

مُسْتَمْسَكُ
الْعُرْوَةِ الْوُثْقَى

تأليف

فقيه العصر آية الله العظمى

السيد حسن طباطبائي الحكيم

مشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي

قم - إيران ۱۴۰۶ هـ ق

ocw
B2
174
T II
1984
ju2'1



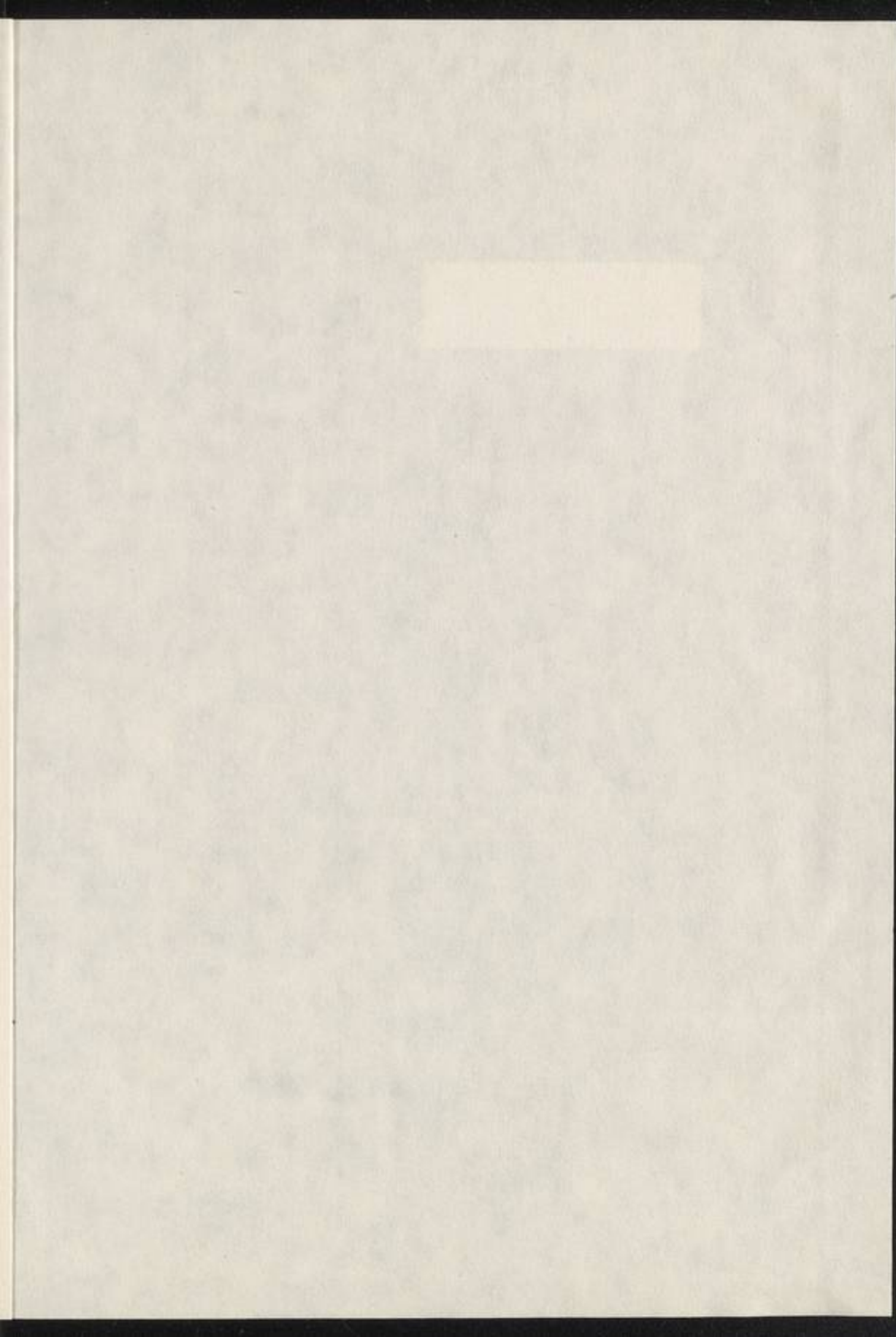
Provided by the
Library of Congress
PL 480 Program.

⑦

IR-AR-85-931398

V. 1,





وَمَنْ يُسَلِّمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى

فَالْحَكِيمُ

مُسْتَمْسَكَ الْعُرْوَةِ الْوُثْقَى

تَأليف

فقيه عصره آية الله العظمى

السيد محمد بن الطباطبائي الحكيم

قدس سره

مجلد پنجم از آثار



الطبعة الرابعة

مطبعة الآداب - النجف الأشرف - تلفون ٢٨٩٨

١٣٩١ هجرية

حقوق الطبع محفوظة للناشر

منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي

قم - إيران ١٤٠٤ هـ ق

مقدمة الطبعة الثالثة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا خاتم المرسلين
محمد وآله الطاهرين .

وبعد فان جميع الاوساط العلمية لتعرف حقاً . ابتمتع به الكتاب الشهير
« مستمسك العروة الوثقى » تأليف آية الله العظمى والمرجع الديني الاعلى
الذي انتهت اليه رئاسة الشيعة الامامية في هذا العصر السيد المحسن الطباطبائي
الحكيم (مد الله ظله على رؤوس المسلمين) من سمو المعنى وحسن السمعة وبعد الصيت
ذلك لانه اول كتاب من نوعه ظهر للملا العلمي وأول شرح للكتاب « العروة
الوثقى » برز للاوساط العلمية وهو يحمل بين دفتيه من الدقة والتحقيق في
المجالات الفقهية الشيء الكثير ، ولهذا الناحية فقد كان محور الدراسات الفقهية
من ذي قبل هو كتاب « شرايع الاسلام » للمحقق (قدس الله سره)
ويتلوه كتاب تبصرة المتعلمين للعلامة أعلى الله مقامه . أما اليوم وبعد ظهور
هذا الكتاب العظيم فقد أصبح محور الدراسة الفقهية هو « العروة الوثقى »
وكثرت لذلك شروحه والتعليقات عليه ، وكل ما جاء بعد هذا الشرح
« المستمسك » من شروح « العروة الوثقى » فقد وجد طريقاً معبداً فسار
عليه بسهولة ويسر ، وأصبحت مطالبه ونظرياته موضع عناية الدارسين
والمدرسين ونقاشهم وقبولهم وردهم .

وقد طبع للمرة الثانية بشكل امتازت به على الطبعة الاولى من نواح
شئى أبرزها تيسر تطبيق الشرح مع الاصل بفضل الارقام الموضوععة على

كل منها ولم يمض من الزمن إلا قليل نسبياً حتى نفدت نسخته وأصبح الطاب
متكرراً والحاجة إليه ملحّة فلم يسع الناشر إلا أن يتقدم للملأ العلمي باخراج
الجزء الاول منه في طبعة ثالثة تمتاز على سابقتها بمزبد العناية في تدقيقه
وتدقيقه وتخريج أحاديثه والدلالة على مظانها من مصادرهما ونحو ذلك من
الجهود التي بذها صاحب الفضيلة الباحثة العلامة الجليل السيد مرتضى الخاخالى
النجفي دام فضله وعلى الله أجره والحمد لله رب العالمين .

٥ / رمضان / ١٣٨٤

الناشر

مجد كاظم الحكيم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على محمد خير خلقه وآله الطاهرين . وبعد فيقول المعترف بذنبه المفتقر الى رحمة ربه محمد كاظم للطباطبائي : هذه جملة مسائل مما تعم به البلوى وعليها الفتوى ، جمعت شتاتها وأحصيت متفرقاتها عسى أن ينتفع بها اخواننا المؤمنون ، وتكون ذخراً ليوم لا ينفع فيه مال ولا بنون . والله ولي للتوفيق .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين ، الرحمن الرحيم ، مالك يوم الدين . والصلاة والسلام على أشرف النبيين وخاتم المرسلين محمد وآله الطيبين الطاهرين . وبعد فيقول العبد الفقير الى الله الغني « محسن » خلف العلامة المرحوم السيد « مهدي » الطباطبائي الحكيم : قد يكون من دواعي الخير وأسباب التوفيق أن يجتمع لدي فريق من أرباب العلم والفضل ، ويرغبوا الي رغبة ملحة في تدريس علم الفقه الشريف على أن يكون محور البحث والنظر كتاب (العروة الوثقى) تأليف سيدنا الاعظم فخر الفقهاء المحققين المرحوم المبرور السيد محمد كاظم الطباطبائي ، أعلى الله مقامه ، فنزلت عند رغبتهم متوكلاً على الله تعالى ومستمداً منه المعونة والتسديد . وكنت في أثناء ذلك أدون ما ألقيه اليهم كشرح للكتاب المذكور بشكل موجز . أملا منه - جل شأنه - أن يكون وافياً بمداركة كافيّاً في تعرف أحكامه ، فأكون قد أدبت وظيفة جلي في خدمة هذا العلم الجليل .

(مسألة ١) : يجب على كل مكلف (١) في عباداته
ومعاملاته (٢) أن يكون مجتهداً أو مقلداً أو محتاطاً (٣) .
(مسألة ٢) : الاقوى جواز العمل بالاحتياط (٤)

ولاني لأرجو منه تعالى بركة من أنا في جوار حرمه ، وأستجير في
كثير من الأحيان بذمته - صلوات الله عليه - أن يتقبله بقبول حسن ،
ويثبته في ديوان الحسنات ، ليكون ذخراً لي يوم القاه (يوم لا ينفع مال
ولا بنون الا من أتى الله بقلب سليم) إنه ولي التوفيق ، وهو حسبنا
ونعم الوكيل .

(١) الوجوب التخيري المذكور من قبيل وجوب الاطاعة ، فطري
بمناط وجوب دفع الضرر المحتمل ، حيث أن في ترك جميع الابدال احتمال
الضرر . وعقلي بمناط وجوب شكر المنعم . ولأجل ذلك اختص بصورة
احتمال التكليف المنجز ، فع الغفلة عن التكليف ، او احتمال التكليف غير
الالزامي ، أو الالزامي غير المنجز ، لم يجب شيء من ذلك ، لعدم احتمال
الضرر في تركها ، ولا هو مما ينافي الشكر الواجب .

(٢) بل في جميع أفعاله وتروكه - كما سيأتي ذلك منه رحمه الله -
لوجود المناطين المذكورين في الجميع .

(٣) يعني : يجب أن يعمل على طبق الاجتهاد أو التقليد أو الاحتياط .
أما الاكتفاء بالأولين فلاقتضاء كل منهما العلم بأداء الوظيفة شرعية أو عقلية
الموجب للأمن من العقاب ، أو من حصول ماينافي الشكر ، وان احتمال
مخالفته للواقع . وأما الاكتفاء بالآخر فلاأنه يوجب القطع بأداء الواقع الموجب
للأمن مما ذكر أيضاً . وأما عدم الاكتفاء بغيرها كالظن مثلا فلعدم اقتضاء
العمل المطابق له للأمن لاحتمال مخالفته للواقع .

(٤) خلافاً لما عن المشهور ، من بطلان عبادة تارك طريقي الاجتهاد

مجتهداً أولاً . لكن يجب أن يكون عارفاً بكيفية الاحتياط
بالاجتهاد او بالتقليد (١) .

(مسألة ٣) : قد يكون الاحتياط في الفعل ، كما إذا
احتمل كون الفعل واجباً وكان قاطعاً بعدم حرمة ، وقد يكون
في الترك ، كما إذا احتمل حرمة فعل وكان قاطعاً بعدم وجوبه ،

والتقليد معاً ، بل لعل ظاهر المحكي عن السيد المرتضى وأخيه الرضي - قدس
سرهما - دعوى الاتفاق عليه . لكنه لا دليل عليه بعد ما عرفت من أن
العمل الموافق للاحتياط موجب للعلم بمطابقة الواقع . وأما أدلة وجوب التعلم
فتأني الحمل على الوجوب النفسي ، والوجوب الغيري ممتنع ، لعدم المقدمية
بين العلم والعمل ، فالمراد منها الوجوب الارشادي ، والمقصود منه عدم
عذرية الجهل في مخالفة الواقع قبل التعلم ، كما هو أيضاً ظاهر وجوب التبين
في آية النبأ (١٥) . والاجماع المدعى على المنع غير واضح الحجية . كما أن
اعتبار الاطاعة في صحة العبادة لا يقتضي ذلك ، لتحقق الاطاعة عند العقلاء
بنفس الفعل الصادر عن داعي الأمر ولو كان محتملاً ، والتميز مما لا يعتبر
عندهم فيها قطعاً . واحتمال دخله في حصول الغرض - مع أنه قد يندفع
بالاطلاقات المقامية - لا يصاح علة لوجوب الاحتياط في نظر العقل ، كاحتمال
اعتبار شيء جزءاً أو شرطاً في المسأور به ، كما هو موضح في محله
من الأصول .

(١) هذا شرط للاكتفاء بالاحتياط في نظر العقل ، بل لعل عدم
المعرفة مانع من حصول الاحتياط ، فلا يحصل الأمن .

(١٥) وهي قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوماً

بجهالة فتصحبوا عل ما فعلتم فادعوا) الحجرات : ٤٩ .

وقد يكون في الجمع بين أمرين مع التكرار (١) كما إذا لم يعلم أن وظيفته القصر أو اللتمام .
(مسألة ٤) : الأقوى جواز الاحتياط ولو كان مستلزماً للتكرار (٢) وأمكن الاجتهاد أو التقليد .

