

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قفسه كتابخانه مجازی سایت بینش نو

<http://www.binesheno.com/Files/books.php>

حلقات

(۱)

در احکام ماء البئر
و دفاع از فتوای متقدمین

مرتضی رضوی

شناسنامه

نام کتاب : حلقات (۱) در احکام ماءالبئر و دفاع از فتوای متقدمین

نویسنده : مرتضی رضوی

انتشارات : مولف

تاریخ چاپ : ۱۳۸۵

شمارگان : ۲۰۰۰ نسخه

«فهرست مطالب»

مقدمه صفحه ۷

جلسه اول صفحه ۱۳

مراد از «بئر» چیست؟ و تعیین اقوال در طهارت و عدم طهارت

جلسه دوم صفحه ۲۷

بررسی اجمالی ادله‌ای که اقامه شده است

جلسه سوم صفحه ۳۹

بررسی احادیث مربوطه

جلسه چهارم صفحه ۴۹

عفو، سماحت، اجتناب از عسر و از ایجاد حرج برای مردم

جلسه پنجم صفحه ۶۱

بررسی وجه چهارم از وجوه استدلال به وسیله صحیحه محمد بن اسماعیل

بر طهارت ماء البئر و بررسی دلیل دوم قول به طهارت

جلسه ششم صفحه ۷۱

بررسی دلیل سوم، چهارم و پنجم طرفداران قول به طهارت

جلسه هفتم صفحه ۸۳

بررسی دلیل ششم تا دلیل یازدهم طرفداران قول به طهارت

جلسه هشتم صفحه ۹۸

بررسی ایراداتی که طرفداران قول به طهارت بر ادله طرفداران قول به تنجس، گرفته‌اند:

جلسه نهم صفحه ۱۱۰

ادامه بررسی ایرادات متأخرین بر استدلال متقدمین

جلسه دهم صفحه ۱۲۶

ادامه بررسی ایراداتی که متأخرین بر استدلال متقدمین وارد می‌کنند

جلسه یازدهم صفحه ۱۳۸

ادامه بررسی ایراداتی که بر استدلال متقدمین گرفته‌اند

جلسه دوازدهم صفحه ۱۵۲

بحث ویژه بحرانی (ره) درباره اختلاف مقدرات نزح در مورد یک شیء واحد

مقدمه:

شرایط روز و اقتضای چگونگی جریان‌های اندیشه‌ای مراکز علمی در داخل، و تضارب بسترهای فکری داخل و خارج (که متأسفانه خالی از جریان‌های «القائی» نیست) لزوماً و الزاماً ایجاب می‌کرد و می‌کند که بیش‌تر به مباحث فلسفی پرداخته شود. سیل خطرناک اندیشه‌های نفوذی غربی و شرقی - هم از نوع کهن و هم از نوع جدید آن - ، تبیین هر چه بیش‌تر، عمیق‌تر و روشن‌تر «فلسفه قرآن و عترت» را در اولویت اول، واجب می‌کند. ابتدا بهداشت علمی، سپس حفاظت علمی و آن گاه دفاع علمی، کار و فعالیت مشخصی هستند که می‌توانند دانش ما، دین ما و مذهب ما را از این خطر بزرگ محفوظ بدارند.

در این بین خوشبختی عظیم ما در این است که مکتب قرآن و اهل‌بیت(ع) غیر از «معرفی صحیح» چیزی از ما نمی‌خواهد. اگر بتوانیم آن را معرفی کنیم و آن را دچار التقاط نکنیم، پیش می‌رود و همه «ایسم» های مطرح در جهان، به گوشه‌ای می‌خزند.

کاملاً واضح است که هسته اصلی مشکل بالا، عرصهٔ مردمی و بدنهٔ جامعه نیست. مردم در دین و باورهای دینی خود محکم و استوار هستند. اگر عرصهٔ علمی و اندیشه‌ای، عرصهٔ شخصیتی فکری اصحاب قلم، مراکز و محافل علمی، آن خاصیت دریایی خود را از دست ندهد، هر کُنده و نخاله‌ی اجنبی را با امواج علمی خود، فرافکند، امنیت و بالندگی مکتب و فرهنگ ما محفوظ خواهد بود. و اگر در اثر خود کم بینی، منفعلانه در قبال القائات پذیرا باشد (به اصطلاح) کارمان با کرام الکاتبین است.

امام خمینی (ره) فرمود: هر جا و در هر مورد که دیدید غریبان شما را تأیید و تشویق می‌کنند، بدانید که در آن مورد اشتباه کرده‌اید. تنها نگاه و بررسی مسئولانه لازم است تا در عرصه علم و اندیشه، این گونه موارد را دقیقاً شناسایی کنیم. و اگر دلسوزانه بنگریم هم اکنون نیز مشخص هستند.

این ویژگی و شرایط حساس زمان ما، من را نیز وادار کرده است تا بیش‌تر وقت، توان، کار و فعالیت‌م بر یاد گرفتن و یاد دادن مسائل فلسفی، هستی‌شناسی، انسان‌شناسی و... اختصاص یابد و کمتر به مباحثات و مقالات فقهی بپردازم گرچه فقه ثمره نهایی علمی اسلام است. پس از کتاب «برداشت‌های فقهی» تنها کاری که انجام داده‌ام و به نوعی با فقه رابطه دارد کتاب «دانش ایمنی در اسلام» است که چشم انداز آن در جهت «اسلام‌شناسی» است نه فقه فنی.

این جزوه به محور «آب چاه» از همه جهات (فنی، منطق، سبک و روش و نتایج) فقه و فقهی است، اما انگیزه و نیز هدف از آن، باز به شرایط و مسئولیت بالا بر می‌گردد. محتوای این جزوه هم برای خودم و هم برای آنان که لطف دارند و حلقه‌های مباحثه‌ای با بنده تشکیل می‌دهند، از جمله «زنگ تنفس» هایی است که (علاوه بر ارزش ذاتی خودش)، سبب می‌شود زمانی از خم و پیچ مسائل فلسفی و امور اقماری آن خارج شویم و تغییر ذائقه‌ای باشد و راهی برای خروج از یکنواختی. گاهی زمزمه‌هایی شنیده می‌شود؛ مثلاً درباره دانش «اصول فقه» برخی‌ها نق می‌زنند: این همه بحث در «مشتق»، «المتلبس بالمبدأ» یا «ما انقضی عنه المبدأ» چه لزومی دارد. این قبیل افراد با این روحیه کم طاقت‌شان می‌بایست دنبال چیزهای آسان می‌رفتند نه کار مشکل و طاقت فرسای علمی.

در یکی از جلسات، گفته شد: برخی از مدیران حوزه‌های علمیه در شهرستان، اعلام کرده‌اند: بحث از «ماء البئر» و آن همه مسائل فقهی مربوط به آن که در متون فقهی آمده، ضرورت ندارد باید کنار گذاشته شود، زیرا ثابت شده است آب چاه هرگز متنجس نمی‌شود، پس لزومی ندارد وقت‌مان را صرف این مباحث بکنیم.

اگر این نقل درست هم نباشد، واقعاً در بستری قرار گرفته‌ایم که عملاً چنین شده است و این بخش از فقه ما دچار تعطیلی می‌شود، آن هم بخشی که حساسیت زمان (مسائلی از قبیل: بهداشت، محیط زیست، فاصله‌ای که میان انسان و چرخه‌های خود پالایشی طبیعت ایجاد شده، خروج انسان از متن طبیعت و...) باعث شده اهمیت کار علمی درباره‌ی خاک، آب، هوا، بیش از پیش برای مردم به ویژه برای اهل دانش، فراز گردد. و چیزی به نام «آب» پیشاپیش بزرگ مشکل قرن ۲۱، اعلام شده است.

علاوه بر ضرورت بالا، با این ذهنیت، باب اجتهاد را درباره‌ی «ماء البئر» می‌بندیم و با دیواری از: «آب چاه هرگز متنجس نمی‌شود»، جریان اجتهاد را در این بخش بسته و راه را بن بست می‌کنیم. که باز بودن باب اجتهاد از افتخارات بزرگ شیعه است.

از جانب سوم: این رفتار ما (علاوه بر این که خودمان را از یک مبحث علمی محروم می‌کند) یک برخورد غیر منصفانه‌ای است درباره‌ی دانشمندان و فقهای بزرگ شیعه که از آغاز تا نیمه اول قرن هشتم بوده‌اند و کوله بار سنگین علم شیعه را بر دوش مقدس خودشان، کشیده‌اند و امروز با این تلقی ما، حق‌شان ملاحظه نمی‌شود و آرای علمی آنان از محور بحث و اجتهاد، کنار می‌رود. آیا نباید به خاطر

دستکم حسّ کنجکاوی خودمان هم که شده ببینیم حرف، سخن، دلیل و استدلال آنان چه و چگونه بوده است؟!

در جای خود، ردّ یک فتوایی که قرن‌ها رایج بوده، نه تنها درست است بل عین وظیفه است. اما «ردّ یک فتوی» غیر از «کنار گذاشتن و اخراج آن از عرصه مباحث فقهی» است.

اگر فقیه ابتدا در زمان تحصیل علم، مسایل باب ماء البئر را تحصیل نکند، سپس در مراحل بالندگی علمی نیز کاری با آن نداشته باشد، هنگام عمل یا تدوین رساله عملیه بر این که «ثابت شده آب چاه هرگز متنجس نمی‌شود» اکتفاء کند، این کار او تقلید است نه اجتهاد، بدیهی است چنین روشی هم برای خود او، یک روش باطل است و هم برای مقلدین او.

زمان در چرخش است و همیشه رابطه انسان با طبیعت در حال تغییر است، ممکن است روزی تحت تأثیر شرایط اجتماعی خاصی قرار بگیریم (زیرا انسان غیر معصوم، هرگز از تحت تأثیر قرار گرفتن مصون نیست). پس باید همیشه در مقام اجتهاد و تجدید نظر باشیم. بستن پرونده یک مساله و گذاشتن آن در آرشیو تاریخ، در عرصه فقهی نه تنها درست نیست، در مواردی به شدت خطرناک است.

چنین مطالبی موجب گشت که هم دوستان و هم خودم علاقه‌مند شویم تا مباحثاتی در محور «آب بئر» داشته باشیم. و بالاخره انگیزه برای این جزوه نیز به مثلاً «نیاز»، برگشت.

توضیح چند نکته:

۱- به تشخیص این جزوه «فتوای فقهای متقدم - از آغاز تا نیمه اول قرن هشتم» بر «فتوای متأخرین» رجحان دارد. و در صدد دفاع علمی از آن فتوی است.

۲- گاهی پرسش‌هایی برای دست اندرکاران علوم و امور بهداشتی پیش می‌آید که می‌گویند: آب جاری‌ای که با حداقل «دبی» جریان دارد، به عرض مثلاً ده سانت و به عمق پنج سانت، و می‌بینیم که لاشه مرغ گندیده‌ای در آن افتاده است. اسلام چنین آبی را از مصادیق جاری دانسته و آن را طاهر می‌داند، چگونه می‌توان به چنین آبی طاهر گفت؟!

۳- مطابق فتوای متقدمین، چاهی که لاشه‌ای در آن افتاده، با کشیدن چند دلو (مثلاً هفت دلو در باره لاشه موش و چهل دلو درباره لاشه گاو) پاک و طاهر می‌شود. آیا بهداشت اسلامی به همین بسنده می‌کند؟ و مطابق فتوای متأخرین اساساً آب چاه هرگز نجس نمی‌شود، مگر وقتی که رنگ، بو، طعم آن یا یکی از این سه در اثر آلودگی با اشیاء نجس، تغییر کند.

آیا توجه و اهمیتی که اسلام به بهداشت می‌دهد، در همین حد است؟! پاسخ این قبیل پرسش‌ها در متن جزوه به طور کاملاً اشاره‌ای آمده است و پاسخ مشروح به کتاب «دانش ایمنی در اسلام» حواله می‌شود. زیرا پرداختن به این گونه پرسش‌ها ماهیت بحث را از فقهی بودن خارج می‌کند و فرار است این مباحث، فقهی و در چهارچوب فقه باشد و همان اشاره‌ها که در متن شده، کافی است.

۴- هر دو گروه (هم متقدمین که طرفدار قول به تنجس هستند و هم متأخرین که طرفدار قول به طهارت هستند) اجماعاً معتقد هستند که موضوع بحث یعنی «ماء البئر» در این بحث «قسیم» آب‌های دیگر است نه «قسم» آنها؛ آب چاه یک عنوان مستقل است در کنار دیگر عناوین (آب قلیل، آب کَر، آب باران، آب جاری) و *إِنْ بَلَغَ أَكْرَاراً أَوْ كَانُ قَلِيلاً*.

ذهن معمولی تعجب می‌کند: چاهی که چهار برابر کرّ آب دارد، چرا باید در اثر ملاقات، نجس شود؟! (بر خلاف قول متقدمین).
ذهن معمولی دیگر، تعجب می‌کند: چاهی که آب آن قلیل است، چرا باید در اثر ملاقات با نجس، نجس نشود و طاهر باشد؟! (بر خلاف قول متأخرین).
۵- بر خلاف برخی از نوشته‌هایم که مباحثه‌ای بوده و توسط شخص دیگر سامان یافته، این جزوه را خودم تنظیم و سامان داده‌ام.
۶- آن چه در این جزوه آمده، تنها مطالبی نیست که در جلسات مباحثه‌ای بیان شده. علاوه بر تجدید نظر در برخی مطالب، افزوده‌هایی هم دارد.
۷- هرگز توقع بر این نیست که آن چه در این رساله آمده، سخن آخر است. همان طور که اشاره شد باب اجتهاد باز است و باید باز هم بماند. و لذا از هر نوع انتقاد، ردّیه، پاسخ نویسی، استقبال می‌شود بل از درون قلب تشکر هم می‌شود.

مرتضی رضوی

۱۴۲۷/۳/۴ قمری ۱۳۸۵/۱/۱۲ شمسی

جلسه اول

مراد از «بئر» چیست؟

و تعیین اقوال در طهارت و عدم طهارت

مراد از بئر چیست؟: فقهای بزرگوار ما در تعریف بئر بحث کافی و کامل را انجام داده‌اند. و نیازی نیست در اینجا تکرار کنیم علاقه‌مندان می‌توانند به متون مربوطه از جمله جواهر و حدائق، مراجعه کنند. نتیجه سخنان‌شان این است:

۱- چاه آرتیزین، از مصداق بئر خارج و تحت عنوان «ینبوع» و جاری، قرار دارد.

توضیح این که در قدیم نیز چاه آرتیزین وجود داشته است از آن جمله چاهی که حضرت علی (ع) کند و آرتیزین در آمد و «ینبوع» گشت.

۲- چاه‌های تعبیه شده (یا: کنده شده) روی آب جاری نیز از بحث ما خارج است. مانند آن چه در نجف اشرف هست و هر خانه‌ای چاهی دارد که به آب جاری در کانال زیر زمینی، می‌رسد. یا آن چه در گذشته در خانه‌های ارومیه، و بخشی از تبریز، نیز بود.

۳- ثمد: در برخی مناطق که آب‌های سطحی خیلی به روی زمین نزدیک است در جاهایی از آن که مختصر گودی دارد، آب ترشح کرده و جمع می‌شود، خواه در حد کرّ باشد و خواه کمتر، از مصداق بئر مورد بحث در این مساله خارج است. و به اصطلاح فارسی «آب زینه» و به اصطلاح عربی «ماء الثمد»^۱

^۱ گاهی «ثمد» به آبی گفته می‌شود که از زمین ترشح نمی‌کند، بقایای باران یا بقایای آب جاری، باشد. لیکن در این جزوه به این معنی به کار نرفته است.

مصدق آب بئر نمی‌باشد، یا تحت مصداق آب قلیل و یا تحت مصداق آب کرّ و یا جاری قرار می‌گیرد. زیرا بئر آن است که به وسیله کندن به آب برسد. در اینجا نکته مهمی است: خواه معتقد باشیم که آب چاه با ملاقات نجس متنجس نمی‌شود (قول به طهارت)، یا معتقد باشیم که متنجس می‌شود و با نزع طاهر می‌شود. یعنی خواه مطابق قول متقدمین آب چاه را پس از نزع طاهر بدانیم، و خواه مطابق قول متأخرین معتقد باشیم که هرگز آب چاه صرفاً به وسیله ملاقات، نجس نمی‌شود. در هر دو صورت طاهر بودن آن به دلیل این است که «آب چاه ماده دارد» یعنی دنباله دارد و از زمین در می‌آید. آیا مراد از «لانّ له ماده» که در حدیث صحیح آمده، آن است که از ته چاه مانند چشمه بجوشد؟ یا اعم از جوشش چشمه‌ای و خیزش ثمدی زینه‌ای است. بعضی از طرفداران قول به طهارت^۱ برداشت‌شان این است که «ماده» یعنی جوشش چشمه‌ای در ته چاه، و خیزش ثمدی و جوشش زینه‌ای را، مصداق بئر نمی‌دانند. بنابراین چاهی که در ته آن جوشش چشمه‌ای نباشد، را از موضوع بحث خارج می‌دانند. اینان تمایل دارند بئر را به دو نوع تقسیم کنند، یک نوع آن را که آبش از خیزش زینه‌ای ته چاه بر می‌خیزد، از مصداق بئر خارج کنند. دلیل‌شان برداشت شخصی از لفظ ماده است. صاحب جواهر می‌فرماید: «لعدم تبادل ذلك من المادة»^۲ لیکن باید گفت: اتفاقاً تبادل از لفظ ماده، جوشش زینه‌ای است و باید جوشش چشمه‌ای را با تمسک به «اولویت»، بر آن لاحق کرد. و این برداشت آنان (به اصطلاح) با یک «نمنع» از بین می‌رود و نمی‌تواند عنوان دلیل را به خود بگیرد.

^۱ از آن جمله صاحب جواهر (ره) و بحرانی (ره) در حدائق.

^۲ جواهر، ج ۱، ص ۱۹.

آن گاه به اصل نیز متمسک می‌شود می‌گوید: «مع انّ الاصل عدم تعلق احکام البئر».^۱ باید گفت: اصل در جایی به کار می‌آید که صدق بئر، به این گونه بئرها مورد شک باشد، نه کسی از مردم در این صدق شک دارد و نه اصحاب ائمه (ع) چنین شکی کرده‌اند (و الا در میان این همه احادیث فراوان که از ائمه علیهم السّلام پرسیده‌اند، پرسشی هم از دو نوع بودن چاهها می‌کردند).

و نیز: اکثر قریب به اتفاق چاهها (به ویژه چاههای منازل) که اکثر حدیث‌ها به محور آنهاست، ماده‌شان جوشش زینه‌ای است و چاهی که جوشش آن چشمه‌ای باشد خیلی نادر است. وقتی که سخن از ماده درباره چاه می‌رود، مقصود اصلی جوشش زینه‌ای است.

علت این تمایل، مشکلی است که طرفداران قول به طهارت در استدلال با صحیح محمد بن اسماعیل بن بزيع،^۲ با آن رو به رو می‌شوند: هم طرفداران قول به تنجس و هم طرفداران قول به طهارت، معتقد هستند که تمدها و آب‌های زینه‌ای روی زمین، مصداق بئر نیستند. لیکن گروه اول می‌گوید: چون این آبها در اثر کندن به وجود نمی‌آیند، مصداق بئر نیستند. زیرا بئر آن است که به وسیله کندن به آب برسد.

گروه دوم می‌گوید: علاوه بر آن، دلیل دوم هم داریم: بئر آن است که آب ته آن جوشش چشمه‌ای داشته باشد.

^۱. همان.

^۲. وسائل، ابواب الماء المطلق، باب ۱۴، ح ۱: «ماء البئر واسع لایفسده شیء الا ان یتغیر به».

به هنگام بحث در صحیحہ محمد بن اسماعیل، یک طرفدار قول به تنجس می‌تواند بگوید «اگر ماده داشتن دلیل طاهر بودن باشد، باید آب‌های زینہ‌ای نیز طاهر باشند و به هیچ ملاقاتی نجس نشوند گرچه آب‌شان قلیل باشد.»

طرفداران قول به طهارت، تمایل دارند در آغاز بحث در ضمن همین «تعریف بئر» که هنوز فاصله زیادی با اصل بحث دارند، پیش‌گیری محکمی از این استدلال قاطع طرفداران قول به تنجس، بکنند، و آنان را از تمسک به «عموم التعلیل» باز دارند.

تقریباً جمله «لانّ له ماده» که در فرمایش امام (ع) آمده، سرنوشت دو قول را تعیین می‌کند. به نظر متقدمین، این جمله فقط در مقام تعلیل و فهمانیدن این است که «آب چاه به وسیله نزح‌هایی که تعیین شده پاک می‌شود» و به اصطلاح، «نزح» یکی از مطهرات است. اما متأخرین این «تعلیل» را دلیل «عدم تنجس آب چاه» می‌دانند. و نزح‌های تعیین شده را حمل بر استحباب می‌کنند.

می‌دانیم: هر جا که شارع، علت حکم را بیان کند، آن علت در هر جا باشد، همان حکم نیز با او خواهد بود. مثلاً اگر شارع بگوید: «الخمیر حرام لانّہ مسکر»، می‌فهمیم که هر مسکر حرام است گرچه خمیر هم نباشد. در این جا هم می‌فرماید: «ماء البئر واسع لایفسده شیء لانّ له ماده». اگر بگوییم مراد از «لایفسده»، «لاینجسه» است باید در مورد آب‌های زینہ‌ای روی زمین نیز «لاینجسه» را بپذیریم گرچه آب قلیل باشد.

اما قائلین به تنجس، «لایفسد» را به «لایسقطه عن حیّز الانتفاع» معنی می‌کنند و می‌گویند: مقصود امام (ع) این است که چاه را به خاطر متنجس شدن، تخریب و یا پر نکنید می‌توانید آن را به وسیله نزع، طاهر کنید و از نو از آن استفاده کنید.
این بحث در جای خود خواهد آمد.

۴- چاهی که آب آن در روی زمین جریان دارد، خواه مجرای آن روباز باشد و خواه بخشی از مجرای آن در زیر خاک باشد، باز از موضوع بحث ما خارج و مشمول آرتیزین، یا مشمول آب جاری است. بنابراین، قنات و کاریز حتی اگر تنها یک چاه داشته باشد مشمول این بحث نیست.

۵- اگر آب چند چاه از درون به همدیگر وصل باشد لیکن حالت قنات جاری و کاه ریز نداشته باشد، مشمول این بحث است.

اقوال در مساله:

شیخ یوسف بحرانی (ره) در حدائق الناضرة، اقوال مختلف در این مساله را دسته بندی کرده و می‌گوید: در مساله پنج قول هست:

۱- تنجس، و این قول اشهر است.^۱

لیکن صاحب جواهر (ره) این قول را مورد «اجماع منقول» می‌داند (نه اشهر). می‌گوید: «للاجماع المنقول فی کلام جماعة من الفحول علیه، بل فی السرائر و عن غیرها، نفی الخلاف فیه». پس بالاتر از «اشهر» است.^۲

^۱. حدائق الناضرة، ج ۱، ص ۳۵۱.

^۲. جواهر الکلام، ج ۱، ص ۱۹۱.

شهید (ره) در لمعه به طور ارسال مسلم می‌گوید: «و يُنَجِّسُ القليل و البئر بالملاقات». و شهید ثانی (ره) در شرح آن می‌گوید: «علی المشهور فیهما، بل کاد ان یکون اجماعاً».^۱

لفظ «فیهما» در این سخن قابل تأمل است؛ آیا در تنجس ماء قليل نیز شکی و ریه‌ای هست که می‌فرماید «علی المشهور فیهما» - ؟ او که ماء قليل و ماء البئر را با یک چوب می‌راند و نسبت به هر دو با هم، می‌گوید «علی المشهور فیهما بل کاد ان یکون اجماعاً» آن قول غیر مشهور در مورد آب قليل چیست و قائل آن کیست؟

معلوم است این سخن او از بی‌توجهی نیست. بل نظر به «ماء الاستنجاء» دارد که برخی اهمیت زیادی به آن داده‌اند.

بنابراین، به نظر او ماء بئر درست مانند ماء قليل، متنجس می‌شود (و با صرف نظر از مساله آب استنجاء) هر دو را اجماعی می‌داند. یعنی همان اجماعی که درباره آب قليل هست، درباره آب چاه هم هست. پرسش: شهید ثانی چگونه می‌تواند درباره آب چاه ادعای اجماع بکند در حالی که پیش از او اشخاصی مانند ابن جهم، علامه، فخر المحققین، و کسانی دیگر قائل به طهارت بوده‌اند.

پاسخ: در این جا آن مساله «اجماع علمای یک عصر نسبت به علمای اعصار دیگر» پیش می‌آید. مراد شهید ثانی (ره) اجماع چندین قرنی علمای شیعه از آغاز تا زمان ابن جهم است، که قول مخالف آن اجماع را صحیح نمی‌داند. والا ما توجیهی برای لفظ «فیهما» نداریم. مرحوم شهید ثانی در

^۱. اللعنة الدمشقية، ص ۱۵، چاپ مکتب الاسلام.

چند سطر دو بار عبارت «علی المشهور فیهما» آورده است. یکی درباره آب کرّ و مرادش «رطل» و «وزن» است که فاضل تونی (ره)^۱ و یک محشی بی‌نام آن را در حاشیه توضیح داده‌اند. اما درباره عبارت مورد بحث ما کسی توضیح نداده است یا من به آن دست نیافته‌ام.

توجیه دیگر این است که نسخه برداران را متهم به اشتباه کرده و بگوئیم لفظ «فیها» صحیح است و مرجع ضمیر «بئر» است و مراد او همان اصطلاح مشهور است. در این صورت باید گفت چون از زمان ابن جهّم تا زمان او، قائلین به طهارت بیش از چند نفر نبوده‌اند و لذا می‌گویند «کاد ان یکون اجماعاً».

اما این توجیه با دو اشکال مواجه است: **اولاً**؛ او لفظ «بئر» را به لفظ «قلیل» عطف کرده است (و يُنَجِّسُ الْمَاءَ الْقَلِيلَ وَ الْبُئْرَ). لفظ «ماء» بر سر «بئر» نیز می‌آید. در این صورت باید ضمیر را مذکر می‌آورد، گرچه: **الامر فی التّائینث و التذکیر سهل**.

ثانیاً؛ آن مرحوم یا اجماع قرون پیش را می‌پذیرد و یا نمی‌پذیرد و یا در حد «کاد ان یکون اجماعاً» می‌پذیرد، هر سه صورت برای یک فقیه امکان دارد. اما این «کاد ان یکون اجماعاً»، با ظهور ابن جهّم و پیروانش گرچه چند نفر محدود هم باشند، جائی ندارد. زیرا در آن عصر قطعاً اجماع درهم شکسته است.

بنابراین باید گفت: اجماع مورد نظر شهید ثانی (ره) همان اجماع مورد نظر صاحب جواهر است و عبارت «کاد ان یکون اجماعاً» ناظر به منقول بودن اجماع است «ای: کاد ان یکون اجماعاً محصلاً» و به ادعای «نفی خلاف» که ابن ادریس (ره) در سرائر کرده شبیه می‌شود.

^۱. با شخص دیگری که در زمان رضا شاه فاضل تونی نامیده شده، اشتباه نشود.

اگر عبارت شهید اول(ره) را صرفاً یک سخن «مطلق» بدانیم نه «ارسال مسلم». باز از اهمیت زیادی برخوردار است. زیرا او شاگرد فخر المحققین(ره) او نیز شاگرد علامه(ره) و او هم شاگرد ابن جهم است که بنیانگذار قول به طهارت است. و اگر عبارت شهید ثانی(ره) را حتی به ضعیف‌ترین توجیه، حمل کنیم باز مهم است. زیرا او یا قول آن سه بزرگوار را «خارق اجماع» می‌داند و یا در این مساله به دلیل کم بودن عددشان، با لفظ «کاد» از کنارشان می‌گذرد. همان طور که هم متقدمین و هم متأخرین، در مورد اجماع از کنار ابن ابی عقیل(ره) و ابن جنید(ره) که به «قدیمین» معروف هستند، عبور می‌کنند و حتی از لفظ «کاد» هم استفاده نمی‌کنند.

در این جا اشاره به چند نکته لازم است:

(۱) - کاملاً واضح و روشن است که تا زمان ابن جهم قول به عدم تنجس ماء بئر، درباره هیچ فقیهی ثابت نشده است و این اجماع از روشن‌ترین اجماعات است. اگر این اجماع پذیرفته نشود (با هر کاربردی که به اجماع قائل شویم) باید همه اجماعات دیگر نیز مردود شوند، مگر در مسلمات و ضروریات که آنها نیز نیازی به این قبیل اجماع، ندارند.

(۲) - مراد از این همه بحث در مورد اجماع متقدمین در این مساله، این نیست که دلیل قول به تنجس تنها به اجماع منحصر است، منظور این است هر کاربرد یا هر نقشی که به اجماع قائل باشیم حتی در حد یک قرینه مؤید، همان نقش در این جا نیز هست.

۳) - از ابن ابی عقیل - که خود از اوایل متقدمین است، مخالفت با این اجماع، نقل شده است.^۱ لیکن همان طور که گفته شد در اجماعات معمولاً از کنار او عبور می‌کنند.

۴) - مرحوم بحرانی می‌گوید: «قول به طهارت، به شیخ طوسی (ره) نیز نسبت داده شده اما خودش در هامش کتاب آن را ردّ می‌کند.^۲ و همین طور نسبت آن به ابن الغضائری (ره) که فاقد هر نوع مدرک و سند است.

۵) - صاحب جواهر اصولی، و بحرانی اخباری، هر دو در این مساله به عدم تنجس ماء البئر معتقد هستند و شگفت این که تعبیر بحرانی اصولی تر از تعبیر صاحب جواهر است، و همین طور نحوه استدلال او بر طهارت به اصطلاح «علی القاعده» تر از استدلال صاحب جواهر است. همان طور که خواهیم دید.

۲- قول دوم در مساله: طهارت - عدم تنجس ماء البئر بملاقات النجس - و استحباب نزع، است.

بحرانی می‌فرماید: «و الیه ذهب العلامة فی اکثر کتبه و شیخه مفید الدین بن جهم»^۳ گرچه ابن جهم به عنوان «بنیان گذار قول به طهارت» مشهور شده و او بود که چاه منزل خود را پر کرد و سپس به استدلال پرداخت. لیکن پیش از این اقدام او، دانشمند معاصرش محقق حلی (ره) با تردیدی که در قول به تنجس ایجاد کرد، راه را برای او باز کرد. محقق در شرایع درباره‌ی ماء البئر می‌گوید: «و هل یُنَجَسُ بالملاقاة، فیه تردّد و الاظهر التنجیس»^۴.

۱. حدائق الناضره، ج ۱، ص ۳۵۰.

۲. همان.

۳. همان.

۴. شرایع الاسلام، باب ماء البئر.

ظاهراً مراد بحرانی از اکثر کتب علامه، این نیست که او در برخی کتاب‌هایش به طهارت قائل نیست. بل که او در کتاب «منتهی» با این که به طهارت قائل است نزع را نیز واجب می‌داند. یعنی مفهوم لفظ اکثر به نزع ناظر است نه به طهارت. البته من به همه آثار علامه دسترسی نداشتم و چنان که نقل می‌کنند در «مختلف» بیان دیگری دارد.

در هر صورت، تردد علامه (و لو فی الجملة) در مساله نیز مهم است. زیرا او شاگرد مستقیم ابن جهم بوده و با استدلال‌های او کاملاً آشنا بوده با این همه به طور کامل قانع نشده و حکم به وجوب نزع می‌کند.

۳- طهارت لیکن همراه با وجوب نزع:

و می‌فرماید: «ذهب الیه العلامة فی المنتهی».

صاحب جواهر، عبارت علامه را از منتهی، چنین آورده است: «حيث اوجبتنا التزح و لم نسوّغ الاستعمال قبله»؛ نزع را واجب می‌دانیم و قبل از نزع استفاده از آن آب را جایز نمی‌دانیم.

ممکن است گفته شود: پس چه فرقی میان این قول و قول به تنجس می‌ماند؟ صاحب جواهر در پاسخ می‌گوید: «و تظهر الثمرة مثلاً فیها لو اصاب ثیابه منه شیء فالظاهر صحة الصلوة به، نعم لا یصح الوضوء ولا یجوز شربه و لا تحصل الطهارة من الحثت فیکون کماء الاستنجاء حیثئذ.»
ظاهراً غیر از علامه کسی به این فتوی قائل نیست. برخی کلام شیخ را در استبصار و تهذیب ناظر به این قول دانسته‌اند، صاحب

جواهر می‌گوید: «لکن کلامه فی الاستبصار غیر صریح فی ذلک بل ولا ظاهر، و فی کشف اللثام انّ کلامه فی التهذیب صریح فی النجاسته»^۱ روشن است (همان طوری که تفصیلاً خواهد آمد) علامه در منتهی نمی‌تواند ادله ناظر به تنجس ماء البئر را تأویل کرده و با ادله عدم تنجس سازگار نماید (بر خلاف دو اخباری نامدار: شیخ حر عاملی در وسایل و بحرانی در حدائق که این تأویل و سازگاری را با تهور تمام ایجاد کرده‌اند و باز این از امور جالب است) و لذا هم به وجوب نزع فتوا می‌دهد و هم ماء البئر را متنجس نمی‌داند.

این «جمع»ی که علامه اصولی می‌کند بی‌تردید بیش از «جمع»ی که دو اخباری بزرگوار می‌کنند به «احتیاط» نزدیک‌تر است. و این شگفت است که یک اصولی بزرگ محتاط‌تر از اخباری می‌شود و اخباری بزرگ متهورتر از اصولی می‌گردد. که البته به وجودشان افتخار می‌کنیم.

اجماع: این قول نه تنها در تأویل و سازگار کردن ادله تنجس با ادله طهارت، هزینه کمتری می‌برد، در قبال اجماع نیز از درگیری کمتری برخوردار است. و حضور چنین قولی در میان اقوال، از جهتی نشان دهنده قوت قول اول و ضعف سه قول دیگر می‌باشد. و چنین نیز هست.

^۱. جواهر الکلام، ج ۱، ص ۲۰۳.

۴- قول به تفصیل: عدم تنجس در صورتی که مقدار آب چاه

کر باشد و تنجس در صورتی که کمتر از کر باشد.

