعلى اي حال فالمسألة في المقام لايبعد ان نقول بانها واضحة، ولاارى من علق على هذا المسألة وناقش في رأي صاحب العروة في ان الكوز كان طاهرا عدا السيدالسيستاني الذي هو يناقش في مطهرية غسل الكوز والآنية بالماء المعتصم مرة واحدة، ويحتاط ان يغسل هذا الكوز ثلاث مرات، هذا مقتضى البحث في المقام، وننتقل الى البحث عما يثبت النجاسة.

بسم الله الرحمن الرحيم

### طرق ثبوت النجاسة

مسألة6 تثبت نجاسة الماء كغيره بالعلم‏ وبالبينة وبالعدل الواحد على إشكال لا يترك فيه الاحتياط وبقول ذي اليد وإن لم‌يكن عادلا ولا تثبت بالظن المطلق على الأقوى‏

يقول صاحب العروة الطريق الاول لإثبات نجاسة الماء هو العلم الوجداني الاعم من العلم العقلي او العلم العرفي اي الاطمئنان، فان الاطمئنان علم عرفي وان كان احتمال الخلاف موجودا فيه لكنه مما لايعتنى به، هنا قد يقال ان العلم والاطمئنان اذا كان ناشئا عن مناشئ غير عقلائية فهو ليس حجة كما لو حصل العلم من طريق الوسواس وهذا ما ذكره صاحب العروة في مسألة قادمة فذكر فيها انه لاعبرة بعلم الوسواسي في الطهارة والنجاسة، وقد اشكلوا عليه بان العلم الطريقي حجيته ذاتية لاتنالها يد الجعل نفيا ولااثباتا، فاذا كان الشخص عالما بان هذا الماء قد وقع فيه الدم فكيف لايكون حجة وان فرضنا ان هذا العلم ناشئا عن مناشئ غير عقلائية، نعم لو كان العلم مأخوذا على وجه الموضوعية يعني الشارع حكم بان ما علمت بانه وقع فيه الدم فهو نجس فيمكن اخذ العلم الناشئ من سبب في موضوع الحكم فيقال بان العلم حينئذ منصرف الى العلم المتعارف اي العلم الناشئ عن غير الوسواس، لكن في العلم الطريقي المحض الذي لاشأن له الا كشف الواقع، فكيف يلغي حجية العلم الخاص مع ان حجته ذاتية.

ولكن السيد السيستاني قال حجية العلم ليست ذاتية، حجية العلم عقلائية وتختص بالعلم الناشئ عن مناشئ عقلائية، فالعلم الذي لايكون ناشئا عن مناشيئ عقلائية فلا يكون منجزا ولامعذرا، لان المنجزية والمعذرية من الآثار والاحكام العقلائية المترتبة على العلم، والا فكثير من المنحرفين واصحاب المذاهب الفاسدة يقطعون بصحة ما يعتقدون به، ولكن اعتقادهم ناشئ عن مناشئ غير صحيحة، ناشئ عن تقليد آبائهم وامثال ذلك فلايكون معذرا، بل القرآن الكريم يعبر عنه بالظن: "ان يتبعون الا الظن" مع انهم كانوا قاطعين ولكن حيث ان قطعهم وجزمهم بالواقع كان ناشئا عن مناشئ غير عقلائية وغير صحيحة فلأجل ذلك عبر عن ذلك في القرآن بالظن.

### حجية الاطمئنان

هذا في العلم فكيف بالاطمئان الذي حجيته عقلائية بلااشكال، فان الاطمئنان يجتمع مع احتمال الخلاف والعقل لايحكم بحجية الاطمئنان، بل الشرع والعقلاء لايحكمون بحجية الاطمئنان في بعض المجالات، اذا اعتبرنا في اجراء حد الزنا وفي ثبوت الزنا شهادة اربع شهود او اربع أقارير هذا يعني الغاء حجية الاطمئنان، والا فلو اقرّ شخص مرة واحدة ولو بالكناية انه ارتكب الفاحشة الانسان يطمئن بان كلامه صحيح، كيف يعترف الانسان بهذا الذنب العظيم مع انه لم‌يرتكبه! لكن الشارع قال اقرار واحد ما يكفي، لازم ان يكون اربع اقارير او اربع شهادات، وعلى اي حال الاطمئنان حجيته ليست ذاتية بل حجيته عقلائية وحجية الاطمئنان بنظر العقلاء تختص بما اذا لم‌يكن ناشئا عن مناشئ غير عقلائية، ولاجل ذلك وافق السيد السيستاني صاحب العروة بانه لاعبرة بعلم الوسواسي في الطهارة والنجاسة، وكان شيخنا الاستاذ رحمة الله عليه يقول ينقل عن بعض الاشخاص بانهم كانوا يقولون بأنا نقطع بان هذه الدجاجة الذي نأكله هذا مغصوب، إما هو مغصوب او امها مغصوبة او جدتها مغصوبة وهلّم جرّا، حتى جدته فوق العاشرة كانت مغصوبة فيسري الغصب فيها، والانسان اذا فكّر في عدة قضايا ماكو قد يقطع بان هذا الدجاج الذي يأكله قطعا مغصوبة اما بالاصالة او بالتبع ولااقل من انه لم‌يخمّس، بناء على ان لايجوز اكل مالم يخمس ولو ما لم‌يخمسه الآخرون، وعلي اي حال هذا علم ناشئ عن مناشئ غير عقلائية، يعني ان العقلاء بحسب طبيعتهم لايفكّرون في مثل هذه القضايا، الانسان احيانا من يذهب مكانا مسقّفا ما يجري عليه الماء يفكّر، مآت سنين الناس عبروا من هذا المكان وما انغسل خلال هذه الفترة الطويلة، لم‌يتنجس هذا المكان؟! اذا يفكر في هذه الأمور قد يحصل له الاطمئنان او العلم، لكن العرف ما يعتنون بهذه الأمور.

### حجية قطع الوسواسي

وعلى اي حال انا باعتقادي عقلا ممكن الغاء حجية العلم او الاطمئنان ولكن لادليل عليه حتى لوكان العلم ناشئا عن الوسواس، فهو يعلم بان هذا نجس وقع فيه الدم، فاذا هو يعلم يقول بانا اعلم بان هذا المكان تنجس، الناس لايعتنون لان الناس لايفكّرون، وانا فكّرت ووصلت الى هذه النتيجة، لان الناس لايهتمون بهذه الأمور، فكيف تقولون بان هذا العلم غير حجة، فالعلم حجة وان كان يمكن عقلا الغاء حجيته ولكن لادليل على ذلك، فالعلم ولو كان ناشئا عن مناشئ غير عقلائية يكون كاشفا عن النجاسة حتى لوكان علما ناشئا عن الوسواس، يفكر يقول مثلا حينما ينزل الثلج، اقول انا شائف في شارع آذر ذبحوا شاة والدم كان في الشارع فهذه الثلوج تجمعت والسيارات تمشي وان اطمئن، لو كان في القرية الكلاب ينجسون الشوارع في زمان نزول الثلج او في زمان نزول المطر وانقطاع المطر فانا اطمئن، فاذا هو مطمئن ما عندنا طريق حلّ، اذا هو سلك طريقا غير عقلائي فوصل الى علم معين فهذا العلم ليس معذرا لكنه منجّز، هنا العلم بالنجاسة يراد ان يكون منجزا، نعم معذريته اذا سلك مقدمات غير عقلائية معذرية هذا العلم غير عقلائية وغير عقلية، ولكن منجزية العلم الناشئ عن مناشئ غير عقلائية لادليل على الغائها حتى العقلاء يعتبروه منجزا، يقولون هو يعلم، يقول انا متأكد ان كل مكان صار نجسا بعد نزول هذا الثلج الذي في العام كان في قم وظل الى فترة طويلة ويذبحون شاة والسيارات تمشي وتعبر والناس يمشون، الظاهر ان العلم حجة، واذا حصل العلم ماكو چاره.

### حجية البينة

**الطريق الثاني البينة**، حجية البينة الظاهر انه لامجال للنقاش فيها، لان البينة تثبت الارتداد، تثبت ان فلانا ارتد فيكون ينقتل وشرب الخمر يكون يجلد، ما ادري قتل مؤمنا متعمدا يكون يقتص منه، فهذه الامور المهمة تثبت بشهادة عدلين فكيف لاتثبت نجاسة ماء بشهادة البينة انه وقع فيه دم، نعم عقلا يمكن ان يقال بان الشارع في الامور المهمة اهتم بكشف الواقع في مقام القضاء وفي مقام اجراء الحدود يهتم بكشف الواقع اكثر ولذا يقول اريد ان ينكشف الواقع بشهادة عدلين واما في باب النجاسة ما اريد ان ينكشف الواقع خل يبقى الواقع مجهولا، هذا محتمل عقلا لكنه خلاف المرتكز العقلائي وخلاف الفحوى العرفية، هذا هو اهم مستندنا في حجية البينة، هذا ليس قياسا بل اولوية عرفية، تقتلون ذاك الشخص بقيام البينة على ارتداده ولكن تشربون الماء الذي شهد نفس البينة على وقوع الدم فيه او على شرب ذاك المرتدّ منه.

جواب سؤال: الشارع في باب الزنا وفي باب امثال الزنا اهتم بان يختفي هذا ولايجري حد الزنا وامثال ذلك، ولكن في الارتداد في القتل العمدي في شرب الخمر وامثال ذلك، البينة تثبت الدين ولاتثبت نجاسة ماء الإبريق!، هذا خلاف الفهم العرفي.

جواب سؤال: هنا ايضا لاتقبل شهادة النساء، الكلام هنا في شهادة عدلين، نصل الى قضية شهادة ثقة ووقوع الخلاف في حجية شهادة الثقة، واما الآن كلامنا في حجية شهادة البينة اي شهادة عدلين، والفحوي العرفية تقتضي حجية البينة، هذا اهم ما يستدل به على حجية البينة في المقام وان كان يمكن ان يستدل بذلك بمثل رواية عبدالله بن سليمان حتى يجيئك شاهدان يشهدان ان فيه الميتة، يقول مثلا هذا طاهر حتى يجيئك شاهدان يشهدان ان فيه الميتة، وسنتكلم عن هذه الرواية في بحث حجية خبر الثقة باعتبار ان هذه الرواية ظاهرة في الغاء اعتبار خبرة الثقة، قوله حتى يجيئك شاهدان يشهدان ان فيه الميتة يعني ان شهادة الواحد ما تكفي.

وايضا يستدل على حجية البينة بقوله عليه السلام انما اقضي بينكم بالبينات والايمان([[2]](#footnote-2))، فيقال بان الظاهر من هذه الرواية الجليلة ان شهادة عدلين بينة اي مبنية للواقع مع قطع النظر عن القضاء،البينة انطبقت على شهادة عدلين،بعد ذلك يقول انما اقضي بينكم بالبينات فاعتبرت شهادة العدلين مصداقا للبينة بقول مطلق، فيعني انه مع قطع النظر عن القضاء ومع قطع النظر عن الحكم ان الموضوع متحقق يعني شهادة عدلين بينة فيقضى بها، فتكون حجة، ولكن هذا الاستدلال لايخلو عن اشكال، لانه يحتمل ان يكون هذا الحديث المنقول عن رسول الله صلى الله عليه وآله قد نقله الامام الصادق عليه السلام بلفظ البينة ولكن كان في كلام النبي صلى الله عليه وآله انما اقضي بينكم بشهادة عدلين، والامام عليه السلام عبّر عنها بالبينة لان البينة صارت ظاهرة في زمان الصادق عليه السلام في شهادة عدلين، فلعل النبي صلى الله عليه وآله قال انما اقضي بينكم بشهادة عدلين وباليمين، والقضاء بشهادة عدلين لايدل على ان شهادة عدلين معتبرة حتى في غير باب القضاء، فلعل شهادة عدلين معتبرة في باب القضاء، كما ان اليمين معتبرة في خصوص القضاء.

### حجية شهادة الثقة في الموضوعات

وكيف كان فالمهم ما ذكرناه من الفحوى العرفية، هذا ملخص دليلنا على حجية البينة، والمهم في المقام البحث عن حجية شهادة عدل واحد او فقل شهادة الثقة، فقد ناقش فيها المشهور، ولكن السيدالخوئي يصرّ على ان شهادة الثقة حجة في الموضوعات بشكل عام وفي الإخبار عن النجاسة بشكل خاص، يعني لم‌يرد استثناء في حجة الخبر في الموضوعات بين مورد خبر الثقة بالنجاسة وغيره.

دليل السيدالخوئي سيرة العقلاء على حجية خبر الثقة يقول ان العقلاء يعتمدون بخبر الثقة مطلقا حتى لولم يحصل له الاطمئنان ولايرون المكلف معذورا اذا خالف خبر الثقة، اذا اخبر الثقة بان هذا هو الذي امر المولى باكرامه فخالف المكلف ولم يكرمه فالمولى يحتج عليه يقول لماذا ما اكرمته، يقول ما ادري، المولى يقول ذاك الثقة قال لك هذا الذي امر المولى باكرامه، لماذا لم‌تقبل كلامه.

هذا الكلام من السيدالخوئي غير واضح عندنا، فاذا حصل الوثوق والاطمئنان في خبر الثقة فالوثوق والاطمئنان حجة، اما اذا لم‌يحصل الوثوق والاطمئنان لم‌يتضح لنا ان العقلاء يعملون بخبر الثقة تعبدا، هذا غير واضح لنا، مضافا الى انه قد يدعى ان هذا البناء العقلاء مردوع لأجل بعض الروايات الواردة في النهي عن العمل بخبر الثقة، منها رواية مسعدة بن صدقة عن ابي عبدالله عليه السلام كل شيئ لك حلال حتى تعرف الحرام الى ان يقول والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك او تقوم به البينة[[3]](#footnote-3)، يعني الاشياء كلها على الحلية حتى يستبين لك غير ذلك، يستبين لك انه حرام او تقوم عليه البينة، تقوم البينة على حرمته، حينئذ ترفع اليد علن قاعدة الحل، وظاهر البينة شهادة عدلين، فاذا يقول ان الاصل على الحلية الا ان يجيئ شاهدان عدلان يخبران بالحرمة فهذا الغاء لحجية شهادة عدل واحد، اذا كان يكفي شهادة عدل واحد او ثقة واحد فلماذا يقول الامام عليه السلام كل شيئ لك حلال حتى يجيئ شاهدان عدلان فيشهدان انه حرام، يعني ان شهادة عدل واحد ما يكفي، والا لو كان يكفي شهادة عدل واحد فالتعبير بلزوم ان يجيئ شاهدان عدلان يكون لغوا.

الرواية الثانية: رواية عبدالله بن سليمان في خصوص النجاسة: كل شيئ لك حلال حتى يجيئك شاهدان يشهدان ان فيه ميتة([[4]](#footnote-4)) فمورد هذه الرواية الشهادة على النجاسة ولأجل ذلك بعض الاعلام المعاصرين الذي يكتفي بحجية خبر الثقة في الموضوعات يعني يكتفي بحجية خبر العدل الواحد في الموضوعات يستني حكم النجاسة، يقول: النجاسة ما تثبت بشهادة عدل واحد لوجود هذه الرواية، فهذه هي الرواية الثانية التي مفادها الغاء حجية خبر الثقة او العدل الواحد لااقل في خصوص باب النجاسة، وهناك روايات أخرى ظاهر عدم حجية خبر الثقة سنتكلم عنها في الليالي القادمة ان شاء الله.

لكن لابد من ذكر كلام السيدالخوئي قده في رواية مسعدة بن صدقة حيث ذكر ان لفظ البينة في رواية مسعدة ليس ظاهرا في شهادة عدلين، بل البينة ظاهرة في معناها اللغوي اي ما يبين الواقع، لم‌يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين منفكّين حتى تأتيهم البينة، اي ما يبين الواقع، اني على بينة من ربي، او تقوم به البينة يعني او يقوم ما يبين الواقع، فما هو الفرق بين البينة وبين يستبين يقول السيدالخوئي يستبين هو العلم الوجداني، يستبين لك بالوجدان، ويقوم به البينة يعني قيام الاماراة التي لاتوجب العلم الوجداني، فلأجل ذلك يقول السيدالخوئي قده خبر الثقة من مصاديق البينة، فلأجل ذلك لايكون الرواية رادعة عن حجية خبر الثقة في الموضوعات، فنتكلم عن ذلك في الليلة القادمة، والحمدلله رب العالمين.

بسم الله الرحمن الرحيم

كان الكلام في حجية خبر الثقة في الموضوعات، فنسب الى المشهور عدم حجية خبر الثقة في الموضوعات مالم يحصل الاطمئنان والوثوق من خبره، والسيداليزدي صاحب العروة يحتاط في المسألة والسيدالسيستاني لايرى حجية خبر الثقة في الموضوعات بينما السيدالخوئي يؤكد على حجبة خبر الثقة في الموضوعات ويستدل لذلك بسيرة العقلاء، ولكن كلامنا حتى لو سلّم وجود السيرة العقلائية على حجية خبر الثقة في الموضوعات فتوجد روايات تدل على إلغاء حجية خبر الثقة في الموضوعات منها رواية مسعدة بن صدقة والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك او تقوم به البينة، اي مالم تقم بينة اي شهادين عدلين على حرمة شيئ او نجاسته فابن على انه طاهر وحلال، اذا ورد في حديث ان هذا طاهر او حلال حتى يجيئك شاهدان عدلان يشهدان بانه حرام او نجس فهذا كالصريح في ان شهادة عدل واحد لايعبأ بها بل نحتاج الى شهادة عدلين.

اجيب عن هذه الرواية اولا بضعف سندها بان مسعدة لم‌يوثق في الرجال، ولكن الجواب عن ذلك اولا ان احتمال صدور هذه الرواية عن الامام عليه‌السلام يكفي في عدم احراز الإمضاء، وما يذكره السيدالصدر من انه حتى لو كانت هذه الرواية رواية معتبرة فلاتصلح للرادعية عن السيرة المتعمق العقلائية على حجية خبر الثقة لانه يلزم تناسب الرادع والمردوع، هل يمكن غلق جذور السيرة العقلائية بكلام واحد؟! حتى لو صدر عن الامام عليه‌السلام، في القياس انحراف طائفي، في بعض الطوائف المسلمة حدث انحراف فقهي فاعتمدوا على القياس لكن الامام لم‌يكتف بكلام واحد في الردع عن عملهم فكيف بماذا كان بناء عقلائي منحرف، فالامام يكتفي بخبر واحد على حجية عدم خبر الثقة في الموضوعات بعد ما بنى العقلاء على حجيته.

هذا الكلام من السيدالصدر غير متجه، لانه اولا اغلب موارد عمل العقلاء بخبر الثقة في الاغلب حصل لهم الوثوق والاطمئنان، والعمل بخبر الثقة في غير مورد الوثوق والاطمئنان حتى لو قبلنا ذلك فأمر ليس بغالب، والاتكاء بكلام واحد في الردع عنه بعد فرض قبول المشهور لذلك ليس خلاف التناسب بين الرادع والمردوع مضافا الى وجود روايات أخرى، ومضافا الى اننا منعنا عن بناء عقلائي على حجية خبر الثقة مالم يفد الوثوق والاطمئنان، وعلى اي حال انا اقول مجرد احتمال صدور هذا الخبر من الامام عليه‌السلام كاف في عدم احراز امضاء حجية خبر الثقة في الموضوعات.

بل لنا ان نقول ان مسعدة بن صدقة وان لم‌يوثق في الرجال لكن اعتمد عليه الأجلاء، روى عنه الاجلاء كثيرا في الروايات الفقهية الالزامية وهذا يكشف عن حسن ظاهره ووثاقته عندهم.

السيدالخوئي كان يعتمد في توثيق مسعدة على وروده في تفسير القمي وفي كتاب كامل الزيارات، ولكنه في آخر حياته في خصوص التوثيق العالم لرجال كامل الزيارات عدل عن رأيه واكتفى بوثاقة المشايخ بلاوساطة لصاحب كامل الزيارات واما بلحاظ تفسير القمي كان باقيا على رأيه في نظرية التوثيق العام لرجال تفسير القمي.

ونحن ذكرنا في محله انه لاعبرة لافي ورود شخص في تفسير القمي ولابوقوعه في رجال كامل الزيارات اذا كان يروي صاحب كامل الزيارات عنه مع الواسطة، توضيح ذلك اما بلحاظ تفسير القمي فقد ذكر المحقق الطهراني في كتاب الذريعة ان تفسير القمي هذا ليس التفسير العقلي وانما جمعه بعض تلامذة القمي وجاء بروايات ابي الجارود وروايات أخرى، ولأجل ذلك يقول احيانا رجع الى قول ابن ابراهيم في نفس التفسير، انا اضيف الى ذلك شيئ وهو انه في ديباجة هذا التفسير اننا لانروي الا عن الثقات ولكن بعد ذلك في بداية التفسير يقول حدثنا ابوالفضل العباس من احفاد الامام موسى بن جعفر عليهما‌السلام قال حدثنا علي ابن ابراهيم القمي، فغير معلوم ان هذه الديباجة من كلام ابي الفضل العباس فضلا عن القمي، فلعل هذه الديباجة لشخص غير القمي، حتى لو كانت الديباجة لابي الفضل العباس فهو لم‌يوثق في الرجال، فالمهم انه لم‌يعلم ان هذه الديباجة من كلام القمي، حتى لو فرضنا ان تفسير القمي لعلي بن ابراهيم، لكن لم‌تثبت ان هذه الديباجة لعلي بن ابراهيم القمي وهذا هو المهم، واما نفس التفسير فما ذكره المحقق الطهراني في محله، لان كثيرا من روات علي بن ابراهيم القمي معاصرين للقمي وليسوا من طبقة مشايخه كابن عقدة وامثاله.

ان قلتم: صاحب الوسائل في الجزء الأخير ينقل هذا التوثيق العام من تفسير القمي ويعتمد عليه، وصاحب الوسائل له طريق حسي الى هذه الكتب، فهو حينما يشهد بانه وثق القمي في تفسيره رجال التفسير فهذا حجة بالنسبة الينا، قلت: سبق الجواب منا عن هذا الكلام وانه ليس لصاحب الوسائل طريق حسي الى هذه الكتب، والى النسخ التي ينقل عنها، فالتفسير القمي لو اشتمل على راو فلايمكن الاعتماد عليه.

اما كامل الزيارات فالديباجة لابن قولويه صاحب كامل الزيارات ولكن هذه الديباجة لايظهر منها اكثر من توثيق المشايخ الذي يروي عنهم ابن قولوية بلاواسطة، لان ابن قولويه في الديباجة هكذا يقول وقد علمنا انا لانحيط بجميع ما روي عنهم في هذا الباب ولاغيره، (يعني في الزيارات ولافي غير الزيارات) ولكن ما وقع لنا من جهة الثقات من اصحابنا، ظاهره المشايخ بلاواسطة، والشاهد على ذلك انه لايقول قد علمنا انا لانروي قال قد علمنا انا لانحيط اي لانعرف جميع ما روي عنهم في باب الزيارات ولافي غيرها وانما نعرف ما وقع لنا من جهة الثقات من اصحابنا، ليس الكلام في الرواية، الكلام في الاحاطة والمعرفة، يقول بهذا الكلام لانه سمى كتابه بكامل الزيارات، من الأول يقول اذا بعد فترة تجد رواية في زيارة الائمة عليهم السلام أنا لم‌اجيئ بهذا الرواية في كتاب كامل الزيارات لاتعترض عليّ لم‌سميت الكتاب بكامل الزيارات مع انه لايشتمل على هذه الزيارة، فيقول ابن قولويه وقد علمنا انا لانحيط بجميع ما روي عنهم لافي باب الزيارات ولافي غيره وانما نحيط بما وقع لنا من جهة الثقات من اصحابنا، ما وقع له من جهة الثقات من اصحابنا هو يحيط به ويعرفه ولااشكال ان مشايخه قد روى له عن الثقات وعن الضعاف، لانحتمل ان مشايخ ابن قولويه لم‌يرووا له الا من طريق الثقات، المدعى للأعلام ان ابن قولويه التزم ان لايروى الا عن طريق الثقات، وهو لايدعي ذلك، وهو يقول الا لانحيط ولانعرف لافي باب الزيارات ولافي غيره الا ما وقع من طريق الثقات من اصحابنا، واما هل يحتمل انه ليس له احاطة ومعرفة بما يرويه مشايخه الثقات عن الضعاف، هو اذا شاهد ان استاذه ينقل عن ضعيف يخلي يده في اذنه ويقول انا ما أسمع، هذا محتمل؟! الذي يحتمل انه يلتزم بانه لايروي في كتاب الزيارات ما رواه مشايخه عن الضعاف، هذا محتمل، لكن كلامه لايدل على ذلك، كلامه يدل على انه يقول نحن لانحيط ولانعرف الا ما وقع لنا من طريق الثقات من اصحابنا، وبلااشكال هو يعرف ما وقع له من طريق الثقات من مشايخه الذين رووا من الضعاف.

لايحتمل انه يحيط بما يرويه مشايخه الثقات عن الثقات عن الامام عليه‌السلام ولكن ما يرويه مشايخه الثقات عن الضعاف هو لايحيط به ولايعرفه، هذا غير محتمل.

وبعد ذلك يقول ولا أخرجت فيه حديثا روي عن الشُذّاذ من الرجال يأثر ذلك عنهم غير المعروفين بالرواية المشهورين بالحديث والعلم، يقول انا لم‌اخرج حديثا روي عن الرجال غير المعروفين، هو يعتذر اني اقول انا سميت كتابي بكامل الزيارات ولاتقل لماذا لم‌تجي كل الروايات، العلامة المجلسي في بحار الانوار جاء بالروايات الكثيرة، لماذا لاتجي بالروايات الكثيرة في كتاب كامل الزيارات، يقول العلامة المجلسي كان شيخ الاسلام كان يطلع على كل الكتب الشاذة والضعيفة والقوية، انا لااكون مثله، انا لااحيط الا بما وقع لي من طريق الثقات من مشايخي، لايكون بامكاني ان اطابع ما رواه الشذاذ من الرجال، القضية قضية الاحاطة لاقضية الرواية، وقوله لااروي عن الشذاذ من الرجال یعنی غیر المعروفین من الرجال،لایعني الضعفاء.

فالانصاف ان هذا التوثیق العام مختص بالمشایخ بلاواسطة ولایشمل المشایخ مع الواسطة، ومسعدة بن صدقة لیس من مشایخ ابن قولویه بلاواسطة، فالمهم هو روایة أجلاّء الأصحاب عنه کثیراً، وقد یحتمل او یظن ان مسعدة بن صدقة هو مسعدة بن زياد الثقة، وهذا وان كان يوجد عليه قرائن لكن ليست بحد تورث الاطمئنان بوحدة مسعدة بن صدقة ومسعدة بن زياد، ولأجل ذلك المهم ما ذكرنا من رواية كثرة رواية الأجلاء عنه.

اما من جهة الدلالة قال السيدالخوئي قده انا اعتمد على هذه الرواية لكن البينة في الرواية بمعنى ما يبين الواقع، وخبر الثقة مبين للواقع، ولايختص لفظ البينة بشهادة عدلين اقرأ القرآن: اني كنت على بينة من ربي، على شهادة عدلين من ربي؟! لم‌يكن الذين كفروا والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة اي ما يبين لهم الواقع، اجيب عن كلام السيدالخوئي في بعض الكلمات كما في كلام السيدالصدر وكلام الاستاذ قدهما بان لفظ البينة في عصر الصادق عليه‌السلام صار ظاهرا في شهادة عدلين، والمفروض ان هذه الرواية صار صادرا من الامام الصادق عليه‌السلام، فلايصح ان يقال بان البينة في كلام الصادق عليه‌السلام كانت ظاهرة في المعنى اللغوي، في القرآن الكريم وفي كلام النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله نعم هو كذلك، فاذا قال البينة ما يختص بشهادة عدلين، لكن الامام الصادق عليه‌السلام حينما يقول صارت البينة حقيقة متشرعية في زمانه عليه‌السلام في شهادة عدلين، ولأجل ذلك ظاهر لفظ البينة في رواية مسعدة شهادة عدلين.

انا اقترح شيئا متوسطا بين ما يقوله السيدالخوئي وبين ما يقوله السيدالصدر وشيخنا الاستاذ، انا اقول ظاهر البينة في الروايات مطلق الشهادة المعتبرة، سواء كانت شهادة عدلين او شهادة عدل واحد او شهادة ثقة، البينة بمعنى الشهادة التي تبين الواقع، هذا اقتراحي، أما ما يذكره السيدالخوئي فالانصاف ان الاشكال عليه وارد، البينة بمعنى ما يبين الواقع خلاف الظاهر لنكتة داخلية وخارجية، اما النكتة الداخلية فهي ان قوله عليه‌السلام والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك او تقوم به البينة اذا كان بمعنى ما يبين الواقع فهذا ليس عرفيا، يستلزم التكرار عرفا، حتى تعلم او ما يوجب العلم، ما الفرق بين التعبيرين، هذا حلال حتي يتبين لك حرام او يقوم ما يبين انه حرام، ليس تعبيرا عرفيا، ليس هنا قرينة على حمل "يستبين لك غير هذا" على العلم الوجداني وتحمل او تقوم به البينة على العلم التعبدي، ما ورد في الرواية هذا الفرق، البينة بالمعنى اللغوي ابرز مصاديقها العلم الوجداني.

والقرينة الخارجية ملاحظة الروايات، انا اقرأ جملة من هذه الروايات: "اذا رأيتم الهلال فافطروا او شهد عليه بينة عدل من المسلمين"، هل البينة هنا بمعنى ما يبين الواقع؟! بمعنى شهادة عدل.

"اقرارها على نفسها بمنزلة البينة"، الاقرار من جملة مصاديق ما يبين الواقع، ولكن في هذه الرواية جعل الاقرار في قبال البينة، "ان كان لها بينة فشهدت"، "ان كانت عليه بينة عادلة"، "اكثرهم بينة يستحلف"، "اقام كل واحد منهما بينة سواء في العدد"، "الك بينة او برهان"، هل التعبير عرفي ان يقول الك ما يبين الواقع او برهان، هذه الرواية: عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: اتي عمر بن الخطاب بجارية قد شهدوا عليها أنها بغت وكان من قصتها أنها كانت عند رجل وكان الرجل كثيرا ما يغيب عن أهله فشبت اليتيمة فتخوفت المرأة أن يتزوجها زوجها فدعت نسوة حتى أمسكوها فأخذت عذرتها بأصبعها فلما قدم زوجها - من غيبته رمت المرأة اليتيمة بالفاحشة وأقامت البينة من جاراتها اللاتي ساعدنها على ذلك، فرفع ذلك إلى عمر فلم يدر كيف يقضي فيها ثم قال للرجل: ائت علي بن أبي طالب واذهب بنا إليه فأتوا عليا (عليه‌السلام) وقصوا عليه القصة فقال لامرأة الرجل: ألك بينة أو برهان ؟ قالت: لي شهود هؤلاء جاراتي يشهدن عليها بما أقول فأحضرتهن وأخرج علي ( عليه السلام ) السيف من غمده فطرحه بين يديه.

"البينة لاتعرف المتاع"، هل المراد ما يبين الواقع ما يعرف الواقع؟! "انه لم‌يقم عليه البينة وانما تطوع بالإقرار من نفسه"، "اذا قامت عليه البينة كان اول ما يلزمه البينة".

وهذا مثل الخمس، فان بالمعنى اللغوي كان بمعنى الكسر المشاع لكن في مصطلح الراوايات بمعنى الخمس الشرعي.

لكن انا اقول نقبل كلام السيدالصدر والشيخ الاستاذ بان المراد من البينة شهادة عدلين، لا، بل مطلق الشهادة المعتبرة، لانه ورد في بعض هذه الروايات: "ارأيت ان اقامت بينة الى كم كانت تحتاج فقلت شاهدين" انا ما ادعي بشكل جازم ان البينة مطلق الشهادة، اما هذه الروايات وامثالها تحتمل ذلك، ليس معناها ان اقامت بينة اي شهادة عدلين الى كم كانت تحتاج! وهذا نظير كم كانت عدد الكليات الخمس! وفي الرواية المتقدمة اقامت بينة من جاراتها، شهادة عدلين من جاراتها التي كانت نسوان فواسق ارتكبن تلك الجريمة! بل المراد اقامت شهادة، فهذا الاحتمال يكفي في ان نمشي وسط، فلعلها بمعنى مطلق الشهادة، ولأجل ذلك اجبنا من محاذير مقابلة يستبين مع تقوم به البينة، بمعنى: حتى تعلم او تقوم به شهادة معتبرة، وشهادة عدل واحد يجوز ان يكون شهادة معتبرة، والا كيف نحمل جعل الاقرار في قبال البينة، وفي تلك الرواية اقيمت البينة على الزنا وهذه لاتكون شهادة عدلين بل شهادة اربع عدول، وهذه شهادة معتبرة بحسب الموارد، في الزنا شهادة اربع عدول، وفي شرب الخمر شهادة عدلين.

البينة صارت ظاهرة في مطلق الشهادة لافي مطلق ما يبين الواقع ولافي خصوص شهادة عدلين، واذن رواية مسعدة تسقط عن صلاحيتها للرادعية، انا جازم في تحول البينة الى معنى الشهادة، لكن هل هي شهادة عدلين ام مطلق الشهادة؟.

بسم ﷲ الرحمن الرحيم

كان الكلام في حجية خبر الثقة في الإخبار عن النجاسة، فذكرنا ان هناك عدة وجوه للمنع عن حجية خبر الثقة في الموضوعا بشكل عام وعن حجية خبر الثقة في الإخبار عن النجاسة بشكل خاص، الوجه الأول المنع من المقتضي من حجية خبر الثقة في الموضوعات، فان حجية خبر الثقة لاتستند الى بناء العقلاء، لعدم احراز بناء عقلائي على التعبد بخبر الثقة فيما لم‌يفد الاطمئنان، نعم في الروايات والسيرة المتشرعية على حجية خبر الثقة والا لما قام للفقه سوق، ولكن في الموضوعات لم‌يحرز سيرة متشرعية على العمل بخبر الثقة.

الوجه الثاني: دعوى رادعية رواية مسعدة بن صدقة، وقد تكلمنا حول رادعيتها ومنعنا عن ذلك لالأجل ان البينة بمعنى ما يبين الواقع، بل لأجل ان البينة بمعنى مطلق الشهادة المعتبرة، وقد تكون شهادة الثقة معتبرة، لم‌يحرز كون البينة بمعنى شهادة عدلين حتى يقتضي حديث مسعدة عدم حجية شهادة عدل واحد بلزوم قيام شهادة عدلين حسب ما ورد في الرواية من ان الأشياء كلها على هذا حتى يستبين غير ذلك او تقوم به البينة.

الوجه الثالث: رواية عبدالله بن سليمان: كل شيئ لك حلال حتى يجيئك شاهدان يشهدان ان فيه ميتة([[5]](#footnote-5)) وهذه الرواية لابأس بدلالتها على عدم حجية خبر الثقة في الإخبار عن النجاسة لانه صرح بان كل شيئ لك حلال حتى يجيئك شاهدان يشهدان ان فيه ميتة، اي يشهدان انه نجس، فهذا يعني الغاء حجية شهادة عدل واحد، لكن الكلام في سند هذه الرواية، فانه لم‌يثبت عندنا وثاقة رواة هذه الرواية.، ووجود هذه الرواية يوجب المنع عن احراز امضاء حجية خبر الثقة في الموضوعات بشكل عام، فان هذه الرواية وان وردت في الميتة وفي النجاسة، ولكن حيث ان العرف حينما يسمع هذه الرواية فيشك في انه هل أمضى الشارع بناءه في حجية خبر الثقة في الموضوعات بعد وجود هذه الرواية، لان العرف لايرى خصوصية لباب النجاسة، خصوصية عرفية ملغاة، وان احتملنا خصوصية شرعية في ذلك، لكن العرف يلغي الخصوصية، فهو يحس ان هذه الرواية منافية لارتكازاته، فعلى تقدير وجود ارتكاز عقلائي على حجية خبر الثقة في المضوعات فالعرف ان هذه الرواية تصادم المرتكز العقلائية فيشك العرف في امضاء المرتكزات في هذا المجال.