(١) الأولى إسقاط هذا القيد ، إذ التكرار هنا عين الجمع بين الأمرين كالقصر والتام ، فيغني ذكره عن ذكره . وتسميته تكراراً بلحاظ مفهوم الصلاة وإلا فمع الاختلاف في الكيفية لا تكرار حقيقة . والاحتياط بفعل محتمل الجزئية أو الشرطية وترك محتمل المانعية داخل في أحد الأولين . بل الجمع يمكن أن يكون داخلاً في الأول . فتأمل .
(٢) وعن جماعة منعه ، بل هو الذي أصر عليه بعض الأعاضم (دام ظله) (١٠) .

وقد يستدل له (أولاً) : بأن فيه فوات نية الأمر ، لأن الفعل حينئذ يكون بداعي احتمال الأمر ، لا بداعي نفس الأمر . (وثانياً) : بأنه لعب أو عبث بأمر المولى .
وكلا الأمرين ممنوعان . أما الأول : فلائن فعل كل واحد من الأطراف ناشئ عن داعي الأمر بفعل الواجب . والاحتمال دخيل في داعوية الأمر ، لا أنه الداعي إليه ، والا كان اللازم في فرض العلم التفصيلي البناء على كون الفعل ناشئاً عن داعي العلم بالأمر لا عن داعي نفس الأمر ، إذ الفرق بين المقامين غير ظاهر . (وبالجملة) : العلم في فرض العلم التفصيلي والاحتمال في فرض عدمه دخيلان في داعوية الأمر إلى الفعل ، لا أنها داعيان إليه . ومن ذلك تعرف أن مرجع الشك في المقام إلى الشك في اعتبار العلم بالأمر في تحقق الإطاعة ، فيكون من قبيل الدوران بين الأقل والأكثر

(مسألة ٥) : في مسألة جواز الاحتياط يلزم أن يكون مجتهداً أو مقلداً (١) ، لأن المسألة خلافية .

لا من قبيل الدوران بين التعيين والتخيير . نعم يتم ذلك بناء على أن الباعث على العمل الاحتمال لتباين نحوي الامتثال ، إذ في أحدهما يكون الباعث الأمر ، وفي الآخر الاحتمال ، فالشك في اعتبار الامتثال التفصيلي يكون من التردد بين التعيين والتخيير .

وأما الثاني : فلائنه قد يكون في الفحص بالاجتهاد أو التقليد من العناية والمشقة ما لا يكون بالاحتياط - مع أنه لو سلم ، فكونه عبثاً بأمر المولى ممنوع ، إذ الاتيان بالفعل المتكرر - بعد ما كان عن محض الأمر - موجب لكونه أبلغ في الاطاعة ، وأظهر في استشعار العبودية من الفعل بدون التكرار . غاية الأمر أنه عبث في كيفية الاطاعة ، وهو مما لا يقسح في حصولها ، كيف وهو متأخر عنها رتبة ؟ !

(١) لا ريب في أن الاكتفاء بالاحتياط في نظر العقل إنما هو لكونه موجباً للعلم بأداء الواقع المؤدي إلى الأمن من تبعه مخالفته . فاذا أدرك عقل المكلف ذلك كان مجتهداً في مسألة جواز الاحتياط حينئذ ولزم الاكتفاء به ، وإلا امتنع الاكتفاء به . إلا أن يدرك عقله حجج رأي الغير ، فيفني له بجواز الاحتياط ، فيكتفي به أيضاً . وكون المسألة وفاقية أو خلافية لا يصلح علة للاكتفاء به وعدمه . بل الاكتفاء به دائر مدار إدراك عقله لذلك ، كما عرفت . مع أن كون المسألة خلافية لا يختص بجواز الاحتياط ، فإن مسألة جواز التقليد أيضاً خلافية ، إذ المحكي عن علماء حلب وغيرهم وجوب الاجتهاد عيناً ، فاختصاص الاحتياط بذلك غير ظاهر . وسيأتي أنه لا بد للعامة من أن يكون مجتهداً في جواز التقايد .

(مسألة ٦) : في الضروريات لا حاجة إلى التقليد (١)
 كوجوب الصلاة والصوم ونحوهما . وكذا في اليقينيات إذا
 حصل له اليقين . وفي غيرها يجب التقليد (٢) إن لم يكن مجتهداً
 إذا لم يمكن الاحتياط ، وإن أمكن تخير بينه وبين التقليد .
 (مسألة ٧) : عمل العامي بلا تقليد ولا احتياط باطل (٢) .

(١) لوضوح أن وجوب العمل شرعاً برأي الغير حكم ظاهري كوجوب
 العمل بسائر الحجج ، ومن المعلوم أن الحكم الظاهري يختص جعله بحال
 الشك ، فيمتنع جعل حججة رأي الغير مع العلم بالواقع ، كما في
 الضروريات واليقينيات .

(٢) على المعروف . لما دل على حججة رأي المجتهد لغيره ، من الكتاب
 والسنة وبناء العقلاء ، والسيرة القطعية في زمان المعصومين (ع) - كما هو
 محرر في محله من الأصول - من غير فرق في دلالتها عليه بين إمكان الاحتياط
 وتعدده . وخلاف بعضهم في ذلك ضعيف ، وبذلك يظهر التخيير بينه وبين
 الاحتياط مع إمكانه .

(٣) بمعنى عدم الاكتفاء به في نظر العقل في حصول الأمن من العقاب
 لاحتمال عدم مطابقته للواقع . فلو علم بعد العمل بصحته واقعاً ، أو ظاهراً
 لمطابقته لرأيه أو رأي من يجب عليه تفيده حال النظر : اكتفى به في نظر
 العقل حينئذ . أما في الأول فواضح . وأما في الثاني فلحصول الأمن من
 تبعه مخالفته على تقديرها من جهة مطابقته للحجة . وسيأتي لذلك تنمة في كلام
 المصنف (ره) (١٥) . ولو انكشف مطابقته لرأي من يجب عليه تقليده حال
 العمل مع مخالفته لرأي من يجب عليه تقليده حال النظر ، ففي الاكتفاء
 به وعدمه وجهان ، أقواهما الثاني . وليس الحكم فيه حكم ما لو قلد

(١٥) راجع المسألة : ١٦ من هذا الفصل .

(مسألة ٨) : التقليد هو الالتزام بالعمل بقول مجتهد معين (١) ، وان لم يعمل بعد ، بل ولو لم يأخذ فتواه ، فاذا أخذ رسالته والتزم بما فيها كفى في تحقق التقليد .

مجتهداً ثم عدل عنه إلى غيره - لموت أو نحوه مما يسوغ العدول - فكأن رأي من قلده ثانياً مخالفاً لرأى من قلده أولاً . للفرق بين المسألتين بمحصول التقليد في الثانية دون الأولى ، وربما كان فارقاً في الحكم . وسيأتي التعرض لذلك إن شاء الله تعالى (١٥) .

(١) قد اختلفت كلماتهم في تعريف التقليد . ففي بعضها : « أنه الأخذ بقول الغير من غير حجة » ، وفي آخر : « أنه العمل بقول الغير . . . » وفي ثالث : « أنه قبول قول الغير . . . » . لكن هذا الاختلاف وإن كان - لأول نظرة - ظاهراً في الاختلاف في معنى التقليد ومفهومه ، إلا أن عدم تعرضهم للخلاف في ذلك مع تعرضهم لكثير من الجهات غير المهمة يدل على كون مراد الجميع واحداً ، وأن اختلافهم بمحض التعبير . وظاهر القوانين أن مراد الجميع العمل ، حيث نسب تعريفه بالعمل بقول الغير . . . إلى العضدي وغيره ، مع أن تعريف العضدي كان بالأخذ . وظاهر الفصول أن المراد الالتزام حيث قال : « واعلم أنه لا يعتبر في ثبوت التقليد وقوع العمل بمقتضاه . لأن العمل مسبق بالعلم ، فلا يكون سابقاً عليه . ولئلا يلزم الدور في العبادات ، من حيث أن وقوعها يتوقف على قصد القربة ، وهو يتوقف على العلم بكونها عبادة ، فلو توقف العلم بكونها عبادة على وقوعها كان دوراً . . . (إلى أن قال) : وقول العلامة (ره) في النهاية : بأن التقليد هو العمل بقول الغير من غير حجة معاومة ، بيان لمعناه اللغوي - كما يظهر من ذيل كلامه - وإطلاقه على هذا شائع في العرف العام » .

وظاهره تسليم كون التقليد لغة هو العمل إلا أنه يجب حمله اصطلاحاً على مجرد الالتزام فراراً عن الاشكاليين المذكورين في عبارته . لكن يدفعا أن دليل حجية الفتوى يقتضي كونها بمنزلة العلم وهي سابقة على العمل ، وكافية في حصول نية القرينة . (ودعوى) : أن حجية الفتوى مشروطة بالالتزام بالعمل ، كما يظهر منه (قده) في شرح قولهم - في تعريف التقليد - : من غير حجة (يدفعا) : أنها خلاف ظاهر أدلة الحجية ، بل خلاف المقطوع به من بعضها ، كما لا يخفى . هذا مضافاً إلى النظر والاشكال في مقدمات الاشكاليين المذكورين ، كما يظهر ذلك بالتأمل .

وأما التعبير بالأخذ في كلام الجماعة - كما سبق - فالظاهر أن المراد منه العمل ، كما في كثير من المقامات ، مثل الأخذ بما وافق الكتاب ، والأخذ بما خالف العامة ، والأخذ بقول أعدائها ، ومن أخذ بالشبهات وقع في المحرمات . . . إلى غير ذلك مما هو كثير . ولعله المراد أيضاً من القبول المذكور في كلام بعضهم . مع أن عدم إرادته منه لا يهمل بعد ما عرفت من كون مقتضى الأدلة جواز العمل بالفتوى بلا توسط الالتزام ، فلا يكون دخيلاً في حصول الأمن من الضرر ، ولا واجباً تحبيرياً بالوجوب الفطري والعقلي المتقدمين آنفاً .

فالمتحصل إذاً : أن التقليد عبارة عن العمل اعتماداً على رأى الغير ، وهو المناسب جداً لمعناه اللغوي - كما تقدم من الفصول - ويعبر عنه في العرفيات بقوله : إني أعمل كذا ويكون ذلك في رقبتك - مخاطباً من بشير عليه بالفعل - والالتزام أجنبي عنه .

هذا كله مع اتحاد المجتهد ، أما مع تعدده : فاما أن يتفقوا في الفتوى أو يختلفوا فيها . فان اتفقوا فالظاهر أنه لا دليل على تعيين واحد منهم ، فيجوز تقليد جميعهم كما يجوز تقليد بعضهم . وأدلة حجية الفتوى - كأدلة

حجية الخبر - إنما تدل على حجية الفتوى بنحو صرف الوجود الصادق على القابل والكثير ، فكما أنه او تعدد الخبر الدال على حكم معين يكون الجميع حجة على ذلك الحكم كما يكون البعض كذلك ولا تختص الحجية بواحد منها معين أو مردد ، كذلك او تمددت الفتوى . ويشير إلى ذلك آيتنا النفر (١٥) والسؤال (٢٥) - بناء على ظهورها في التقليد - ورواية ابن مهزيار الواردة في حكم الأمام بمكة (٣٥) ، ورواية صاحب السابري الواردة في من أوصى أن يحج عنه بمال لا يفي بالحج (٤٥) ، وخبر حران بن أعين ، ومرفوع ابراهيم بن هاشم الواردان في أكثر انفساس (٥٥) ، وغير ذلك . ومنه يظهر ضعف أخذ التعيين للمجتهد في مفهوم التقايد . إلا أن يكون المراد به ما يقابل التردد ، فانه حينئذ لا بأس به ، إذ الفرد المردد ليس له خارجية كي يصلح أن يكون موضوعاً للحجة أو غيرها من الأحكام .

وإن اختلف المجتهدون في الفتوى ، فلما امتنع أن يكون الجميع حجة للتكاذب الموجب للتناقض ، ولا واحد معين ، لأنه بلا مرجع ، ولا التساقط والرجوع إلى غير الفتوى ، لأنه خلاف الاجماع والسيرة ، تعين أن يكون الحجة هو ما يختاره ، فيجب عليه الاختيار مقدمة لتحصيل الحجة ، وليس

-
- (١٥) وهي قوله تعالى : (وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون) التوبة : ١٢٢ .
- (٢٥) وهي قوله تعالى : (وما أرسلنا قبلك الا رجالا نوحى اليهم فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون) النحل : ٤٣ ، الانبياء : ٧ .
- (٣٥) الوسائل باب : ٢٥ من أبواب صلاة المسافر حديث : ٤ .
- (٤٥) الوسائل باب : ٣٧ من كتاب الوصايا حديث : ٢ وسيأتي ذكر الرواية مفصلاً في الجزء العاشر في المسألة التاسعة من فصل الوصية بالحج .
- (٥٥) الوسائل باب : ٣ من أبواب النفاس حديث : ١١ ، ٧٤ .

(مسألة ٩) : الأقوى جواز البقاء على تقليد الميت (١) .

الاختيار إلا الالتزام بالعمل على طبق إحدى الفتويين أو الفتاوى بعينها ،
وحيث أن يكون الالتزام مقدمة للتقليد لا أنه عينه ، ومما ذكرنا يظهر أن
دعوى أن التقليد هو الالتزام مما لم يتضح له مأخذ . والله سبحانه أعلم .
(١) الكلام في هذه المسألة ، (تارة) : يكون في صورة موافقة رأي الميت
لرأي الحي الذي يجب عليه تقليده على تقدير عدم جواز البقاء على تقليد
الميت ، (وأخرى) : في صورة مخالفة رأيه لرأيه .