ظاهراً کسی را به طور مستند سراغ نداریم که به این قول قائل باشد. بحرانی (ره) می‌گوید: «نسب الی الشیخ ابی محمد الحسن بن محمد البصری من المتقدمین». سپس می‌گوید: «سید صاحب مدارک علامه را به این قول الزام می‌کند زیرا علامه در عدم تنجس آب جاری کریت را شرط می‌داند و چون ماء بئر از انواع ماء جاری است، پس ناچار است عدم تنجس ماء بئر را نیز مشروط به کر بودن آن بکند.»^۱

سپس می‌گوید: «لو ترتب حکم البئر علی الجاری لورد الالزام علی القول المشهور ایضاً». مرادش از قول مشهور (همان طور که دیدیم) همان قول اجماعی بر تنجس است. و این عجیب است زیرا آنان نه کریت را در آب جاری شرط می‌دانند و نه آب چاه را از انواع آب جاری (بدین معنی) می‌دانند. و اگر افرادی در میان‌شان (بر فرض) باشند که به این شرط و به این ممنوع بودن قائل باشند، ربطی به اجماع‌شان در مساله مورد بحث - یعنی تنجس ماء بئر - ندارد. مرحوم بحرانی به نقص سخن خود توجه کرده و خواسته آن را در هامش کتاب، اصلاح کند لیکن به نتیجه‌ای نرسیده است و بالاخره سخن را با «البئر قد خرجت من احکام الجاری و ان کانت من بعض افراده»^۲ ختم کرده است.

۵- عدم تنجس به شرط این که ابعاد ثلاثه ماء بئر (طول، عرض

و عمق آن) دو ذراع باشد و تنجس در صورت عدم این شرط:

می‌گوید: این رأی را مرحوم شهید از مرحوم جعفری نقل کرده است.

^۱. حدائق، ص ۳۵۰ و هامش آن، و: ص ۳۵۱.

^۲. هامش، ص ۳۵۱.

بدیهی است چنین فتوایی به وسیله آن چه از کتاب، اخبار، اصول و قواعد در دست داریم، به هیچ وجه قابل استدلال یا حتی تمایل و یا حتی تشفّه نیست، مگر این که جعفی به حدیثی رسیده باشد که به دست دیگران نرسیده است. زیرا اشتراط کرّ بودن بالاخره ربطی با چیزی به نام «ماء» دارد اما شرطی که او آورده غیر از کرّ بودن است. ممکن است (و می توان تصور کرد) در صورت چنین فتوایی، تکیه گاه او عرف و محاسبات طبیعی باشد مثلاً به وسیله اصطیاد از اخبار نزع به این نتیجه برسد که: در احادیث نزع میان میته‌های کوچک مانند موش و میان میته‌های بزرگ مانند گاو، فرقی هست؛ در کوچک‌ها سخت‌گیری نشده و در بزرگ‌ها سخت‌گیری شده است و حیوان بزرگ به چاهی که کمتر از دو ذرع وسعت داشته باشد نمی‌افتد، بنابراین همه احادیث نزع ناظر به چاه‌هایی هستند که دستکم دو ذرع وسعت داشته باشند، و کمتر از آن در حکم ماء قلیل است و خارج از بحث و خارج از مورد نزاع، است. یعنی به نظر او:

(۱) همه چاه‌هایی که آبشان شرط دو ذرع را ندارند حکم آب قلیل را دارند و به وسیله ملاقات نجس می‌شوند و باید با آن درست مانند آب قلیل رفتار کرد.

(۲) در آن حدیث‌ها که راوی می‌گوید: «پیش از آن که لاشه موش را در آن مشاهده کنیم وضو گرفته‌ایم، لباس شسته‌ایم، خمیر کرده‌ایم» و امام می‌فرماید «لا بأس» این گونه عفوها و سماحت‌ها، درباره آب واجد شرط دو ذرع است نه درباره هر آب چاه.

(۳) اگر آب چاه شرط دو ذرع را داشته باشد نه با میته کوچک نجس می‌شود و نه با میته بزرگ تنها فرق‌شان این است که در مورد

کوچک‌ها عفو و سماحت هست، در مورد لاشه‌های بزرگ عفو و سماحت از «ما تقدم من العلم بوجود الميته»، جای ندارد.

اهمیت: فقهای عظام در جریان مباحثات‌شان تنها به محور دو قول اول و دوم، سخن رانده‌اند و چندان اهمیتی به سه قول دیگر نداده‌اند. گرچه به نظر می‌رسد قول سوم (قول علامه در منتهی) بهتر و قوی‌تر و احتیاطی‌تر از قول دوم باشد.

جلسه دوم

بررسی اجمالی ادله‌ای که اقامه شده است

در اینجا متن حدائق الناضرة مرحوم شیخ یوسف بحرانی را در این مساله محور قرار داده و پا به پای آن پیش می‌رویم. دلیل این گزینش عبارت است از:

۱- سبک و مشی حدائق، مشروح‌تر از خلاصه‌ها و محدودتر از مشروحاتی از قبیل جواهر، است. میانگین خوبی است برای این قبیل مباحثات.

۲- از وضوح فنی بیشتری برخوردار است.

۳- مرحوم بحرانی منصف‌ترین و متعادل‌ترین اخباری است همان‌طور که (به نظر بنده) مرحوم شهید ثانی در شرح لمعه متعادل‌ترین مجتهد اصولی است حتی در مسالک نیز چنین است. و اگر مسالک او «حاشیه» نبود و یک متن جاری بود، آن را به عنوان محور این مباحثه انتخاب می‌کردم.

۴- بحرانی در شمارش اقوال، قول به تنجس را در اول آورده، اما هنگام استدلال قول به طهارت (قول دوم) را جلو انداخته است و گمان می‌کنم بهتر است ما نیز ابتدا ادله قول به طهارت را مشاهده کنیم:

می‌فرماید: و الظاهر من الاخبار هو القول بالطهارة و استحباب

الزح.^۱

^۱. حدائق، ج ۱، ص ۳۵۱.

اما خواهیم دید که «ظهور روی هم رفته اخبار» چنین نیست و خود او در ظهور اخبار به وسیله قواعد به ویژه قواعد اصولی، تصرف خواهد کرد.

می‌گوید: **و لنا علیه وجوه من الادلة:**

احدها: اصالة الطهارة عموماً و خصوصاً.

صاحب جواهر نیز به این اصل تمسک کرده است.^۱

يلاحظه عليه: این جا، جای «اصل» نیست و «الاصل دلیل حیث لا

دلیل»، مشکل ما بررسی ادله‌ای است که موجود هستند. درست است در

تعارض دو دلیل، یا دو گروه از ادله، اصل می‌تواند موید یک طرف باشد.

لیکن هنوز اول بحث است که آیا در میان ادله موجود اساساً تعارضی

هست یا نه؟ طرفداران قول اول اساساً تعارضی میان ادله نمی‌بینند.

بهتر بود ایشان ابتدا تعارض را اثبات می‌کردند و سپس به «اصل»

تمسک می‌کردند. در حالی که خود او (بحرانی) پس از ۹ سطر در

وجود تعارض به نوعی تردید کرده است.

می‌فرماید: ثانیها: عموم الايات، كقوله تعالى «و انزلنا من السماء ماءً

طهوراً»^۲ و نحوها و الماء كله من السماء بنص القرآن و الاخبار، كما تقدم

في صدر الفصل الاول.^۳ فيجب الحكم بطهارته حتى يقوم دليل النجاسة.

درست است ما نیز می‌پذیریم که آب هر چاه یا از بارش برف و

باران است که در زیر زمین جمع شده، یا اگر در کنار دریا و دریاچه

^۱. جواهر، ج ۱، ص ۱۹۳.

^۲. فرقان/۵۱.

^۳. حقائق، ج ۱، ص ۱۷۳.

کنده شده، از آب آنهاست و در هر دو صورت پاک و طاهر است.^۱ اما این سخن و نیز آیه مذکور چیزی غیر از «اصل» بالا، را ثابت نمی‌کند، که بحثش گذشت. همان طور که خودشان فرمودند «اصالة الطهارة عموماً و خصوصاً»، این دلیل دوم که آورده‌اند عبارت اخرای همان «خصوصاً» است.

اصالة الطهارة عموماً: كل شيء لك طاهر حتى تعلم انه قدر.

اصالة الطهارة خصوصاً: كل ماء لك طاهر حتى تعلم انه قدر.

اما این اصل و اصول، در ما نحن فيه، به وسیله دلیل شرعی و قاعده «كل ملاقى النجاسة مع الرطوبة متنجس الا ما خرج بالدليل كالماء الكرّ و...»، از بین رفته‌اند. و بحث ما در آبی است که قطعاً و یقیناً با نجس ملاقات کرده است. درست است اگر بحث ما «ماء مشکوک الملاقات» بود، برای آن اصول جائی بود. اما این «اصل» در این جا «منقطع» است.

در این جا «اصل» دیگری برافراشته می‌شود که عبارت است از «اصالة نجاسة ملاقى النجس مع الرطوبة». اکنون به عهده قائلین به طهارت است که باید در مقابل این اصل، دلیل بیاورند.

می‌فرماید: ثالثها: الاخبار الصريحة الصحيحة، كما سيأتى.

درست است اخبار صحیحه متعدد داریم، لیکن اگر صراحت داشته باشند، صراحت‌شان در تنجس است نه در طهارت، كما سيأتى.

^۱. گرچه فرمایشات ایشان در فصل مذکور، در مواردی اشکال اساسی دارد.

می‌فرماید: رابعها: اختلاف الاخبار فی مقادیر النزح فی النجاسة الواحدة، مع صحتها و صراحتها، علی وجه لا یقبل الحمل و لا الترجیح كما سیاتیک ان شاء الله تعالی، و العمل ببعض دون بعض ترجیح بلا مرجح، فیلزم اطراحها راساً للزوم التناقض و انسداد باب الحمل و الترجیح.

یلاحظ علیه قدس سره:

۱- درباره آب کرّ و مقدار آن از نظر وزن (رطل) و از جهت مساحت و حجم (طول، عرض و عمق آن، در هر کدام سه وجب، باشد)، آن مصیبت سخت تأسف انگیز بر سرمان آمده؛ وزن مورد نظر احادیث را با حجم مورد نظرشان، متباین یافتیم، حتی برخی از بزرگان در اثر این تباین، معتقد شدند که ائمه طاهرین علیهم السلام علم به موضوعات ندارند، و علمشان تنها به احکام محدود است. و لذا ممکن است مقدار رطلی که تعیین کرده‌اند با مقدار حجمی که تعیین کرده‌اند، مطابق هم نباشد و «نعوذ بالله» اشتباه کرده‌اند.

پس از گذشت زمانی طولانی متوجه شدیم که این ما بودیم میان رطل عراقی و رطل حجازی اشتباه می‌کردیم، نه امام معصوم. اکنون در مورد «دلو» آب کشی نیز باید ببینیم مراد از دلو، کدام دلو، دلو کدام منطقه و دلو کدام سرزمین است. راوی کیست و با کدام دلو سروکار داشته؟؟؟

۲- ما که در مقام «جمع بین الاحادیث» هستیم، چرا میان حدیثی که درباره مثلاً میته موش می‌گوید ۷ دلو بکشید و حدیث دیگری که

می گوید مثلاً یک دلو بکشید، جمع نمی کنیم که اولی را به استحباب و دوم را به وجوب، حمل کنیم.

۳- می فرماید: «ولا یقبل الحمل». چرا حمل پذیر نیست؟ چرا حمل یکی بر وجوب و دیگری بر استحباب ممکن نیست؟ کدام مانع از این حمل منع می کند؟!

۴- حمل مذکور هیچ ربطی به ترجیح بلا مرجح ندارد، همیشه در مورد این گونه «اقل و اکثر» این حمل را داشته ایم و داریم.

۵- فرمودند: «للزوم التناقض و انسداد باب الحمل و الترجیح»، معلوم شد که باب حمل منسد نیست و در آینده نیز خواهد آمد که هیچ تناقضی میان احادیث مربوطه وجود ندارد.

می فرماید: خامسها: رجحان اخبار الطهارة - لو ثبت التعارض - بمخالفة القرآن، كما عرفت، و مخالفة العامه... فیتعین حمل ما ثبت دلالتة على النجاسة على التقية.

صاحب جواهر و صاحب وسائل نیز به این دلیل متمسک شده اند.^۱ و فيه اولاً: بحث درباره آیه گذشت و گفته شد بحث ما در «ماء» نیست در «ماء بئر ملاقی با نجس» است.

ثانیاً: تقيّه و نیز قاعده «خذ بما خالف العامه»، این طور نیست که در همه جا به آن تمسک شود، در این مطلب مرجع همگان مقبوله عمر بن حنظله^۲ است که تفصیلاً مطلب را بیان می کند (و یکی دو حدیث

^۱. جواهر، همان، وسائل الشیعه، ابواب الماء المطلق، باب ۱۴، ذیل حدیث ۲۱ و ۲۲.

^۲. وسائل الشیعه، ابواب صفات القاضی، باب ۹، ح ۱.

مجمل نیز به وسیله آن، تفسیر و تفصیل می‌شوند) در آن، تقیه و «اخذ ما خالف العامه» در آخرین مرحله قرار داده شده که اگر در این مرحله‌ها به جایی نرسیدیم نوبت به آن می‌رسد بدین شرح:

۱- اعدل، افقه، اصدق فی الحدیث و اورع.

۲- اگر در موارد بالا مساوی باشند، به آن چه مجمع علیه (مشهور) است عمل می‌شود و قول شاذ و غیر مشهور ترک می‌گردد.

۳- اگر در دو ردیف بالا مساوی باشند، به آن چه موافق کتاب است عمل می‌شود و غیر موافق ترک می‌شود.^۱

۴- اگر در ردیف‌های بالا مساوی باشند، به آن چه مخالف عامه است عمل می‌شود.

متأسفانه تا حدودی رسم رایج شده است که در اول کلام و بدون طی مراحل منصوص در مقبوله، به تقیه متمسک می‌شویم، به یک «دلیل مشروط» نقش «دلیل مطلق» را می‌دهیم. طرفداران طهارت ماء البئر از آن جمله این دو بزرگوار (صاحب جواهر و صاحب حدائق) همین کار را کرده‌اند. اگر این روش در مورد متون مختصر و مختصرات قابل توجیه باشند که بگوییم مراد شمارش اجمالی و اشاره گونه‌ای است به ادله، در مورد مطولاتی از قبیل جواهر و حدائق، هیچ توجیهی ندارد.

^۱ غیر موافق، اعم از مخالف است. یعنی شامل جایی می‌شود که نه موافقت و نه مخالفت، هیچکدام احراز نشوند.

می‌فرماید: و سادسها: اِنَّه مع العمل باخبار الطهارة يمكن حمل اخبار النجاسة على التقية او الاستحباب. و اما مع العمل باخبار النجاسة فلا محمل لاخبار الطهارة مع صحتها و صراحتها و استفاضتها كما ستطلع عليه، بل يلزم طرحها. و العمل بالدليلين مهما امكن اولى من طرح احدهما كما قرّره في غير موضع، بل هو من القواعد المسلمة.

و فيه اولاً: درباره حمل بر تقيه گفته شد كه ابتدا بايد روشن و ثابت شود كه محل بحث، جای آن است یا نه و سپس حمل بر تقيه شود. وانگهی طرفداران قول به تنجس، جایی در این مساله برای تقيه نمی‌بینند. درست است فتوای رایج و مشهور در میان عامه قول به تنجس است اما در میان خود آنان نیز اختلافاتی به چشم می‌خورد؛ نیازی نیست به راه دور برویم در پاورقی صفحه ۳۵۲ و ۳۵۳ خود حدائق آمده است كه «شیخ الاسلام در هدایه ادعای اجماع کرده است كه اگر نجاستی بر چاه بیفتد (هر نجاستی - به قول مطلق) باید همه آب آن نزع شود» و این «وجوب نزع الجميع» را اجماعی دانسته است كه «باجماع السلف» است. با این همه صراحت در ادعای اجماع می‌گوید «و ینزع ما بین عشرين دلواً الى ثلاثين لموت الفأرة و العصفور و سام ابرص، و ینزع ما بین اربعين دلواً الى ستين لموت الحمامة و الدجاجة و السّور و...» و نیز می‌گوید «و ینزع ماء البئر كله لبول الشاة عند ابی حنیفه». و این نشان می‌دهد كه دیگرانی در مقابل ابو حنیفه نظر مخالف دارند. و نیز در همان پاورقی از «بداية الصنائع» آورده است «الخنزیر ینجس البئر و ان خرج حیاً لانه نجس العین. و الكلب لا ینجس البئر بوقوعه فيه». و سپس نیز می‌گوید «والادمی اذا لم تكن

على بدنه نجاسة حقيقية ولا حكمية و قد استنجدى فلا يزح شىء. و المروى عن ابى حنيفة يزح عشرون دلواً. و چندین اختلاف دیگر که در یک پاورقی مختصر آمده است.

با این وصف چه جایی برای تقیه هست؟! تقیه در مواردی است که آنان در مساله اجماع بی‌چون و چرا داشته باشند مانند مساله «من طلق امراته ثلاثاً فی مجلس واحد»، حتی ائمه طاهرین علیهم السلام در مواردی که آنان اجماع دارند لیکن مساله یک مساله حساس نیست و مانند «ثلاث تطليقة فی مجلس واحد» نیست که با انساب و حیثیاتشان سروکار داشته باشد، تقیه نمی‌کردند. مانند مساله «ضمیمه برای فرار از ربا». فقهای عامه بر امام باقر (ع) ایراد می‌گرفتند که این فتوای شما فرار از ربا است و امام با کمال بی‌اعتنایی می‌فرمود «نعم الشیء الفرار من الحرام الی الحلال»^۱ گرچه امام صادق (ع) در این حدیث می‌فرماید

^۱. وسائل الشیعه، کتاب التجارة، ابواب الصرف، باب ۶، ح ۱.

در باره «ضمیمه در ربا»، توجه به نظر ابتکاری امام خمینی (ره) بس مهم و ضروری است: در مبحث ربا از تحریر الوسیله، مساله شماره ۷ می‌فرماید: «ذکروا للتخلص من الربا وجوهاً مذکوره فی الکتب. و قد جدت النظر فی المساله فوجدت ان التخلص من الربا غیر جائز بوجه من الوجوه، و الجائز هو التخلص من المائله مع التفاضل، کبیع من الحنطة المساوی لمئین من الشعیر او الحنطة الرذیة، فلو ارید التخلص من مباحة المائلین بالتفاضل، یضم الی الناقص شیء فراراً من الحرام الی الحلال، و لیس هذا تخلصاً من الربا حقیقاً، و اما التخلص منه فغیر جائز بوجه من الوجوه»، پیش از ایشان نیز دیگری بودند که فرار از ربا با توسل به ضمیمه، را مردود می‌دانستند. اما پیشینیان یا ضمیمه را مطلقاً رد می‌کردند و یا آن را مطلقاً می‌پذیرفتند. این «تفصیل» که امام خمینی (ره) آورده و جایگاه ضمیمه را مشخص می‌کند، از ابتکارات ایشان است که یک مشکل بزرگ را حل کرده است.

«انّ ابی کان اجراً علی اهل المدینة متّی». لیکن: اولاً در ما نحن فیه اخبار زیادی از خود امام باقر (ع) آمده است.

ثانیاً: همان طور که گفته شد، خود عامه در مساله آب چاه اختلاف دارند. پس جایی برای تقیه ائمه دیگر نیز نمی‌ماند.

ثالثاً: اصل عدم تقیه است.

از هر طرف که به این مساله نگاه می‌کنیم می‌بینیم جایی برای تقیه نیست. و اما: این که می‌فرماید «در صورت قول به تنجس، محملی برای اخبار طهارت، نیست و باید آنها کنار گذاشته شوند» و با قاعده «الجمع مهما امکن اولی من الطرح» استدلال فرموده است، پاسخ این کلام نیازمند تعیین «محل نزاع» است:

محل نزاع:

فعلاً محل نزاع این است که «آیا آب چاه در اثر ملاقات با نجس، نجس می‌شود یا نه؟-؟». و مشاهده می‌کنیم که:

۱- اصل در این آب، تنجس است.

۲- حدود شصت حدیث اعم از صحیحه، حسن، موثقه و ضعیف، هستند که دستکم به ظاهرشان دلالت دارند بر «وجوب نزح» و بر این که مطهر آن آب عبارت است از «نزح».

و در این بین حتی یک حدیث وجود ندارد که مستقیماً به طهارت دلالت کند. این که می‌فرماید «اخبار الطهارة»، از تخلیط میان محل نزاع با مطلب دیگر ناشی می‌شود. و آن مطلب دیگر عبارت است از این که: اخبار نزح در مقدار نزحی که برای یک شیء تعیین می‌شود،

با هم متفاوت هستند و مقدارهای متفاوت را تعیین می‌کنند؛ مثلاً در یک حدیث هفت دلو آمده، در حدیث دیگر فقط یک دلو، در این تفاوت‌ها (بگوییم: تعارضها) چه کنیم؟

در حالی که ابتدا باید فقط در محل نزاع بحث کنیم وقتی که تکلیف مساله روشن شد و مثلاً نتیجه گرفتیم که قول به تنجس صحیح است، آن وقت به سراغ تفاوت‌ها در نزح‌های مقدّر می‌رویم؛ اگر نتوانستیم به وسیله ادله و قواعد علاجیه، چاره‌ای برای آن بیابیم از ظهور آنها که دلالت بر تنجس است دست بر می‌داریم و آنها را حمل بر استحباب می‌کنیم. آنگاه بر می‌گردیم و می‌گوییم: اکنون که نزح مستحب است و واجب نیست، پس نمی‌تواند یک امر مستحب «مطهر» باشد، بنابراین آب چاه هرگز نجس نمی‌شود. و همین طور است اخباری که در آنها «لاباس» آمده، مثلاً از امام (ع) می‌پرسند: «بدون این که بدانیم میته‌ای در چاه افتاده از آن استفاده کرده‌ایم؟ امام می‌فرماید «فلان مقدار دلو از آن بکشید طاهر می‌شود». می‌پرسند: «پس با وضویی که با آن گرفته‌ایم، چه کار کنیم؟» می‌فرماید: «لاباس». وقتی که محل نزاع تخلیط می‌شود، این گونه «لاباس»‌ها به جای این که به «عفو و سماحت» حمل شوند، دلیل طهارت حساب می‌شوند، با این که در چندین حدیث بر «مطهر بودن نزح» تصریح شده است (همان طور که خواهد آمد).

نتیجه: در محل نزاع فعلاً چیزی به نام «اخبار طهارت» نداریم، بل حتی یک حدیث هم نداریم که بدون تأویل، بر طهارت دلالت کند. یعنی حتی یک حدیث نداریم که بدون تأویل، ظهور در طهارت داشته

باشد. تا چه رسد به نصّ. اما در مقابل آن، این همه عمومات و اطلاعات که نصّ می‌باشند در این که «هر چیز که با نجس ملاقات کند، نجس می‌شود» را داریم. تقیید این اطلاعات و تخصیص این عمومات، دلیل می‌خواهد که نداریم و آنچه در اخبار نزح (از تفاوت یا تعارض) هست در نوبت خود بررسی خواهد شد.

جلسه سوم

بررسی احادیث مربوطه

مرحوم بحرانی می‌فرماید: «اذا عرفت ذلك فمن الاخبار الدالة على ما اخترناه، صحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع عن الرضا (ع): قال: «ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير به»^۱ و صحیحته الاخری عنه (ع) قال: «ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه، فيزح حتى يذهب الريح و يطيب طعمه، لان له مادة»^۲.

اکنون ما صحیحہ سوم محمد بن اسماعیل را نیز که باز از امام رضا (ع) است مشاهده می‌کنیم: قال: کتبت الی رجل اسئلہ ان یسئل ابا الحسن (ع) عن البئر تكون في المنزل للوضوء فيقطر فيها قطرات من بول او دم، او يسقط فيها شيء من عذرة كالبعرة و نحوها، ما الذي يطهرها حتى يحلّ الوضوء منها للصلوة؟ فوقع (ع) بخطه في کتابي: ينزح منها دلاء»^۳

اینک درباره این سه حدیث سئوالاتی مطرح می‌شود:

۱- آیا هر سه حدیث در واقع یک حدیث نیستند؟

هر سه با یک طریق به محمد بن اسماعیل می‌رسند، هر سه از یک راوی و

هر سه از یک امام، وارد شده‌اند، و هر سه پرسش از ماء البئر است.

^۱. وسائل، ابواب الماء المطلق، باب ۱۴، ح ۱.

^۲. همان، ح ۶.

^۳. همان، ح ۲۱.

۲- اگر حدیث اولی را قبلاً دریافت کرده بود و امام فرموده بود «آب چاه هرگز نجس نمی‌شود مگر در صورت تغییر»، چرا حدیث دوم و سوم را برای بار دوم و سوم پرسیده است؟

۳- و اگر حدیث دوم را قبلاً دریافت کرده بود، چرا از نو دو حدیث دیگر را پرسیده است؟

شاید گفته شود: ابتدا حدیث سوم را دریافت کرده و برایش ایجاد سؤال شده که آیا نزع دلاء واجب است یا مستحب، لذا مجدداً اقدام به پرسش کرده است.

در پاسخ این سخن، توجه به دو نکته لازم است:

۱- با توجه به جمله «ما الذی يطهرها حتى يحل الوضوء منها للصلاة»، روشن است هر کس چنین سئوالی را بکند و جواب بشنود که «ینزع منه دلاء»، می‌فهمد که نزع دلاء آن را طاهر می‌کند و وضو با آن حلال و جایز می‌شود. و از نو وقت خود و امام را برای پرسش دیگر نمی‌گیرد.

۲- عبارت صحیحه اول و نیز عبارت صحیحه دوم عیناً در یک صحیحه دیگر (صحیحه چهارم) نیز آمده است از همان محمد بن اسماعیل و از همان امام (ع): «قال: کتبت الی رجل اسئله ان یسئل ابا الحسن الرضا (ع)، فقال: ماء البئر واسع لایفسده شیء الا ان یتغیر ریحه او طعمه فینزع منه حتی یذهب الریح و یطیب طعمه لان له مادة»^۱.

^۱. همان، ح ۷.

این همه اشتراکات، ادله بارزی هستند که هر چهار حدیث در واقع یک حدیث هستند و لفظ «ما الذی یطهرها» و نیز «حتی یحل الوضوء منها للصلوة» دلیل قاطعی هستند که آب چاه هم با تغییر و هم با افتادن قطره نجس، نجس می‌شود. و مراد از «لایفسده» این است که آب هیچ چاهی از حیّز انتفاع نمی‌افتد، چاه را تخریب و یا پر نکنید. زیرا به وسیله نزح، طاهر می‌شود یا «نزح مزیل» و یا «نزح مقدّر»، هر کدام در جای خود.

و اگر به اصطلاح هر دو پای را در یک کفش کرده و بگوییم این‌ها یک حدیث واحد، نیستند و متعدد هستند. در این صورت یک نگاه به آنها نشان می‌دهد که حدیث سوم «مبیین» تر از همه و حدیث اول «مجمل» ترین آنهاست. و مطابق قاعده مسلم اصولی، باید حدیث مجمل را به وسیله حدیث مبیین، معنی کنیم، که باز معنی «لایفسده»، «لایسقطه عن حیّز الانتفاع» می‌شود نه «لاینجسه». و «لایسقطه عن حیّز الانتفاع» معنی خود «لایفسده» است، یعنی نه «حمل» است و نه «تأویل».

اما برداشت طرفداران قول به طهارت، در سه مورد حمل و تأویل را لازم گرفته است:

- ۱- حمل و تأویل «لایفسده» بر «لاینجسه».
- ۲- حمل و تأویل «ما الذی یطهره» که در بیان شارع نیز آمده و «حقیقت شرعی» است بر معنی لغوی.
- ۳- حمل و تأویل «حتی یحل الوضوء منه للصلوة» که باز «حقیقت شرعی» است به معنی لغوی.

۴- حمل بیش از شصت حدیث (اخبار النزح) که دلالت بر وجوب دارند، بر استحباب.

سؤال کننده از مساله شرعی می پرسد، پس پرسشش در بستر اصطلاحات شرعی است و امام نیز پاسخ شرعی می دهد. پس لفظ «یطهر» و «یحل» در معنی «حقیقت شرعیه» خود به کار رفته اند. و حمل آن دو به معنی لغوی یا استعارات مجازی، صحیح نمی باشد. ممکن است درباره لفظ «یحل» خدشه کنیم و بگوییم راجع به وضو اصطلاح حلال بودن، نداریم. پاسخش این است که استفاده از آب نجس برای شستن دست و صورت حرام است به ویژه استفاده از آن برای وضوء که یک امر عبادی است. پس این لفظ نیز به همان معنی حقیقت شرعیه خود به کار رفته است.

سؤال: در احتمال دوم - یعنی اگر چهار حدیث را یک حدیث واحد ندانیم - نوبت به قاعده «مجمل و مبین» نمی رسد؟ زیرا حدیث اول نص در طهارت است و حدیث سوم در مقایسه با آن تنها ظاهر در نجاست است. بنابراین مساله جای قاعده «حمل ظاهر بر نص» است نه جای قاعده «مجمل و مبین».

پاسخ: اولاً: وحدت چهار حدیث، یک امر مسلم است. ثانیاً: با توجه به جمله «ما الذی یطهرها حتی یحل...» و با توجه به جایگاه حقیقت شرعیه، ادعای عدم نص بودن تا حدودی مشکل است. ثالثاً: لفظ «لایفسده» در حدیث اول نیز نص نیست و اگر می فرمود «لاینجسه شیء» نص می شد. به طوری که طرفداران قول به طهارت آن را با توجیهات، به معنی عدم تنجس می گیرند.

مرحوم بحرانی سپس در استدلال به وسیله صحیح اول و دوم، می‌فرماید: و لا یخفی ما هی علیه من الصراحة بعد صحة السند. و بیان ذلك من وجوه.

یلاحظ علیه: ۱- صحت سند به نفع طرفداران قول به تنجس است همان طور که گذشت.

۲- توضیح داده شد که با وجود صحیح سوم و چهارم، صحیح اول و دوم، و نیز حضور لفظ «لایفسده» به جای «لاینجسه» روشن می‌کند که نه تنها صراحتی در دو صحیح اول و دوم نیست بل مجمل نیز هستند.

آن گاه در شرح «و بیان ذلك من وجوه» می‌فرماید:
احدها: وصفه بالسعة المفسرة بعدم افساد شیء له الا فی مادة التغير خاصة.

جواب: اولاً: معنی «لایفسده» بیان شد.

ثانیاً: تعبیر با «سعه» و تفسیر آن به «عدم افساد»، برای حکم به طهارت آن نیست. بل برای پاسخ به سئوالی است که در ذهن می‌آید: «چگونه ممکن است چاهی که آب آن نجس شده، دیواره گلی آن نیز نجس شده، به وسیله نزح پاک شود؟» امام (ع) با این توضیحات و حتی با تعلیل با «لان له مادة» در مقام اعلام این است که «نزح» یکی از مطهرات است.

این مساله مهم است حتی امروز هم خیلی‌ها که در مقام شمارش مطهرات می‌آیند نزح را یکی از مطهرات نمی‌شمارند. به ویژه با پیدایش قول (خلاف اجماع) به طهارت، اساس زمینه برای مطهر

نامیدن نزع، تا حدود زیادی از بین رفت. حتی درباره تغییر طعم و بوی آب که خودشان به نجاست آن معتقد هستند و «نزع مزیل» را مطهر آن می‌دانند باز در شمارش مطهرات نامی از آن نمی‌برند. وقتی که هدف از توضیحات امام (ع) طور دیگر معنی می‌شود چنین مشکلاتی نیز پیش می‌آید.

ما در این بحث بیانات مرحوم بحرانی(قدس سره) را به عنوان نماینده بیانات طرفداران قول به طهارت در نظر گرفته‌ایم و همه استدلال‌های او در جواهر نیز آمده است و همگی یکی هستند تنها فرقی که هست در شرح بیشتر و عدم شرح بیشتر است.

می‌فرماید: والافساد و ان كان كناية عن عدم جواز استعماله، و هو

كاف في المطلوب،

یعنی مراد حدیث این است که استفاده از آب چاه در هر صورت با وجود نجس در داخل آن جایز است مگر در صورتی که رنگ یا بوی آن به وسیله نجاست تغییر کند و تنها در این صورت استعمال آن جایز نیست.

می‌فرماید: إلا أن الظاهر ان المراد به هنا النجاسة بقرائن المقام التي من جملتها الاستثناء.

درست است: ۱- مراد در این جا نجاست است که به حد تغییر

رنگ و یا طعم نیز رسیده است که مطهرش نزع مزیل، است.

۲- جمله «انّ الظاهر انّ المراد...» نشان می‌دهد که این حدیث از

جهاتی شرایط «نصّ» را ندارد و پاسخی است به آن «ان قلت» که

گذشت. و همچنین عبارت «و بقرائن المقام».

۳- و اما «استثناء»: این قوی‌ترین و محکمترین دلیل طرفداران قول به طهارت است همان طور که صاحب جواهر (قدس سره) نیز به شدت به آن تکیه کرده است. اما:

اولاً: به شرح رفت که هر چهار حدیث در واقع یک حدیث هستند و امام (ع) در مورد قطره خون و بول «نزع دلاء» را و در مورد تغییر رنگ یا بو به وسیله نجسی، «نزع مزیل» را تعیین فرموده است. وقتی که یک حدیث توسط یکی از راویان تقطیع می‌شود احتمال جایجایی الفاظ هست. و «اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال». به ویژه با وجود آن همه احادیث که دلالت بر وجوب نزع می‌کنند - و خود صاحب جواهر (ره) به متواتر بودن آنها نیز اشاره کرده است - اگر چنین جایجایی مسلم نباشد دستکم در حد قوی‌ترین احتمال، قرار می‌گیرد.

ثانیاً: با صرف نظر از احتمال قوی بالا، طرفدار قول به تنجس راه حل خوب و محکمی را نشان می‌دهد: چون ذهن قیاسگر مردم آب چاه را مثلاً با آب قلیل مقایسه می‌کردند و همه آب درون چاه را به دلیل سقوط و مرگ یک موش در آن، نجس می‌دانستند امام (ع) در مقام بیان این نکته است که همه و کل آن آب از حیث استفاده نمی‌افتد با نزع دلوهایی، بقیه آن قابل استفاده است الا این که رنگ یا بوی آب به وسیله نجس تغییر کند در این صورت همه آن آب مانند آب قلیل می‌شود و باید تا از بین رفتن رنگ و بو، نزع شود.

و به همین جهت امام (ع) از لفظ «لایفسده» استفاده کرده و از لفظ «لاینجسه» استفاده نکرده زیرا نجس شدن هست لیکن نه نجس شدن از نوع نجس شدن آب قلیل.