الوجه الرابع: وجود عدة من الروايات:

الرواية الأولى صحيحة محمدبن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن رجل ترك مملوكا بين نفر فشهد أحدهم أن الميت أعتقه؟ قال: إن كان الشاهد مرضيا لم‌يضمن وجازت شهادته في نصيبه، واستسعى العبد فيما كان للورثة([[6]](#footnote-6)) فقال الامام عليه‌السلام ان الشاهد ان كان مرضيا أي ثقة فوثاقته توجب ان لايضمن حصة الآخرين، ينعتق ا لعبد في حصته ويروح يستسعى العبد لما كان للورثة، اذا كان خبر الثقة مقبولا في الموضوعات فهذا الوراث ثقة ومرضي لماذا الامام عليه‌السلام لم‌ير حجية شهادته في ان الأب أعتق هذا العبد، ولم يكن مورد النزاع، في مورد النزاع لايكون خبر الثقة حجة، اذا شهد ثقة بان هذا العبد منعتق ولم يكن هناك نزاع، اذا كان خبر الثقة حجة فلماذا لايكون هذا الخبر حجة.

الرواية الثانية رواية الخثعمي قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن أم ولد لي صدوق زعمت أنها أرضعت جارية لي أصدقها ؟ قال: لا[[7]](#footnote-7))، لو يصدّقها الرجل يقع في مشكلة، لان هذه الجارية الصغيرة تحرم على الرجل، صدوق يشك في انها لعلها مخطئة في هذا المجال، ولكنها صدوق بشكل عام، الصدوق ما يخطئ؟.

الرواية الثالثة: رواية علي بن جعفر عن موسى بن جعفر عليه السلام: في الرجل يسمع الاذان فيصلي الفجر ولا يدري أطلع أم لا، غير أنه يظن لمكان الاذان أنه طلع، قال: لا يجزيه حتى يعلم أنه قد طلع([[8]](#footnote-8)) عادة يكون المؤذّن ثقة في مجال الأذان، ولااقل من ان اطلاق الرواية يشمل فرض وثاقة المؤذّن.

الرواية الرابعة: حسن بن زياد عن ابي عبدالله عليه السلام في المطلقة يطلقها زوجها ولا تعلم إلا بعد سنة والمتوفى عنها زوجها ولا تعلم بموته إلا بعد سنة قال: إن جاء شاهدان عدلان فلا تعتدان وإلا تعتدان([[9]](#footnote-9)). ان جاء شاهدان عدلان على طلاق الزوج او وفاة الزوج فالزوجة تعتدّ والا فلاتعتدّ، نعم هذه الرواية مخالفة لمذهب الشيعة لم‌يلتزم احد من الفقهاء بان عدة الوفاة منتهية اذا شهد عدلان بان الزوج توفي قبل سنة، بل لابد من الابتداء بالعدة، فهذه الرواية مضمونا ليس قابلا للالتزام.

الرواية الخامسة: صحيحة ابن ابي نصر البزنطي عن الرضا عليه السلام: سأله صفوان وأنا حاضر عن رجل طلق امرأته وهو غائب فمضت أشهر فقال: إذا قامت البينة أنه طلقها منذ كذا وكذا، وكانت عدتها قد انقضت فقد حلت للأزواج، قال: فالمتوفى عنها زوجها، فقال: هذه ليست مثل تلك هذه تعتد من يوم يبلغها الخبر لان عليها أن تحد([[10]](#footnote-10)) بينما ان رواية حسن بن زياد ورواية الحلبي التي لم‌أقرأها تلحق المتوفى عنها زوجها بالمطلقة ولم يلتزم بمضمونها احد، لكن صحيحة البزنطي تفصّل بين المتوفى عنها زوجها وبين المطلقة.

فاذا قلنا بان البينة في كلام الرضا عليه‌السلام بمعنى شهادة عدلين فهذه الرواية تكون ظاهرة في إلغاء حجية خبر الثقة، بناء على ما ذهبنا اليه ان من الممكن ان يراد من البينة مطلق الشهادة المعتبرة فهذه الرواية لاتنافي حجية خبر الثقة في الموضوعات، لكن بعض ما سبق من الروايات يكفي في المنع عن حجية خبر الثقة في الموضوعات، كصحيحة محمدبن مسلم الرواية الأولى، ولكن في قبال هذه الروايات روايات مستفيضة قد يستدل بها على حجية خبر الثقة في الموضوعات.

مثل موثقة سماعة قال: سألته عن رجل تزوج جارية أو تمتع بها فحدثه رجل ثقة أو غير ثقة فقال: إن هذه امرأتي وليست لي بينة فقال: إن كان ثقة فلا يقربها وإن كان غير ثقة فلا يقبل منه([[11]](#footnote-11)) قد يقال بانه حسب الظاهر ان المورد مورد النزاع، لان هذا الرجل تزوج بهذه المرأة فجاء فرد يقول هذه امرأتي، فمعنى ذلك ان المرأة لاتقبل، تقول انا لست زوجة لذلك الشخص، والا لو اعترفت يقول الراوي ان المرأة اعترفت، فالمورد مورد النزاع فكيف رأي ان خبر الثقة حجة في مورد النزاع، مع انه ليس حجة في مورد النزاع، فلابد ان يحمل هذا الحديث اما على الاستصحاب او على وجوب الاحتياط في مجال الفروج او استحباب الاحتياط، اما حجية خبر الثقة في الموضوعات لاتستفاد من هذه الرواية، لان مورد الرواية مورد النزاع، وفي مورد النزاع لايكون خبر الثقة قطعا.

الرواية الثانية: معتبرة علي بن يقطين قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عمن يلي صدقة العشر؟ فقال: إن كان ثقة فمره يضعها في مواضعها، وإن لم‌يكن ثقة فخذها منه وضعها في مواضعها([[12]](#footnote-12)).

الرواية الثالثة: صحيحة ابن ابي نصر البزنطي قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الرجل يصيد الطير يساوى دراهم كثيرة وهو مستوى الجناحين فيعرف صاحبه أو يجيئه فيطلبه من لا يتهمه، فقال: لا يحل له امساكه يرده عليه، فقلت له: فان صاد ما هو مالك لجناحه لا يعرف له طالبا، قال: هو له([[13]](#footnote-13)) ظاهر من لايتهمه انه ثقة، فيبيع من لايتهمه، لان هذه مجال الاتهام، لان الجائي يقول هذا ملكي، اذا ماكان ثقة فهو متهم، فمن لايتهمه فهو ثقة، ومن جهة ثانية لعله من جهة الاحتياط في الاموال، وهذا لايدل على حجية خبر الثقة في الموضوعات بشكل عام، بل في خصوص المورد حتى لوحملنا عنوان من لايتهمه على انه ثقة.

الرواية الأخرى: صحيحة هشام بن سالم عن أبي عبدالله عليه السلام في الوكيل: إن الوكيل إذا وكل ثم قام عن المجلس فأمره ماض أبدا، والوكالة ثابتة حتى يبلغه العزل عن الوكالة بثقة يبلغه أو يشافه بالعزل عن الوكالة([[14]](#footnote-14)) فالظاهر من هذه الرواية حجية خبر الثقة، فلولم يكن خبر الثقة حجة لما أقيم مقام القطع في هذا الجواب، والجواب عن هذه الصحيحة ان الامام عليه‌السلام لعله اكتفى بحجية خبر الثقة في هذا المجال، لان بقاء الوكالة يكون على خلاف القاعدة، لان مقتضى القاعدة انعزال الوكيل بعزل الموكّل، فاذا الشارع على خلاف القاعدة حكم بان الوكالة ثابتة مالم يبلغ العزل فمن الممكن ان يكون تعبده بهذا المقدار لااكثر، بمقدار لم‌يقم خبر الثقة على عزله، والا فيكون منعزلا، وهذا لايلازم ان يكون خبر الثقة حجة في سائر المجالات، هنا قام خبر الثقة مقام القطع الموضوعي، فخبر الثقة موجب لانعزال الوكيل، فلعل الامام اكتفى في هذا الحكم التعبدي بهذا المقدار لااكثر، فلايمكن استفادة منجزية او معذرية خبر الثقة في سائر المجالات، لان خبر الثقة هنا ليس منجزا او معذرا، بل قائم مقام القطع الموضوعي، على خلاف القاعدة حكم الامام بان الوكالة ثابتة حتى بعد عزل الموكل لهذا الوكيل، فيقول الامام ان امتداد الوكالة حتى يبلغ خبر العزل بواسطة الثقة، وهذا لايلازم حجية خبر الثقة في النجاسات مثلا.

الرواية الأخرى: موثقة اسحاق بن عمار عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن رجل كانت له عندي دنانير وكان مريضا، فقال لي: إن حدث بي حدث فأعط فلانا عشرين دينارا وأعط أخي بقية الدنانير فمات ولم أشهد موته، فأتاني رجل مسلم صادق فقال لي: إنه أمرني أن أقول لك انظر الدنانير التي أمرتك أن تدفعها إلى أخي فتصدق منها بعشرة دنانير أقسّمها في المسلمين ولم يعلم أخوه ان عندي شيئا، فقال: أرى أن تصدق منها بعشرة دنانير([[15]](#footnote-15)) أي اقبل كلام هذا الرجل المسلم، هذا يعني حجية خبر الثقة، والا فلماذا قال الامام عليه‌السلام اقبل كلامه، والا كيف يجوز التصرف في اموال الميت مع انه اوصى قبل ذلك ان يعطى هؤلاء الاموال الى اخيه، قال الامام عليه‌السلام: لا، اقبل قول هذا الرجل الصادق، ولايحتمل ان هذا السائل اطمئن من كلام هذا الشخص، والاّ فلماذا يجيئ ويسأل الامام عليه‌السلام.

جواب سؤال: لايعلم ان قوله اعط اخي الدنانير انه اوصى بذلك، ولعله من باب الإرث، فليس من باب تبديل الوصية حتى تستشكلوا بان السؤال ناظر الى انه هل يجوز تغيير الوصية ام لا، فمنشأ السؤال انه هل اتصدق قول هذا الرجل الصادق.

هذا قد يستدل به على حجية خبر الثقة في الموضوعات، اذا في اموال الميت يقبل خبر الثقة ويحرم الورثة من هذا المال بمجرد خبر الثقة على ان الميت اوصى، فكيف لانقبل كلام الثقة في الإخبار عن الموضوعات في سائر المجالات، فوصل الكلام الى ان كما توجد روايات تدل على عدم حجية خبر الثقة في الموضوعات وقرأناها اولا، هناك روايات قد يظهر منها حجية خبر الثقة في الموضوعات، فما هو طريق علاج المعارضة بين هذه الروايات؟

بسم الله الرحمن الرحيم

كان الكلام في حجية خبر الثقة في الموضوعات فناقشنا في السيرة العقلائية على حجية خبر الثقة في الموضوعات مالم يفد الاطمئنان من ناحية ثبوت هذه السيرة ومن ناحية احراز امضاءها بعد وجود روايات تشير او تدلّ على عدم حجية خبر الثقة في الموضوعات، نعم ورد في بعض الموارد ما يدل على حجية خبر الثقة، ولكن بعد وجود هذه الروايات المختلفة الغاء الخصوصية عن مواردها مشكل جدّا، وبعد رواية في خصوص النجاسة ان: "كل شيئ حلال حتى يجيئك شاهدان ان فيه الميتة" فلايخلو ثبوت النجاسة بخبر عدل واحد عن اشكال فلايترك الاحتياط.

في ختام هذا البحث ينبغي ان نشير الى نكتة وهي ان بعض الاعلام كما يظهر من صاحب العروة يركّزون على حجية خبر العدل الواحد بدل حجية خبر الثقة وليس له وجه واضح، اذا قلنا بان السيرة العقلائية غير مردوعة بالنسبة الى حجية خبر الثقة، فلايختص ذلك بخبر العدل، بل المدار على الوثاقة، انه موثوق به ما يكذب، أما انه ما يضرب زوجته مثلا هذا لاربط له بقضية الشهادة، ان قلت: نعم، سيرة العقلائية على موضوعية خبر الثقة، لا خبر العدل، بل بعض الروايات ركزت على خبر الثقة، ولكن ماذا تصنعون بمفهوم آية النبأ او فقل بمنطوق آية النبأ، "ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا" فيشمل الفاسق الصادق، فيتعارض مع اطلاق ما دل على حجية خبر الثقة، وبعد التساقط يرجع الى اصالة عدم حجية خبر الثقة الذي ليس بعدل، والجواب عن ذلك: ان الظاهر من آية النبأ ان كان الحجية وعدم الحجية أي انه يدل على ان خبر الفاسق ليس بحجية وخبر العادل حجة فظاهر قوله تعالى:ان تصيبوا قوما بجهالة" ان المشكلة عدم وثاقة المخبر لانه اذا كان المخبر ثقة فلايصدق انه باعتماده على خبر هذا الثقة اصاب قوما بجهالة، العرف بارتكازه ان كان العمل بخبر العدل ليس مصداقا للجهالة فالعمل بخبر الثقة ايضا ليس مصداقا للجهالة واصابة القول بجهالة، فالآية تركّز على انه لايعتمد على خبر الفاسق لان الاعتماد على كلامه مصداق لإصابة الآخرين بجهالة، كيف تثقون بهذا الفاسق، فاذا كان الشخص صادقا وليس فسقه في عدم تحرزه عن الكذب بل هو اصدق من كثير من العدول، لان كثيرا من العدول يفعلون التورية، وهذا ما فعل تورية ولاواحدة، اذا لايكون الاعتماد على خبر مصداقا للجهالة، فالآية لاتدل على خبر حجية خبر الفاسق الذي صادقا في خبره.

لااقصد من الجهالة السفاهة اقصد من الجهالة عدم العلم عرفا، ان تصيبوا قوما بغير علم عرفا، لايفرّق العرف بين الاعتماد على خبر العدل او الاعتماد على خبر الثقة، اذا كان الاعتماد على خبر العدل خارجا عن نطاق الجهالة باي معنى فسر الجهالة فخبر الثقة خارج عن هذا النطاق بالمرتكز العرفي، وانا باعتقادي الآية ليس بصدد بيان حجية خبر العادل وعدم حجية خبر الفاسق، وانما الآية تدل على انه ان جاء فاسق كيف تثقون بقوله، الفاسق لايوثق بقوله واذا لم‌يحصل الوثوق بقوله كيف تعتمدون عليه، فلايدل على ان الفاسق خبره ليس بحجة وخبر العادل حجة تعبدا، اذا كان الشخص عادلا او ثقة فالانسان يطمئن بصدق ما يقول، واذا كان فاسقا اذا اطمئن بصدقه فهذا ناش عن السذاجة والبساطة وعدم الدقة، هذا معنى الآية، اذ ترى واحد فاسق واخبر بشيئ في حق جماعة انتم اقتنعتم بكلامه؟ كيف تثقون بكلام فاسق؟ هذا لايدل على عدم حجية خبر الفاسق تعبدا، وخبر العادل حجة تعبدا، لا، يقول كيف حصل لكم الوثوق من خبر الفاسق.

خالد بن الوليد او الوليد بن عقبة الذي اخبر بارتداد جماعة او اخبر بانهم تهيأوا للحرب، فالمسملون قاموا جردوا اسلحتهم ونادوا بالحرب، وما شكّوا في كلامه، او احيانا تشاهدون تسمع اذاعة فلان وفلان تنشر خبر، وكثير من الناس ما يفكرون، هذا قناة الجزيرة تجمع فيها فسّاق وينشرون الأخبار، ليش تطمئون بالأخبار، ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا، من اين حصل لكم الوثوق بكلامه، وثوق ناش من مناشئ غير عقلائية، ما تفكرون في ان الفاسق ما يتحرز عن الكذب، والظاهر ان الناس اطمأنوا من كلام وليد ولكن الاطمئنان ناش عن تسامح، كما نشاهد في كثير من المجالات، نقرأ خبرا في الجرائد نطمئن، ما نفكر كيف نطمئن من خبر مكتوب في جريدة، منشور من قناة جزيرة، ولكن بعد ما يقول شخص كيف يطمئن بكلامه، الانسان يتردد في انه كيف حصل له الاطمئنان، الآية بصدد هذه النكتة وليست بصدد الغاء حجية خبر الفاسق او اثبات خبر العادل وأمثال ذلك، الاطمنان الناشي عن مناشي غير عقلائية جهالة، ان يتبعون ال الظن وان هم الايخرصون، مالهم بذلك من علم ان الايظنون، كثير من الناس المنحرفين، ذاك الوهابي الذي يلعن الشيعة مطمئن بان الشيعة روافض، يتقرب الى الله حينما يسبّ الشيعة، هذا هو الذي يقال عنه بانه ليس له علم بما يعتقد به ما لهم بذلك من علم والا فالاطمئنان موجود في كثير من الطوائف المنحرفة.

فالآية بصدد الناس المؤمنين بانهم كيف حصل لهم الاطمئنان من خبر الانسان الفاسق، ما يفكرون في انه يكذب.

في قضية الإفك، ان الذين جاؤوا بالإفك عصبة منكم... اطمئوا، ولكن اطمئنان ناش من مناشئ غير عقلائية من اشاعات.

الآية ظاهرة في انها بصدد نهي الناس عن الاستناد بخبر الفاسق، كيف يطمئن المؤمنون بخبر الفاسق، بمجرد ان يسمع الناس بخبر يطمئنون.

### حجية اخبار ذي اليد

يقع الكلام بعد ذلك في اخبار ذي اليد عن النجاسة، تارة يكون ذو اليد ثقة واخرى ليس ثقة، والفقهاء افتوا بخبر ذي اليد عن نجاسة ما في يده، ولولم يكن ثقة، كما ادعوا حجية خبر ذي اليد في الاخبار عن الطهارة كذلك، ما هو الدليل على حجية خبر ذي اليد:

الدليل الأول ما ذكره المحقق الهمداني من ان مقتضى قاعدة من ملك شيئا ملك الإقرار به، بتقريب ان قاعدة من ملك شيئا ملك الاقرار به يقول من استولى على شيئ فاخبر عما في يده وعما تحت اختياره فيكون خبره حجة، لو اخبر الزوج بانه طلق زوجته يقبل كلامه من باب ان من ملك شيئا ملك الاقرار به، لو اخبر الوكيل في الطلاق باني اجريت الطلاق يقبل قوله لان من ملك شيئا ملك الاخبار به، يقول المحقق الهمداني هذا الذي يكون الإناء في يده يملك ويستولي على هذا الإناء، فلو أخبر بان هذا النجس يكون مصداقا لقاعدة من ملك شيئا ملك الإقرار به، هذا الكلام من المحقق الهمداني غير متجه، لان قاعدة من ملك لادليل عليها الا بناء العقلاء وبناء العقلاء جار على قبول قول من يكون له سلطنة على عقد او ايقاع، من كان له سلطنة اما ولاية او وكالة من كان له سلطنة على عقد او ايقاع فالبناء العقلائي على قبول ذلك، هذا هو مقتضى القاعدة، واما من ملك شيئا ملك الإقرار به، واما لو اخبر الأجير اتيت بالعبادات لادليل على قبول كلامه، من اين تقبلون كلامه اذا لم‌يكن ثقة، كيف تطمئون بانه اتى بالعبادة عن الميت؟، وبعض الطلبة يجمّع نيابات في الحج ويحجّ عن الجميع!

اذا اخبر عن تحقق العقد والإيقاع وكان وكيلا او وليا يقبل قوله، لكن اذا اخبر عن انجاز العمل الذي استؤجر عليه فلا دليل على قبول كلامه، فمدلول هذه القاعدة خصوص من كان له سلطنة على عقد او ايقاع فيقبل كلامه، كما في مثال اخبار الزوج عن الطلاق، هذه القاعدة لم‌ترد في آية او رواية قاعدة عقلائية فلابد ان نرجع الى مستند هذه القاعدة، بل يمكننا ان نشكّك في هذا الذي فسرناه، نشكّك في تمامية ما ادعي من بناء العقلاء على قبول دعوى الوكيل ودعوى الولي في اجراء عقد او ايقاع، فلو كان الزوج متهما كثيرا ما قال طلقت زوجتي وبان انه يكذب، متهم، من اين نقبل كلامه، نعم في الظروف الاعتيادية يقول الزوج انا طلقت زوجتي فالناس يقبلون كلامه، ولأجل ذلك فالسيدالسيستاني في كتاب النكاح يشكّك في قبول دعوى الوكيل في اجراء عقد الطلاق والنكاح، الا اذا كان يحصل الوثوق من كلامه، فاذن لو تمت هذه القاعدة كبرويا فلاتتم صغرويا بلحاظ تطبيق هذه القاعدة على الإخبار عن نجاسة ما في يده، فما ذكره المحقق الهمداني غير متجه.

لادليل على هذه القاعدة الا الدليل اللبي فيقتصر على المتيقن.

الدليل الثاني التمسك بقاعدة اقرار ذي اليد، يقولون اذا اقر ذو اليد يقول هذه الدار التي اسكنها ليست ملكي، يقولون اقرار ذي اليد مسموع، فقالوا هذا يعني ان اخبار ذي اليد مقبول ومسموع، والا فما الخصوصية في كلامه، ليس منشأ قبول اقرار ذي اليد الا حجية خبره، فلاخصوصية لإقراره بملكية شخص آخر لما في يده، فيتعدى الى اخبار ذي اليد عن نجاسة ما في يده.

والجواب عن ذلك ان اخبار ذي اليد عن عدم ملكية ما في يده حجية اقرار يعتبر اقرار، وليس شهادة، ولأجل ذلك لو قال شخص قبل ساعة هذه الدار ليست ملكي، وبعد ساعة هذه الدار ملك زيد، لايقبل كلامه، لانه قبل ساعة أقرّ بانه ليس مالكا، فبعد ساعة حينما يجئ ويقول ملك زيد لااثر له، انما يقبل كلامه بلحاظ انه مقرّ بلحاظ ان هذه الدار التي بان مقتضى قاعدة اليد انها ملكي اقرّ بانها ليس ملكي، من باب الإقرار يكون اخباره بعدم ملكية ما في يده حجة، فكيف نتعدى الى اخبار ذي اليد عن نجاسة ما في يده، هذا ليس اقرارا، فهذا الوجه الثاني غير تام.

ولكن الانصاف ان السيرة القطعية المتشرعية بل العقلائي على حجية خبر ذي عما في يده بلحاظ انه أخبر، يقول هذا الثوب الذي يلبسه زيد هو أخبر بانه نجس واكثر خبروية بان هذا الثوب نجس او غير نجس، فاذا اخبر انه نجس فهو اخبر بكلامه من غيره فيقبلون كلامه اذا لم‌يكن متهما في إخباره، اذا كان متهما فلايقبل الناس كلامه بنجاسة ما في يده.

واحيانا يكون اختلاف مبنائي بين ذي اليد وبين الانسان، كما اذا قلد ذو اليد المشهور ومن يقول بان المتنجس الثالث منجّس، ولكن هذا الضيف يقلد السيد السيستاني ويحتمل انه حينما يقول بان هذا الفرش نجس جريا على مبناه على ان المتنجس منجّس مطلقا، فلايمكن الاعتماد على اخبار ذي اليد اذا كان يحتمل ان اخباره متأثر من اختلاف المبنى، هذا خلاصة البحث في شهادة ذي اليد، فنحن نرى ان اخبار ذي اليد عن نجاسة ما في يده مسموع مالم يكن متهما ومالم يكن مختلفا معنا في المبنى في النجاسة، والا فقبول خبره غير لازم، فاذا كان ذو اليد وسواسا او متهم بانه وسواس لايلزم قبول كلامه.

### تعارض كل من اخبار ذي اليد والبينة وخبر الثقة مع الآخر

يقع الكلام في تعارض خبر ذي اليد مع البينة او مع خبر الثقة وفي تعارض خبر الثقة مع البينة وفي تعارض البينتين، فدخلنا في بحث التعارض، نبدأ من تعارض خبر ذي اليد مع خبر الثقة، وقبل ان نبدأ بهذا البحث احيانا يختلف شخصان كلاهما ذو اليد، هذا البيت تحت يد الزوج والزوجة، الزوج يقول هذا الفرش طاهر والزوجة تقول ان هذا الفرش نجس، فتعارض خبر احد ذي اليدين مع الآخر، فهذا تعارض داخلي في اخبار ذي اليد، فان كان احدهما ثقة فالمدار على خبره من باب خبر الثقة، والا فيتعارض الخبران ويتساقطان، هذا في تعارض خبر ذي اليد مع خبر ذي اليد الآخر، واما اذا تعارض خبر ذي اليد مع خبر الثقة غير ذي اليد، فيقع الكلام في انه هل تعارض خبر ذي اليد مع خبر الثقة يوجب تساقط الخبرين او ان احدهما يبقى حجة دون الآخر فهذا البحث وبقية الأبحاث تعارض خبر ذي اليد مع البينة، تعارض خبر الثقة مع البينة، تعارض البينات سيأتي ان شاء الله في الليالي القادمة.

بسم الله الرحمن الرحيم

كان الكلام في حجية اخبار ذي اليد عن نجاسة ما في يده، فقلنا بان مقتضى السيرة حجية اخبار ذي اليد عن النجاسة والطهارة مالم يكن متهما، كما لو كان يظن به انه وسواس، ولكن قد يستدل على حجية اخبار ذي اليد بنجاسة ما في يده بروايتين، الرواية الأولى صحيحة معاوية بن وهب عن ابي عبدالله عليه‌السلام عن جرذ مات في زيت او سمن او عسل قال يبيعه ويبينه لمن اشتراه، قال في بيع ذلك الزيت ويبينه لمن اشتراه ليستصبح به[[16]](#footnote-16) الرواية الثانية رواية ابن بكير عن ابى عبدالله عليه‌السلام عن رجل اعار رجلا ثوبا فصلى فيه وهو لايصلي فيه قال لايعلمه قلت فان اعلمه قال يعيد[[17]](#footnote-17) تقریب الاستدلال بهاتين الروايتين على حجية اخبار ذي اليد عن نجاسة ما في يده اما في الرواية الأولى فيقال بان الظاهر من الجواب انه يجب على المشتري قبول اخبار البائع والاستصباح بهذا الزيت، فهذا يعني ان اخبار البائع حجة في حق المشتري، لايجوز للمشتري ان يشتري ثم يقول لعل البائع مخطئ، بل يجب عليه قبول قول البائع والاستصباح بهذا الزيت الذي اخبر البائع بانه نجس، والرواية الثانية تقول اذا اعلم صاحب الثوب المستعير الذي صلى في هذا الثوب بان ثوبي هذا كان نجسا فيجب على المستعير اعادة صلاته مطلقا، وهذا يكشف عن حجية خبر ذي اليد، ولعله لأجل ذلك السيدالسيستاني في اخبار ذي اليد عن طهارة ما في يده قال اخباره حجةمالم يكن متهما، ولكنه في اخبار ذي اليد عن نجاسة ما في يده حكم باعتبار اخبار ذي اليد مطلقا، فانه لاوجه لهذا التفصيل الا ان يكون مستندا الى مثل هاتين الروايتين، بان يقال دليل حجية اخبار ذي اليد عن نجاسة ما في يده ليس خصوص البناء العقلائي والمتشرعي كيف يناقش في اطلاقه لمااذا كان ذو اليد متهما، بل دليله اطلاق هاتين الرواتين، واطلاق هاتين الروايتين يشمل المتهم.

ولكن الصحيح عدم امكان الاستدلال باي من هاتين الروايتين، اما الرواية الأولى فلأنه اولا اخبار البائع بان ما يبيعه نجس يوجب الوثوق والاطمئنان عادة، لان هذا يشبه الإقرار، لان الزيت المتنجس رخيص، فاذا قال البائع يقول هذا الزيت نجس لايشك العرف في صدق هذا البائع، وثانيا الظاهر من جواب الامام ليس هو وجوب الاستصباح وانما هو وجوب الاعلام، بينه ليستصبح به، انت بين حتى لاتكون المسؤولية عليك، لولم تبين هو يأكل الزيت وتكون انت المسبب في شربه للنجس، لكن اذا تقول هذا نجس فتقطع العلاقة بينك وبين شربه واكله للنجس واما انه يجب عليه الاستصباح هذا لايظهر من الرواية، مثل يقول الشخص لابنه جئ بالماء خليه يم الضيف لعله يشرب، ليشرب، هذا يعني انه يجب على الضيف يشرب الماء؟! المهم اننا لانستفيد من هذه الرواية وجوب الاستصباح، المهم ان يقطع البائع علائقته بهذا النجس كي لايكون شرب النجس واكله مستندا الى هذا البائع حتى يكون مصداقا للتسبيب الى الحرام،اذا نزل ضيف في بيت احد هو قدم الطعام النجس ولم يقل للضيف هذا نجس فهذا يعتبر تسبيبا محرما الى الحرام، ولكن اذا قدمه اليه ويقول هذا نجس لايكون الا مصداقا للإعانة الى الإثم، ولايكون تسبيبا الى الحرام، ولكن السيدالخوئي والسيدالسيستاني يقول ان الاعانة على الاثم لاتحرم بخلاف التسبيب الى الحرام فانه حرام جزما، فهنا كذلك، البائع يقول هذا الزيت نجس كي لايكون التسبيب الى النجس، أما انه يجب على المشتري الاستصباح ويحرم عليه شربه حتى فيما اذا لم‌يطمئن من كلام البائع هذا لايستفاد من الصحيحة، اما رواية ابن بكير التي ليست تامة سندا لان قرب الاسناد يرويها عن محمد بن الوليد عن ابن بكير، من هو هذا محمدبن الوليد؟ فالرواية ضعيفة سندا، وثانيا لو فرضنا تمامية سندها لكن لابد ان نحمله على الاستحباب، لانه اذا اخبر المعير الذي اعار الثوب الى شخص فصلى فيه اذا اخبر صاحب الثوب بعد الصلاة هذا ثوبي كان نجس فلايلزم ان يعيد صلاته بمقتضى الروايات الواردة فيمن صلى في ثوب نجس وهو لايعلم به لايعيد صلاته، فتحمل هذه الرواية على استحباب الاعادةولاتدل هذه الرواية على وجوب الاعادة، فهذه الرواية غير تامة دلالة كما لاتتم سندا، فنرجع الى مقتضى القاعدة وهو اختصاص حجية اخبار ذي اليد فيما اذا لم‌يكن متهما.

### فروع تعارض الشهادات

فيقع الكلام في فرض تعارض الشهادات:

الفرض الأول فرغنا عنه امس تعارض داخلي في شهادة ذي اليد، هذا الفرد ابو البيت يقول هو طاهر ام البيت تقول نجس، فان كان احدهما ثقة فهو، بناء على قبول خبر الثقة يقبل قوله، واما فيتعارضان.

الفرض الثاني، تعارض خبر ذي اليد مع البينة شهد عدلان بان هذا الثوب طاهر ولكن ذو اليد هذا نجس، وطبعا ظاهر شهادة البنية انها لاتستند الى اصل عملي، يعني الشاهدان اذا شهدا بان هذا الفرش طاهر احيانا تستند شهادتهما الى اصالة الطهارة نعلم بانهما استندا الى اصالة الطهارة، يعني يقولون هذا الفرش من المصنع كان طاهر والى الآن لايعلم تنجسه، فهذه الشهادة مستندة الى الاصل ولاتتعارض مع شهادة ذي اليد، لكن ظاهر الشهادة بان هذا الفرش نجس انها شهادة تستند الى الحسّ لا الى الاصل والا ما كان يحتاج المخاطب والسامع بكلام هذين العدلين، حصل له الوثوق والاطمئنان بعدم اصابة نجس الى هذا الفرش وهذا ليس خلاف المتعارف، الانسان يطمئن بطهارة الشيئ، ولااشكال في ان البينة حينئذ تتقدم على خبر ذي اليد، لان دليل اخبار ذي اليد مبتلى بقصور المقتضي لايوجد له اطلاق لفرض معارضة خبر ذي اليد مع البينة، لان دليل حجية خبر ذي اليد اما السيرة فلااطلاق لها لانها دليل لبي، واما الروايات فهذه الروايات لااطلاق لها لفرض قيام البينة على الخلاف، فاذن لو تعارض خبر ذي اليد مع شهادة البينة فشهادة البينة تقدم.

ان قلت: ان دعوى ظهور شهادة البينة في استنادها الى الحس دون الاصل العملي غير واضح، لان من يشهد حسّيا بان هذا المكان طاهر، لابد ان يكون ملازما لهذا المكان ليلا ونهارا، فلايدري ان هذا المكان طاهر الا باجراء الاصل العملي.

الانصاف يقتضي ان نقبل ان هذه الشهادة منكم شهادة بالجامع بين الطهارة الظاهرية والواقعية، والا فلستم ملازمين هذا المكان ليلا ونهارا، فلعله يدخل ونجّسه، نعم احيانا الانسان يقول انا طهّرت هذا المكان قبل ساعة قبل دقائق، لكن ظاهر شهادة صاحب البيت هل هو الشهادة بعدم كون المكان نجسا واقعا او الشهادة بعدم كون هذا المكان نجسا ظاهرا، فاذا قال زوجة هذا الرجل هذا المكان نجس فلاتتعارض شهادتها مع شهادة الزوج، لان العلم لايعارض عدم العلم، الحسّ لايعارض الأصل، لكن قد تكون هناك قرائن عرفية في شهادة البيينة بطهارة المكان انها شهادة بالحسّ، اذا شهد عدلان بان هذا المكان طاهر وشهد عدلان آخران او صاحب البيت بان هذا المكان نجس، ظاهر هذه الشهادة انها تستند الى الحس بقرينة عرفية، وهو ان الشهادة المستندة الى الاصل لايمتاز هذا العدل بها عن غيره، انا بامكاني ان اشهد باستنادي الى اصالة الطهارة، فتختلف شهادة صاحب البيت عن شهادة البينة عرفا، القرائن ومناسبات الحكم والموضوع تختلف، والا فلو لم‌يظهر من شهادة البينة انها تستند الى الحس لما تقاوم خبر ذي اليد بنجاسة ما في يده، لان اخبار ذي اليد بنجاسة ما في يده اخبار بما يعلم، اذا لم‌يظهر من البينة انها تستند الى الحس ولعل شهادتها تستند الى الاصل، العدلان يقولان ان شاء الله هذا المكان طاهر، وصاحب البيت يقول هذا المكان نجس من غير ان شاء الله، الشاهدان العدلان اذا لم‌ندعي ظهور شهادة العدلين في الشهادة الحسية فكان ظاهرا في الاعم من الشهادة الحسية والشهادة المستندة الى الاصل فشهادة البينة هذه لاتقاوم خبر ذي اليد، احيانا توجد قرائن فينعكس الاتجاه، الذي يشهد بالنجاسة يكون قرينة انه استند الى الاستصحاب والذي يشهد بالطهارة يعلم بالحالة السابقة فهو يدعي زوال الحالة السابقة هنا تقدم الشهادة على الطهارة على الشهادة على النجاسة، لكن هذا يحتاج الى القرينة الخاصة، والا فالقرينة النوعية لاتلائم هذا الاحتمال، وكيف كان فشهادة البينة على طهارة شيئ حيث تكون ظاهرة في استنادها الى الحس لاالى الاصل العملي فتقدم على اخبار ذي اليد بنجاسة ما في يده، هذا هو الفرض الثاني.