أما الكلام في الصورة الأولى : فهو أنه - بناء على ما عرفت من أن
التقليد هو العمل برأي الغير واحداً كان أو متعدداً - لا ترتب صحة العمل
واقعاً وعدمها على الجواز وعدمه ، لأن العمل الموافق لرأي الميت موافق لرأي
الحي أيضاً ، فيكون صحيحاً مطاقاً ، كان رأي الميت حجة أولاً . غايه الأمر
أنه على تقدير حججته تكون صحة العمل عقلاً - بمعنى الاجتزاء به في نظر
العقل - لموافقته لرأي الجميع ، وعلى تقدير عدم حججته يكون الاجتزاء به
في نظر العقل لموافقته لرأي الحي ، فالصحة والاجتزاء به عند العقل محرز
على كل تقدير . نعم يثمر الكلام في حججته رأي الميت من حيث جواز
البناء عليها لعدم كونه تشريعاً ، وعدمه لكونه كذلك . لكنه شيء آخر أجنبي
عن صحة العمل . أما بناء على كونه الالتزام بالعمل فصحة العمل عقلاً
وعدمها يبتنيان على حججته رأي الميت وعدمها ، فانه على تقدير الحججته
يكون الالتزام بالعمل برأيه تقليداً صحيحاً والعمل الموافق للالتزام المذكور
عملاً عن تقليد صحيح ، وليس كذلك على تقدير عدم الحججته .

وأما الكلام في الصورة الثانية : فهو بعينه الكلام في الصورة الأولى
بناء على كون التقليد هو الالتزام بالعمل ، لما عرفت من توقف الحججته
حيث أن على الالتزام بواحد من الرأيين بعينه ، فتبني الصحة وعدمها على حججته

رأي الميت وعدمها .

إذا عرفت ذلك نقول : بناء على ما عرفت من أن الأدلة اللفظية الدالة على حجية الفتوى لو تمت في نفسها فإنها تدل على حجيتها بنحو صرف الوجود الصادق على التماثل والكثير . كأدلة حجية الخبر - فلا مجال للتمسك بها مع اختلاف الرأيين . لنكاذبها المانع من شمول الدليل لها ولا أحدهما . فلا بد في إثبات الحجية من رأي الميت أو الحجي من الرجوع إلى دليل آخر ، من إجماع ، أو بناء العقلاء ، أو سيرة المنتشرة ، أو الأصل . (والأول) لم يثبت بالنسبة إلى الميت ، بل قد يدعى على عدم جواز الرجوع إليه ، فضلاً عن العلم بعدم انعقاده على الجواز . (وأما الثاني) فالظاهر أنه لا يشمل صورة الاختلاف أيضاً كالأدلة اللفظية . (وأما السيرة) فهي وإن ادعي استقرارها في عصر المعصومين (ع) على البقاء على تقليد الميت ، كما هو المظنون قوياً ، لكن بلوغه حداً يصح التعويل عليه لا يتخلو من : إشكال . فيتعين الأخير . وستأتي وجوه تقريره .

وأما بناء على أن مفاد أدلة التقليد هو الحجية على تقدير الالتزام بالعمل بقول مجتهد معين فلا مانع من الرجوع إلى إطلاق تلك الأدلة لو كان . لكن عرفت أننا لا نعرف ذلك الدليل لتعرف إطلاقه .

فالعمدة إذاً هو الأصل . وتقريره (تارة) : بإجرائه في الحكم الوضعي الأصولي - أعني : الحجية - فيقال : كان رأي فلان حجة - يعني حال حياته - وهو على ما كان . (وأخرى) : في نفس المؤدى الواقعي المحكي بالرأي ، فيقال مثلاً : كانت السورة واجبة واقعاً حال حياة فلان فهي باقية على وجوبها . (وثالثة) : في الحكم الظاهري ، فيقال مثلاً : كانت السورة واجبة ظاهراً حال حياة فلان فهي باقية على وجوبها الظاهري ، فنقول : أما إجراؤه في الحكم الوضعي على النحو الأول - أعني : الحجية -

فيتوقف أولاً على كونها متأصلة في الجمل ، بحيث يصح اعتبارها من مجرد جعلها ، وتترتب عليها آثارها عقلاً من صحة اعتذار كل من المولى والعبد بها . لكنه غير ظاهر ، بل الظاهر أنها منزعة من الحكم الظاهري الراجع إلى الأمر بالعمل بالواقع على تقدير المصادفة - نظير الأمر بالاحتياط في بعض موارد الشك - وإلى الرخص على تقدير المخالفة ، فإن ذلك هو منشأ صحة الاعتذار والاحتجاج ، فالحجية نظير الوجوب والحزمة المنتزعين من مقام الإرادة والكرامة ، ولا يصح اعتبارهما من مجرد جعلهما مع قطع النظر عن الإرادة والكرامة . وعلى هذا لا مجال لجريان الاستصحاب فيها ، لعدم كونها أثراً شرعياً ولا موضوعاً لأثر شرعي .

ويتوقف ثانياً على أن يكون موضوع الحجية مجرد حدوث الرأي ، أما إذا كانت منوطة به حدوثاً وبقاءً ، بحيث يكون موضوعها في الآن الثاني بقاء الرأي ، فلا مجال لاستصحابها ، لعدم بقاء موضوعها ، لانقضاء الرأي بالموت . وقد يستظهر ذلك من بناء الاصحاب - بل ظهور الاجماع - على ارتفاع الحجية بتبدل رأي المجتهد ، وبارتفاع الشرائط من العدالة والعقل والضبط وغيرها . ولأن حجية الرأي بالاضافة إلى العامي ليست بأعظم منها بالاضافة إليه نفسه ، ومن المعلوم أن حجية الرأي بالاضافة إلى نفسه على النحو الثاني ، فإن الحجية لرأي المجتهد بالاضافة إلى نفسه في كل زمان موضوعها الرأي في ذلك الزمان ، لا مجرد الحدوث .

فان قلت : سلمنا كونها كذلك بالاضافة إلى العامي ، لكن لا دليل على ارتفاع الرأي بالموت فيجري فيه استصحاب بقائه ، ويكون حجة .
(قلت) : لو سلمنا تقوم الرأي بالنفس عقلاً لا بالبدن فليس كذلك عرفاً ، فانه يصدق عرفاً أن هذا الميت لا رأي له . مع أن الموت ملازم لارتفاع الرأي - غالباً - قبله آنأما فلا مجال لاستصحابه .

هذا ولكن الانصاف أن الاجماع على عدم حجية رأى المجتهد مع اختلال الشرائط - لو تم - لا يقتضي عدم الحجية مع ارتفاع الحياة إذا كان محلاً للخلاف وارتفاع الحجية بتبدل الرأي إنما هو لكون الحجية مشروطة بعدم ظهور الخطأ له في المستند ، لا لكونها منوطة بالرأي حدوثاً وبقاء . ولذا ترى الشهادة تسقط عن مقام الحجية إذا ظهر للشاهد الخطأ في المستند ، مع أنها حجة بحدوثها إلى الأبد ولا ترتفع حجيتها بموت الشاهد أو نسيانه . وارتفاع الرأي قبل الموت غالباً إن قام إجماع على قدحه فهو خارج عن محل الكلام ، والكلام في غيره من الفروض وإن لم يتم إجماع على ذلك لم يقدح في جريان الاستصحاب . وبالجملة : احتمال حجية الرأي بحدوثه إلى الأبد لا رافع له ، فلا مانع من الاستصحاب .

فان قلت : رأى المجتهد حال حياته وإن دل على ثبوت الحكم في جميع الوقائع السابقة والمقارنة واللاحقة ، إلا أن القدر المتيقن حجته في غير الوقائع اللاحقة ، فهو بالنسبة إليها غير معلوم الحجية حتى تستصحب بعد الموت ، إذ الاستصحاب حينئذ يكون من قبيل القسم الثالث من استصحاب الكلي . قلت : إنما يتم الاشكال لو كانت الوقائع ملحوظة بخصوصها موضوعاً للحجة في قبال غيرها ، كأفراد الكلي الملحوظ بعضها في قبال آخر . أما إذا كانت جميع الوقائع ملحوظة بنحو القضية الحقيقية ، والشك إنما هو في مجرد استمرار الحكم إلى الأزمنة اللاحقة ، فلا مانع من الاستصحاب ، إذ الواقعة اللاحقة - على هذا المعنى - تكون موضوعاً للحكم لو كانت واقعة في حياة المفتي وإنما الشك في خصوصية زمان الحياة ، والاستصحاب شأنه إلغاء احتمال دخل خصوصية الزمان السابق في الحكم . نظير ما لو ثبت أن من ولد في يوم الجمعة يجب ختانه وشك في استمرار الحكم لمن ولد في يوم السبت ، فمن ولد في يوم السبت يعلم بثبوت الحكم له لو كان ولد في يوم الجمعة

ويشك في بقاءه على ما كان . فصورة القضية المستصحبة هكذا : هذا - يعني : المولود في يوم السبت - كان لو ولد وجب ختانه فهو على ما كان . وكذلك نقول في المقام : هذه الواقعة كانت لو وجدت فيما مضى لكان الرأي فيها حجة فهي باقية على ما كانت ، فالشك ليس لاحتمال دخل خصوصية أفراد الوقائع ، بل لاحتمال دخل خصوصية الزمان السابق في الحكم ، وشأن الاستصحاب إلغاء احتمال ذلك . فهذا الاستصحاب نظير استصحاب الشرائع السابقة عند الشك المحرر جوازه في مبحث الاستصحاب . نعم هو من قبيل الاستصحاب التعليقي المحقق في محله جريانه ، إذ لا فرق بين الحكم التعليقي والتنجيزي في الدخول في عموم دليل الاستصحاب . لكنه ربما يكون معارضاً بالاستصحاب التنجيزي لعدم الدليل على حكومته عليه ، وحينئذ يسقط للمعارضة ، وفي المقام يعارض بأصالة عدم الحجية الثابت قبل الوجود . لكنه مبني على جريان الأصل في العدم الأزلي ، وإلا كان الأصل التعليقي بلا معارض .

وأما إجراؤه في الحكم الواقعي : فيشكل بأنه يتوقف على اليقين بالحدوث والشك في البقاء ، وكلاهما غير حاصل . أما الأول فلعدم اليقين الوجداني حال الوفاة بثبوت الحكم الواقعي حال الحياة ، إذ لا منشأ له . ومثله اليقين التنزيلي . وكون رأي المجتهد بمنزلة اليقين مسلم لو ثبتت حججته حال الوفاة ، وهي محل الكلام ، وحججته حال الحياة على ثبوت الحكم الواقعي حينئذ لا تجدي في ثبوت اليقين التنزيلي بعد الوفاة بأصل الثبوت ، فلا يقين ولا ما هو بمنزلة بثبوت الحكم الواقعي من أول الأمر . وأما الثاني فانتفاؤه أظهر ، للعلم بثبوت الحكم الواقعي على تقدير حدوثه ، وإنما الشك في أصل ثبوته لا غير .

وأما إجراؤه في الحكم الظاهري : فلا ضير فيه ، لاجتماع أركانه ،

لليقين الوجداني حال الوفاة بثبوته حال الحياة الملازم لحجية الفتوى حال الحياة ، والشك في بقاءه ، للشك في بقاء الحجية إلى زمان الوفاة . نعم يتوجه عليه الاشكال الأخير في استصحاب الحجية . ويندفع بما عرفت من الاستصحاب التعليقي . بل جريانه هنا أوضح ، لأن الحكم المستصحب إن لم يكن اقتضائياً - كما لو كانت فتوى الميت عدم الوجوب أو عدم الحرمة - فاستصحابها التعليقي لا يعارضه الاستصحاب التنجيزي ، لأنه لو جرى كان مفاده نفي الوجوب أو الحرمة - لاصالة عدمها - فالاستصحاب التنجيزي - لو جرى - فهو موافق لا مخالف كي يسقطا بالمعارضة . نعم لو كان اقتضائياً - كما لو كانت فتوى الميت الوجوب أو الحرمة - فالأصل التنجيزي وإن كان معارضاً ، لكن البقاء على التقايد في الأحكام الاقتضائية مما لا بأس به قطعاً من حيث العمل ، لموافقته للاحتياط . ولو كانت فتوى الميت الوجوب ، وفتوى الحي الحرمة ، فالفتوى الأولى لما كان مفادها نفي الحرمة كانت من هذه الجهة غير اقتضائية ، فلا مانع من جريان الاستصحاب في مضمونها ، ومن حيث نفس الوجوب اقتضائية فلا بأس بالبقاء عليها من حيث العمل ، كما عرفت .

هذا كله مضافاً إلى ما أشرنا إليه آنفاً من أن المظنون قويا استقرار السيرة على البقاء على تقليد الميت ، بل دعوى الجزم بذلك قريبة جداً . وعليه فلا تنتهي النوبة إلى الأصول وإن كان مقتضاهما مختلفاً ، إذ القدر المتيقن من السيرة صورة العلم بالمسألة أو خصوص صورة العمل ، لا مطلقاً وإن لم يعمل ، فضلاً عما لو لم يعلم . أما الأصل فمقتضاه الجواز مطلقاً عمل أولاً ، علم أولاً . والتشكيك في ثبوته في الوقائع مع عدم العلم في غير محله ، إذ اعتبار العلم بالفتوى في الحجية خلاف الاجماع كما لا يخفى .

