



### بسم الله الرحمن الرحيم

#### مقتضای روایت جابر در باب وجوب اجتناب از ملاقی

عرض کردیم: صاحب وسائل، روایت جابر را در باب تنجس مضاف نقل کرده و ربما این روایت به وهم می‌اندازد که اجتناب از ملاقی عین النجس، از مقتضیات وجوب الاجتناب از عین النجس است و همان طور که امثال و موافقت این حکم به این است که انسان از عین دم و از عین نجس اجتناب کند و دم را نخورد، کذلک همین حکم مقتضی این است که از آن ملاقی دم هم اجتناب کند و آن را هم نخورد. به طوری که اگر فرض کردیم کسی ملاقی را مرتکب شد مثلاً مرقی را که فاره در آن افتاده بود خورد، او حکم ﴿أَمَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ﴾<sup>(۱)</sup> را مخالفت کرده است. مقتضای این روایت این است. برای این که سائل که از آن خایب‌های که در آن سمن زیت بود، سؤال می‌کرد، عرض کرد: «الفارة اهون علی من ان اترك طعامی». امام علیه السلام فرمود: «أنک لم تستخف بالفارة انما استخفقت بدینک» استخفاف به دینت کرده‌ای. «ان الله حرم المیتة من کل شیء».

## مقتضای روایت جابر در باب ملاقی شبهه محصوره

عرض کردیم: ثمره نزاع در باب ملاقی ظاهر می شود. اگر کما علیه المشهور و قول صحیح، گفتیم: اجتناب از ملاقی، حکم آخر است و حکم خود اجتناب از عین النجس نیست. یعنی اجتناب از دم اقتضا می کند انسان دم را نخورد و اما اقتضا نمی کند ملاقی دم را هم نخورد. در صورتی که دم که در ملاقی است، مستهلک شده باشد. این حکم را اقتضا نمی کند که از آن ملاقی هم اجتناب کند.

ثمره نزاع در ملاقی شبهه محصوره ظاهر می شود. اگر گفتیم: اجتناب از ملاقی، حکم آخر است، کما هو الصحيح، در آن ملاقی، رجوع به برائت می شود. مثلا فرض کنید، علم اجمالی داشت به احد الشیئین، یا فرض کنید این لحم میته است یا آن لحم دیگر میته است. یکی از این لحمها که علم دارد میته است با یک شیئی ملاقات کرد. در مثل این مثال، اجتناب از ملاقی لازم است، چون در ما نحن فیه، استصحاب عدم تذکیه جاری است و در آن هم جاری است. بنا بر این که میته همان عدم التذکیه باشد. استصحاب می گوید: این میته است، آن هم میته است. شیئی که با احدهما ملاقات کرده با میته ملاقات کرده است. آن شیء با این لحم بالوجدان ملاقات کرده است و شارع هم می گوید که این میته است. اثبات می شود پس نجس است و باید از آن اجتناب کرد.

اما اگر کسی کما هو الصحيح گفت: عدم التذکیه، میته نیست، در بحثش هم ان شاء الله خواهیم گفت - استصحاب عدم التذکیه می گوید: این لحم، مذکی نیست، آن لحم هم مذکی نیست، هیچ کدام را نمی شود خورد، و اما این که این دو تا میته است، استصحاب عدم تذکیه و اثبات میته بودن، اصل مثبت است. استصحاب عدم تذکیه می گوید: غیر مذکی است. استصحاب عدم تذکیه، اثبات نمی کند که زهوق روح از حیوانی که این لحم از اوست، بغیر تذکیه شده است. این اصل مثبت است و داستانش ان شاء الله در جای خودش خواهد آمد.

بنا بر این قول که استصحاب عدم التذکیه، میته بودن را اثبات نمی کند، اگر یکی از این

لحمها با مایع قلیل یا با مضاف قلیل ملاقات کرد، ما نمی توانیم این دو لحم را بخوریم، از هر دو باید اجتناب کنیم، اما ملاقی آن مضاف یا غیر مضاف، مأکولی که با احد این لحمها ربطاً ملاقات کرده، آن را چرا نتوانیم بخوریم؟ آن را می شود خورد، برای این که «کل شیء طاهر»، «کل شیء لک حلال» در آن ملاقی جاری است و معارض هم ندارد، علی ما ذکر در بحث ملاقی شبهة محصورة. بنا بر این که وجوب الاجتناب از ملاقی، حکم آخر باشد، در ملاقی، رجوع به اصالة الطهارة و اصالة الحلیة می شود.