به عبارت دیگر: از طرفی آب چاه با ملاقات نجس، نجس می‌شود. و از طرف دیگر نجس شدن آن از سنخ نجس شدن آب قلیل غیر چاهی، نیست و با آن فرق دارد. پس باید لفظ اعم به کار رود.

باز به عبارت دیگر: آب چاه که با نجس ملاقات کند هم نجس است و هم نجس نیست؛ به شرط نزع، نجس نیست و بدون نزع نجس است. پس باید لفظ اعم به کار رود، نه دو لفظ متناقض مانند: هم نجس است و هم نجس نیست.

و خلاصه این که: «لا یفسده» یعنی «لا یجعلہ کالماء القلیل الملاقی بالنجس». می فرماید: و ثانیها: التعلیل بكون البئر له مادة.

جواب: ۱- تعلیل با «لانّ له مادة»، برای بیان فرق آب چاه با آب قلیل دیگر است که در بالا بحث شد.

۲- طرفداران هر دو قول پذیرفته‌اند که ماء البئر قسیم ماء جاری، ماء کرّ، ماء قلیل، ماء المطر، است نه قسم یکی از آنها. این تعلیل و داشتن ماده است که آن را در جایگاه عنوان مستقل و قسیم، قرار می‌دهد، و غیر از ماده هیچ علتی برای عنوان مستقل بودن آن نیست. پس روشن است که امام(ع) در مقام تعلیل برای طهارت نیست، در مقام تعلیل برای عنوان مستقل بودن ماء البئر است.

۳- اگر ماده را دلیل طهارت بدانیم باید بر اساس «عموم التعلیل»، ثمد آب زینه را نیز همیشه طاهر بدانیم و حکم کنیم که هرگز با ملاقات نجس، نجس نمی‌شود. در حالی که هر دو طرف اجماع دارند که ماء ثمد زینه‌ای با ملاقات نجس، نجس می‌شود. که مشروح این بحث در جلسه اول، گذشت.

۴- اشتباه میان دو مسأله: عبارت «لانّ له مادة» هم درباره آب حمام آمده^۱ و هم درباره آب چاه. اما نباید دو موضوع را با هم خلط کنیم. زیرا اولاً: ماده حمام از سنخ ماده چاه نیست، لذا اشکال بزرگ ماء ثمد آب زینه، درباره حمام، پیش نمی‌آید.

^۱. وسائل، ابواب الماء المطلق، باب ۷، ح ۴.

ثانیاً: دربارهٔ آب حمام در حدیث دیگر تصریح شده و تنصیص شده که «ماء الحمام لاینجسه شیء»^۱. و چنین تعبیری دربارهٔ ماء البئر نداریم. یا در حدیث دیگر عبارت «انّ ماء الحمام کماء النهر یطهر بعضه بعضاً»^۲ نص است در طهارت، اما در ما نحن فیه «ما الذی یطهره» صریح است در نجاست.

ثالثاً: نکته‌ای در حکم ماء الحمام هست که مؤید قول به تنجس دربارهٔ چاه است و بر علیه قول به طهارت، است. که در جلسه بعد توضیح داده می‌شود.

^۱. وسائل، ابواب الماء المطلق، باب ۷، ح ۸.

^۲. همان، ح ۷.

جلسه چهارم

عفو، سماحت، اجتناب از عسر و از ایجاد حرج برای مردم
 بحث را با یک مقدمه ادامه می‌دهیم: مشاهده می‌کنیم آب حمام با این تعلیل که «له ماده»، طاهر اعلام می‌شود و تصریح هم می‌شود که «لاینجسه شیء». اما همان آب حمام پس از خروج از حمام که در یک جدول یا لوله جریان دارد، یا در گودالی، چاهی، جمع می‌شود، نجس است.^۱

این گونه احکام بر خلاف «قاعده» هستند. و نباید گمان کنیم که اینها از شمول قواعد استثناء شده‌اند. زیرا در حقیقت، قاعده پذیر نیستند، تا چه رسد که قیاس پذیر باشند.

مرحوم حرّ عاملی در وسایل، حدیث‌هایی را که از غسله حمام نهی کرده و بر حذر می‌دارند، حمل بر کراهت کرده است، خواسته است میان آنها و حدیث‌هایی که آب خود حمام را طاهر اعلام می‌کنند، جمع کند. در حالی که از نظر شارع آبی که در صحن حمام می‌ریزد، یک «عنوان» است، و آبی که از حمام خارج شده و در جدول یا لوله جاری می‌شود، یک «عنوان» دیگر است. نام‌شان نیز مشخص است: «ماء الحمام» - «غسالة الحمام». جمع میان این دو گروه حدیث هرگز خالی از قیاس نیست، بل عین قیاس است. این کار به ویژه از یک دانشمند اخباری به شدت جای شگفت است.

^۱. وسائل، ابواب ماء المضاف، باب ۱۱، ح ۱ و ۳ و ۴ و ۵.

ما درباره یک «عنوان واحد» و «موضوع واحد»، می‌توانیم جمع میان دو گروه از اخبار را بکنیم، نه درباره دو عنوان و دو موضوع و نمی‌توانیم بگوئیم: این غسل حمام همان ماء الحمام است که تازه از حمام خارج شده است پس باید حکمش همان حکم ماء الحمام باشد.

بنابراین، در این قبیل احکام اساساً جایی برای «قاعده» نیست. و اگر در صدد قاعده باشیم باید به سراغ قاعده بالاتر برویم که «دو عنوان، دو حکم جدا می‌طلبند».

یعنی وقتی که شارع برای یک چیز واحد، با ملاحظه و ملاحظاتی، دو عنوان می‌دهد، باید آن «لحاظ» ملاک حکم باشد گرچه عقل عرفی از آن تعجب کند و بگوید: «این که همان آب است چرا باید حکمش عوض شود؟!». زیرا شارع لحاظ‌هایی را در نظر دارد که عقل عرفی از آن عاجز است. دو عنوان با دو لحاظ، یک «موضوع» واحد را در واقع دو موضوع می‌کند. در ماء الحمام عفو، سماحت، اجتناب از عسر، اجتناب از ایجاد حرج، لحاظ می‌شود. اما پس از خروج آن آب از حمام، این عفو و سماحت، لحاظ نمی‌شود. لذا دوباره حکم بر می‌گردد مطابق قاعده «الماء الملقى بالنجس یتنجس» قرار می‌گیرد.

شاهد دیگر: این که فرموده‌اند: «اگر نجاستی روی بدن گاو باشد - مثلاً زایمان کرده لکه یا لکه‌های خون به جاهایی از بدنش چسبیده - سپس به مرتع و صحرا رفته، وقتی بر می‌گردد مشاهده می‌شود که خونی در بدن او نیست، همین امر در طهارت او کافی است.»

چنین حکمی نیز مصداق «استثناء از قاعده» نیست، خودش فی نفسه نیز یک قاعده نیست. بل که این مساله باعث می‌شود یک

«مطهر» به مطهرات افزوده شود، هنگام شمارش مطهرات «غایب شدن گاو از نظر، و یا رفتنش به مرتع و صحرا» یکی از مطهرات محسوب گردد. در این صورت می‌رود در کنار دیگر مطهرات تحت قاعده بالاتر یعنی «کل متنجس لایطهر الا بمطهر» قرار می‌گیرد. و می‌شود از مصادیق آن، این مساله با مساله آب حمام و فاضلاب حمام فرق دارد که حتی تحت شمول یک قاعده بالاتر نیز جای نمی‌گیرد مگر قاعده مذکور که بالاترین است نه بالا.

هم در مورد ماء الحمام و هم درباره آن گاو، سماحت، عفو و.. لحاظ شده است؛ در اولی «لأن له ماده» به عنوان زمینه عقلی عرفی برای لحاظ عفو و سماحت، آمده و در دومی حتی چنین زمینه‌ای نیز به میان نیامده است.

در ماء البئر نیز به لحاظ عفو، سماحت، عسر، حرج، نه حکم آب قلیل به آن داده شده و نه حکم آب کر، بل اعلام شده که «نزع» مطهر آن است و نزع می‌رود در کنار مطهرات جای می‌گیرد. یعنی شبیه مثال گاو است نه شبیه مثال حمام. گرچه در هر سه لحاظ عفو و سماحت هست.

در مساله ماء الحمام تعلیل با «لأن له ماده» هم تعلیل طهارت است و هم زمینه عفو و سماحت. و شاهد این عفو و سماحت، نهی شدیدی است که از غسله حمام، کرده و از نو آن را نجس اعلام کرده است.

در مساله ماء البئر تحلیل با «لأن له ماده» دلیل عفو و سماحت و هم زمینه‌ای برای معرفی یک «مطهر» است.

پس نباید دو مساله را با یک چوب راند؛ در ماء الحمام همان تعلیل آمده اما نه تنها «مطهر»ی معرفی نشده بل از نو به تنجس آن آب حکم شده است. اما همان تعلیل درباره ماء البئر آمده و «مطهر» نیز به طور مشروح مورد به مورد، در متن بیش از شصت حدیث آمده است. شارع مقدس می‌توانست در دو مورد بالاتر نیز هیچ تعلیلی نیاورد و صرفاً فرمان دهد. همان طور که در مساله گاو هیچ تعلیلی وجود ندارد و صرفاً با یک فرمان تبعدی محض، مطهر آن بیان شده است. و همین طور درباره ته عصا و کفش. زیرا نفوس خود مردم درباره گاو، عصا، کفش، همین تسامح را طبعاً و طبیعتاً دارند. اما درباره ماء الحمام اعلام طهارت آن نیازمند تعلیل است. تا از تعجب نفوس بکاهد و در باره ماء البئر نیز کافی بودن نزع برای طهارت نیازمند تعلیل است که نفوس مردم از آن مضمئز نگردد.

اسلام عفو دارد، سماحت دارد، در جایی موقتاً مشمول عفو و سماحت قرار می‌دهد مانند ماء الحمام، که سپس آن عفو را لغو می‌کند و در جایی به شرط مطهر، عفو می‌کند مانند عصا، کفش و ماء البئر. درباره ماء البئر به حدیث زیر توجه فرمائید تا روشن شود که اخباری که در آنها «لاباس» آمده دلیل سماحت هستند، نه دلیل طهارت، درست مانند ماء الحمام که سپس نجاست آن اعلام می‌شود: و باسناده (شیخ) عن سعد. عن محمد بن الحسین، عن جعفر بن بشیر، عن ابی عیینه: قال: سئل ابو عبدالله (ع) عن الفارة تقع فی البئر، قال: اذا خرجت فلا باس و ان تفسخت فسبع دلاء. قال: و سئل عن الفارة تقع

فی البئر فلا يعلم بها احد الا بعد ان يتوضأ منها. ايعيد وضوءه و صلاته،
و يغسل ما اصابه؟ فقال: لا، قد استعمل اهل الدار و رشوا.^۱
لغت: رشی الماء و الدم و الدمع رشاً و ترشاً: نفضه.
ترشش عليه الماء و الدم: تفرق.^۲

یعنی اهل خانه و افراد خانواده از آن آب استفاده کرده و آن را به لباس، ظروف، اثاثیه و... رسانیده‌اند اگر به شستن همه چیز مکلف شوند دچار گرفتاری و سختی می‌شوند. و اگر در سال چند بار این حادثه رخ بدهد گرفتاری‌شان بدتر می‌شود.
باید توجه کرد که این مساله غیر از «قاعده حرج» است. زیرا در آن صورت امام (ع) می‌فرمود «یکون حرجاً» یا «ینجر الی الحرج». بل اصل موضوع یک عفو، معاف داشتن و سماحت است.
درست است این حدیث صحیحه نیست و سندش جای حرف دارد (و به همین دلیل سلسله سند را آوردم). لیکن اولاً: بنا نیست که هر حدیث غیر صحیحه را رأساً کنار بگذاریم. این همه احادیث ضعیف در مکاسب (به ویژه مکاسب محرمه) شیخ انصاری (ره) چه می‌کند؟
ثانیا: اگر این حدیث را ناظر به «انجرار به حرج» بدانیم، نیازی به سند ندارد و یک ارشادی می‌شود بر قاعده لاجرح.
ثالثاً: اگر آن را ناظر به گرفتاری‌های پایین‌تر از حرج، بگیریم و اعلام یک عفو و سماحت باشد (که این چنین نیز هست) مطابق آن

^۱. وسائل، ابواب ماء مطلق، باب ۱۴، ح ۱۳.

^۲. اقرب الموارد، ذیل «رش».

باور عموم فقهای عظام می‌شود که می‌گویند در طهارت و نجاست نباید سخت‌گیری کرد.

این حدیث و بحث به محور آن را، برای این آوردم که توجه کنیم: در احادیث ابواب ماء البئر وسایل، در تعدادی از آنها همین «لا» که در این حدیث آمده، یا عبارت «لا یعید الصلوة»، «لا یغسل الثوب»، آمده، و در حدود یازده حدیث نیز «لا بأس» آمده است که همگی دقیقاً پیام همین حدیث و همین عفو و سماحت را دارند.

و مهم این که همه این «لا»ها، «لا یعید الصلوة»ها، «لا یغسل الثوب»ها و «لا بأس»ها در مواردی هستند که فرد یا افرادی پس از استفاده از آب چاه متوجه شده‌اند که شیء نجسی در آب بوده است. طرفداران قول طهارت، این موارد را دلیل بر طهارت آب می‌دانند اما لطف نمی‌فرمایند حتی یک مورد هم وجود ندارد که در حدیثی اجازه داده شود کسی پس از علم به وجود نجس در آب، از آن استفاده کند.

و همین نکته است که علامه (ره) را وادار می‌کند در «منتهی» به قول دیگری قائل شود: «طهارة الماء و وجوب التّرح و عدم جواز استعماله قبل التّرح.»

اما این قول علامه (ره) علاوه بر این که مانند قول دیگر قائلین به طهارت، بر خلاف اجماع معروف متقدمین (متقدمین از ابن جهم)، است بر خلاف «اجماع مرکب» عصرا بن جهم نیز می‌باشد. وقتی ابن جهم چاه منزلش را پر کرد سپس به استدلال پرداخت و فتوی به طهارت داد، یک اجماع مرکب محقق گشت که: یا «تنجس و عدم

جواز استعمال و وجوب نزع»، یا «طهارت و استحباب نزع و به تبع آن جواز استعمال قبل النزع». و این نظر علامه قول سوم است که اجماع مرکب را درهم می‌شکند و خرق می‌کند. این قبیل اضطرابات اساسی درمیان قائلین به طهارت، خود دلیل دیگری است به ضعف آن.

مراد از مقدمه فوق این است که به قول امام خمینی (ره) در کتاب «الرسائل» و همین طور در کتاب «البیع»: علم «اصول فقه» ابزار است نه هدف، باید مواظب بود که اصول و نیز قواعد به معنی عام، بینش شخصیتی و اندیشه‌ای فقیه را محدود نکند. زیرا در این صورت منش او در گرایش‌های او و در نحوه نگاهش به آیات و اخبار تأثیر خواهد گذاشت.

در ما نحن فیه: قول به طهارت، در آغاز بر خلاف قاعده «کلّ ملاقی النجس مع الرطوبة متنجس»، است. و قول به تنجس مطابق قاعده است. اما در مرحله تمسک به ادله و استدلال‌ها و علاج‌ها در میان اخبار، قول به طهارت به شدت نیازمند روش و منش اصولی و قاعده‌گرایی است. والاّ این همه احادیث نزع، که مطابق نظر قول به تنجس بیش از ۶۵ حدیث می‌شود، با این فراوانی در کمیت و (به قول صاحب جواهر) متواتر از نظر کیفیت و کثرت صحاح از نظر کیفیت سند و دستکم ظهور همه‌شان در تنجس - اگر نگوییم نص همه‌شان به تنجس - با تمسک به اصول اولیه از قبیل «اصالة الطهاره» که گفته شد اساساً این اصل جایی در این مساله ندارد، یا عمومات و اطلاقات اولیه مانند آیه «و انزلنا السماء ماءً طهوراً» قابل تأویل و حمل بر معانی

دیگر نیستند و این کار نه امکان عرفی دارد و نه اماکن ادبی. به ویژه در جایی که هنوز بود و نبود «تعارض» در مساله، اول بحث است، و هنوز چیزی به نام تعارض در میان ادله ثابت نشده، تمسک به این قبیل اصول اولیه و اطلاقات و عمومات، محل ندارد... بل بر عکس موضوع بحث ما «ماء البئر الملاقی بالنجس» است نه «ماء». و مساله راساً از عرصه اصول اولیه و عمومات و اطلاقات اولیه خارج شده است. همان طور که در جلسات پیش بحث شد.

اینکه در هر مساله‌ای که مختلف فیه است فوراً به سراغ ابتدایی‌ترین اصول، یا به سراغ عمومات و اطلاقات اولیه می‌رویم، عادت شایسته‌ای نیست.

وجه سوم: تا این جا دو وجه از وجوه استدلال که مرحوم بحرانی (ره) مطرح می‌فرماید، بررسی شد. اینک وجه سوم: می‌فرماید: و ثالثها: الحصر فی التّغییر.

بهتر است از نو سیمای صحیحه محمد بن اسماعیل را که محور بحث است، در نظر بیاوریم: امام (ع) می‌فرماید: «ماء البئر واسع لایفسده شیء الا ان یتغیر ریحه او طعمه، فینزح حتی یذهب الریح و یطیب طعمه، لانّ له مادة». بحرانی و همه طرفداران قول به طهارت می‌گویند: تنجس آب چاه در این حدیث فقط به صورت تغییر، منحصر شده است. بنا بر این در غیر این صورت، هرگز آب چاه نجس نمی‌شود.

جواب: این وجه مبتنی بر وجه پیشین است و فرع بر آن است. یعنی اگر تأویل «لایفسده» به «لاینجسه»، می‌توانست صحیح باشد این وجه نیز صحیح می‌گشت. با آن همه بحث مشروح که گذشت روشن شد که این تأویل، درست نیست. پس این وجه سوم نیز درست نیست.

نکته: باز توضیح این نکته لازم است که باید ببینیم امام (ع) با عبارت «لایفسده شیء الاّ ان یتغیربه» در صدد حل کدام مشکل مردم، است؟ آیا می‌خواهد اعلام طهارت کرده و مردم را از مشکلات ناشی از تنجس آن آب راحت کند، یا به یک پرسشی که در ذهن ماست جواب دهد؟-

ماهیت آب طوری است که (از نظر طهارت و نجاست) بخش پذیر نیست، یا همه آن طاهر است یا همه آن نجس، اما «نرح‌های مقدر» همگی اعلام می‌دارند که اگر بخشی از آن آب بیرون ریخته شود، بخش باقی آن طاهر است. مردم از این تفکیک و بخش کردن، تعجب می‌کردند لذا امام می‌فرماید: با توجه به این که آب چاه ماده دارد، این تفکیک باعث تعجب شما نشود، مگر در موردی که همه آن آب تغییر پیدا کند در آن صورت همه آبی که متغیر شده مجموعاً و بدون تفکیک، بیرون ریخته می‌شود و این وقتی است که در حدی نرح شود که اثری از تغییر باقی نماند.

در این صورت آن آبی که پس از «نرح مزیل» در چاه می‌ماند بخشی از آن آب نجس نیست گرچه به طور مرتب با آن در تماس بوده است. فرق «تنجس به همراه تغییر» با «تنجس بدون تغییر» در

«از حیز انتفاع افتادن آن آب نجس» است که در درون چاه است که تنها در صورت تغییر همه آن از حیز انتفاع می‌افتد. و مراد از «حصر» همین است.

امام (ع) در مقام تشریح است می‌فرماید: آب چاه را با آبهای دیگر مقایسه نکنید، آب چاه عنوان مستقل و موضوع مستقل است چون دنباله و وسعت ماده دارد و برای هر نجس یک «نرح مقدر معین» کافی است. مگر در صورتی که رنگ یا بو یا مزه آن به وسیله نجس تغییر یابد. در این صورت نرح مقدر عددی، ندارد و باید تا زوال تغییر، نرح شود.

باز در این جا به علت به کارگیری لفظ «لایفسده» و عدم به کارگیری «لاینجسه»، پی می‌بریم، می‌فرماید همه و جمیع آن آب فاسد نمی‌شود اگر تنها «بخش مقدر» آن، به عنوان نجس از آن جدا شود الباقی طاهر است مگر در صورت تغییر که نه تنها همه آن آب بل در مواردی بیش از آن نجس می‌شود که باید «نرح مزیل» شود. یعنی اگر زوال تغییر، چندین برابر آب موجود در حال وقوع نجس، را نیز لازم گرفته باشد، باید نرح شود. گرچه مقدار نرح شده چندین برابر بل دهها برابر گر هم باشد. و اگر تغییر باز از بین نرود، چاه از حیز انتفاع می‌افتد و باید مثلاً تخریب شود.

یعنی افرادی از مردم با ذهن قیاسگر، نرحهای مقدر را با مقادیر مختلف‌شان که از یک دلو تا «نرح الجمیع» هستند، در نظر می‌گرفتند. در این بین نسبت به «نرح الجمیع» چندان تعجبی نداشتند و با توجه به جریان تشریح شارع و تعبد معمولی خودشان جای سئوالی در آن

نمی‌دیدند. و یا با مختصر تسامحی آن را می‌پذیرفتند. آن چه برای‌شان عجیب بود این بود که بخشی از یک آب، نجس و بخش دیگر آن پاک باشد.

این تعجب نه تنها در مورد آب اندک، که مطابق آب قلیل باشد، بلکه در آب کر و خیلی بیش از کر نیز برای‌شان شگفت بود؛ چگونه می‌شود بخشی از یک آب نجس باشد و بخش دیگرش پاک؟!؟!

امام (ع) می‌فرماید: چون آب چاه ماده دارد حکمش با حکم آب قلیل فرق دارد و می‌تواند با دور ریختن و نجس دانستن آن بخش، بخش دیگر آن پاک باشد. مگر در صورت تغییر که نه تنها همه آن نجس است و هیچ بخشی از آن پاک نمی‌شود بل که باید «نرح مزیل» شود که در مواردی چندین برابر مجموع آن آب می‌شود.

پس روشن می‌شود: اگر اعتدال در «اصولی بودن» و نیز اعتدال در «اخباری بودن» رعایت شود و مساله در هر دو گرایش، با «قاعده گرایی خشک» نگریسته نشود، مطلب خیلی روشن و واضح است و نه تنها هیچ نیازی نیست لفظی و کلمه‌ای از الفاظ و کلمات صحیحه را تأویل کنیم یا حمل بر معنای دیگر بکنیم، بل نادرست بودن این حمل و تأویل، یک امر بدیهی می‌شود. لفظ «ما الذی یطهر ما» یا لفظ «حتی یحل الوضوء منها» نه فقط از نظر لغوی بل از نظر ادبیات شناخته شده ائمه طاهرین (ع) بل از نظر اصطلاحاتی که اصحاب (رضوان الله تعالی علیهم) از آن جمله مرد دانشمند و ثقه بزرگواری مانند محمد بن اسماعیل، دارند؛ به حدی معنای روشن و بین دارد که به هیچ وجه قابل حمل بر معانی و یا مراد دیگر، نیست.

این نکته توضیحی که خیلی هم طولانی شد به خاطر این بود که (علاوه بر ادله قاطع پیشین) زمینه عرفی و مردمی آن «حصر» نیز بیش از پیش، روشن شود.

آخرین نکته: اگر بر فرض، «حصر» را بپذیریم، تنجس منحصر می‌شود به تغییر بو و طعم، در حالی که فتوی داده‌اند: اگر رنگ آن نیز تغییر کند نجس می‌شود. پس این «حصر» خود به خود درهم شکسته است.

جلسه پنجم

بررسی وجه چهارم از وجوه استدلال به وسیله صحیحه
محمد بن اسماعیل بر طهارت ماء البئر و بررسی دلیل دوم قول
به طهارت

بحرانی (ره) در استدلال با وجه چهارم از دلیل اولش، می‌فرماید:
رابعها: الدلالة على الاكتفاء في طهارته مع التغيير بنزح ما يزيله،
اعم من ان يزيد مقدار تلك النجاسة على ذلك، او مما يجب له نزح
الجميع. و لولا انه طاهر لوجب استيفاء المقدر و نزح الجميع في
الموضعين.

می‌فرماید: در هر موردی که آب چاه با یک شیء نجسی ملاقات
کند، نزح هست، یا نزح مقدر یا نزح الجميع. اما در مورد تغییر، «نزح
مزیل» تعیین شده خواه نزح مزیل مساوی با آن مقدرات و مساوی با
«نزح الجميع» باشد خواه کمتر از آن دو، و خواه بیش از آن دو، و این
نشان می‌دهد که آب چاه طاهر بوده و آن نزح‌های مقدر و همچنین
نزح جميع، عنوان یک «مطهر» از مطهرات را ندارند و صرفاً یک سری
اوامر استجابی هستند. در غیر این صورت باید امام (ع) می‌فرمود:
وقتی که آب چاه به وسیله نجس متغیر گشت، هم آن مقدر مربوطه را
نزح کنید و هم «نزح مزیل» بکنید. و همین طور در موارد نزح الجميع
نیز هم نزح الجميع کنید و هم نزح مزیل. و چون چنین فرموده است
می‌فهمیم که آن آب طاهر بوده است.

اما الجواب: لازم است جهت روشن شدن سیمای مطلب، صورت‌های ممکنه مساله و نسبت میان «نزع مزیل» با «نزع المقدر» و نیز با «نزع الجميع» را، به طور روشن ترسیم و مشاهده کنیم:

۱- موردی که «نزع المزیل» کمتر از «نزع المقدر» باشد. مثلاً جایی که نزع المقدر چهل دلو است، رنگ و بوی آن با کشیدن ۳۰ دلو زایل شود.

و همین طور است موردی که نزع الجميع تعیین شده، و نزع مزیل کمتر از آن باشد.

۲- موردی که نزع المزیل با نزع مقدر مساوی باشد. مثلاً در موردی که نزع المقدر چهل دلو است با نزع چهل دلو نیز تغییر آن زایل شود.

و همین طور است موردی که نزع المزیل و نزع الجميع با هم مساوی باشند.

۳- موردی که نزع المزیل از نزع المقدر بیشتر باشد. و باز همین طور موردی که نزع المزیل از نزع الجميع بیشتر باشد. درباره ردیف دوم و سوم مساله حل است و به اصطلاح «چون صد آمد، نود هم پیش ماست».

بحث در ردیف اول است: می‌گوییم بلی: باید هم نزع مزیل را انجام دهد و هم نزع مقدر را. و همچنین هم نزع مزیل را عمل کند و هم نزع الجميع را. این سخن چه اشکالی دارد؟! با کدام دلیل از کتاب، سنت، عقل و اجماع منافات دارد؟ «امر» هست، «مامور به» هم هست. موازین و قواعد هم همه هستند و همگی بر تایید این سخن ندا می‌دهند.

ان قلت: که مراد مرحوم بحرانی بررسی تنها حدیث صحیح محمد بن اسماعیل است و در متن این صحیحہ تنها نزح المزیل آمده، و اوامری که ناظر بر مقدرها یا ناظر به نزح الجمیع هستند در احادیث دیگر آمده‌اند.

جواب: اولاً: گفته شد که هر چهار صحیحہ محمد بن اسماعیل در واقع یک صحیحہ واحده هستند و لفظ «ما الذی یطهره» و «حتی یحل الوضوء منها» دلالت دارند - بل نص هستند در تنجس آن آب.

ثانیاً: درست است ما حق داریم و می‌توانیم احادیث را یک به یک و جدای از هم بررسی کنیم. اما این بدان معنی نیست که در پایان بررسی تنها به آن چه از آن حدیث واحد به دست آوردیم اکتفا کنیم و آن را چنان بریده و مستقل از دیگر احادیث کافی بدانیم که به وسیله آن، احادیث دیگر را کاملاً نادیده بگیریم و یا مجبور کنیم که در بستر آن جاری شوند.

باب «تعادل و تراجیح» که باید آن را یک «علم تعادلی و تراجیح» نامید، برای چیست؟

ثالثاً: درباره تعادل و تراجیح نیز، مطابق نظر اجماعی متقدمین اساساً در این جا «تعارض»ی نیست تا نیازمند تعادل و تراجیح باشیم اگر به معنی صحیح صحیحہ محمد بن اسماعیل، توجه صبورانه داشته باشیم. همان طور که گذشت.

رابعاً: اگر به صدور تاریخی احادیث نزح، توجه شود، به خوبی روشن می‌شود که احادیث نزح پیش از فرمان امام رضا(ع) بوده‌اند و آن حضرت در مقام دفع شبهه و شبهات است. درست است که محمد

بن اسماعیل بزرگوارتر از آن است که به ذهن قیاسگر اجازه شبهه دهد و در صدد رفع شبهه خود از امام پرسش کند. همان طور که از متن صحیحه سوم، کاملاً روشن است. اما ائمه طاهرین در پاسخ پرسش یک فرد، اذهان دیگری را نیز همیشه در نظر می‌گرفتند. به ویژه امام رضا (ع) که به خاطر حل پرسش‌های اساسی مردم در اصول دین و فروع اصول دینی (فلسفه و کلام) و نیز حل مشکلات فقهی مردم از طرف مردم عامه (اهل تسنن) به «عالم آل محمد» (ص) ملقب گشت. پرسش: در این صورت می‌گوییم: به فرض عدم وحدت چهار صحیحه، و مستقل بودن صحیحه اول، این صحیحه که از نظر تاریخ پس از احادیث نزح آمده، ناسخ آنهاست. دست کم نسخ وجوب آنها و تنزیل‌شان به استحباب.

پاسخ: اولاً هرگز کسی از طرفداران قول به طهارت چنین سخنی را نگفته است. زیرا آنان می‌دانستند و می‌دانند که این حرف هزینه زیادی می‌طلبد بل با هیچ هزینه‌ای قابل ادعا نیست. ثانیاً: وحدت چهار صحیحه و یکی بودن‌شان کاملاً یقینی است همان طور که به شرح رفت.

ثالثاً: در متن صحیحه سوم خود امام رضا (ع) درباره قطره بول یا خون که به آب چاه بیفتد امر به «نزع دلاء» می‌کند که حداقل آن سه دلو می‌شود.

مرحوم بحرانی و همچنین صاحب جواهر و دیگر طرفداران قول به طهارت، نیز اشکالی از نظر کتاب و سنت و عقل و اجماع و نیز از سنخ «ان قلت» و پرسش بالا، عنوان نکرده‌اند. حرف‌شان دلالتی است که در

خود صحیحه می‌بینند که بحرانی فرمود: «رابعها: الدلالة على الاكتفاء في طهارته مع التغيير بنزح ما يزيله...».

یعنی عبارت خود صحیحه دلالت می‌کند که نزح مزیل در طهارت آن کفایت می‌کند.

می‌گوئیم: دلالت بر کفایت را «فی الجملة» می‌پذیریم لیکن دلالت بالجملة را به اصطلاح **نمنع**. همان طور که به شرح رفت در ردیف سوم و دوم (چون که صد آمد نود هم پیش ماست) می‌پذیریم، اما در ردیف اول که نزح مزیل کمتر از مقدر باشد - یا در موردی که نزح الجمیع تعیین شده، کمتر از نزح الجمیع باشد - نمی‌پذیریم. و آن چه برای طرفداران قول به طهارت، به کار می‌آید «دلالت بالجملة» است نه فی الجملة. آنان برای اثبات این «بالجملة» دلیلی ندارند.

لیکن وجود «امر» بر نزح مقدر، یا امر بر نزح الجمیع - که هر دو امر مسلم هستند دلیل محکمی است بر ممانعت از دلالت بالجملة. **و ان شئت قلت:** حتی اگر عبارت صحیحه در چنین دلالتی ظهور نیز داشته باشد به وسیله امر به مقدر و امر به نزح الجمیع، از ظهور آن، دست برداشته می‌شود.

دست بالاتر: حتی بر فرض محال بگوئیم: سلّمنا که عبارت صحیحه در دلالت به کفایت نزح مزیل به طور بالجملة است. جمع دلالتی میان آن و اوامر دیگر لازم گرفته که در ردیف اول، دلالت آن به وسیله اوامر دیگر تخصیص بخورد.

به عبارت دیگر: اوامر نزح المقدر و نزح الجمیع، بر صحیحه «حاکم» می‌شوند.

بررسی دلیل دوم قول به طهارت:

می‌فرماید: و منها: صحیحة علی بن جعفر عن اخیه موسی (ع) قال: سئلته عن بئرماء وقع فیها زنبیل من عذرة رطبة او یابسة، او زنبیل من سرقین، ایصحّ الوضوء منها؟ قال: لا باس.^۱

آن گاه خودش به جواب‌هایی که طرفداران قول به تنجس داده‌اند، توجه کرده و می‌گوید: و ما اجیب عنه... سه جواب آورده و می‌فرماید این جواب‌ها «لا یخلو من التکلف و البعد»، جواب‌ها عبارتند از:

۱- لفظ «عذره» حمل بر عذرة غیر انسان می‌شود.

طرفداران قول به طهارت پاسخ می‌دهند از جمله بحرانی می‌فرماید: فلانّ العذرة مخصوصة بغائط الانسان.

در دفاع از این حمل باید گفت: اولاً: به قرینه لفظ «سرقین = سرگین» هیچ تکلفی و بعدی در این حمل نیست وقتی در متن سؤال عذره با سرگین در یک ردیف قرار می‌گیرد، و پاسخ نیز مطابق آن می‌آید، قرینه مهم و بزرگی است بر این حمل.

گرچه این حمل از نظر لغت دشوار به نظر می‌رسد اما حمل «ما الذی یطهره» و «حتی یحلّ الوضوء» در صحیحه محمد بن اسماعیل بر تکلف‌تر و بعیدتر از این حمل است. زیرا در آن چنین قرینه‌ای نداریم و نیز هم حقیقت لغوی، هم حقیقت شرعی و هم اصطلاح اصحاب ائمه (ع) با آن حمل مخالفت می‌کنند.

^۱. وسائل، ابواب الماء المطلق، ب ۱۴، ح ۸.

ثانیاً: در ضمن دفاع از حمل سوم که لحظات بعد به آن می‌رسیم، شاهد دیگر بر قوت این حمل خواهد آمد.

۲- برخی از طرفداران قول به تنجس گفته‌اند: در این صحیحه مراد آن جایی است که زنبیل به آب برسد اما عذره با آب تماس پیدا نکنند.

انصاف این است که این حمل خیلی سست و دور از واقعیت است، حق با بحرانی(ره) و طرفداران قول به طهارت است.