هذا كله مع تساوي المجتهدين الميت والحي في العلم . أما مع الاختلاف

فالظاهر أنه لا إشكال في بناء العقلاء على تعين الرجوع إلى الأعم ، فيجب العدول إلى الحي إن كان أعلم ، كما يجب البقاء إن كان الميت أعلم . بلا فرق بين ما علم وعمل وبين غيره ، لعدم الفرق في بناء العقلاء المذكور . ولا مجال حينئذ للرجوع إلى الأصول شرعية أو عقلية ، نعم لو كان الرجوع إلى الأعم من جهة الحكم العقلي بالتعيين عند الدوران بينه وبين التخيير كان الأصل الشرعي وارداً عليه ، فيتعين الرجوع إلى الأصل المتقدم . لكن الظاهر استقرار بناء العقلاء على تعين الرجوع إلى الأعم ، فيتعين العمل به .

هذا ولو بني على جواز البقاء على تقليد الميت فهل يجوز العدول - كما هو ظاهر المتن والمنسوب إلى بعضهم - أو لا ؟ - كما نسب إلى أكثر القائلين بجواز البقاء - وجهان .

أما وجه الأول : فهو استصحاب التخيير الثابت قبل الرجوع إلى الميت . وفيه : أن مرجع التخيير الثابت سابقاً إلى أنه لو اختار أي واحد منها كان رأيه حجة عليه ، فيقال : كان لو اختار الحي الذي يقع الكلام في جواز العدول إليه لكان رأيه حجة . وهو من الاستصحاب التعليقي المعارض باستصحاب عدم الحجية الثابت قبل الاختيار .

وأما وجه الثاني : فهو إما الإجماع على عدم جواز العدول الثابت قبل الوفاة وبعد الوفاة ، أو الثابت قبل الوفاة فيستصحب المنع إلى ما بعد الوفاة . أو أصالة الاحتياط ، لكون المورد من قبيل الدوران بين التعيين والتخيير . وفيه : أن عموم معقد الإجماع إلى ما بعد الوفاة ممنوع ، بل ثبوت الإجماع على المنع حال الحياة عن العدول تبعداً غير ظاهر كي يجري استصحابه . وأما أصالة الاحتياط عند الدوران بين التعيين والتخيير فلا مجال لها ، إذ كما يحتمل وجوب البقاء على تقليد الميت يحتمل وجوب العدول عنه إلى الحي ، فاحتمال التعيين موجود في كل من الطرفين كما يحتمل التخيير أيضاً ،

وفي مثله يجب البناء على التخيير بعد قيام الاجماع على عدم وجوب الاحتياط على العامي ، حتى أحوط القولين المتعين في نظر العقل - لولا الاجماع المذكور - للعلم الاجمالي بثبوت الحججة بينها ، المستوجب لوجوب موافقتها عقلاً ، والعمل بأحوطها موافقة لها معا . لكن الاجماع على عدم وجوب الاحتياط مطلقاً على العامي يستوجب الحكم بالتخيير .

نعم البناء على ذلك موقوف على عدم جريان الأصول الشرعية ، وإلا كان عليها المعول فنقول : أما من حيث العمل وصحته فقد عرفت أنه إذا كانت فتوى الميت الرخصة ، كما لو أفنى بعدم وجوب الكفارة للوطء في الحيض ، وكانت فتوى الحي وجوبها لا مانع من جريان استصحاب الحكم الظاهري لعدم المعارض . فنقول هنا : أنه لا مانع من العدول إلى فتوى الحي من حيث العمل ، لموافقتها للاحتياط . أما إذا كانت فتوى الميت حكماً اقتضائياً - كالوجوب والحرمة - فلا مجال للاستصحاب التعليقي وان البقاء لا بأس به . أما جواز العدول فمقتضى الاجماع على التخيير في تعيين الحججة عند احتمال التعيين في كل واحد من محتملي الحجية ، لما عرفت أنه كما يحتمل حجية رأي الميت يحتمل حجية رأي الحي كما يحتمل التخيير بينهما أيضاً ، فله اختيار البقاء وله اختيار العدول .

هذا كله من حيث العمل . وأما من حيث جواز الالتزام والاعتقاد القلبي ، ومن حيث جواز النقل والاختبار عن الحكم الواقعي ، - اللذين هما من آثار العلم المترتبين على الطرق الشرعية بمقتضى دلالة أدلتها على تنزيلها بمنزلة العلم ، فحيث أن هذا التنزيل أيضاً من الأحكام الشرعية يجري فيه ما تقدم في الأحكام الاقتضائية التي تتضمنها فتوى الميت ، ويجري الأصل فيه على نحو جريانه في تلك الأحكام . ولأجل السقوط بالمعارضة يرجع إلى التخيير المستفاد من الاجماع عليه ، عند تردد الحججة تعييناً بين فردين حسبما

ولا يجوز تقليد الميت ابتداء (١) .

عرفت . وقد عرفت أن هذا الكلام كله مع تساوي الحي والميت في العلم لامع الاختلاف ، وإلا تعين الرجوع إلى الأعلم كان الحي أو الميت . فلاحظ وتأمل .

(١) إجماعاً إلا من جماعة من علمائنا الاخباريين ، على ما نسب إليهم على تأمل في صحة النسبة ، لظهور كلمات بعضهم في كون ذلك في التقليد بمعنى آخر غير ما هو محل الكلام . وكيف كان فالوجه في المنع : أنك عرفت قصور أدلة حجبة الفتوى عن شمول الفتاوى المختلفة ، فلا مجال للرجوع إلى الآيات والروايات لاثبات حجبة فتوى الميت - على تقدير تمامية دلالتها في نفسها على الحجية ، وكونها مطلقة - وكذلك بناء العقلاء عليها ، وكذلك الاجماع . إذ لا إجماع على جواز الرجوع إلى الميت ابتداء ، بل المنع مظنته ، كما عرفت . وكذلك السيرة ، فان دعواها على الرجوع ابتداء إلى الأموات مجازفة . وقد عرفت إشكال استصحاب الحجية ، واستصحاب الأحكام الواقعية ، في مسألة جواز البقاء على تقليد الميت ، فضلاً عن المقام ، لعدم ثبوت الحجية هنا حدوداً ، ولا قام عند المقلد طريق على ثبوت الحكم الواقعي في وقت من الاوقات . ومن هنا كان الاشكال في جريانها هنا أعظم . ولأجل ذلك بشكل جريان استصحاب الاحكام الظاهرية ، إذ لا يقين بالثبوت لا وجداني ولا تعبدى . فيتعين الرجوع إلى الاصل العقلي عند الدوران بين التعيين والتخيير ، حيث يعلم بجواز الرجوع إلى الحي وبشك في الميت ، فان الحكم العقلي في مثله الاحتياط بالرجوع إلى معلوم الحجية .

ومن ذلك تعرف الفرق بين تقليد الميت ابتداء واستمراراً ، وأنه في الأول لا يقين بثبوت أمر شرعي سابقاً كي يجري الاستصحاب فيه ، بخلاف الثاني ، لليقين بثبوت الحجية سابقاً أو الحكم الظاهري ، فيمكن جريان

الاستصحاب فيه . وأن الشك في الاول بين التعيين والتخيير ، بخلاف الثاني فان احتمال التعيين موجود في كل من الميت والحي . ولأجل ذلك كان الاصل العقلي التعيين في الاول دون الثاني ، بل المرجح فيه التخيير بعهد الاجماع على عدم وجوب الاحتياط .

هذا كله مع تساوي الميت والحي في الفضيلة . أما إذا كان الميت أعلم فقتضى بناء العقلاء لزوم تقليده تعييناً . وليس ما يوجب الخروج عنه إلا حكاية الاجماع على المنع عنه ، فقد حكاها غير واحد عليه ، كما في الجواهر ، وجعله فيها مفروغاً عنه بين أصحابنا ، وقد تعرض في تقريرات درس شيخنا الأعظم (ره) لكلماتهم في حكاية الاجماع على المنع . ولعل هذا المقدار كاف في رفع اليد عن بناء العقلاء على وجوب الرجوع إلى الأفضل ، فإن الحاكين للاجماع وإن كانوا جماعة خاصة ، لكن تلقي الأصحاب لنقلهم له بالقبول ، من دون تشكيك أو توقف من أحد ، وتسالمهم على العمل به ، يوجب صحة الاعتماد عليه . ولا سيما مع كون نقلة الاجماع المذكور من أعظم علمائنا وأكابر فقهائنا ، ولهم المقام الرفيع في الضبط والانتقان والنسب . قدس الله تعالى أرواحهم ، ورفع منازل كرامتهم وجزاهم عنا أفضل الجزاء .

ومن هذا الاجماع تعرف سقوط ما يتصور في المقام أيضاً من الاستصحاب الجاري في الحكم الظاهري ، نظير ما سبق في مسألة الاستدامة . وتقريبه : أن هذا المقاد وان لم يثبت في حقه حكم ظاهري إلى حين موت المجتهد ، لعدم وجوده في حياته ، أو لعدم تكليفه أصلاً حينئذ . لكن كان بحيث لو كان موجوداً في حياة المجتهد ورجع إليه لثبت الحكم الظاهري في حقه ، فيستصحب ذلك إلى ما بعد موت المجتهد ووجود ذلك العامي ، فيثبت حينئذ أنه لو رجع إليه لكان محكوماً بالحكم الظاهري ، فتكون هذه المسألة نظير

(مسألة ١٠) : اذا عدل عن الميت إلى الحي لا يجوز

له العدول إلى الميت (١) .

المسألة السابقة من هذه الجهة . غاية الامر أن الشك هنا من حيث الشخص المقلد ، وهناك من حيث الواقعة المتجددة ، وهذا غير فارق في جريان الاستصحاب بنحو استصحاب أحكام الشرايع السابقة . فالعمدة إذآ في الخروج عن الاستصحاب المذكور في الفرض الاجماع المتقدم . على أنه لا يطرد في بعض الفروض كما لو كان مقلداً في حال حياته لغيره الأعم ففقد بعض الشرائط المسانعة من البقاء على تقليده ، فانه لا مجال للاستصحاب بالنسبة إلى الميت ، كما لا يخفى .

وأما الأصل العقلي عند الدوران بين التعيين والتخيير في الحجية ، فلا تنتهي التوبة إليه إلا بعد سقوط الأصل الشرعي . وقد عرفت أن هذا الأصل في الفرض المتقدم لو جرى في الحكم الظاهري غير الافتضائي فلا معارض له من حيث العمل . نعم هو من حيث الاخبار عن الواقع ، أو الالتزام به ، ومن حيث العمل أيضاً - لو كان الحكم اقتضائياً - معارض في الجميع بالاستصحاب التنجيزي . فالمرجع في ذلك يكون هو الأصل العقلي . فالعمدة في الفرق المطرد بين المسألتين على هذا يكون في مقتضى الأصل العقلي لا غير ، وإلا ففي الأصل الشرعي قد لا يكون فرق بينهما .

وكيف كان ففي الاجماع المذكور كفاية . وبه يكون الفرق بين المسألتين أيضاً ، إذ القول يجوز تقليد الميت استدامة محكي عن جماعة من الأكابر ، بل القول بوجود ذلك محكي في الجواهر وغيرها ، فكيف يمكن دعوى الاجماع على المنع أو يجب العمل بها ؟ ! والله سبحانه أعلم ، وهو حسبنا ونعم الوكيل .

(١) لما يأتي في المسألة اللاحقة . مضافاً إلى أنه من التقليد الابتدائي

(مسألة ١١) : لا يجوز العدول عن الحي إلى الحي ،
إلا اذا كان الثاني أعلم (١) .

الذي قد عرفت قيام الإجماع على المنع عنه .
(١) إجماعاً في الجملة حكاه غير واحد . وبقتضيه الأصل العقلي المتقدم ، للشك في حجبية فتوى من يريد العدول إليه ، والعلم بحجبية فتوى من يريد العدول عنه ، وفي مثله يبني على عدم حجبية مشكوك الحجبية . وليس ما يوجب سقوط هذا الأصل العقلي من دليل أو أصل شرعي . إذ أدلة التقليد اللفظية قد عرفت عدم شمولها لصورة الاختلاف في الفتوى ، بلا فرق بين إطلاق الآيات والروايات . وكذلك بناء العقلاء . ولا إجماع على جواز العدول ولا سيرة . وأما استصحاب التأخير فقد تقدم في مسألة جواز العدول عن الميت إلى الحي : أنه من الاستصحاب التعليقي المعارض بالاستصحاب التنجيزي ، فلا مرجع إلا الأصل العقلي ، وهو أصالة التعيين عند التردد في الحجبية بين التعيين والتنجيزي . نعم مع الاتفاق في الفتوى لا مانع من الاعتماد على فتوى كل من المجتهدين عملاً باطلاق أدلة الحجبية كما عرفت ، لكن الظاهر أن هذه الصورة خارجة عن محل الكلام .
هذا كله إذا لم يكن المعدول إليه أعلم . وإلا - فبناء على ما يأتي من وجوب الرجوع إلى الأعم - يجب الرجوع إليه . لعدم الفرق في كون مقتضى أدلة وجوب الرجوع إلى الأعم وجوب الرجوع إليه بين سبق تقليد غيره فيجب العدول إليه . وعدمه فيرجع إليه ابتداء . نعم لو كان الوجه في وجوب الرجوع إلى الأعم الأصل العقلي - أعنى : أصالة التعيين عند الدوران بين التعيين والتأخير - وكان الوجه في عدم جواز العدول استصحاب حجبية فتوى من يريد العدول عنه ونحوه من الأصول الشرعية ، لسزم عدم جواز العدول ولو إلى الأعم ، لأن الأصل الشرعي وارد على الأصل العقلي . فلاحظ .