### اجتناب از ملاقی از شؤون اجتناب از ملاقی

و اما آن که از این روایت به وهم می آید این است که خود اجتناب از این شیء، مقتضی این است که از ملاقی آن اجتناب شود. بنا بر این قول، من می دانم که یا این لحم وجوب الاجتناب دارد که میته است، یا آن لحم دیگر وجوب اجتناب دارد. مقتضای وجوب اجتناب از این که این وجوب اجتناب منجز است، این است که از ملاقی اش هم اجتناب کنم چون اگر اجتناب نکنم خود این تکلیف را مخالفت کرده ام نه تکلیف آخر را بنا بر فرض اول که می گفتیم. الان کدام یکی است؟ آیا می شود به این حکمی که از این روایت به وهم می رسد، ملتزم شد یا نمی شود ملتزم شد؟

### وضعی بودن معنای تحریم در روایت جابر

اصلاً این روایت سندش ضعیف است و بر این معنی که ادعا شده است نیز دلالت ندارد. برای این که اگر تحریم در اینجا، تحریم تکلیفی باشد ﴿أَمَّا حَرَمَ عَلَیْکُمُ الْمِیْتَةَ﴾<sup>(۱)</sup> به وهم می اندازد که معنای تحریم میته این است که اکل میته که حرام شد یعنی خوردن ملاقی اش هم حرام است و این حکم، مقتضی این است. لکن این تحریم، تحریم وضعی است. ﴿أَمَّا حَرَمَ عَلَیْکُمُ الْمِیْتَةَ﴾ یعنی «إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ بِنَجَاسَةِ كُلِّ مِیْتَةَ»

شارع حکم به نجاست میته کُلّ شیء کرده است البتّه مقید می شود به میته ای که دم سائله دارد. از این جهت امام علیه السلام به آن شخص فرمود: تو به دینت استخفاف کرده ای. خداوند میته را مُنَجَّس قرار داده است و حکم کرده است که ملاقی اش نجس است، تو به این حکم خداوند استخفاف کرده ای.

اگر مراد از این روایت این باشد صحیح است و با مسلک مشهور هم تنافی ندارد که می گویند: اجتناب از ملاقی، یعنی وجوب تکلیفی یا حرمت تکلیفیه ملاقی، این حکم آخری است غیر از آن حکم تکلیفی که متعلق به ملاقی - بالفتح - است. اگر «حرّم» به معنای «نَجَس» باشد، این مطلب صحیح است و باید هم به این معنی حمل بشود. اگر سند روایت صحیح بود، حمل بر این معنی، متعین بود برای این که ظاهر ادله ای که می فرماید: «حرّم المیته» میته، حرام شده است، - حرمت تکلیفی - متعلقش میته است و «ملاقی المیته» لیس بمیته، ملاقی الخمر لیس بخمر». این خطابات، ملاقی را نمی گیرد. آن ملاقی را از ادله استفاده کردیم که فرمود: آن سمن را بریز، مرق را بریز، زیت را بریز، زیت متنجّس را اگر فروختی اعلام کن تا مشتری استصباح کند و نخورد. از اینها و امثال اینها استفاده کردیم که اکل و شرب نجس حرام است. این حکم، حکم آخر است و از ادله دیگر استفاده شده است.

لذا در ملاقی شبهه محصوره، ما در این تکلیف آخر شک داریم و احتمال می دهیم ملاقی که با احد الاطراف، ملاقات کرده نجس نباشد، چون ملاقی نجس نبوده، علم اجمالی است که یا ملاقی نجس است یا آن یکی نجس است. چون نجاست ملاقی - بالکسر - شبهه بدوی است، داخل در اطراف علم اجمالی منجز نیست، لذا به اصالة الطهارة و «کُلّ شیء لک حلال» رجوع می شود. این حاصل روایت صاحب وسائل است.