الفرض الثالث: تعارض خبر الثقة الذي ليس له يد على هذا الثوب والمتاع مع شهادة البينة، اخبر ثقة بان هذا الثوب نجس واخبر شاهدان عدلان بانه طاهر، فهنا هل تقدم البينة على خبر الثقة؟ الظاهر انها تقدّم على خبر الثقة، وذلك لان دليل حجية شهادة البينة دليل خاص بالبينة، فيكون خطابا مختصا، يدل على حجية البينة، كما استظهرنا ذلك من روايات واردة في حجية شهادة العدلين في القصاص في الارتداد في شرب الخمر، في الأمور المهمة الشارع اعتمد على خبر العدلين فهذا يعني دليل خاص عل حجية البينة، واما بالنسبة الى حجية خبر الثقة حتى لو فرضنا وجود اطلاق فيكون خطابا مشتركا بين خبر الثقة وبين البينة وان البينة ايضا مصداق لخبر الثقة، وقد ذكرنا في الاصول انه لو وجد في باب التعارض -كما ان المقام من باب التعارض بين خبر الثقة والبينة- خطاب مشترك يشمل طرفي المعارضة وخطاب مختص باحد طرفي المعارضة فالخطاب المشترك يكون مبتلى بالاجمال الداخلي، التعارض الداخلي اوجب اجماله وانصرافه عن شموله لفرض التعارض، واما الخطاب المختص فيشمل احد طرفي المعارضة وليس مبتلى بالتعارض الداخلي فيكون حجة، وقد ذكرنا مثالا لذلك في الاصول بانه لو علم اجمالا بان هذا الثوب نجس او هذا الماء نجس، اصالة الطهارة خطاب مشترك بين الماء والثوب ولكن يوجد خطاب مختص بالماء ولايوجد في الثوب وهو قاعدة الحل لان الثوب لايحرم لبسه حتى لو كان نجسا، وانما لاتصح الصلاة فيه، وقاعدة الحل خلافا للسيدالسيستاني تختص بالحلية التكليفية ولاتشمل الحلية الوضعية، والصلاة في الثوب النجس حلال تكليفا وان لم‌يكن حلالا وضعا، فان كانت قاعدة الحل تجري في الشك في الحلية والحرمة الوضعيتين فيكون قاعدة الحل ايضا خطابا مشتركا تجري في الماء بلحاظ جواز الشرب منه وتجري في الثوب بلحاظ الصلاة فيه وضعا، ولكن وفاقا او تبعا للسيدالخوئي والشيخ الاستاذ نرى اختصاص قاعدة الحل بخصوص الحلية التكليفية، الماء اذا كان نجسا يحرم شربه تكليفا واذا شككنا فيه تجري فيه قاعدة الحل واما الصلاة حتى لو كان نجسا فلاتحرم الصلاة فيه فلاتجري فيه اصالة الحل، فيكون قاعدة الحل خطابا مختصا فتجري بلحاظ جواز شرب الماء دون الوضوء منه، فلايجوز الوضوء من هذا الماء ويجوز شربه، يتيمم ويشرب من هذا الماء، يتيمم احتياطا وهذا لاينافي انه احتياطا يتوضأ من هذا الماء لكن لايجتزئ به، فيكون اضافة الى الوضوء من هذا الماء لكن لايجب عليه الاحتياط بترك شرب هذا الماء، يشربه استنادا الى قاعدة الحل، كما ذكر ذلك السيدالخوئي في الاصول، وهذا يعني ان الخطاب المشترك بين طرفي العلم الاجمالي حيث انه منصرف عن شموله لفرض التعارض لانه يوجب إما المناقضة في المؤدى إما المناقضة مع التكليف الواقعي، مناقضة في جريان الاصل في طرفي العلم الاجمالي اما المناقضة في المؤدى كما في المقام بينة يقول نجس وخبر الثقة يكون طاهر فدليل حجية خبر الثقة خطاب مشترك مبتلى بالاجمال والمجمل لايعارض المبين، وخطاب البينة خطاب مبين فيؤخذ به.

الفرض الرابع: لو تعارض خبر ذي اليد مع خبر الثقة، اذا كان ذو اليد ثقة فالعرف يرى انه أخبرُ، لانه لايبعد ان يقال بان البناء العقلائي والسيرة العقلائية والمتشرعية على حجية خبر ذي اليد قائمة على حجية خبره لانه ثقة والمعارض له ثقة ليس بذي اليد هذا ذو اليد وثقة وذاك ثقة وليس بذي اليد، فماذا يقول الناس؟ يقولون اهل البيت ادرى بما في البيت، كلاهما ثقة ولكن ذو اليد ثقة مع زيادة، وان كان عندي اشكال، اعني ليس بواضح ماذا يفعل العقلاء، لان المسألة غير مبتلاة وغير متعارف، ولكن لايبعد ان يقال ولايخلو من وجه بان اخبار ذي اليد الثقة يقدم على اخبار الثقة الذي ليس بذي اليد، لو كان لدينا دليل لفظي على حجية خبر ذي اليد فكان هذا خطابا مختصا وخطاب حجية خبر الثقة خطاب مشترك فيقدم حجية خبر ذي اليد باعتبار ان دليل حجيته خطاب مختص ولكن ما عندنا الا بناء العقلاء الذي لالسان له، ولو كان ذو اليد غير ثقة فيتعارضان ويتساقطان.

هذا ما عندنا في فروع هذا البحث.

بسم الله الرحمن الرحيم

اذا تعارضت البينتان تساقطتا اذا كانت بينة الطهارة مستندة الى العلم واما اذا كانت مستندة الى الاصل تقدم بينة النجاسة.

تارة نعلم بان مستند بينة الطهارة الاصل ومستند بينة النجاسة العلم بوقوع النجاسة فلاريب في تقدم بينة النجاسة على بينة الطهارة، لان بينة الطهارة اذا استندت الى الاصل العملي فمعنى ذلك ان البينة تنفي العلم بالنجاسة وعدم علمها بالنجاسة لايعارض علم البينة الأخرى بالنجاسة، وان شئت قلت (التقريب الثاني) ان السامع لايزيد على الشاهد، ولايكون حاله افضل من حال الشاهد، الشاهد اذا استند الى الاصل ثم سمع شهادة البينة على النجاسة يجب عليها قبول شهادتها للبينة، اذا بينة الطهارة استندت الى اصالة الطهارة فبمجرد ان تسمع شهادة البينة على النجاسة والمفروض ان البينة على النجاسة تستند الى العلم فيجب عليها قبول شهادة البينة على النجاسة، فكيف بالسامع المستند الى الاصل لابد ان يتنازل أمام البينة على النجاسة، لان شهادة البينة على الطهارة استندت الى الاصل، فلابد ان تتنازل، لايكون حال السامعين اشد من حال الشاهدين، فالشاهدين الذين شهدوا بطهارة هذا الإناء استنادا الى اصالة الطهارة يجب عليهم التنازل امام الشهادة المستندة الى الحس والعلم، فكيف بالآخرين، وهذا واضح جدّا.

جواب سؤال: موضوع الاصل عند البينة على الطهارة موجود، لان المفروض ان البينة على الطهارة لم‌تسمع فعلا شهادة البينة على النجاسة، موضوع الاصل موجود فعلا، ولكن كقضية فرضية، لو سمعت بينة الطهارة شهادة البينة على النجاسة فكان يجب عليها التنازل أمام شهادة البينة على النجاسة، فاذا البينة على الطهارة يجب عليها التنازل عند الشهادة على النجاسة حينما تسمع، فلايكون الآخرون اشدّ.

فالتقريب الاول ان البينة المستندة الى الاصل تشهد بعدم علمها بالنجاسة، فلاتتعارض مع علم البينة الأخرى بالنجاسة، والتقريب الثاني ان البينة على الطهارة اذا كانت تسمع شهادة البينة على النجاسة فكان يجب عليها التنازل عن شهادتها، فأنا حينما اسمع البينة على النجاسة كيف لاأتازل عن شهادة البينة على الطهارة، أنا اكون اشدّ منهم؟ هذا يعتبر التطرف، اذا سمعت البينة على النجاسة فراح الاصل الذي اجراها البينة الاولى.

ولكن هناك فروض أخرى لابد من تنقيح حكمها:

**الفرض الاول** اذا انعكس الحال، البينة على النجاسة استندت الى الاصل استصحاب النجاسة، والبينة على الطهارة استندت الى العلم بارتفاع الحالة السابقة، فتقدم شهادة البينة على الطهارة على شهادة البينة على النجاسة بنفس التقريب الذي ذكرناه.

**الفرض الثاني** من هذه الفروض الذي نريد ان نذكرها، اذا استند تلك الشهادتين الى الاصل العملي، اذا استند تلك الشهادتين الى الاصل العملي استند البينة على النجاسة الى الاستصحاب، واستند البينة على الطهارة الى اصالة الطهارة، فكما يقدم الاستصحاب على قاعدة الطهارة تقدم البينة على النجاسة المستند الى الاستصحاب على الشهادة على الطهارة المستند الى اصالة الطهارة، لان البينة على النجاسة اذا كانت مستندة الى الاستصحاب فهذا شهادة من هذه البينة على النجاسة السابقة والمفروض ان البينة على الطهارة لاتنفي النجاسة السابقة وانما تنفي علمها بالنجاسة السابقة فتجري اصالة الطهارة، فأنا حينما أسمع شهادة البينة على النجاسة السابقة فاللازم قبول هذا وتقديم هذه الشهادة على شهادة البينة على الطهارة لان الاستصحاب مقدم على اصل الطهارة.

**الفرض الثالث**: اذا استندت شهادة البينة على النجاسة الى الاستصحاب والبينة على الطهارة الى الاستصحاب ايضا، كلاهما استندا الى الاستصحاب، فتارة لانحتمل صدق كليهما هذا يقول ساعة الثمانية كانت هذا الاناء نجس فتستصحب نجاسته، والبينة الأخرى يقول الساعة الثمانية كانت هذا الاناء طاهر فتستصحب طهارته، هنا تتعارض الشهادتان، وأخرى احتمل صدق كلتا الشهادتين، هذه البينة تقول هذا الاناء كانت نجسة في زمان والبينة الثانية يقول كان هذا الاناء طاهر في زمان فتستصحب طهارته، فاحتمال صدق كليهما موجود، لم‌يشهدا بان هذا الاناء كان طاهرا في زمان معين والبينة تقول كان نجسا في نفس الزمان، هنا يكون من قبيل توارد الحالتين، تكون حجة شرعية على ان هذا الاناء في زمان طاهر وفي زمان نجس ولايعلم المتقدم والمتأخر، نعم اذا كان زمان الحالة السابقة في احدى الشهادتين اسبق وفي الشهادة الأخرى متأخر، فلااشكال تقدم الشهادة على النجاسة المتأخرة، مثلا البينة على النجاسة تقول بان هذا الاناء كان نجسا قبل اسبوع فيستصحب كونه نجسا، والبينة تقول كان هذا الاناء طاهرا قبل اسبوعين فيستصحب كونه طاهرا، فلااشكال تقدم البينة على النجاسة، والا فكل شيئ كان طاهرا في اصله، المهم البينة على النجاسة تشهد على ان هذا الاناء كان نجسا قبل اسبوع ولم تقم بينة على خلاف ذلك، فتسصحب النجاسة.

والحاصل ان الشهادتين اذا استندت كل منهما الى الاستصحاب فان كان تاريخ الحالتين السابقتين واحدا فتقع المعارضة بين الشهادتين ومع عدم العلم بتاريخهما فيكون من قبل توارد الحالتين الا اذا علم ان تاريخ احدهما متأخر فيؤخذ به.

هنا نقبل هذه الشهادة على النجاسة، نعم لو قالت البينة على الطهارة هذا الاناء كانت نجسة في زمان وتقول ماندري ذاك الزمان، والبينة تقول هذا الاناء انا اشهد بانه اول الاسبوع كان نجسا، فالبينة على الطهارة هل تتعارض مع البينة على النجاسة، هذا يدخل في بحث وهو ان توارد الحالتين مع العلم بتاريخ احدهما هل يوجب جريان الاصل في معلوم التاريخ بلامعارض، كما يقول به صاحب الكفاية ام يتعارض الاستصحاب في معلوم التاريخ مع الاستصحاب في مجهول التاريخ ويتساقطان كما عليه جماعة من الاعلام كالسيدالخوئي والسيدالسيستاني، فان قلنا بجريان الاستصحاب في معلوم التاريخ بلامعارض هنا تاريخ النجاسة معلوم وتاريخ الطهارة التي شهد بها بينة الطهارة مجهول، فبناء على مسلك صاحب الكفاية يجري الاستصحاب في معلوم التاريخ بلامعارض، وبناء على نظرية السيدالخوئي والسيدالسيستاني يقولون بمعارضة الاستصحاب في معلوم التاريخ والاستصحاب في مجهول التاريخ فاستصحاب الطهارة واستصحاب النجاسة يتعارضان، فتجري قاعدة الطهارة.

البينة على النجاسة والبينة على الطهارة كلاهما استندا الى الاستصحاب، فهنا قلنا بانه تارة لايحتمل صدق كليهما كما لو كان التاريخ واحدة فمن الواضح تعارض البينتين واخرى يحتمل تغاير الزمانين وصدق كلتا البينتين، يحتمل ان الاناء كان طاهرا في زمان ونجسا في زمان فالبينة على الطهارة كانت صادقة والبينة على النجاسة كانت صادقة، لان البينة على النجاسة تستند الى الاستصحاب والبينة على الطهارة تستند الى الاستصحاب، فتارة تاريخ كليهما يكون مجهولا فلااشكال في تعارض الاستصحابين، واخرى يعلم بتاريخ احدهما دون الآخر، فاذا علم بتاريخ احدهما دون الآخر فيصير داخلا في بحث معارضة استصحاب المعلوم التاريخ مع استصحاب مجهول التاريخ في مورد توارد الحالتين، فبناء على مسلك المشهور، لاتعارض، يجري استصحاب معلوم التاريخ، لان البينة على النجاسة شهدت بان هذا الاناء كان نجسا يوم السبت والبينة على الطهارة شهدت بان هذا الاناء كان نجسا في زمان غير معلوم، فهذا يصير مجهول التاريخ، فبناء على نظرية السيدالخوئي يتعارض الاستصحابان وبناء على نظرية صاحب الكفاية والمشهور يجري استصحاب معلوم التاريخ، هذه هي الفروض المتصورة في شهادة البينة على النجاسة وشهادة البينة على الطهارة استنادا الى الاستصحاب.

**الفرض الرابع**: اذا علمنا بان البينة على النجاسة مثلا تستند الى العلم اما البينة على الطهارة مثلا لانعلم هل تستند الى العلم او الى الاصل، سألنا البينة على النجاسة قالت انا احتاط، لاتكون شهادة مستندة الى الاصل العملي بل شهادة مستندة الى الحسّ، قبل دقائق شاهد جاء واحد ونجّس الإناء، فهنا تكون البينة على النجاسة حجة لايعلم بالمعارض لها، لان البينة على الطهارة ان كانت مستندة الى الحسّ فتكون معارضة مع البينة على النجاسة وان كانت مستندة الى الاصل فلاتتعارض مع البينة على النجاسة، فاذا تردد امر البينة على الطهارة بين الاستناد الى الاصل او الاستناد الى الحس فيكون من قبيل الشك في المعارض للبينة على النجاسة، والبينة على النجاسة مصداق للبينة المعتبرة ولايعلم بوجود المعارض لها، والشك في المعارض لايمنع من حجية الدليل ولو لأجل استصحاب عدم المعارض، ولايكون الفحص واجبا، مثل ما لو شهد واحد من اهل الخبرة او اثنان من اهل الخبرة باعلمية مرجع معين ونحتمل لو سألنا واحدا آخر من اهل الخبرة شهد بالخلاف فلا يجب الفحص، فهذا الفرض الرابع حكمه واضح.

**الفرض الخامس** ان تكون احدى البينتين معلومة الاستناد الى الاصل، والبينة الأخرى مشكوكة هل مستندة الى الاصل او الى الحسّ على خلاف الفرض السابق، في الفرض السابق استناد البينة على النجاسة مثلا الى الحس كان معلوما واستناد البينة على الطهارة الى الاصل او الحس ما كان معلوما، في الفرض الخامس انعكس، استناد احدى البينتين الى الاصل كان معلوما واستناد البينة الأخرى الى الاصل او الحسّ ما كان معلوما، قد يتوهم ان هذه البينة التي نعلم باستنادها الى الاصل كان ساقطة عن الاعتبار جزما، إما لأن البينة على الأخرى بينة على الحس فكان حاكما عليها او بينة مستندة الى الاصل فتكون معارضا لها، فنجزم بسقوط البينة التي نعلم باستنادها الى الاصل لانها إما مبتلاة بالمعارض او مبتلاة بالحاكم، فنعلم بسقوط البينة المستند الى الاصل عن الاعتبار جزما، فنتمسك بدليل حجية البينة الأخرى التي لا انها مستندة الى الاصل او الحس، في الليالي القادمة نتأمل في هذا الفرض.

دروس مفقودة

8 مسألة إذا شهد اثنان بأحد الأمرين وشهد أربعة بالآخر‌يمكن بل لا يبعد تساقط الاثنين‌العروة الوثقى ‌بالاثنين وبقاء الآخرين.9 مسألة الكرية تثبت بالعلم والبينة‌و في ثبوتها بقول صاحب اليد وجه وإن كان لا يخلو عن إشكال كما أن في إخبار العدل الواحد أيضا إشكالا.10 مسألة يحرم شرب الماء النجس إلا في الضرورة‌و يجوز سقيه للحيوانات بل وللأطفال أيضا ويجوز بيعه مع الإعلام.فصل [في بيان حكم الماء المستعمل في الوضوء وماء الاستنجاء]الماء المستعمل في الوضوء طاهر مطهر من الحدث والخبث وكذا المستعمل في الأغسال المندوبة وأما المستعمل في الحدث الأكبر فمع طهارة البدن لا إشكال في طهارته ورفعه للخبث والأقوى جواز استعماله في رفع الحدث أيضا وإن كان الأحوط مع وجود غيره التجنب عنه وأما المستعمل في الاستنجاء ولو من البول فمع الشروط الآتية طاهر ويرفع الخبث أيضا لكن لا يجوز استعماله في رفع الحدث ولا في الوضوء والغسل المندوبين وأما المستعمل في رفع الخبث غير الاستنجاء فلا يجوز استعماله في الوضوء والغسل وفي طهارته ونجاسته خلاف والأقوى أن ماء الغسلة المزيلة للعين نجس وفي الغسلة الغير المزيلة الأحوط الاجتناب‌1 مسألة لا إشكال في القطرات التي تقع في الإناء عند الغسل‌و لو قلنا بعدم جواز استعمال غسالة الحدث الأكبر‌2 مسألة يشترط في طهارة ماء الاستنجاء أمور‌الأول عدم تغيره في أحد الأوصاف الثلاثة الثاني عدم وصول نجاسة إليه من خارج الثالث عدم التعدي الفاحش على وجه لا يصدق معه الاستنجاء الرابع أن لا يخرج مع البول أو الغائط نجاسة أخرى مثل الدم- نعم الدم الذي يعد جزءا من البول ‌أو الغائط لا بأس به الخامس أن لا يكون فيه الأجزاء من الغائط بحيث يتميز أما إذا كان معه دود أو جزء غير منهضم من الغذاء أو شي‌ء آخر لا يصدق عليه الغائط فلا بأس به.3 مسألة لا يشترط في طهارة ماء الاستنجاء سبق الماء على اليد‌و إن كان أحوط‌4 مسألةإذا سبق بيده بقصد الاستنجاء‌ثمَّ أعرض ثمَّ عاد لا بأس إلا إذا عاد بعد مدة ينتفي معها صدق التنجس بالاستنجاء فينتفي حينئذ حكمه‌5 مسألة لا فرق في ماء الاستنجاء بين الغسلة الأولى والثانية‌في البول الذي يعتبر فيه التعدد.6 مسألة إذا خرج الغائط من غير المخرج الطبيعي‌فمع الاعتياد كالطبيعي ومع عدمه حكمه حكم سائر النجاسات في وجوب الاحتياط من غسالته.7 مسألة إذا شك في ماء أنه غسالة الاستنجاء أو غسالة سائر النجاسات‌يحكم عليه بالطهارة وإن كان الأحوط الاجتناب‌

بسم الله الرحمن الرحيم

درس38:

### فصل [في بيان حكم الماء المستعمل في الوضوء وماء الاستنجاء]

المسألة الثامنة إذا اغتسل في كر كخزانة الحمام أو استنجى فيه‏ لا يصدق عليه غسالة الحدث الأكبر أو غسالة الاستنجاء أو الخبث‏.

ذكر السيدالخوئي قده ان الوجه في ذلك ان الوارد في رواية عبدالله بن سنان ما اغتسل به الجنب، او غسل به الثوب، ولايشمل عنوان ما اغتسل به الماء الكر الذي اغتسل فيه الجنب، اغتسال الجنب في الماء الكر لايوجب ان يصدق عليه ما اغتسل به الجنب، ولأجل ذلك لايشمل رواية عبدالله بن سنان فرض اغتسال الجنب في الماء الكر او غسل المتنجس في الماء الكر، لان عنوان ما غسل به انما يصدق في الماء الملاصق للجسد، واما الماء الكر الذي اغتسل فيه الجنب لايصدق عليه انه ما اغتسل به او غسل به الجسد.

ولكن هذا الكلام غير صحيح لان الماء الملاصق للجسد اذا صدق عليه انه ماء اغتسل به من الجنابة فهذا يعني ان جزءا من هذا الماء الكر الذي كان ملاصقا لجسد الجنب يصدق انه ما اغتسل به الرجل من الجنابة، وان لم‌يصدق على الماء الذي لم‌يلاصق جسد الجنب ويكون جزء من الماء الكر غسالة الجنابة، فاذا اغتسل شخص آخر في الماء فلايصدق عادة انه اغتسل بماء ليس غسالة الجنابة، لانه يحتمل ان جزء من جسده غسل بذاك الماء الذي لاصق جسده حين غسله في داخل الماء الكر.

فالعمدة في المنع عن شمول دليل غسالة الجنابة وعدم جواز الوضوء والغسل من غسالة الجنابة او غسالة غَسل المتنجس هو ادلة ماء الكر، ففي صحيحة صفوان بن مهران الجمال ورد هكذا: قال سألت اباعبدالله عليه‌السلام عن الحياض التي مابين مكة الى المدينة تردها السباغ وتلغ فيها الكلاب وتشرب منها الحمير ويغتسل فيه الجنب ويتوضأ منه (اي يتوضأ الرجل من النجاسات، لان الوضوء الرافع للحدث ليس لذكره اية مناسبة، فان الوضوء لايوجب قذارة الماء، الا ان يقال بان المراد منه السؤال: ويتوضأ منه؟ اي وهل يتوضأ منه؟) قال وكم قدر الماء قال الى نصف الساق والى الركبة فقال توضأ منه[[18]](#footnote-18)، الماء الذي اغتسل فيه الجنب ان كان قدر كر يجوز الوضوء منه، وهذا دلالته واضحة على جواز الوضوء او الغسل من الماء الكر الذي اغتسل فيه الجنب او غسل شخص المتنجس فيه، وهكذا صحيحة ابن بزيع قال كتبت الى من يسأله (كان هنا وسيط، ابن بزيع كتب الى من يسأل الإمام عليه‌السلام) الغدير يجتمع فيه الماء، فيستنجي فيه الانسان من بول او يغتسل فيه الجنب، ما حده الذي لايجوز فكتب لاتوضأ من مثل هذا، الا من ضرورة اليه[[19]](#footnote-19)، النهي عن الوضوء منه في غير مورد الضرورة يحمل على الكراهة لانه اذا لايجوز الوضوء من الماء الذي اغتسل فيه الجنب او استنجي فيه انسان من البول فيعني ذلك انه فاقد للماء فيتيمم، فالنهي عن الوضوء من هذا الماء في غير حال الضرورة يحمل على الكراهة، وعلي اي حال يدل ذلك على جواز الوضوء من هذا الماء الذي اغتسل فيه الجنب او غسل الانسان فيه مخرجه.

المسألة التاسعة، إذا شك في وصول نجاسة من الخارج أو مع الغائط يبني على العدم.

في شرائط ماء الاستنجاء ذكروا انه اذا وصل نجاسة خارجة الى ماء الاستنجاء او كان مع الغائط نجاسة كالدم فلايحكم بطهارة ماء الاستنجاء، فهنا يقولون اذا شك في ذلك انه يستصحب عدم وصول نجاسة أخرى الى ماء الاستنجاء.

مسألة العاشرة: سلب الطهارة أو الطهورية عن الماء المستعمل في رفع الحدث الأكبر أو الخبث استنجاء أو غيره إنما يجري في الماء القليل دون الكر فما زاد كخزانة الحمام ونحوها

### الماء المتخلف في الثوب

المسألة الحادية عشر: المتخلف في الثوب بعد العصر من الماء طاهر فلو أخرج بعد ذلك لا يلحقه حكم الغسالة وكذا ما يبقى في الإناء بعد إهراق ماء غسالته

ننتقل الى المسألة الحادية عشرة، لان المسألة العاشرة واضحة جدا فلانطول البحث.

يقول صاحب العروة ان الماء المتخلف في الثوب بعد عصره، فلو أخرج بعد ذلك لايلحقه حكم الغسالة، ما هو الوجه في ذلك؟ أما انه طاهر فواضح، لانه لادليل على نجاسته، بل حينما كان داخل الثوب كان طاهرا جزما ولم يلاق بعد ذلك نجسا حتى يحكم بنجاسة، لكن ما هو الوجه في جواز الوضوء منه، هذا الثوب الذي القيناه على الحبل فتقاطر منه الماء واجتمع في ظرف بحيث صار ماء معتدا به، فبأي دليل يجوز الوضوء منه مع انه في رواية ابن سنان وأما ما غسل به الثوب او اغتسل به الرجل من الجنابة فلايتوضأ منه، هذا ماء غسل به الثوب، ألا يصدق انه ماء غسل به الثوب، مجرد ان الغسل قد تم بإخراج الغسالة المتعارفة هذا لايعني انه لايصدق على الماء المتخلف انه ماء غسل به الثوب، مجرد انه ليس جزءا من الغسالة التي كان يجب اخراجها لأجل طهارة الثوب، هذا لايعني ان هذا الماء المتخلف لايصدق عليه انه ماء غسل به الثوب، هذا ماء غسل به الثوب.

ولكن الانصاف اولا انصراف ما غسل به الثوب الى تلك الغسالة المتعارفة مضافا الى انه لاقائل بعدم جواز الوضوء بهذا الماء المتخلف بعد ان كان محكوما بالطهارة، فالمهم هو الانصراف والاّ يصدق عليه انه ماء غسل به الثوب، المتفاهم العرفي حينما يقول الماء الذي غسل به الثوب، ينصرف الذهن العرفي الى ذاك الماء الذي خرج بالعصر المتعارف.

فالماء طاهر بلااشكال لكن هل يجوز الوضوء منه ام لا، فلو اخرج بعد ذلك لايلحقه حكم الغسالة، ففي غسالة الغسلة الأخيرة المتعقبة بطهارة المحل قلنا بانها طاهرة ولكن مع ذلك مقتضى الاطلاق عدم جواز الوضوء بهذا الغسالة وان كانت طاهرة، لكن انا ادعي الانصراف العرفي الى الماء الذي يخرج بالنحو المتعارف، والا فالأجزاء الموجود في الأواني بعد غسلها، فلو جمع شخص هذه القطرات فصارت بحيرة، فهل يقال بعدم جواز الوضوء من هذا الماء؟ هذا خلاف الانصراف العرفي، ولم يقل به احد.

### مطهرية التبعية

المسألة الثانية عشر: مسألة تطهر اليد تبعا بعد التطهير فلا حاجة إلى غسلها وكذا الظرف الذي يغسل فيه الثوب ونحوه.

المعروف هو ان يد الغاسل تطهر بالتبعية، وكذا الإناء الذي يغسل فيه النجس يطهر بالتبعية، ولايعتبر في طهارة هذا الإناء غسله ثلاث مرات، وقد يستدل على ذلك بقوله عليه‌السلام اغسله (اي الثوب الملاقي للبول) في المركن مرتين، ما قال: بعد ان غسلت هذا الثوب في المركن مرتين اغسل المركن ثلاث مرات حتى يطهر المركن.

قال السيدالخوئي قده طهارة يد الغاسل والإناء الذي غسل فيه المتنجس غير تامّ، وانما يحكم بطهارة يد الغاسل والإناء اذا غسل مع ذاك المتنجس، يحكم بطهارة يد الغاسل لان يده مغسولة في ضمن غسل المتنجس، وكذلك الإناء ينغسل، واذا كان الاناء مما يعتبر في تطهيره غسله ثلاث مرات فيجب تكرار الغسل، وأما انه ما قال واغسل المركن بعد ذلك ثلاث مرات، فلأن المركن لم‌يعلم ان يكون اناء، الاناء هو الظرف المعد للأكل والشرب، فصدق الاناء على المركن غير معلوم، مضافا الى انه لم‌يكن الامام الا بصدد بيان كيفية تطهير الثوب وحوّل حكم المركن الى مرتكز السائل نفسه.

وهذا الكلام وان كان له وجه، لكن الانصاف ان المقدار الذي يغفل عنه العامة يحتاج الى التنبيه، لو كان حال المركن يحتاج الى غسل زائد، لكان على الامام ان يبين ذلك، لان الناس يغفلون عن ذلك، اذا كان المرتكز العرفي طهارة المركن بعد غسل الثوب فالسكوت عن نجاسة هذا المركن نقض للغرض، ولكن المهم ما ذكر اولا من ان صدق الإناء على المركن غير معلوم، واذا لم‌يكن اناء فيكفي انه غسل في الغسلة الأخيرة للثوب تبعا لانغسال الثوب، ولأجل ذلك يصح ما ذكره السيدالخوئي قده من ان الحكم بطهارة يد الغاسل او الإناء الذي غسل به المتنجس بالتبعية هذا الحكم الذي افتى به المشهور اثباته مشكل جدا، لان العادة تقضي ان اليد تنغسل حين غسل المتنجس.

نعم اذا تترشح قطرات من الغسلة الأولى الى جدار المركن ولم ينغسل بالغسلة الثانية فلايفتي المشهور بطهارة الجدار، افرض ان هذا الثوب لم‌يطهر بالغسلة الأولى واذا ابقينا هذا المركن ولم نغسل الثوب فيه مرة ثانية كنا نحكم بنجاسة المركن، فكيف بالمكان الذي ترشح اليه قطرات من الغسلة الأولى ولم يصل اليه الماء في الغسلة الثانية، كيف يطهر؟ مثل ان ترشحت قطرات من الغسلة الأولى للثوب الملاقي للبول على اليد في الجانب الأعلى مثلا، ولم ينغسل هذا الجانب الاعلى من اليد في الغسلة الثانية، فهنا كيف نحكم بالطهارة، مَن حكم بالطهارة حتى نكون الثاني؟ عادةً اليد تنغسل اليد حين ينغسل الثوب بالغسلة الثانية.

على اي حال الغسلة التبعية كافية، هم حكموا بطهارة يد الغاسل والاناء الذي يغسل فيه الثوب المتنجس او اي متنجس آخر بالتبعة واما حدود حكم بالطهارة بالتبعية غير معلومة، فلو ترشح قطرات في الغسلة الأولى الى رأس الغاسل او فوق يد الغاسل ولم ينغسل بالغسلة الأخيرة فهل هو يطهر بالتبعية هذا غير معلوم، فان مستندهم الاطلاق المقامي لأدلة التطهير، يقولون هذا امر متعارف في التطهير، انه يتنجس يد الغاسل واذا وجب غسل المتنجس فهذا خلاف الاطلاق المقامي لادلة التطهير، هكذا يقولون كما حكموا في آلات تغسيل الميت والخرقة التي يستر بها عورة الميت او يغسل بها الميت حكموا فيها بالطهارة بالتبع، على اي حال الحكم بالطهارة التبعية مشكل، لان العادة تقتضي انغسال اليد بالغسلة الأخيرة، فاذا كانت العادة تقتضي انغسال يد الغاسل وانغسال الاناء الذي يغسل فيه المتنجس، حتى اذا احتملتم ذلك، فبعد ذلك كيف نتمسك بالاطلاق المقامي للحكم بالطهارة التبعية.

وأما الطهارة التبعية في التخليل فلو قلنا بنجاسة الإناء فالخلّ ايضا يتنجس بنجاسته، فهو يختلف عن مقامنا.

المسألة الثالثة عشرة: لو أجري الماء على المحل النجس زائدا على مقدار يكفي في طهارته‏ فالمقدار الزائد بعد حصول الطهارة طاهر وإن عد تمامه غسله واحدة ولو كان بمقدار ساعة ولكن مراعاة الاحتياط أولى

لو كان اصبع شخص نجسا لكنه صب الماء على تمام كفه فالمقدار الزائد بعد حصول الطهارة طاهر، هذا الماء القليل الذي يلاقي الاصبع المتنجس بالدم ولاقى الكفّ ينجس الكفّ بكامله لانه ماء نجس، ولكن كما ينغسل الاصبع المتنجس ينغسل هذا الكفّ، هذا الماء القليل ملاقي للدم فتنجس ولكنه كما طهر هذا الاصبع يطهر الكفّ بكامله، يعني ينجّسه ويطّهره، يطهره بالغسل، اذا لم‌يتحقق الغسل فينجسه، لكن حيث هذا الماء طاهر قبل ان يلاقي الكفّ وانغسل به الكف في ضمن انغسال الاصبع المتنجس فالكفّ يحكم بكونه طاهرا، هذا قصدي من انه كما ينجّسه يطهّره، يعني كما يقتضي ان ينجسه لولا الغسل فالغسل يوجب ان يكون مطهّرا له، لانه حينما حكمنا بان هذا الماء يطهّر الاصبع الذي كان موجودا فيه الدم، فبالاولوية العرفية يطهّر الكف بكامله.

اصبعي ملاقي للدم ولايحتاج الا الى غسلة واحدة، فاجرينا ماء وازلنا بهذا الماء الدم، هذا الماء يستولي على الكفّ فلأجل انه ينغسل الكفّ به والمفروض انه طاهر قبل وصوله الى هذا الكفّ يحكم بطهارة الكفّ، العرف يقول انا غسلنا الكفّ، لو فرضنا ان الكفّ كان نجسا كله افلا يطهر بهذا الماء؟ فهل يكون جزء من الكفّ طاهرا موجبا لكونه انجس؟! قطعا هذا يوجب طهارته.

يقول بعد ذلك فالمقدار الزائد بعد حصول الطهارة طاهر، وان كان مراعاة الاحتياط اولى، اغسل تمام الكفّ مرة ثانية بالماء، ولكن السيد الخوئي الاحتياط ضعيف غايته، ولقد اجاد فيما افاد.

المسألة الرابعة عشر: غسالة ما يحتاج الى تعدد الغسل كالبول اذا لاقت شيئا لايعتبر فيه التعدد، وان كان احوط.

اصبع شخص لاقى البول فصب عليه الماء مرتين، حتى اذا غسله بالماء الكر السيدالسيستاني يقول يغسل مرتين، فاذاً في الغسلة الأولى اذا كانت الغسالة نجسة بان انفصلت عن الماء الكر فترشحت قطرات من هذا المكان الى ملابس هذا الشخص، صاحب العروة يقول ما يحتاج ان يغسل هذا اللباس الملاقي للغسلة الأولى من الاصبع المتنجس بالبول مرتين، لان هذا الباس ليس ملاقيا للبول وانما هو ملاقي لما يلاقي البول، وملاقي ملاقي البول لايجب غسله مرتين.