(مسألة ١٢) : يجب تقليد الأعلّم مع الامكان (١)

على الاحوط .

هذا والمحكي عن جماعة التفصيل بين الوقائع التي النزم فيها بتقليد من قلده فلا يجوز العدول عنه إلى غيره ، كما لو عقد على زوجته بالفارسية اعتماداً على فتوى مجتهد يجوز ذلك ، فلا يجوز العدول إلى غيره فيه ، بأن لا يرتب آثار الزوجية من النفقة والقسمة ونحوهما اعتماداً على فتوى مجتهد آخر لا يصح عنده العقد الفارسي ، وبين غيرها من الوقائع ، كالعقد على امرأة أخرى ، فيجوز له العدول إليه فيه ، فلو عقد على امرأة أخرى بالفارسية بعد العدول جاز له عدم ترتيب آثار الزوجية عليها . واختار هذا القول في الجواهر . وكأنه لاستصحاب التخيير الذي لا إجماع على خلافه هنا . وفيه ما عرفت .

(١) كما هو المشهور بين الأصحاب ، بل عن المحقق الثاني الإجماع عليه ، وعن ظاهر السيد في الذريعة كونه من المساهات عند الشيعة .
وعن جماعة ممن تأخر عن الشهيد الثاني جواز الرجوع إلى غير الأعلّم .
لاطلاق الأدلة كتاباً وسنة ، بل حمل مثل آبي النفر والسؤال (١٠) على صورة تساوي النافرين والمسؤولين في الفضيلة حمل على فرد نادر . ولاستقرار سيرة الشيعة في عصر المعصومين (ع) على الأخذ بفتاوى العلماء المعاصرين لهم مع العلم باختلاف مراتبهم في العلم والفضيلة . ولأن في وجوب الرجوع إلى الأعلّم عسراً ، وهو منفي في الشريعة . ولأنه لو وجب تقليد الأعلّم لوجب الرجوع إلى الأئمة (ع) لانهم أولى من الأعلّم .

وفيه : أن الاطلاقات لا تشمل صورة الاختلاف في الفتوى - كما هو محل الكلام - ولا فرق بين آبي النفر والسؤال وغيرهما ، كيف وقد عرفت

أنه غير معقول . وندرة تساوي النافرين والمسؤولين مسلمة ، لكنها غير كافية إلا مع ندرة الاتفاق في الفتوى ، وهي ممنوعة ، بل الاختلاف في مورد الآيتين أولى بالندرة . بل ما لم يحرز الاختلاف لا تصلح الآيتان الشريفتان دليلاً على جواز الرجوع إلى غير الأعم ، لأن الحمل على الحجية التخيرية خلاف ظاهر الأدلة ، ومنها الآيتان ، فالحمل عليها محتاج إلى قرينة . نعم لو علم الاختلاف كان هو القرينة ، وإلا فلا قرينة تستدعي الحمل على خلاف الظاهر .

ومن ذلك يظهر الاشكال في الاستدلال بالسيرة ، إذ مجرد قيام السيرة على الرجوع إلى المختلفين في الفضيلة لا يجدي في جواز الرجوع إليهم مع الاختلاف في الفتوى ، ولم تثبت سيرة على ذلك . والعلم بوجود الخلاف بينهم وإن كان محققاً ، لكن ثبوت السيرة على الرجوع إلى المفضل غير معلوم ، بل بعيد جداً فيما هو محل الكلام ، أعني : صورة الاختلاف المعلوم وإمكان الرجوع إلى الأعم .

وأما لزوم العسر فممنوع كلية ، كيف وقد عرفت أن المشهور المدعى عليه الاجماع وجوب الرجوع إلى الأعم في أكثر الأعصار ، ولم يلزم من العمل بهذه الفتوى عسر على المقلدين . نعم لو بني على وجوب الرجوع إلى الأعم على نحو يجب الفحص عنه مهما احتمل وجوده كان ذلك موجباً للعسر غالباً . لكنه ليس كذلك ، لما يأتي . وبالجمل : محل الكلام ما إذا أمكن الرجوع إلى الأعم بلا عسر ولا حرج .

وأما الاستدلال الأخير : فأنما يتم لو كان الرجوع إلى غير الأعم ممنوعاً عقلاً ذاتاً ، وأما إذا كان من جهة عدم الدليل على حجية فتوى غير الأعم فالمقايسة غير ظاهرة ، لقيام الدليل على جواز الرجوع إلى غير المعصوم مع إمكان الرجوع إليه .

وربما يستدل على الجواز بما ورد في الرجوع إلى شخص معين ، فإن إطلاقه يقتضي جواز الرجوع إليه وإن كان غيره أعلم . وفيه : أن الارجاع على نحو الخصوص كالارجاع على نحو العموم إنما يقتضي الحجية في الجملة ولا يشمل صورة الاختلاف ، وإلا تعارض مع ما دل على الارجاع إلى غيره بالخصوص ، بل مع ما دل على الارجاع على نحو العموم ، فيكون كتعارض تطبيقي العام بالإضافة إلى الفردين المختلفين ، كما لا يخفى . واحتمال التخصيص يتوقف على احتمال الخصوصية في الشخص المعين وهو منتف . ولو سلم اختصاص الحكم بذلك الشخص بعينه ، ولا يطرد في غيره من الأشخاص . وبالجملة : فلا يتضح دليل على جواز تقليد المفضول مع تسر الرجوع إلى الأفضل ، ومقتضى بناء العقلاء تعين الرجوع إلى الأفضل ، والتشكيك في ثبوت بناء العقلاء على ذلك يندفع بأقل تأمل .

مضافاً إلى الأصل العقلي عند دوران الأمر في الحجية بسين التعمين والتخيير الذي عرفته فيما سبق ، فإن رأي الأفضل معاموم الحجية ، ورأي المفضول مشكوك الحجية . لكنه لا يطرد العمل بهذا الأصل مع سبق تقليد المفضول ، لعدم وجود الأفضل ثم تجدد وجوده ، فإن استصحاب بقاء الأحكام الظاهرية وارد على الأصل المذكور إذا كانت الأحكام غير اقتضائية ، وكذا إذا كانت اقتضائية من جهة الاشكال في جريان استصحابها ، لأنه من الاستصحاب التعليقي بالإضافة إلى الوقائع المتجددة ، المعارض بالاستصحاب التنجيزي ، وبعد التساقط يرجع إلى الأصل العقلي المقتضي للتخيير بين البقاء والعدول ، كما عرفت ذلك في مسألة جواز البقاء على تقليد الميت فلاحظ . وأما مقبولة ابن حنظلة (١٥) الواردة في رجلين من أصحابنا بينها منازعة في دين أو ميراث قال فيها : « فإن كان كل منهما اختار رجلاً من أصحابنا

ويجب الفحص عنه (١) .

فرضياً أن يكونا الناظرين في حقهما ، فاختلفا فيما حكما ، وكلاهما اختلفا في حديثنا ؟ فقال (ع) : الحكم ما حكم به أعدلهما وأفقههما وأصدقهما في الحديث وأورعهما ، ولا يلتفت إلى ما يحكم به الآخر . فانها - بقرينة النزاع الذي لا يكون إلا مع العلم حقيقة أو تعبداً ، وبقرينة ما في ذيلها من الرجوع إلى المرجحات الداخلية والخارجية - ظاهرة في الحكم الفاصل للخصومة ، ولا تشمل الفتوى . وإلحاق الفتوى به لعدم القول بالفصل غير ظاهر . مع أن ظهورها في جواز فصل الخصومة بالحكم الصادر من الحكام المتعددين مما يظهر من الاصحاب عدم جواز العمل به ، لا اعتبار الوحدة في القاضي عندهم ظاهراً . فلاحظ وتأمل .

(١) الكلام في وجوب الفحص (تارة) : يكون في صورة العلم بالاختلاف في الفتوى وبالتفاضل ، بأن يعلم بأن أحدهما أفضل من الآخر ولم يعرف الأفضل بعينه . (وأخرى) : في صورة الجهل بالاختلاف والعلم بالتفاضل . (وثالثة) : في صورة العكس . (ورابعة) : في صورة الجهل بهما معاً . (وخامسة) : في صورة الشك في وجود مجتهد غير من يعرف .

أما الكلام في الأولى : فهو أنه بعد ما عرفت من عدم شمول أدلة الحجية للفتويين المختلفتين ، وأن العمدة في التخيير بين المجتهدين هو الإجماع ، فلا مجال للرجوع إلى واحد بعينه ، إذ لا إجماع عليه قبل الفحص ، فيجب الفحص لاصالة عدم الحجية . بل ممتضى ما دل على وجوب الرجوع إلى الأعلم يكون الفرض من باب اشتباه الحجية باللاحجة ، المستوجب للاخذ بأحوط القولين حتى بعد الفحص والعجز عن معرفة الأفضل . لكن الظاهر الاتفاق على جواز الرجوع حينئذ إلى أيهما شاء ، وعدم وجوب الاحتياط

المذكور عليه . وبالجملة : الرجوع إلى أحد المجتهدين قبل الفحص اعتماد على مشكوك الحجية ، فلا يجوز في نظر العقل فلاحظ .

وأما في الثانية : فهو أن مقتضى إطلاق أدلة الحجية حجية كل واحدة من الفتويين . واحتمال الاختلاف بين الفتويين الموجب لسقوط الاطلاق عن الحجية لا يعنى به في رفع اليد عن الاطلاق ، كما في سائر موارد التخصيص اللبي ، وإذا ثبتت حجية كل منها جاز الاعتماد عليها قبل الفحص . (ودعوى) : أن العمل المطابق لاحدى الفتويين وان جاز الاجتزاء به في نظر العقل لموافقته للحجة ، لكن لما كان مقتضى إطلاق دليل الحجية حجية الفتوى الاخرى ، ويحتمل مخالفة العمل لها لاحتمال الاختلاف بين الفتويين ، كان العمل مما يحتمل مخالفته للحجة ، والعمل المحتمل المخالفة للحجة مما لا يجوز الاجتزاء به في نظر العقل ، لاحتمال الخطر . (مندفعة) : بأنه يعلم بانتفاء الخطر من قبل الفتوى الاخرى ، لان احتمال الخطر إنما جاء من قبل احتمال مخالفة العمل لها ، لاحتمال مخالفتها للفتوى الأولى ، واحتمال ذلك ملازم لاحتمال عدم حجيتها ، لعدم شمول دليل الحجية للفتويين المختلفين ، فلا خطر في العمل بالاضافة إلى تطبيق الدليل على الفتوى الاخرى قطعاً . مضافاً إلى ما ربما قيل من أن إطلاق دليل الحجية الشامل لاحدى الفتويين يدل بالالتزام على نفي الاختلاف بينهما ، وعلى موافقة العمل لها معاً . وان كان صلاحية العموم لاثبات مثل هذه اللوازم الخارجية محل تأمل واشكال .

وأما الصورة الثالثة : فالكلام فيها هو الكلام في الصورة الاولى ، لاشتراكهما في العلم بالاختلاف المانع من العمل باطلاق أدلة الحجية ، فتكون كل من الفتويين مشكوك الحجية قبل الفحص . كما أن الكلام في الصورة الرابعة ، هو الكلام في الصورة الثانية ، لاشتراكهما في عدم المانع من الاخذ باطلاق دليل الحجية بالاضافة إلى إحدى الفتويين ، وأن احتمال اختلافهما

(مسألة ١٣) : إذا كان هناك مجتهدان متساويان في الفضيلة يتخير بينهما ، إلا إذا كان أحدهما أورع ، فيختار الأورع (١) .

الموجب لسقوط دليل الحجية بالاضافة إلى كل منهما لا يؤبه به ، كما عرفت . ثم إنه قيل بعدم وجوب الفحص مع العلم بالاختلاف لوجهين . (الاول) : أصل البراءة ، للشك في وجوبه . (الثاني) : أنها أمارتان تعارضتا لا يمكن الجمع بينهما ، ولا طرحهما ، ولا تعيين إحداهما ، فلا بد من التخير بينهما . وبشكل الأول : بأنه ليس الكلام في وجوب الفحص مولوياً كي يرجع إلى أصل البراءة في نفيه ، وإنما الكلام في وجوبه عقلاً وجوباً إرشادياً إلى الخطر بدونه ، إذ قد عرفت أنه لو لا الفحص لا تحرز حجية إحدى الفتويين . ومن ذلك يظهر الاشكال في الثاني ، إذ لا حكم للعقل بالتخير بين الفتويين المتعارضتين ، وإنما التخير بين الفتويين بتوسط الاجماع على حجية ما يختاره منهما ، وقد عرفت أن معقد الاجماع إنما هو الحجية بعد الفحص لا قبله . وأما الصورة الخامسة : فاثبات حجية فتوى من يعرف باطلاق دليل الحجية أظهر مما سبق ، للشك في وجود مفت آخر ، فضلاً عن كونه أفضل وكون فتواه مخالفة . ولا يبعد استقرار بناء العقلاء ، وسيرة المتشريعة ، على العمل بالفتوى مع الشك في وجود مجتهد آخر من دون فحص عنه . فعدم وجوب الفحص في هذه الصورة أظهر منه فيما سبق . فتأمل جيداً .