دلیل مرحوم همدانی بر تنجّس مضاف قلیل و کثیر  
مرحوم همدانی برای تنجّس مضاف من غیر فرق بین قلته و کثرته، دلیلی ذکر فرموده که مضاف اگر کثیر هم باشد، کان محکوم به نجاست است. - این آخرین مطلب در این

بحث است - ایشان به وجه دیگری استدلال فرموده که ظاهراً به این وجه اعتماد کرده است. ببینیم آیا قابل اعتماد هست یا نیست؟

ایشان - رحمت خدا بر او! - فرموده است: تارةً حکمی ثابت می شود برای امر مرکب از شیئین، او الاشیاء، به نحوی که موضوع یا متعلق حکم واحد، مجموع شیئین او الاشیاء است. در این موارد، این حکمی که بر این مجموع ثابت شده در جایی که این مجموع این جزئین مثلاً یک جزئش موجود باشد و جزء دیگرش موجود نباشد، آن حکم به این یک جزء واحد ثابت نمی شود. برای این که شارع، حکم را بر آن مجموع جعل کرده است و در آن مجموع، جزئین است و این جزء الواحد جزئین نیست. جزئی که فاقد جزء دیگر است، ممکن است آن حکم را نداشته باشد. بدان جهت ما نمی توانیم از خطاب یا دلیلی که دلالت کرد بر این که مجموع، این حکم را دارد، تعدی کنیم به آنجایی که یکی از آن جزئین موجود شد و بگوییم: آن جزء هم که منفرد و تنها است، همان حکم را دارد؛ این را نمی شود گفت. در این یک مورد نمی شود تعدی کرد.

مورد دومی هم ذکر فرموده، که اگر حکمی در یک موردی ثابت شد، نمی شود از آن مورد به مورد دیگری تعدی کرد؛ جایی است که حکمی بر شیئی ثابت بشود که آن شیء معنون به یک عنوانی است. ما نمی توانیم تعدی کنیم و این حکم را بر شیئی که معنون به آن عنوان نیست، ثابت کنیم.

مثلاً: دلیل دلالت کرده که خمر حرام و نجس است. صحبت در نجاست است. این دلیل که گفته خمر نجس است، این نجاست بر عنوان خمر، ثابت شده است. از طرفی عنوان مایع هم بر عنوان خمر منطبق است و چون خمر از مایعات است احتمال می دهیم عنوان مایع در تنجس خمر مدخلیت داشته باشد. وقتی احتمال دادیم عنوان مایع در تنجس مدخلیت داشته باشد در مورد مسکری که جامد است و عنوان مایع بر آن منطبق نیست، ما نمی توانیم بگوییم که آن هم محکوم به نجاست است. نمی توانیم از نجاست خمر به او هم تعدی کنیم. حرمت تکلیفی را تعدی می کنیم چون مورد خطاب است که «ان الله لم یحرّم الخمر لاسمها و انما حرّم لخاصیتها و ما کان فیہ خاصیة الخمر» حرام

است. به این جهت اگر مسکری جامد باشد، تناولش حرام است. اما در مورد نجاست آن، نمی‌توانیم از نجاست خمر به آن تعدی کنیم، چون احتمال می‌دهیم مایع بودن در تنجس خمر دخیل باشد. پس از نجاستی که بر خمر ثابت شده، نمی‌توانیم به مورد دیگری که آن عنوان بر آن مورد منطبق نیست، تعدی کنیم و بگوییم: آنجا هم نجاست ثابت است. تعدی نمی‌شود. این هم از مورد ثانی که حکم قابل تعدی نیست.

سومین مورد از مواردی که اگر حکم شرعی در موردی ثابت شد، نمی‌شود از آن مورد به مورد دیگر تعدی کرد، جایی است که حکمی بر شیئی ثابت شود ولیکن در ثبوت آن حکم بر آن شیء، قید وجودی مأخوذ باشد. مثل این که شارع در عاریه ذهب و فضه‌ای که در آن "شرط ضمان" شده است، یا مطلق عاریه که در آن "شرط ضمان" شده، حکم کرده که در آن، ضمان هست. اگر مُعیر - کسی که عاریه می‌دهد - یا مستعیر، در عاریه شرط کند که اگر این مال در ید تو تلف شد و از بین رفت، تو ضامن هستی، این ضمانش صحیح است و عیبی ندارد. دلیل هم دلالت کرده و آن شخص ضامن می‌شود. ما نمی‌توانیم از این ضمان به عاریه‌ای که شرط ضمان در او نشده، تعدی کنیم و حکم کنیم و بگوئیم مالی را که عاریه داده بلا اشتراط ضمان، آنجا هم ضمان هست.