افرض قاع متنجس بالبول ثم صارت رطبة جرى عليه الماء شويا فلاقى رِجل شخص هذا المكان فرِجل هذا الشخص ملاقية لملاقي البول وليس حكمها حكم ملاقي البول، ملاقي البول يجب غسله مرتين في الثوب والجسد لاملاقي ملاقي البول.

لكن السيدالخميني احتاط او افتى بان ملاقي ملاقي البول مثل ملاقي البول.

والسيدالخوئي يقول: لا، نحن نتمسك باطلاقات تقضي بكفاية الغسل مرة في المتنجس، خرجنا عن هذا الاطلاقات في خصوص الملاقي لنفس البول ولنتمسك بهذه الاطلاقات في الملاقي لملاقي البول، يا ليت لم‌يذكره مستنده في هذه الاطلاقات، ومع الاسف ذكر عدة روايات لايحس منه اي اطلاق، مثلا، صحيحة زرارة اصاب ثوبي دم رعاف او غيره او شيئ من المني ثم يقول الامام عليه‌السلام تغسله وتعيد الصلاة، السيدالخوئي يقول ما قال تغسله مرتين، هذا عجيب جدا، هذه الصحيحة ليست بصدد بيان مطهرية الغسل، بل بصدد بيان ان هذه الصلاة محكومة بالبطلان لانك صليت في ثوب نسيت انه نجس، والصلاة في النجس نسيانا باطلة، الامام يقول تغسله وتعيد صلاتك، هذا بصدد بيان انه كيف تغسل هذا الثوب؟ لو فرضنا انه بصدد البيان فهو خاص بالمني والدم، السيدالخوئي يقول دم رعاف او غير الدم من سائر النجاسات، لكن لماذا يقول بعده: شيئ من المني، بل معنى قوله: او غيره، اي دم غير الرعاف، فكيف يتمسك بهذه الرواية في ملاقي ملاقي البول، الرواية الثانية موثقة عمار عن رجل ليس عليه الا ثوب ولاتحل الصلاة فيه وليس يجد ماء يغسله فقال عليه‌السلام يتيمم ويصلي فاذا اصاب ماء غسله واعاد الصلاة، يقول السيدالخوئي قال غسله ما قال كيف يغسله، غسله مطلق، يا سبحان الله! هذه الرواية بصدد بيان مطهرية الغسل؟! يقول شخص لايجد الا ثوبا نجسا فكيف يصنع فقال الامام يتيمم ويصلي فاذا وجد ماء غسله، لايكون في مقام بيان مطهرية الغسل ابدا، وآخر رواية عن ابي الحسن، هذه الرواية ضعيفة، في طين المطر ان اصاب الثوب بعد ثلاثة ايام فاغسله، الى ثلاثة ايام طاهر، بعد ثلاثة ايام يقول الامام عليه‌السلام ان اصاب الثوب بعد ثلاثة فاغسله، السيدالخوئي يقول هذه الرواية مطلقة! مضافا الى ان الرواية ضعيفة سندا.

على اي حال نحوّل هذا البحث الى البحث عن المطهرات حتى نشاهد هل هنا رواية تتم دلالتها على كفاية الغسل مرة واحدة في حصول الطهارة، او نتمسك بالاطلاق المقامي في الروايات، المهم هو الاطلاق المقامي في الروايات.

المسألة 14غسالة الغسلة الاحتياطة استحبابا يستحب الاجتناب عنها.

ما الاشكال في هذه المسألة؟

كان ينبغي ان يقول الاحوط استحبابا الاجتناب عنها، لماذا افتى بالاستحباب؟ فرق بين الاحتياط الاستحبابي والفتوى بالاستحباب، تارة يقول المرجع: الاحوط استحبابا، الاحوط الأولى، تارة يقول الأولى والاحوط، الأولى يعني فتوى بالاستحباب، أما الاحوط الأولى فهذا احتياط استحبابي لايكون فتوى بشيئ، فتوى مثلا هنا السيد صاحب العروة يفتي بالطهارة الظاهرية في نفس المغسول لان غسلته احتياطية استحبابية، فهم افتوا بطهارته ظاهرا، فهم افتوا بطهارة هذا الماء الذي غسل به ذلك الشيئ، ولكن بعد ذلك لماذا يقول يستحب الاجتناب عنها، فكان ينبغي ان يقول الاحوط استحبابا الاجتناب عنها، والفرق بينهما واضح جدّأ.

مثلا يقولون التمام في اماكن التخيير افضل والقصر احوط، ذاك افضل وهذا احوط استحبابا، لان الأمارة من الروايات دلتنا على ان الافضل هو التمام في الاماكن الاربعة ولكن يكون هنا فتوى بوجوب القصر وتعين القصر، ولايكون فتوى بتعين التمام فلو صلى شخص قصرا في الاماكن الاربعة فقد امتثل التكليف جزما، ولكن الادلة الشرعية تدلنا على ان الافضل هو التمام، ولأجل ذلك افتى صاحب العروة بان التمام افضل وان كان الاحوط استحبابا القصر، بل بعضهم يفتي بوجوب القصر كالسيدالزنجاني.

على اي حال المهم انه كان ينبغي ان يقول غسالة الغسلة الاحتياطية استحبابا الاحوط استحبابا الاجتناب عنها، والحمدلله رب العالمين.

بسم الله الرحمن الرحيم

ليلة الاثنين اول جمادي الأولى

### قاعدة الطهارة

ذكر صاحب العروة: فصل في الماء المشكوك، الماء المشكوك نجاسته طاهر الا مع العلم بنجاسته سابقا.

يتمسك في اثبات طهارة الماء المشكوك باستصحاب الطهارة، الا في فرض توارد الحالتين حيث لايجري استصحاب الطهارة حينئذ كما يتمسك لإثبات الطهارة للماء المشكوك بقاعدة الطهارة، قاعدة الطهارة تستفاد من حديثين احدهما عام لجميع موارد الشك في الطهارة وهو موثقة عمار، كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر فاذا علمت فقد قذر ومالم تعلم فليس عليك[[20]](#footnote-20)، لااشكال في تمامية سند هذه الرواية، وان كان التهذيب المطبوع في النجف مشتملا على تصحيف لانه ورد في سنده هكذا: محمدبن يحيى العطار (يعني محمد بن يحيى العطار) عن محمد بن احمد بن يحيى (يعني محمدبن احمد بن يحيى العمران الاشعري وكلاهما ثقتان) عن احمد بن يحيى عن احمد بن الحسن بن الفضال، من هو هذا احمد بن يحيى، شاهد السيدالصدر قده هذا في التهذيب المطبوع وواجه مشكلة وكتب صفحات حول احمدبن يحيى وانه كيف يصنع به وهو مجهول، ولكن اقول لكم لاريب ولااشكال في وقوع التصحيف في هذه الطبعة، لان سائر طبعات التهذيب لاتشتمل على احمد بن يحيى ونسخة الوسائل ايضا لاتشتمل عليه، وهذا السند معروف في الكافي والتهذيب والاستبصار ولايشتمل اي من الروايات التي تشتمل على هذا السند وهي عشرات على احمد بن يحيى، كلها محمدبن احمد يحيى عن احمد بن الحسن بن علي بن الفضال، فاذا لاينبغي صرف الوقت في هذا البحث.

ظاهر موثقة عمار كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر، انه يبين الطهارة الظاهرية، مشكوك الطهارة طاهر اي ظاهرا، فهذا هو الحديث الأول الذي يعم كل شيء مشكوك النجاسة.

الحديث الثاني: وارد في خصوص الماء، مرسلة الصدوق قال الصادق عليه‌السلام كل ماء طاهر الا ما علمت انه قذر[[21]](#footnote-21)، وهكذا الحديث الخامس من هذا الباب، الماء كله طاهر حتى يعلم انه قذر، والسند ضعيف، اما الأول فلأجل ارسال الصدوق واما الثاني فلعدم توثيق رواة الحديث، ولو كان سند هذا الحديث الثاني تاما لكان ينفعنا في بعض المجالات، مثلا لو علمنا اجمالا بان هذا الثوب نجس او ذاك الماء نجس، فيوجد خطاب مشترك مستفاد من موثقة عمار، وهو ان كل شيء نظيف، ويوجد خطاب مختص بالماء مستفاد من مرسلة الصدوق وهو ان الماء نظيف حتى تعلم انه قذر، وقد ذكرنا في الاصول انه كلما وجد في اطراف العلم خطاب مختص باحد الطرفين فيجري بلامعارض، لان الخطاب المشترك في الطرفين مبتلى بالاجمال الداخلي، قاعدة الطهارة في كلا الطرفين مبتلاة بالاجمال الداخلي، لانه لايمكن ان يشمل كلا الطرفين وشموله لاحد الطرفين دون الآخر يعتبر ترجيحا بلامرجح، فيكون مجملا، يعني يواجه خطاب اصالة الطهارة في كل شيء مشكوك ارتكازا عقلائيا في المنع عن شمول الاصل المؤمن لكلا طرفي العلم الاجمالي فكل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر يكون مبتلى بالاجمال، ولكن "الماء كله طاهر حتى تعلم انه قذر" ليس مبتلى بالاجمال، لان احد طرفي العلم الاجمالي ماء، فيتمسك بهذا الحديث الثاني اذا كان يتم سندا، وعلى اي حال نحن نقتصر على موثقة عمار.

فنتكلم عن موثقة عمار في ضمن جهات، **الجهة الأولى**: هل موثقة عمار تشمل الشبهات الحكمية ام تختص بالشبهات الموضوعية، فمثلا لو شككنا في ان الماء القليل الملاقي للمتنجس نجس ام لا، فهل يمكن لنا التمسك بقاعدة الطهارة في مثله لانه شبهة حكمية، قد يقال بالاطلاق كما قال به كثير من الاعلام، ولكن منع عنه بعض الأعلام دام ظله، فقال الخطاب الموجّه الى المكلفين بان كل شيء لاتعلمون بانه نجس محكوم بالطهارة، اذا كان يشمل الشبهات الحكمية فكان يناسب ان يقيد، بان جريان اصالة الطهارة يكون مشروطا بالفحص والسؤال، لاانه يقع في بيته ويقول ما ادري هذا ماء قليل يدي كان نجسة اصابت هذا الماء القليل ان شاء الله طاهر، لابل قم ورح الى باب الامام واسأله او اسأل زرارة، فهذا يصلح للقرينية للمنع عن اطلاق هذا الحديث للشبهات الحكمية، وهذا الاشكال لايختص بهذا الحديث بل يجري في دليل الاستصحاب والبراءة، هذا الاشكال وان كان له وجه، ولكن يمكن الجواب عنه بان لزوم الفحص عن الشبهات الحكمية امر مرتكز في الأذهان ويكون بمثابة قرينة متصلة، فكأن الامام عليه‌السلام نصب قرينة على عدم جريان قاعدة الطهارة في الشبهات الحكمية قبل الفحص، فكأن الامام بعد ان اعتمد على هذه القرينة اللبية قال للناس كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر.

**الجهة الثانية**: لو شك في النجاسة الذاتية لشيء، نشك ان هذا الحيوان المتولد من الشاة والخنزير، او من أب خنزير وأمّ كلب، فشككنا انه طاهر او نجس، فهل يمكننا اجراء قاعدة الطهارة في مثله؟ السيد الصدر يقول لا، لان كلمة قذر في الرواية تحتمل وجهين: ان تكون صفة مشبهة، حتى تعلم انه قذرٌ، اذا كان هذا فيشمل موارد الشك في النجاسة الذاتية، واما اذا كانت الكلمة بصيغة الفعل الماضي، حتى تعلم ان قذُرَ، فظاهره ان المشكوك هو حدوث القذارة للشيء لاالشك في قذارة ذاتية له، لايصدق على هذا المولود من الخنزير والنعجة ان هذا طاهر حتى نعلم انه قذُرَ، لا اذا كان هذا نجسا فهو من الأول نجس، لاانه صار نجسا، تنجّس.

وهذا ما اجبنا عنه سابقا بان مناسبة الحكم والموضوع تقتضي على اي تقدير ان يكون الغاية هو العلم بالقذارة الفعلية، خاصة وان الوارد في ذيل الموثقة بعد ما قال كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر: فاذا علمت فقد قذر، اذا علمت بحدوث القذارة فقد قذر فعلا؟ هذا ليس عرفيا، فقد قذر اي تنجزت قذارته، فاذا علمت بقذارته الفعلية فقد تنجزت قذارته الفعلية، هذا معناه، فهذا يؤيد ان الغاية لقاعدة الطهارة هو العلم بالقذارة الفعلية، فمالم تعلم بالقذارة الفعلية تجري قاعدة الطهارة، فاذا علمت بالقذارة الفعلية فقد تنجزت هذه القذارة عليك فقد قذر.

**الجهة الثالثة**: قد يقال بان قاعدة الطهارة تركّز على ركنية الشك في الطهارة ولكن توجد روايات تركّز على أمرين الشك في الطهارة الفعلية والعلم بسبق الطهارة، روايات واردة في الشك في الطهارة يعلل البناء على طهارة المشكوك بانه كان طاهرا سابقا، فهذا يعني انه توجد روايات تركّز على دخالة سبق الطهارة في الحكم بالطهارة الظاهرية، مع ان قاعدة الطهارة تركّز على ان الركن هو الشك في الطهارة سواء كانت الطهارة السابقة معلومة ام لا، فقد يقال بان هذه الرواية التي تركز على ركنية ودخالة العلم بسبق الطهارة توجب تقييد موثقة عمار، مثلا في صحيحة ابن سنان يقول اعير الذمي ثوبي ولاادري هل نجّسه ام لا، فهل أصلي فيه قبل ان اغسله، قال صل فيه، ولاتغسله من اجل ذلك لانك اعرته اياه وهو طاهر، ولم تستيقن انه نجسه[[22]](#footnote-22)، ركّز الامام في صحيحة عبدالله بن سنان على سبق طهارة الثوب، مع انه لو كان قاعدة الطهارة جارية باطلاقها حتى لولم نعلم بسبق طهارة الثوب، هذا الثوب مشكوك الطهارة يحكم بطهارته، فما تأثير اعارة الثوب الذمي وهو طاهر، وهكذا في صحيحة زرارة يقول اذا شككت ان ثوبك نجس ام لا، صل فيه فاذا وجدت فيه النجاسة فلاشيء عليك، لانك كنت على يقين من طهارتك ولاينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا[[23]](#footnote-23)، فركّز في صحيحة زرارة على اليقين السابق بالطهارة.

الجواب عن هذه الشبهة اننا نقبل ان لسبق الطهارة او فقل سبق اليقين بالطهارة دخل في الطهارة الظاهرية، ولكن لعل دخل سبق الطهارة بلحاظ انه لو كان يعلم المكلف بسبق النجاسة لما امكنه اجراء قاعدة الطهارة، اذا كان هذا الثوب الذي اعرته للذمي نجسا حينما اعرته اياه في هذا الفرض لايمكن اجراء الطهارة الظاهرية، لايلزم ان يكون سبق الطهارة او سبق اليقين بالطهارة تمام الموضوع للطهارة الظاهرية، يلزم ان يكون له دخل ما في ثبوت الحكم، نحن نقبل ان له دخل لاننا لو كنا نعلم بنجاسة الثوب سابقا لما امكننا اجراء قاعدة الطهارة، فاليقين السابق بنجاسة الثوب يمنع من اجراء قاعدة الطهارة، فلعل ذكر الحالة السابقة اعرته اياه وهو طاهر كنت سابقا على يقين من طهارة ثوبك لاجل الاحتزاز عن هذا الفرض، وهو فرض اليقين السابق بطهارة الثوب، التركيز على سبق اليقين بالطهارة في دليل الاستصحاب او سبق الطهارة في صحيحة عبدالله بن سنان لايكون لغوا، بل اثره الاحتراز من فرض سبق اليقين بالنجاسة حيث انه في هذا الفرض لاتجري قاعدة الطهارة، هذا هو الجواب الاساس لهذه الشبهة.

واما ما قد يقال من ان التركيز على اليقين بالطهارة او التركيز على سبق الطهارة لان هذا دخيل في استصحاب الطهارة فلاينافي عدم دخله في قاعدة الطهارة، فقد يقال بان الامام ركّز على اليقين السابق بالطهارة لاجل انه دخيل في استصحاب الطهارة لكنه لاينافي عدم دخل اليقين السابق بالطهارة في قاعدة الطهارة، هذا الجواب لايكون صحيحا، لان الظاهر ان الامام يريد ان يبين دخل اليقين السابق بالطهارة في الوظيفة العملية، لايبحث الامام القواعد الاصولية، ما يلقي قاعدة الاستصحاب او قاعدة الطهارة، بل يبين الوظيفة الفعلية للمكلفين، حينما يقول الامام لاتغسل ثوبك الذي اعرته للذمي لانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن انه نجسه، يعني ان لسبق اليقين بالطهارة دخل في عدم وجوب غسل هذا الثوب، لاان سبق اليقين بالطهارة دخل في جريان استصحاب الطهارة، لكن تجري قاعدة الطهارة، هذا صار بحثا اصوليا، فلايكون الامام قاعدا على منصّة الاصول، بل يبين الوظيفة الفعلية لعامة الناس، ويعلق الوظيفة الفعلية على سبق اليقين بالطهارة، فظاهره ان سبق اليقين بالطهارة له دخل في عدم وجوب الاعادة لاان دخله في جريان استصحاب الطهارة، وأنه لولم يجر استصحاب الطهارة تجري قاعدة اخرى اصولية، هذا نظير ما ببالي عن السيدالخوئي في قضية ان من اضطر في اول الوقت الى لبس النجس ويحتمل بقاء الاضطرار الى آخر الوقت، فقال السيدالخوئي في موضع انه يستصحب بقاء الاضطرار ويصلي في النجس ولكن اذا انكشف له انه قادر على الصلاة في الثوب الطاهر في آخر الوقت وجب عليه الإعادة، لكنه في موضع آخر شاهد ان هذا خلاف حديث لاتعاد، لانه يحكم بصحة الصلاة، فقال: ما ذكرنا من وجوب الاعادة كان مع قطع النظر عن حديث لاتعاد! هذا صار تجريدا عن بيان الوظيفة العملية، يعني تجريد ذهني اي يبين على ضوء القواعد الاصولية وما يفهم هذه القواعد غير المجيب، السائل ما يفهم شيئا، لان السائل يريد فهم الوظيفة الفعلية.

فالانصاف ان بيان الامام وتركيزه على دخل سبق اليقين بالطهارة في الوظيفة الفعلية يبين ان الحالة السابقة دخيلة في الوظيفة الفعلية، لادخيلة في جريان قاعدة الاستصحاب دون قاعدة الطهارة، اذا كان لسبق اليقين بالطهارة دخل في الطهارة الظاهرية فلاتجري قاعدة الطهارة مطلقا، فهذا الجواب الأخير غير صحيح.

فلعل الوجه في تركيز الامام عليه‌السلام على سبق الطهارة او سبق القطع بالطهارة هو دخل هذا الأمر في الطهارة الظاهرية في الجملة، لان التعليل ليس مفهومه كليا، مثلا اذا قال شخص لاتأكل الرمان لانه حامض لايعني انه يجوز اكل الرمان غير الحامض مطلقا، بل يعني انه لايحرم اكل الرمان غير الحامض مطلقا فربما يحرم اكل الرمان غير الحامض كما لو كان مغصوبا او نجسا، الكلام في ان مفهوم التعليل في الجملة، هنا علّل: او تدري لم‌قلت لك لاتغسل هذا الثوب الذي اعرته للذمي لسبق يقينك بالطهارة، هذا يعني انه في بعض الفروض يجب ان تغسل هذا الثوب، ويكفي ان يكون الفرض الذي يجب غسل الثوب هو فرض سبق اليقين بالنجاسة، واما اذا لم‌يكن هناك سبق اليقين بالنجاسة هنا تجري قاعدة الطهارة لاجل نصوص أخرى كموثقة عمار.

بسم الله الرحمن الرحيم

### اصالة الاباحة

المشكوك اباحته محكوم بالاباحة

ذكر صاحب العروة ان كل شيء مشكوك الإباحة فهو مباح كما ان كل شيء مشكوك الطهارة فهو طاهر، الا انه اذا كان شيء مسبوقا بالحرمة فهو حرام بمقتضى الاستصحاب، كما ان ما كان مسبوقا بالنجاسة فهو نجس بمقتضى الاستصحاب.

والتحقيق في المسألة ان صور الشك في الإباحة انه **تارة** يشكّ في ان هذا المال الذي كان من المباحات الأولية هل تملّكها شخص آخر او تملّكته أنا سابقا، افرض مقدارا من الحطب كان بالصحراء فما ادري هل هذا الحطب انا تملّكته من الصحراء او تملّكه زيد، هنا ذكر السيد الخوئي انه يستصحب عدم تملّك هذا الحطب من قبل زيد فينقح موضوع جواز تملّك هذا الحطب.

ولكن قد يناقش في هذا الكلام بانه بعد ما يعلم ان هذا الحطب فعلا ليس من المباحات الأولية لحيازته سابقا إما من قبل زيد او من قبل نفسي، فهذا الحطب الآن ليس من المباحات الاولية بل هو مملوك فكيف انا اريد ان انقح موضوع جواز تملك هذا الحطب، بعد ان كان مقطوع بالوجدان انه ليس فعلا من المباحات الاولية، نعم فيما لايحتاج الى الملكية كجواز التصرف التكويني يمكن اجراء قاعدة الحل، لان جواز التصرف التكويني ليس معلقا على ملكية المكلف نفسه، لأنه انما يحرم التصرف في مال الآخرين، كل تصرف حلال الا التصرف في مال الغير، نستصحب عدم كون هذا الحطب مال الغير فيجوز التصرف فيه، أما احراز تملكه بالاستصحاب فهذا مشكل، وهذا نظير انه لو توضأ شخص بمائع مشكوك بين كونه بولا او كونه ماء مطلقا، مقتضى القاعدة انه يحكم بكونه طاهرا لاصالة الطهارة ومحدثا لاستصحاب الحدث، قال السيدالخوئي إما انقض وضوءك او طهّر جسدك، لانه اذا توضأ فيعلم بان هذا الوضوء لايؤثر في رفع الحدث أبدا لانه إما انك توضأت بماء مطلق فقد ارتفع الحدث بذلك الوضوء الأول او انك توضأت بالبول فجسدك نجس، والوضوء مع الجسد النجس لايفيد شيئا، فلابد ان تحلّ المشكلة اما بنقض الوضوء او بتطهير الجسد، ثم تتوضأ، والمقام من هذا القبيل، اي هو الآن يريد ان يتملّك هذا الحطب، هذا قطعا ليس مباحا إما ملكك والمملوك لايملك ثانيا او ملك غيرك وملك غيرك لايجوز ان تتملّكه الا باذن المالك.

**الصورة الثانية:** من صور الشك في الإباحة ما اذا كان شيء ملكا لزيد مثلا، علمنا بانتقال هذا المال من زيد إما الى عمرو او اليّ، المثال المعروف لهذا ان شخصا يخلي عباءته ويدخل في المرهاض العام ويرجع ويشاهد ان عباءة معلقة على الحبل فيشك هل هذه عباءتي او عباءة شخص آخر تبدلت، هذه العباءة كانت في السابق ملكا لبائع العباءة، فانتقلت العباءة من ذاك الشخص إما اليّ او الى شخص آخر، هنا لااشكال في انه لايجوز وضعا لهذا الشخص ان يبيع هذه العباءة، لانه لايحرز ان هذه العباءة ملكه، فلعلها ملك غيره، انما الكلام في انه هل يجوز له ان يلبس عباءه لانه لايحرز ان عباءه ملك الغير وذكرنا ان موضوع حرمة التصرف ملك الغير، فاذا شك في كون هذه العباءة ملك الغير فيشك في حرمة التصرف في هذه العباءة وكل شيء حلال.

هنا اختلاف بين الأعلام، ذكر السيدالخوئي انه لايجوز التصرف في هذه العباءة، لايجوز لبسها والتصرف فيها، لان هذه العباءة كانت ملك الغير، ملك ذاك البائع للعباءات، فيشملها قوله تعالى لاتأكلوا اموالكم بينكم الا ان تكون تجارة عن تراض، فلابد ان يحرز هذا المكلف انه انتقل اليه بسبب التجارة عن تراض، والا فيخاطب بقوله تعالى لاتاكلوا اموالكم بينكم، وأما استصحاب كون بقاء عباءتي في الحبل فهو لايثبت ان هذه العباءة عباءتي، لانه اصل مثبت، فيشملها قوله عليه‌السلام لايحل مال امرئ مسلم الا بطيبة نفسه.

وهذا الكلام من السيدالخوئي لايخلو عن غرابة، لان حرمة التصرف في مال الغير انحلالية، هذا العباءة كانت ملكا للبائع في السوق ولكن زالت ملكليته جزما، وأما كونها ملك شخص آخر، هذا مشكوك، مادام لايحرز ان هذه العباءة فعلا ملك الغير فيكون التمسك بالآية تمسكا بالعام في الشبهة المصداقية، لاتأكلوا اموالكم يعني لاتأكل مال الغير الا بسبب التجارة عن تراض، هذا لايعلم كون مال الغير لان ذاك البائع الأول قطعا لايكون مالكا لانه باعها علىّ او على شخص آخر، واما شخص آخر مشكوك، لانه من المحتمل أني بنفسي اشتريت هذه العباءة في السوق، فاذاً كيف نتمسك بقوله لاتأكلوا اموالكم، يعني اموال غيركم، اموالكم انحلالي يعني اموال الآخرين، ولايعلم كونه من مال الآخرين، لايحل مال امرء مسلم وهذه شبهة مصداقية لمال امرء مسلم، ولذا ذهب عدة من الأعلام الى جواز التصرف في هذه العباءة وانما لايصح بيعها، يجوز لبسها ولايصح بيعها، لان ملكية الملكف لهذه العبادة لايكون معلوما، ولابيع الا في ملك، كما ان حرمة التصرف موضوعها مال الغير وهذا ايضا غير معلوم، ومعنى هذا انه لو جاء الشخص الآخر وقال انا ايضا شاك، فذاك يجرّ وهذا يجرّ، لانه ايضا يتمسك بقاعدة الحل.

ولكن مع ان هذا الكلام متجه، وذكره جملة من الاعلام كالسيدالصدر، وانا سمعت ان بعض الفضلاء سأل السيدالخوئي قده فأجابه بنفس الجواب وقال انه يحرم لبسها ولايصح بيعها، فالسيدالخوئي إما عدل عما في التنقيح او نسي مبناه، ولكن المهم انه قد يدافع عن كلام السيدالخوئي في التنقيح باننا نجري استصحاب بقاء حرمة التصرف بناء على مسلك المشهور من جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية، فاستدلال السيدالخوئي بالآية والرواية وان كان غير تام، لكن من يجري الاستصحاب في الشبهات الحكمية يستصحب بقاء حرمة التصرف في هذا المال، لاأقول يجري استصحاب ملكية الغير حتى تجيبوا عن ذلك بان ملكية الغير يكون استصحابها من قبيل استصحاب الكلي في القسم الثالث، لان ملكية الغير بالنسبة الى البائع في السوق زالت قطعا، وبالنسبة الى الشخص الآخر مشكوك الحدوث، بل اقول نستصحب حرمة التصرف في هذه العباءة، لان ملكية الغير حيثية تعليلية، انت يحرم عليك لبس هذه العباءة فيستصحب بقاء حرمة اللبس.

هنا يقال جوابا عن هذا الاشكال بان حرمة التصرف في ملك الغير انحلالية بحساب المالك، يعني هذه العباءة حينما كانت للبائع الاصلي كان له فرد من الحرمة، وحينما انتقل الى شخص آخر فارتفعت الحرمة الاولية وحدثت حرمة ثانية، فكلما يتبدل المالك تتبدل الحرمة.

ولكن هذا غير معلوم، انا اقول هذا الكتاب كان ملكا لزيد وكان يحرم عليّ التصرف فيه، فانا لاادري هل أنا وارث زيد او ان وارثه ذاك الولد مثلا، لاني لاأدري هل الميت اخوي او اخو هذا الشخص، انا استصحب بقاء حرمة التصرف في هذا المال، لو كان ذاك المال اخ الميت فحرمة التصرف في هذا المال باقية عرفا، تبدل المال لايوجب عرفا تبدل حرمة التصرف، يعني العرف يرى بقاء الحرمة السابقة ولو تبدل المالك، فمجرد الانحلالية لايمنع من جريان الاستصحاب، مثلا حرمة التصرف انحلالية بلحاظ التصرفات، التصرف في اليوم السابق له فرد من الحرمة والتصرف في هذا اليوم له فرد آخر من الحرمة، هذا يمنع من جريان استصحاب حرمة التصرف بشكل عام؟ لايمنع، مع ان حرمة التصرف انحلالية بلحاظ افراد التصرفات، فحرمة التصرف تستصحب وان كانت انحلالية، بعد ان كان الجعل واحدا، ونذكر لكم مثالا واضحا، هل يجري استصحاب بقاء حرمة وطئ المرأة من زمان حيضها الى زمان انقطاع حيضها وقبل اغتسالها، يستصحب بقاء حرمة وطئها، مع ان الحرمة انحلالية، حرمة وطئ هذه المرأة قبل اليوم فرد من الحرمة، وحرمة وطئ المرأة في هذا اليوم فرد آخر من الحرمة، ولكن حيث ان الجعل واحد، بعنوان واحد، يحرم وطئ الحائض، فهذا يوجب ان لايكون الاستصحاب من قبيل استصحاب الكلي بعد ان كان الجعل واحدا، فمادام الجعل واحدا فالمجعول لايكون كليا، واستصحابه يكون من قبيل استصحاب الفرد دون الكلي، فنستصحب بقاء حرمة الوطئ، هنا ايضا الجعل واحد، يحرم التصرف في مال الآخرين، فاذا انتقل هذا الكتاب من زيد الى ابنه مثلا، تتبدل الحرمة عرفا؟ او ان العرف يقول الحرمة واحدة، مادام هذا الكتاب ملك الغير ولو تبدل المالك، المهم ان الجعل واحد، نعم بلحاظ عالم التطبيق ينحل المجعول، كما انه في حرمة وطئ الحائض تنحل الحرمة في مقام المجعول، لكن مادام الجعل واحدا لايكون استصحاب بقاء الحرمة من استصحاب الكلي في القسم الثالث.

ولعله من الغريب او انا ما اجد وجها واضحا ان السيدالصدر وافق في الاصول على جريان الاستصحاب في الحكم الانحلالي كمثال بقاء حرمة وطئ الحائض، ولكنه في المقام منع من جريان استصحاب حرمة لبس العباءة لان الحرمة انحلالية بلحاظ افراد المالكين، حرمة التصرف في هذه العباءة حينما كان في ملك البائع فرد من الحرمة وحرمة التصرف في هذه العباءة حينما صارت ملكا لطلبة آخر فرد من الحرمة، هكذا يقول السيدالصدر، واستصحاب جامع الحرمة يكون من الاستصحاب في القسم الثالث من الكلي، مع انه ذكر في الاصول ان انحلالية الحكم لاتمنع من جريان الاستصحاب وهذا لايصير استصحاب الكلي في القسم الثالث، فدفع شبهة ان هذا من استصحاب القسم الثالث من الكلي[[24]](#footnote-24)، وان كان السيدالخوئي اصرّ في الاصول حتى في قضية حرمة وطئ الحائض ان استصحاب الحرمة من استصحاب القسم الثالث من الكلي[[25]](#footnote-25)، ولكن السيدالصدر اجاب عن اشكال السيدالخوئي، وقال مادام الجعل واحدا فانحلالية المجعول لاتوجب كون الاستصحاب من الاستصحاب في القسم الثالث من الكلي، فكيف هنا تورّط في نفس اشكل به على السيدالخوئي، هنا ايضا الجعل واحد، لايحل مال امرء مسلم الا بطيبة نفسه.

انا باعتقادي مثل السيدالصدر الذي يقبل جريان الاستصحاب في الاحكام الكلية ورأيه ان انحلالية الحكم لاتوجب كون الاستصحاب من استصحاب القسم الثالث من الكلي فلاينبغي ان يقول في المقام بعدم جريان استصحاب حرمة التصرف في هذه العباءة بحجة ان حرمة التصرف في هذه العباءة حينما كان ملكا للبائع فرد من الحرمة وحرمة التصرف في هذه العباءة اذا انتقلت الى طلبة آخر كانت فردا آخر من الحرمة، وذاك الفرد الأول مقطوع الارتفاع وهذا الفرد الجديد مشكوك الحديث.

وعلى اي حال المهم ان من يرى جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية ينبغي ان يفتي بما افتى به السيدالخوئي في التنقيح من حرمة التصرف في هذه العباءة، وأما من لايرى جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية مثل السيدالخوئي ومثلنا فيمكنه اجراء قاعدة الحل.

نعم كل ذلك مع عدم فتح كتاب وسائل الشيعة، فالقاعدة الأولي تقتضي التمسك بقاعدة الحل لكن ورد في رواية معتبرة ان من يجد في بيته شيئا فلايدري هل هذا له او لغيره قال هذا لقطة، فهنا القضية تتبدل، يعني يصير الأمر بصالح السيدالخوئي على اتجاه معاكس مع السيدالصدر، قلت لأبي عبدالله عليه‌السلام رجل وجد في منزله دينارا قال يدخل منزله غيره، قلت نعم كثير، قال هذا لقطة، (لماذا لم‌يجر الامام قاعدة الحل، قال هذا لقطة) قلت فرجل وجد في صندوقه دينارا قال يدخل احد يده في صندوقه غيره، (هذا صندوق خاص او صندوق مشترك) قلت لا، قال فهو له[[26]](#footnote-26)، يعني اذا كان يتعارف وضع الآخرين شيئا في هذا الصندوق هنا ايضا كنا نحكم بانه لقطة، واللقطة يجب تعريفها، فكيف يجرى قاعدة الحلّ.

**الصورة الثالثة**: اذا وجد فاكهة ولايدري هذا تمر النحل الذي في بيتي او تمر النخل الذي في بيت جاري، وجد بيض الدجاجة لايدري هل هذه بيض دجاجتي او بيض دجاجة الجيران، قال السيدالخوئي كلها ولاتبعها، اما البيع فلانه لابيع الا في ملك وهذا مشكوك، واما جواز التصرف فلان هذا مشكوك لايحرز انها ملك الغير لافعلا ولاسابقا.

نقول: لماذا لاتستصحب كون هذا الدجاجة ملك الغير، او كون امها او جدتها ملك الغير، لاتاكلوا اموالكم بينكم، والدجاجة ملك الغير.

درس41

بسم الله الرحمن الرحيم

كان الكلام في صور الشك في الإباحة، ذكرنا الصورة الثالثة وهي ما اذا شك في مال كبيض الدجاجة في انه هل من بدء وجوده كان ملك الغير او ملك نفسه، هل كان هذا البيض من الدجاج الذي يملكها او بيض الدجاجة التي يملكها جاره، فذكر السيدالخوئي قده انه هنا تجري قاعدة الحل بالنسبة الى اكل البيض، وان كان لايصح بيعه شخصيا، ولكن يصح له ان يبيع بيضا كليا ويعطي هذا البيض وفاء للدين، لانه بعد ما تم البيع على مبيع كلي فيصير مدينا للمشتري، ويجوز للإنسان ان يسدّد دينه بمال مباح، وهذا هو الاحتيال الذي يطرحه السيدالخوئي والسيدالسيستاني فيما اذا كان للشخص مال لم‌يحرز انه ملكه ولكن جاز له التصرف فيه، او احرز انه ليس ملكا له ولكن علم برضا المالك، فانه لايجوز له ان يجري العقد على شخص هذا المال، لانه يحتاج الى احراز الملك او احراز اذن المالك، ولكن يشتري شيئا بثمن كلي في الذمة ويعطي هذا المال وفاء للدين، لانه لايعتبر في اداء الدين ان يكون اداء الدين بمال مملوك، بل يجوز ان يكون اداء الدين بمال مباح.