(١) كما عن النهاية ، والتهذيب ، والذكرى ، والدروس ، والجمعرية والمقاصد العلية ، والمسالك ، وغيرها ، وبقتضيه أصالة التعيين الجارية عند الدوران بينه وبين التخير . ولا يظهر على خلافها دليل ، إذ الاطلاقات الدالة على الحجية - لو تمت - لا تشمل صورة الاختلاف . اللهم إلا أن يكون بناء العقلاء على التخير بين المتساويين في الفضل وان كان أحدهما

(مسألة ١٤) : اذا لم يكن للاعلم فتوى في مسألة من المسائل يجوز في تلك المسألة الأخذ من غير الاعلم (١) وإن أمكن الاحتياط (٢) .

(مسألة ١٥) : إذا قلد مجتهداً كان يجوز للبقاء على تقليد الميت (٣) ، فمات ذلك المجتهد ، لا يجوز البقاء على تقليده في هذه المسألة ، بل يجب الرجوع الى الحي الأعلم في جواز البقاء وعدمه .

أورع ، فيتبع اتباعه في حجة رأي العالم . لكن هذا البناء غير ظاهر مع الاختلاف ، كما عرفت آنفاً . ولو كان أحد المجتهدين أفضل والآخر أورع قدم الافضل ، لما عرفت من بناء العقلاء على تعيينه .

(١) سيجيء التقييد بالاعلم فالاعلم ، كما هو مقتضى ما تقدم في وجوب تقليد الأعلم .

(٢) لعدم وجوبه على العامي . لما عرفت من الأدلة القطعية على جواز رجوع الجاهل الى العالم ولو مع إمكان الاحتياط .

(٣) الظاهر أن المراد تقليده في المسائل الفرعية ، كما لو قلده حين البلوغ . ويحتمل أن يكون المراد أنه قلده في خصوص مسألة جواز البقاء على تقليد الميت . وكيف كان فقد عرفت أنه مع الشك في جواز البقاء على تقليد الميت يتعين عليه الرجوع الى الحي في نظر العقل ، فيعمل على مقتضى فتواه في جواز العدول وحرمة ، ووجوبه . وهو ظاهر في الصورة الاولى التي هي ظاهر المتن . وأما في الفرض الثاني - الذي هو محتمل العبارة - فقد يشكل فيما لو أفتاه الحي بوجوب البقاء - مثلاً - فهل يتعين عليه الرجوع الى المجتهد الأول ؟ أو يتخير بينه وبين الرجوع الى الثاني ؟

أو يفصل بين ما لو كان رأي الثاني جواز البقاء ، فالثاني ، ووجوبه فالأول ؟ فيه وجوه . وأشكل منه ما لو أفتاه الحبي بوجوب البقاء ، وكانت فتوى المجتهد الثاني وجوب العدول ، لتناقض الفتويين عملاً ولذلك بنى شيخنا الأعظم (ره) على عدم الأخذ بعموم فتوى الحبي بالنسبة إلى مسألة البقاء والعدول ، للزوم تخصيص الأكثر ، ولاقتضائه وجوب العدول مع أن المتني الحبي لا يقول به . والذي ينبغي أن يقال : إذا قلد زيداً في المسألة الفرعية ، كوجوب صلاة الظهر يوم الجمعة - مثلاً - فمات زيد ، فقلد عمرأ في جواز البقاء على تقليد زيد في وجوب صلاة الظهر ، فاذا مات عمرو فقلد بكرأ فأفتى له بوجوب البقاء على تقليد الميت ، كان مقتضى ذلك وجوب العمل برأي زيد دون رأي عمرو . وذلك أن عمرأ وإن كان ميتاً قد قلده حال حياته في جواز البقاء على تقليد الميت ، إلا أنه يمتنع الرجوع إليه في مسألة جواز تقليد الميت ، لأن هذه المسألة قد قلدها فيها بكرأ بعد موت عمرو ، فلا مجال لتقليد عمرو فيها ، لأن المسألة الواحدة لا تحتمل تقليدين مترتبين . لأنه لو بني على جواز اجتماع المثليين في رتبتيين فلا أقل من لزوم اللغوية مع انفاقهما عملاً ، أو التناقض مع اختلافهما ، وبطلانه ظاهر .

وتوهم : أن رأي بكر حجة في مسألة جواز البقاء على تقليد عمرو ورأي عمرو حجة في مسألة جواز البقاء على تقليد زيد ، فيكون هناك مسألتان لاختلاف موضوعيهما يرجع في إحدهما إلى بكر ، وفي الأخرى إلى عمرو ، ولا يكون تقليد أحدهما قان فيه الآخر ، كما لو أخبر بكر بحجبة خبر عمرو ، وأخبر عمرو بحجبة خبر زيد ، فيكون كل منهما حجة في مؤداه ، ولا اشتراك بينهما في موضوع واحد . (مندفع) : بأن خصوصية عمرو ليست مةومة للقضية الشرعية التي يرجع فيها العامي إلى بكر ، ويكون رأيه حجة فيها ، فان فتوى بكر جواز تقليد الميت بنحو الكلية ، لا خصوص عمرو ،

فاذا كان رأي بكر حجة فيها على عمومها امتنع في الرتبة اللاحقة جعل حجة أخرى عليها . ومن ذلك يظهر الفرق بين المقام وبين المثال المذكور . ومن ذلك أيضاً يظهر أنه لو كان رأي بكر وجوب البقاء ، وجب البقاء على تقليد زيد وإن كان رأي عمرو وجوب العدول أو جواز كل من البقاء والعدول . كما أنه لو كان رأي بكر جواز كل من البقاء والعدول ، جاز البقاء على تقليد زيد والعدول عنه ، وإن كان رأي عمرو وجوب البقاء أو وجوب العدول . ثم إن العدول هنا إنما يكون إلى الحي لا إلى الميت الثاني ، لأنه من التقليد الابتدائي للميت . فتأمل .

ثم إنه يمكن أن يقرر المنع عن الرجوع إلى الميت في جواز البقاء وعدمه بوجه آخر ، وهو أنه إذا رجع إلى الحي في مسألة جواز البقاء على تقليد الميت ، فالتقليد المأخوذ موضوعاً في هذه القضية لا بد أن يكون في غير هذه المسألة ، لامتناع أخذ الحكم في موضوع نفسه ، فيمتنع أن يفتي الحي بجواز البقاء على تقليد الميت في جواز البقاء على تقليد الميت ، أو بحجية رأي الميت في حجية رأي الميت ، فلا بد أن يكون موضوع الحجية غير هذه المسألة . وهذا الاشكال قد أورد نظيره في عموم حجية الخبر للخبر بالواسطة ، ودفع بما لا يطرد في المقام لما عرفت من أن الخصوصيات الموجبة للاختلاف مثل خصوصية كون الميت زبداً أو عمراً ليست دخيلة في القضية الشرعية التي يرجع فيها إلى المجتهد ، فيلزم المحذور المتقدم . ومن هنا يظهر امتناع حجية رأي الميت في حجية رأي الميت ، فكما يمتنع أن يكون ذلك بتوسط الرجوع إلى الحي يمتنع في نفسه أيضاً ، وأن امتناع ذلك في نفسه مانع من احتمال ، ليصح الرجوع فيه إلى الحي ، وإن كان يمنع من الرجوع فيه إلى الحي ما عرفت آنفاً من اجتماع تقليدين مترتبين في مسألة واحدة . ومن ذلك يظهر الوجه في قول المصنف (ره) : « لا يجوز البقاء

(مسألة ١٦) عمل الجاهل المقصر الملتفت باطل وان كان مطابقاً للواقع (١) .

على تقليده في هذه المسألة ، مع أنه (ره) قد تقدم منه جواز البقاء على تقليد الميت . للفرق بين هذه المسألة وغيرها من المسائل ، بامتناع جعل حجية رأي الميت فيها وامكانه في غيرها ، فاذا مات المجتهد الذي يفتي بجواز البقاء على تقليد الميت فقلده لا يشك في عدم جواز البقاء على تقليده في هذه المسألة ، وإنما الشك في جواز البقاء على تقليده في بقية المسائل . فلاحظ وتدبر .

(١) قد تقدم هذا الحكم في المسألة السابعة ، وحملناه على صورة عدم العلم بالمطابقة للواقع أو لرأي من رأيه حجة ، لكون البطلان حينئذ عقلياً . لكن هنا قد صرح بالبطلان ولو مع المطابقة للواقع . والوجه فيه - مضافاً إلى نفي الاشكال والخلاف فيه ظاهراً ، على ما ادعاه شيخنا الأعظم (ره) في مبحث العمل قبل الفحص من رسالة البراءة - ما ذكره (قده) في ذلك المقام من عدم تحقق نية القربة ، لأن الشاك في كون المأني به موافقاً للمأمور به كيف يتقرب به ؟ وقال (ره) في مبحث الشبهة الوجوبية : « من قصد الاقتصار على أحد الفعلين ليس قاصداً لامتنال الأمر الواقعي على كل تقدير . نعم هو قاصد لامتناله على تقدير مصادفة هذا المحتمل له لا مطلقاً ، وهذا غير كاف في العبادات المعلوم وقوع التعبد بها . . . » (١٥) إلى آخر ما ذكره في المقامين . ومحصله اعتبار الجزم بالنية في التعبد المعتبر في صحة العبادات . هذا ولكن التحقيق منع ذلك ، لعدم ظهور بناء العقلاء عليه ، وقد عرفت في أوائل الكتاب أن الاطاعة الاحتمالية كالاطاعة الجزمية في (١٥) التنبيه الثاني من تنبيهات الشبهة الوجوبية من مبحث اشتباه المكلف به مع العلم بأصل التكليف .

وأما الجاهل القاصر أو المقصر الذي كان غافلاً حين العمل (١) وحصل منه قصد القرية ، فإن كان مطابقاً لفتوى المجتهد الذي قلده بعد ذلك كان صحيحاً (٢) . والاحوط مع ذلك مطابقته لفتوى المجتهد الذي كان يجب عليه تقليده حين العمل .
(مسألة ١٧) : المراد من الاعلم (٣) من يكون أعرف

كون صدور الفعل عن الإرادة التكوينية الحاصلة للعبد بداعي إطاعة الإرادة التشريعية الموازية ، واحتمال الانطباق كالجزم به دخيلان في تأثير الإرادة المتعلقة بمعاوم الفردية أو محتملها .

ودعوى : أن الافتصار على بعض المحتملات مع البناء على عدم فعل الباقي . يدل على أن الباعث ليس هو الإرادة المولوية ، وإلا لأثرت في غيره من المحتملات . (مندقة) : بإمكان أن يكون قد منع من تأثيرها مانع من مشقة أو غيرها ، ولذلك تختلف الواجبات في ترتب الإطاعة على العلم بوجودها وعدمه . وأما دعوى نفي الأشكال والخلاف فلم يعن بها شيخنا الأعظم (قده) في رسالته المعمولة في التقليد - على ما حكاه بعض الأكابر من تلامذته - فكيف يصح الاعتماد عليها حينئذ ؟ .

(١) المراد به الملتفت إلى الأحكام فلم يتعلم تهاوناً حتى غفل حين العمل . ويقابله القاصر .

(٢) عملاً بما دل على حجية رأيه ولو بعد العمل مع عدم ورود الشبهة المتقدمة . أما اعتبار مطابقته لرأي من يجب عليه تقليده حال العمل فلا دليل عليه فإن أدلة الحجية لا تقتضي السببية ، كما هو محقق في محله .
(٣) الظاهر أن المراد به الأعرف في تحصيل الوظيفة الفعلية ، عقلية كانت أم شرعية . فلا بد أن يكون أعرف في أخذ كل فرع من أصله .

بالقواعد والمدارك للمسألة ، واكثر اطلاعا لنظائرها وللأخبار وأجود فهما للأخبار ، والحاصل أن يكون أجود استنباطاً . والمرجع في تعيينه أهل الخبرة والاستنباط .

(مسألة ١٨) : الاحوط عدم تقليد (١) المفضول حتى في المسألة التي توافق فتواه فتوى الافضل .

(مسألة ١٩) : لا يجوز تقليد غير المجتهد وان كان من أهل العلم (٢) .

ولا يلزم فيه أن يكون أقرب إلى الواقع . كما لا يكفي ذلك إذا كان سالكاً ما لا يجوز سلوكه من الطرق في مقام الاستنباط غفلة منه وقصوراً ، كما يوجد عند كثير من البسطاء ولو كان معذوراً لقصوره . وأما حمل الأعمى على معنى أكثر علماً وأوسع إحاطة بالمعلومات . فهو وان كان أقرب إلى معنى التفضيل المدلول لهيئة (أفعل) إلا أن الظاهر كونه غير مراد القائلين بوجوب تقليد الأعمى ، ولا يقتضيه الدليل المتقدم عليه . فلاحظ .

(١) قد تقدم (١٥) أنه مع اتفاق الآراء فالجميع حجة ، والعمل المطابق لواحد منها مطابق للجميع ، فكما يجوز العمل اعتماداً على رأي الأفضل ، يجوز اعتماداً على رأي المفضول أيضاً ، وكما يجوز الالتزام بالعمل بالأول ، يجوز الالتزام بالعمل بالثاني أيضاً . فاحتمال المنع عن الثاني غير ظاهر الوجه ، الا إطلاق قولهم : لا يجوز تقليد المفضول . لكن لو تم الإطلاق ، فليس معقداً لاجماع واجب العمل .

(٢) إجماعاً . لعدم الدليل على حجية فتواه .