ولو روایت در عاریه‌ای که «اشترط الضمان فیها» دلالت کرده که ضمان هست ولیکن از این مورد به مواردی که شرط ضمان قید نشده، نمی‌شود تعدی کرد چون احتمال می‌دهیم این قید وجودی در ثبوت حکم مداخلیت داشته باشد. پس سه مورد شد که اگر در شرع، حکمی در یکی از این موارد ثابت بشود، نمی‌شود به مورد دیگر تعدی کرد.

جواز تعدی از حکم شرعی به مورد دیگر در بعضی موارد

و اما مورد چهارم، عکس موارد سابقه است. در این قسم اگر حکم در یک موردی ثابت بشود، تعدی می‌کنیم. مثل این که شارع حکمی را بر شیئی جعل کرده و می‌دانیم این حکم ثابت است بر شیئی که یک امر عدمی دارد، مقید به یک قید عدمی است. با این قید عدمی، این حکم برایش ثابت و مسلم است و شک می‌کنیم که آیا این حکم که با این

قید عدمی بر این شیء ثابت است، این قید عدمی در ثبوت این حکم مدخلیت دارد یا اگر این قید هم نباشد، همین حکم بر این شیء ثابت است. مثل این که ما می‌دانیم عالمی که جوان نباشد، شباب نداشته باشد مثلاً استحباب الاکرام یا وجوب الاکرام دارد. احتمال می‌دهیم که این قید عدم شباب در این مورد که حکم ثابت شده است مدخلیت ندارد. این حکم برای عالم است. عالم استحباب الاکرام دارد، شباب داشته باشد یا نداشته باشد. اینجا اگر قید، قید عدمی بود و حکم بر شیء ثابت شده بود، منتها احراز آن حکم در آن شیء با قید عدمی محرز است، احتمال می‌دهیم قید عدمی مدخلیتی ندارد. قید عدمی هم نباشد باز این حکم ثابت است. اینجا تعدی می‌کنیم. اگر شک کردیم که این حکم بر خود این شیء ثابت است، ولو این قید عدمی نباشد، قید عدمی در مقام ثبوت، در ثبوت حکم بر این شیء مدخلیت ندارد، آنجا حکم می‌کنیم به این که اگر این قید هم نباشد حکم ثابت است لاصالة عدم المانعیه. اصل این است که مانعیتی در بین نیست.

ایشان فرموده است: در ما نحن فیه بحث در این است که اگر مضاف کَرِیت نداشته باشد، قطعاً نجس می‌شود، - این مورد ادله است، خود ایشان هم فرمود - احتمال می‌دهیم که این عدم کثرت، مدخلیتی ندارد. کثیر هم باشد، باز نجس می‌شود که محل کلام ما است. در اینجا اصالة عدم المانعیه هست و تعدی می‌کنیم. اصل این است که این عدم الکثرة، مدخلیتی ندارد. کثرت مانعیتی ندارد و تعدی می‌کنیم.

به جهت متمیم مطلب ایشان، چیزی بگوییم که ایشان هم علی ما بیالی در کلامش دارد و آن این است: اگر کسی گفت: شما از کجا می‌گویید که اینجا حکم که تنجس است بر مضاف به قید عدمی ثابت شده است؟ این را از قسم ثالث بگیرید که حکم بر مضاف با قید وجودی ثابت شده است. یعنی شارع نجاست را بر مضاف جعل کرده است، مضافی که مقید به قِلْت است. مثل این که می‌گفتیم به عاریه‌ای که در آن شرط ضمان است، اینجا هم تنجس بر مضافی که مقید به قِلْت است ثابت شده، وقتی قِلْت - قید وجودی - رفت، نمی‌توانیم این حکم را به آن مضافی که فاقد این قید وجودی است تعدی کنیم.