۳- برخی نیز گفته‌اند: مراد از «لا باس»، «لا بأس بعد النّزح» است.

بحرانی (ره) در ردّ این حمل می‌فرماید: «فهو من قبیل الالغازات

المنافی للحکمة»

اما بر خلاف این کم لطفی شدید مرحوم بحرانی، این حمل نیز کاملاً قابل دفاع است. زیرا از شخصیتی مانند علی بن جعفر که فرزند امام صادق (ع) و برادر امام کاظم (ع) است و خودش نیز از شخصیت‌های علمی و شخصی بزرگوار است، بعید است که به فرق میان عذره و سرگین توجه نکند و آن دو را با هم ردیف کرده و توقع داشته باشد که برای هر دو یک حکم واحد، صادر شود. معلوم می‌شود که پرسش او تنها از «وضو» است نه درباره دیگر استعمالات می‌خواسته بداند آیا وضو که مقدس‌ترین استعمال از آن آب است، با دیگر استعمالات فرقی دارد یا نه؟ امام (ع) می‌فرماید: فرقی ندارد.

در حقیقت پرسش او از آبی است که سرگین در آن افتاده یا عذره در آن افتاده و نزح مقدر مربوطه انجام یافته و آب طاهر شده، اینک او

می‌خواهد بداند آیا وضو کردن با این آب طاهر مسبوق به آن حالت، قبیحی، عیبی، کراهتی، دارد یا نه و امام (ع) می‌فرماید: لا باس. این حمل هیچ مشکلی ندارد. دستکم و لاقفل، احتمال آن کاملاً وجود دارد. و «اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال» گمان نمی‌کنم کسی پیدا شود و چنین احتمالی را در باره این صحیح‌ه انکار کند.

مطلب مهم: در این جا توجه به یک نکته دیگر نیز لازم است: اساساً لفظ «زنبیل» در ضبط این صحیح‌ه درست نیست همان طور که این لفظ در متن وسایل به عنوان نسخه بدل آمده و ضبط اصلی «زبیل» است؛ **اولاً:** چه کسی می‌آید عذره را با اکرام و احترام توی زنبیل قرار می‌دهد؟! **ثانیاً:** با توجه به لفظ «رطب» چگونه غدره رطبه در زنبیل جای می‌گیرد و از خلال تارهای آن ریخته نمی‌شود. حتی اگر زنبیل را به معنی «جراب» عربی بگیریم. **ثالثاً:** هر آدم ساده‌ای هم می‌داند که ملاقات آب با عذره بدون زنبیل، با عذره درون زنبیل، هیچ فرقی ندارد.

واژه «زنبیل» در عربی وجود ندارد. منابع لغت آن را به طور تبعی در کنار ماده «زبل» و واژه‌های مشتق از آن، می‌آورند اما «زبیل» با تشدید «ب» و «زبیل» با تشدید «ی»، اصیل است. در اقرب الموارد می‌گوید: «الزبیل: السرقین» - با تشدید ب. - در این صورت باید گفته شود که مراد از سرقین در صحیح‌ه عطف تفسیر از عذره است و خود حدیث، عذره را به سرقین معنی کرده است. بنابراین مراد از عذره دقیقاً سرقین می‌شود و آن حمل که در جواب اول آمده، کاملاً صحیح است.

و اگر آن را «زبیل» با تشدید «ب» بخوانیم: می‌شود مصغّر مصغّر «زبال» و «زباله»، یعنی ذرات کوچک از عذره یا سرگین، اقرب الموارد می‌گوید «الزبال بالكسر: ماتحمله النملة بفيها». مصغر آن می‌شود «زبیل»

بدون تشدید. وقتی که مشدد می‌شود علاوه بر تصغیر، تحقیر هم می‌شود. یعنی زباله ریز به اصطلاح بی‌مقدار.

با این توضیح، معلوم می‌شود که موضوع سؤال علی بن جعفر ذرات ریز از عذره یا سرگین است که ممکن است توسط جریان باد یا هر وسیله دیگر به آب افتاده باشد. مثلاً چاه در منطقه‌ای است که می‌دانیم در معرض سقوط این گونه ذرات است. و امام (ع) به آن ذرات اهمیت نمی‌دهد بدون این که «نزع» ی را برای آن تعیین کند، می‌فرماید: لا باس. و مورد را مشمول عفو و سماحت قرار می‌دهد.

بنابراین در این مورد ما و طرفداران قول به طهارت، به نظر واحد می‌رسیم. لیکن مطابق نظر ما این مورد «مورد خاص» می‌شود و «یقتصر فی مورده». و این صحیحه دلالت بر طهارت هر ماء بئر که با نجس ملاقات کند، ندارد.

حدیث دیگر: در موضوع همین صحیحه، حدیث دیگر داریم که مطلب فوق را بیش از پیش روشن می‌کند، و آن حدیث عمار است: «قال: سئل ابو عبدالله (ع) عن البئر يقع فیها زبیل عذرة یابسة او رطبة. فقال: لا باس اذا كان فیها ماء کثیر.»^۱

در این حدیث لفظ «زبیل» حتی به عنوان نسخه بدل نیز نیامده است. و زبیل به عذره، اضافه شده، یعنی زباله کوچک و ریز از عذره. که باز اعلام عفو و سماحت می‌شود. اما نکته مهم در این حدیث جمله «اذا كان فیها ماء کثیر» است. یعنی عفو مشروط است بر کثرت آب، نه مطلقاً. زیرا چاهی که فقط یک کاسه آب دارد و زبیلی کوچک در آن بیفتد، طبعاً نمی‌توان از آن تسامح کرد، گرچه ماده هم داشته باشد. باید تا حدی آب داشته باشد که قابل عفو و تسامح باشد.

^۱. وسائل، ابواب ماء المطلق، باب ۱۴، ح ۱۵.

در میان چاه‌های صحرایی روستایی و مراتع، شاید کمتر چاهی باشد که بتوان به قطع و یقین گفت باد و گرد باد ذراتی از اشیاء نجس را در آن نینداخته باشد. و اگر عفو و سماحت نباشد، مساله به عسر، ضررهای مالی مکرر و حتی حرج منجر می‌شود. در آینده نیز درباره این عفو و سماحت بحث استدلالی خواهیم داشت.

جمع بندی: به هر صورت، در هر حال و با هر نگاه به این صحیحیه، و در نازلترین و تسلیم‌آمیزترین صورت از اصطلاح «سلمنا»، باز احتمالات متعدد بر علیه ادعای طرفداران قول به طهارت، در این صحیحیه هست «و اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال».

جلسه ششم

بررسی دلیل سوم، چهارم و پنجم طرفداران قول به طهارت
 دلیل سوم که طرفداران قول به طهارت اقامه کرده‌اند، صحیحه
 معاویه بن عمار از امام صادق (ع) است: «قال: سمعته يقول: لا يغسل
 الثوب ولا تعاد الصلاة مما وقع في البئر الا ان ينتن، فان انتن غسل
 الثوب و اعاد الصلاة و نزحت البئر»^۱

لکن یلاحظه علیه: ۱- صحیحه نامیدن این حدیث کمی دشوار و
 مشکل است؛ بررسی سند آن ایجاب می‌کند که موثقه نامیده شود. صاحب
 جواهر می‌فرماید: دو ایراد بر این حدیث گرفته‌اند، هر دو ضعیف است:
 الف) در سند این حدیث مناقشه کرده‌اند و به دلیل اشتراک «حماد» میان
 حماد بن عیسی و حماد بن عثمان الناب، چون هر دو آنها در غایه وثاقت
 هستند، اشکالی ندارد. و به دلیل روایت حسین بن سعید از حماد و حماد از
 معاویه بن عمار، می‌توان گفت مراد همان حماد بن عیسی است.
 ب) گفته‌اند لفظ «بئر» هم به چاهی گفته می‌شود که دارای آب و
 ماده است و هم به چاهی گفته می‌شود که ماده ندارد آب آن از بیرون
 به آن ریخته می‌شود [چنین چاههایی در برخی مناطق بوده از جمله در
 ناحیه‌ای از شام] پیام این حدیث حمل بر چاههایی می‌شود که فاقد
 ماده‌اند. بطلان این سخن پیش‌تر روشن شده است.^۲

^۱. همان، ح ۱۰.

^۲. جواهر الکلام، ج ۱، ص ۱۹۶ و ۱۹۷.

آن گاه قوچانی (مصحح چاپ دار احیاء التراث) در پاورقی می‌گوید: ظاهر این است که انگیزه این گونه تأویلات، که به غایت مخالف ظهور هستند، چون در نظر طرفداران قول به تنجس، اخبار داله بر نجاست رجحان دارد، و اخبار داله بر طهارت را کنار می‌گذارند، خواسته‌اند به این اخبار کنار گذاشته شده محملی نیز دست و پا کنند گرچه در غایت ضعف باشد.^۱

باید گفت: صاحب جواهر به یک نکته توجه فرموده است؛ اینان یک مسوِّغ دیگر نیز برای این کارشان و این حمل‌شان دارند. و آن عبارت است از نتیجه‌ای که در مقایسه میان این موثقه و صحیحه محمد بن اسماعیل، به دست می‌آید؛ در صحیحه می‌فرماید «لأنَّ له مادَّة» اما در این موثقه سخن از ماده به میان نیامده است. در این جا نیز مسأله وحدت چهار صحیحه محمد بن اسماعیل، و متعدد بودن آنها به میان می‌آید، که شرحش گذشت.

و اما فرمایش دانشمند محترم قوچانی، کاملاً غیر منصفانه است؛ هر چه باشد قول به تنجس احتیاط آمیزتر است و طرفداران آن بیش از طرف مقابل از روحیه احتیاط برخوردارند. دستکم روش‌شان این است، متهم کردن آنان به این گونه تهور که حاکی از نوعی بی‌مبالاتی است دور از شأن ایشان و نیز دور از شأن قوچانی است.

اشکال اساسی: یک اشکال اساسی در استدلال به این حدیث، هست که به آن توجه نمی‌شود. و آن تعارضی است که میان این حدیث و دیگر حدیث‌هایی که طرفداران قول به طهارت به آنها

^۱. جواهر الکلام، ج ۱، ص ۱۹۷.

تمسک کرده‌اند. و نیز تعارضی است که با اصل مسلم خودشان دارد: هم خود آنان اجماع دارند که ماء البئر در صورت تغییر بو یا طعم آن به وسیله نجاست، نجس می‌شود و هم طرفداران قول به تنجس. پس این یک فتوای اجماعی و مسلم است و کسی در آن ریه‌ای ندارد.

اما این حدیث به بیان مطلق و سپس با حرف استثناء «الّا ان تن»، تنجس را فقط به تغییر بو، منحصر می‌کند و حالت تغییر طعم را، نجس نمی‌داند. بل به دلیل استثناء کاملاً و دقیقاً بر طهارت آن دلالت دارد. در صحیح اول محمد بن اسماعیل (به فرض متعدد بودن چهار حدیث او) مطلق تغییر آمده که شامل هر دو (بو و طعم) می‌شود و در دو صحیح او رسماً به لفظ طعم نیز تنصیب شده است.

بنابراین علاوه بر مناقشه‌ای که در سند این حدیث جای دارد، متن آن نیز قابل اعتماد نیست. بالاترین و بیشترین کاربردی که می‌توان به این حدیث داد، این است که آن را بر بستر حدیث‌های «عفو و سماحت» حمل کنیم که می‌گویند: «استفاده‌ای که قبل از علم به وقوع نجس در چاه، شده است از قبیل شستن لباس، غسل و وضو، نیازمند اعاده نیستند» مگر این استفاده‌ها در حالی انجام شده باشد که آب چاه دچار تغییر شده بوده است.

جالب این که حدیث دیگر از معاویه بن عمار هست (و ذیلاً عنوان می‌شود) که جمع بین دو حدیث او راهی غیر از این حمل ندارد. وقتی که خود این حدیث (که دلیل سوم طرفداران قول به طهارت است) با دیگر ادله خودشان و نیز با اجماع خودشان سازگار نیست و حتی به نوعی در تناقض با آن است چگونه به آن تمسک می‌کنند!؟

دلیل چهارم: همان حدیث دوم معاویه بن عمار است. بحرانی می‌فرماید: و منها: صحیحته الاخری عن الصادق (ع) «عن الفأرة تقع في البئر فيتوضأ الرجل منها و يصلى و هو لا يعلم، ايعيد الصلاة و يغسل ثوبه؟ فقال: لا يعيد الصلاة و لا يغسل ثوبه.»^۱ سپس به یک اشکال پاسخ می‌دهد، می‌گوید: این که گفته‌اند: «ممکن است مراد این حدیث موردی باشد که شخص نمی‌داند سقوط نجس پیش از استعمال بوده یا بعد از آن، و لذا حمل بر صحت می‌شود» درست نیست.

البته نادرستی این حمل واضح است. اما حرف ما این نیست. ما می‌گوییم: هر استعمال و هر استفاده از آب چاه که متنجس شده، اگر پیش از علم به وقوع نجس، انجام یافته باشد، معفو است و شارع درباره آن با سماحت رفتار می‌کند. همان طور که شرح این عفو و سماحت با اشاره به حدیث «قد استعمل اهل الدار و رثوا»، و نیز بحث در موافقت و مخالفت با قواعد، گذشت.

جمع: حدیث دوم معاویه بن عمار از جهت «نتن» و عدم «نتن»، مطلق است و هر دو صورت را شامل می‌شود یعنی حتی در صورت نتن نیز، نیازی به اعاده صلاة و شستن لباس نیست.

از جانب دیگر حدیث اول او از جهت «استعمال قبل العلم بوقوع النجس، و بعد العلم» مطلق است یعنی در هر دو صورت، اعاده لازم نیست و اطلاق این، حدیث اول را دچار «اجمال» می‌کند و اطلاق

^۱. وسائل، ابواب الماء المطلق، باب ۱۴، ح ۹.

حدیث اول حدیث دوم را دچار اجمال، می‌کند. چاره‌ای نیست که اجمال آن را با این و اجمال این را با آن حل کنیم، و اطلاق آن را با نص این و اطلاق این را با نص آن، تقیید کنیم.

بنابراین هر دو حدیث او به مثابه یکی از احادیث عفو و سماحت، می‌گردد و هیچ فایده‌ای از آنها برای تمسک طرفداران قول به طهارت نمی‌ماند.

بیشتر گذشت که اخبار عفو و سماحت، استعمال‌هایی را که در فاصله وقوع نجاست در بئر و علم به وقوع آن، رخ دهد، عفو کرده و با سماحت از آن صرف نظر می‌کنند تا ماجرا به حرج و نیز مراحل پایین‌تر از حرج نرسد.

کسی که نمی‌دانسته لاشه موشی در چاه هست، خودش و خانواده‌اش از آن استفاده کرده‌اند با همسایگان همان کوچه، مهمان‌ها، فامیل، مراوده داشته‌اند، علاوه بر همه جای زندگی خود و اثاثیه خود و ابزار و آلات زندگی خود، به دیگران نیز پخش شده است، اکنون برود و همه اهل محل، فامیل (و گاهی همه مردم یک شهر) را و با هر کسی که مراوده داشته، آگاه کند که برخیزید دار و ندارتان را آب بکشید.

حتی این موضوع به فرض عدم سرایت به دیگران، درباره زندگی خود یک خانواده و گاهی درباره خود یک فرد نیز، عاقلانه نیست. ممکن است در طول یک سال چندین بار این اتفاق بیفتد و فرد مجبور شود بارها دار و ندار خود را به آب بکشد. این چنین تکلیف با سماحت اسلام در تضاد است. و لذا هر استعمال را که در فاصله وقوع نجاست و علم به وقوع آن، رخ داده راساً عفو کرده‌اند خواه در مکان و زمان و اشیاء زیاد پخش شده باشد و خواه تنها یک فرد به آن دچار باشد.

بحث از «عفو» و «سماحت»، بحث از فلسفه احکام نیست تا گفته شود فقیه نسبت به فلسفه احکام مسئولیت ندارد. بل یکی از اموری است که در عرصه‌های متعدد فقهی و تفقه و اجتهاد، حضور دارد. مثلاً: اگر کسی در یک مهمانی پرجمعیت مثلاً دویست نفری حضور دارد، فضله موشی را در غذا مشاهده و یقین بداند که غذا نجس شده است، نباید به صاحب خانه یا به دیگران اطلاع دهد. البته باید خودش به بهانه‌ای از آن نخورد. برخی در این مساله نیز گفته‌اند: لازم نیست به دیگران اعلام کند به شرط این که بداند پس از این مجلس با دیگر مهمانان مراد خواهد داشت والا باید اعلام کند. اینان توجه ندارند که رسوا کردن میزبان و شرمنده کردن او، و دچار کردن مهمانان به انفعال شدید که بعدها نیز زبان زد همگان و نقل محافل خواهد بود، با بزرگواری و سماحت اسلام سازگار نیست و یکی از مصادیق «الذین یحبون ان تشیع الفاحشة فی الذین آمنوا»^۱ می‌شود. و بر خلاف «یرید الله بکم الیسر ولا یرید بکم العسر»^۲ می‌باشد.

و نیز در مورد خون در بدن نمازگزار که مبطل نماز است، گفته‌اند: خونی که از دمل و آبسه، می‌آید معفو است و آن را رأساً عفو می‌کنند و در آن شرط نکرده‌اند که موضوع بر حد «عسر» یا «حرج» برسد. نتیجه: هر دو حدیث معاویة بن عمار، تنها به عفو و سماحت دلالت دارند، نه بیش از آن که راه را برای حکم به طهارت، باز کنند. حتی ظاهر در طهارت نیز نیستند. زیرا اطلاق یکی ظهور دیگری را مختل می‌کند و اطلاق دیگری ظهور این یکی را و هر دو از نظر ظهور نیز دچار اجمال می‌شوند.

^۱. نور/۱۹.

^۲. بقره/۱۸۵.

بررسی دلیل پنجم:

پنجمین دلیل طرفداران قول به طهارت: حدیث محمد بن مسلم از امام باقر (ع) است بحرانی می‌فرماید: و منها صحیحة محمد بن مسلم عن ابی جعفر (ع) «فی البئر تقع فیها المیة؟ فقال: ان كان لها ریح نزع منها عشرون دلواً»^۱

یعنی اگر در آن ریح نباشد حتی به نزع عشرون دلواً نیز نیاز نیست و طاهر است.

سپس دفع اشکال کرده و می‌گوید: در ردّ این دلیل گفته‌اند: «این حدیث دلالت ندارد که در صورت عدم ریح، نزحی لازم نیست». اما ضعف این اشکال واضح است زیرا اگر مراد چنین باشد حکم «مفهوم» - مفهوم شرط - بالکلیّه مسکوت عنه، می‌شود. و سؤال کننده چگونه تنها به فهم حکم منطوق بسنده می‌کند و از حکم مفهوم تفحص نمی‌کند در حالی که حکم مفهوم یکی از دو شق سؤال است؟ و نیز در صورت غفلت سؤال کننده، خود امام (ع) چگونه راضی می‌شود که سؤال کننده از دانستن حکم مفهوم، محروم بماند در حالی که برای دانستن آن نیازمند است؟

یلاحظ علیه: درست است «حجیت مفهوم شرط» را می‌پذیریم، و در این حدیث، مفهوم دلالت دارد در صورتی که ریح نداشته باشد نزع عشرون دلو لازم نیست.

^۱. وسائل، ابواب الماء المطلق، باب ۲۲، ح ۱ - در تهذیب، چاپ دار الاضواء، «عن احدهما»، آمده است.

اما اولاً: باید توجه داشت؛ حکمی که برای منطوق آمده یک «حکم مقداری» و «تقدیر پذیر» است. و به اصطلاح «محمول» این قضیه یک «محمول مرکب» است، مرکب از اصل «نزع» و «عشرون».

اکنون پرسش این است که حجیت مفهوم شرط، هر دو را از بین می‌برد یا تنها جزء آن را؟ گذشته از آن همه قیل و مقال که در «حجیت مفاهیم» حتی مفهوم شرط، هست، با پذیرش حجیت آن (که نظر کاملاً صحیحی هم هست) در ما نحن فیه نیز حجیت آن در «قدر متیقن» یعنی همان «عشرون» پذیرفته می‌شود، نه در نفی اصل و اساس نزع.

به عبارت دیگر: نفی حکم منطوق نسبت به «عشرون» قطعی است و نسبت به اصل نزع، دستکم مشکوک است و نیازمند دلیل دیگر.

بحرانی (ره) به این نکته توجه کرده و در هامش همان صفحه در صدد حل این مشکل آمده و مساله را به بستر (اقل و اکثر) برده است می‌گوید: «فان مقتضی مفهوم الشرط هنا انه اذا لم یکن لها ریح لم ینزع لها العشرون و هو اعم من ان لا ینزع شیء بالمرّة او ینزع لها اقل، و ذلك الاقل غیر متیقن.»

مرادش این است: در مساله «اقل و اکثر» وقتی حکم را درباره اقل نافذ می‌دانیم که خود «اقل» یقینی باشد و «اکثر» مشکوک باشد، در این جا خود اقل، متیقن نیست.

لیکن: ۱- به شرح رفت که مسائل باب «ماء البئر» از فرازترین ابواب عفو و سماحت است بنابراین اخبار عفو، بر قواعد - از آن جمله قاعده اقل و اکثر - حکومت دارند.

۲- همان طور که گفته شد ما مساله را از دیدگاه اقل و اکثر بررسی نمی‌کنیم. چون محمول قضیه در این حدیث مرکب است، بحث در بستر «جزء و کل» است نه اقل و اکثر.

۳- اساساً این جا جای قاعده اقل و اکثر نیست. زیرا لفظ «میته» که در متن حدیث آمده «مطلق» است و شامل هر میته می‌باشد، میته‌ای که نزح المقدر آن کمتر از عشرون باشد یا میته‌ای که نزح المقدر آن بیش از عشرون باشد. ثانیاً: پیام این حدیث با فتوای اجماعی خود طرفداران قول به طهارت تعارض بل تناقض دارد؛ اولین دلیل‌شان صحیحه اول محمد بن اسماعیل است که ماء البئر را در صورت تغییر، نجس دانسته است. و صاحب جواهر (ره) و نیز خود مرحوم بحرانی در آن جا با تمسک شدید به حرف استثناء (الّا)، تأکید کردند که تنجس آب چاه فقط و فقط به صورت تغییر، منحصر است.

اکنون که این حدیث را نیز می‌پذیرند باید بگویند آن صحیحه می‌گوید آب چاه در صورت تغییر نجس می‌شود و مطهر آن نزح مزیل است، و این حدیث می‌گوید مطهر آن نزح عشرون است. و این از بدیهیات است و نمی‌توانند از آن شانه خالی کنند. زیرا موضوع حدیث «ریح» است.

و اگر بگویند مراد تغییر بوی آب نیست، مراد بودار شدن خود میته است. می‌گوییم: مرحباً لناصراً، پس در این صورت مطهر آن آب می‌شود «عشرون» به دلیل منطوق که پذیرفتید. و این نیست مگر همان قول طرفداران تنجس ماء البئر یعنی در این جا می‌بینیم که طرفداران قول به طهارت به طور ناخودآگاه به تنجس قائل می‌شوند. در نتیجه چیزی به نام «نزح»، مطهر می‌شود و در ردیف «مطهرات» قرار می‌گیرد.

و دیگر محال می‌شود که «نزح‌های مقدر» را به «استحباب» حمل کنند. زیرا چاهی که آبش نجس شده با نزح عشرون دلو مستحب، پاک نمی‌شود. بنابراین، خود همین حدیث دلیل محکم و حتی دلیل نصّ می‌شود بر قول به تنجس نه بر قول به طهارت.

در بیان دیگر: مطابق برداشت خود طرفداران قول به طهارت، «ان شرطیه» در این حدیث نقش همان «الّا» - ان لا - را ایفاء می‌کند که در صحیحہ محمد بن اسماعیل هست. پس اگر مراد از «ریح» را تغییر آب می‌دانند، باید به تناقض میان دو حدیث معتقد شوند که یکی نزع مزیل را تعیین می‌کند و دیگری نزع عشرون، را. و اگر مراد از «ریح» را ریح خود میته می‌دانند نه تغییر آب، پس باید بپذیرند که آب در صورت عدم تغییر نیز نجس می‌شود. زیرا خودشان برای اثبات استحباب به «مفهوم» متمسک می‌شوند. یعنی منطوق وجوب را می‌طلبند و مفهوم، عدم وجوب را.

پس آنان آن «حصر» را خودشان می‌شکنند و صورت تنجس می‌شود دو تا؛ صورت تغییر که مطهرش نزع مزیل است و صورت ریح میته که مطهرش عشرون دلو، می‌شود. و در این شکستن «حصر» همراه طرفداران قول به تنجس می‌شوند و اولین دلیل‌شان از بین می‌رود. می‌ماند صورتی که میته بیفتد اما نه آب متغیر شود و نه خود میته ریح پیدا کند. چون خود طرفداران قول به طهارت اساسی‌ترین دلیل خودشان را که «حصر» بود، از بین بردند پس ثابت می‌شود که قول به طهارت، قول بی‌دلیل است.

اما فرمایش مرحوم بحرانی و دیگر طرفداران قول به طهارت، که می‌فرمایند: «بعید است محمد بن مسلم یا امام (ع) اطراف و جهات و ابعاد متعدد یک مساله را مسکوت بگذارد»، یک کم لطفی است زیرا ما احادیث مجمل، یا مجمل از جهتی، یا مجمل در یک بعد از ابعاد، یا ساکت از برخی جهات و برخی ابعاد، فراوان داریم و اگر این گونه نبود

چندان جایی برای اجتهاد نمی‌ماند که فرموده‌اند: «علینا التواء الاصول و علیکم تفریع الفروع».

نتیجه نهایی: این صحیحه نیز دقیقاً بر علیه قول به طهارت، است و علاوه بر آن، ادله پیشین آن قول را نیز ابطال می‌کند.

جلسه هفتم

بررسی دلیل ششم تا دلیل یازدهم طرفداران قول به طهارت مرحوم بحرانی که او را در این بحث به عنوان نماینده طرفداران قول به طهارت برگزیده‌ایم، می‌فرماید: و منها: موثقة ابان بن عثمان او صحیحته عن ابی عبدالله (ع) قال: «سئل عن الفأرة تقع في البئر لا يعلم بها الا بعد ما يتوضأ منها، ايعاد الوضوء؟ فقال: لا.»^۱

آن گاه بحرانی (ره) می‌افزاید: «و الاحتمال المتقدم في صحیحة معاوية بن عمار الاخيرة، هنا ممکن.»

یعنی ممکن است در این جا گفته شود: مراد آن صورتی است که پس از وضو، معلوم شود که لاشهٔ موش در آب هست، لیکن معلوم نیست که قبل از وضو، در آن افتاده یا بعد از وضو، پس حمل بر صحت می‌شود.

جواب: ۱- وقتی که خودشان این احتمال را پذیرفتند، تمسک‌شان به این حدیث سودی ندارد که «اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال» و حدیث دلالتی بر طهارت ندارد.

۲- در همان جا که بحث از صحیحہ معاویة بن عمار بود، ما این احتمال را رد کردیم. زیرا نیازی به این احتمال نداریم، زیرا مبنای ما در ما نحن فيه «عفو و سماحت» است و گفته شد: هر جا که «لا بأس» و «لا یعاد» و امثال‌شان آمده، شخصی با آب متنجس وضو گرفته است

^۱. وسائل، ابواب الماء المطلق، باب ۱۴، ح ۱۱.

یا لباس شسته است، لیکن معاف می‌شود، همان طور که گذشت و شواهد دیگر نیز از عرصه فقه آورده شد.

ما در مواردی که «لا باس» آمده به دنبال این نیستیم که راهی برای احتمال طاهر بودن آب، پیدا کنیم، خواه در صحیح ابن عمار باشد و خواه این حدیث و خواه دیگر حدیث‌هایی که در آنها «لا باس» آمده است.

به ویژه در این حدیث که تقریباً نص است بر این که «بعد از وضو فهمیده میته موش در آب بوده و با همان آب وضو کرده است»، و جایی برای احتمال نمی‌ماند. و همین وضو، مقبول می‌شود. که مشروحاً با امثله‌ای از موارد طهارت و نجاست، گذشت.

اگر عفو و سماحت درباره «خون دمل» و «خون به مقدار درهم بغلی» و نیز درباره «مهمانی‌ای که یکی از مهمانان بداند که غذا متنجس است»، یک حدیث یک دلیل، داشته باشد، در ما نحن فیه حدود ۱۴ حدیث بر این عفو و سماحت آمده است، پس چرا از پذیرش آن، شانه خالی کنیم!؟

۳- ما این حدیث را می‌پذیریم خواه حدیث‌های ابان بن عثمان را صحیح و خواه حسن یا موثق و یا ضعیف، بدانیم. زیرا این عفو در چند حدیث دیگر نیز آمده که در میان‌شان صحیح هم هست.

اما تردید بحرانی که می‌گوید: «موثقة ابان بن عثمان او صحیحه»، اشاره به مشکلی است که درباره ابان بن عثمان الاحمر، هست؛ برخی او را از «اصحاب اجماع» میدانند و احادیث او را مصداق کامل «صحیح» می‌دانند، از جمله مرحوم میرازی قمی در «جامع الشتات» به طور

مکرّر بر این که ابان از اصحاب اجماع است تأکید دارد. اما دیگرانی هستند که او را به شدت نکوهش کرده و تنزل می‌دهند از آن جمله علامه و فرزند بزرگوارش فخر المحققین، وی را تضعیف (بل تفسیق) کرده‌اند.^۱ کشی (ره) به «ناووسی» بودن او تصریح کرده است لیکن می‌گوید: «و الاقرب عندی قبول روایتی و ان کان فاسد المذهب، للاجماع المذكور»^۲

به هر صورت؛ بهتر بود بحرانی (ره) به جای «موثقه ابان» می‌فرمود: «مقبولة ابان» زیرا روایت او حداکثر می‌تواند «مقبوله» تلقی شود.

نتیجه پایانی: نظر به این که مراد از «قول به تنجس» در بحث ما این است: «ماء البئر با وقوع نجاست در آن، متنجس می‌شود، و استفاده و استعمالات فاصله میان وقوع نجاست و علم به وقوع آن، معفو است.» بنابراین، این حدیث یکی از احادیث عفو و سماحت است و هیچ دلالتی بر طهارت ندارد؛ این که امام (ع) در پاسخ «ایعاد الوضوء؟» می‌فرماید «لا»، دلیل عفو و سماحت است نه دلیل طهارت.

تکرار: ۱- در این همه حدیث که «لا» یا «لا بأس» یا «لا یعاد» و امثالشان آمده، هیچ کدام درباره استعمال پس از علم، نیست تا دلیل بر طهارت باشد. همگی درباره استعمالاتی هستند که در فاصله وقوع نجاست و علم به آن، رخ داده‌اند.

۲- اصل نیز، «اصالة تنجس الماء الملاقی بالنجس» است.

^۱ جامع الروات اردبیلی، ذیل ابان بن عثمان.

^۲ همان.

۳- عبارت «ما الذی يطهرها» و «حتى يحل الوضوء» در صحیحه محمد بن اسماعیل، و نیز اخبار دیگر که خواهد آمد، دلیل قاطع بر تنجس هستند.

بررسی دلیل هفتم طرفداران قول به طهارت:

می‌فرماید: و منها: موثقة ابي اسامة و ابي يوسف يعقوب بن عثیم، عن ابي عبدالله (ع) «قال: اذا وقع في البئر الطير و الدجاجة و الفأرة، فانزع منها سبع دلاء. قلنا: فما تقول في صلاتنا و وضوئنا و ما اصاب ثيابنا؟ فقال: «لا بأس به».

برد علی الاستدلال: ۱- دو کس مکّنی به «ابو اسامه» و پنج کس مکّنی به «ابو یوسف» هستند که نه تنها هیچ کدام توثیق نشده‌اند بل «مجهول» هستند.^۱ آنان که این حدیث را «موثقه» نامیده‌اند کسانی هستند که ابان بن عثمان الاحمر، را از «اصحاب اجماع» دانسته‌اند و با تکیه بر این که ابان از افراد ضعیف نقل روایت نمی‌کند، و او این حدیث را از ابو یوسف نقل می‌کند، پس می‌تواند موثق باشد. اما همان طور که در بررسی سند حدیث بالا (دلیل ششم) بیان شد، خود ابان به شدت قابل جرح است تا چه رسد که با تکیه بر وثاقت او، یک فرد مجهول، تقویت شود. بنابراین، این حدیث موثقه نیست بل که دقیقاً از ضعاف است.

۲- بر فرض اگر افراد سلسله سند این حدیث همگی برجسته‌ترین اشخاص و همگی از اصحاب اجماع بودند، باز از احادیث عفو و سماحت است و هیچ دلالتی بر طهارت ندارد. همان طور که در حدیث بالاتر و نیز در جلسات پیشین، گذشت.

^۱. جامع الروات، ذیل ابو اسامه و ابو یوسف.

۳- طرفداران قول به طهارت، از جمله مرحوم بحرانی به نکته‌ای در این حدیث به طور موکّد تکیه می‌کنند. می‌گویند: «لا تصریح فی الروایة بعدم العلم بالنجاسة حال الوضوء»^۱

یعنی مراد این است که شخص، میتة موش یا دجاجة را در آب می‌دیده در عین حال به طور دانسته از آن وضو کرده است یا با آن لباس شسته است، و امام (ع) می‌فرماید: «لا بأس». پس حدیث دلالت بر طهارت دارد.

جواب: درست است این حدیث، این ویژگی را دارد. در حدیث بالا آمده بود «لا يعلم بها الا بعد ما يتوضأ منها» اما چنین تصریحی در این حدیث نیست. و ظاهرش شامل صورت عدم علم و صورت علم (هر دو) می‌شود.

اما این ویژگی نه تنها دلالت آن را به عفو و سماحت، تضعیف نمی‌کند بل آن را تقویت هم می‌کند؛ در حدیث بالا و امثالش بر جهل به «موضوع» یعنی «جهل بر وقوع نجاست»، آمده است. لیکن در این حدیث مورد بحث اگر مطابق ظهورش بپذیریم که «جهل بر موضوع» مورد نظر نیست، فوراً «جهل بر حکم» جای آن را می‌گیرد.

در بیان مشروح: سوال کننده می‌پرسد: پس درباره وضوئی که با آن آب ساخته‌ایم، یا لباسی که از آن آب بر آن چکیده چه کنیم؟ امام (ع) می‌فرماید «لا بأس به». اکنون فرض این مساله خارج از سه صورت نیست:

^۱. حدائق الناضرة، ج ۱، ص ۳۵۶، چاپ جامعه مدرسین.