وكيف كان لايجوز عند السيدالخوئي بيع هذا البيض كبيع شخصي ولكن يجوز اكله تمسكا بقاعدة الحل، فيختلف هذا المثال عن مثال الصورة الثانية، حيث كان هذا المال بعينه ملك شخص سابقا، ونشك هل انتقل اليه او انتقل الى غيره.

ذكرنا في الليلة السابقة ان من يؤمن بالاستصحاب يمكنه الاستصحاب في الدجاجة التي هذا البيض تولد منها، فيقول تلك الدجاجة كانت ملك الغير او ام الدجاجة كانت ملك الغير في زمان فيستصحب بقاء ملكية الغير او يستصحب بقاء حرمة التصرف، واثر ذلك حرمة التصرف في هذا البيض.

لكن هذا الاشكال غير صحيح، لاننا ذكرنا ان استصحاب ملكية الغير من الاستصحاب في القسم الثالث من الكلي، تلك الدجاجة كانت ملك بائع الدجاجة في زمان وخرجت عن ملكه جزما، ولكن لاأدري هل دخلت في ملك جاري او دخلت في ملك نفسي، فملكية هذا الدجاجة السابقة زالت جزما، والملكية الجديدة للجار مشكوكة الحدوث، واستصحاب كلي ملك الغير يكون من استصحاب القسم الثالث من الكلي.

واما استصحاب حرمة التصرف في الدجاجة التي ولدت هذا البيض فهذا الاستصحاب ليس اصلا موضوعيا منقحا لموضوع حرمة التصرف في هذا البيض، لان موضوع حرمة التصرف في البيض اثبات ملكية الغير للدجاجة، لااثبات حرمة التصرف في الدجاجة، الشارع لم‌يقل ان كل دجاجة يحرم التصرف فيها فيحرم التصرف في بيضها، ما عندنا هذه الرواية، موضوع حرمة التصرف في البيض كونه ملكا للغير، وموضوع مليكة الغير للبيض ملكية الغير للدجاجة، والمفروض عدم جريان استصحاب بقاء ملكية الغير.

فاذن نبقى متحيرين هل هذا البيض ملك الغير او ملكي أنا، وأم ااستصحاب عدم ملكيتي لهذا البيض فهو لايثبت حرمة التصرف فيه، لان موضوع حرمة التصرف ملكية الغير، فاذن يتم ماذكره السيدالخوئي من جواز التصرف في هذا البيض، اذا كان البيض في مكان لايكون لك يد عليه ولالجارك يد عليه، فالحق لمن غلب، كل من ينتبه من النوم مبكّرا ويخلي يده على هذا البيض فهو اولى به واحق، وان كان يجوز للغير ايضا ان يسرق من يده قهرا، بشكل لايكون بعنف وايذاء.

**الصورة الرابعة:** ان يكون المال المشتبه قد توارد فيه حالتان، كان في زمان ملكي وفي زمان آخر ملك جاري، ولم‌يعلم المتقدم والمتأخر، فيتعارض استصحاب ملكية الجار مع استصحاب ملكية النفس، وبعد تساقطهما يجوز التصرف فيه على رأي السيدالصدر، ولكن نحن قد يخطر ببالنا شبهة، وهو ان تلك الرواية قد يكون لها اطلاق لمال يجده في بيته، قال عليه‌السلام لقطة، لان الامام حكم بان المال الذي تشك انه لك او لغيرك لقطة، فيشمل فرض توارد الحالتين.

قال السيدالخوئي قده في هذه الصورة الرابعة يجوز التصرف التكويني لجريان قاعدة الحل، وليس في البين اصل يحرز به بقاء ملك الغير، كي يوجب حرمتها كما في الصورة الثانية اي مسألة العباءة، يقول في مسألة العباءة كان اصل يحرز بقاء ملك الغير، عباءة لايدري هذه عباءتي او عباءة طلبة ثان، فقال السيدالخوئي لايجوز لبس هذه العباءة، يقول هناك كان اصل يحرز بقاء ملك الغير فكنا نفتي بحرمة لبس هذه العباءة، واما في مسألة توارد الحالتين ليس هنا ما نحرز به بقاء ملك الغير.

وهذا غريب من السيدالخوئي لانه في مسألة العباءة لم‌يتمسك باستصحاب ملكية الغير، والا لكان يشكل عليه بانك لاتعترف باستصحاب ملكية الغير لانه استصحاب في القسم الثالث من الكلي، مضافا الى انك لاتعترف بجريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية، السيدالخوئي في مسألة العباءة استدل بآية لاتاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض، وبقوله عليه‌السلام لايحل مال امرء مسلم الا بطيبة نفسه، فقال هذه العباءة كانت ملك البائع ولم نحرز انه انتقل اليه بالتجارة عن تراض ولم نحرز اذن المالك.

نقول: سيدنا! هذا الاستدلال يجري في الصورة الرابعة وهي مسألة توارد الحالتين، هذه العباءة التي توارد فيه حالتان في زمان كان ملك زيد وفي زمان كان ملكي، ولاادري هل كانت ملكي اولا ثم صارت ملك زيد او بالعكس، هذه العباءة مشتراة من السوق، ولم نحرز كون هذه العباءة ملكي.

فاذا كان السيدالخوئي يريد ان يناقش الاستدلال بهذه الآية والرواية لابد ان يكون منهج الاشكال طريق آخر، لاان يقول لايجري في هذه الصورة الرابعة استصحاب ملكية الغير، فان استصحاب بقاء ملكية الغير لايجري حتى في تلك الصورة السابقة، مسألة العباءة، هناك استدل السيدالخوئي بالدليل اللفظي لابالاستصحاب، استدل بقوله تعالى لاتاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض، نعم استصحب عدم وقوع التجارة عن تراض بيني وبين البائع، فلم‌يستصحب بقاء ملكية الغير، فكان ينبغي ان يقول السيدالخوئي هنا بانّي في مسألة العباءة تمسكت بآية لاتاكلوا بعد استصحاب عدم وقوع التجارة عن تراض بيني وبين مالك العباءة السابق، الذي يبيع العباءات، وأما في هذه الصورة الرابعة فوقوع التجارة بيني وبين بائع العباءة محرز، ووقوع التجارة مع زيد ايضا محرز، فالعباءة انتقلت اليّ جزما بسبب التجارة عن تراض، ولكنها انتقلت بالتجارة عن تراض الى زيد ايضا، لكني لاادري هل ملكي كان متقدما زمانا او ملك يعني زيد، فكان ينبغي للسيدالخوئي في هذه الصورة الرابعة ان لايقول هنا لايجري استصحاب بقاء ملكية الغير لان هذا ليس صحيحا منهجيا كما تقدم، روح استدلال السيدالخوئي هناك كان استصحاب عدم وقوع التجارة بيني وبين بائع العباءة، يقول لاتأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض، هذا مال الغير واشك في انتقالها الىّ بسبب التجارة عن تراض فاستصحب عدم وقوع التجارة عن تراض، وهنا لايمكن استصحاب عدم وقوع التجارة عن تراض لاني اعلم بوقوع التجارة عن تراض لكني لااعلم التجارة عن تراض وقع بين البائع في السوق وبيني ثم بعتها من زيد او وقع التجارة بين زيد وبين بائع العباءة في السوق ثم اشتريتها من زيد، فكيف استصحب عدم وقوع التجارة عن تراض، هذا هو الاشكال الصحيح الذي كان ينبغي ان يركّز السيدالخوئي عليه، ولعل الخطأ من المقرر او مشى السيد الخوئي على المنهج المتعارف في تسهيل المباحث، والا فمنهجياً كلام السيدالخوئي لاينطبق على مبانيه.

### الشبهة المحصورة وغير المحصورة

المسألة الأولى اذا اشتبه نجس او مغصوب في محصور كإناء في عشرة يجب الاجتناب عن الجميع، لان العلم الاجمالي منجز، وان اشتبه في غير المحصور كالواحد في الف لايجب الاجتناب عن شيء منه.

فصّل صاحب العروة بين العلم الاجمالي في الشبهة المحصورة، فادعى انه منجز، وبين ما لو كان العلم الاجمالي في الشبهة غير المحصورة، فذكر انه غير منجز، وهو يرى ان الشبهة غير المحصورة هو ما يحصل الاطمئنان بعدم انطباق المعلوم بالاجمال على ما يختاره، اعلم اجمالا بان واحدا من الف آنية نجس، انا اختار هذا الإناء، احتمال كونه هو النجس يكون واحدا من الالف، وواحد من الف احتمال ضعيف، لايعتنى به عند العقلاء.

قال السيدالخوئي لافرق في منجزية العلم الاجمالي بين الشبهة المحصورة والشبهة غير المحصورة، لان احتمال الضرر الدنيوي اذا صار ضعيفا فلايعتنى به، اما احتمال العقاب وان كان ضعيفا لكن المحتمل قوي، "هذا ما لاتقوم له السماوات والارض" فالعقاب وان كان احتماله ضعيفا لكن المحتمل قوي، فيجب التحرز والاجتناب عنه، نعم قد تكون الشبهة غير المحصورة مبتلاة بمشكلة أخرى كعدم القدرة على شرب سائر الاواني، انا اعلم اجمالا بان اناء من الف اناء نجس، بقية الأواني موجودة في بيوت الآخرين، فهذا لايختص بالشبهة غير المحصورة، حتى في الشبهة المحصورة أحيانا انا اعلم اجمالا بان هذا الاناء في بيتي نجس او اناء في بيت آخر لااقدر على شربه، هذا ايضا لايكون منجزا، فانتفاء المنجزية لايستند الى كون الشبهة غير المحصورة، بل يستند الى مشكلة أخرى، كالخروج من محل الابتلاء او العلم التفصيلي بحرمة التصرف في الطرف الآخر، مثلا انا حينما أشتري لحم دجاجة من السوق انا اعلم اجمالا بان بعض هذه اللحوم غير مذكى، لكن لايجوز لي التصرف في بقية اللحوم ولو لأجل عدم رضا اصحابها، اما هذا اللحم الذي اشتريت لو كان مذكى جاز اكله، فتجري فيه قاعدة سوق المسملين بلامعارض، فالسيدالخوئي يركّز على انه مادام لاتكون نكتة أخرى لانحلال العلم الاجمالي فكون الشبهة غير محصورة لايجدي شيئا، ولايرفع منجزية العلم الاجمالي.

ما ذكره السيدالخوئي غير متجه، اما ما ذكره من احتمال العقاب مهما ضعُف فيكون منجزا، جوابه أنّا ندعي ان احتمال التكليف اذا صار موهوما لايكون منجزا، لايوجب احتمال العقاب، اذا كان احتمال التكليف غير معتدّ به عند العقلاء، واحد من الف فالعقلاء والعقل يقول ان هذا الاحتمال لايكون موجبا لاحتمال العقاب، نحن لانعترف بان احتمال العقاب موجود ولكن لايجب دفعه.

انا اقول: وجه عدم منجزية الشبهة غير المحصورة إما ما ذكره صاحب العروة والسيدالسيستاني والسيدالصدر من ان كثرة الاطراف توجب ضعف احتمال كون هذا الفرد هو النجس، هذا الاحتمال يضعف بحيث يطمئن بعدمه، والاطمئنان حجة، وان لم‌يقطع بعدمه، ولكن احتمال كونه نجسا ضعيف جدّا فلايعتنى به، كما لو اخبر شخص ان انسانا مات في الطريق بين قم وطهران، او مات في طهران وبعض اقاربنا في طهران، فاحتمال كونه من اقاربنا واحد من ميليون، هل انا اصيح واقول واي واي...، لايكون هذا عملا عقلائيا، او ان جريان البراءة هنا ليس نقضا للغرض العقلائي، نحن نقول بان العلم الاجمالي منجز عقلائي، وجريان الاصول في اطراف العلم الاجمالي مخالف للمرتكز العقلائي وليس قبيحا عقلا، بينما ان السيدالخوئي يرى ان جريان الاصول في اطراف العلم الاجمالي قبيح عقلا، انا اقول: الترخيص في المخالفة القطعية فيه ارتكاز المناقضة مع التكليف الواقعي، والا لو صرح الامام عليه‌السلام كما صرح في الوارث الذي ورث مالا يعلم بان فيه ربا اجمالا فقال مالم يعرف الربا بعينه فكل المال له حلال[[27]](#footnote-27)، مع انه يعلم اجمالا بان بعض هذا المال الذي ورثه من ابيه مشتمل على الربا، لكن الامام قال مادمت لاتعرف الربا بعينه فيجوز لك التصرف في جميع هذا المال، هذا ترخيص في المخالفة القطعية للعلم الاجمالي، مادام يصرح الشارع بهذا الترخيص في المخالفة للعلم الاجمالي فنحن لاننكره، نعم التمسك باطلاق دليل الاصل يواجه مشكلة كون هذا الاطلاق مخالفا للمرتكز العقلائي، والمرتكز العقلائي يوجب انصراف خطاب الاصل عن اطراف العلم الاجمالي، فاذا اتسع دائرة الشبهة وصارت غير محصورة، فلايوجد ارتكاز المناقضة عند العقلاء، والعقلاء يقولون يشمل قوله رفع عن امتي مالايعلمون، كل شيء حلال، كل شيء لك طاهر، كلَّ اناء من هذه الاواني الكثيرة التي تعلم بكون واحد من هذا نجسا، الترخيص في ارتكاب هذه الاواني بشرب اناء او اكثر مادام لاينجر الى شرب جميع هذه الاواني ليس فيه ارتكاز المناقضة عند العقلاء، فلامانع من التمسك بادلة الاصول كقوله عليه‌السلام رفع ما لايعلمون، كل شيء حلال، خاصة قوله عليه‌السلام كل شيء في حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه[[28]](#footnote-28)، مفروض الكلام في هذه الصحيحة العلم الاجمالي، اي الجبن الذي يعلم بان الجبن الموجود في السوق بعضه من الميتة، فقال الامام عليه‌السلام كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه، هذا وارد في مورد العلم الاجمالي، قلنا بان الشبهة المحصورة خارجة عن هذه الصحيحة بالارتكاز العقلائي، والا فكانت داخلة في هذه الصحيحة بحد ذاتها، اما الشبهة غير المحصورة تبقى تحت عموم هذه الصحيحة والصحيحة لها عموم وضعي، كل شيئ فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه.

الدرس42

بسم الله الرحمن الرحيم

المسألة الثانية: لو اشتبه مضاف في محصور يجوز أن يكرر الوضوء أو الغسل إلى عدد يعلم استعمال مطلق في ضمنه فإذا كانا اثنين يتوضأ بهما وإن كانت ثلاثة أو أزيد يكفي التوضؤ باثنين إذا كان المضاف واحدا وإن كان المضاف اثنين في الثلاثة يجب استعمال الكل وإن كان اثنين في أربعة تكفي الثلاثة والمعيار أن يزاد على عدد المضاف المعلوم بواحد وإن اشتبه في غير المحصور جاز استعمال كل منها كما إذا كان المضاف واحدا في ألف والمعيار أن لا يعد العلم الإجمالي علما ويجعل المضاف المشتبه بحكم العدم فلا يجري عليه حكم الشبهة البدوية أيضا ولكن الاحتياط أولى.

يذكر صاحب العروة انه لو علم او احتمل وجود مضاف في ضمن مجموعة من المياه فيجوز ان يكرّر الوضوء الى ان يعلم بانه قد توضأ بماء مطلق، وهذا واضح، فلو علم او احتمل بوجود مضاف واحد بين عشرة مياه، فاذا توضأ من مايعين فيعلم بانه قد توضأ بماء مطلق، لان احدهما ماء مطلق، لكن اذا كانت الشبهة غير محصورة فحيث ان احتمال الماء المضاف يكون ضعيفا جدّا، فيطمئن بعدمه، كما لو علم بوجود مضاف في ضمن ألف إناء، فيعني احتمال ان هذا الإناء ماء مضاف واحد من ألف، وهذا احتمال موهوم يطمئن بعدمه، فيجوز الوضوء منه.

الانصاف ان حصول الاطمئنان لايخلو من اشكال، فانه نظير ان يكون لدينا الف حنطة ونعلم بان حبة منها نجسة، فهل يجوز لنا ان نأكل كل حبّة بعذر اننا نطمئن بانها طاهرة، هذه الحنطة طاهرة وتيك الحنطة طاهرة فاين الحنطة النجسة؟، اذا كانت اطراف الشبهة بالنسبة الى الانسان على حد سواء فكيف يحصل للانسان العلم العرفي بعدم انطباق المعلوم بالاجمال على كل فرد فرد بعينه، هذا الفرد ليس ماء مضافا وهذا الفرد الثاني ليس ماء مضافا الى ان تصل الى الإناء رقم ألف، فهذه ايضا ليس ماء مضافا فأين الماء المضاف، فضعف الاحتمال الناشئ من كثرة الاحتمال هذا لايوجب حصول العلم الاطمئنان العرفي، كما طرحه السيدالصدر في بعض كلماته[[29]](#footnote-29)، الا اذا كانت بقية الاطراف خارجة عن محل الابتلاء فهنا قد يحصل الاطمئنان العرفي للانسان لاجل استواء بقية الاواني في خروجها عن محل ابتلاء المكلف.

هنا قاعدة الاشتغال تقول لابد ان يحرز التوضؤ بالماء المطلق، فلذا استدلوا بان كثرة الاطراف توجب الوثوق والعلم العرفي بعدم كون هذا الماء الذي اتوضأ منه ماءا مضافا، انا اقول بعد ان كان جميع اطراف العلم الاجمالي تحت اختيار الانسان فانا كيف ادعي اني اعلم بان هذا ليس ماءا مضافا ذاك ليس ماءا مضافا الى آخر الإناء، لكن اني اعلم واحدا من هذه الاواني ماء مضاف، هذا من التهافت العرفي.

المسألة الثالثة: إذا لم‌يكن عنده إلا ماء مشكوك إطلاقه وإضافته‏ ولم‌يتيقن أنه كان في السابق مطلقا يتيمم للصلاة ونحوها والأولى الجمع بين‏ التيمم والوضوء به‏.

يقول صاحب العروة اذا كان هناك ماء لايدري هل هو ماء مطلق او مضاف وليس عنده غيره، فان كان هذا الماء ماء مطلقا سابقا فيستصحب كونه ماء مطلقا فيتوضأ به، والا فيتيمم للصلاة.

تحقيق حال هذه المسألة ان يقال بان لها صور:

**الصورة الأولى:** كون الحالة السابقة لهذا المائع المشكوك الاطلاق، فهنا لابد من ان نلحظ هل الموضوع لوجوب الوضوء وجود الماء او وجدان الماء، فان بينهما فرقا، وجدان الماء يعني ان يكون الانسان واجدا للماء، وجود الماء يعني كون المائع ماءا، فان كان الموضوع لوجوب الوضوء هو وجود الماء فيستصحب ذلك، يستصحب كون هذا ماء مطلقا فيتوضأ به، فانه قد توضأ بهذا الماء جزما والاستصحاب يقول هذا ماء مطلق فوضوءه صحيح، واما اذا قلنا بان موضوع وجوب الوضوء هو وجدان الماء كحالة للمكلف فقد تكون الحالة السابقة للمكلف عدم وجدان الماء، كما اذا كان فاقدا للماء فوجد هذا الماء المشكوك، فالاستصحاب يقول انت لست واجدا للماء لانك كنت قبل ساعة فاقدا للماء وتيممت لصلاة الفجر والآن وصلت الى هذا الماء المشكوك، فقد يقال بان الحالة السابقة هنا هو عدم وجدان الماء، فلماذا لايستصحب عدم وجدانه للماء.

هنا يقال في الجواب بان وجدان الماء موضوع مركب من وجدان شيء وكون ذاك الشيء ماءا، فالآن حينما يجد المكلف المائع المشكوك هو يجد هذا الشيء والاستصحاب يقول هذا ماء مطلق، فهذا واجد لشيء وجدانا والاستصحاب يقول هو ماء، فحتى لو كان موضوع وجوب الوضوء حالة للمكلف وهو كونه واجدا للماء فحيث ان وجدان الماء موضوع مركب فيعني ذلك ان الموضوع لوجوب الوضوء وجدان شيء وكون ذاك الشيء ماءا، وجدان شيء محرز لانه واجد لهذا الماء المشكوك وكونها ماء مطلقا ثابت بالاستصحاب، نعم من يرى ان موضوع وجوب الوضوء وجدان الماء ويراه موضوعا مقيدا يعني موضوعا بسيطا لامركبا، فاستصحاب كون هذا المائع ماءا لايثبت انه واجد للماء الا بنحو الاصل المثبت، ولكن دعوى ان موضوع وجوب الوضوء وجدان الماء بنحو لايثبت هذا الموضوع باستصحاب كون هذا المائع ماءا في غاية الضعف، فحكم هذه الصورة الأولى وجوب الوضوء بهذا المائع والاجتزاء به، وبالجملة ان العرف يرى ان استصحاب كون هذا المائع ماءا يثبت اننا واجدين للماء.

**الصورة الثانية**: فرض سبق اضافة هذا المائع المشكوك، وتكون النتيجة بالعكس، استصحاب كون هذا المائع ماء مضافا ينفي وجوب الوضوء، سواء كان موضوع عدم وجوب الوضوء عدم وجود الماء او عدم وجدان الماء.

**الصورة الثالثة**: ان يشك من الأول ان هذا ماء مطلق او مضاف ولايعلم حالته السابقة، فتارة نعترف ونؤمن باستصحاب العدم الازلى فنستصحب عدم كون هذا ماء مطلقا، فيكون حكم هذه الصورة الثالثة حكم الصورة الثانية، يعني سبق الإضافة، فيحكم بعدم وجوب الوضوء وعدم الاجتزاء بالوضوء من هذا المائع المشكوك لان الاستصحاب يقول ان هذا المائع قبل وجوده لم‌يكن ماء مطلقا والآن كما كان فيلحق بالصورة الثانية، ولكن على مسلك من لايرى جريان الاستصحاب في الأعدام الأزلية مطلقا او في خصوص العناوين الذاتية، فحينئذ يقال بوجود العلم الاجمالي بان هذا إما ماء مطلقا فيجب الوضوء او ان هذا ليس ماء مطلقا فيجب التيمم، العلم الاجمالي بوجوب الوضوء او التيمم يكون منجزا، وقد حاول الأعلام لحلّ هذا العلم الإجمالي بعدة محاولات:

**المحاولة الأولى:** ما ذكره السيد الحكيم في المستمسك من ان موضوع وجوب الوضوء وجدان الماء، فنستصحب عدم وجدان هذا المكلف للماء، وطبعا كلام السيدالحكيم يختص بما اذا كانت الحالة السابقة للمكلف عدم وجدان الماء، جاء من مكان لايوجد فيه ماء أبدا، فوصل الى هذا الماء المشكوك لايدري هل هذا بول ام ماء مطلق، يقول السيد الحكيم هنا يستصحب عدم وجدان الماء، واما اذا كانت الحالة السابقة للمكلف وجدان الماء بان كان المكلف واجدا لماء آخر وكان واجدا لهذا الماء المشكوك، فتلف ذاك الماء المطلق وبقي لديه هذا المائع المشكوك فهنا تكون الحالة السابقة للمكلف وجدان الماء، فهنا لايأتي كلام السيدالحكيم لان استصحاب وجدان الماء يقول يجب عليك الوضوء، ولكن لو توضأ بهذا الماء المشكوك لايحرز انه توضأ بالماء المطلق فيجب عليه ضمّ التيمم، فيختص كلام السيدالحكيم بما اذا كانت الحالة السابقة للمكلف عدم وجدان الماء.

السيدالصدر ناقش السيدالحكيم، قال اذا تقولون بان وجدان الماء هو الموضوع لوجوب الوضوء دون وجود الماء فهل وجدان الماء موضوع مركب او موضوع بسيط؟، فان كان الموضوع بسيطا فلماذا في الصورة الأولى اثبتم هذا الموضوع باستصحاب كون هذا الماء المشكوك ماء، أليس هذا من الأصل المثبت؟!، كيف أثبتم وجدان الماء وهو عنوان بسيط بالاستصحاب في شيء آخر يكون لازما له عقلا، وهو استصحاب كون هذا المائع المشكوك ماءا، واذا تعتبرون وجدان الماء مركبا من وجدان شيء وكون ذاك الشيء ماءا، فكلامكم في الصورة الأولى صحيح، لكن كلامكم في هذه الصورة غير صحيح، لان وجدان شيء محرز بالجزم والقطع فكيف يجري الاستصحاب فيه، فلماذا تجرون الاستصحاب في هذا الموضوع المركب بكامله، واحد من اجزاء هذا الموضوع المركب مشكوك فاللازم جريان الاستصحاب فيه، وما هو مشكوك كون هذا المائع ماءا والمفروض انكم لاتعترفون بجريان استصحاب عدم كونه ماءا بنظركم او بنظر الكل في مورد توارد الحالتين.

هذا الكلام من السيدالصدر مبتن على منهجه الاصولي، وقد اشكلنا سابقا على هذا المنهج العقلي وقلنا بان هذا المنهج العقلي ليس عرفيا، بل العرف يقول بان وجدان الماء عنوان مركب ولكن نعبّر عنه بالمقيد الحرفي، يعني تارة يكون العنوان بسيطا وهو مفهوم كلمة واحدة، مثلا مفهوم اول الشهر، عيد الفطر، هذا عنوان بسيط، لانه مفهوم افرادي، فاستصحاب عدم كون امس من شهر شوال واحراز كون هذا اليوم من شوال لايثبت ان هذا اليوم اول الشهر، لانه عنوان افرادي، وأما الموضوع الذي يؤلف من كلمتين فأكثر نعبّر عنه بالمقيد الحرفي، وقد تكلمنا عن هذا سابقا، وقلنا بان هذه المركبات التي يعبر عنها بالمقيدات الحرفية مثل وجدان الماء والغسل بالماء، كل هذه العناوين اذا جرى الاصل في جزء مشكوك فيها فيكون منقحا للعنوان كله، واذا لم‌يجر الاصل في الجزء المشكوك منها فيمكن اجراء الاصل لنفي العنوان المركب كله.

توضيح ذلك مثلا عنوان الغسل بالماء عنوان نعبر عنه بالمقيد الحرفي لانه مركب من كلمتين وليس بسيطا، هنا اذا جرى الاستصحاب في كون هذا المائع ماءا فعرفاً يحرز ان الغسل به غسل بالماء، وأما اذا لم‌يجر الاستصحاب في احراز كون هذا المائع ماءا وبقينا شاكّين في تحقق الغسل بالماء، كما لو كان هذا المائع مما توارد فيه الحالتان او لم‌نعلم بحالته السابقة فبقينا شاكّين في تحقق الغسل بالماء، فاي مانع من اجراء الاستصحاب لنفي تحقق الغسل بالماء، مادام يجري الاستصحاب لإحراز ان هذا ماء فهو مقدم عرفا، واذا لم‌يجر هذا الاستصحاب ننتقل الى الاستصحاب لنفي تحقق العنوان المركب، وهو عنوان الغسل بالماء، ننفي تحقق الغسل بالماء، فهنا ايضا كذلك، وجدان الماء موضوع مؤلف من كلمتين "الوجدان" "الماء"، ونعبر عنه بالمقيد الحرفي، فان احرزنا ان هذا المائع ماء بالاستصحاب فالعرف يقول انت واجد للماء، بعد ما حكم الشارع بان هذا ماء فانت واجد للماء، واما اذا لم‌يجر الاستصحاب في كون هذا المائع ماءا فبقينا شاكّين في تحقق وجدان الماء فالعرف يقول يستصحب عدم وجدانك للماء، والشاهد على كون هذا امرا عرفيا التمسك بكلا الاستصحابين في كلمات الأعلام مثل السيدالخوئي والسيدالحكيم، لانهم عرفيّون، في الصورة الأولى اجروا استصحاب كون هذا المائع ماءا ونقحوا به الموضوع، وفي الصورة الثالثة حيث ليس عندهم استصحاب لاحراز كون المائع المشكوك ماءا او لنفي كونه ماءا وصلت النوبة عندهم الى استصحاب عدم وجدان الماء، وهذا امر عرفي، نعترف به، وكلام السيدالحكيم في محله، ولكنه اخص من المدعى، لانه يتم في فرض كون الحالة السابقة عدم وجدان الماء، وبذلك ننفي وجوب الوضوء ويثبت "فلم تجدوا ماءا فتيمموا".

**المحاولة الثانية:** ما ذكره السيدالخوئي قده من انه لايتمكن هذا الشخص من رفع الحدث بهذا المائع المشكوك، موضوع وجوب التيمم من لايتمكن من رفع الحدث، وهذا لايتمكن من رفع الحدث، لانه بعد ما توضأ بهذا المائع المشكوك يجري استصحاب بقاء كونه محدثا، فهو لايتمكن من رفع الحدث بالوضوء بهذا الماء، ومن لم‌يتمكن من رفع الحدث بالماء فيجب عليه التيمم، فانحلّ العلم الاجمالي.

درس43

بسم الله الرحمن الرحيم

كان الكلام فيما انحصر امر المكلف بوجود مائع مشكوك بين كونه ماء مطلقا او مضافا، فهل يكتفي بالتيمم او يجمع بين الوضوء بهذا المائع المشكوك والتيمم، وصلنا الى الصورة الثالثة وهي ما اذا لم‌يكن هذا المائع المشكوك مما يعلم حالته السابقة، او فرضنا توارد الحالتين فلم يجر الاستصحاب بالنسبة اليه، فنقلنا عن السيدالخوئي كلاما في انحلال العلم الاجمالي، حيث كان يقال بانه يوجد هنا علم اجمالي إما بوجوب الوضوء من هذا المائع المشكوك على تقدير كونه ماءا او وجوب التيمم على تقدير عدم كونه ماءا، فحاول السيدالخوئي ان يبدي وجها لانحلال هذا العلم الاجمالي فذكر ان موضوع وجوب الوضوء هو وجدان الماء بنحو يتمكن من رفع الحدث به، والا فلو وجد ماء لايتمكن من رفع الحدث به فهذا لايكفي في وجوب الوضوء، موضوع وجوب الوضوء وجدان الماء بنحو يتمكن من رفع الحدث به، هنا استصحاب بقاء الحدث بعد الوضوء بهذا المائع المشكوك يحرز لنا انه لايتمكن من رفع الحدث بهذا المائع المشكوك، لانه لو توضأ بهذا المائع المشكوك يجري استصحاب الحدث في حقه، فلايتمكن من رفع الحدث بهذا المائع المشكوك، فيدخل في موضوع وجوب التيمم.

الجواب عن ذلك ان الموضوع لوجوب الوضوء لو كان هو التمكن من رفع الحدث ظاهرا، كان كلام السيدالخوئي في محله، لان هذا المكلف لايتمكن من رفع الحدث ظاهرا، لانه لو توضا بهذا المائع المشكوك يجري استصحاب بقاء الحدث في حقه، فهو لايتمكن من ايجاد حالة لايجري فيها استصحاب الحدث، لايتمكن من ايجاد حالة يحكم الشارع ظاهرا بارتفاع حدثه، حتى لو توضأ بهذا المائع المشكوك لايرتفع حدثه ظاهرا، فهو لايتمكن من رفع حدثه ظاهرا، لكن وجوب الوضوء موضوعه التمكن من رفع الحدث واقعا، فلعل هذا المكلف يتمكن من رفع الحدث بهذا المائع المشكوك واقعا، لعل هذا ماء فهو يتمكن من رفع الحدث بهذا المائع واقعا، فيكون المورد من الشبهة المصداقية للتمكن من رفع الحدث واقعا، فاذا كان شبهة مصداقية للتمكن من رفع الحدث واقعا فلاينحل العلم الاجمالي لوجوب الوضوء او التيمم، فلايمكننا تنقيح موضوع وجوب التيمم واقعا، لان موضوع وجوب التيمم عدم التمكن من رفع الحدث واقعا بهذا المائع المشكوك.

لااشكال في انه اذا انكشف الخلاف وتبين ان هذا ماء واقعا فلايجزي التيمم، مع انه على كلام السيدالخوئي لو انكشف بعد الوقت ان هذا المائع ماء فعلى مسلكه يكون التيمم مجزءا، لان موضوع وجوب التيمم هوعدم التمكن من رفع الحدث ظاهرا، وهو لايتمكن من رفع الحدث ظاهرا، بينما ان مقتضى اطلاق الآية انه كان يجب على الشخص الوضوء واقعا، لانه انكشف له ان المائع المشكوك ماء، فكان يجب عليه الوضوء به واقعا، لانه كان يتمكن من رفع الحدث به واقعا، فتيممه لايكون مجزئا، وهذا من ثمرات النزاع بيننا وبين السيدالخوئي قده.

هنا ذكر السيدالصدر قده كلاما، لابأس بنقله: قال يستصحب السيدالخوئي اي شيء؟ يستصحب بقاء الحدث، ثم يقول لاتتوضأ، رح تيمم، ياسيدنا اذا تقول للشخص لاتتوضأ فكيف تستصحب بقاء الحدث بعد الوضوء، لاريب في انه اذا لم‌يتوضأ فيعلم ببقاء الحدث مالم يتيمم، افرض انه لم‌يتيمم ولم يتوضأ فيعلم ببقاء الحدث، فكيف يجري استصحاب بقاء الحدث، فاستصحاب بقاء الحدث يرتبط بوضوء هذا الشخص، فوضوء هذا الشخص دخيل إما في الشك او في المشكوك، دخله في الشك بمعنى انه مالم يتوضأ لايشك في بقاء الحدث بل يعلم ببقاء الحدث، فشكه في بقاء الحدث موقوف على وضوءه، فمالم يتوضأ لايتحقق اركان استصحاب بقاء الحدث، ولكن انتم تقولون: لاتتوضأ واستصحب بقاء الحدث، هذا غير ممكن، الكلام في مرحلة قبل التيمم لانه يريد ان يثبت بهذا الاستصحاب وجوب التيمم.

الا ان تشكّلوا قضية شرطية وانه لو توضأ بهذا المائع لبقي حدثه، نستصحب هذه القضية الشرطية، ولكن ليس لها حالة سابقة متيقنة، بل هي من الأول تكون مشكوكة، لانه من الأول يشك في هذه القضية الشرطية وانه لو توضأ بهذا المائع هل يبقى حدثه ام لا، هذا مشكوك من الأول، واما استصحاب الحدث الفعلي فيتوقف على الشك الفعلي في بقاء الحدث، والشك الفعلي في بقاء الحدث يتوقف على الوضوء، فمالم يتوضأ لايتم اركان استصحاب بقاء الحدث فكيف تقولون لهذا الشخص لاتتوضأ ويجري في حقك استصحاب بقاء الحدث، نعم نقبل ان هذا الشخص لايتمكن من رفع الحدث ظاهرا، لكن هذا شيء آخر وقلنا هذا ليس موضوعا لوجوب التيمم، الكلام في انه هل يمكن اجراء الاصل لإحراز عدم تمكنه من رفع الحدث واقعا، ويريد السيد الصدر هنا يقول انه لايكفي الاستصحاب.

والانصاف ان هذا الاشكال في محله، ولأجل ذلك نلتزم بان مقتضى العلم الاجمالي هو وجوب الاحتياط، نعم لو كان الحالة السابقة هو فقدان الماء، فيجري استصحاب عدم وجدانه للماء، لكن لو كانت الحالة السابقة وجدان الماء، كان عنده الماء فانتلف، وبقي لديه هذا المائع المشكوك، هنا لايجري استصحاب عدم وجدانه للماء، فلابد ان يحتاط فيجمع بين الوضوء بهذا المائع المشكوك وبين التيمم.