ایشان جواب فرموده و جوابش صحیح است: قِلْت، امر وجودی نیست. قِلْت از عدم

کَرَبیت و عدم کثرت انتزاع می شود. بحثش در ماء مطلق خواهد آمد. قَلَّت در ماء قلیل به معنای عدم کَرَبیت است «الماء اذا بلغ قدر کَر لا ینجسه شیء». پس ماء قلیل، مائی می شود که لم یبلغ الکَر؛ معنایش همین است. قَلَّت از عدم آن مقدار زاید انتزاع می شود. پس در ما نحن فیه تنجس بر مضاف با عدم کثرت که حقیقت قَلَّت است، ثابت است. احتمال می دهیم موضوع تنجس، مطلق مضاف باشد و این قید هم مدخلیتی نداشته باشد. ایشان به این اصل عدم مانع تمسک فرموده و حکم نموده است. این مقدمه را که بیان می فرماید می گوید: این وجه، وجهی است که یعمد علیه و حکم می شود به واسطه این وجه که مضاف به ملاقات نجس، محکوم به نجاست است من غیر فرق بین قَلَّت و کثرت.

### بررسی مراد مرحوم همدانی(ره) از اصل عدم مانع

البته ما نمی توانیم به این فرمایش ایشان با این وجه حکم کنیم. ما از ایشان یا کسی که حرف ایشان را تصدیق می کند، سؤال می کنیم: شما فرمودید اینجا به اصل عدم مانع رجوع می کنیم و می گوئیم: آن کثرت، مانعیت ندارد، آیا مرادتان از این اصالة عدم المانع، اصل عملی است؟ یعنی استصحاب می کنید کأنَّ شارع تنجس را بر آن مضافی که به عدم الکثرة تقید دارد، جعل نکرده است. یعنی آن وقتی که احکام شرعیه جعل نشده بود، -جعل، امر حادث است - یک زمانی بود که بر آن مضافی که مقید به عدم کثرت است، تنجسی جعل نشده بود با این قید. الان هم احتمال می دهیم با این قید، تنجس جعل نشده، چون نجاست بر مطلق المضاف جعل شده چه تقید داشته باشد چه نداشته باشد. اگر مراد شما این اصل عملی است که استصحاب می کنیم عدم جعل تنجس را بر مضاف که مقید به عدم الکثرة است در مقام ثبوت، این حرف فایده ای ندارد چون اثبات نمی کند که تنجس بر مطلق المضاف جعل شده است، بر سمن جعل شده است بنحو لابشرط، قلیل باشد یا کثیر باشد در مقام ثبوت. نفی احد الضدین، ضد آخر را اثبات نمی کند. اطلاق با تقیید در مقام ثبوت، ضدین هستند. بدان جهت شارع باید یا موضوع را مضاف قرار بدهد که کثرت ندارد یا موضوع تنجس را نفس مایع مضاف قرار بدهد به

نحو لا بشرط که نه کثرت در او مدخلیت دارد، نه عدم کثرت. استصحاب این که حکم را در مقام ثبوت بر مضافی که مقید به عدم کثرت است، جعل نکرده است اثبات نمی‌کند که در مقام ثبوت، حکم را بر مطلق المضاف جعل کرده است.

(سؤال... و پاسخ استاد:) اطلاق لفظی ندارد. اطلاق در مقام ثبوت است. اگر اطلاق لفظی داشتیم، تمسک می‌کردیم که ما گفتیم داریم ولی ایشان قبول نکرد. «الآن یكون حوضاً كبيراً یستسقی منه». کلام در مقام ثبوت است. در مقام اثبات، ما اطلاقی نداریم. استصحاب می‌کنیم که در مقام ثبوت، نجاست را بر مضاف که مقید به عدم کثرت است جعل نکرده است. لازمه‌اش این است که شارع در مقام ثبوت، ولو خطاب نداریم، حکم را بر مطلق المضاف جعل کرده است. این اصل مثبت است و جاری نیست. اگر مراد از اصالة عدم المانعیه این است، این اصل مثبت است.

اما اگر مراد از اصالة عدم المانعیه این است که اصالة عدم المانعیه یک طریق عقلایی است برای احراز واقع که بعضی‌ها ادعا کرده‌اند که اصالة عدم المانعیه خودش عند العقلاء یک طریق است برای احراز واقع در جایی که شک کردیم مانع هست.