- ۱- سوال کننده، صورتی را می‌پرسد که جاهل به وقوع نجاست در جاه، بوده است.
- ۲- آن صورتی را می‌پرسد که مشاهده می‌کرده میته موش در آب است، لیکن در عین حال با آن وضو کرده است.
- ۳- هم نمی‌دانسته که میته موش در آب است و هم حکم آن را نمی‌دانسته، پس از وضو می‌خواهد هم طهارت و نجاست آن آب را بداند و هم صحت و عدم صحت وضویش را.
- در هر صورت یا جاهل به موضوع (وقوع) بوده و از آب استفاده کرده، یا علم به وقوع نجاست داشته چون حکم را نمی‌دانسته از آب استفاده کرده، و یا نسبت به هر دو جاهل بوده و ابتداءً یک پرسش تعلیمی محض را عنوان کرده است، و امام (ع) می‌فرماید: «لا بأس به».
- در هر سه صورت، وقتی که سوال کننده می‌شنود که باید «نزع دلاء» شود و می‌فهمد که نزع دلاء «مطهر» آن آب است و معلوم می‌گردد که آب نجس بوده، می‌پرسد: پس با وضوئی که با آن آب ساختیم، و لباسی که با آن شستیم چه کار کنیم؟ امام (ع) می‌فرماید: «لا بأس به» و او را معاف می‌دارد.
- بنابراین: آن ویژگی که این حدیث دارد، دلالت آن را بر صحت قول به تنجس قوی‌تر و دقیق‌تر و کاملتر می‌کند، و قول به طهارت را از ریشه بر می‌اندازد.
- برداشت سوال کننده از فرمایش امام (ع)، این است که آن آب نجس بوده و «مطهر» آن، «نزع دلاء» است، لذا با نگرانی می‌پرسد: پس با آن استعمالات که شده چه کار کنیم، و پاسخ لا بأس، نشان

می‌دهد که برداشت او درست بوده و الاّ امام می‌فرمود: «لا باس به لانّ الماء لم يتنجس» و به او می‌فهمانید که برداشت تو از سخن من نادرست است آب نجس نشده و این نزح دلاء، مستحب است. در حالی که چنین تعبیری (یا امثالش) که حاکی از نادرست بودن برداشت سوال کننده باشد در این حدیث نیست و مهم این که همه احادیث که «لا باس» - و امثالشان - در آنها آمده همگی چنین هستند.

و باز تکرار می‌شود: این همه «لا» و «لا باس» ها و «لا یعاد» ها که در احادیث متعدد آمده‌اند، همگی ناظر به «استعمال قبل از علم به موضوع یا قبل از علم به حکم» هستند و در میان آنها یک مورد هم نیست که ناظر به «استعمال مع العلم» باشد، تا دلیل بر طهارت، باشد.

بررسی دلیل هشتم:

بحرانی (ره) می‌فرماید: و منها: موثقة ابي بصير؛ قال: «قلت لابي عبدالله (ع) بئر يستقى منها و يتوضأ و غسل منه الثياب و عجن به، ثم علم انه كان فيها ميت؟ قال: يياس و لا يغسل الثوب و لا تعاد منه الصلاة»^۱.

در این جا نیز آن اشکال پیشین را مطرح کرده و آن را «ابعد» دانسته است. لیکن ما اساساً آن اشکال را مطرح نمی‌کنیم تا بحرانی (ره) بگوید: آن یک احتمال بعید یا ابعد است.

پیشنهاد: بهتر است آن اشکال دوباره تقریر شود تا جریان بحث روشن‌تر شود.

^۱. وسائل، باب ۱۴، از ابواب الماء المطلق، ح ۵.

اجابت: طرفداران قول به طهارت، به حدیث هائی که در آن‌ها «لا بأس» و امثالش آمده، متمسک می‌شوند و می‌گویند: اگر آب چاه در اثر ملاقات متنجس می‌گشت، امام (ع) نمی‌فرمود «لا بأس» بل می‌فرمود بروید لباس‌ها را بشوئید و نمازها را قضا کنید.

برخی از طرفداران قول به تنجس بر این استدلال ایراد گرفته و گفته‌اند: احتمال دارد این «لا بأس»‌ها آن صورت را در نظر دارند که کسی اول وضو گرفته سپس متوجه شده که میته‌ای در چاه هست، اما نمی‌داند قبل از وضوی او افتاده یا بعد از وضویش. پس آبی که با آن وضو گرفته: «مشکوک النجاسه» می‌شود نه «معلوم النجاسه»، بنابراین وضویش حمل بر صحت می‌شود. و مراد از «لا بأس» همین صورت است.

بحرانی (ره) همه جا این احتمال را مطرح کرده و پاسخ می‌دهد. در این جا نیز می‌گوید: چنین احتمالی ابعد است. اما ما این احتمال و «مشکوک بودن» را اساساً مطرح نمی‌کنیم و فرض‌مان این است که شخص پس از وضو، متوجه شده که هنگام وضو میته در آب بوده است و به آن قطع و یقین دارد. و احادیث متعدد که در آن‌ها «لا بأس» و امثالش آمده، همین موارد یقینی و قطعی را، معاف می‌دارند و اعلام عفو و سماحت می‌کنند. و هیچ کدام از این اخبار دلالتی بر طهارت ندارند.

بررسی دلیل نهم:

می‌فرماید: و منها: رواية محمد بن ابي القاسم عن ابي الحسن (ع):

«فی البئر یكون بینها و بین الکنیف خمسة اذرع، او اقل، او اکثر، یتوضأ

منها؟ قال: ليس يكره من قرب و لا من بعد، يتوضأ منها و يغسل ما لم يتغير الماء»^۱.

جواب: ۱- این روایت از نظر سند در شأنی نیست که در مقابل «اصل» - اصالة تنجس الماء الملاقى بالنجس، و نیز در مقابل «ما الذی يطهره» و «حتیّ یحلّ الوضوء منه» که در صحیح محمد بن اسماعیل آمده، و نیز در مقابل آن همه اخبار که «نزع» را «مطهر» می‌دانند و دستکم ظهورشان بر آن دلالت دارد، مقاومت کند و یا اساساً عنوان شود.

۲- با صرف نظر از ضعف این حدیث، این حدیث هیچ رابطه‌ای با بحث ما ندارد. بحث ما در جایی است که ملاقات ماء البئر با نجس، قطعی و مسلم است. ابو بصیر در این حدیث از اصل و اساس ملاقات، پرسش می‌کند که آیا ملاقات شده یا نه؟

ابو بصیر می‌پرسد: اگر بئر و کنیف در این شرایط واقع باشند، آیا به آن «ملاقات» صدق می‌کند یا نمی‌کند؟ در واقع، سؤال از «موضوع» است نه از «حکم». درست است آن چه باید از ائمه طاهرین علیهم السلام پرسیده شود «حکم» است نه «موضوع»، موضوعات به عرف واگذار شده است. لیکن گاهی پرسش از موضوع، پرسش از «حکم وضعی» است.

در این جا «ملاقات عرفی» رخ نداده است. زیرا عرفاً ملاقات آن است که دو آب مستقیماً (بدون عبور از فیلتر خاک) با هم مخلوط شوند، نه با

^۱ وسائل، ابواب الماء المطلق، باب ۱۴ ح ۴ و باب ۲۴ ح ۷ - همان طور که مصحح چاپ حدائق، نیز اشاره کرده است نام راوی «محمد بن القاسم» درست است.

عبور از فیلتر خاک، ابو بصیر می‌خواهد بداند این «عرف» مورد تایید شرع هم هست یا نه؟ زیرا ممکن است شارع در آن دخالت کرده باشد. که امثالش زیاد است. امام (ع) نیز عرف را تایید می‌کند.

اشکال: طرفداران قول به طهارت، به لفظ «تغیر» در این حدیث، تمسک می‌کنند، می‌گویند: این که امام (ع) می‌فرماید «ما لم یتغیر الماء»، یعنی حتی اگر ملاقات قطعا و یقیناً حاصل شده باشد، باز تا مادام که آب چاه دچار تغییر نشود، آب آن طاهر است. همان طور که در صحیحه محمد بن اسماعیل فرمود «الآن یتغیر ریحہ او طعمه». و این دو همدیگر را تایید می‌کنند و بدین وسیله ضعف سند تا حدی جبران می‌شود.

جواب: اولاً: در بحث از صحیحه محمد بن اسماعیل، یکی از اشکالاتی که بیان شد در هم شکستن این «حصر» بود. و یکی از وجوه این «در هم شکستگی» این بود که «تغیر» در صحیحه اول او «مطلق» آمده لیکن در صحیحه دوم او که مبین‌تر است «تغیر ریح و طعم» آمده و تغیر رنگ، ذکر نشده است. پس مطابق فتوای خود طرفداران قول به طهارت، این حصر در هم شکسته است.

ثانیاً: بحث از صحیحه به طور مشروح گذشت و نباید تکرار شود. بنابراین استمداد از صحیحه در این حدیث ضعیف، جائی ندارد اگر استدلال ایشان درباره صحیحه، درست بود، می‌توانستند در این جا از آن استمداد کنند.

ثالثاً: در صحیحه مذکور «تغیر ریح و طعم» آمده، و در این حدیث فقط لفظ «تغیر» آمده. و چون درباره «تغیر» معنای «حقیقت شرعی»

نداریم و تنها همان حقیقت لغویه است مراد، آن تغییر نیست که فی نفسه دلیل تنجس باشد، مراد این است که آب چنین چاهی طاهر است مادام که علائم ملاقات در آن دیده نشود.

از نظر لغت، به آبی که رنگ، بو و طعم آن هیچکدام عوض نشده، اما علائمی از آب دیگر در آن باشد، «متغیر» صدق می‌کند. پس مراد حدیث این است: اگر علائمی از ملاقات دیده نشود، آن آب طاهر است و ما نیز این را می‌پذیریم.

در بیان دیگر: وقتی «تغیر»، آن معنی «منجّس» را می‌دهد که یکی از دو شرط را داشته باشد:

۱- همراه با رنگ، بو، طعم، باشد.

۲- یا سیاق و بافت کلمات در کلام، روشن کند که مراد «تغیّر منجّس» است.

در غیر این دو صورت، هر حادثه‌ای که در آن آب رخ دهد (مثلاً ذرات و تکه‌های نان طاهر در آن بیفتند) باز تغییر صدق می‌کند.

و حتی کاربرد این حدیث (اگر کاربردی برای آن قائل باشیم) در مبحث «بئر و بالوعه» نیز همین است که مراد از تغییر علائمی باشد که حاکی از ملاقات باشد، نه تغییر رنگ، بو، طعم.

طرفداران قول به طهارت، با تمسک به این حدیث هزینه فتوای‌شان را، بیش از حد بالا می‌برند. زیرا چگونه ممکن است آب چاهی که یقیناً می‌دانیم با یک لوله (گرچه لوله باریک) به آب کنیف وصل است همچنان طاهر باشد حتی وضو با آن مکروه هم نباشد. گرچه رنگ و بو و مزه آن عوض نشده باشد. به لفظ «لیس یکره» در این حدیث توجه شود.

از قضا این حدیث کاملاً در مقام بیان تنجس ماء البئر است، می‌گوید معیار تنجس، حتی معیار کراهت، قرب و بعد نیست، معیار، «ملاقات» است. تا علائم ملاقات نباشد نه نجس می‌شود و نه استفاده از آن کراهت دارد.

تذکر: معنائی که در این حدیث برای لفظ «تغیر» تعیین شد، «حمل» نیست، بل عین معنی لغوی خود کلمه است، و این ما هستیم که در اثر سر و کار داشتن زیاد با مسائل فقهی، وقتی که لفظ «تغیر» را می‌بینیم یا می‌شنویم، نوع منجس آن به ذهن مان متبادر می‌شود، گوئی که یک «حقیقت شرعی» است. این تبادر هیچ کاربردی ندارد.

بررسی دلیل دهم:

بحرانی (ره) می‌فرماید: «و منها: ما رواه فی الفقیه مرسلأ عن الصادق (ع)، قال: «كانت فی المدینة بئر وسط مزبلة، فكانت الریح و تلقی فیها القذر، و كان التبی (ص) يتوضأ منها»^۱. سپس می‌فرماید: «و هو ظاهر الدلالة».

جواب: اولاً: این حدیث مرسل است و انتساب چنین رفتاری به حضرت رسول اکرم (ص) با تکیه بر چنین حدیثی، جسارت زیادی را می‌طلبد. ثانیاً: در این جا یک مطلب بس مهم، هست، که باید دقیقاً مورد توجه باشد: انتساب یک قول به رسول اکرم و ائمه طاهرین صلوات الله علیهم با تکیه بر حدیث، یک چیز است و نسبت دادن یک فعل و عمل به ایشان با تکیه بر حدیث، یک چیز دیگر است. به عبارت دیگر اگر: «سنت» را به دو نوع تقسیم می‌کنیم: «سنت قولی» و «سنت عملی». نسبت دادن این دو به معصومین علیهم السلام، با هم فرق دارد.

^۱. فقیه، باب «المیاء و طهرها و نجاستها» - وسائل، ابواب الماء المطلق، باب ۱۴ ح ۲۰.

وقتی که امام (ع) می‌فرماید: «لا باس»، دهها احتمال و صورت‌های مختلف را در نظر می‌گیرد: کسی که ندانسته از آن آب استفاده کرده، افراد خانواده (همان طور که در حدیث «رثوا»^۱ بیان شده) از چاه استفاده کرده و آن را به ائمه منزل و به دیگر مردمان پخش کرده‌اند، کسی که در صحرای بی‌آب قرار دارد، و بالاخره موارد حرج، عسر، مشقت، ضرر مالی فردی، ضرر اقتصادی جامعه، و... و... احتمالات و صورت‌هایی که شاید غیر قابل حصر باشند، همه را در نظر می‌گیرد. این لا باس لازم نگرفته که یک آدم عاقل غیر معصوم، در شهری که چاه‌های متعدد دارد، همه را رها کند و بیاید از آب چاه آلوده (گرچه نجس هم نباشد) وضو کند، تا چه رسد به پیامبر اسلام (ص).

ثالثاً: بر فرض پذیرش این حدیث مرسل و فاقد سند، پیامش همان پیام حدیث علی بن جعفر می‌شود که درباره وقوع «زبیل» در آب چاه، بود و بحثش گذشت؛ چاهی که در معرض باد است و زبانه‌های ریز توسط باد و جریان هوا و یا به وسائلی دیگر به آن می‌افتد، معفو است. زیرا این موضوع درباره هر چاهی امکان دارد: گردها ذرات زیادی را به هر چاهی می‌رسانند. اگر شارع، دستور بدهد که «واجب است مردم از چاه‌های خود طوری حفاظت کنند که یقین داشته باشند هیچ ذره‌ای از اشیاء نجس در آن نیفتد»، در این صورت باید هر کسی برای چاه خود یک سرپوش محکم تهیه کند و نیز هر بار پیش از برداشتن سرپوش، کاملاً ذرات روی آن را کنار زند (آن هم کنار زدنی که مطهر باشد) سپس از آن استفاده کند. بدیهی است که چنین حکمی به هیچوجه با سماحت اسلام سازگار نیست. و هر مردمی اعم از مسلمانان و غیره، چنین رفتاری را مصداق وسواس‌گری می‌دانند. نتیجه: این حدیث نیز دلالتی بر مراد طرفداران قول به طهارت ندارد بل کاملاً به عفو و سماحت دلالت می‌کند. مانند صحیح علی بن جعفر و حدیث عمار در مورد «زبیل» که «یقتصر فی مورده» و نمی‌توان با تکیه بر آن، گفت: هر ماء البئری که با

^۱. وسائل، همان باب، ح ۱۳.

نجس ملاقات کند متنجس نمی‌شود و طاهر است.

بررسی دلیل یازدهم:

مرحوم بحرانی (که در این بحث با او به عنوان نماینده همه طرفداران قول به طهارت - اعم از اصولی و اخباری - بحث می‌کنیم) چیزی را به طور فراز به عنوان دلیل یازدهم نیاورده است لیکن در پایان، یک جمله‌ای دارد که نقش دلیل یازدهم را دارد، می‌فرماید: «الی غیر ذلك من الاخبار الدالة بظواهرها علی ذلك».

اما باید گفت: اخبار دیگری که باقی مانده و آن مرحوم آن‌ها را

عنوان نکرده، دو قسم هستند:

۱- اخباری که پیام‌شان شبیه همدیگر است: مثلاً در موضوع «زبیل» حدیث علی بن جعفر را آورده و حدیث عمار را نیاورده است. ما آن را بررسی کردیم و دیدیم که دلالت آن بر عفو و سماحت بیش از حدیث علی بن جعفر است. و ظاهر هیچکدام دلالت بر طهارت ندارد. و نیز درباره «خمیری که با آب چاه پس از سقوط میتة عجین شده»، یک حدیث آورد و حدیث دیگر را نیاورد که در آن بر «مطهر بودن آتش تنور» و پاک شدن نان در اثر آتش، تنصیح شده است و این یعنی تنجس آن آب.

اینک سیمای حدیث را مشاهده کنیم: «قال: سئلت ابا عبدالله (ع) عن البئر يقع فيها الفأرة او غيرها من الدواب فتموت، فتعجن من مائها. ایوکل ذلك الخبز؟ قال: اذا اصابته التار فلا بأس باكله»^۱ و نیز مرسله ابن ابی عمیر «فی عجین عجن و خبز ثم علم ان الماء كانت فيه میتة؟ قال: لا بأس اكلت التار ما فيه»^۲

بنابراین آن خمیر متنجس بوده که آتش به عنوان مطهر آن، معرفی می‌شود.

^۱. وسائل، ابواب الماء المطلق، باب ۱۴ ح ۱۷.

^۲. همان، ح ۱۸.

نکته: اما باید دقت شود که مطهر بودن آتش تنها درباره خمیری است که دو شرط داشته باشد:

قبل از علم به متنجس بودن آب، خمیر شود سپس معلوم شود که آب متنجس بوده. زیرا مورد حدیث، خاص است و «یقتصر فی مورده». تنها در مورد آب چاه است نه در مورد هر آب. که باز «یقتصر فی مورده». همان طور که پیش‌تر به شرح رفت، هم خود «ماء البئر» عنوان و موضوع مستقل است باجماع طرفداران هر دو قول، و هم احکام باب ماء البئر. خصوصیت دارد و در مواردی بر قواعد کلیه «حکومت» و حتی گاهی بر آنها «ورود» دارند.

۲- قسم دوم اخباری هستند که دلالت بر عفو و سماحت دارند.^۱ و هیچ ظهوری در طهارت ندارند، از این گروه اخباری که زیاد هم هستند برخی را مطرح کرد و برخ عمده آن را وا گذاشته است.

نکته مهم این است: بحرانی (ره) یا هر مستدل دیگر، ابتدا قوی‌ترین دلیلش را می‌آورد و به اصطلاح با روش «الاقوی فالاقوی» پیش می‌رود تا برسد به ضعیف‌ترین دلیل. و تا برسد به قرائن ضعیفه. دلیل دهم ایشان حدیث مرسل بی‌سند با محتوای عجیب و غریب بود، پس آن اخباری که می‌فرماید «ظاهرشان دلالت بر طهارت است» و به عنوان دلیل یازدهم می‌آورد، کاربردشان حتی به نظر خود آن مرحوم، ضعیف‌تر از یک مرسله فاقد سند مخدوش‌المتن، است. و دو نمونه از آنها که در باره «زبیل» و «خمیر» بود، را مشاهده کردیم که نه تنها ظاهرشان دلالت بر طهارت نیست، و دلالت بر عفو دارند، حدیث خمیر نص در تنجس است.

در این جا کلام بحرانی (ره) در شرح ادله قول به طهارت پایان می‌یابد، پس از آن به ردّ ادله قول به تنجس می‌پردازد، باز پا به پای او این بخش را نیز پیش می‌رویم ان شاء الله تعالی.

^۱. البته عنصر عفو و سماحت در قسم اول نیز هست.

جلسه هشتم

بررسی ایراداتی که طرفداران قول به طهارت بر ادله
طرفداران قول به تنجس، گرفته‌اند:

مرحوم بحرانی (ره) ادله طرفداران قول به تنجس را در سه شماره
جمع کرده است:

۱- اخبار - اولاً فقط چهار حدیث را آورده و ثانیاً مجموع آنها را
یک دلیل حساب کرده است.

۲- استدلال به محور «تیمم» که در حدیث آمده است.

۳- تکیه بر «استفاضه» - مستفیض بودن اخباری که در آنها امر
به نزع شده (اخبار النزع) و ظاهرشان دلالت بر تنجس، است.
و دلیل دیگر آنان که «عمل طائفه بر این احادیث مستفیض» است،
را نیز در همین ردیف سوم جای داده است.

و سخنی از «اصل» - اصالة نجاسة الماء الملاقى بالنجس - به میان نیاورده.
و همین طور «اجماع» را نیز به قلم نیاورده است. آنگاه برگشته و
به ایرادات پرداخته است. اکنون برای این که مطلب خلط نشود، ابتدا
دلیل اول را از بیان او می‌آوریم و ایراداتی را که او به دلیل اول وارد
کرده، بررسی می‌کنیم، سپس دلیل دوم و ایرادات مربوط به آن، و پس
از آن دلیل سوم و ایرادات مربوط به آن را بررسی می‌کنیم:

می‌فرماید: احتج القائلون بالنجاسة، بوجه:

احدها: الاخبار: و منها صحیحة محمد بن اسماعیل بن بزيع؛ قال:

«کتبت الی رجل اسئلہ ان یسئل ابا الحسن الرضا (ع) عن البئر تکون فی

المنزل للوضوء، فيقطر فيها قطرات من بول او دم او يسقط فيها شيء من عذرة كالبعرة و نحوها، ما الذي يطهرها حتى يحلّ الوضوء منها للصلاة؟ فوق (ع) بخطّه في كتابي يزح منها دلاء^۱.

تذكر: پیش تر هم اشاره شد که طرفداران قول به تنجس، می‌گویند: عبارت «ما الذي يطهرها» و نیز «حتى يحلّ الوضوء منها» را دلیل تنجس آن آب، می‌دانند که «نزح» به عنوان «مطهر» آن، تعیین شده است.

و [منها:] صحيحة على بن يقطين عن أبي الحسن موسى (ع) قال: «سئلته عن البئر تقع فيها الحمامة و الدجاجة او الفأرة او الكلب او الهرة، فقال: يجزيك ان تنزح منها دلاء فانّ ذلك يطهرها ان شاء الله تعالى.»^۲

باز «نزح» به عنوان «مطهر» تعیین شده و این دلیل تنجس آن آب است. و [منها:] صحيحة عبدالله بن ابي يعفور و عنبسه بن مصعب عن ابي عبدالله (ع)، قال: «اذا اتيت البئر و انت جنب و لا تجد دلواً و لا شيئاً تعرف به، فتيّم بالصعيد، فانّ ربّ الماء ربّ الصعيد، و لا تقع في البئر و لا تفسد على القوم مائهم.»^۳

بحرانی (ره) به دنبال این حدیث از زبان طرفداران قول به تنجس، می‌گوید: فانّ الفساد كناية عن النجاسة كما اعترفوا به في اخبار الطّهاره و التّيمم لا يسوغ مع وجود الماء الطّاهر.

^۱. وسائل، ابواب الماء المطلق، باب ۱۴، ح ۲۱.

^۲. همان، باب ۱۷، ح ۲.

^۳. همان، باب ۱۴، ح ۲۲.

یعنی طرفداران قول به تنجس، به طرفداران قول به طهارت می‌گویند: شما خودتان «فساد» را که در صحیحه اول محمد بن اسماعیل آمده به معنی «تنجس» گرفته‌اید. پس در این حدیث نیز مراد از «لا تفسد»، «لا تنجس» است. یعنی اگر آن فرد جنب داخل آب چاه شود آن را متنجس می‌کند. فثبت ان ماء البئر يتنجس بملاقات النجس.

و [منها:] حسنة زرارة و محمد بن مسلم و ابي بصير، قالوا: «قلنا له: بئر يتوضأ منها يجرى البول قريبا منها، اينجسها؟ قالوا: فقال: ان كانت البئر في اعلا الوادي و الوادي يجرى فيها البول من تحتها و كان بينهما قدر ثلاثة اذرع او اربعة اذرع، لم ينجس ذلك شيء، و ان كان اقل من ذلك ينجسها، و ان كانت البئر في اسفل الوادي و يمر الماء عليها و كان بين البئر و بينه تسعة اذرع، لم ينجسها، و ما كان اقل من ذلك فلا يتوضأ منه.»^۱

توجه: طرفداران قول به تنجس، می‌گویند: در این حدیث چهار بار به تنجس تنصیب شده است.

آن گاه بحرانی (مانند همه طرفداران قول به طهارت) در مقام رد این ادله برآمده، ابتداء جواب اجمالی و سپس جواب مشروح، می‌دهد می‌فرماید: و الجواب... عن الاخبار: فاولاً بالاجمال: بما عرفت آنفاً من اخبار الطهارة معتضدة بموافقة الاصل و ظاهر القرآن و مخالفة العامة و

^۱. وسائل، ابواب الماء المطلق، باب ۲۴، ح ۱.

قد عرفت في المقدمة السادسة ان الاخيرين من المرجحات المنصوصة في مقام التعارض، و انه مع العمل باخبار النجاسة فلا محمل لاخبار الطهارة، بخلاف العكس.

اکنون اگر این جواب اجمالی بحرانی (ره) را شرح و تفصیل دهیم، می شود هفت جواب و شش ایراد، به شرح زیر:

۱- می فرماید: همان طور که گذشت در مقابل این اخبار که دلالت بر تنجس دارند، اخبار دیگری هستند که دلالت بر طهارت دارند. **جواب:** ما نیز در گذشته روشن کردیم که آن اخبار دلالتی بر طهارت، ندارند.

۲- می فرماید: اخبار دالّه بر طهارت، به وسیله «اصل» - اصالة طهارت کل شیء، و اصالة طهارة الماء - تأیید می شوند.

جواب: اولاً: تمسک و تأیید گرفتن از «اصل»، در جایی است که میان دو دلیل، یا دو گروه از ادله «تعارض» باشد. گفته شد اساساً در این جا تعارضی وجود ندارد زیرا آن اخبار دلالتی بر طهارت ندارند. که بحث مشروح در این مطلب، گذشت.

ثانیاً: باز مشروحاً گذشت که بر فرض اگر بپذیریم گروهی از اخبار دلالت بر طهارت دارند و گروه دیگر دلالت بر تنجس، باز در این جا، جایی برای آن اصل نیست. زیرا بحث ما در «ماء البئر» ی است که قطعاً می دانیم با نجس ملاقات کرده است. و در این جا آن اصل «منقطع» است و اصل دیگر تأسیس می شود: «اصالة تنجس الماء الملاقی بالنجس». بنابراین، اصل نیز معاضد قول به تنجس است.

۳- می‌فرماید: قول به طهارت را، ظاهر قرآن نیز تأیید می‌کند.
جواب: این هم پیش‌تر بیان شد که آیه نیز مانند آن اصل، به آب طبیعی ناظر است نه آبی که یقین داریم با نجس ملاقات کرده است. و این مطلب هم در مورد آیه و هم در مورد اصل، از واضحات است.
 ۴- می‌فرماید: چون قول به طهارت، مخالف نظر عامه است، پس راجح است.

جواب: پیش‌تر با اشاره به مقبوله عمر بن حنظله و نیز با توضیح درباره خود قاعده «خذ ما خالف العامه» به شرح رفت که ابتدا باید «تعارض» در میان ادله، اثبات شود. سپس مراحل متعدد برای جمع و علاج، طی شود اگر باز هم مشکل حل نگشت، آن وقت نوبت به «خذ بما خالف العامه»، می‌رسد. و در ما نحن فیه نه تعارض وجود دارد (و مساله در حقیقت، سالبه بانتفاء موضوع است)، و نه طرفداران قول به طهارت، آن مراحل را طی می‌کنند همچنان مستقیماً به سراغ این قاعده می‌روند.

۵- می‌فرماید: در مقدمه ششم معلوم شد که این دو تأییدیه اخیر، یعنی «تأیید گرفتن از ظاهر قرآن» و «اخذ مخالف عامه» از مرجحات منصوصه هستند در مقام تعارض.

جواب: درست است: ما هم ظواهر قرآن را حجت می‌دانیم و هم قاعده را می‌پذیریم. لیکن همان طور که خودشان فرموده‌اند تنها در مقام «تعارض» که در این جا تعارضی نیست.
 و درباره آیه علاوه بر این که در این جا تعارضی نیست تا نیاز به مرجح باشد، بل که اساساً مورد ما مشمول آیه نیست همان طور که گذشت.

۶- می‌فرماید: اگر به اخبار تنجس عمل کنیم، دیگر محملی برای اخبار طهارت نمی‌ماند.

جواب: روشن شد که ما اخباری به نام «اخبار دال بر طهارت» نداریم تا با اخبار تنجس معارض باشند و نیازمند محملی برای آنها باشیم. و آنها را یک به یک بررسی کردیم و دیدیم که همگی دلالت بر تنجس دارند.

۷- می‌فرماید: بخلاف العکس. یعنی اگر به اخبار داله بر طهارت، عمل کنیم، برای اخبار داله بر تنجس محمل هست و آن حمل بر استحباب است.
جواب: بلی: اگر تعارض وجود داشت، اگر دلالت بر طهارت وجود داشت، و... و... این حمل بهتر بود.

نکته: همه این سخنان (اصل، ظهور آیه، دو گروه کردن اخبار، متعارض دیدن آنها) و همه‌ی این استدلال‌ها وقتی خوب و به درد خور بود که موضوع بحث ما «ماء البئر المشكوك و قوع النجاسة فيه» بود. نه «ماء البئر المعلوم ملاقاته بالنجس». ظاهراً میان این دو موضوع، خلط می‌شود، موضوع چیز دیگر است و بستر استدلال چیز دیگر.

جواب تفصیلی مرحوم بحرانی:

می‌فرماید: و ثانياً بالتفصيل: فاما الخبر الاول: فالظاهر حمل الطهارة فيه على المعنى اللغوى. و [حمل] الحل بمعنى تساوى الطرفين، فانه قبل ازالة المقدر مكروه، فاذا نزع ابيح استعماله بلا كراهة.

جواب: به چه دلیل سخن شارع را مطابق «حقیقت شرعی» معنی نکنیم و به معنی لغوی حمل کنیم؟! ما مخاطب شارع هستیم نه

مخاطب کسی که خصوصیت و ویژگی ندارد. عبارت «ما الذی یطهره» یا «حتی یحل الوضوء منها»، پرسشی است که از «شارع» پرسیده می‌شود، آیا شارع نمی‌توانست تذکر دهد که اصلاً آن آب نجس نشده تا نیاز به «مطهر» داشته باشد. یا: اصلاً وضو با آن آب همچنان حلال است و نیاز به محلل نیست و وضو با آن تنها مکروه است و بس، و کراهت آن با نزع از بین می‌رود.

این گونه حمل‌های بعید، حتی از دایره «احتمال ابعده» نیز خارج است. و شگفت از یک فقیه اخباری است که چنین نظریه‌ای را می‌دهد. سپس می‌فرماید: و یؤید ذلك انه في الكافي بعد نقل هذه الرواية اردفها بما قدمنا نقله في اخبار الطهارة بالسند المذكور، فقال: «و بهذا الاسناد قال: ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير.»^۱ فرواية الراوى بعينه لهذين الحكمين، مما يبعد اختلاف الحكمين فيهما، والا لفحص و سئل عن ذلك، سيما مع صراحة الرواية الثانية في الطهارة. و يعضد ذلك ان الراوى بعينه قد روى ما يدل على الطهارة بوجه اصرح. كما تقدم من روايته الاخرى.

جواب: ۱- می‌فرماید: چون مرحوم کلینی (ره) در کافی، اول حدیثی را که متضمن لفظ «ما الذی یطهره» و «حتی یحل الوضوء منها» را آورده سپس به دنبال آن با همان سلسله سند و از همان راوی (محمد بن اسماعیل) حدیث دیگر او را آورده که می‌گوید: «ماء البئر واسع

^۱. وسائل، ابواب الماء المطلق، باب ۱۴، ح ۱.

لایفسده شیء الا ان یتغیر»، معلوم می‌شود که مرحوم کلینی نیز طهارت را از آن فهمیده است.

طرفدار قول به تنجس می‌گوید: از قضا مطلب بر عکس است؛ کلینی قائل به تنجس بوده که ابتدا حدیثی را آورده که در تنجس صریح است، سپس حدیث دوم را آورده تا آن را به همان بستر حدیث اول، جاری کند و کرده است. و به نظر کلینی (ره) «لایفسده» به معنی «لاینجسه» نیست. و دلیل دیگر این سخن این است: همگان که درباره «اجماع» متقدمین تا نیمه اول قرن هشتم، بحث کرده‌اند، کسی از آنان چنین نسبتی را حتی در قالب یک «احتمال» به مرحوم کلینی نسبت نداده است.

در مباحث پیشین گفته شد: مراد امام (ع) نهی از «تمّ البئر» است یعنی چاه‌هایی که در آنها میته یا هر نجس دیگر می‌افتد. آنها را تخریب یا پر نکنید، ضرر مالی بر خودتان نزنید زیرا آب چاه با هیچ نجسی فاسد نمی‌شود قابل اصلاح و تطهیر است. آن چاه عمیقی که امروز با هزینه‌های سنگین کنده و آماده می‌شود، با افتادن یک لاشه موش یا لاشه گوسفند، یا یک قطره خون، از حیّز انتفاع ساقط نمی‌شود، بل «مطهر» دارد مطهرش «نزع» است. و مراد امام این نیست که با وجود لاشه یا نجس دیگر در درون آب، می‌توانید از کنار همان نجاست آب بردارید وضو بگیرید.

در آن بحث گفته شد که در مقام تنزل باز هم تنزل و با چندین «سَلْمًا» و پذیرش «فرض علی الفرض»، دستکم چنین احتمالی در معنی «لایفسده» هست، و اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال.

۲- می‌فرماید: «سَيِّمًا مَعَ صِرَاحَةِ الرَّوَايَةِ الثَّانِيَةِ فِي الطَّهَارَةِ.»

جواب: این دیگر عجیب است؛ کجای «لایفسده» در معنی «لاینجسه»، صریح است؟! آیا «ما الذی یطهره» صریح است یا «لا یفسده»؟ آیا حمل «لایفسده» بر معنی لغوی (که اساساً حمل نیست بل عین معنی خودش است) آسان‌تر است، یا حمل «ما الذی یطهره» که «حقیقت شرعیه» دارد، بر معنی لغوی؟.