كما أنه يجب على غير المجتهد للتقليد (١) وان كان من أهل للعلم .
 (مسألة ٢٠) : يعرف اجتهاد المجتهد بالعلم للوجداني
 كما اذا كان المقلد من أهل الخبرة وعلم باجتهاد شخص . وكذا
 يعرف بشهادة عدلين (٢) من أهل الخبرة اذا لم تكن معارضة
 بشهادة آخرين من أهل الخبرة ينفيان عنه الاجتهاد . وكذا
 يعرف بالشياع المفيد للعلم (٣) . وكذا الاعلمية تعرف بالعلم
 أو البينة غير المعارضة ، أو للشياع المفيد للعلم .

(١) يعني : إذا لم يكن محتاطاً ، كما عرفت فيما سبق .

(٢) سيأتي (١٥) - إن شاء الله - في مبحث المياه تقريب العموم الدال

على حجية البينة في المقام وغيره .

(٣) الفرق بينه وبين الأول من حيث السبب لا غير ، وإلا فهما
 مشتركان في كون العلم هو الحجية وإن كانت عبارة المتن توهم غير ذلك .
 هذا وربما يقال بثبوتة بخبر الثقة ، لعموم ما دل على حجيته في الأحكام
 الكلية ، إذ المراد منه ما يؤدي إلى الحكم الكلي ، سواء كان بمدلوله المطابقي
 أم الالتزامي ، والمقام من الثاني ، فإن مدلول الخبر المطابقي هو وجود
 الاجتهاد ، وهو من هذه الجهة يكون إخباراً عن الموضوع ، لكن مدلوله
 الالتزامي هو ثبوت الحكم الواقعي الكلي الذي يؤدي إليه نظر المجتهد .

فان قلت : أدلة حجية خبر الثقة مختصة بالاخبار عن حس ، ولا تشمل
 الاخبار عن حدس ، ولذا لم تكن تلك الأدلة دالة على حجية فتوى المجتهد
 مع أنها اخبار عن الحكم الكلي إلا أن مستنده الحدس . (قلت) : الاخبار
 عن الاجتهاد من قبيل الاخبار عن الحس . نعم المدلول الالتزامي - وهو

(مسألة ٢١) : اذا كان مجتهدان لا يمكن تحصيل العلم بأعلمية أحدهما ولا للبيئة (١) ، فان حصل للظن بأعلمية أحدهما تعين تقليده ، بل لو كان في أحدهما احتمال الاعلمية يقدم ، كما اذا علم أنها إما متساويان أو هذا المعين أعلم ولا يحتمل أعلمية الآخر ، فالاحوط تقديم من يحتمل أعلميته .

الحكم الكلي - إنما كان بتوسط الحدس . لكن هذا المقدار لا يقدر في الحجية ، لأن الحس إنما يعتبر في المدلول المطابق ، لا في الملازمة التي يتوقف عليها ثبوت المدلول الالتزامي ، وإلا فاخبار زرارة - مثلاً - عن قول الامام الذي هو إخبار عن موضوع يكون أيضاً إخباراً عن الحكم الكلي ويكون حجة على المجتهد ، وربما يكون بتوسط حدس المجتهد الذي هو حجة عليه أيضاً .

وبالجملة : الاخبار عن الاجتهاد كالاخبار عن قول الامام ، ودلالاتها على الحكم الكلي بالالتزام إنما يكون بتوسط الحدس ، غاية الأمر أن الحدس في الثاني من المجتهد وحجة عليه ، والحدس في الأول من المجتهد وحجة على العامي المقلد له . وعلى هذا المنى يكفي توثيق رجال السند بخبر الثقة . وكذا في إثبات المعنى باخبار اللغوي الثقة ، كما حررنا ذلك في مبحث حجية قول اللغوي . ولو قلنا بحجية خبر الثقة في الموضوعات - كما عليه بنسب العقلاء - فالحكم أظهر . لكنه محل تأمل ، لا يمكن دعوى تحقق الردع عنه . وسياًني (١٥) - إن شاء الله - التعرض لذلك في بعض المباحث .

(١) هذه المسألة ، تارة : تكون ثلاثية الاحتمالات ، وأخرى : ثنائية . فالأولى : أن يحتمل كونها متساويين ، ويحتمل أعلمية زيد من عمرو مثلاً ، ويحتمل العكس . والثانية صورتان : الأولى : أن يعلم أعلمية أحدهما ويحتمل

(مسألة ٢٢) : يشترط في المجتهد أمور (١) : البلوغ والعقل ، والايمان والعدالة ، والرجولية ، والحرية - على قول - وكونه مجتهداً مطلقاً ، فلا يجوز تقليد المتجزئ ، والحياة ، فلا يجوز تقليد الميت ابتداء . نعم يجوز للبقاء كما مر ، وان يكون أعلم فلا يجوز - على الاحوط - تقليد المفضل مع للتمكن من الافضل ، وأن لا يكون متولداً من الزنا ، وأن لا يكون

كونه زبداً ويحتمل كونه عمراً أيضاً . والثانية : أن يحتمل تساويها ويحتمل أعلمية زيد لا غير .

والحكم في الاولى التخيير مع تساوي الاحتمالات . وإن كان مقتضى القاعدة الأخذ بأحوط القولين ، لأن الاعتماد على كل واحد من القولين اعتماد على مشكوك الحجية ، إلا أن الظاهر الاتفاق على عدم وجوب الاحتياط المذكور وعلى جواز الرجوع إلى أيها شاء . ولو ظن أن أحدهما بعينه أعلم ففي الترجيح بالظن إشكال ، لعدم الدليل عليه بعد ما لم يكن معتبراً في نفسه . اللهم إلا أن يكون احتمال الترجيح به موجباً لكون رأي مظهرن الأعلمية معلوم الحجية ، ورأي الآخر مشكوك الحجية ، فيتعين الأول ، كما في جميع موارد الدوران بين التعيين والتخيير في الحجية . ومنه يظهر الحكم في الصورة الثانية ، فانه - لعدم المرجح ، وعدم محتمل المرجحية - يتعين التخيير ، بناء على ما عرفت آنفاً من الاتفاق فتوى على جواز رجوع الجاهل إلى العالم وإن أمكن الاحتياط ، حتى في مثل المقام . وأما الصورة الثالثة : فلا ينبغي التأمل في تعيين محتمل الأعلمية للمرجعية للدوران بين التعيين والتخيير الذي يجب فيه عقلاً الاخذ بمحتمل التعيين .

(١) قد أشرنا سابقاً إلى أن جواز التقايد في الجملة لا يبد أن يكون غير التقايد ، وإلا لزم الدور أو التسلسل ، فإذا لا بد أن يستند جواز التقليد

مقبلاً على الدنيا وطالبا لها مكباً عليها مجدداً في تحصيلها ، ففي الخبر : « من كان من الفقهاء صائناً لنفسه حافظاً لدينه مخالفاً لهواه مطيعاً لأمر مولاه فللعوام أن يقلدوه » .

- في الجملة - الى الاجتهاد . ومستند هذا الاجتهاد بناء العقلاء عليه مع الغفلة عن احتمال الردع أو القطع بعدمه ولو بالاضافة الى شخص معين بخصوصه ، لاجتماع جميع ما يحتمل اعتباره شرعاً فيه ، مثل كونه بالغاً ، عاقلاً ، عادلاً ، حياً ، أفضل . . . الى غير ذلك ، فهذا البناء المرتكز في نفس العامي هو المسوغ له الرجوع الى غيره في الخصوصيات المعتبرة في المفتي ، فاذا رجع الى غيره أفقياً له بما يقتضيه نظره الحاصل له من مراجعة الأدلة المستفاد منها شرائط التقليد ، ويكون عمله حينئذ على ما تقتضيه فتواه عموماً أو خصوصاً . وهذا ولأجل أن من أدلة جواز التقليد بناء العقلاء عليه في الجملة ، فهذا البناء محكم مهتماً بتحقيق في مورد من الموارد والعمل عليه متعين ، إلا مع ثبوت الردع عنه .

وحيث نقول : لا ينبغي التأمل في عدم الفرق في بناء العقلاء بين البالغ وغيره اذا كان غير البالغ قد حاز مراتب الفضل حتى صار كالبالغ ، فاعتبار البلوغ في المفتي لا بد أن يكون بدليل شرعي يكون رادعاً عن إطلاق بناء العقلاء ، وليس هو الا الاجماع إن تم . وبمجرد كونه محجوراً عن التصرف ومرفوعاً عنه القلم ، ومولى عليه وعمده خطأ ، ونحو ذلك . لا يصح رادعاً لأنه لا يوجب إلا الاستبعاد المحض كيف ؟ ! وربما كان غير البالغ حائراً مرتبة النبوة أو الامامة ، فكيف لا يصح أن يجوز منصب الفتوى ؟ ! اللهم إلا أن يقوم الدليل على كون منصب الفتوى مختصاً بالمعصوم وبمن يجعله له ، فالشك في جعله كاف في المنع . لكنه خلاف إطلاق الأدلة ، ولا سيما بناء العقلاء .

وأما اعتبار العقل : فأمره ظاهر عند العقلاء ، فضلاً عن المتسرعة ، فقد قيل : إنه مما أجمع عليه الخلف والسلف . نعم المجنون الادواري في حال إفاقته لا مانع عند العقلاء من الرجوع اليه ، وحكي القول به عن بعض متأخري المتأخرين كصاحبى المفاتيح والاشارات ، ولا بأس به إن لم ينعقد الاجماع على خلافه . اعموم الادلة أيضاً .

وأما اعتبار الايمان : فغير ظاهر عند العقلاء . نعم حكي عليه إجماع السلف الصالح والخلف . وهو العمدة فيه ، دون مثل قول أبي الحسن (ع) فيما كتبه لعلي بن سويد : « لاتأخذن معالم دينك عن غير شيعتنا ، فانك إن تعديتهم أخذت دينك عن الخائنين الذين خانوا الله ورسوله (ص) وخانوا أماناتهم ، إنهم ائتمنوا على كتاب الله فحرفوه وبدلوه ... » (١٥) وقول أبي الحسن الثالث (ع) فيما كتبه لاحمد بن حاتم بن ماهويه واخيه : « فاصمدا في دينكما على كل مسن في حينا ، وكل كثير القدم في أمرنا ، فانها كافوكا إن شاء الله » . (٢٥) إذ الظاهر من الاول كون المانع عدم الايمان لا مجرد اعتقاد الخلاف . مع أن منصرفه القضاة الذين كانوا يعتمدون على القياس ونحوه من الحجج الظنية في مقابل فتوى المعصومين (ع) وليس مثلهم محل الكلام . والثاني محمول على الاستحباب للاجماع القطعي على خلاف ظاهره .

وأما اعتبار العدالة : فهو كسابقه عند العقلاء . لكنّه المعروف بين الأصحاب بل هو إجماع كما قيل . وهو العمدة - لو تم - دون مثل آية النبأ اذ هي في الخبر لافي الفتوى . مع أن مقتضى الجمع بينها وبين ما دل على اعتبار الوثوق وكفايته في حجية الخبر ، حمل التبين فيها على الوثوق . وكذا

(١٥) الوسائل باب : ١١ من ابواب صفات القاضي حديث : ٤٣ .

(٢٥) الوسائل باب : ١١ من ابواب صفات القاضي حديث : ٤٦ .

خبر الاحتجاج المروي عن تفسير العسكري (ع) (١٠) الآتي ذكره، (٢٥) فإنه - مع ضعفه في نفسه - ظاهر في اعتبار الامانة والوثوق ، كما يظهر من ملاحظته بنامه . مع أن مورده أصول الدين التي لا يجوز فيها التقليد ولا يقبل فيها الخبر تعبداً ، فلا بد من حمله على غير التقليد الذي هو محل الكلام . وكأنه لاجل ذلك ونحوه جوز بعض تقليد الفاسق المأمون عملاً باطلاق الاداة وان كان هو مما لا ينبغي ، لانه خلاف المتسالم عليه بين الاصحاب ، ومخالف للمرتكز في أذهان المنتشرة ، بل المرتكز عندهم قبح المعصية في هذا المنصب على نحو لاتجدي عندهم التوبة والندم ، فالعدالة المعتبرة عندهم مرتبة عالية لانزاحم ولا تغلب . والانصاف أنه يصعب جداً بقاء العدالة للمرجع العام في الفتوى - كما يتفق ذلك في كل عصر لواحد أو جماعة - إذا لم تكن بمرتبة قوية عالية ذات مراقبة ومحاسبة ، فان ذلك مزلة الاقدام ومخطرة الرجال العظام . ومنه سبحانه نستمد الاعتصام .

وأما اعتبار الرجولة : فهو أيضاً كسابقه عند العقلاء . وليس عليه دليل ظاهر غير دعوى انصراف اطلاقات الأدلة الى الرجل واختصاص بعضها به . لكن لو سلم فليس بحيث يصلح رادعاً عن بناء العقلاء . وكأنه ذلك أفتى بعض المحققين بجواز تقليد الاثنى والحنثي .

وأما اعتبار الحرية : فهو المحكي عن جماعة - منهم ثاني الشهيدين - بل قبل : انه مشهور . لكن مقتضى بناء العقلاء وغيره من المطلقات عدمه . وبعض الاستحسانات المقتضية لاعتبارها ، مثل كونه مملوكاً لا يقدر على شيء وكونه مولى عليه ، لاتصلح الاعتماد عليها في الردع وتقييد المطلق .
وأما كونه مجتهداً مطلقاً : فاعتباره هو المعروف المدعى عليه الوفاق

(١٥) الوسائل باب : ١٠ من ابواب صفات القاضي حديث : ٢٥ .

(٢٥) في كلام الماتن في هذه المسألة .