در شبهات موضوعیه مثال می‌زنند که موقعی که انسان وضو می‌گیرد شک می‌کند که در بدن من، مانع یعنی حاجب هست یا نه؟ اصل این است که اعتنا نمی‌شود و اصالة عدم المانع خودش طریق عقلائی است برای احراز واقع و مثبتاتش هم حجت است. یا طریق است یا اصل عقلائی است و مثبتاتش هم حجت است. اگر این مراد باشد که اصالة عدم المانع، طریق است یا اصل عقلائی است و مربوط به استصحاب نیست، اصل عقلائی است و مثبتاتش هم حجت است عند العقلاء، این را ما الی یومنا هذا احراز نکردیم که عقلائی باشند که هر وقت در مانع شک کردند به شکشان اعتناء نکنند. یک وقت اطمینان هست که مانعی نیست، آن مطلب دیگری است و اما در مواردی که شک - به معنای تردد - یا اطمینانی نیست، ترجیحی دارد اما به مرتبه اطمینان نیست، اعتنا نمی‌کنند و با این، واقع را احراز می‌کنند، این داستان تا امروز بر ما روشن نشده است. بعد از این را هم خدا می‌داند و ظاهراً روشن نخواهد شد. چون عند العقلاء اینجور چیزی نیست. فحص

می‌کنند. اگر مورد تکلیف، موردی است که باید احراز کنند، احراز می‌کنند. فتحصل عما ذکرنا این مضاف تنجس پیدا می‌کند من غیر فرق بین قلیله و کثیره لا لتلك الوجوه که اشاره کردیم، بلکه متبع، اطلاق بعض روایات است مثل موثقه ابی بصیر که در فضل الکلب وارد شده بود «الا ان يكون حوضاً كبيراً يستقى منه»<sup>(۱)</sup>، به موجب آنها است.

عدم تنجس مضاف جاری از عالی به سافل یا جاری بالدفع

(عروه ج ۱ ص ۲۷، فصل فی المياة مسأله ۱): «نعم اذا كان جارياً من العالی الى السافل، و لاقى سافله النجاسة لا ینجس العالی منه، كما اذا صبّ الجلاب من إبریق علی ید الکافر فلا ینجس ما فی الإبریق، و ان كان متصلاً بما فی یده».

باقی می‌ماند این مطلب که در عروه فرمودند که اگر نجاست به سافل ملاقات کند به عالی سرایت نمی‌کند. مثل گلابی که از ابریق به ید کافر می‌ریزند، بنا بر این که گلاب مضاف باشد، ید نجس است، سافل که نجس شد، عالی نجس نمی‌شود. آب مطلق هم همین جور است. وقتی که آب مطلق به ید کافر ریختند، آن موضع سافلش که ملاقات کرد، موضع عالی که ملاقات نمی‌کند، نجس نمی‌شود. ظاهر فقها که یکی هم صاحب عروه است در این حکم قائلند که مضاف با ماء مطلق شریک هستند، هیچ فرقی ندارند که اگر سافل ملاقات کند، عالی اش نجس نمی‌شود.

مطلبی در باب ماء مطلق خواهیم گفت که ماء ولو ماء قلیل باشد، لکن چون بقوة جاری است، ولو جریان من العلو هم نباشد، مثل فواره باشد که از پایین به بالا بزند، ولو آب قلیل هم باشد، اگر آن موضع مدفوع با نجس ملاقات کرد، آن دافع نجس نمی‌شود. در ماء مطلق خواهیم گفت، سرش را هم خواهیم گفت که ادله تنجس ماء القلیل از این صورت منصرف است. ولو دافع و مدفوع، یک ماء باشد و ماء قلیل باشد و لکن ادله

انفعال قلیل از اینها منصرف است، ولو دافع و مدفوع قلیل هم باشد نجس نمی شود. این داستان آب است که خواهیم گفت که دلیل هم داریم که اگر دو تا ماء به همدیگر متصل بشوند، اگر به واسطه اتصال، هر دو به اندازه کَر شدند، یا یکی قلیل بود متصل به کَر شد ولو اتصال، موجب وحدت ماء نشود به نظر عرف، نه نظر عقل. به نظر عقلی، اتصال، مساوق با وحدت است الاَّ أنه به نظر عرف دو تا آب گفته بشود نه یک آب، مثل این که اتصال به نحو ضعیف است، فصل ما بین مائین طویل است، به نحو باریکی از بعض اطراف به همدیگر متصل شده اند، یک ماء گفته نمی شود، آنجا در میاه ان شاء الله خواهیم گفت از روایات حمام و غیر روایات حمام استفاده خواهیم کرد که دو تا ماء که به همدیگر متصل شدند، حکم یک ماء را پیدا می کند. اگر به اندازه کَر شدند دیگر معتصم می شوند و اگر به اندازه کَر نشدند، یکی که با نجس ملاقات کرد آن دیگری هم نجس می شود. این را در ماء مطلق خواهیم گفت و دلیل داریم.