در مبحث طهارت و نجاست، در مورد واژه «فساد» و مشتقات آن، هرگز «حقیقت شرعیه» نداریم، اما در مورد واژه «طهارت» همه سخنان و تعابیر به محور حقیقت شرعیه است. حمل طهارت بر معنی لغوی، پای گذاشتن بر روی حقیقت شرعیه است. اما حمل فساد بر معنی لغوی (در باب طهارت و نجاست) اساساً حمل نیست، معنی خودش است.

۳- می‌فرماید: یک راوی واحد، هر دو حدیث متخالف را نقل می‌کند و در مقام تفحص و پرسش نمی‌آید که این دو با هم چگونه سازگار هستند. پس لابد از هر دو تای آنها، حکم به طهارت را فهمیده و پرسش نکرده است.

جواب: باز هم قضیه بر عکس است: چون راوی از هر دو عبارت، تنجس را فهمیده و در مقام پرسش نیامده است.

(و سخن از «استثناء»، «الآ»، «حصر» و «انحصار»، در جلسات پیش گذشت و تکرار آن لازم نیست.)

۴- از نو می‌فرماید: «قد روی ما یدلُّ علی الطَّهَارَةِ بِرُجْهِ اصْرَحَ». که جواب آن تکرار نمی‌شود.

۵- می‌فرماید: علی انَّ ما یتمسک به الخصم من اللفظین المذكورین، ائما هو فی کلام السائل، و هو لیس حجةً، و دعوی «الاستدلال بتقریر الامام(ع) والالزام الاغراء بالجهل» لاتحل من مناقشة.

سپس در تکمیل این سخن، در هامش کتاب می‌فرماید: فأنه كثيراً ما یسکت (ع) عن خطأ السائل و یجیبه بما هو الواقع.

یلاحظ علیه: ۱- در صحیحه علی بن یقین که خود بحرانی (ره) آن را آورده، دیدیم که امام (ع) می‌فرماید: «فانّ ذلک یطهره ان شاء الله». این دو حدیث در کنار هم جایی برای هیچ ایرادی باقی نمی‌گذارند. گرچه هر کدام بنفسه و با صرف نظر از دیگری در معنی خود کاملاً رسا هستند. چرا به این صحیحه توجه نمی‌فرمایند؟!

۲- درست است که جمله «ما الذی یطهره» و «حتی یحلّ الوضوء» در کلام سؤال کننده هستند نه در کلام امام (ع). لیکن نه تنها امام معصوم (ع) بل هر عاقل دیگر، پاسخ را مطابق سؤال می‌دهد و اگر چنین نکند سخنش بر خلاف حکمت و غیر حکیمانه می‌شود. و اگر مخاطب راوی با امام (ع) نبود و کلامش در چنین مقامی نبود، حجت نبود، اما در چنین مقامی حجت است و پیش از آن که نوبت به «اغراء به جهل» برسد، حکمت و حکیم بودن خود امام (ع) مطرح است.

۳- در حجیت خبر، مجموع سؤال و جواب (هر دو) مورد نظر است و هر حدیث قولی (سنت قولی) یا ابتداءً و بدون سؤال از شارع صادر می‌شود، یا پاسخی است به یک سؤالی. نوع اول از بحث ما خارج است، و نوع دوم وقتی ارزش دارد که سؤال همراه جواب و در یک جهت واحد، باشد. و الاً هیچ کاربردی نخواهد داشت تا چه رسد به حجیت. جایگاه سؤال و جواب در یک حدیث، درست جایگاه موضوع و محمول است در یک قضیه منطقی. هیچ محمولی بدون موضوع ارزشی ندارد و سخن بی‌معنی می‌شود.

۴- می‌فرماید: تمسک به «اغراء بجهل» قابل مناقشه است (!؟). اگر می‌فرمود این جا از موارد اغراء به جهل نیست، کلامش جای تعجب نداشت. این شگفت در قلم خود آن مرحوم نیز تأثیر گذاشته و قلمش به نوسان افتاده است؛ می‌فرماید: «و دعوی الاستدلال بتقریر

الامام (ع) والّا...»، معلوم نیست به اصطلاح ادبی «مبتدا»ی این کلام «دعوی» است یا «استدلال»؟ حتی مصحح چاپ، خواسته آن را به نحوی اصلاح کند و از علامت « - » خط تیره استفاده کرده باز هم سخن، نظام نیافته است. و نیز آن چه در هامش آورده دقیقاً حاکی از نوعی نگرانی است. منظور این نیست که هر توضیح در هامش، حاکی از نگرانی است، این مورد خاص در نظر است.

۵- وقتی که حمل «ما الذی يطهره» بر معنی لغوی این همه هزینه دارد و شخصیتی مثل بحرانی (ره) را به تقلی وادار کند، معلوم می‌شود که کدام یک از دو حدیث، صریح است.

۶- این که در هامش می‌فرماید: «بسیار دیده شده که امام (ع) از خطای سائل، صرف نظر کرده و مطابق واقع جواب داده». این سخن فی الجمله درست است، اما نه در همه جا و بدون هیچ قید و شرط و بدون هیچ قرینه روشنی. بل در مواردی است که پاسخ مطابق واقع که امام (ع) می‌دهد، برای راوی نیز روشن شود که در عبارت پرسش خود دچار اشتباه بوده است. اما در حدیث مورد بحث، در بیان امام هیچ نکته‌ای وجود ندارد که ناظر به خطای راوی باشد.

۷- یک راوی، با شخصیت مانند محمد بن اسماعیل بن بزيع، مرتکب چنین خطایی شود، امام (ع) نیز او را متوجه خطایش نکند، او هم متن همان پرسش و پاسخ را به شخصیت‌های بزرگی مانند خودش، منتقل کند، آنان نیز هر دو حدیث را از او نقل کنند (با یک سلسله سند واحد). نسبت دادن چنین خطایی بر چنین اشخاصی، سخت مشکل است. نه فقط به خاطر ویژگی شخصیت‌های افراد این سند، بل اگر

چنین بایستی مفتوح شود دیگر سنگی روی سنگی قرار نمی‌گیرد و درباره
بیشتر صحیح‌ها می‌توان چنین خطایی را ادعا کرد.

جلسه نهم

ادامه بررسی ایرادات متأخرین بر استدلال متقدمین

در مقام رد و ایراد بر استدلال متقدمین با حدیث دوم (صحیحہ علی بن یقظین)، می‌فرماید: و مثل ذلك في الخبر الثاني.

یعنی امر به «نزع» حمل بر استحباب شود و حکم شود که آب چاه با میته حمامه، دجاجه، فآره، کلب و هرّه، و هر نجس دیگر، متنجس نمی‌شود.

و می‌افزاید: و يؤيده انه قال: «يجزىك ان تنزع دلاء» و هو جمع اقله الثلاثة، مع ان من جملة تلك النجاسات الكلب و الهرّة، و الفتوى عندهم في ذلك باربعين دلوّاً.

جواب: ۱- از تعبیر «و مثل ذلك» در این عبارت بحرانی (ره) نمی‌توان بدون تذکر عبور کرد. زیرا گفته شد که لفظ «یطهر» در این صحیحہ، در کلام خود امام (ع) است و این حجت قاطع است در مقابل استدلال متأخرین. پس دو حدیث با هم فرق دارند.

۲- درست است در ظهور این حدیث، تکلیفی که تعیین می‌شود (با صرف نظر از احادیث دیگر)، با نزع سه دلو، ساقط می‌شود. خواه به وجوب نزع قائل باشیم و خواه به استحباب آن.

این مطلب کمی نیازمند توضیح است: بحرانی می‌فرماید: نزحی که در این صحیحہ آمده مثلاً سه دلو است. و شما به دلیل حدیث‌های دیگر خودتان فتوی داده‌اید که درباره کلب باید چهل دلو نزع شود. پس خودتان ظهور این حدیث را نمی‌پذیرید و در این جهت به آن

عمل نمی‌کنید. و چون حدیث صحیحه است باید به آن ارج دهیم و کاربردی برایش مشخص کنیم، محملی تعیین کنیم. بنابراین، اگر همه نزح‌ها را حمل بر استحباب کنیم، مشکل حل می‌شود. زیرا وقتی که مستحب شد، دیگر مهم نیست سه دلو یا چهل دلو.

در بیان دیگر: می‌بینیم مقدار دلوهای تعیین شده در حدیث‌ها برای کلب، مختلف است و این اختلاف، دلیل استحباب نزح است. و مشاهده می‌کنیم که ائمه طاهرین علیهم السلام خودشان در تعیین تعداد دلوها تسامح کرده و یک رقم کاملاً مشخص، ارائه نداده‌اند و این تسامح دلیل استحباب است.

اما: باید گفت: اولاً: می‌پذیریم که این اختلاف در تعداد دلوها، مبتنی بر «تسامح» است. لیکن تسامح منحصر به «استحباب» نیست. زیرا هر چه در استحباب بگنجد، در عفو هم می‌گنجد. عفو و سماحت یکی از پایه‌های قول به تنجس، است.

ثانیاً: یک طرفدار قول به تنجس می‌تواند بگوید: «من فتوای چهل دلو را درباره کلب نمی‌پذیرم و به وجوب سه دلو معتقد هستم و زاید بر آن را مستحب می‌دانم». زیرا اجماع متقدمین در اصل «تنجس» است نه در مقادیر نزح‌ها. و بحث ما نیز «تنجس و عدم تنجس» است، نه «تعداد دلو در نزح‌های متعدد». این از مسایل بعدی است که مورد به مورد باید رسیدگی شود و احادیث هر مورد، بر اساس قواعد علاجیه (تعادل و تراجیح) معنی شود، مانند هر مساله دیگر در دیگر ابواب فقه.

ثالثاً: بر فرض اجماع آنان بر وجوب نزع چهل دلو در مورد کلب، آنان با طی طریق تعادل و تراجیح و مرجحات و مؤیدات دیگر، به وجوب چهل دلو، فتوی می‌دهند. و این به اصل تنجس که پیام اصلی و نصی این حدیث صحیح، است ربطی ندارد. ما با یک صحیح‌های سر و کار داریم که نص در تنجس است: «فانّ ذلک يطهره ان شاء الله تعالی». گرچه پیام آن در تعداد دلوها، نصّ نباشد.

رابعاً: مراد از «دلاء» در این حدیث، آن «جمع نکره» که اقل آن سه باشد، نیست، بل معطوف به ذهن مخاطب است. یعنی «عطف محاوره‌ای» و «محاوره صنفی» است؛ اگر آهنگری بگوید: «شمش آهن در اثر ضربه‌های چکش به محصول صنعتی تبدیل می‌شود». معنایش این نیست که هر محصول صنعتی تنها به سه ضربه چکش، کامل می‌شود. مرادش این است که هر محصول بر طبق تعداد ضربه‌های لازم به خود، حاصل می‌شود. و به اصطلاح: قضیه یک «قضیه طبیعیّه مهمله» است. همان طور که آن معترض گفته است:

ایکفی دلاء فی طهارة البئر ان نجس و شتان بین ماء طاهر و نجس

در بیان دیگر: همان طور که «دلاء» در این شعر، عطف به ذهن مخاطب است و حتی نیازی به حرف «ال» ندارد، در فرمایش امام نیز بدون نیاز به حرف «ال» عهد ذهنی به ذهن، مخاطب معطوف است. بلی اگر در بیت مذکور می‌گفت «ایکفی الدلاء...»، سخنش ناقص می‌گشت. زیرا او در مقام تحقیر «نزع» است و «ال» مخالف تحقیر است. امام (ع) نیز در مقام تسامح است و دقیقاً «تنجس بئر» را تحقیر

می‌کند: «یجزیک دلاء». یعنی چاه متنجس می‌شود اما تنجس آن را خیلی بزرگ و سنگین نگیرید همان دلاء به عنوان مطهر کافی است. گوینده بیت مذکور در مقام تحقیر نزع است و امام (ع) در مقام تحقیر تنجس. و آوردن حرف «ال» بر خلاف نظر هر دو است.

خامساً: مساله نزع و نزح‌های مقدر، چیزی نبود که تا عصر امام کاظم (ع) سخنی درباره آن در میان مسلمانان و شیعه، گفته و شنیده، نشده باشد. از زمان رسول اکرم (ص) این مساله گفته و شنیده می‌شد. سکوت شخصیتی مانند علی بن یقظین، و شخصیت‌های بزرگواری که در سلسله سند، قرار دارند، خود دلیل این است که آنان مراد امام (ع) را کاملاً فهمیده‌اند. و الا آنان نیز می‌دانستند که دجاجه و کلب، یک حکم واحد ندارند.

طرفداران قول به طهارت، می‌خواهند این سکوت را دلیل استحباب بدانند. اما توجه نمی‌فرمایند که تا نیمه اول قرن هشتم، کسی قائل به طهارت نبوده. در آن قرون مدید، قول به طهارت تنها به ابن ابی عقیل (ره) نسبت داده شده که اولاً خود این نسبت هرگز ثابت نشده ثانیاً گفته شد که حتی درباره اجماعات از کنار قول مسلّم او عبور کرده‌اند تا چه رسد به قول غیر مسلّم او. و نیز برخی سعی کرده‌اند چنین برداشتی را از کلام شیخ طوسی (ره) در تهذیب بکنند، اما خود طرفداران قول به طهارت. آن را رد کرده‌اند.

حمل: هم در شعر مذکور و هم در فرمایش امام (ع)، هیچ لفظی را به یک معنی «حمل» نمی‌کنیم. بل معنی خود عبارت، همین است. اما آنان که «نزع» ها را مستحب می‌دانند علاوه بر این که این همه اوامر

نزع را به استحباب حمل می‌کنند، حتی در خود همین حدیث لفظ «یجزیک» را نیز - که مفهوم آن «لا یجزیک» است - تأویل می‌کنند و حمل بر «اجزاء و عدم اجزاء استحبابی» می‌کنند، که با توجه به ویژگی این لفظ، مصداق یک حمل ابعداً است.

در جریان این بحث به هر جا که می‌رسیم می‌بینیم: طرفداران قول به طهارت به شدت به حمل و تأویل می‌پردازند. و طرفداران قول به تنجس نیازمند حمل و تأویل نیستند.

اهمیت: این بحث درباره این صحیح، خیلی مهم است؛ زیرا تکلیف مساله را در چند حدیث دیگر نیز روشن می‌کند. گاهی ما خودمان را حرفه‌ای و شخصیت‌های بزرگی را که راوی حدیث از ائمه علیهم السلام بوده‌اند، غیر حرفه‌ای و افراد ساده تلقی می‌کنیم و این موضوعی است که دقت بیشتری می‌طلبد.

قول علامه: به خاطر همین ملاحظات اساسی و ضروری است که علامه در «منتهی» از قول استادش ابن جهم، بر می‌گردد و از نو فتوی می‌دهد که «آب چاه در اثر ملاقات، نجس نمی‌شود، اما نزع‌های مقدر، واجب هستند، و قبل از نزع، استفاده از آن آب جایز نیست.» و کوچکترین آن ملاحظات، همین «یجزیک» است که در این صحیح آمده است.

گرچه این قول علامه (پیش‌تر نیز اشاره شد) بر خلاف اجماع متقدمین، و بر خلاف اجماع مرکب متقدمین از یک طرف و ابن جهم و تابعین او از طرف دیگر، می‌باشد. یعنی مخالف دو اجماع است.

نتیجه: پیام این صحیح این است: افتادن حمامه، دجاجه، فاره و حتی کلب و هره، آب چاه را متنجس می‌کند. اما آن را از حیث انتفاع

ساقط نمی‌کند. برای رفع تنجس آن و مجزی بودن استفاده از آن، کافی است مطابق نزح‌های مقدر به «نزع دلاء» عمل کنید و نیازی به «تمّ البئر» یا تخریب چاه نیست. زیرا «نزع دلاء» مطهر آن است.

بررسی دلیل دیگر:

اینک بحرانی (ره) به تمسک طرفداران تنجس، بر صحیحه ابن ابی یعفر و عنبسه بن مصعب، ایراد می‌گیرد. بهتر است ابتدا سیمای این صحیحه را از نو مشاهده کنیم: «قال (ع): اذا اتيت البئر و انت جنب ولا تجد دلواً ولا شيئاً تغرف به، فتيمم بالصعيد، فان رب الماء رب الصعيد، ولا تقع في البئر ولا تفسد على القوم مائهم.»

قائلین به تنجس می‌گویند: شما خودتان در صحیحه محمد بن اسماعیل «فساد» را به معنی تنجس گرفتید، پس مراد از «لا تفسد» در این حدیث «لا تنجس» است و ماء البئر متنجس می‌شود.

قائلین به طهارت از جمله بحرانی (ره) می‌گویند: و اما الخبر الثالث: فيجاب عنه بانّ الافساد اعم من النجاسة. فلعله هنا باعتبار تغير الماء و اختلاطه بالحماة و الطين.

توضیح: می‌فرماید در این جا دستکم این احتمال هست که مراد امام (ع) از افساد، درهم آمیختن آب، لجن و گل باشد، و ممکن است که امام (ع) به اصطلاح در مقام «آب را گل نکنیم» است نه در مقام بیان طهارت و نجاست. و صرف همین احتمال کافی است. زیرا «اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال».

یک مقدمه مهم: برای پاسخ به این سخن بحرانی (ره) یک مقدمه لازم است: مرحوم بحرانی می‌توانست بگوید: مراد از شخص جنب کسی است که در عین جنابت، بدنش نجس نبوده و طاهر باشد و نیازمند طهارت از «حدث» باشد نه نیازمند طهارت از «خبث». پس این حدیث اساساً ربطی به ما نحن فیه ندارد.

با این که این ایراد احتمالش بعیدتر از ایراد بالا نیست بل اقرب است، مطرح نکرده است. زیرا برداشت همگان از سبک و ادبیات شارح و اصحاب شارح، این است که در این گونه موارد «جنب» را به معنی فردی که نیازمند طهارت از حدث و خبث، هر دو هست، می‌گیرند. و اگر بخواهیم این مطلب را در بستر استدلالی نیز بررسی کنیم «اصل در جنب، عدم طهارت از خبث است.» در آن صورت لازم بود امام (ع) بفرماید «اذا اتیت البئر و انت جنب و ان كنت طاهراً عن الخبث...» و چنین فرموده است.

اما الجواب: سخن بحرانی (ره) و همراهانش، صحیح است و اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال. لیکن این قاعده در همه جا و به طور اطلاق بلاقید، جاری نیست. بل در جایی است که طرفین مساله از نظر تطابق و عدم تطابق با «اصل» مساوی باشد. در ما نحن فیه، قول به تنجس مطابق اصل است و «اصالة تنجس الماء الملاقی بالنجس»^۱ سر جای خود هست و دفع آن نیازمند دلیل کامل و قاطع است نه «احتمال».

این مطلبی است که باید در همه جای این مباحث کاملاً به آن توجه شود، و احتمالات همیشه به ضرر قول به طهارت است و به نفع

^۱. پیش‌تر درباره این اصل بحث شده است.

قول به تنجس، از جمله همین احتمال «اعم بودن معنی افساد». طرفدار قول به تنجس می‌گوید: احتمال دارد مراد امام (ع) در این حدیث، تنجس ماء البئر باشد و همین احتمال کافی است. زیرا هم مطابق اصل است و هم مبطل استدلال طرفداران قول به طهارت.

این احتمال معتضد با اصل، به آن احتمال، امکان کاربرد نمی‌دهد و در نتیجه حدیث، شبیه نصّ در اثبات تنجس می‌شود.

سپس می‌فرماید: و ما يقال: من انّ «الافساد في اخبار الطهارة في صحیحة ابن بزیع قد حملتموه علی عدم الانتفاع بالکلیّة بل علی النجاسة، فکذا ینبغی هنا». فجوابه: انّ وجه الفرق بین المقامین ظاهر، فانّ القرائن علی ما هو المراد ثمة قائمة، كما عرفت، بخلاف ما هنا، ولانّ الافساد ثمة نكرة وقع في سياق التثقی فیعمّ.

یعنی در صحیح محمد بن اسماعیل قرائنی هست که نشان می‌دهد مراد از «فساد در حالت تغیر» تنجس است. اما در این حدیث چنین قرائنی وجود ندارد.

جواب: ۱- با پذیرش این سخن، همین که خود بحرانی درباره همین حدیث فرمود «الافساد اعم من النجاسة»، برای ما کافی است. احتمال دارد مراد گل آلود و لجن آلود کردن آب باشد و احتمال دارد مراد تنجس آب باشد. هر دو احتمال وجود دارند. همان طور که بیان شد در ما نحن فیه این احتمال به نفع قول به تنجس است.

کسی که سخنش بر خلاف اصل است نمی‌تواند به «احتمال» متمسک شود. اما کسی که سخنش مطابق اصل است یک احتمال

کوچک برای او کاربرد یک دلیل کامل را دارد. چنان که همین طور است در باب القضاء و قاعدة «البينة للمدعي». احتمال دارد یک فرد متهم به قتل، قاتل باشد و احتمال دارد قاتل نباشد. مدعی باید دلیل بیاورد و «احتمال قاتل نبودن» را از بین ببرد زیرا ادعایش بر خلاف اصل است.

۲- اینکه می‌فرماید: «و لانّ الافساد ثمة نكرة وقع في سياق الثقی فيعم». اولاً: این همان قراین است که به آن تمسک فرمود، و تکرار آن با «و» عاطفه، و آن را به عنوان دلیل دیگر مطرح کردن، عجیب است. مگر در صحیح محمد بن اسماعیل غیر از «حصر» که همان «وقوع نکره در سیاق نفی» است و غیر از حرف استثناء (الّا)، قرینه دیگری هم هست؟ ثانیاً: به هر جهت و با هر قرینه یا بدون قرینه و تنها با ظاهر «عموم لفظ» که خود آن مرحوم این «اعم بودن» را در هر دو حدیث پذیرفته است برای ما کافی است که شرحش گذشت.

می‌فرماید: و اما الامر بالتیمم في هذه الرواية، فيمكن ان يكون هذا من جملة الاعذار المسوّغة للتیمم، فانّ اعذاره لاتنحصر في عدم وجود الماء. بل من جملتها ما یؤدی الى مشقة استعماله او تحصيله، او تضرر الغير باستعماله.

توضیح: طرفداران قول به تنجس می‌گویند: اگر آب چاه با ملاقات نجس، متنجس نمی‌شد، امام (ع) نمی‌فرمود برو تیمم کن. زیرا با وجود آب طاهر، تیمم باطل است. مرحوم بحرانی این استدلال را این گونه رد کرده است.

یلاحظ علیہ: درست است اعذار مسوغ تیمم شامل «مشقت» نیز می‌شود. اما عبارت حدیث صریح است که موضوع مشقت در میان نیست و همان «اضرار به غیر» که ایشان فرمودند: هست که اگر با این کارش آب را نجس کند ضرری است بر مردمی که از آن آب استفاده می‌کنند. و عبارت حدیث نصّ است بر نهی از این ضرر. لازم نیست که همه جا ضرر، ضرر مالی باشد.

سپس می‌فرماید: و هذه الوجوه كلّها ممكنة الاحتمال في المقام، و لعل الاخير اقرب، لقوله (ع): «فتفسد على القوم مائهم» فانّ الاضافة تؤذن باختصاص البئر بالغیر، و لعله انّما كان يبيح منها الاغتراف دون النزول فيها.

- بیان:** ۱- گفته شد احتمالات به نفع قول به تنجس است.
 ۲- و «لعلّ» که در عبارت آورده است، خود دلیل کثرت احتمالات است و نیز با تمسک به «لعلّ»، هیچ ادعایی قابل اثبات نیست.
 ۳- و احتمال اخیر «اقرب» نیست بل متعین است زیرا منصوص علیه است.
 ۴- جملات بعدی نسبت به هر دو قول مساوی است و قرینه‌ای بر قول به طهارت نمی‌شود.
 ۵- مرحوم بحرانی برای تأکید بر سخنش، مطلبی در هامش آورده که به اصطلاح لایغنی من شیء، و عبارت اُخرای متن است.

و اما حقیقت مطلب:

این همه بحث دربارهٔ این حدیث برای این بود که پا به پای استدلال کنندگان برویم و سخنان‌شان را بررسی کنیم. اما حقیقت

مطلب این است که این حدیث نه دلالتی بر قول به تنجس دارد و نه دلالتی بر قول به طهارت. زیرا:

اما نسبت به قول به تنجس: کسی که معتقد است آب چاه به محض ملاقات با نجس، نجس می‌شود، او باید بپذیرد که به محض ورود آن شخص جنب بر آن آب، آب نجس می‌شود. پس باید امام (ع) می‌فرمود: «غسل با آن آب نجس صحیح نیست برو تیمم کن.» در حالی که چنین نفرموده و از عبارت «انّ ربّ الماء هو ربّ الصعیّد» نشان می‌دهد که امام (ع) از او می‌خواهد با این که می‌تواند با آن آب غسل کند، از غسل صرف نظر کرده و به تیمم روی آورد. پس معلوم می‌شود که مراد از شخص جنب کسی نیست که بدنش نجس باشد بل کسی است که از هر خبث طاهر است تنها می‌خواهد از جنابت غسل کند. و امام (ع) حقوق صاحبان چاه را در نظر گرفته و او را از آن کار نهی می‌کند.

و اما نسبت به قول به طهارت: اینان نیز همگی و اجماعاً معتقد هستند که «آب غسل باید مباح باشد» حتی غسل با آب جوب و نهری که مالک دارد، بدون اذن او، باطل است. و در دنیا چاه بدون مالک نداریم. حتی اگر یک چاه عنوان وقف و موقوفه را داشته باشد، باید روشن شود که در متن وقفنامه اجازه غسل داده شده یا نه، و الا باطل است.

در این صورت نیز لازم بود امام (ع) بفرماید «غسلت باطل می‌شود». و جایی برای عبارت «انّ ربّ الماء هو ربّ الصعیّد» نبود که حاکی از «صرف نظر» است نه حاکی از «بطلان».

به عبارت دیگر: نیازمند نبود که امام (ع) حکم را به طور «منصوص العله» بیان کند. این تنصیص به علت، نشان می‌دهد که امام (ع) در مقام تشریح یک حکم ویژه است؛ می‌فرماید حتی با آب چاه موقوفه‌ای که در صیغه وقف و وقفنامه آن اجازه غسل نیز داده شده، غسل نکن (و همینطور هر چاهی که مالکش اذن غسل داده). زیرا چنین کاری آب را آلوده می‌کند و طبع هر انسان از خوردن یا از وضو گرفتن با آن، مسمم می‌شود، پس به خاطر پرهیز از انگیزش اشمئزاز دیگران، یا برای پرهیز از این کار که آنان آن را ناخوش می‌دارند (گرچه از کار تو خبر هم نداشته باشد) برو تیمم کن و نگران نباش در این مورد نیز تیمم صحیح است زیرا «ربّ الماء هو ربّ الصعید».

پس معلوم می‌شود در هر صورت، اساساً این حدیث در مقام بیان حکمی از طهارت و نجاست، نیست. در مقام اعلام یک حکم اخلاقی و تربیتی است (خواه این حکم را واجب بدانیم و خواه آن را مستحب بدانیم و بگوییم در این مورد تیمم بر غسل ترجیح دارد). و به قول امروزی‌ها، امام (ع) در مقام بیان یک حکم از احکام محیط زیست است که امثالش فراوان است.

اشکال: بنابر قول به طهارت ماء البئر (قول متأخرین)، فرض مذکور درباره شخص جنب که بدنش خبث هم دارد، صحیح است، و حدیث دلیل بر قول آنان می‌شود.

جواب: هیچ مالکی یا واقفی نمی‌آید اعلامیه دهد که من اجازه می‌دهم افراد جنب با بدن‌های نجس‌شان وارد چاه من شوند و غسل کنند. و عبارت «ولا تفسد علی القوم مائهم» نشان می‌دهد که حتی مالکان آب، رضایت هم ندارند، تا چه رسد به اعلام اجازه.

ثانیا: بر فرض خیلی بعید بپذیریم که چنین نیکوکار (!) ی پیدا شود و چنین اعلامیه‌ای را بدهد. در این صورت باید امام (ع) می‌فرمود: «ای ابن ابی یعفور بدان: این قبیل نیکوکاران نباید چنین اجازه‌ای بدهند یا چنین وقفی را بکنند زیرا آب‌شان فاسد می‌شود.» یعنی لازم بود امام (ع) اصل مساله را که منشأ این فساد است مطرح می‌کرد نه عمل آن جنب را که فرع بر آن است.^۱

اشکال: چنین فتوایی را درباره تیمم هیچ کسی نگفته است و چنین «مسوَّغ» ی در میان مسوَّغات تیمم، نداریم.

جواب: ما نیز عرض نمی‌کنیم که چنین فتوایی داده شود یا چنین مسوَّغی بر مسوَّغات تیمم افزوده شود. ما در مقام مباحثه می‌گوییم: یا به این صحیحه عمل می‌کنید و یا به آن عمل نمی‌کنید. اگر به آن عمل کنید راهی غیر از این نیست. و اگر عمل نمی‌کنید (به طوری که به برخی از صحیحه‌ها عمل نمی‌کنند و حتی به محملی هم حمل نمی‌کنند) حرفی است دیگر، و خارج از بحث ما.

لیکن در عبارت مرحوم بحرانی در ادامه همین کلام، می‌بینیم به این مسوَّغ قائل شده است: بشنوید:

می‌فرماید: و تَمَّا يَدُلُّ عَلَى مَشْرُوعِيَّةِ التَّيْمِمِ فِي مِثْلِ ذَلِكَ، رَوَايَةُ الْحُسَيْنِ بْنِ الْعَلَاءِ، قَالَ: «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (ع) عَنِ الرَّجُلِ يَمُرُّ بِالرُّكِيَّةِ وَ لَيْسَ مَعَهُ دَلْوٌ. قَالَ: لَيْسَ عَلَيْهِ أَنْ يَنْزِلَ الرُّكِيَّةَ، إِنَّ رَبَّ الْمَاءِ هُوَ رَبُّ

^۱ در این جا یک نکته ابهام است که چند سطر بعد، با مثال زمین فاقد دیوار، روشن خواهد شد.

الارض فلیتیمم»^۱ حیث جوز التیمم للرجل مع اّنه لیس فی الخبر اّنه جنب او نجس بالکلیّۃ.

می‌گوید: نهی از ورود به آب و تجویز تیمم برای آن مرد، به خاطر این نیست که مبادا آب چاه متنجس شود زیرا در این حدیث سخن از جنابت و نجاست نیست و کسی را هم شامل می‌شود که می‌خواهد وضو بگیرد. به او هم می‌فرماید: وارد چاه نشو و تیمم کن. بنابراین، صحیحه ابن ابی یعفر نیز دلیل تنجس نمی‌شود.

جواب: ۱- فرض شود این حدیث (که صحیحه نیست) صحیحه باشد و هم ارزش با صحیحه مورد بحث، باشد. **قاعده** می‌گوید «حدیث خاص بر عام و حدیث مقید بر مطلق حکومت دارد»، و باید برای تسویغ این مسوّغ، این حدیث را به همان معنی که صحیحه دارد بگیریم. نه این که صحیحه را به بستر این حدیث جاری کنیم.

۲- طرفدار قول به تنجس می‌گوید: هر دو حدیث را می‌پذیریم به ویژه اطلاق حدیث دوم را نیز می‌پذیریم. وقتی که داخل شدن به آب، با بدن پاک و بدون جنابت منهی است پس داخل شدن به آن با بدن متنجس به طریق اولی منهی می‌شود. و این دلیل عدم تنجس ماء البئر در اثر ملاقات با نجس، نیست.

دست بالاتر این که، از حکومت صحیحه بر این حدیث، دست بر می‌داریم، باز مساله محتمل الطرفین می‌ماند؛ ممکن است مراد همان مراد ظاهر صحیحه باشد و ممکن است شامل بدن پاک و حتی وضو

^۱. وسائل، ابواب التیمم، باب ۳، ح.

هم باشد. زیرا این حدیث نصّ در بدن پاک یا در وضو نیست. تا بتوانیم به وسیله آن حکم به تسویغ چنین مسوّعی بکنیم (آن هم در جایی که هم آب طاهر است و هم بدن) تیمم را مجزی بدانیم و قاعده را که می‌گوید «با وجود آب طاهر و عدم مانع، تیمم باطل است». با این حدیث تخصیص بزنیم. همان طور که ظاهراً کسی چنین کاری را نکرده است. زیرا با تمسک به یک معنای احتمالی یک حدیث (نه نص آن) آن هم حدیثی که صحیحه نیست، نمی‌توان چنین مسوّعی را بر علیه قاعدهٔ مسلّم، تسویغ کرد.

۳- تکرار می‌شود: چون در ما نحن فيه «اصل» - اصالة تنجس الماء الملاقی بالنجس - با قول به تنجس است، بنابراین، هر معنی محتمل به نفع این قول است. و طرفداران قول به طهارت، باید علاوه بر این که در مقابل ادله و «اصل» دلیل کافی و قاطع بیاورند، در مقابل احتمالات نیز باید جوابگو باشند.

باز و اما حقیقت مطلب این است که این حدیث نیز مانند خود صحیحه، نه دلالتی بر قول متقدمین دارد و نه دلالتی بر قول متأخرین. و یک حدیث تربیتی و اخلاقی است در جهت بهداشت و پیشگیری از سرایت امراض و حفاظت از محیط زیست. راوی می‌پرسد: آیا شرعاً مجاز هستم وارد آن آب شوم؟ امام می‌فرماید بر فرض مجاز هم باشی چرا باید آب را آلوده کنی، برو تیمم کن.

راوی در صدد این است که آیا دربارهٔ چاه دلیلی حاکم بر اطلاق و عمومات مالکیت، می‌تواند وجود داشته باشد؟ مثلاً دربارهٔ زمین فتوی بر این است اگر مالک آن به اطراف زمین دیوار، سیم خاردار، یا هر چیزی که حاکی از ممنوع الورد بودن باشد، قرار نداده، می‌توان وارد آن شد و در آن نماز خواند. راوی می‌خواهد بداند چنین جوازی دربارهٔ چنان چاهی هم هست یا نه؟ که امام (ع) چنین اجازه‌ای را نمی‌دهد.