المسألة الرابعة: إذا علم إجمالا أن هذا الماء إما نجس أو مضاف‏ يجوز شربه ولكن لا يجوز التوضؤ به وكذا إذا علم أنه إما مضاف أو مغصوب وإذا علم أنه إما نجس أو مغصوب فلا يجوز شربه أيضا كما لا يجوز التوضؤ به والقول بأنه يجوز التوضؤ به ضعيف جدا.

انا اعلم اجمالا بان هذا اما مائع مضاف او نجس، يقول السيد صاحب العروة انت تعلم تفصيلا بعدم جواز الوضوء بهذا المائع إما لكونه مضافا او لكونه نجسا، لكن يجوز لك شربه لاصالة البراءة عن حرمة شربه، ظاهر هذه الفتوى واضح ومتين، لكن السيدالصدر تدخّل في الموضوع اشكالا، قال من اين تدّعون وجود العلم التفصيلي ببطلان الوضوء بهذا المائع مطلقا، لو كان هذا المائع ماء نجسا لايبطل الوضوء به مطلقا، بل لو اتصل بالمعتصم فيصح الوضوء منه، بمجرد الاتصال بماء الحنفية يطهر الماء النجس، نعم قبل اتصاله بالماء المعتصم يعلم ببطلان الوضوء لانه اما ماء مضاف او نجس، لكن بعد الاتصال بماء معتصم فلعل الوضوء منه صحيح، فيتشكل علم اجمالي بان هذا إما يبطل الوضوء به حتى بعد اتصاله بالمعتصم لو كان مضافا، او انه نجس فيحرم شربه الآن قبل اتصاله بالمعتصم.

وبعبارة أخرى هذا المائع المشكوك اذا كان ماءا مضافا فيبطل الوضوء به مطلقا سواء اتصل بالمعتصم ام لا، واذا كان نجسا فانما يبطل الوضوء به مالم يتصل بالماء المعتصم، واما اذا اتصل بالماء المعتصم فاذا كان ماء نجسا فبالاتصال بالماء المعتصم صار طاهرا فلايعلم تفصيلا ببطلان الوضوء، لانه لو كان مضافا يبطل الوضوء به بعد اتصاله بالمعتصم، لكن لو كان نجسا فيصح الوضوء به بعد الاتصال، فيشكل العلم الاجمالي بانه إما هذا المائع مضاف فيبطل الوضوء منه بعد اتصاله بالمعتصم او نجس فيحرم الشرب منه قبل اتصاله بالمعتصم.

هنا قد يقول شخص لاأريد ان اتصل هذا المائع بالمعتصم، فاذاً لايتحقق الموضوع الذي قاله السيدالصدر، ما أريد تحقق موضوع احد الطرف العلم الاجمالي، نظير ما يقال في ملاقي الشبهة المحصورة، هناك ماءان احدهما نجس وضعت يدي في الماء الأول قد يقال بانك تعلم بان يدك هذه نجسة او لو القيت ثوبك في الماء الثاني فثوبك يصير نجسا، يقال بانه لا يريد القاء ثوبه في الماء الثاني، فيبقى نجاسة يده شبهة بدوية، هنا ايضا يقال للسيدالصدر انا ما اريد اتصال هذا المائع بالماء المعتصم.

قال السيدالصدر حكم الوضوء حكم يحدث بدخول وقت الصلاة، حكم الوضوء فعلي من بدء دخول وقت الصلاة، فلايدري هذا الحكم الفعلي هل يمكن امتثاله بالوضوء بهذا المائع بعد اتصاله بالمعتصم، هذا ليس شكا في التكليف بل يعلم بتكليفه بالوضوء، التكليف بالوضوء فعلي، اذا كان هو يريد يوجد موضوع التكليف فكلامكم صحيح، ولكن موضوع التكليف محقق من بدء دخول الوقت، فليس اتصال هذا المائع بالمعتصم محققا لموضوع تكليف جديد حتى تقولوا بانا لانريد ان نحقق موضوع التكليف، فهنا العلم الاجمالي بان هذا المائع إما مضاف فيبطل الوضوء منه بعد اتصاله بالمعتصم او انه نجس فيحرم شربه قبل اتصاله بالمعتصم علم اجمالي مقتض للتنجيز.

بسم الله الرحمن الرحيم

قال السيدالصدر انه يمكن تطبيق قاعدة اصولية على المقام وتنحل المشكلة.

توضيح ذلك تارة يعلم بان هذا المائع المشكوك كان ماء مطلقا سابقا، فهنا يجري استصحاب بقاء اطلاقه، وهذا الاستصحاب يثبت لنا جواز الوضوء منه بعد اتصاله بالمعتصم، اذ هذا الاستصحاب ينفي احتمال كونه ماء مضافا، وصار طاهرا جزما بالاتصال بالمعتصم، وفي جانب آخر استصحاب كونه طاهرا بالفعل يثبت جواز شربه الآن، فيقع المعارضة بين استصحاب بقاء الاطلاق وبين استصحاب بقاء الطهارة الآن، حيث يعلم بمخالفة احد الاستصحابين للواقع، اذ مع الشرب من الماء الآن والتوضؤ منه بعد الاتصال بالمعتصم يقطع بالمخالفة القطعية، لكن بعد تساقط الاستصحابين يرجع الى الاصل الطولي وهو قاعدة الطهارة \_لااستصحاب الطهارة- ويمكن ان يعبر عنها بانها خطاب مختص، فان استصحاب الطهارة واستصحاب الاطلاق خطاب مشترك بين طرفي العلم الاجمالي لكن قاعدة الطهارة خطاب مختص تجري بلحاظ شرب هذا الماء المشكوك، بينما انه في الطرف الآخر بعد سقوط استصحاب الاطلاق تصل النوبة الى قاعدة الاشتغال بلحاظ الوضوء من هذا المائع المشكوك.

واما اذا كانت الحالة السابقة الاضافة فيثبت لنا الاستصحاب حرمة الوضوء بهذا المائع حتى بعد اتصاله بالمعتصم، فتجري قاعدة الحل بلحاظ جواز شربه بلامعارض، او قاعدة الطهارة او الاصول الأخرى التي تجري بلحاظ جواز الشرب.

وأما اذا لم‌يعلم الحالة السابقة لهذا المائع كما لو توارد فيه حالتان، حالة الاطلاق وحالة الاضافة، هنا تجري قاعدة الاشتغال بلحاظ جواز الوضوء، حيث يجب علينا الوضوء بماء مطلق فاذا شككنا هذا ماء مطلق او مضاف فتجري قاعدة الاشتغال، ولكن الاصول المؤمّنة تجري بلحاظ جواز شرب هذا المائع المشكوك.

ما ذكره السيدالصدر قده بلحاظ هذه الأصول في محله، لكن الاشكال في اصل فكرته، فانه ليس هنا علم اجمالي، لاني لااعلم باتصال هذا المائع بالماء المعتصم لافعلا ولافي المستقبل، افرض القطع بعدم التسبيب الى اتصاله بالماء المعتصم فالى الابد لايجوز الوضوء بهذا المائع المشكوك جزما، فأين العلم الإجمالي.

نذكر نكتة بشكل ملخص وتفصيله في الاصول في بحث ملاقي الشبهة المحصورة: السيدالصدر يقول لايجوز اكل التفاحة الملاقية لاحد طرفي الشبهة المحصورة مثلا، حيث ان هنا علم اجمالي إما يحرم اكل التفاحة او تحرم الصلاة في ثوب يمكن ان يلاقي الماء الآخر، حيث ان حرمة الصلاة في ثوب ملاق للماء الآخر حرمة وضعية تنتزع من التكليف بالصلاة في الثوب الطاهر، والتكليف بالصلاة في الثوب الطاهر فعلي بدخول الوقت، فأنا أعلم اجمالا إما ان يحرم عليّ اكل هذه التفاحة او تجب عليّ صلاة مقيدة بعدم كونها في ثوب ملاق للماء الآخر، ووجوب الصلاة فعلي بدخول الوقت، ولكن وقوع الثوب في ذاك الماء الآخر ليس محققا لموضوع التكليف، بل التكليف بالصلاة موضوعه دخول الوقت، وقد صار فعليا، فاشتراط كون الصلاة في غير الثوب الملاقي للماء الآخر اشتراط فعلي ولولم يتحقق الثوب الملاقي للماء الآخر، لان الملاقاة للثوب الآخر ليست دخيلة في تحقق التكليف الفعلي، حيث ان التكليف الفعلي قد تحقق بدخول الوقت، وهو الصلاة المشروطة بعدم وقوعها في الثوب الملاقي بالماء الآخر، نعم بالنسبة الى الرمّان الذي يمكن ان يقع في الماء الآخر فهو لايكون طرفا للعلم الإجمالي لان حرمة اكل النجس حرمة تكليفية ولاتصير فعلية الا بعد تحقق موضوعها وهو النجس، فما لم‌يلاق الرمان الماء الآخر فهو طاهر جزما ولاتكون حرمة أكله فعلية جزما، فيكون وقوع الرمان في الماء الآخر محققا لموضوع التكليف بحرمة اكل النجس، ولكن وجوب الصلاة المشروطة بعدم وقوعها في الثوب النجس فعلي، وجد ثوب ام لا.

هذا مبنى السيدالصدر الذي ذكره في بحث ملاقي الشبهة المحصورة وطبّقه على مثل المقام، وقال وجوب الوضوء بالماء الطاهر فعلي، سواء وجد ماء نجس ام لا، حتى لو كانت جميع مياه العالم طاهر فيجب الوضوء بماء ليس نجس، بينما ان حرمة شرب ماء النجس لاتصير فعلية الا اذا وجد ماء النجس في الخارج، ففي المقام حتى لولم يوجد فرض الاتصال بالماء المعتصم ولكن اشتراط وجوب الوضوء بان لايكون من ماء نجس وأن لايكون من ماء مضاف هذا الاشتراط فعلي بمجرد دخول وقت الصلاة.

ولكن اخترنا في محله ان التكاليف التحريمية فعلية ولاتختلف التكاليف التحريمية عن الأحكام التحريمية الوضعية، فكما ان حرمة التوضؤ بالماء النجس فعلية بمجرد دخول الوقت ولو لم‌يوجد ماء نجس، فهكذا حرمة شرب النجس فعلية ولولم توجد نجس، ولأجل ذلك الآن يحرم عليك شرب الماء النجس واثر ذلك انه لو نجّستَ هذا الماء وتعلم بانك لو نجّسته ستضطر وتلجأ الى شرب النجس تعاقب على سوء اختيارك، فالنهي عن شرب الماء النجس فعلي ولولم يوجد ماء نجس، لكن في مثال "اكرم العالم" مالم يوجد عالِم في الخارج لايكون وجوب اكرامه فعليا، لانه لوكان وجوب اكرامه فعليا ولم يكن واجبا مشروطا يكون معنى وجوب اكرام العالم وجوب ايجاد العالم، كما انه يجب اذابة الثلج لامتثال قوله: توضأ بالماء.

لكن السيدالصدر يرى ان فعلية التكليف قبل موضوعه خلاف ظاهر الأدلة، ظاهر دليل حرمة شرب النجس انه اذا وجد نجس حرم شربه، ولكنّي موافق لاستظهار السيدالخوئي، وعليه فلافرق بين الحرمة الوضعية والحرمة التكليفية فكلاهما فعليان.

والحل ان الصلاة مشروطة بعدم وقوعها في الثوب النجس بشكل عام، ولكن مادام لايلاقي الثوب الماء النجس لايكون مصداقا لقوله لاتصل في النجس، فالتكليف بالصلاة في ثوب ليس بنجس وان كان فعليا ولكن لاتنطبق هذا التكليف على هذا الثوب مادام لايلاقي الماء الآخر، فهو ثوب طاهر، فكيف تجعله طرفا للعلم الاجمالي؟، ولأجل ذلك كل هذه التفاصيل التي ذكرها السيدالصدر في المقام وكرّرها في بحث ملاقي الشبهة المحصورة ولأجل ذلك التزم بوجوب الاحتياط والاجتناب عن ملاقي الشبهة المحصورة فهذا كله في غير محله.

مسألة5: لو أريق أحد الإناءين المشتبهين‏ من حيث النجاسة أو الغصبية لا يجوز التوضؤ بالآخر وإن زال العلم الإجمالي ولو أريق أحد المشتبهين من حيث الإضافة لا يكفي الوضوء بالآخر بل الأحوط الجمع بينه وبين التيمم.

التعبير بزوال العلم الاجمالي خطأ، لانه يعلم اجمالا من الأول بانه اما يجب الاجتناب عن الماء التالف قبل تلفه او عن هذا الماء الموجود من الساعة الأولى الى الأبد، اصالة الطهارة في ذاك الماء التالف قبل تلفه قد تعارضت مع اصالة الطهارة في هذا الطرف الجاري بلحاظ جميع الأزمنة، ويسمى هذا بالعلم الاجمالي المؤرب، يعني خط اجمالي بيتدأ من ذاك الفرد التالف وينتهي الى الفرد الباقي بلحاظ زمان حدوثه وبلحاظ زمان بقائه، فالعلم الاجمالي باق وان انتلف احد طرفه، ولذا يكون واضحا، وانما زوال العلم الاجمالي يكون بالشك الساري.

درس45

بسم الله الرحمن الرحيم

### ملاقي الشبهة المحصورة

مسألة6: ملاقي الشبهة المحصورة لايحكم عليه بالنجاسة، لكن الاحوط الاجتناب

يقول صاحب العروة ملاقي بعض اطراف الشبهة المحصورة محكوم بالطهارة ولايجب الاجتناب عنه، مثلا لو كان لدينا ماءان مشتبهان نعلم ان احدهما نجس ولاقت يدنا او ثوبنا احد المائين بعينه، فقالوا بان هذه اليد او هذه الثوب محكوم بالطهارة ولكن خالف في ذلك جمع من الأعلام، فذهبوا الى وجوب الاجتناب عن ملاقي الشبهة المحصورة، إما مطلقا كما عليه السيدالصدر او في بعض الحالات كما عليه السيدالخوئي قدهما.

وقد استندوا لطهارة الملاقي بجريان اصالة الطهارة فيه بلامعارض، واما العلم الإجمالي بنجاسة هذا الملاقي او نجاسة عدل الملاقىٰ، فقد اجاب الأعلام كالشيخ الانصاري عن ذلك بان اصالة الطهارة في الملاقي اصل طولي، حيث انه اصل حكمي، ولكن الاصل الجاري في الملاقىٰ اصل سببي ينقح موضوع الحكم بالطهارة في الملاقي، فاصالة الطهارة في الملاقىٰ تنفي نجاسة الملاقي، وبالجملة ان اصالة الطهارة في الملاقي لاتصل النوبة اليها الا بعد موت الاصل الجاري في الموضوع اي الاصل الجاري في الملاقىٰ، فاذا فرض تعارض هذا الاصل الموضوعي وهو اصالة الطهارة في الملاقىٰ مع اصالة الطهارة في عدل الملاقىٰ فلايدخل اصل الطهارة في الملاقي في إطار هذه المعارضة، نظير ما لو توارد حالتان على ماء فاستصحاب نجاسة هذا الماء يتعارض مع استصحاب طهارته لتوارد الحالتين، ولكن اصل الطهارة لايدخل في المعارضة، فهما يتعارضان في الرتبة السابقة ولكن قاعدة الطهارة لاتكون طرفا للمعارضة، ولانقاش في هذا المثال عند الكل، والاصل المحكوم لايكون طرفا للمعارضة مع الاصل الحاكم لان وجود الاصل المحكوم في فرض انعدام الاصل الحاكم، فكيف يزاحمه ويمنع عن وجوده، نظير البقّ الذي وجوده في الفضاء متوقف على عدم الريح فكيف يزاحم ويعارض البقّ جريان الريح.

هذا المقدار لايفيد لان اصل الطهارة في الملاقي لم يكن بصدد المعارضة مع الاصل الجاري في الملاقىٰ، وانما هو بصدد المعارضة مع الاصل الجاري في عِدل الملاقىٰ، وليس اصلا محكوما لهذا الاصل الطهارة الجاري في عِدل الملاقىٰ، هنا كمّلوا الاستدلال، قالوا نعم ولكن المتأخر عن المساوي متأخر، انت متأخر عن ابيك وابوك مساوي لعمك، فانت متأخر عن عمّك، والمثال الآخر انت متأخر زمانا عن جدّك وجدّك مساوي لجدّتك زمانا، فانت متأخر عن جدّتك، وفي المقام اصل الطهارة في الملاقي متأخر عن الاصل الجاري في الملاقىٰ، واصل الطهارة في الملاقىٰ مساوي لاصل الطهارة في عدل الملاقىٰ، والمتأخر عن المساوي متأخر عن مساويه، فاصل الطهارة في الملاقي يصير متأخرا عن الاصل الجاري في عدل الملاقىٰ.

ولكن هذا الاستدلال ضعيف جدّا، لانه اولا مبني على ان يكون الاصل الحكمي متأخر رتبة عن الاصل الموضوعي مطلقا، ونحن لانعترف بذلك، انما نرى تأخر الاصل الحكمي المخالف للاصل الموضوعي، ولكن الاصل الموضوعي والحكمي المتوافقان يجريان في رتبة واحدة، ولاجل ذلك قال الإمام عليه‌السلام في صحيحة زرارة: لانك كنت على يقين من طهارتك، وهذا استصحاب في الحكم، ولايُجري الاستصحاب في النوم مع انه شاك في النوم، فلم يقل: لانك كنت على يقين من عدم نومك، بل قال انك كنت على يقين من طهارتك، اجري الاصل الحكمي مع وجود الاصل الموضوعي، وذلك لعدم اختلافهما في النتيجة، فالاصل الحكمي المخالف يكون متأخرا عن الاصل الموضوعي لاالاصل الحكمي الموافق، مثلا استصحاب طهارة الماء اصل موضوعي مقدم على استصحاب نجاسة الثوب الذي غسل بهذا الماء، حيث ان استصحاب طهارة الماء يثبت ارتفاع نجاسة الثوب.

وثانيا: لاوجه لقاعدة المتأخر عن المساوي متأخر، نعم هي صحيحة في التأخر الزماني، كما في مثال الجدة والجد، أما في التأخر الرتبي فلاتجري هذه القاعدة فالحرارة مثلا متأخرة عن النار، والنار مساوي للماء، فهل يعني ذلك ان الحرارة متأخرة عن الماء؟!.

هنا دافع صاحب الكفاية والسيدالخوئي قدهما عن جريان اصالة الطهارة في ملاقي الشبهة بنحو الموجبة الجزئية، فذكر السيدالخوئي والسيدالسيستاني وغيرهما من الاعلام بجريان اصالة الطهارة في الملاقي بشرطين، الأول ان يكون العلم بملاقاة هذا الثوب متأخرا زمانا عن العلم الاجمالي بنجاسة احد الإنائين، فلو علم دفعة بالملاقاة وبنجاسة احد الإنائين، فيجب الاجتناب عن الجميع، لانه حصل في آن واحد علمان اجماليان، علم بان احد الإنائين نجس، وعلم ثان بانه اما هذا الثوب نجس او ذاك الإناء الذي عدل الملاقىٰ، فهذان العلمان الإجماليان يكون منجزين دفعة واحدة، فلابد في اجراء اصالة الطهارة في الثوب ان يكون العلم بالملاقاة متأخرا زمانا عن العلم الاجمالي بنجاسة احد الانائين.

الشرط الثاني: ان لايكون في عدل الملاقىٰ اصل بلامعارض، والا فذاك الاصل يعارض مع اصل الطهارة في الملاقي، كما اذا علمت بان هذا الفرش نجس او ذاك الماء نجس، فهنا يكون خطاب مختص يجري في الماء وهو قاعدة حل الشرب، وهكذا اذا كان علم اجمالي بان هذا الثوب نجس او ذاك الماء نجس، فان هذا الثوب لايشرب ولايؤكل ولايكون لبسه حراما تكليفا، ولكن ذاك الماء يشرب فتجري قاعدة الحل لجواز شرب ذاك الماء، فاذا وقع اليد برطوبة على هذا الفرش او على هذا الثوب فاصالة الطهارة في اليد تتعارض مع قاعدة الحل في ذاك الماء الذي هو عدل الملاقىٰ، فاذا تمّ الشرطان فتجري قاعدة الطهارة في الملاقي.

وهذا مما تسالم عليه المشهور، ولكن نحن ناقشنا في ذلك، فحتى لو تمّ الشرطان كالمثال المعروف: ماءان مشتبهان علمنا اجمالا بان احدهما نجس في الساعة الأولى ثم في الساعة الثانية علمنا بوقوع الثوب في الإناء الاحمر، فهنا حكموا بطهارة الملاقي، ولكن نقول ان العلم الاجمالي المتأخر منجز كما ان العلم الاجمالي المتقدم منجز، لان العلم الاجمالي في كل آن ينجز الحكم في نفس ذلك الزمان، فالعلم الاجمالي السابق كان منجزا للحكم في الزمان السابق وأما في هذا الزمان فيستند تنجز التكليف الى كلا العلمين الاجماليين بلااي مرجح بينهما.

ان قلت: اصل الطهارة في الملاقىٰ واصل الطهارة في عدل الملاقىٰ تساقطا قبل ساعة، وماتا، وبعد ساعة تحقق موضوع اصالة الطهارة في الثوب الملاقي، فحين تحقق موضوع اصالة الطهارة في الثوب لايكون أمامه اصل معارض، فان المعدوم لايعود، وهذا كلام السيدالخوئي قده.

قلت: اولا نورد نقضا بالأمارات، فلو تعارض خبر زرارة وخبر محمد بن مسلم في حكمٍ الى ان جاء دور البزنطي، وروى عن الرضا عليه‌السلام ما يوافق خبر زرارة، او جاء شخص ثالث في زمان متاخر وروى خبرا عن الصادق عليه‌السلام ما يوافق خبر زرارة فهل هو حجة بلامعارض؟، وهكذا في الشبهات الموضوعية لو قام خبر ثقة على فسق زيد وقام خبر ثقة آخر على عدالته، ثم بعد زمان قام خبر ثقة آخر على عدالته فهل يرى السيدالخوئي ان هذا الخبر الذي تولد بعد وفاة حجية الخبرين يكون حجة بلامعارض، فالنقض وارد في الأمارات، وان كان قد يقول السيدالخوئي جوابا عن هذا النقض بان دليل حجية الامارات السيرة العقلائية والعقلاء لايفهون هذه التفصيلات التي ذكرناه، وهذا بخلاف الاصول الشرعية.

وثانيا: ما معنى موت الاصل السابق، هل تدري بموته واقعا؟ بل غايته انه مبتلى بالمعارض، فالمشكلة مشكلة الابتلاء بالمعارضة، وهذه المشكلة موجودة في الملاقي، فان الملاقي ايضا مبتلاة بالمعارضة مع عدل الملاقىٰ، فالاصل السابق ليس قابلا للوصول اليك بنكتة المعارض له، وهذه النكتة مشتركة.

فمقتضى القاعدة وجوب الاجتناب عن ملاقي الشبهة المحصورة، الا ان الذي يسهل الخطب أنّا استفدنا من الروايات الواردة في المشتبهين ان الشارع لم يجر اصل الطهارة فيهما: موثقة عمار سألته عن انائين وقع في احدهما قذر قال يهريقهما[[30]](#footnote-30)، سألته عن ثوبين مشتبهين قال يصلي فيهما جميعا[[31]](#footnote-31)، فاللازم تكرار الصلاة فيهما حتى يطمئن بانه صلى في ثوب طاهر، وهكذا في الغنم الموطوئة قد نزا عليه الراعي وهي مشتبهة بين الاغنام قال الإمام عليه‌السلام العلم الاجمالي منجز، وبالقرعة تعين الشاة وتذبح،[[32]](#footnote-32) وهذا يعني سقوط اصالة الطهارة في الانائين والثوبين المشتبهين، فنعلم تفصيلا بسقوط اصالة الطهارة في عدل الملاقىٰ، ولكن يحتمل جعل اصل الطهارة في الملاقي، لانه لم يرد رواية بوجوب الاجتناب عنه، فيشمله قوله كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر، هذا هو المهم، وهذا فيما اذا تساوى الطرفان، ولكن اذا اختلفا، كما اذا علمنا اجمالا بان هذا الثوب نجس او ذاك الماء، فلاتشمله موثقة عمار، وسائر الروايات، لانها واردة في طرفين متشابهين او اطراف متشابهات.

‏درس46

بسم الله الرحمن الرحيم

الأحد 15 جمادي الاولي

هنا توجد شبهة حيدرية نسبةً الى السيدحيدر الصدر والد الشهيد سيد باقر الصدر قدهما، وخلاصة هذه الشبهة ان اصل الطهارة في الملاقي ليس سليما عن المعارضة، لانه يوجد اصل طولي يجري في عدل الملاقىٰ، لان اصالة الطهارة في الطرفين وان سقطتا بالمعارضة لكن اصالة الحل اصل طولي بالنسبة الى اصل الطهارة، واصل الطهارة في اليد ليس في طول اصالة الحل في الملاقىٰ، بل هو في طول اصل الطهارة فيه، فموضوع طهارة الملاقي طهارة الملاقىٰ وموضوع نجاسة الملاقي نجاسة الملاقىٰ، واما حلية الملاقىٰ وحرمته فلاعلاقة له بهذا الأمر، فاصالة الطهارة في الملاقي في عرض قاعدة الحلّ في الإنائين، وليس في طولهما، فتقع المعارضة بين اصالة الطهارة في الملاقي واصالة الحلّ في عدل الملاقىٰ.

ولكن يختص هذه الشبهة اولا بما اذا كان عدل الملاقىٰ مجرى لاصالة الحل، كما اذا كان ماءا، وأما اذا لم‌يكن ماءا ولاطعاما ولاشرابا فاصالة الحل لاتجري بالنسبة اليه، كما اذا كان ثوبا فلاتجري اصالة الحل فيه، وثانيا في بعض الأمثلة فاصالة الطهارة في الملاقي وان كانت تتعارض مع قاعدة الحل في عدل الملاقىٰ كما ذكره السيدحيدر الصدرقده ولكن اصالة الحل في الملاقي قد تصير اصلا طوليا، كما اذا كان رمّانا مثلا، لجواز اكله من دون ان يغسل، فبدل ان يكون اصل الطهارة اصلا طوليا يكون اصل الحل الجاري في الملاقي اصلا طوليا، لان اصالة الحل في طول اصالة الطهارة، لان منشأ الشك في الحلية والحرمة الشك في الطهارة والنجاسة، فاصالة الطهارة في الرمان يكون اصلا موضوعيا بالنسبة الى حليته، فبناء على شبهة حيدر الصدر اصالة الطهارة في الرمان تقع طرفا للمعارضة مع قاعدة الحل في عدل الملاقىٰ ولكن يوجد اصل طولي آخر يجري في الملاقي وهي اصالة الحلّ.

فخلاصة الكلام انما نحكم بطهارة بعض اطراف الشبهة اعتمادا على النصوص المتقدمة، فكلما كان علم اجمالي بنجاسة احد شيئين من سنخ واحد كمائين وثوبين او من سنخين لكن لايحتمل الفرق بينهما شرعا، كالعلم الاجمالي بنجاسة التفاح او الرمان مثلا، فان هذا لايختلف عن العلم الاجمالي بنجاسة احد المائين حيث ان هذا الاختلاف لايحتمل ان يؤثر في الحكم الشرعي، فاصالة الطهارة فيهما يعلم بسقوطها لأجل هذه النصوص، فتجري قاعدة الطهارة في الملاقي بلامعارض، لان دليل قاعدة الطهارة يشمل هذه الملاقي والشك في شموله له يكون من الشك في التخصيص الزائد فتجري اصالة العموم.

المسألة 7: اذا انحصر الماء في مائين مشتبهين تعين التيمم، وهل يجب إراقتهما او لا، الاحوط ذلك، وان كان الاقوى العدم.

فتارة نريد ان نستكشف الحكم في هذه المسألة على ضوء القواعد العامة، وأخرى نريد ان نستكشف الحكم على ضوء موثقة عمار: سألته عن رجل ليس معه الا اناءان وقع في احدهما قذر قال يهريقهما ويتيمم[[33]](#footnote-33).

اما الحكم على ضوء القواعد العامة فهو انه اذا كان الماء الثاني بمقدار يمكنه ان يغسل جسده اولا ثم الوضوء به، فيمكنه احراز الصلاة بشكل صحيح، بأن يتوضأ بالماء الأول ثم يصلي ثم يغسل جسده بالماء الثاني ثم يتوضأ به ثم يعبد الصلاة، فيقطع بوقوع الصلاة منه صحيحة، لان الماء الأول ان كان طاهرا فقد صلى بعد التوضي منه، وان كان الماء الثاني طاهرا فقد طهّر جسده به ثم توضأ منه وصلى بعد التوضي، ولكن ان كان الماء الثاني بمقدار لايسع للغَسل والتوضي منه فهذا خارج عن محل الكلام، حيث ان الوضوء الثاني حينئذ باطل جزما، لانه إما ان الماء الأول كان نجسا فجسده تنجس بذلك فكيف يتوضأ وجسده نجس، واذا كان الماء الأول طاهرا فالماء الثاني نجس، فيعلم اجمالا إما بان الماء نجس او ان جسده نجس، فلايفيد الوضوء بالماء الثاني حينئذ، نعم على مسلك السيدالسيستاني دام ظله يمكن فرض ان يتوضأ بالماء الثاني من دون ان يغسل جسده ويحرز بذلك صحة وضوءه وصلاته، اذا كان الماء ملاقيا للمتنجس الثاني، فصار هذا الماء متنجسا ثالثا، فان المتنجس الثالث على رأي السيدالسيستاني لاينجّس، فلايكون عنده متنجس رابع في العالَم، فهو يتوضا بماء طاهر جزما ويتوضا بماء نجس جزما لكنه لاينجّس الجسد، ولكن مفروض المسألة انه وقع في احد انائين نجاسة من قطرة بول او دم.

فنقول اذا كان الماء الثاني بمقدار يسع لان يغسل جسده اولا ثم يتوضأ منه فاذا اعاد الصلاة بعد كل وضوء فلااشكال في صحة هذه الصلاة، لانه يعلم بانه يتوضا وضوءا صحيحا ثم صلى بعده، انما الكلام والاشكال لولم يكرر الصلاة، وانما كرر الوضوء فقط، فالأعلام اشكلوا على هذه الطريقة، مع ان المكلف يعلم بانه يتوضا وضوءا صحيحا، إما بالماء الأول او بالماء الثاني، فالطهارة من الحدث حاصلة، فمن الناحية الوضعية يحكم بصحة الصلاة، لانه محرز للطهارة من الحدث، فلو كان جسده نجسا لان الماء الثاني نجس، ولكنه لايضر بصحة صلاته، لانه لايقدر على تطهير جسده، لكن الكلام في انه لايجوز له القاء نفسه في هذه العملية، وبالجملة انه لايجب عليه قضاء هذه الصلاة ابدا، لانه صلى بطهارة من الحدث وأما الطهارة من الخبث اذا فرضنا انها اختلّت لأجل نجاسة الماء الثاني، فالمفروض انه لايقدر على تطهير جسده، كما لو نجّس جسده عمدا بعد دخول وقت الصلاة مع انه لم يكن عنده ماء ولايقدر على غسل جسده، فيقولون بان الصلاة صحيحة بلااشكال، مع انه يكون مقصرا وانه يعاقب على سوء الاختيار، فهل المقام ايضا كذلك؟، فصاحب الكفاية يقول: نعم، فلا يجوز للمكلف ايقاع نفسه في هذه المشكلة بل كان يجب عليه إما تكرار الصلاة بعد كل وضوء او كان يجب عليه ان يتيمم، لانه يجري في حقه استصحاب نجاسة جسده، حيث انه حينما اخذ الماء الثاني وصبه على وجهه فقبل ان ينزل هذا الماء من وجهه وينفصل غسالته فيعلم إما بان هذا الماء الثاني نجس فقد تنجس وجهه، او ان الماء الأول نجس وفي هذا الآن لم يتحقق الغسل، لان الغسل انما يتحقق بانفصال الغسالة، فالجسد الآن نجس جزما، فتستصحب النجاسة بعد انفصال الغسالة.

ان قلت: يتعارض استصحاب النجاسة مع استصحاب الطهارة في احد الزمانين، لانه اما ان يكون الوجه في الوضوء الأول طاهر او ان وجهه في الوضوء الثاني طاهر، اي بعد انفصال الماء الثاني.

قلت: ان استصحاب النجاسة استصحاب الفرد في زمان معين وهو حين وصول الماء الثاني الى وجه المكلف وقبل انفصاله عنه، فهو يعلم جزما بان جسده نجس جزما، ولكن استصحاب الطهارة استصحاب في مجهول التاريخ وهو لايعارض الاستصحاب في معلوم التاريخ.

نعم لو فرضنا ان هنا ماءين كرّين احدهما نجس اجمالا، كما لو كان احدهما قليلا نجسا متمّما كرا، فهو يبقى على نجاسته، هنا يقول صاحب الكفاية لايجري استصحاب النجاسة لانه في الغسل بالماء الكر لايعتبر الانفصال، بل بمجرد ان يدخل الوجه في هذا الماء الثاني وهو ماء كرّ فلو كان الماء الثاني طاهرا يصير الوجه طاهرا، ولايعتبر انفصال الغسالة في الغسل بالماء الكرّ، فهنا لايمكن اجراء استصحاب النجاسة كالاستصحاب في معلوم التاريخ، لانه بمجرد وصول الماء الثاني يحتمل ان يصير الوجه طاهرا، بخلاف ما اذا كان الماء الثاني قليلا، لانه يعتبر في الغسل بالماء القليل انفصال الغسالة.هذا تمام كلام صاحب الكفاية في المقام.

والجواب عنه اولا: انه لايعتبر انفصال الغسالة في غسل الوجه، فان غسل الوجه ليس كغسل الثوب، فبمجرد وصول الماء الى الوجه يصير طاهرا من دون حاجة الى انفصال الغسالة، فتفصيل صاحب الكفاية بين الماء القليل والماء الكر غير تامّ، وثانيا: لافرق في موارد توارد الحالتين بين معلوم التاريخ ومجهوله، بل يتعارض كلا الاستصحابين، حتى لو كان احدهما معلوم التاريخ والآخر مجهول التاريخ، فان المقام يكون من موارد توارد الحالتين حيث يعلم بنجاسة الوجه في زمان وطهارته في زمان آخر، بقية الكلام في الليلة القادمة ان شاء الله تعالى.

بسم الله الرحمن الرحيم

الاثنين 16 جمادي الأولى

ذكر المحقق المشكيني في حاشية الكفاية وجها آخر تأييدا لاستاذه، وهو انه يوجد علم اجمالي حينما يصبّ الماء الثاني على وجهه بانه إما وجهه نجس او يده نجسة، لان الماء الأول اذا كان نجسا فيده نجسة، لانه لم يغسلها بعدُ، واذا كان الماء الأول طاهرا فالماء الثاني نجس وتنجس وجهه بصبّ هذا الماء الثاني عليه، فهذا علم اجمالي منجز.

ان قلت: بعد ما يصب الماء على وجهه ويغسله كذلك يصبّ الماء على يديه فبعد ذلك ينتفي العلم الإجمالي بالنجاسة، فبعد ما يفرغ من الوضوء بالماء الثاني او فقل بعد ما يفرغ من غسل جسده بالماء الثاني فلايكون علم اجمالي بنجاسة جسده فيحتمل ان يطهر جسده نهائيا.