#### اشکال در تنجس چند مضاف غیر متّحد از نظر عرف

و اما در ما نحن فیه روایات ما همان روایاتی است که در سمن و زیت وارد بود، در فضل کلب وارد بود «الاَّ ان یکون حوضاً یستقی منه». این روایات در جاهایی که دو یا سه مضاف به نحو ضعیف به همدیگر متصل باشند، بنحوی اتصال باشد که وحدت عرفی صدق نکند که یک سمن است، یا یک زیت است ولو به نظر عقلی، یکی باشد، اتصال مساوق با وحدت عقلی باشد، ما با نظر عقلی کار نداریم، عرفاً اینها را یک ماء نگویند، یک زیت نگویند، یک سمن نگویند، اینکه اگر یکی با نجس ملاقات کرد، آن دیگری ها هم نجس می شود، ما ظاهراً نمی توانیم این را از ادله استفاده کنیم در جاهایی که وحدت عرفی با اتصال، حاصل نمی شود. اگر وحدت عرفی حاصل بشود، بله «الا ان یکون حوضاً کبیراً یستقی منه» مستثنی منه می گیرد. این یک مضاف است با نجس ملاقات کرده است، همه اش نجس است. و اما در جاهایی که مضاف، وحدت نداشته باشد، اتصال به نحو ضعیف باشد آنجاها در بحث عام ذکر کردیم که دلیلی نداریم که اگر یکی از اینها با

نجس ملاقات کرد، دیگری هم نجس می شود. ولو ظاهر کلمات اینها تسالم است. اما در جایی که دافع و مدفوع بشود. در ماء قلیل هم همین جور است. گفتیم: اگر مدفوع با نجس ملاقات کند، دافعش نجس نمی شود. این را در مضاف هم می گوئیم. در مضاف هم اگر مدفوع جریان داشته باشد به نحوی که آن مدفوع با نجس ملاقات کند دافع نجس نمی شود. این اشکالی ندارد و ادله از این صورت منصرف است. همان طور که در باب ماء القلیل گفتیم ادله منصرف است و خواهد آمد، دوباره خواهیم گفت که انصراف دارد، اینجا هم همین طور است. این روایاتی که خواندیم دافع و مدفوع را نمی گیرد، این نحو فرض نشده بود.

بدان جهت «الأذاکان جاریا من العالی الی السافل» عالی و سافل ملاک نیست. جاری به دفع باشد یا طوری باشد که یک مضاف صدق نکند. اتصالشان به نحوی باشد که وحدتی نباشد، جریان هم معتبر نیست. به همدیگر اتصال دارند و لکن اتصال ضعیف است به نحوی که مضافات متعدده گفته می شود. شیرهای متعدد و ظرف های متعددی هست و لکن اینها بعضی شان به همدیگر به وسیله یک انبویی که خیلی باریک است متصل است. در کارخانجات پیدا می شود. اگر یکی از اینها با نجس ملاقات کرد، تمام این ظروف نجس می شوند و لو وحدت عرفی صدق نکند. چند ظرف شیر است، صدق نمی کند که یک شیر است، یک لبن است، ولی همه اش نجس می شود.

سابقا عرض کردیم: در غیر آن ظرفی که ملاقات کرده اشکال هست. آن که ملاقات کرده نجس است. در دیگری ها اشکال است. سر اشکال هم این است که این ادله ای که ما داریم این مقام را نمی گیرد و در ماء مطلق که می گوئیم، آنجا دلیل داریم. اولویت هم نیست که اگر ماء اینجور شد در ما نحن فیه هم باید بشود. احکام شرعیه خصوصاً این خصوصیات و امثال ذلک که اگر کسی اطمینان پیدا کرد که لا اقل فرقی بین الماء و غیر الماء نیست، عیبی ندارد. ما که اطمینان پیدا نکردیم، حکم به نجاست در سایر ظروف مشکل می شود ولو مطابق احتیاط است. و الله سبحانه هو العالم.