اکنون اگر به پیام این دو حدیث عمل کنیم (خواه وجوباً و خواه استحباباً = خواه نهی را ناظر به تحریم بگیریم و خواه نهی را حمل بر کراهت کنیم) مسوِّغ تیمم می‌شود. و چون یکی از دو حدیث، صحیحه هم هست شاید بتوان قاعده را به وسیله این دو تخصیص زد. و اگر به هر دلیلی به این دو حدیث عمل نشود، چنین مسوِّغی نیز وجود نخواهد داشت و قاعده از این جهت تخصیص نمی‌خورد.

جلسه دهم

ادامه بررسی ایراداتی که متأخرین بر استدلال متقدمین وارد می‌کنند
 قرار است ابتدا درباره «اصل»، بحثی داشته باشیم: می‌دانیم اسلام
 چند شیء از اشیاء این طبیعت را نجس اعلام کرده است. اینک:

۱- می‌پرسیم: آیا بول شتر، طاهر است یا نجس؟ در این جا «اصالة
 طهارة کل شیء» جاری می‌شود.

۲- درباره یک مایع شک می‌کنیم که آیا خمر است یا خل؟ در این
 جا نیز همان اصل، مبناء می‌شود.

در این مورد، گاهی شخص مستدل، به جای آوردن عنوان «اصل»،
 به اطلاقات و عمومات که منشأ این اصل، هستند از قبیل حدیث «کل
 شیء لك طاهر حتی تعلم انه قدر» متمسک می‌شود. زیرا او می‌خواهد
 «دلیل» بیاورد و «الاصل دلیل حیث لا دلیل».

تنجس: سپس اسلام یک حکم دیگر نیز دارد؛ می‌فرماید هر شیئی
 که با شیء نجس ملاقات کند اگر همراه رطوبت باشد، آن شیئی
 متنجس می‌شود. اکنون:

۱- شک می‌کنیم این شیئی با فلان نجس ملاقات کرده یا نه؟ «اصالة عدم
 الملاقات» جاری می‌شود که نتیجه‌اش همان اصالة طهارة کل شیئی است.

۲- در تحقق ملاقات شک نداریم، شک می‌کنیم که این ملاقات مع
 الرطوبة بوده یا بدون آن؟ «اصالة عدم الرطوبة» که باز نتیجه‌اش همان
 اصل مذکور است، جاری می‌شود.

در این دو مورد شخص مستدل، می‌تواند به جای تمسک به «اصل عدمی» مستقیماً به «اصالة الطهارة» متمسک شود.

آب چاه: در ما نحن فيه اولاً بحث در «تنجس» است نه در نجس، ثانیاً هر دو شرط تنجس یعنی ملاقات و رطوبت، هست، پس مساله کاملاً از شمول اصل‌های بالا، خارج شده است و هیچ کدام از آنها در این جا، جاری نمی‌شود، نه «اصالة طهارة کل شیء» و نه «اصل عدمی». زیرا بحث ما آن ماء البئر است که با نجس ملاقات مع الرطوبة، کرده است قطعاً. اکنون گروهی فتوی می‌دهند که متنجس است و گروهی می‌گویند طاهر است. آیا این مساله ما خالی از «اصل» است یا مشمول یک اصل دیگر؟

اطلاقات و عمومات در این جا نیز وجود دارند که می‌گویند: «هر شیء طاهر که با نجس ملاقات مع الرطوبة داشته باشد، متنجس می‌شود» و این اطلاقات و عمومات نیز منشاء اصل دیگر می‌شوند به نام «اصالة تنجس الشیء الملاقی بالنجس مع الرطوبة» و در بحث ما خلاصه می‌شود: «اصالة تنجس الماء الملاقی بالنجس».

در این مورد نیز شخص مستدل گاهی که می‌خواهد به «دلیل» متمسک شود نه به «اصل»، نامی از اصل نمی‌برد و به اطلاقات و عمومات (حدیث) متمسک می‌شود که استدلالش از موضع قوت باشد. زیرا «الاصل دلیل حیث لا دلیل».

اما در مواردی، اصل، کاربرد و نقش مهمی پیدا می‌کند به حدی که نقش دلیل را نیز تعیین می‌کند، دلیل را از کار می‌اندازد و دلیل دیگر را نافذ می‌کند. و آن جایی است که دو دلیل یا دو گروه از ادله با هم تعارض داشته باشند، هر

کدام مطابق اصل باشد، نافذ می‌گردد. در چنین موردی (که مورد تعادل و تراجیح) است باید به اصل تمسک شود تا سرنوشت دلیل روشن گردد. پرسش این بود: صاحب جواهر (ره) هنگام شمارش ادله قول متقدمین، به اطلاقات و عمومات، اشاره کرده نه به «اصل» - اصالة تنجس الماء الملاقى بالنجس - و فرموده است: و يمكن الاستدلال عليه ايضاً بالعمومات او الاطلاقات الدالة على نجاسة ما تلاقيه هذه النجاسات».^۱ و همین طور برخی دیگر از بزرگان.

پاسخ: صاحب جواهر (ره) و یا دیگران که چنین کرده‌اند، به این جهت نیست که در مساله «اصل» ی وجود ندارد. بل به این خاطر است که در مقام شمارش دلیل‌ها و ادله هستند. و لذا به خود دلیل (اطلاقات و عمومات) اشاره می‌کنند، نه به اصل.

اما وقتی که بحث ما در بررسی ادله دو طرف مساله، است، اصل آن کارآیی مهم خود را نشان می‌دهد و سرنوشت دلیل را تعیین می‌کند. همان طور که دیدیم مرحوم بحرانی در آغاز بحث به سراغ اصل رفت، لیکن به آن اصل اولیه تمسک کرد که «منقطع» است و جایی در بحث ما ندارد. او حتی در شمارش ادله متقدمین، به این اطلاقات و عمومات نیز توجه نکرده است و همین طور «اجماع» متقدمین، را فراز نکرده است اما صاحب جواهر می‌فرماید: «للاجماع المنقول في كلام جماعة من الفحول عليه، بل في السرائر و عن غيرها نفى الخلاف فيه، مع التصريح بانه لافرق بين قلة الماء و

^۱. جواهر الکلام، ج ۱، ص ۱۹۲.

کثرته، مضافاً الى الاجماع في مقدار النزح»^۱. می‌بینیم که نه تنها «اجماع» بل سخن را به چندین اجماع متعدد می‌کشاند.

و نیز بحرانی (ره) به دلیل دیگر متقدمین توجه نکرده است ولی صاحب جواهر (ره) آن را آورده است: «و ما دلّ [من الاخبار] علی نجاسة القليل، متمماً بعدم القول بالفصل او ضعفه»^۲.

و همچنین دلیل «عموم التعلیل» و جواب نقضی که ما آوردیم و گفته شد: اگر عبارت «لأن له مادة»، دلیل طهارت باشد، باید آب‌های زینهای و «ماء التمد» نیز با ملاقات نجس، نجس نشود. چون تمد زینهای نیز «له مادة»، در حالی که ماء التمد در اثر ملاقات، نجس می‌شود اجماعاً و مسلماً به شرحی که گذشت.

دلیل دوم متقدمین:

بحرانی (ره) نه تنها فقط سه دلیل از ادله قول به طهارت را مطرح کرده، همین سه تا را و پاسخی را که به آنها داده، در خلال همدیگر تخلیل کرده است. او دلیل دوم متقدمین (قدس سرهم) را چنین آورده است: و ثانیها: انه لو كان طاهراً بعد ملاقات النجاسة، لما ساغ التيمم، لكن التالى باطل فالمقدم مثله. و هنگام بحث از ایرادات دلیل اول (همان طور که در بحث تیمم گذشت) می‌فرماید: و من ذلك يعلم الجواب عن الدليل الثاني. پاسخ ایرادات، به شرح رفت و نیازی به تکرار نیست.

^۱. همان، ص ۱۹۱.

^۲. همان، ص ۱۹۲.

سپس در عبارت مذکور، بر می‌گردد و بر تمسک قائلین به تنجس، بر حسنه زراره و محمد بن مسلم و ابو بصیر، ایراد می‌گیرد. بهتر است این حسنه را از نو بینیم: قالوا: «قلنا له: بئر يتوضأ منها، يجرى البول قريباً منها. اينجسها؟ قالوا: فقال: ان كانت البئر في اعلا الوادى و الوادى يجرى فيه البول من تحتها و كان بينهما قدر ثلاثة اذرع او اربعة اذرع لم ينجس ذلك شيئاً. و ان كان اقل من ذلك نجسها. و ان كانت البئر في اسفل الوادى و يمر الماء عليها و كان بين البئر و بينه تسعة اذرع لم ينجسها، و ان كان اقل من ذلك فلا يتوضأ منه.»^۱

بحرانی (ره) می‌فرماید: و اما الخبر الرابع، فالجواب عنه اولاً: ان القائلين بالتنجيس، متفقون على عدم حصول التنجس بمجرد التقارب بين البئر و البالوعة و لو كان كثيراً. فلا بد من تأويل هذا الخبر عندهم.

جواب: اولاً: اين ایراد يك «ايراد الزامی» است و خود بحرانی (ره) در سطرهای بعدی همین «الزام» را در هم خواهد ریخت و چیزی از آن باقی نمی‌گذارد.

ثانياً: مورد این حدیث. يك «مورد خاص» است و شرح و بیان جزئیات موضوع، خصوصیت ویژه‌ای را به آن داده است. و نوع خاصی از مثال بئر و بالوعة است.

می‌فرماید: و ثانياً: انه يقصر عن معارضة الاخبار المتقدمة المعتضدة بالاصل و مطابقة ظاهر القرآن و مخالفة جمهور العامة كما عرفت فيتعين التأويل فيه بحمل النجاسة على مجرد الاستقذار، و النهي عن التوضؤ على الكراهة، جمعاً.

جواب: ۱- اخبار و استدلال با آنها به طهارت را بررسی کردیم و معلوم شد که هیچ خبری بر طهارت دلالت ندارد.

^۱. وسائل، ابواب الماء المطلق، باب ۲۴، ح ۱.

۲- بحث از «اصل» گذشت که این اصل اولیه ربطی به ما نحن فیه ندارد.

۳- و همین طور ظاهر قرآن مرحله «شک» را شامل می‌شود، نه ما نحن فیه که قطع و یقین بر تلاقی ماء البئر با نجس داریم.
۴- مخالفت با عامه نیز، گذشت.

۵- به جای اینکه مستمسکات قول به طهارت را که حتی بوئی از صراحت برای طهارت ندارند، تأویل کنیم، بیائیم الفاظی را که نص در تنجس هستند تأویل کنیم!؟!

تأویلات تا کجا؟!

تأویل در جائی درست است که اصل یک مطلب، با ادله کافی ثابت شود، سپس شائبه‌های ناسازگار با آن، تأویل شود. مسئله‌ای به اهمیت و به بزرگی «الفتوی بطهارت الماء الملقى بالنجس» در سبک و روش طرفدارانش، در حد کوچکترین و غیر مهمترین مسئله نیز مدلل نشده است، هر چه در این باره فرموده‌اند چیزهایی از قبیل تأویل و امثال آن است، ادله‌شان عبارت است از:

۱- تمسک به اصل اولیه «کل شیء طاهر - کل ماء طاهر» در مورد «الماء المقطوع بملاقاه النجس». نه در مورد «الماء المشکوک ملاقاه».

۲- تمسک به ظاهر قرآن، باز در مورد «الماء المقطوع ملاقاه»، نه «الماء المشکوک ملاقاه».

۳- تأویل لفظ «لا یفسده» در صحیحه اول محمد بن اسماعیل.

۴- تأویل نص «ما الذی یطهره» در صحیحه دیگر او.

- ۵- تأویل نصّ «حتّى يحلّ الوضوء منها» در همان صحیحه.
- ۶- تأویل نصّ «لم ینجّس ذلک شیئ» در حسنه زراره.
- ۷- تأویل «نجّسها» در همان حسنه.
- ۸- تأویل نصّ «لم ینجّسها» در آن.
- ۹- تأویل نصّ «فلا یتوضّوء منه» در آن.
- ۱۰- تأویل نصّ «یطهّرها» در صحیحه علی بن یقین.
- ۱۱- تأویل «نجاسة» در حدیث ثوری که خواهد آمد.
- ۱۲- دیگر تأویلات که دیدیم.

این در حالی است که حتی یک دلیل سالم و حتی نیمه سالم، وجود ندارد تا ما را بر این همه تأویلات وادار کند. اگر این گونه به تأویلات بپردازیم مصداق «وصله و پینه» می‌شود. خوشبختانه این روش به دیگر جاهای فقه سرایت نکرده است و گرنه فقه ما به اصطلاح امروزی‌ها ژورنالیده می‌گشت و علمیت آن با خطر مواجه می‌شد. فقهی که اگر صرفاً از زاویه حقوقی بر آن نگریسته شود، به اعتراف همه دست اندرکاران حقوق در دنیا، دقیق‌ترین حقوق است.

حدیث رفع:

شاید منشاء این مشکل چنین باشد: مرحوم ابن جهّم (ره) به یک مطلب خیلی حساس شده و دست به چنین استدلال زده است، او مشاهده می‌کرد که مطابق اخبار، آب قلیلی که در چاه باشد، مستقل تلقی شده و حکم مستقلّ و جدای از هر آب قلیل دیگر، دارد. و نیز آب کرّ و بیش از کرّ که در چاه باشد، مستقل تلقی شده و حکمی جدای از حکم آب کرّ، دارد. و نتیجه گرفته که «آب چاه، قلیل باشد

یا کرّ، ربطی به آب قلیل و کرّ ندارد و یک عنوان مستقل است با حکم مستقل». لذا در صدد ارائه یک حکم مستقل آمده و قول به طهارت را، به عنوان یک حکم مستقل، اعلام کرده است. (البته این، فقط یک «شاید» و فرض است).

او مشاهده می‌کرد که حکم به تنجس آب چاهی که معادل چندین کرّ است مخالف قاعده «الکرّ لا ینجسه شیء» است. و از طرف دیگر: می‌دید که حکم به طهارت آب چاهی که فقط سه کاسه آب دارد، مخالف قاعده «القلیل یتنجس بملاقات النجس»، است. اکنون مخالفت با کدام یک از این دو قاعده از نظر سازگاری با روح عمومی احکام اسلام سازگارتر است. با توجه به سماحت اسلام قول به طهارت در نظرش راجح آمده است.

بر مبنای این «شاید» و فرض، باید گفت:

عنوان مستقل و موضوع مستقل بودن، درست است؛ و این که هر عنوان مستقل، یک حکم مستقل را ایجاب می‌کند، این نیز درست است، متقدمین و متأخرین نسبت به این دو مقدمه، اجماع دارند. اما تعیین قول به طهارت و ترجیح آن بر قول به نجاست، با تکیه بر سماحت، صحیح نیست. زیرا سماحت در زمینه هر دو قول هست. در بیان دیگر: متقدمین، مواردی را مشمول سماحت می‌دانند که «لا باس»، «لا یعاد» و امثال شان آمده و همگی ناظر به استفاده و استعمالاتی هستند که در فاصله وقوع میته در چاه، و علم به وقوع آن، انجام یافته‌اند.

اما متأخرین آب اندک و در حد سه کاسه را که میته موش در آن قرار دارد، مشمول سماحت دانسته و آن را در همان حال قابل استفاده (حتی برای شرب و وضو و حتی بدون آن که آن میته از آن خارج شده باشد) می‌دانند.

چون همیشه موارد «جهل» و «بی‌خبری انسان» در همه جای فقه مورد عفو و سماحت قرار گرفته است، می‌بینیم قول متقدمین فاصله‌چندانی با روح عمومی فقه ندارد. و حتی می‌تواند تحت شمول فقره «لا يعلمون» حدیث رفع نیز قرار بگیرد. اما قول به طهارت، از این پشتوانه نیز بی‌بهره است و تقریباً یک فضای «یک بام و دو هوا» را در عرصه فقه ایجاد می‌کند.

این بحث، پرداختن به فلسفه احکام، نبود که گفته شود «فقیه نسبت به فلسفه احکام مسئولیت ندارد و نباید داشته باشد». بل به خاطر این بود که اولاً تناسب و عدم تناسب یک حکم با روح و روند عمومی فقه، بررسی شود. ثانیاً: روشن شود که کدام یک از آن دو، مورد پشتیبانی «بزرگ قاعده حدیث رفع» می‌باشد، قاعده‌ای که در بیشتر موارد، بر همه ادله و قواعد، حکومت بل ورود دارد. کدام سماحت از سنخ سماحت‌های اسلام است و کدام دیگر، سماحت از سنخ دیگر است یا به دیگر سماحت‌های اسلام، شباهت ندارد.

باز بنابر فرض مذکور، شاید برای آن مرحوم سخت بوده که «نزع» را به عنوان یک «مطهر» در کنار دیگر مطهرات، بپذیرد.

تأویل عجیب دیگر: بحرانی (ره) درباره حسنه زراره می‌فرماید: و ثالثاً: انّ المفهوم من سوق الخبر المذكور، فرض الحكم في محلّ يتكثّر

ورود النجاسة على البئر و يظن نفوذها فيه. و ما هذا شأنه لا يبعد
افضائه مع القرب الى تغيير الماء، خصوصاً مع طول الزمان.

جواب: درست است همان طور که گفته شد این حسنه مورد خاص را توضیح می‌دهد که با مثال «بئر و بالوعه» فرق دارد. و بی‌تردید «ظن نفوذها فيه» را در نظر دارد و لذا به طور نصّ می‌فرماید «نجس می‌شود». و کلام بحرانی (ره) تا این جا به اصطلاح مصداق «مرحیاً بناصرنا» است.
اما این که می‌فرماید «لا یبعد افضائه مع القرب، الى تغییر الماء» یک تأویل عجیب و غریب است. زیرا:

۱- سه شخصیت بزرگوار و دانشمند (زراره، محمد بن مسلم و ابو بصیر) بی‌تردید حکم تغییر را که یک حکم عمومی برای هر آب است، می‌دانستند همان طور که هم متقدمین و هم متاخرین درباره «تغیر» بر قول به تنجس، اجماع دارند. بل این حکم از زمان رسول اکرم (ص) یک امر اجماعی میان مسلمین بود، بل همه کل بشر استفاده از آبی را که در اثر نجس متغیر شده، قبیح می‌دانند و یک امر عقلائی اجماعی است. و نیازی نبود وقت امام (ع) را برای پرسش از آن، اشغال کنند.

۲- چرا امام (ع) در یک جمله فرمود «اگر موجب تغییر باشد نجس می‌شود و الا طاهر است» و به توضیح آن همه جزئیات پرداخت؟!

۳- حدیثی که به همه جزئیات و ابعاد موضوع، پرداخته چرا به این بُعد توجه نکرده تا لفظ «تغیر» را بیاورد.

در بیان دیگر: این حدیث از بارزترین موارد «مقدمات الحکمه» است. مولی (ع) در مقام بیان بل در مقام تبیین است؛ چرا نامی از تغییر نیاورده است. این تأویل حتی مقدمات الحکمه را نیز نادیده می‌گیرد.

بنابراین، مسئله ربطی به تغییر ندارد.

می‌فرماید: و یؤید ذکر تَمَّة الخبر المذكور، حیث قال زرارة: «قلت له: فان كان مجرى البول يلزقها و كان لا يلبث على الارض؟ فقال ما لم يكن له قرار فليس به بأس و ان استقر منه قليل، فانه لا يثقب الارض و لا تغوله حتى يبلغ البئر و ليس على البئر منه بأس، فتوضأ منه، ائما ذلك اذا استنقع كله.

بهتر است این فرمایش ایشان ترجمه شود: می‌فرماید: ادامه این حدیث، این تأویل را تایید می‌کند: زراره می‌گوید: به امام (ع) گفتم: اگر مجرای بول در روی زمین، طوری باشد که آن را به خود نگیرد، و بول در بستر خود مکث نداشته باشد -؟ فرمود: مادام که (بول) ایستا نباشد، باسی در آن نیست، گرچه چیز خیلی از آن نیز ایستا باشد، زیرا زمین را سوراخ نمی‌کند و زمین آن را نمی‌بلعد تا برود و به چاه برسد. و برای چاه باسی از آن نیست. این (تنجس آب چاه) در صورتی (ممکن) است که همه آن بول حالت «برکه» پیدا کند. (خواه از طرف دیگر برکه باز جریان داشته باشد و خواه نه).

لغت: لزق: بر خود گرفت، چسبید. مثل: لصق.

لزق: محکم به خود نگرفت، محکم نچسبید.

ثقب: خرق - سوراخ کرد - سوراخ کردن با مته.

عَوَّل: بلعید - از بین برد.

استنقع: جمع شد - حالت «برکه» به خود گرفت.^۱

^۱. برای این لغات، رجوع کنید، اقرب الموارد، ذیل واژه‌های مذکور.

در باب «بئر و بالوعه». محور سخن «نشت» است. نشت یعنی نفوذ آب بالوعه از فیلتر خاک که نام دیگرش «رشح» است. در آن جا مقدار فاصله بئر و بالوعه تعیین می‌شود که اندازه کافی آن فیلتر، روشن شود، تا نشتی در میان نباشد و اگر نشتی باشد با وجود آن فاصله در میان‌شان اشکال ندارد زیرا خود خاک یکی از بهترین فیلترهای تنظیف کننده است. و این «ملاقات» نیست.

در موضوع بحث این حدیث اولاً بحثی از بالوعه که چاه فاضلاب است به میان نیامده، و موضوع، آب نجسی است که در روی زمین جریان دارد. ثانیاً محور کلام «ثقب» است که آب نجس سوراخ پیدا کند (یا خود سوراخ ایجاد کند) و وارد چاه گردد. یا چنین ظنی و مظنه‌ای باشد. که مصداق «ملاقات آب چاه با نجس» است.

دو بار لفظ «ینجس» و یک بار «نجس» به کار رفته و از دیدگاه «حقیقت شرعیه» نصّ اندر نصّ اندر نصّ شده است.

و افزودن یا جای دادن عنوان «تغیر» - با هر تأویل و توجیه در این حدیث، اجتهاد در مقابل نصّ می‌شود.

این که مرحوم بحرانی می‌فرماید: «کثرت ورود النجاسة علی المحل مع القرب یثمر الوصول الی الماء، بل ربما حصل العلم بقربینه الحال» درست است. لیکن همان «وصول». نه «وصول موجب تغیر». مسئله تغییر موضوع دیگر است و ربطی به این حسنه ندارد.

اگر محور سخن «تغیر» بود، هیچ نیازی به این همه شرح و بسط، و توضیح جزئیات موقعیت بئر و آن آب جاری نجس، نبود یک جمله می‌فرمود: اگر به وسیله آن نجس، متغیر شود، نجس است. و دیگر تمام.

اساساً بحث از تغییر در همه جا و در هر فرض، فقط همین یک جمله است و بس.

جلسه یازدهم

ادامه بررسی ایراداتی که بر استدلال متقدمین گرفته‌اند

ایراد بر دلیل سوم: گفته شد مرحوم بحرانی (ره) ادله طرفداران قول به تنجس را به سه دلیل منحصر کرده است. تا این جا با ایراداتی که به دو دلیل آنان وارد کرده، آشنا شدیم. اینک به دلیل سوم آنان می‌پردازیم. لازم است از نو نگاهی به دلیل سوم از بیان خود بحرانی (ره) داشته باشیم: می‌فرماید: و ثالثها: استفاضة الاخبار بالامر بالتزح للنجاسات و عمل الطائفة بها قديماً و حديثاً.^۱

حدود شصت حدیث درباره نزح آمده و دلالت بر وجوب نزح دارند و نزح را «مطهر» آن آب، تعیین می‌کنند. علاوه بر اصحاب (فقها) اصحاب ائمه (ع) نیز که راویان این احادیث هستند به آن‌ها عمل کرده‌اند. زیرا این مسئله مانند برخی مسائل ریز و فرعی، نیست. بل از اموری است که مردم در حضور همدیگر با آن سر و کار دارند و چگونگی بر خوردشان با آن آب به همدیگر منتقل می‌شود. و به نوعی فرهنگ عمومی می‌شود. اگر در عمل اختلاف داشتند، آثاری از آن اختلاف به ما می‌رسید. تا زمان ابن جهم (ره) خبری از اختلاف در عمل، نیست. تا روزی که او چاه خانه خود را پر کرد و به استدلال پرداخت، کسی را سراغ نداریم که با این احادیث فراوان، متواتر، شامل صحاح، موثقات، رفتار غیر واجب داشته باشد و آن‌ها را حمل بر استحباب کند. بنابراین:

^۱. حدائق الناضرة، ج ۱، ص ۳۵۸.

طرفداران قول به تنجس، اخبار نزح راه «مستفیض» نمی‌دانند، «متواتر» می‌دانند. حتی این تواتر به تایید عده‌ای از طرفداران قول به طهارت، نیز رسیده است از آن جمله مرحوم صاحب جواهر (ره) که بحثش گذشت. پس این که می‌فرماید «استفاضه»، یک کم لطفی است. اکنون کلام او را در ردّ همین دلیل سوم، بررسی کنیم: می‌فرماید: و اما الدلیل الثالث: فجوابه انّ الامر بذلك اعم من ان یکون للنجاسة او غيرها من الاسباب التي ذكرها القائل بالاستحباب، و هي زوال النضرة و طيب الماء. و يختلف ذلك باختلاف اى بار غزارة و نزارة و سعة و ضيقا. و لعله السّر في اختلاف الاخبار في المقدّرات في النجاسة الواحدة.^۱

جواب: اولاً: خواه اصولی باشیم و خواه اخباری، همگی معتقد هستیم که «امر» دستکم «ظاهر در وجوب» است. و هنوز اول بحث است که آیا طرفداران قول به طهارت می‌توانند این اوامر را از ظهورشان منصرف کنند یا نه؟ -؟ و دیدیم که ادله‌شان سست است.

ثانیاً: وقتی که مسئله، مسئله طهارت و نجاست است این اوامر به محور تطهیر نجاست، صادر شده‌اند و موضوع «تنجس» است، «خاص» است نه «اعم». کسی که ادعای استحباب می‌کند باید با دلائل متقن و محکم، دو چیز را اثبات کند:

الف: اعم بودن موضوع.

ب: پس از اثبات اعمیت هنوز راه دیگری باید طی شود تا اثبات گردد که بخشی از این «اعم» که نجاست است، مراد نیست. این نکته

^۱. همان، ص ۳۶۱.

کمی باریک است. زیرا طرفداران قول به تنجس نیز در مواردی به استحباب قائل هستند؛ مثلاً گاهی در مورد یک چیز که در حدیثی سه دلو و در حدیث دیگر هفت دلو و در دیگری چهل دلو آمده آن مقدار زیادی را مستحب می‌دانند. ولی طرفداران قول به طهارت، تنجس را بالمره کنار می‌گذارند. یعنی ابتدا ادعای اعمیت می‌کنند، سپس با حذف تنجس از شمول آن، همان اعم را «اخص» می‌کنند. و این نیازمند دلیل است که دیدیم دلیل‌شان کافی نیست.

ثالثاً: در مباحث گذشته بیان شد که تعدادی از این اوامر «نص» در وجوب» هستند، نه «ظاهر در وجوب».

رابعاً: می‌فرماید: این همه اوامر نوح به عنوان اوامر استحبابی آمده‌اند تا اگر مردم یا افرادی از چاهی که نجس در آن هست نفرت کردند، مقداری از آن را نوح کنند. این سخن آن مرحوم به ما بهانه می‌دهد کمی در این جا به طول کلام بپردازیم:

بحث از زوال نفرت بحثی است بس مهم که طرفداران قول به طهارت، به آن توجه نمی‌کنند؛ مردم در عصر جاهلی چندان کاری با طهارت و نجاست نداشتند، اسلام آمد و اعلام کرد: **چند شیء نجس است و اشیائی که با آنها ملاقات کنند نجس می‌شوند** و باید از آنها پرهیز شود. و این فرهنگ جدید، نسبت به فرهنگ پیشین خیلی جدی و حتی سختگیر به نظر می‌آمد. اما می‌دیدند همین اسلام می‌گوید: «از آب متنجس چاه پرهیز نکنید کافی است دلوهائی از آن نوح کنید». و تعجب می‌کردند زیرا به نظرشان میان این دو حکم نوعی تناقض می‌دیدند. از طرفی اسلام آنان را به شدت نسبت به تطهیر

نجاسات تحریک می‌کند و از طرف دیگر به چنین تسامحی وادارشان می‌کند و خیلی سهل می‌گیرد با این که آن آب را نجس می‌داند می‌گوید از آن پرهیز نکنید و پس از نزع از آن استفاده کنید. در حالی که یقین داشتند پس از نزع نیز بقایای آب نجس در چاه هست. زیرا آب توده‌ای گردوی خشک نیست که متنجس‌های آن را بتوان به نحوی از طاهرهایش، جدا کرد.

لذا شارع می‌فرماید: تعجب نکنید هیچ شیئی آب چاه را فاسد نمی‌کند «لأن له مادة».

طرفداران قول به طهارت، این سخن شارع را که برای توضیح فرق میان آب چاه با دیگر اشیاء و دیگر آب‌ها، بیان کرده و در صدد از بین بردن آن تعجب است، به عنوان دلیل طهارت، می‌گیرند.

درست است آب چاه چون ماده دارد، با دیگر آب‌ها فرق دارد و لذا مطهرش نیز با دیگر مطهرات فرق دارد که نزع است. و این فرق ایجاب نمی‌کند که اساس احکام طهارت و نجاست درباره آب چاه راساً و از ریشه حذف شود و چیزی به نام ماء البئر برگردد به همان سرنوشت پیش از اسلام، بل بدتر از آن، زیرا نزع برای رفع نفرت همیشه بوده و این خصلت بشر است. اما مطابق قول به طهارت، چاهی که چند لیتر آب دارد و نجسی هم در درون آن هست، می‌شود از کنار آن نجس، آب برداشت و مصرف کرد حتی در وضو.

بحرانی می‌فرماید: نزع مستحب است آن هم برای رفع نفرت، و چون نفرت نسبت به چاه‌ها فرق می‌کند (سعةً و ضيقاً، غزارةً و نزارَةً) لذا می‌بینیم درباره نجاست واحده (مثلاً موش) مقدّرهای مختلف آمده

است؛ در برخی به همان دلو که میته موش با آن در آمده اکتفا شده و در روایت دیگر هفت دلو آمده و در دیگری مقدر دیگر.

مرادش این است: اگر اخبار نزع، ناظر به نجاست بودند، می‌بایست دقیق‌تر از این می‌بودند، نه با این همه اختلاف در تعیین مقدار نزع. پس باید گفت ناظر به نفرت هستند نه نجاست. و نزع‌ها مستحب هستند، نه واجب.

نظر به این که خود آن مرحوم، فصل ویژه‌ای تحت عنوان «البحث الثالث» در این مطلب باز کرده است و خواهد آمد، پاسخ این فرمایش ایشان نیز به آن جا موکول می‌شود.

پایان موقت: مرحوم بحرانی، در این جا بر جریان ایراد به استدلال‌های متقدمین، موقتاً پایان می‌دهد و به سه قول دیگر که در مسئله هستند، می‌پردازد. پس از ردّ آن‌ها از نو به ایراد بر قول متقدمین، بر خواهد گشت. بهتر است دوباره اقول در مسئله را بشماریم:

۱- قول بر تنجس، و وجوب نزع‌های مقدرّ به عنوان «مطهر». - قول اجماعی متقدمین.

۲- قول به طهارت، و حمل اوامر نزع بر استحباب. - قول اکثریت متاخرین و شاید بتوان امروز آن را قول اجماعی معاصرین، دانست.

۳- قول به «تفصیل»: اگر آب چاه در حدّ کرّ باشد، طاهر است و الاّ متنجّس است.

۴- قول به طهارت، لیکن:

الف: نزع‌های مقدر، واجب است.

ب: قبل از نزع هر نوع استفاده از آن آب، جایز نیست.
این قول علامه است در کتاب «منتهی».
۵- قول به طهارت، به شرط این که ابعاد سه گانه آب هر کدام به دو ذرع برسد. - این قول به جعفی (ره) نسبت داده شده.

پاسخ بحرانی (ره) بر قول سوم:

می‌فرماید: و اما القول بالتفصیل باشرط الکریة و عدمه، فاستدلّ له بعموم ما دلّ من الاخبار علی اشتراط الکریة فی عدم الانفعال.
و بروایة الحسن بن صالح الثوری عن ابی عبدالله (ع)، «قال: اذا كان الماء فی الرکی کراً لم ینجسه شیء»^۱.
و يدلّ علیه ایضاً ما فی کتاب الفقه الرضوی، حیث قال (ع): «و کلّ بئر عمق مائتها ثلاثة اشبار و نصف فی مثلها، فسبیلها سبیل الجاری الا ان یتغیّر لونها او طعمها او رائحتها»^۲ انتهى.
و یمکن ایضاً الاستدلال علیه بموثقة ابی بصیر، قال: «سئل ابو عبدالله (ع) عن البئر یقع فیها زنبیل عذرة یابسة او رطبة، قال: لا بأس به اذا كان فیہ ماء کثیر»^۳.

^۱. وسائل، ابواب الماء المطلق، باب ۹ ج ۸.

^۲. فقه الرضا (ع)، ص ۵.

^۳. پیش‌تر درباره این حدیث بحثی گذشت. اما این حدیث از عمّار است نه از ابو بصیر. همان طور که مصحح چاپ جامعه مدرسین نیز اشاره کرده، شاید نسخه برداران اشتباه کرده‌اند. این حدیث در باب ۱۴ (ابواب الماء المطلق) به شماره ۱۵ ضبط شده و در آن لفظ «زنبیل» آمده نه «زنبیل». و نیز به شماره ۵، از باب ۲۰ همان ابواب با لفظ «زنبیل» ضبط شده است.

بنابراین، قول به «تفصیل» چهار دلیل دارد:

۱- اخباری که دلالت دارند: آب وقتی نجس نمی‌شود که کرّ باشد.
- می‌توان این دلیل را «قاعده» نیز نامید: قاعده «الماء الکر لا ینجسه
یشیء الا ان یتغیر».

بحرانی (ره) در ردّ این دلیل می‌فرماید: و الجواب عن الاول
بتخصیص العموم بما قدّمنا من الاخبار.

یعنی این همه اخبار که در این باب دیدیم همگی دلالت دارند که
آب چاه عنوان مستقل است و نسبت به آب کرّ «قسیم» است نه قسم
آن، و از شمول این قاعده خارج است.

۲، ۳ و ۴: می‌فرماید: و عن الروایات المذكورة، بضعف السند اولاً،
فلا تنهض بمعارضة ما قدّمناه من الاخبار، سیما صحیحة محمد بن
اسماعیل المتقدمة فی صدر اخبار الطّهارة الدالّة باوضح دلالة علی عدم
النجاسة مطلقاً، سیما لمكان المادة.