قلت: ولكن هذا مثل الشبهة العبائية، حينما علمت اجمالا بان احد طرفي العباءة نجس فغسلت الجانب الأيمن فبعد ذلك لايكون علم اجمالي بنجاسة هذه العباءة لكن العلم الاجمالي السابق منجز، فقد يقال بانه يستصحب النجاسة المعلومة بالإجمال، يعني بدل ان يكون العلم الاجمالي منجزا يقال بان الاستصحاب جار، ففي المقام يعلم سابقا بنجاسة اليد او الوجه، لانه بعد غسل الوجه يحصل العلم الاجمالي، ولكن بعد تطهير اليد يستصحب المعلوم بالإجمال.

قال السيدالصدر قده ان العلم الاجمالي لايكون منجزا، وهكذا لايجري الاستصحاب، اما عدم منجزية العلم الاجمالي فانه قبل ان تغسل الوجه بالماء الثاني يعلم اجمالا بنجاسة الوجه او اليد، لكن لااثر لجريان قاعدة الطهارة في الوجه واليدين، حيث ان الأثر المتوقع هو جواز الصلاة مع هذا الجسد، ولكن قبل غسل اليد والتوضئ بالماء الثاني فلايجوز الصلاة قطعا، لانه يجري استصحاب بقاء الحدث، وبعد اكمال الوضوء الثاني فيكون اليد منغسلة وتجري اصالة الطهارة في الوجه، حيث انه بعد ما تمّ الوضوء الثاني يأتي دور جريان قاعدة الطهارة، لكن ليس لها موضوع الا في الوجه، حيث ان اليد صارت طاهرة من النجاسة الأولى المحتملة، فتجري في الجسد من دون علم اجمالي.

اما استصحاب بقاء النجاسة في الجزء من الجسد المعلوم بالإجمال في المقام وفي مثال الشبهة العبائية فهو ممنوع من جهة انه استصحاب في الفرد المردد، فانه لو كان الأثر لصرف وجود الكلي ففيه يجري استصحاب القسم الثاني من الكلي، واما اذا كان الأثر ثابتا للفرد لالصرف وجود الكلي كما لو قال المولى اذا كان زيد في الدار فتصدق واذا كان عمرو في الدار فتصدق فهنا استصحاب بقاء احدهما في الدار غير جار، لان الأثر الشرعي مترتب على وجود زيد في الدار او على وجود عمرو في الدار، والمفروض ان زيد قد خرج من الدار قطعا، ووجود عمرو فيه مشكوك الحدوث، واما عنوان احدهما فليس موضوعا للأثر الشرعي، وكذلك ما لو كان الأثر للكلي ولكن كان الحكم انحلاليا لاصرف وجودي، كما اذا قال المولى: اذا كان الانسان في الدار فتصدق بإزاء كل انسان في الدار بدرهم، فالأثر ثابت للكلي على نحو الانحلال وهذا يعني ان الأثر ثابت للأفراد، فقال السيدالصدر قده تبعا للمحقق العراقي في هذا المثال ان الأثر ثابت للفرد، فالانسان ليس موضوعا للأثر، والمفروض عدم تمامية اركان الاستصحاب بلحاظ الأفراد، بل هنا يجري استصحاب عدم زيد في الدار فينفى وجوب التصدق بلحاظه ويضمّ بوجدانية عدم عمرو في الدار حيث يعلم وجدانا بارتفاع وجوب التصدق بلحاظه، وهذا يعني انكار جريان الاستصحاب في الفرد المردد، وفي قضية النجاسة فكل فرد من النجاسة له أثر شرعي، فالأثر انحلالي، فيصير استصحاب بقاء النجاسة من الاستصحاب في الفرد المردد، وهكذا في المقام نجاسة الوجه ونجاسة اليد انحلالية ومانعيتها عن الصلاة انحلالية، وليس المانعية ثابتة لصرف وجود النجاسة في الجسد، ومن هنا يجب تقليل النجاسة مهما امكن، والا فلو كان الاثر مترتب على صرف وجود النجاسة فيعني ذلك انه لو اضطر شخص الى الصلاة في اصبع نجسة ولايقدر ان يغسلها فيمكنه ان ينجّس جسده بتمامه...! بل الصحيح ان المانعية ثابتة لأفراد النجاسة على نحو الانحلال، فيجب تطهير الجسد وتقليل النجاسة مهما امكن.

فيقول السيدالصدر قده في المقام انه يمكن ان يتوضأ بالماءين ثم يصلي اختيارا ولايحتاج الى ان يتيمم ويصلي.

لنا على كلامه ملاحظات:

1- أما بالنسبة الى انكار منجزية العلم الاجمالي بدعوى انه لااثر لقاعدة الطهارة في الوجه واليدين قبل تكميل الوضوء الثاني، ففيه ان اثر اصالة الطهارة في الوجه ان الملاقي للوجه طاهر، وانه لو لاقاه شيء فهو طاهر، خاصة على مبانيه في الأحكام الوضعية من انه لايحتاج الى ملاق بالفعل، وان الحكم الوضعي فعلي بمجرد دخول الوقت، فامكان ملاقاة الثوب للوجه كاف عند السيدالصدر في اجراء قاعدة الطهارة في الوجه.

2- يمكن جريان قاعدة الطهارة في الوجه فعلا بغرض جواز الصلاة مع عدم غسله فيتعارض مع جريان قاعدة الطهارة في الموضع الممسوح من الرأس، حيث يشك بنجاسته حينما يتوضأ بالماء الأول، ولايحتاج تكميل الوضوء الى غسل الموضع الممسوح في الوضوء الأول لانه يمكن المسح في مكان آخر من الرأس، وتتعارض مع اصالة الطهارة في الموضع الممسوح بالماء الأول، حيث أن اثرها جواز الصلاة من دون ان يغسل الرأس، فالسيدالصدر جعل طرف العلم الاجمالي لنجاسة الوجه هو نجاسة اليد، فرأي انه يجب غسل اليد بلحاظ الوضوء الثاني، لعدم امكان تكميل الوضوء الثاني الا بغسل اليد، لكن نقول يمكن ان يجعل الطرف الثاني للعلم الاجمالي نجاسة الموضع الممسوح من الرأس ولايحتاج تكميل الوضوء الثاني بغسل هذا الموضع، وأما اثر جريان قاعدة الطهارة في الوجه فهو جواز تكميل الوضوء الثاني والصلاة معه من دون ان يغسل الوجه.

واما ما ذكره من عدم جريان استصحاب الفرد المردد فقد ناقشناه واخترنا في الاصول جريانه وتفصيل الكلام في محله.

فمقتضى القاعدة هو عدم جواز الوضوء بالماء الأول ثم غسل الجسد بالماء الثاني والوضوء منه والإتيان بالصلاة، وأما تكرار الصلاة بعد كل وضوء فلااشكال فيه ابدا، انما الاشكال في الاكتفاء بالصلاة بعد وضوءين وليس الاشكال في الحكم الوضعي فالصلاة صحيحة، ولكن الاشكال في عدم جواز تنجيس الجسد بسوء الاختيار.

بسم الله الرحمن الرحيم

الثلاثاء 17 جمادي الأولى

كان الكلام في مائين مشتبهين، اذا لم يكن لدى المكلف ماء غيرهما، فوصل البحث الى مقتضى النص الخاص، والنص الخاص هو موثقة عمار قال سألت اباعبدالله عليه‌السلام عن رجل معه اناءان وقع في احدهما قذر لايدري ايهما هو، وليس يقدر على ماء غيره، قال يهريقهما جميعا ويتيمم[[34]](#footnote-34).

قد افتى بعض الفقهاء بمضمون الموثقة فقالوا يجب اراقة المائين المشتبيهن ثم التيمم، ولكن من الواضح ان الأمر بالإراقة ليس ظاهرا في الأمر النفسي، فان كان امر فهو أمر ارشادي، فهل يحتمل ان يكون وجوب التيمم مشروطا باراقة المائين، فانه قبل الإراقة ان كان فاقدا للماء فيجوز له التيمم ولولم يهرق الماءين وان كان واجدا للماء فجواز الإراقة وجعل نفسه فاقدا للماء خلاف الارتكاز العرفي والمتشرعي، فالمتفاهم العرفي انه ارشاد الى أنه فاقد للماء وأن وجود المائين كالعدم، ومن اجل ذلك احتاط صاحب العروة بإراقة الماءين ثم التيمم، ولكن ذكر ان الأقوى عدم وجوب الإراقة، وهذا هو الصحيح.

وأما ما افتى به من وجوب التيمم ففيه ان مقتضى القاعدة جواز الوضوء بالنحو الذي ذكرناه سابقا من الوضوء بالماء الأول ثم الصلاة بهذا الوضوء ثم غسل الجسد بالماء الثاني والوضوء به واعادة الصلاة، بل قلنا انه لو صلى صلاة واحدة بعد الوضوء بكل من الماءين بالنحو الذي مر سابقا فصلاته صحيحة، وان قلنا بانه لايجوز له القاء نفسه في الاضطرار من ناحية ابتلاء جسده بالنجاسة، ولكن صلاته صحيحة، واذا اعاد الصلاة بعد كل وضوء فلم يخالف اي تكليف، لانه يعلم بانه أتى بصلاة صحيحة اختيارية إما الصلاة الأولى او الصلاة الثانية.

واما الأمر بالتيمم فهو ظاهر في الرخصة لان الأمر الوارد في مورد توهم الحظر يكون ظاهرا في الرخصة، بل ذكر نفس صاحب العروة في المسألة العاشرة قال في المائين المشتبهين اذا توضأ باحدهما وغسل بدنه من الآخر ثم توضأ به صح وضوءه على الاقوى لكن الاحوط ترك هذا النحو مع وجدان الماء المعلوم الطهارة، ومع الانحصار الاحوط ضمّ التيمم ايضا، هذا احتياط استحبابي، فنفس صاحب العروة افتى بجواز تكرار الوضوء والإتيان بالصلاة، وعليه فقوله في هذه المسألة بتعين التيمم لايخلو عن مسامحة، وما ذكره في المسألة العاشرة هو الصحيح.

هذا مع ان الظاهر من الموثقة بل المنصوص هو فرض كون الماء قليلا، قال رجل معه اناءان وقع في احدهما قذر، اي يحمل اناءين وقع في احدهما قذر، فهو لايشمل الكر، وقد لايمكن للمكلف ان يغسل جسده بالماء الثاني ثم الوضوء منه، وعلى تقدير كون الماء الثاني بمقدار التطهير والتوضي منه مع ذلك نقول ان الأمر بالتيمم ليس ظاهرا في وجوب التيمم لوروده في مقام توهم الحظر.

ولايخفى ان انكار شمول موثقة عمار لفرض الماء الكر لايعني لزوم تكرار الصلاة بعد كل وضوء في مورد العلم الاجمالي بنجاسة احد الماءين الكرين، لان هذا هو مقتضى القاعدة، فإنا نقول ان العرف لايفهم الخصوصية للماء القليل المشتبه بعد ان كان احدهما نجسا، فان الكر يمتاز عن القليل في انه مقاوم أمام النجاسة، فالخصوصية للكر هو دفع النجاسة، والمفروض ان احد الماءين الكرين نجس، فاذا فرضنا ان احد الماءين الكرين نجس والأخر طاهر فلافرق بينه وبين الماءين القليلين اللذين نعلم بان احدهما نجس، فاذا لم يوجب الاحتياط في الماءين القليلين حتى فيما كان الماء الثاني بمقدار يمكنه غسل جسده اولا ثم التوضي به، والمفروض انه لايمكنه رفع النجاسة باتصال الماء بالكر بانبوب ونحوه، فالعرف يلغي الخصوصية من هذا المورد الى الماءين الكرين المشتبهين.

فماذكره في البحوث من ان الموثقة حيث تختص بالماءين القليلين فنجري في الماءين الكرين على طبق القاعدة غير تام، فان العرف يلغي الخصوصية من الماءين القليلين الى الماء الكرين.

هنا قد يقال بتعارض موثقة عمار مع دليل وجوب الوضوء لواجد الماء بالعموم من وجه، لان موثقة عمار يوجد لها مورد افتراق وهو فرض عدم كفاية الماء الثاني لغسل الجسد اولا ثم الوضوء، فهذا فاقد للماء، فلايشمله دليل وجوب الوضوء، ومورد افتراق دليل وجوب الوضوء لواجد الماء هو فرض عدم انحصار الماء بالمائين المشتبهين، بل يوجد ماء آخر طاهر، ومورد الاجتماع ما اذا كان الماء الثاني يسع للتطهير والتوضي، فاطلاق موثقة يوجب التيمم واطلاق دليل وجوب الوضوء لواجد الماء يوجب التوضي، ويقدم اطلاق الكتاب على اطلاق الرواية، وعلى تقدير استقرار المعارضة فالاصل عدم مشروعية التيمم.

والجواب عن هذا الكلام انه على تقدير كون احد الماءين طاهرا فهو واجد للماء على اي تقدير، سواء وسع الماء الثاني للتطهير ام لم يسع، فليس لموثقة عمار مورد افتراق، ولو كنا نحن ومقتضى القاعدة ولم يكن الماء الثاني واسعا للتطهير فلانرفع اليد عن وجوب الوضوء نهائيا بل يجب عليه التيمم اولا ثم الوضوء باحد المائين، لان غايته انه لايتمكن من الموافقة القطعية فيجب عليه الموافقة الاحتمالية، فببركة موثقة عمار رفعنا اليد عن مقتضى القاعدة الاولية، فموثقة عمار في جميع مدلولها اخص مطلقا من دليل وجوب الوضوء لفاقد الماء، وصارت الموثقة مخصصة لدليل وجوب الوضوء لواجد الماء.

المسألة الثامنة: إذا كان إناءان أحدهما المعين نجس، والآخر طاهر، فأريق أحدهما ولم يعلم أنه أيهما فالباقي محكوم بالطهارة، وهذا بخلاف ما لو كانا مشتبهين وأريق أحدهما، فإنه يجب الاجتناب عن الباقي، والفرق أن الشبهة في هذه الصورة بالنسبة إلى الباقي بدوية بخلاف الصورة الثانية، فإن الماء الباقي كان طرفا للشبهة من الأول، وقد حكم عليه بوجوب الاجتناب.

وهذا واضح، والعجب من الشيخ المحقق عبدالكريم الحائري حيث علق هنا وقال: فيه اشكال، نعم تعليقة السيدالخميني قده في محله وهكذا السيدالخوئي قده: "هذا اذا لم يكن للماء المراق اثر شرعي" فان الماء قد اريق ولكن الإناء موجود، او ان الماء اريق على الأرض والأرض ملاقية للماء المراق فهنا يتشكل علم اجمالي بانه إما الملاقي للماء التالف نجس او الماء الموجود نجس، ولعل نظر الشيخ الحائري الى هذا الفرض وقال فيه اشكال، ولكن لم يعلم وجه اشكاله.

المسألة التاسعة: إذا كان هناك إناء لايعلم أنه لزيد أو لعمرو، والمفروض أنه مأذون من قبل زيد فقط في التصرف في ماله لايجوز له استعماله، وكذا إذا علم أنه لزيد مثلا لكن لايعلم أنه مأذون من قبله أو من قبل عمرو.

والوجه فيما ذكره استصحاب عدم رضا صاحب هذا الإناء.

قال السيدالصدر قده لايجري هذا الاستصحاب لان الموضوع لحرمة التصرف في مال الغير ان كان عنوانا تركيبيا من كون المال لشخص وكون ذاك الشخص غير راض، فاستصحاب عدم كون ذاك الشخص غير راض استصحاب في الفرد المردد لانه ان كان زيدا فهو راض قطعا وان كان هو عمرو فهو غير راض قطعا، فاين الشك؟ فان عنوان صاحب هذا المال مشير الى واقع زيد او واقع عمرو، والمفروض عدم تمامية اركان الاستصحاب فيهما، وأما استصحاب عدم رضا صاحب هذا الكتاب فهذا لااثر له شرعا، لان الاثر الشرعي مترتب على العنوان المركب اي واقع الجزئين وهما ملك شخص وان لايكون ذاك الشخص راضيا، واذا كان الموضوع لحرمة التصرف عنوانا بسيطا فاستصحاب عدم رضا المالك وان كان مفيدا هنا لحرمة التصرف، لكن يحدث مشكلة في محل آخر وهو ما اذا علمنا بان هذا الدفتر كان قبل شهر لزيد والآن لايعلم انه لزيد ام لا، لكن لو كان هذا الدفتر لزيد فهو راض بالتصرف فيه، فلايمكن احراز رضا مالك هذا الدفتر باستصحاب ملكية زيد وضمّ وجدانية رضاه بالتصرف في دفتره، فان المفروض ان عنوان رضا مالك هذا الدفتر عنوان بسيط فلايمكن اثباته باستصحاب ملكية زيد له.

ثم قال السيدالصدر قده ان الظاهر من الادلة ان الموضوع لحرمة التصرف مركب لابسيط، ولأجل ذلك يجري استصحاب ملكية زيد للدفتر في المثال الثاني ونضم ذلك الى احراز رضاه فعلا، فيثبت جواز التصرف، وأما في المقام فلايمكننا اجراء استصحاب رضا مالك هذا المال، لان هذا استصحاب في الموضوع البسيط والمفروض ان الموضوع البسيط ليس موضوعا لأثر شرعي، فالموضوع لحرمة التصرف مركب من كون هذا المال لشخص ولايكون ذاك الشخص راضيا بالتصرف، ولايتم الاستصحاب في هذا الشخص الا بنحو الاستصحاب في الفرد المردد.

بسم الله الرحمن الرحيم

السبت 21 جمادى الأولى

كان الكلام فيما كان هناك إناء لايعلم هل هو ملك زيد وأعلم بان زيدا راض بالتصرف في ملكه، او انه ملك عمرو وأعلم انه لايكون راضيا بالتصرف في ملكه، فقال المشهور انه يجري استصحاب عدم رضا المالك، وان كان هذا المالك عنوانا مشيرا الى واقع مردد بين من يعلم برضاه وهو زيد وبين من يعلم بعدم رضاه وهو عمرو، ولكن المهم انه بهذا العنوان الاجمالي يجري الاستصحاب، فيقال لم‌يتحقق رضا المالك بالنسبة الى التصرف في هذا الإناء سابقا فنستصحب بقاء عدم رضاه، ولكن خالف في ذلك السيدالصدر قده فقال الظاهر من هذه العناوين هو التركيب، فموضوع حرمة التصرف هو عدم رضا شخص ويكون ذاك الشخص مالكا لهذا الإناء، ولم يتم اركان الاستصحاب في زيد لانه راض قطعا ولافي عمرو لانه ليس راضيا قطعا.

لكن هذا اشكال مبنائي، وقد ناقشنا في ذلك سابقا وقلنا بان ظاهر العناوين ليس هو التركيب المحض وانما هو التقييد الحرفي، فمادام الموضوع يكون مقيدا فيمكننا اجراء الاستصحاب لنفي هذا المقيد، نعم لو جرى استصحاب في نفس القيد فالعرف يراه حاكما على الاستصحاب النافي للمقيد.

توضيح ذلك انه اذا جرى استصحاب ملكية زيد لهذا الاناء والمفروض انه راض جزما بتصرفنا في هذا الإناء، فيستصحب بقاء ملكيته ويضم ذلك الى احراز رضاه وهذا يكون منقحا لجواز التصرف في هذا الإناء، وكذا لو علمنا بان زيدا لايكون راضيا بالتصرف في هذا الاناء فنستصحب بقاء ملكيته لهذا الاناء اذا شككنا في بقاء ملكيته فنحرز موضوع حرمة التصرف، لانه في هذا الفرض يجرى الاستصحاب في القيد يعني في ملكية زيد لهذا الإناء، فيحرز بذلك موضوع حرمة التصرف، واما اذا لم يجر الاستصحاب في القيد وبقي الشك في المقيد، اي الشك في رضا المالك لهذا الإناء لتردد المالك بين كونه زيدا الذي يعلم برضاه وعمروا الذي يعلم بعدم رضاه، فيجري الاستصحاب في نفي المقيد مباشرة، اي يستصحب عدم رضا مالك هذا الإناء للتصرف فيه، ولأجل ذلك نوافق المشهور في ذلك، ويؤيد ما استظهرناه نفس فتوى المشهور، فان المشهور في موارد الشك في بقاء ملكية زيد يستصحبون بقاء ملكيته، ونقحوا بذلك جواز التصرف فيما اذا احرز رضاه، وفي نفس الوقت في هذه المسألة (اي الذي لانعلم هذا الاناء لزيد او لعمرو وليس له حالة سابقة) يستصحب عدم رضا المالك بعنوانه الاجمالي، ولأجل ذلك اورد عليهم السيدالصدر بالتهافت، فانه اذا كان الموضوع مركبا فكيف يجري استصحاب نفي المقيد، اي استصحاب عدم رضا المالك لهذا الاناء باجماله، واذا كان الموضوع مقيدا اي بسيطا فلماذا في المسألة الأولى يستصحب بقاء ملكية زيد، ويضم ذلك الى احراز رضاه لإثبات جواز التصرف او يضم ذلك الى احراز عدم رضاه لإثبات حرمة التصرف، وهذا يعني انه يعتبر الموضوع مركبا فيجري الاستصحاب في احد جزئيه، وهو ملكية زيد لهذا الإناء، ولكن في المسألة الثانية يستصحب عدم رضا المالك بعنوانه الاجمالي فيعتبر الموضوع بسيطا.

نحن نقول بناء على هذا التفصيل الذي اخترناه لايكون تهافت في البين، فان الموضوع يكون مقيدا حرفيا فمادام يجري الاستصحاب في نفس القيد وهو المشتبه فهو الحاكم عرفا على استصحاب عدم وجود المقيد لانه يثبت وجود المقيد، وان لم يجر الاستصحاب في القيد فيجري الاستصحاب النافي للمقيد، كما عليه عمل المشهور.

مسألة10 في المائين المشتبهين إذا توضأ بأحدهما أو اغتسل وغسل بدنه من الآخر ثمَّ توضأ به أو اغتسل صح وضوؤه أو غسله‏ على الأقوى لكن الأحوط ترك هذا النحو مع وجدان ماء معلوم الطهارة ومع الانحصار الأحوط ضم التيمم أيضا.

هذا هو الكلام الذي مر سابقا في المائين المشتبهين من انه اذا توضأ باحدهما ثم غسل جسده بالثاني وتوضأ به فيحكم بكونه متطهرا من الحدث وتصح صلاته.

علق السيدالاصفهاني قده على كلام صاحب العروة بان صحة الصلاة بهما محل اشكال، يعني يقبل انه متوضئ اذا توضأ بالأول ثم غسل جسده بالثاني وتوضأ به، فهذا متوضئ لكن لايصح صلاته على الاحوط، نعم لو كرّر الصلاة لايبعد الصحة، اي اتى بعد كل وضوء أتى بالصلاة هنا لايبعد صحة صلاته، وهكذا السيدالخميني قده ذكر انه لاتصح الصلاة عقيبهما الا بعد التطهير، ولو صلى عقيب كل منهما صحت صلاته ايضا.

نقول اذا امكن التطهير فيجب عليه التطهير احتياطا، فكلام السيدالاصفهاني والسيدالخميني قدهما انما يتم فيما كان هناك ماء ثالث، لكن اذا لم يكن عنده الا هذان الماءان المشتبهان، فلماذا لاتصح صلاته بعد الوضوئين، غايته انه بسوء الاختيار جعل نفسه مضطرا الى الصلاة في النجس، ولكن على اي حال صلاته صحيحة، فلابد من التفصيل بان يقال اذا انحصر الماء بهما ولم يكن عنده ماء ثالث الى آخر الوقت فلو القى نفسه في الاضطرار (وان كان لايجوز عقلا له القاء نفسه في الاضطرار، وهو الصلاة مع ابتلاء الجسد بالخبث اما بالعلم الاجمالي او بالاستصحاب) وتوضأ باحدهما ثم غسل جسده بالماء الثاني وتوضأ به يصلي وصلاته صحيحة، لكن لو وجد ماءا ثالثا قبل خروج الوقت وجب عليه التطهير، ثم الصلاة بعده.

وقال المحقق النائيني والسيدآل ياسين قدهما انه يتعين عليه التيمم وذلك لاجل انه يستظهر من خطاب "ويتيمم" في موثقة عمار وجوب التيمم وعدم مشروعية الوضوء في حقه، حتى لو توضأ بهذا الماء وصلى بعده ثم غسل جسده بالماء الثاني وتوضأ وصلى بعده، لكن تقدم انه ليس ظاهرا الا في مشروعية التيمم، وهذا كما في موارد الحرج الذي لايجب عليه الوضوء لكن لو توضأ صح وضوءه، والاّ فلو توضأ بالماء الأول وصلى بعده ثم تبين له انه كان طاهرا فهل يمكن الالتزام ببطلان وضوءه؟!

يقول السيدالخوئي قده لاتصح الصلاة حينئذ للعلم الاجمالي بنجاسة بدنه بملاقاة الماء الأول او الثاني وان كان الثاني كرا، وحينئذ فلابد من غسل تمام المحتملات حتى يحكم بصحة الصلاة.

يقول السيدالخوئي هو متوضئ لكن لايجوز له ان يصلي في هذه الحالة بعد الوضوء بالمائين لانه محكوم بالنجاسة او منجز عليه من باب العلم الاجمالي فلابد من ان يغسل جسده بالماء الثالث حتى يحكم بصحة صلاته، وهذا صحيح، لكن في فرض الانحصار وعدم وجدان ماء آخر فما يصنع هذا المكلف، فهو وان خالف الوظيفة الاختيارية لكن لماذا يحكم ببطلان صلاته، فان استظهر من رواية عمار تعين التيمم فهذا شيء آخر، ولكن اذا لم يستظهر منها ذلك كما عليه السيدالخوئي قده فهذا يعني صحة وضوءه، غايته انه لايجوز ان يكتفي بصلاة واحدة بعد الوضوئين ولكن في فرض الانحصار يكون مضطرا الى ذلك، لكن صلاته صحيحة، هذا تمام الكلام في هذه المسألة.

مسألة 11: إذا كان هناك ماءان توضأ بأحدهما أو اغتسل‏ وبعد الفراغ حصل له العلم بأن أحدهما كان نجسا ولا يدري أنه هو الذي توضأ به أو غيره ففي صحة وضوئه أو غسله إشكال، إذ جريان قاعدة الفراغ هنا محل إشكال، وأما إذا علم بنجاسة أحدهما المعين وطهارة الآخرة فتوضأ وبعد الفراغ شك في أنه توضأ من الطاهر أو من النجس فالظاهر صحة وضوئه لقاعدة الفراغ نعم لو علم أنه كان حين التوضؤ غافلا عن نجاسة أحدهما يشكل جريانها.

يقول السيد صاحب العروة قده ان اصالة الطهارة في الإناء الغربي تتعارض مع اصالة الطهارة في الإناء الشرقي الذي توضأ به، واما قاعدة الفراغ فلاتجري في الوضوء لعدم احتمال الالتفات حال العمل، لان صورة العمل محفوظة، لانه يعلم بالإناء الذي توضأ منه او اغتسل به، فلايجري في حقه "انه حين يتوضا اذكر منه حين يشك"، وهكذا اذا كان حصول العلم الاجمالي بعد خروج الوقت، فان اصل البراءة عن وجوب القضاء يتعارض مع اصل البراءة عن حرمة شرب الماء الآخر، فالبراءة تجري في كلا الطرفين، فيكون خطاب البراءة خطابا مشتركا، لكن خطاب الفراغ خطاب مختص.

اقول: بالنسبة الى الصلاة التي خرج وقتها قد يقال بانه لاحاجة الى البراءة عن وجوب القضاء لامكان اجراء قاعدة الحيلولة فتكون قاعدة الحيلولة خطابا مختصا كما ان قاعدة الفراغ كان خطابا مختصا، ولكن هذا يبتني على اجراء قاعدة الحيلولة في موارد الشك في الصحة، وقد منعنا عن ذلك وقلنا بان قاعدة الحيلولة تستفاد من صحيحة زرارة بالنسبة الى الشك في اصل الاتيان بالصلا: "اذا شككت انك صليت وقد خرج الوقت فلايجب عليك الصلاة"[[35]](#footnote-35)، لاالشك في صحة المأتي بها.

فخلاصة الكلام ان من يرى جريان قاعدة الفراغ من دون اعتبار احتمال الالتفات (كالسيدالسيستاني دام‌ظله) فتجري قاعدة الفراغ في الوضوء كخطاب مختص، واما من يعتبر فيها ذلك فلاتجري قاعدة الفراغ كما لاتجري قاعدة الحيلولة بعد خروج الوقت.

فتارة لايكون لنجاسة الماء الآخر الذي لم يتوضا به أثر شرعي فعلي، كما لو كان تالفا ولم يكن له ملاق بالفعل، فلاتجري فيه قاعدة الطهارة وتجري قاعدة الطهارة في الماء الذي توضأ به من دون حاجة الى قاعدة الفراغ، كما انه لولم يكن لنجاسة هذا الماء الذي توضأ به اي اثر شرعي غير بطلان الوضوء، لان ذاك الماء الذي توضأ به ليس موجودا الآن فليس لنجاسته اي اثر آخر غير بطلان الوضوء، فهنا حتى على رأي السيدالسيستاني لاتجري قاعدة الفراغ في الوضوء لانها تتعارض مع البراءة عن حرمة شرب الماء الغربي، لان المفروض تلف الماء الذي توضأ فلاتجري البراءة عن حرمة شربه حتى تتعارض مع البراءة عن حرمة شرب الماء الآخر.

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلنا الى انه اذا علم بنجاسة احد الإنائين المعين وطهارة الآخر ولايدري انه هل توضأ من الماء الطاهر او من الماء النجس، فصاحب العروة يقول ان كان يحتمل انه حين وضوءه ملتفتا الى طهارة هذا الماء ونجاسة ذاك الماء فهنا تجري قاعدة الفراغ، ولكن اذا كان يعلم بانه حين وضوؤه كان غافلا عن نجاسة ذاك الإناء، فان توضأ من هذا الإناء فقد توضأ منه اعتباطا، فهنا يشكل جريان قاعدة الفراغ لان صاحب العروة يحتاط وجوبا في اعتبار احتمال الالتفات حال العمل في جريان قاعدة الفراغ، فلو علم بغفلته حال العمل يستشكل في جريان قاعدة الفراغ، لكن جماعة من الاعلام كالسيدالسيستاني حكموا بجريان قاعدة الفراغ في العمل مطلقا ولو مع العلم بالغفلة حين العمل، وسيأتي ان شاء الله ان المختار مختار صاحب العروة والسيدالخوئي من اعتبار احتمال الالتفات حال العمل، فبناء على ذلك لاتجري قاعدة الفراغ في هذا الوضوء، لكن اذا مضى الوقت فلااشكال في جريان البراءة عن وجوب القضاء بالنسبة الى الصلاة السابقة.

ولايخفى انه يمكن التعويض عن قاعدة الفراغ باجراء اصالة الطهارة في الماء الذي توضأ منه.

قال السيدالصدر قده ان كان هذا الاصل هو استصحاب الطهارة فيكون هذا استصحابا في الفرد المردد ولكن قد يقال بانه يجري قاعدة الطهارة في الفرد المردد بلااشكال، والفرق بين استصحاب الطهارة وقاعدة الطهارة هو ان موضوع استصحاب الطهارة الشك في البقاء، فلابد ان يتعلق الشك ببقاء ما هو الموضوع للأثر الشرعي، والموضوع للأثر الشرعي هو طهارة هذا الماء او طهارة ذاك الماء والمفروض عدم الشك في ان هذا الماء طاهر وذاك الماء نجس، وانما لايدري انه توضأ من اي منهما، ولكن ليس في موضوع قاعدة الطهارة الشك: "كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر"، فان الغاية في قاعدة الطهارة هو العلم المنجز بالقذارة، والمفروض انه هنا ليس علم منجز، لان العلم بنجاسة ذاك الماء الآخر لاينجز نجاسة ما توضأ به.

نحن نعترف بجريان الاستصحاب في الفرد المردد فضلا عن جريان قاعدة الطهارة في الفرد المردد، ولذلك لانستشكل في اجراء اصالة الطهارة في الماء الذي توضأ منه، كما لانستشكل في اجراء قاعدة الطهارة في الماء الذي توضأ منه.

المسألة 12: إذا استعمل أحد المشتبهين بالغصبية لا يحكم عليه بالضمان إلا بعد تبين أن المستعمل هو المغصوب.

اذا كان يعلم بان احد المائين مغصوب فلو استعمل احدهما ولم يستعمل الآخر فصاحب العروة يقول بانه لايحكم عليه بالضمان لان موضوعه اتلاف مال الغير وهذا غير محرز، فلعله استعمل الماء غير المغصوب، والعلم الاجمالي بان احدهما مغصوب انما ينجز حرمة التصرف فيهما ولاينقح موضوع الضمان.

تحقيق الحال في هذه المسألة انه يوجد هنا علمان اجماليان: الأول انه إما يحرم التصرف في هذا الماء او يحرم التصرف في ذاك الماء لان احدهما مغصوب، الثاني: انه إما يكون ضامنا لما اتلفه من الماء او يحرم عليه التصرف في الماء الباقي.

فبالنسبة الى العلم الاجمالي الأول ففي منجزيته تفصيل، حيث انه تارة يكون المكلف هو هذا الغاصب، فحينما استولى على المائين واستيلاءه على احد المائين عدواني، فصار ضامنا بمجرد الغصب، فان على اليد ما أخذت حتى تؤدي، فعلم اجمالا انه إما ضامن لهذا الماء او ضامن لذاك الماء، فيجب عليه الخروج من الضمان بردّهما او ردّ بدلهما الى صاحبهما، نعم لو لم يكن المكلف هو الغاصب فالعلم الاجمالي بحرمة التصرف في احد الانائين لاينجز دخول الماء المغصوب في عهدة هذا المكلف لانه لم يكن غاصبا، فهنا ياتي دور العلم الاجمالي الثاني، فقال السيدالخوئي قده تجري البراءة عن الضمان، وان كان يجب عليه الاحتياط بالاجتناب عن المائين، لكن لو شرب من احدهما فلايكون ضامنا، وذلك لان هذا العلم الاجمالي الثاني متأخر زمانا عن العلم الاجمالي الأول، وحيث ان احد طرفي العلم الاجمالي الجديد وهو حرمة التصرف في الماء الباقي قد تنجزت بالعلم الاجمالي السابق، فتجري البراءة عن التكليف بالنسبة الى الطرف الآخر وهو الضمان بالنسبة الى الماء التالف، الذي يراد تنجيزه بالعلم الاجمالي الجديد، بل في فرض تقارن زمان العلمين الاجماليين، كما لو كان بعض الماء الذي شربه باقيا، فالاصل الجاري بالنسبة الى التصرف اصل منجز للحرمة لانافيا لها، وذلك لان الماء الباقي كان ملكا لأحد في زمان ولايدرى هل انتقل الى ملك المستولي برضا المالك الأول ام لا، فتستصحب عدم رضا المالك الاصلي وينقح موضوع دليل حرمة التصرف في مال امرئ مسلم الا بطيبة نفسه، فتجري البراءة عن الضمان بلامعارض، كما لو علم اجمالا بوقوع قطرة في مكان نجس او في مكان طاهر، فاستصحاب نجاسة المكان النجس او العلم بنجاسته يوجب انحلال العلم الاجمالي.

والجواب عن ذلك أما بالنسبة الى ما ذكره من ان العلم الاجمالي المتأخر زمانا اذا كان احد طرفيه منجزا بالعلم الاجمالي السابق فقد مر الكلام فيه سابقا وقلنا انه لاوجه لهذا البيان فان العلم الاجمالي متأخر منجز في عرض منجزية العلم الاجمالي السابق، اللهم الا ان يقال بانّا استفدنا من الأدلة سقوط البراءة عن حرمة التصرف في كلا المائين، فلامعارض لاصالة البراءة عن الضمان في الماء التالف، لكن هذه الدعوى غير واضحة، فلعل اصالة الحل تجري في الماء المشتبهين بالغصب على نحو الترخيص التخييري، هذا محتمل.