یلاحظ علیہ: ایراد بر سند و ضعف درست است. اما ردّ این سه
حدیث با آن چه او «اخبار الدالّة علی الطّهارة» می‌نامد، مشکل است.
زیرا اولاً: به شرح رفت که اخبار مذکوره دلالتی بر طهارت ندارند.
ثانیاً: آن دلالت که طرفداران قول به طهارت از آن اخبار،
می‌فهمند همگی بر اساس تأویل، حمل و به ویژه «احتمال» است که با
استمداد از قرائن و ترجیحات، حاصل می‌شود. اما متن این سه حدیث
ضعیف، نصّ است. ردّ متن نصّی حدیث ضعیف به وسیله متن احتمالی
حدیث قوی (صحیحه)، به ویژه از دیدگاه اخباریون که مرحوم بحرانی

از آن هاست، قابل مناقشه است. خود او چندین سطر پس از این سخنش، اساساً تقسیم روایات تحت عناوین چهارگانه (صحیح، حسن، موثق، ضعیف) که کار اصولیون است، را به نوعی نکوهش می‌کند. و اگر من اخباری بودم (که نیستم) با این سه حدیث چنین برخوردی نمی‌کردم، که در روش و سبک اصولی نیز قابل مناقشه است.

با بیان دیگر: روال بر این است: اگر متن نصّی حدیث ضعیف، مطابق متن احتمالی حدیث قوی باشد، آن حدیث ضعیف را به عنوان مؤید آن برداشت احتمالی یا برداشت تأویلی، می‌آورند. اما اگر متن نصّی حدیث ضعیف بر علیه آن احتمال و تأویل، باشد، یا آن را مسکوت می‌گذرانند و یا آن را شاهد سستی آن احتمال و تأویل، می‌دانند. مرحوم بحرانی بر عکس عمل کرده است.

اما نظر طرفداران قول به تنجس، درباره این سه حدیث ضعیف: اینان به وسیله متن نصّی آن همه احادیث (حدود شصت حدیث) که همگی دالّ بر «قسیم» بودن ماء البئر هستند. این سه حدیث را کنار می‌گذارند.

مقایسه این دو گونه «ردّ کردن»، نشان می‌دهد که قول به طهارت حتی از این جهت نیز دچار سستی است.

نکته: اگر بر فرض در میان این حدود شصت حدیث، هیچکدام نصّ بر تنجس، نباشند، دستکم در «قسیم» بودن آب چاه، نصّ هستند از جمله صحیح‌های محمد بن اسماعیل، صحیح‌های علی بن یقین و... طرفداران قول به طهارت، از ردّ این سه حدیث، طهارت را نتیجه می‌گیرند. اما طرفداران قول به تنجس با این کار، «قسیم بودن» را

نتیجه می‌گیرند و ادله‌شان بر تنجّس، ادله دیگر است که به شرح رفت. بنابراین هم نحوه ردّ و کنار گذاشتن شان غیر قابل مناقشه است و هم نتیجه‌ای که می‌گیرند یک نتیجه دیگر است.

بنابراین: روشن می‌شود که پایگاه قول متقدمین حتی در مقام ردّ این قول سوم، نیز قوی‌تر و محکم‌تر، بل «متعیّن» است. بر خلاف متأخرین که اولاً ادله‌شان بر طهارت، مخدوش است، ثانیاً: توان ردّ این قول سوم را ندارند.

ثالثاً: اشکال سوم بر بیان مرحوم بحرانی در ردّ این قول سوم، این است که خود او یکی از این سه حدیث (حدیث عمار) را «موثقه» می‌نامد. و کدام فقیه اخباری است که حدیث موثق معتضد با «اخبار شرطیت کرّیت» را به وسیله «برداشت احتمالی» از یک حدیث صحیح، کنار بگذارد؟ برداشت احتمالی‌ای که خودشان تصریح می‌کنند آن را بر «تأویل» مبتنی کرده‌اند و «لا یفسده» را به «لا ینجّسه» معنی کرده‌اند.

آن گاه مرحوم بحرانی (مانند دیگر طرفداران قول به طهارت) برای کنار گذاشتن این سه حدیث، استدلال دیگری می‌آورد، می‌فرماید: و ثانیاً: بالحمل علی انّ اشتراط الکریّة لعلّه لعدم الاحتیاج الی التّرح بالکلیّة. كما یشعر به قوله فی کتاب الفقه الرضوی «فسبیلها سبیل الجاری». و اما اذا نقصت عن کرّ احتیاجت الی التّرح و ان کان استحبابا. و لفظ النجاسة فی روایة الثوری محمول علی المعنی اللّغوی.

این استدلال دوم در واقع یک ردّیه دوم نیست که گفته شود بحرانی (ره) در مقام رد قول سوم دو دلیل آورده است. بل به عنوان «اگر» است اگر این حدیث‌ها را بپذیریم، به این معانی حمل می‌کنیم. لیکن حقیقت این است که دلیل اول را سست می‌بیند (به ویژه با مذاق اخباری خودش) از آن صرف نظر کرده و به این «حمل» متمسک می‌شود. و می‌بینیم که از متن حدیث ضعیف، نیز شاهد می‌آورد. با این همه باز در حدیث ثوری تصرف کرده و لفظ «نجاسة» را، در کلام شارع با وجود «حقیقة شرعیة»، به معنی لغوی تأویل می‌کند. پیش‌تر، این ترک «حقیقت شرعیة» و گرویدن به معنی لغوی و اشکالات آن، گذشت که هم از نظر اصولی‌ها و هم از نظر اخباری‌ها، درست نمی‌باشد.

ایراد بحرانی (ره) بر قول چهارم و پاسخ او به علامه:

علامه در «منتهی» به طهارت قائل شده لیکن نزع را هم واجب دانسته و استفاده از آن آب را قبل از نزع، جایز ندانسته است. بحرانی می‌فرماید: و أمّا القول بالطّهارة و وجوب التّرح، فوجهه بالتّسبة الى الجزء الاول، ما قدّمناه و بالتّسبة الى الثانی الاوامر الدالّة على التّرح، و الامر حقیقة فی الوجوب. یعنی دلیل علامه (ره) بر طهارت، همان است که دیگر قائلین به طهارت از جمله مرحوم بحرانی، بیان کرده‌اند. و دلیل علامه بر وجوب نزع، اوامر نزع است و «امر» حقیقت است در وجوب. بنابراین تنها به جزء دوم آن، جواب می‌گوید: می‌فرماید: و الجواب عن [الجزء] الثانی: انّ القول بوجوب التّرح - مع شدّة هذا الاختلاف فی الاخبار

فی تقدیره بالنسبة الى النجاسة الواحدة - ثمّ لا يكاد يقبله الذوق التسليم. و
 حينئذ فيجب حمل الامر على الاستحباب كما قدمنا. و يويّد ذلك ايضاً الامر
 بالنزح مع الاتفاق على عدم النجاسة في جملة من الموارد.

جواب: حمل انبوه اوامر نزح (با آن فراوانی نصوص در میان شان)
 بر استحباب (علاوه بر اشکالهای اساسی که گذشت) با تکیه بر این دو
 «برداشت شخصی»، جای شگفت است. زیرا هر دو مصداق «استحسان»
 هستند نه دلیل، به شرح زیر:

۱- می فرماید: چون اخبار نزح در مواردی، مقدّره‌های مختلف را برای یک میته
 واحد، تعیین کرده‌اند، ذوق سلیم اجازه نمی‌دهد که به وجوب نزح، قائل شویم.
باید گفت: آن همه فقهای عظام تا نیمه اول قرن هشتم (متقدمین)، و نیز
 علامه، شهید اول، شهید ثانی و... از متاخرین، ذوق سلیم نداشته‌اند؟! پس
 تمسک به ذوق سلیم در این جا حتی ارزش استحسان را نیز ندارد.

۲- می فرماید: چون در چند مورد، برای اشیاء غیر نجس، نیز نزحی مقدّر
 شده، و مسلّم است که مستحب است نه واجب، پس نزح‌هائی که درباره
 نجاسات آمده‌اند، حتماً باید حمل بر استحباب شوند. - این نیز استحسان است
 بل حتی در حد یک استحسان هم نیست. زیرا وجود موردی استجابی برای
 نزح، دلیل نمی‌شود که هر نزحی مستحب باشد، همان طور که وجود نماز
 استجابی دلیل نمی‌شود که هر نمازی مستحب باشد.

بهتر است نگاهی به این موارد که نزح در آنها اجماعاً مستحب
 است، داشته باشیم تا مسئله بیش‌تر روشن شود: از باب مثال، حدیث
 حمزه غنوی از امام صادق (ع): «قال: سئلته عن الفأرة و العقرب و

اشباه ذلك يقع في الماء فيخرج حياً، هل يشرب من ذلك الماء و يتوضأ منه؟ قال: يسكب منه ثلاث مرآت و قليله و كثيره بمنزلة واحدة، ثم يشرب منه و يتوضأ منه، غير الوزغ فائه لا ينتفع بما يقع فيه»^۱.

این حدیث و این امر به «سکب» را مستحب دانسته‌اند و نیز «لا ینتفع» را به کراهت معنی کرده‌اند.

یا: حدیث کردویه از امام کاظم (ع): «عن بئر یدخلها ماء المطر فيه البول، او العذرة و ابوال الدواب و ارواثها، خرؤ الكلاب. قال: ینزح منها ثلاثون دلواً و ان كانت مبخرة - نسخة بدل: منجرة -»^۲

درست است در این حدیث، بول، عذره، بول و روث دواب، خرؤ کلب، نجس و غیر نجس با هم ردیف شده و در کنار هم آمده‌اند و حکم شان نیز یک حکم واحد آمده. لیکن نص شده است که همه این‌ها در اثر بارش باران و «ماء المطر»، با چاه تماس پیدا کرده‌اند. یعنی عین نجس به چاه نیفتاده است. در این صورت حکم ارواث الدواب و خرؤ الكلب، یکی می‌شود، و نزح در چنین موردی مستحب می‌شود.

در صحیح محمد بن اسماعیل آمده است که: «یقطر فيه قطرات من بول اودم، او یسقط فیها شیء من عذرة كالبعرة و نحوها، ما الذی یطهرها حتی یحلّ الوضوء منها -؟»^۳.

^۱. وسائل، ابواب الماء المطلق، باب ۱۹، ح ۵.

^۲. همان، باب ۱۶، ح ۳.

^۳. همان، باب ۱۴، ح ۲۱.

بعره، یعنی پشگل شتر، برخی گمان کرده‌اند چون حکم بعره و عذره در این حدیث، یک حکم واحد است و معلوم است که بعره نجس نیست، پس نزحی که در این صحیحه آمده، مستحب است، نه واجب. و به خاطر این حمل، نصّ صریح «ما الذی یطهره» و «حتی یحلّ الوضوء منه» را تأویل کرده‌اند بر خلاف «حقیقت شرعیه».

برخی دیگر، نظر به این که شافعیان، مدفوع حیوانات حلال گوشت را نجس می‌دانند، امر وجوبی این حدیث را بر تقیه حمل کرده‌اند.^۱ در حالی که قضیه چیز دیگر است؛ مراد محمد بن اسماعیل از «عذرة كالبعرة» اشاره بر این است که آن عذره در آب پخش نشده و مانند پشگل شتر، مانده است. او از حکم بعره نمی‌پرسد. می‌خواهد بداند حکم در صورت پخش و عدم پخش، فرق دارد یا نه، همان طور که در احکام «بیت الخلا» و به اصطلاح امروزی در احکام تواله، همین موضوع حکم خاصی دارد و نیازمند شستن نیست. اما امام (ع) در این مسئله حکم خاصی برای آن نمی‌دهد و همان نزح در مورد عذره را، اعلام می‌کند.

پس در این حدیث، نجس و غیر نجس در کنار هم برای حکم واحد، نیامده، و نیز هیچ جائی برای تقیه نیست. زیرا که خود عامّه در این باب اختلافات زیادی دارند. که پیش‌تر مشروحاً گذشت.

و اگر حدیث دیگری یافت شود که خارج از صورت‌های بالا باشد، باز وظیفه ما عمل به «قواعد علاجیه» است نه فقط حمل بر استحباب. درست است اگر راه‌های دیگر بسته بود، نوبت به حمل بر استحباب

^۱ از آن جمله صاحب وسائل (ره) در ذیل همین حدیث.

می‌رسد. اما همان طور که پیش‌تر بیان شد، طرفداران قول به تنجس، همان مسیر قواعد علاجیه را طی کرده و به نتیجه رسیده‌اند. و بدون این که حمل بر استحباب کنند، موارد را حل کرده‌اند، حتی به نتایج اجماعی نیز رسیده‌اند همان طور که صاحب جواهر (ره) که خود از طرفداران قول به طهارت است در هنگام شمارش ادله قول به تنجس، یکی را نیز «الاجماع فی مقدار النزع»^۱ می‌شمارد.

پاسخ بحرانی (ره) بر قول پنجم:

گفته شد به جعفری (ره) نسبت داده شده که قائل به طهارت بوده لیکن به شرط این که ابعاد سه گانه آب، به دو ذرع برسد.
بحرانی (ره) می‌فرماید: و اما ما نقل عن الجعفری، فلم نعثر له علی دلیل. و نظر همگان نیز چنین است.

^۱. جواهر الکلام، چاپ احیاء التراث، ج ۱، ص ۱۹۱.

جلسه دوازدهم

بحث ویژه بحرانی (ره) درباره اختلاف مقدرات نزح در

مورد یک شیئی واحد

مقدمه: نظر به این که برخی از طلاب جوان، و شاید برخی از آن‌ها که مسئولیتی نیز در برخی حوزه‌ها دارند. گاهی کم لطفی می‌فرمایند، بیان یک مقدمه لازم است:

خواه بنا بر قول به طهارت باشد و خواه بنا بر قول به تنجس، در هر دو صورت، باید اخبار «مقدرات» بررسی شود و تعارضات و تباینات و احیاناً تناقضات میان آن‌ها بررسی شود و مطابق «قواعد علاجیه» و تعادل و تراجیح، تکلیف‌ها روشن شود. حتی باید چیزهائی که درباره آن‌ها حدیثی نداریم و به اصطلاح «ما لا نصّ فیهِ» هستند، تکلیف شان روشن شود.

مثلاً در مورد تنها موش، مقدارهای مختلفی در حدیث‌های متعدد آمده است؛ در حدیثی به همان یک دلو که میته موش با آن در آمده، اکتفا شده، در حدیث دیگر پنج دلو، در دیگر هفت دلو، و... و گاهی نیز لفظ «دلاء» به معنی «دلوهای چند» آمده است. از وظایف فقیه است که تکلیف را روشن کند خواه با فتوای صریح و خواه همراه با احتیاط. به عبارت دیگر: «و جوب کفائی اجتهاد» منحصر به واجبات، نیست. و نمی‌توان گفت چون خود احکام مستحب، مستحب هستند پس اجتهاد در آن‌ها واجب نیست.

تنها فرقی که هست در کار و «عمل اجتهادی» هست؟ یک فقیه وجود همین اختلاف مقدرها، را دلیل مستحب بودن، نزحها می‌داند و می‌گوید: مشاهده می‌کنیم که خود شارع به طور قاطع و جدی بر یک مقدر، تاکید نکرده است، این نشان دهنده استحبابی بودن همه نزحهاست. فقیه دیگر می‌گوید: این اختلافها هم در تکالیف واجبه هست و هم در تکالیف مستحبه و تنها فرقی که هست در کمیت است که در مورد «ماء البئر» بیش‌تر است. و کثرت دلیل استحباب نمی‌شود، درست است کثرت اختلاف می‌تواند «قرینه» باشد و شاید یک قرینه بزرگ و قوی هم باشد لیکن قوی‌ترین قرینه فقط می‌تواند «موید» باشد. یعنی باید قبلاً دلیل و ادله بر استحباب اقامه شود سپس در تایید آن، از قرینه نیز استفاده شود.

در واقع ما برای حکم فقهی دلیلی به نام «اختلاف اخبار با همدیگر» یا «کثرت اختلاف شان» نداریم.

چیزی به نام اختلاف، در «اصول فقه» که عهده دار تمهید ادله است، به کار می‌آید. نه در حکم فقهی. آیا این حدیث را بپذیریم یا آن حدیث را، این گروه از اخبار را ترجیح دهیم یا آن گروه دیگر را، یا: این حدیث ناظر به وجوب است یا ناظر به استحباب، این گروه اخبار دلالت بر وجوب دارند یا بر استحباب، در این عرصه نیز تنها به عنوان «قرینه مرجّحه» کاربرد دارد که در کنار ادله و دیگر قوانین به درد می‌خورد.

یک عمل مستحب نیز «تکلیف» است، لیکن برای عمل کننده (در مقایسه با تکلیف واجب) یک تکلیف سبک و غیر الزامی است، اما برای

کسی که کار فقهی و اجتهادی می‌کند، کاملاً یک تکلیف واجب کفائی، است مانند همان اعمال واجبه.

در تعریف فقه فرموده‌اند «هو العلم بالاحکام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصیلیة». مستحبات نیز از احکام شرعیه است.

گسترده‌گی و عظمت فقه ما چنان عظیم است که هیچ فقیهی گر چه توانمندترین فقیه باشد، نمی‌تواند همه مسائل را یک به یک عنوان و بررسی کند. و از جانب دیگر: چون کارها، عمل‌ها، رخ دادها، حوادث، و روابط انسان با خود و طبیعت هرگز قابل «حصر» و پیش بینی نیست و این روابط به شدت سیال و نیز به شدت گوناگون است، لذا همیشه مسائل زیادی خواهند بود که فقیه آن‌ها را عنوان نکرده باشد. و مهم این که در همین مسائل شناخته شده نیز شاید عمر هیچ فقیهی برای بررسی آن کفایت نکند، و نمی‌کند. لذا هر فقیهی به طور دانسته از عنوان کردن برخی مسائل، صرف نظر می‌کند. و این صرف نظر، هم در عرصه واجبات هست و هم در عرصه مستحبات.

موضوع مهم این است: آیا یک فقیه می‌تواند بگوید: من که نمی‌توانم همه احکام را مطرح کنم پس بهتر است تنها واجبات را عنوان کنم و مستحبات را از اساس کنار بگذارم -؟ پاسخ منفی است. اولاً: برای این که هر دو «احکام الشرعیه» هستند.

ثانیاً: در کار تفقه استدلالی، با همین عنوان کردن و بررسی کردن، واجبات و مستحبات از همدیگر مشخص می‌شوند.

ثالثاً: علم فقه از مبادی چندین علم دیگر است، از قبیل علم «اسلام‌شناسی»، «بهداشت»، «محیط زیست از نظر اسلام»، «اقتصاد»،

«سیاست»، «شهر سازی» - حتی مقدار عرض خیابان، پیاده‌رو، جاده، کوچه، قوانین راهنمایی و رانندگی و...^۱ - «تربیت»، «تعلیم»، «بهداشت نطفه و جنین»، «روان‌شناسی»، «جامعه‌شناسی» و... و... حتی «انسان‌شناسی»^۲.

و مهم این که اکثر اصول این علوم و شناخت آن‌ها، در مستحبات و مکروهات فقه ما نهفته است چندین برابر آن چه که در واجبات نهفته است.

یک فقیه می‌تواند بگوید «من فقیه هستم و فقط مسئولیت تعیین تکلیف مردم در عمل به احکام را دارم و موارد احکام - واجبات، مستحبات، مکروهات، مباحات و محرمات - را بیان می‌کنم، هیچ کاری با علوم مذکور ندارم». این درست است و به عنوان فقیه بیش از این مسئولیت ندارد. و حتی لازم است مواظب باشد که «چشم اندازهای» از علوم مذکور در کار اجتهادی و تفقهی او دخالت نکند. سخن در این است که فقیه باید در همه ابعاد فقه کار کند، و فرقی میان احکام خمسه قائل نشود. تا دست اندرکاران علوم مذکور نیز از کار او بهره لازم‌شان را ببرند.

^۱. رجوع کنید: دانش ایمنی در اسلام.

^۲. لفظ «حتی» در این جا به خاطر این است که «انسان‌شناسی» مقدم بر «فقه» است. در نگرش قرآن و اهل بیت (ع) ابتدا انسان شناخته می‌شود سپس بر اساس همان شناخت، احکام فقهی به او داده می‌شود. لیکن کسی که امروز می‌خواهد به انسان‌شناسی از دیدگاه قرآن و اهل بیت (ع) پردازد می‌تواند (بل باید) برخی از مسائل آن را از فقه به دست آورد. روان‌شناسی و حتی جامعه‌شناسی نیز از جهتی «مقدم بر فقه» هستند.

کسی از فقیه مساله‌ای را درباره یک امر مالی می‌پرسد. تا به آن عمل کند. و شخصی دیگر همان پرسش را می‌کند تا نظام اجتماعی و اقتصادی اسلام را از آن بفهمد. بر فقیه واجب کفائی است که مشکل هر دو را حل کند. همین طور است کسی مسئله‌ای را می‌پرسد تا در تربیت کودکش به کار گیرد، دیگری همان مسئله را می‌پرسد تا نظام تربیتی اسلام را بشناسد. و...

آب چاه:

در مساله مورد بحث ما، از طرفی «بهداشت» مطرح است. و از طرف دیگر «امور مالی و اقتصادی»، آیا به خاطر هر آلودگی، باید چاه را تخریب و پر کرد؟ و از جانب سوم «عسر» و گاهی «حرج» مطرح است، آیا به خاطر هر آلودگی باید مردم در عسر و تنگنا، قرار گیرند؟ فقیه (حتی فقیهی که همه نزح‌های مقدر را مستحب می‌داند) باید حتی المقدور، مسئله به مسئله شرح دهد تا یک «اسلام‌شناس» بتواند برخورد اسلام را با مثلث: بهداشت، اقتصاد، و حرج، بشناسد. آن گاه آن چه را که در باب «آب چاه» از فقیه گرفته ببرد و در کنار مسائل باب «وجوب حفظ جان» و وجوب حفظ سلامتی، که از فقیه یاد می‌گیرد، بگذارد. تا بفهمد که پس از نزح نیز اگر احتمال خطر بر سلامتی خود بدهد، باید از آب آن چاه پرهیز کند. و بداند که مراد از این که «آب چاه پس از نزح مقدر، طاهر است» این نیست که در هر صورت و بدون قید و شرط قابل خوردن است.

با آب چاه طاهر و هر آب طاهر، تنها در یک مورد می‌توان بدون قید و شرط، برخورد کرد و آن این است: اگر ذراتی، قطره‌ای و یا مشتی، یا بیشتر، از

آن به لباس انسان یا اشیا و وسایل دیگر برسد، شستن آن‌ها واجب نیست. حتی در این مورد نیز اگر احتمال خطر بر سلامتی باشد دفع آن لازم است. مراد از این مقدمه طولانی این است: وقتی که مشاهده می‌کنیم برخی از بزرگان وارد بحث و بررسی نزح‌های مقدر، و تعادل و تراجم در اخبار نزح، نمی‌شوند در اصل نه به خاطر این است که به استحباب نزح معتقد هستند بل از همان «صرف نظر»ها است که در بالا بیان شد، این رفتار درباره برخی از واجبات نیز، می‌شود. شاید در میان مطولات هیچ متن فقهی نباشد که همه واجبات را جزء به جزء تشریح کرده باشد تا چه رسد به این همه مختصرات.

بنابراین، باید همیشه هم نظر متقدمین «قدس سرهم» و هم نظر متاخرین «قدس سرهم» بررسی شود و ادله هر دو طرف به درس و بحث گذاشته شود. مشاهده می‌کنیم با این که مرحوم صاحب جواهر از اصولیین و صاحب حدائق (بحرانی) از اخباریین هر دو به طهارت قائل هستند. به بررسی مسئله از دیدگاه متقدمین نیز می‌پردازند و به ویژه صاحب جواهر که مانند هر مسئله دیگر به بسط کلام پرداخته است. پس اگر قائل به طهارت باشیم، این دلیل نمی‌شود باب «ماء البئر» را از کلاس درس یا عرصه تحقیق اخراج کنیم.

و نیز به این سخن مرحوم بحرانی نگرش صحیح داشته باشیم که می‌فرماید: الفصل الثالث: اعلم حیث كان القول الراجح عندنا من تلك الاقوال، هو القول بالطهارة و استحباب النزح كما اوضحناه، اغمضنا النظر عن الاشتغال بالبحث عن بيان المقدرات لكل من النجاسات و ما وقع فيها من الاختلافات.

لعدم مزید فائده فی البحث عن ذلك. و اعتماداً علی ما ذکره اصحابنا (شکر الله سعيهم) فيما هنالك، و مسارعة الى الاشتغال بما هو اهم و فی النفع و الافادة اتمّ.

این از همان «صرف نظرها» است که بیان شد و تاکید می‌کند که بسنده می‌کند به کار گسترده‌ای که فقهای دیگر انجام داده‌اند و با (شکر الله سعيهم) از آنان تقدیر می‌کند و نشان می‌دهد که به اهمیت و ضرورت آن کاملاً توجه دارد. لیکن بهتر بود در این «صرف نظر» تکیه بر «استحباب» نمی‌کرد که: ذهن برخی از طلاب جوان و برخی مدیران جوان در شهرستان‌ها (علی ما نقل)، دچار برداشت منفی شود.

در ادامه می‌فرماید: لکننا نقتصر هنا علی نقل النموذج من تلك

الاختلافات الواقعة فی الاخبار فی جملة من المقدرات مع وحدة النجاسة.

در مباحث گذشته نیز دیدیم که مرحوم بحرانی، اختلاف مقادیر مقرر در مورد یک نجاست واحده را به عنوان یکی از ادله قول بر طهارت، قرار داد. اینک می‌خواهد این دلیل را بیش‌تر توضیح دهد؛ پنج مورد را ذکر کرده است: موش، سگ، بول صبی، سنور، خنزیر.

می‌فرماید: فمنها الفأرة: ففی صحیح زید الشّحام «ما لم تتفسخ یکفیک خمس دلاء».

و فی روایة ابی بصیر «سبع دلاء» و مثله فی روایة عمرو بن سعید بن

هلال و روایة علی بن ابی حمزة و روایة سماعة.

و فی صحیح علی بن یقطين «یحزیک ان تنزح منها دلاء» و کذا فی صحیح

الفضلاء و روایة الفضل البقیاق.

و فی صحیح معاویة بن عمّار «ثلاث دلاء».

و فی روایة ابی خدیجة «اربعون دلواً».

و فی موثقة عمار الساباطی «تزرح کلها».

با این حساب در مورد موش، شش مقدر مختلف داریم.

اکنون ما نیز از ورود به بحث تعادل و تراجیح، صرف نظر کرده و تنها به ماهیت «موضوع» - نه «حکم» - می‌پردازیم تا روشن شود که آیا این اختلاف چه ماهیتی دارد و آیا می‌تواند دلیل حمل بر استحباب باشد یا نه؟ -؟:

در این جا شش مقدر مختلف داریم، و درباره تیمم دو مقدر مختلف: تیمم را یک ضربه بدانیم، یا دو ضربه. در حالی که می‌دانیم صورتهای «موضوع» در تیمم تنها دو صورت است: تیمم بدل از وضو و تیمم بدل از غسل. آن هم اگر بتوانیم این دو را از هم تفکیک کنیم و میان شان فرق قائل شویم. اما درباره مسئله موش و چاه، صورتهای زیاد و بسیار متصور می‌شود. به ویژه با توجه به دو لفظ «تن» و «تفسخ» که در حدیث‌های مربوطه آمده است. و از طرف دیگر درباره «دلو» نیز گونه‌های مختلف آن وجود داشته و دارد، و از جانب سوم چاه‌های مختلف با ماهیت‌های مختلف وجود داشتند و دارند، و در دو مورد اخیر (دلو و چاه) باز عرف‌های مختلف هست، به شرح زیر:

الف درباره خود موش:

۱- چند دقیقه پیش، افتاده و مرده - یک دلو.

۲- ساعت یا چند ساعت از مردنش می‌گذرد - دو دلو.

۳- در حدّ نزدیک به گندیدگی - سه دلو.

۴- پیکرش گندیده است - پنج دلو.

۵- گندیدگی بیش‌تر - هفت دلو.

۶- متلاشی و تگّه تگّه شده - چهل دلو.

۷- ذره، ذره، پخش شده - نوح کل.

۸- آب نیز گندیده - نوح تا زوال بو. و در این صورت اگر زوال بو، نیازمند بیش از نوح کل باشد، نوح کل در داخل آن قرار می‌گیرد. و اگر نوح زوال، کمتر از نوح کل باشد، در نوح کل داخل می‌شود، و همین‌طور است نسبت نوح مزیل با نوح چهل دلو.

توجه: مراد این نیست که دقیقاً مطابق جدول بالا حکم دهیم. مراد این است: تفاوت‌ها و اختلاف در مقادیری که در اخبار نوح آمده، مانند دیگر مسائل فقهی است و به اصطلاح در عرصه فقهی یک امر طبیعی است و هیچ‌جای تعجبی ندارد. و هیچ‌فرقی با دیگر ابواب فقه ندارد. کثرت در کمیت اختلاف به دلیل کثرت صورت‌های موضوع، است.

و این، دلیل (یا حتی قرینه) نمی‌شود که این همه اخبار را که دلالت ظاهرشان (و نصّ برخی از آنها) بر وجوب است، به استحباب حمل کنیم. هر کاری که در موارد دیگر مطابق قواعد علاجیه و تعادل و تراجیح، انجام می‌دهیم، در تک تک این موارد نیز باید انجام دهیم. درست است در این روال نیز یکی دو حدیث، نوح مستحب را افاده خواهند کرد، و ممکن است در جائی «اقلّ» را واجب و «اکثر» را مستحب بدانیم، (قاعده اقل و اکثر). نه این که حدود شصت حدیث را یکباره بر استحباب کنیم.

و در این صورت اصل نزح در همه موارد و (در هر جا که آب چاه با نجس ملاقات کند) واجب می‌شود و آن آب تا نزح انجام نیافته، متنجس است. و از این بابت دلیلی برای قول به طهارت، حاصل نمی‌شود.

و همین طور است مسئله درباره کلب، بول صبی، سنور و خنزیر. البته بیش‌ترین اختلاف مقادیر، درباره موش است و مرحوم بحرانی به ترتیب آن چه را که بیش‌تر دارای اختلاف است در اول آورده و آن چه اختلاف کم‌تری در آن هست در آخر آورده که خنزیر است و تنها دو نزح مقدر یکی «دلاء» - چند دلو - و دیگری «نرح الکل» است.

ب: چاه‌ها: «موضوع» در ما نحن فیه از جهت دیگر نیز، ماهیت ویژه دارد؛ چاه‌ها با هم متفاوت هستند: اولاً: از نظر «غزارة و نزارة» که در بیان خود مرحوم بحرانی همین عبارت را در مباحث گذشته، دیدیم. ثانیاً: از جهت عمق و ژرفای آن که در بیرون آوردن آن شیئی و یا تکه‌های آن، دلوهای زیادی باید کشیده شود یا کمتر. و اساساً رؤیت و بررسی مشاهده‌ای امکان دارد یا نه. یعنی تنها باید بر تعداد دلوها و زیاد کشیدن، اکتفا شود و خبری از ته چاه نیست، یا می‌توان از مشاهده چشم نیز کمک گرفت.

ثالثاً: مراد از چاه در فلان حدیث چاه منزل و خانه است یا چاه آبیاری کشاورزی. ممکن است همان طور که در شستن ظروف خانه (اناء) یک بار بیش از دیگر اشیاء در نظر گرفته شده (زیرا ظروف خانه اهمیت بیش‌تری دارد)، میان چاه منزل با دیگر چاه‌ها نیز فرق باشد.

ج: دلوها: همان طور که در باب میزان «حداقل کرّ» خودمان اشتباه می‌کردیم میان «رطل» حجازی و عراقی و مقدارشان را تمییز نمی‌دادیم و برخی از ماها گمان می‌کردند که (نعوذ بالله) امام (ع) اشتباه در موضوع کرده است، در این جا نیز باید بنگریم که مخاطب امام (ع) کیست؟ تا روشن شود مراد از دلو چیست؟ سه دلو از دلوهای کشاورزی مدینه که به وسیله شتر کشیده می‌شد معادل دهها دلو منزل، می‌شود حتی دلو منزل که با دست کشیده می‌شود با دلو منزل که به وسیله چرخ کشیده می‌شود، فرق دارد.

جاها و مکان‌ها، سرزمین‌ها، عرف‌های قوم‌ها و جامعه‌ها، در «دلو» گوناگون است، باید با حوصله و دقت در تحقیقات حتی جامعه شناسانه و بوم نگاری، مخاطب‌ها و محل زیست آن‌ها و عرف شان، شناسائی شود. شکر خدا را که برای شناسائی راویان، منابع متقن و کافی داریم. (کافی در حد توقع یک تحقیق علی طاقه البشریّة).

بنابراین، نمی‌توان اختلاف در نزح‌های مقدر را دلیل مستحب بودن نزح دانست حتی نمی‌توان آن را یک قرینه برای استحباب، حساب کرد. زیرا با توجه به ابعاد ماهیت «موضوع» روشن می‌شود که اتفاقاً این نزح‌ها نسبت به موضوع شان، دارای کمترین اختلاف هستند، یعنی چندین برابر کمتر از اختلافی که درباره تیمم هست. همان طور که اجماعاً اصل «ضربه» در تیمم واجب است. دستکم اصل نزح در مسئله ما واجب می‌شود و هیچ راهی برای حمل آن بر استحباب نیست. منظور قیاس نیست و بدیهی است هر مسئله با مسئله دیگر فرق دارد، منظور تنها نشان دادن ماهیت موضوع و توضیح چگونگی این

اختلاف بود. و الاّ تیمم بدون «ضربه» امکان ندارد اما ادعای قول به طهارت در مسئله ما ممکن است یعنی محال نیست گرچه صحیح هم نباشد.

د: **بحثی درباره «دلاء»:** پیش‌تر نیز بیان شد، مراد از «دلاء» یکی از دو مقدار است:

۱- در برخی حدیث‌ها مراد «دلوهای چند» است که حداقل آن، سه دلو می‌شود.

۲- در برخی دیگر مثلاً موش و کلب در کنار هم قرار گرفته و حکم هر دو، «دلاء» آمده، اشاره به دلاء مقدّر هر کدام در جای خود است. به شرحی که پیش‌تر دیدیم. و درباره «عهد ذهنی» و حرف «ال» نیز بحث کافی داشتیم.

پایان