نعم بناء على مسلك المحقق العراقي من ان العلم الاجمالي الثاني حيث يكون معلولا للعلم الاجمالي الأول فلايكون منجزا، والمقام كذلك، حيث ان العلم الاجمالي إما بضمان الماء التالف او بحرمة التصرف في الماء الباقي معلول للعلم الاجمالي الأول بغصبية احد المائين، والعلم الاجمالي المعلول لايكون منجزا في عرض منجزية العلم الاجمالي الأول، لاحد طرفي هذا العلم الاجمالي الثاني صار منجزا بالعلم الاجمالي الأول، لكن لادليل على ان مجرد كون العلم الاجمالي الثاني معلولا للعلم الاجمالي الأول مانعا من منجزية العلم الثاني، بل هو منجزان في زمان واحد، بل ما قال الشيخ الاعظم قده في ملاقي الشبهة المحصورة من ان وجه جريان اصالة الطهارة في الملاقي كونها اصلا طوليا، فلايتعارض مع اصل الطهارة في الملاقىٰ او عدل الملاقىٰ، فهذا البيان لايجري في المقام، لان اصل البراءة عن الضمان للماء التالف ليس اصلا طوليا بالنسبة الى اصل البراءة عن حرمة التصرف، فان اصالة الطهارة اصل تنزيلي وتنقح الموضوع لأحكام أخرى، ولكن اصل البراءة لايكون من الاصول الموضوعية، فالحاصل ان العلم الاجمالي المتأخر زمانا منجز في عرض العلم الاجمالي الأول، ونكتة جريان الاصل الطولي في ملاقي الشبهة المحصورة لاتجري هنا.

واما ما افاد السيدالخوئي من ان الاصل في التصرف يفيد حرمة التصرف دائما، ففيه ان الصور مختلفة:

الصورة الأولى: ان يكون الماءان ملك المكلف سابقا، وباع احدهما من زيد ولم يسلّمه اليه فهو يصير غاصبا، فهو يعلم اجمالا بان احد المائين مغصوب، فاستصحاب ملكية الماء في هذه الصورة يثبت حلية التصرف.

الصورة الثانية: ما لو كان الماءان في يد زيد ويعلم اجمالا بانه اشترى احدهما، ولكنه غاصب للآخر، فاستصحاب عدم تملكه لهذا الماء ينقح موضوع حرمة التصرف، لكنه في نفس الوقت ينقح موضوع الضمان، فالسيدالخوئي اراد ان يفصّل بين حرمة التصرف وبين الضمان، وقال ان الاصل الموضوعي ينقح حرمة التصرف ويؤمّن عن الضمان.

بسم الله الرحمن الرحيم

الأحد

كان الكلام في الصور التي ذكرناها تعليقا على كلام السيدالخوئي قده، حيث ذكر انه اذا علم اجمالا بان احد المالين مغصوب ولكن المكلف اتلف احدهما فالعلم الاجمالي بضمان المال الذي اتلفه او بحرمة التصرف في المال الباقي ينحلّ بالاستصحاب المنقح لموضوع حرمة التصرف في المال الباقي لانه كان ملك شخص سابقا والاستصحاب يقول لم يحدث رضاه بانتقال المال الى هذا المكلف فبذلك يثبت حرمة التصرف في هذا المال واما في ناحية الضمان فتجري البراءة عن الضمان، ذكرنا صورتين لاجل دفع كلام السيدالخوئي قده.

الصورة الثالثة التي قد يتمّ فيها كلام السيدالخوئي قده وهي انه اذا علم المكلف بان هذين المائين كانا لزيد ثم انتقل احدهما الى المكلف والآخر الى عمرو، واشتبه الماء المنتقل الى المكلف بالماء المنتقل الى عمرو، فقد يقال بانه اذا اتلفت احدهما وبقي الآخر فالاستصحاب يقول هذا الماء الموجود لم يرض زيد بانتقاله اليّ، فبذلك يثبت حرمة التصرف فيه، ولكن تجري البراءة عن الضمان بالنسبة الى الماء التالف، هنا يتم ما ذكره السيدالخوئي قده، لكن قد يورد عليه اشكال مبنائي، لان هذا البيان يبتني على ما سبق من السيدالخوئي قده، وهو انه لو علق شخص عباءته على الحمام ودخل الحمام ورجع، وشاهد عباءة ولايدري هل هذا عباءته او عباءة شخص آخر، ذكر السيدالخوئي في التنقيح انه لايجوز التصرف في هذه العباءة، لان هذه العباءة كانت ملك بايع العباءات ولم يحرز رضاه بانتقالها الىّ، ولايحل مال امرئ مسلم الا بطيبة نفسه، هنا اورد السيد الصدر على السيد الخوئي قدهما بانه يجوز لهذا المكلف ان يلبس هذه العباءة لان هذه العباءة الآن ليس ملكا لبائع العباءات قطعا، فاستصحاب بقاء كونه ملك الغير يكون من قبيل الاستصحاب في القسم الثالث، لان العباءچي ليس مالكا لهذه العباءة ونحتمل ان شخصا آخر صار مالكا لها، وهذا ما سبق الكلام فيه ونحن أيّدنا السيدالخوئي قده فيه إما تمسكا بالاستصحاب الحكمي، اي استصحاب حرمة التصرف، بناء على جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية، او لأجل ما ورد في الروايات من الحكم بكونه لقطة، وعلى اي حال هذه الصورة الثالثة هي الصورة التي تنحصر بانها تكون مجرى لكلام السيدالخوئي قده واما الصورتين السابقتين التي تكلمنا فيها في الليلة السابقة فلم يتم فيهما كلام السيدالخوئي قده.

نعم توجد صورة رابعة فرضية، ولعله لاواقع لها، يتم فيها كلام السيدالخوئي قده بلااشكال ولكنها خارجة عن فروض المسألة، وهي ما لو كان احد المالين له حال سابقة متيقنة وهو كونه ملك الغير، وانحصر احدهما المعين بكونه ملك الغير سابقا واما الآخر فلم يعلم حالته السابقة بكونه ملك الغير، فهنا يجري استصحاب كون ذاك المال ملك الغير الى الآن وتجري البراءة عن حرمة التصرف في المال الآخر، كما تجري البراءة عن ضمانه على تقدير الاتلاف، ولكن هذه الصورة تكون خارجة عن الصور التي طرحها صاحب العروة، لانه طرح المسألة فيما اذا تنجز حرمة التصرف فيهما معا، والكلام في الضمان في صورة الاتلاف، ولكن العلم الاجمالي بحرمة التصرف في الصورة الرابعة يكون منحلا، لان احدهما يكون مستصحب ملكية الغير، فيجري استصحاب كونه ملكا للغير وتجري البراءة عن حرمة التصرف في الآخر كما تجري البراءة عن ضمانه.

فتحصل مما ذكرنا انه لابد في هذه المسألة من التفصيل، ولايتم الحكم بشكل عام بعدم الضمان بالنسبة الى ما اتلفه، بل يحكم بالضمان فيما اذا كان المكلف هو الغاصب، كما يحكم بالضمان فيما اذا كان ما اتلفه مما يجري استصحاب كونه ملك الغير، بل الاحوط وجوبا الضمان ولولم يكن الحالة السابقة لما اتلفه كونه ملك الغير لتنجز الحكم بالضمان بالعلم الاجمالي اما بضمانه لما اتلفه او بحرمة التصرف في الباقي.

### فصل في الاسئار

سؤر نجس العين كالكلب والخنزير والكافر نجس وسؤر طاهر العين طاهر وإن كان حرام اللحم أو كان من المسوخ أو كان جلالا نعم يكره سؤر حرام اللحم ما عدا المؤمن بل والهرة على قول وكذا يكره سؤر مكروه اللحم كالخيل والبغال والحمير وكذا سؤر الحائض المتهمة بل مطلق المتهم

الحكم في الكافر مبني على ان الكافر نجس مطلقا كما عليه المشهور او ان الكافر غير الكتابي نجس كما هو مختار السيدالسيستاني والشيخ التبريزي واما الكافر الكتابي فطاهر، وسيأتي الكلام ان شاء الله تعالى فيه في بحث النجاسات.

اولا اذكر تفسير كلمة سؤر، السؤر الان ليست كلمة مستعملة، نعم في الحوزة مستعملة، لكن المعني العرفي للسؤر هل يشمل لماذا اذا لاقت اليد للشاي مثلا، فيقال هذا سؤر فلان؟ المتيقن من السؤر البقية من الشراب ولايبعد ان يصدق على بقية الطعام، لكن هذا يفيدنا في مسألة استحباب سؤر المؤمن، فهل المراد به بقية شرابه؟، وأما قضية نجاسة السؤر وطهارته فلاخصوصية للشراب، بل كل ما لاقاه جسم الانسان او الحيوان برطوبة، اذا قيل سؤر الكلب نجس فلايحتاج ان يشرب منه الكلب، بل لووقع ريق منه على الماء فهذا مشمول له، من باب انه لاقاه برطوبة، فاختلف البحث عن سؤر المؤمن، فحتى لولاقى شعرة من الكافر بالماء فهذا يعتبر نجسا.

بعد ذلك يقول صاحب العروة: وسؤر طاهر العين طاهر وإن كان حرام اللحم أو كان من المسوخ أو كان جلالا.

ولكن قد يقال بانه يستفاد من بعض الروايات نجاسة سؤر الحيوان الحرام اللحم:

معتبرة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: لا بأس أن تتوضأ مما شرب منه ما يؤكل لحمه[[36]](#footnote-36) فيقال ان مفهومه دال على ان الوضوء مما لايؤكل منه فيه بأس.

موثقة عمار بن موسى عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: كل ما اكل لحمه فتوضأ من سؤره واشرب[[37]](#footnote-37)

الجواب عن هاتين الروايتين المعتبرتين انه لابد ان يرفع اليد عن ظهورهما في حرمة الوضوء من سؤر مالايؤكل لحمه لوجود روايات تنص على جواز ذلك، منها صحيحة ابي العباس العبقباق: قال: سألت أبا عبدالله (عليه‌السلام) عن فضل الهرة والشاة والبقرة والإبل والحمار والخيل والبغال والوحش والسباع، فلم أترك شيئا 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[[38]](#footnote-38)، فيرفع عن ظهور تلك الروايتين بنصوصية هذه الرواية، وثانيا: ان المرتكز العرفي يرى ان النهي عن الوضوء او الشرب من سؤر الحيوان ناش من نجاسة ذلك الحيوان، والا فلو كان طاهرا فلامانع من الوضوء او الشرب ممالاقاه ذاك الحيوان الطاهر.

اما ما يقوله من انه يكره سؤر حرام اللحم فلعله لاجل النهي الوارد في الروايتين المعتبرتين المتقدمتين، فيرفع اليد عن ظهورهما في الحرمة وتحمل على الكراهة، ولكن قد يقال بعدم الاطلاق في الروايتين، بل يفهم في الجملة كراهة سؤر حرام اللحم، لانه ليس هناك جملة شرطية، حتى يكون لها مفهوم مطلق، ففي موثقة عمار: كل ما أكل لحمه فتوضأ منه واشرب، فيفهم منه ان مالايؤكل لحمه يختلف حكمه عن ما اكل لحمه، ولعل فيه تفصيلا، وهكذا صحيحة عبدالله بن سنان، فلعل الكراهة تختص بالمسوخ واما السباع فلاكراهة فيها.

نعم لو تم سند رواية الوشاء، عمن ذكره، عن أبي عبدالله (عليه‌السلام) أنه كان يكره سؤر كل شئ لا يؤكل لحمه[[39]](#footnote-39)، فهذا مطلق، وبناء على التسامح في ادلة السنن ففي المكروهات يستحب تركه، فيمكن التمسك بهذه الرواية ولكنها ضعيفة سندا.

ثم بعد ذلك يستثني صاحب العروة الانسان المؤمن، ولكن المؤمن اولا لادليل على كراهة سؤره لان مالايؤكل لحمه لايشمل الانسان، بل منصرف عنه، مضافا الى وجود رواية على استحباب سؤر المؤمن، وأما الهرة فاذا منعنا عن اطلاق في دليل كراهة سؤر الحيوان محرم اللحم فواضح، وأم اذا قلنا بوجود الاطلاق واعتبار مرسلة الوشاء، فعندنا رواية في خصوص الهرة: ففي صحيحة زرارة، عن أبي عبد الله (عليه‌السلام) قال: في كتاب علي (عليه‌السلام): أن الهر سبع، ولا بأس بسؤره وإني لأستحيي من الله أن أدع طعاما لان الهر أكل منه، وفي رواية معاوية بن عمار عن أبي عبد الله ( عليه السلام ) في الهرة أنها من أهل البيت ويتوضأ من سؤرها[[40]](#footnote-40). فصحيحة زرارة مشعرة بان كل سبع هكذا، حيث علل بان الهرة سبع، اي ليس من المسوخ، فهذا حكم فقهي، ولعل الأمزجة مختلفة، وفي الآن يقال انه مخالف للصحة، لان لعاب الهرة مجتمع الويروسات، ويوجب العدوى، ولكنه لاينافي الروايات، لانه قد اختلف الامزجة والظروف، وبعض الامراض لم يكن في زمان الأئمة عليهم‌السلام، فلاكراهة فقهية، لكن اذا خاف من توصية الاطباء فهذا امر آخر.

وبعد ذلك يقول صاحب العروة: **و**كذا يكره سؤر مكروه اللحم كالخيل والبغال والحمير**، ‌**ولااعرف وجه الكراهة عدا نكتتين الأول: ان يراد من كراهة سؤر لايؤكل لحمه الاعم مما لايؤكل لحمه حرمة او كراهة، لكنه خلاف الظاهر حيث انه ظاهر في حرمة اللحم، والثاني انه قد ورد في الروايات استثناء خصوص البقرة والشاة والبعير، وفي بعض الروايات يؤكد على الدواب، ففي موثقة سماعة قال: سألته: هل يشرب سؤر شئ من الدواب ويتوضأ منه؟ قال: أما الإبل والبقر والغنم فلا بأس[[41]](#footnote-41)، فيقال بان مفهوم هذه المؤثقة انه في غيرها بأس، ولو كان حمارا او بغلا او فرسا، ولكن الجواب انه ليس له مفهوم، فالامام لم يبين ما شرب منه الحمير والبغال، بل يسكت عنه، فالانصاف انه ليس له مفهوم.

بقيت نكتة وهو ان السيدالخوئي قده يقول في السباع من الطير كالباز والصقر انه اذا وجدنا في منقاره دما ولم ندر هذا دم طاهر او نجس فمقتضى موثقة عمار الاجتناب منه، لان الغالب على الدم على منقار الباز او الصقر انه نجس،: "كل شئ من الطير يتوضأ مما يشرب منه إلا أن ترى في منقاره دما فإن رأيت في منقاره دما فلا توضأ منه ولا تشرب"[[42]](#footnote-42)، ومقتضى اطلاق هذه الموثقة انه حتى لو كان الدم على منقار الطير الاهلي، فهو نجس فلايشرب من سؤره حينئذ، والكلام فيه في بحث نجاسة الدم.

بسم الله الرحمن الرحيم

قال صاحب العروة يكرة سؤر الحائض بل مطلق المتهم

اما الكلام في سؤر الحائض فقد وردت بالنسبة الى سؤر الحائض عدة روايات ولكن جميع هذه الروايات تختص بالوضوء من سؤر الحائض دون الشرب منه، وهذه الروايات على طوائف:

**الطائفة الأولى** ما دلت على النهي عن الوضوء بسؤر الحائض مطلقا: صفوان بن يحيى عن منصور بن حازم عن عنبسة عن أبي عبد الله عليه‌السلام قال: اشرب من سؤر الحائض ولا تتوضأ منه[[43]](#footnote-43).

بناء على توثيق مشايخ ابن ابي عمير، فالرواية صحيحة، لان عنبسة ممن يروي عنه ابن ابي عمير، مضافا الى وجود رواية عن علي بن جعفر في كتابه عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن الحائض ؟ قال: تشرب من سؤرها ولا تتوضأ منه[[44]](#footnote-44)، وللشيخ الحر سند صحيح الى كتاب علي بن جعفر مع غمض العين عما اشكلنا من ان هذا الكتاب لم يكن من الكتب المشهور، ولم يحرز وجود سند الى النسخة التي وصلت بيد صاحب الوسائل.

**الطائفة الثانية** ما دلت على النهي من الوضوء من سؤر الحائض اذا لم تكن مأمونة، صحيحة علي بن يقطين عن أبي الحسن عليه السلام في الرجل يتوضأ بفضل الحائض، قال: إذا كانت مأمونة فلا بأس[[45]](#footnote-45)، والسند صحيح وان كان رواه الشيخ عن كتاب علي بن الحسن بن الفضال، وفي سند الشيخ الى كتب ابن الفضال علي بن محمد بن الزبير وهو ممن لم يوثق، ولكن ذكروا في محله انه يطبق هنا نظير تعويض السند، حيث ان النجاشي ذكر في كتابه سندين الى كتب ابن فضال، احدهما سند ضعيف وهو نفس السند الذي ذكره الشيخ الطوسي، وثانيهما سند صحيح، فيقولون ان ظاهر تعبيره ان كلما وصل الى الشيخ النجاشي بالسند الأول فقد اخبر به السند الثاني الصحيح، والمفروض ان السند الأول الضعيف الذي وصل الى النجاشي بنفسه قد وصل الى الشيخ الطوسي، فيتحصل من ذلك ان هذا الحديث الذي ذكره الشيخ الطوسي بسند ضعيف عن ابن فضال فيقول النجاشي هذا السند الضعيف وصل الىّ ايضا، وظاهره ان نفس الكتب والروايات التي للشيخ الطوسي هذا السند الضعيف اليها، فللنجاشي نفس هذا السند الضعيف الى تلك الكتب والروايات، مضافا الى ان للشيخ النجاشي سند صحيح الى نفس هذه الكتب والروايات غير هذا السند الضعيف، وهذا يعني ان النجاشي شهد بان كل ما رواه ذاك السند الضعيف عن ابن فضال فقد رواه للشيخ النجاشي سند آخر صحيح عن ابن فضال، واحتمال تغاير الكتب بأن يكون متن الكتاب الذي أخبر الطريق الضعيف للشيخ الطوسي كان يختلف عن متن الكتاب الذي اخبر هذا الطريق الضعيف للنجاشي، فهذا خلاف الظاهر، فان الظاهر وحدة المتن، وتفصيل الكلام في محله.

لكن عندى اشكال قد تعرضت له في بعض المجالات، وهو انه لم يعلم ان هذا الإسناد الى متون الكتب، بل لعله إسناد الى عناوين الكتب، مثل ابن فضال يقول اجزت لكم ان ترووا عني جميع كتبي ورواياتي، وأما ان ابن فضال يؤتي الكتب بيد الرواة وقال اجزت لكم ان ترووا عنّي نفس هذا الكتب فهذا غير واضح، ومن الجائز ان يجيز ان يرووا عنه كتبه ورواياته بعنوان عام، واما ان الشيخ الطوسي وصل اليه النسخة بهذا الطريق فهذا غير معلوم، بل لعله كان يفحص في السوق ويحصل كتاب ابن فضال ويطبّق عليه ذاك الطريق الى عنوان هذا الكتب، واذا تم هذا الاشكال فلايمكن التمسك بالإسناد نهائيا، لان الاسناد لم يكن الى النسخ بل الى عناوين الكتب، وأما ان الشيخ الطوسي ينقل عن هذه النسخة فهذه النسخة لم تصل الى الشيخ الطوسي بواسطة هذه الرواة الذين ذكره اسماءهم في أسناديه.

ولكن اذا ادعينا ذلك فينفتح لنا طريق آخر لتصحيح الكتب وهو اجراء اصالة الحس، لان الشيخ الطوسي ذكر اني اروي عن كتاب ابن فضال هذا الحديث، فلعله احرز ان هذا الكتاب لابن فضال بمقدمات حسية وتجري اصالة الحس في تشخيص الشيخ الطوسي في ان هذا الكتاب كتاب ابن فضال وليس مزوّرا عليه، وهذا كما تطمئنون بان هذا الخطّ من خطّ السيدالسيستاني وليس مزوّرا عليه بمقدمات حسية، فكذلك الشيخ الطوسي يطمئن بان هذا مما كتبه ابن فضال بمقدمات حسية، فاذن لانحتاج الى ان يكون الاسناد اسنادا صحيحا، لان هذا الاسناد تشريفي، فبناء على مسلكنا من هذه الطرق طرق تشريفية فالامر سهل بالنسبة الى الشيخ الطوسي، واذا كانت الطرق غير تشريفية فيأتي كلام هؤلاء الاعلام كالسيدالخوئي من تطبيق نظرية تعويض السند على شهادة النجاشي.

وعلي اي حال فالرواية الأولى صحيحة.

محمد بن إدريس في (آخر السرائر) نقلا من كتاب محمد بن علي بن محبوب عن العباس عن عبد الله بن المغيرة عن رفاعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إن سؤر الحائض لا بأس به أن تتوضأ منه إذا كانت تغسل يديها[[46]](#footnote-46)، السند صحيح، لان ابن ادريس يروي كتاب محمدبن علي بن محبوب، ويقول انه بخطّ الشيخ الطوسي عندي، وللشيخ طريق صحيح الى كتب محمدبن علي بن محبوب، وعلى اي حال فالمراد من قوله اذا كانت تغسل يديها انها اذا كانت من شأنها ودأبها ان تغسل يديها، يعني انها كانت مأمونة.

**الطائفة الثالثة**: ما دلت على النهي من الوضوء من سؤر الحائض حتى اذا كانت مأمونة، وهي معتبرة العيص بن القاسم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن سؤر الحائض ؟ فقال: لا توضأ منه وتوضأ من سؤر الجنب إذا كانت مأمونة[[47]](#footnote-47)، فان التفصيل قاطع للشركة، فبالنسبة الى الحائض قال لاتوضأ منه وبالنسبة الى الجنب قال توضأ منه اذا كانت مأمونة، فمعنى ذلك ان الحائض لايتوضأ من سؤرها، مأمونة كانت ام لا، وفي سندها محمدبن اسماعيل وهو ثقة لانه محمدبن اسماعيل البندار النيشابوري وهو الذي يروي عنه محمدبن يعقوب احاديث عن فضل بن شاذان، مضافا الى ان ما مر من سند الشيخ الى كتب ابن فضال يأتي في هذا السند.

ومثلها رواية ابن ابي يعفور: قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام: أيتوضأ الرجل من فضل المرأة ؟ قال: إذا كانت تعرف الوضوء ولا تتوض من سؤر الحائض[[48]](#footnote-48)، وقوله تعرف الوضوء يعني تعرف الطهارة، ظاهر هذا الكلام انه لايتوضأ من سؤر الحائض حتى اذا كانت تعرف الطهارة، وفي سندها معلى بن محمد، وفيه كلام، لانه لم يوثق في الرجال.

فما ذا يصنع؟، فان السيدالصدر في راحة من هذه الجهة، لانه يقول لاتوجد رواية صحيحة في المقام الا رواية الطائفة الأولى الدالة على النهي من الوضوء من سؤر الحائض مطلقا، مأمونة كانت ام لا، يقول بقية الروايات في الطائفة الثانية والثالثة كلها ضعيفة، ولكن عرفت انها ليست ضعيفة، فالطائفة الأولى تنهى عن الوضوء بسؤر الحائض مطلقا، والطائفة الثانية تنهى عن الوضوء بسؤر الحائض اذا لم تكن مأمونة، والطائفة الثالثة تنهى عن الوضوء بسؤر الحائض اذا كانت مأمونة، ويمكن العلاج بعدة طرق:

**الطريق الأول**: ما قد يقال من الالتزام باختلاف مراتب الكراهة، فان الوضوء بسؤر الحائض المأمونة مكروهة بكراهة ضعيفة، وبسؤر الحائض غير المأمونة مكروهة بكراهة شديدة، لانه في المستحبات والمكروهات تعارف الحمل على اختلاف المراتب، وهذا الطريق لابأس به.

**الطريق الثاني**: ما قد يقال بمعارضة الطائفة الثانية والثالثة لعدم وجود جمع عرفي بينهما فتصل النوبة الى الطائفة الأولى التي تنهى عن الوضوء بسؤر الحائض مطلقا، لانه عام فوقاني، فنعمل بالطائفة الأولى، لكن يأتي هنا اشكال من انه لماذا لاتفتون بحرمة الوضوء من سؤر الحائض، لانه ورد في رواية عنبسة لاتتوضأ منه، الا ان يقال توجد هنا مناسبات عرفية، وانه هل هنا مشكلة غير مشكلة الابتلاء بالنجاسة، وليس عندنا مشكلة عرفية ومتشرعية محتملة بالنسبة الى الوضوء من سؤر الحائض، فانه يتوضأ من سؤر الهرة والحمار، فهل يحتمل ان يحرم التوضئ من سؤر الحائض التي قد غسلت يديها الآن، فإما ان نحمل على ان نفس كون المرأة حائضة يوجب الحزازة في الوضوء من سؤرها، ولو كانت طاهرة من الخبث، وهذا حزازة غير تحريمية، لان الحزازة التحريمية خلاف المرتكز المتشرعي، او ان الحائض قد تبتلي بالنجاسة، وبناء على ما سلكناه في الاصول من ان احتمال وجود الارتكاز المتشرعي في زمان الأئمة على عدم الحرمة كاف في اجمال الحديث، كما ذكرنا في بحث وجوب غسل الاحرام، لان الارتكاز المتشرعي قرينة لبية متصلة، واحتمال القرينة النوعية المتصلة يكفي في عدم انعقاد الظهور، كما بيناه في الاصول، مضافا الى وجود رواية ضعيفة تؤيد ما ذكرناه، نقلها جامع الاحاديث عن الجعفريات عن علي عليه‌السلام لابأس ان يتوضأ من سؤر الحائض، فنحمل البأس على الكراهة، لكنها تصلح للتأييد لانها ضعيفة سندا، ولو كانت صحيحة تشكل الطائفة الرابعة.

فالحاصل ان الطريق الثاني لحل مشكلة المعارضة تعارض الطائفة الثانية والثالثة وتساقطها والرجوع الى الطائفة الأولى وحمل الطائفة الأولى على الكراهة، وعليه فالامر في المقام سهل.

هنا نكتة وهو ان رواية عيص بن القاسم التي قلنا انها صحيحة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن سؤر الحائض ؟ فقال: لا توضأ منه وتوضأ من سؤر الجنب إذا كانت مأمونة، فنقل الشيخ الطوسي هذه الرواية في التهذيب والاستبصار "توضأ منه وتوضأ من سؤر الجنب اذا كانت مأمونة"، بخلاف نقل الكليني، ومن العجيب ان صاحب الوسائل قال ورواه الشيخ مثله، بعد ذكر رواية الكليني، مع انه ليس مثله، وبعيد جدّا ان يكون نسخة صاحب الوسائل تختلف عن النسخ التي بايدينا بالنسبة الى هذه الرواية، فهذه الرواية مبتلاة باختلاف نسخة الكليني عن نسخة الشيخ، فهنا يأتي بعض الكلمات من ان الكليني اضبط، ولكن الاضبطية ليست ملاكا للترجيح الا اذا وصل الى حد الاطمئنان بخطأ الشيخ الطوسي، او يقال بان اصالة عدم الزيادة تقول بان الكليني لم يزد شيئا، وانما الشيخ الطوسي نقص، ولكن هذا غير صحيح، لان اصالة عدم الزيادة واصالة عدم النقيصة تتعارضان، فلعل الكليني اشتبه وزاد، فانه احيانا يكون الزيادة اخف مؤونة، لان الانسان يجري على ما اعتاد، كما في دعاء يا مقلب القلوب والابصار، فالامام قال قل يا مقلب القلوب، وكما في زيادة برحمتك يا ارحم الراحمين في كثير من الادعية، فاذن هذه الرواية مبتلاة بمعارضة النسخ، ولكنه غير مهم بعد وجود رواية أخرى في المقام.

هذا محصل ما في المقام من انه اولا تحمل الرواية على اختلاف مراتب الكراهة، او تحمل النهي في الطائفة الاولى على الكراهة.

بعد ذلك يقول صاحب العروة بل ويكره سؤر الحائض ولم يفصل بين الشرب والوضوء، وهذا اشكال عليه، ثم قال بل مطلق المتهم حتى الرجل الذي لايراعي النجاسة والطهارة، حتى يبتني على العمل بالطائفة الثانية التي تركّز على قضية عدم كون الحائض مأمونة، لان الحائض اذا لم تكن مامونة ما فرق بينها وبين الرجل الذي لايكون مأمونا، فان كثيرا من النجاسات فالرجال مبتلون بها، فاذا كان الرجل متهما فلافرق بينه وبين المرأة المتهمة، ولكن بعد تعارض الطائفة الثانية والثالثة فتبقى الطائفة الأولى فالطائفة الأولى ركّزت على نكتة كونها حائضا ولعل نفس ابتلاء المرأة بالحيض ولو كانت طاهرة جزما توجب الحزازة في الوضوء، فالتعدي يبتني على الطريق الأول بحمل الطائفة الثانية والثالثة على اختلاف المراتب، ويؤيد ذلك هذه الرواية نقرأها ونختم بذلك البحث في هذه السنة الدراسية، وهي نفس رواية ابن ابي يعفور من انه قال اذا كانت تعرف الوضوء، فالمرأة اذا كانت تعرف الوضوء –اي الغسل) فيتوضأ من سؤرها، فان هذا لايختص بالحائض، فلافرق بين المرأة والرجل، فان الفرق بينهما في ان المرأة تحيض، والكلام ليس في المرأة التي تحيض.

1. -المقرر: ولكن لو كان زوال اوصاف الكر مقارنا لزوال التغير، فيحكم بطهارة الماء، حيث انه لايلزم تقدم ازالة التغير في التطهير، بل يكفي تقارنهما، لعدم لزوم تقدم الموضوع زمانا [↑](#footnote-ref-1)
2. - وسائل الشيعة ج 27ص232 باب2 من ابواب كيفية الحكم ح1 [↑](#footnote-ref-2)
3. - وسائل الشيعة ج17 ص89 باب4 من ابواب ما يكتسب ح4 [↑](#footnote-ref-3)
4. - وسائل الشيعة ج 25ص118 باب61 من ابواب الاطعمة المباحة ح2 [↑](#footnote-ref-4)
5. - وسائل الشيعة ج 25ص118 باب61 من ابواب الاطعمة المباحة ح2 [↑](#footnote-ref-5)
6. - وسائل الشيعة ج 19ص324 باب 26من كتاب الوصايا ح2 [↑](#footnote-ref-6)
7. - وسائل الشيعة ج20 ص401 باب12 من ابواب ما يحرم بالرضاع ح2 [↑](#footnote-ref-7)
8. - وسائل الشيعة ج4 ص280 باب58 من ابواب المواقيت ح4 [↑](#footnote-ref-8)
9. - وسائل الشيعة ج 22ص231 باب28 من ابواب العدد ح9 [↑](#footnote-ref-9)
10. - وسائل الشيعة ج27 ص227 باب 26من ابواب العدد ح6 [↑](#footnote-ref-10)
11. - وسائل الشيعة ج20 ص300 باب23 من ابواب عقد النكاح ح2 [↑](#footnote-ref-11)
12. - وسائل الشيعة ج9 ص280 باب35 من ابواب المستحقين للزكاة ح1 [↑](#footnote-ref-12)
13. - وسائل الشيعة ج23 ص388 باب36 من ابواب الصيد ح1 [↑](#footnote-ref-13)
14. - وسائل الشيعة ج 19ص162 باب2 من كتاب الوكالة ح1 [↑](#footnote-ref-14)
15. - وسائل الشيعة ج19 ص434 باب97 من كتاب الوصية ح1 [↑](#footnote-ref-15)
16. -الوسائل [↑](#footnote-ref-16)
17. - وسائل [↑](#footnote-ref-17)
18. - وسائل الشيعة ج1 ص162 باب 9من ابواب الماء المطلق ح12 [↑](#footnote-ref-18)
19. - نفس المصدر ح15 [↑](#footnote-ref-19)
20. - وسائل الشيعة ج3 ص467 باب37 من ابواب النجاسات ح4 [↑](#footnote-ref-20)
21. - وسائل الشيعة ج1 ص133 باب1 من ابواب الماء المطلق ح2 [↑](#footnote-ref-21)
22. - وسائل الشيعة ج3 ص521 باب74 من ابواب النجاسات ح1 [↑](#footnote-ref-22)
23. - وسائل الشيعة ج3 ص466 باب37 من ابواب النجاسات ح1 [↑](#footnote-ref-23)
24. - بحوث في علم الاصول ج6ص148 [↑](#footnote-ref-24)
25. - مصباح الاصول ج3ص38 [↑](#footnote-ref-25)
26. - وسائل الشيعة ج 25ص446 باب3 من ابواب اللقطة ح1 [↑](#footnote-ref-26)
27. - وسائل الشيعة ج18 ص128 باب5 من ابواب ما يكتسب به ح2و3 [↑](#footnote-ref-27)
28. - وسائل الشيعة ج 17ص88 باب4 من ابواب ما يكتسب به ح1 [↑](#footnote-ref-28)
29. - بحوث في علم الاصول ج4ص337 [↑](#footnote-ref-29)
30. - وسائل الشيعة ج1 ص 155باب7 من ابواب الماء المطلق ح13 [↑](#footnote-ref-30)
31. - وسائل الشيعة ج3 ص505 باب64 من ابواب النجاست ح1 [↑](#footnote-ref-31)
32. - وسائل الشيعة ج24 ص169 باب30 من ابواب الاطعمة المحرمة ح1 [↑](#footnote-ref-32)
33. - وسائل الشيعة ج1 ص 155باب7 من ابواب الماء المطلق ح13 [↑](#footnote-ref-33)
34. - وسائل الشيعة ج1 ص151 باب8 من ابواب الماء المطلق ح14 ونحوه موثقة سماعة الحديث الثاني من نفس الباب [↑](#footnote-ref-34)
35. - وسائل الشيعة ج 4 ص283 باب61 من ابواب المواقيت ح1 [↑](#footnote-ref-35)
36. - وسائل الشيعة ج1 ص231 باب5 من ابواب الاسئار ح1 [↑](#footnote-ref-36)
37. - وسائل الشيعة ج1 ص230 باب 4من ابواب ح2 [↑](#footnote-ref-37)
38. - وسائل الشيعة ج1 ص226 باب1 من ابواب الاسئار ح4 [↑](#footnote-ref-38)
39. - وسائل الشيعة ج1 ص232 باب5 من ابواب الاسئار ح2 [↑](#footnote-ref-39)
40. - وسائل الشيعة ج1 ص227 باب2 من ابواب الاسئار ح1و2 [↑](#footnote-ref-40)
41. - وسائل الشيعة ج1 ص232 باب5 من ابواب الاسئار ح3 [↑](#footnote-ref-41)
42. - وسائل الشيعة ج1 ص230 باب4 من ابواب الاسئار ح2 [↑](#footnote-ref-42)
43. - وسائل الشيعة ج1 ص236 باب8 من ابواب الاسئار ح1 [↑](#footnote-ref-43)
44. - الحديث الرابع من نفس الباب [↑](#footnote-ref-44)
45. - الحديث الخامس من نفس الباب [↑](#footnote-ref-45)
46. - الحديث التاسع من نفس الباب [↑](#footnote-ref-46)
47. - وسائل الشيعة ج1 ص234 باب7 من ابواب الاسئار ح1 [↑](#footnote-ref-47)
48. - وسائل الشيعة ج1 ص237 باب8 من ابواب الاسئار ح3 [↑](#footnote-ref-48)