أو الاجماع فلا يصح تقليد المتجزىء . لكنه غير ظاهر الدليل . لعموم بناء العقلاء له . وكذا مشهورة أبي خديجة عن الصادق (ع) : « إياكم أن يحاكم بعضكم بعضاً الى أهل الجور ، ولكن انظروا الى رجل منكم يعلم شيئاً من قضائنا (قضايانا خ ل) فاجعلوه بينكم فاني قد جعلته قاضياً فتحاكموا اليه » (١٥) . وسندها لا يخاو من اعتبار . وكونها في القضاء لا يمنع من الاستدلال بها في المقام ، لأن منصب القضاء منصب للفتوى ولا عكس ، فما دل على عدم اعتبار شيء في القاضي يدل على عدم اعتباره في المفتي . ودعوى : أن ما يعلم من المعصوم ليس من الاجتهاد ، ولم يكونوا يحتاجون في تلك الازمنة الى الاجتهاد . كما ترى ! ولا سيما وان ذلك يمنع من التمسك بالنصوص على نفوذ القضاء ، لاشتراك الجميع في الاشكال المذكور .

ومثلها في الاشكال دعوى معارضتها بمقبولة عمر بن حنظلة : « سألت أبا عبدالله (ع) عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة في دين أو ميراث ... (الى أن قال) : قال (ع) ينظران من كان منكم ممن قدروى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا فليرضوا به حكماً فاني قد جعلته عليكم حاكماً ... » (٢٥) . لظهور قوله (ع) : « حلالنا وحرامنا ... وأحكامنا » في العموم . وجه الاشكال : أن قوله (ع) : « روى حديثنا » ليس المراد منه كل حديث لهم (ع) فان ذلك مقطوع بخلافه ، لتعذر ذلك ، ولا سيما في زمان صدور الرواية ، فيمتنع أخذه شرطاً في القضاء ، فيتعين أن يكون المراد أحاديثهم عليهم السلام في الجملة ، فيكون المراد من قوله (ع) : « ونظر في حلالنا وحرامنا » أنه نظر في الحلال والحرام اللذين تضمنتهما الاحاديث التي رواها ، لا عموم الحلال والحرام ، وكذلك المراد من احكامم (ع)

(١٥) الوسائل باب : ١ من ابواب صفات القاضي حديث : ٥ .

(٢٥) الوسائل باب : ١١ من ابواب صفات القاضي حديث : ١٥ وقد تقدم منه في مسألة : ١٢ .

يعني : الاحكام التي عرفها بعد النظر في الحلال والحرام اللذين تضمنتهما الاحاديث ، فيتعين أن يكون المراد بعض الاحكام لاجمعيها . مضافا الى الاجماع على عدم اعتبار رواية جميع احاديثهم ولا النظر في جميع حلالهم وحرامهم ، حتى من القائلين باعتبار الاجتهاد المطلق لاجزائهم بالنظر في الجملة . فيتعين حمل الحديث والحلال والحرام على الجنس الصادق على البعض وهكذا الحال في معرفة احكامهم . وحمل المعرفة على الملكة - كما يدعيه القائلون باعتبار الاجتهاد المطلق - مع أنه خلاف ظاهر المعرفة - تفكيك بين فقرات الرواية ، بأباه سياقها . فلاحظ وتأمل . واو أغمصنا النظر عن ذلك كله فلا أقل من عدم صلاحية المقبولة لمعارضة رواية أبي خديجة ، لا يمكن حملها على مالا ينافيها عرفا ، فيتعين في مقام الجمع العرفي بينهما ، ويكون العمل على ظاهر رواية أبي خديجة بلا مانع .

نعم لو فرض ملازمة الافضالية للاجتهاد المطلق تعين تقليد المجتهد المطلق عند الدوران بينه وبين المتجزىء . لكن الفرض المذكور غير ظاهر مع أن الكلام في الشرطية مطلق ولو مع عدم وجود المجتهد المطلق . هذا كله بناء على إمكان التجزي في الاجتهاد - كما لعاه المشهور والمنصور - لاختلاف مراتب الملكة قوة وضعفاً ، كاختلاف المسائل وضوحاً وخفاءً . أما بناء على امتناعه فلا ثمرة عملية للنزاع المذكور . وأما اعتبار الحياة : فقد تقدم الكلام فيه ، وأن العمدة فيه الاجماع المفقود في الاستمراري منه على ما عرفت . وأما اعتبار الاعلمية : فقد تقدم الكلام فيه أيضاً وأنه الذي يقتضيه الاصل وبناء العقلاء .

وأما طهارة المولد : فهي داخلية في الايمان بناء على كفر المتولد من الزنا ، أما بناء على خلافه فلا دليل على اعتبارها غير الاصل المحكوم ببناء

(مسألة ٢٣) : للعدالة عبارة عن ملكة اتيان الواجبات وترك المحرمات (١) .

العقلاء . نعم عن الروضة دعوى الاجماع عليه . وعليه فهو المعتمد .
وأما اعتبار أن لا يكون مقبلاً على الدنيا : فان أريد من الاقبال على الدنيا ما ينافي العدالة أغنى عن اعتباره اعتبارها ، وان أريد غير ذلك فدليله غير ظاهر . ولذا لم أقف على من ذكره بخصوصه . وأما الخبر الذي ذكره المصنف (١٥) فقد عرفت أنه المروي عن تفسير العسكري (ع) ، وقد ذكره شيخنا الاعظم (ره) في أدلة حجية الخبر . وقد عرفت الاشكال في سنده ، وفي كونه فيما نحن فيه من التقليد في الفروع . وفي دلالة على اكثر من اعتبار الامانة والوثوق ، كما يظهر ذلك من ملاحظة مجموع الفقرات ، وان كان الجمود على الفقرة الاخيرة يقتضي ظهوره في اعتبار العدالة . فلاحظ وتأمل . والله سبحانه هو الموفق .

(١) كما نسب الى المشهور بين المتأخرين ، بل الى المشهور مطلقاً ، بل الى العلماء ، أو الفقهاء ، أو المخالف والمؤلف . وعن ظاهر الحلي وغيره : أنها مجرد ترك المعاصي ، أو خصوص الكبائر . وعن ظاهر المقنعة وغيرها : أنها الاجتناب عن المعاصي عن ملكة . ومقتضى الجمود على عبارة الأول أنه بحسب المورد أعم من وجه من الثاني ، وأعم مطلقاً من الثالث . إلا أن الاتفاق ظاهر على ثبوت الفسق بارتكاب الكبيرة يقتضي أن يكون المراد من الاول الملكة الباعثة فعلاً على الطاعات وترك المعاصي ، فيكون أخص مورداً من الثاني ومساوياً للثالث . وهناك أقوال آخر - على تقدير ثبوتها - نادرة تأتي الاشارة الى بعضها .

وكيف كان فقد استدل على الأول بصحيح عبدالله بن أبي يعفور :

(١٥) تقدمت الاشارة الى مصدره قريباً .

« قلت لأبي عبد الله (ع) : بم تعرف عدالة الرجل بين المسلمين حتى تقبل شهادته لهم وعليهم ؟ فقال (ع) : أن تعرفوه بالستر والعفاف ، وكف البطن والفرج واليد واللسان ، ويعرف باجتناب الكبائر التي أوعده الله تعالى عليها النار من شرب الخمر والزنا والربا وعقوق الوالدين والفرار من الزحف وغير ذلك . والدلالة على ذلك كله أن يكون ساتراً لجميع عيوبه حتى يحرم على المسلمين ما وراء ذلك من عثراته وعيوبه . . . » (١٥) . وتقريب الاستدلال به : أن ظاهر السؤال فيه وان كان السؤال عن الطريق الى العدالة بعد معرفة مفهومها ، لكن يتعين حمله على السؤال عن مفهومها بقريته مافي الجواب ، فان الستر والعفاف المذكورين فيه من سنخ الملكات ، وكف البطن وما بعده من سنخ الافعال ، فلو كان ذلك طريقاً الى العدالة لزم كونها أمراً آخر وراء ما ذكر ، وهو مما لم يقل به أحد ، ولا يمكن الالتزام به ، فيتعين لذلك حمل السؤال على السؤال عن مفهومها ، لجهل السائل به الموجب للجهل بوجودها . ويشهد لذلك أيضاً قوله (ع) : « والدلالة على ... » فانه كالصريح في كونه وارداً لبيان الطريق . فان كان المراد منه بيان الطريق الى العدالة ، فحمل الاول على بيان الطريق أيضاً يلزم منه أن يكون المقصود جعل طريقين الى العدالة ، ولأجل أن الأول أخص يكون لغواً . وان كان المراد منه الطريق الى الأول فيكون طريقاً الى الطريق فهو - مع بعده في نفسه - ينافيه قوله (ع) بعده : « ويجب عليهم تزكيتهم واطهار عدالته » فانه ظاهر في كونه طريقاً الى العدالة لا طريقاً الى الطريق اليها . ويناسب ما ذكرنا جداً اختلاف التعبير ، فانه عبر في الصدر بالمعرفة المشاكلة للتعبير في السؤال وفي الذيل بالدلالة المخالفة له ، فيدل ذلك كله على أن المعرفة في السؤال وفي الصدر بمعنى معرفة المفهوم ، وان الدلالة في الذيل بمعنى معرفة وجود

المفهوم . وبذلك تعرف أن قوله (ع) : « ويعرف باجتناب . . . » متمم للتعريف الاول ، لا طريق اليه . ولا سيما بملاحظة ما بينهما من الاشتراك ، فإن كف البطن ... راجع الى اجتناب جملة من الكبائر . ولأجل ذلك أيضا يمنع أن يكون طريقاً الى العدالة لو حمل الأول على بيان المفهوم . والمنحصل مما ذكرنا : أن الرواية الشريفة صدر الجواب فيها ظاهر في بيان مفهوم العدالة ، وما بعده ظاهر في بيان الطريق الى المصداق ، فإن حمل السؤال على السؤال عن المفهوم - بقرينة صدر الجواب ، لما بينه وبين السؤال من المشاكلة في التعبير - كان بيان الطريق في الذيل تفضلاً من الامام (ع) ، وإن حمل على السؤال عن الطريق الى المصداق كان مافي المصدر من بيان المفهوم تفضلاً أو تمهيداً للجواب .

ومن ذلك يظهر ضعف ما تقدم عن الحلي وغيره ، بل صريح الكفاية أنه الأشهر ، قال (ره) : « والاقرب الأشهر في معنى العدالة أن لا يكون مرتكباً للكبائر ولا مصراً على الصغائر » ، ونحوه في النسبة الى الأشهر مافي البحار ومال اليه شيخنا الاعظم (ره) في صلاة الجماعة ، عملاً بظاهر السؤال في كونه سؤالاً عن الطريق الى العدالة ، فيكون الستر والعفاف المذكوران في الجواب طريقاً اليها لانفسها . ولا ينافيه قوله (ع) في الجواب : « ويعرف باجتناب ... » لأن المراد به الاجتناب الظاهر للناس عند معاشرته ، فيختص بالمعاصي الظاهرة مثل قتل المسلم ، واهانة المؤمنين وشتيمهم ونحو ذلك ، فيكون المقصود جعل الاجتناب عن هذه المعاصي طريقاً الى الاجتناب عن جميع المعاصي حتى الخفية ، مثل الافطار في الخلوات ونكاح الحائض والسرقعة عند الفرصة وبغض المؤمنين .

ونوضح الاشكال عليه : أن كف البطن وما عطف عليه راجع الى الاجتناب عن جملة من الكبائر ، فاذا كان الستر والعفاف طريقاً الى العدالة

تعين أن يكون اجتناب المعاصي كذلك ، فكيف يمكن أن تكون نفس الاجتناب ؟ ! مضافاً الى أن حمل الاجتناب في قوله (ع) : « ويعرف باجتناب ... » على الاجتناب الظاهر للناس عند المعاشرة خلاف الظاهر ، وخلاف ظاهر الكبائر في العموم للكبائر الخفية . مع أنه يلزم رجوعه الى قوله (ع) : « والدلالة على . . . » لأن المراد منه الاجتناب في الظاهر وظاهر الرواية مخالفته له ، فان الدال غير المدلول عليه ، وجعل المدلول عليه نفس العدالة لا الاجتناب - فيكون الطريق الى العدالة كلا من الامرين - خلاف الظاهر جداً . مع أنه يلزم منه لغوية الثاني لكونه أخص .

نعم يبقى الاشكال في الرواية من جهة الاقتصار فيها على السر والعفاف وعدم التعرض فيها لبقية الملكات الباعثة على التقوى ، ومن جهة عدم التعرض فيها لفعل الواجبات . لكن لا يبعد - ولو بقربنة النصوص الأخر التي تشير الى بعضها - أن يكون المراد من السر الاستحياء من فعل المعصية مطلقاً ، ومن العفاف التعفف عن عامة المعاصي . كما أنه لا يبعد أن يكون ترك ذكر الواجبات لأن ترك الواجبات من الكبائر ، كما في صحيح عبد العظيم (ره) (١٥) فيكون قد اكتفى عنه بذكر الكبائر . مع أن الاجماع على اعتبارها ، وما يظهر من مثل رواية عاقمة (٢٥) الآتية ، بل من ذيل الصحيح المذكور - فتأمل - كاف في إثبات اعتبارها فيها .

ومثل الصحيح المذكور موثقة ابن أبي يعفور عن أخيه عن أبي جعفر (ع) : « تقبل شهادة المرأة والنسوة اذا كن مستورات من أهل البيوتات معروفات بالسر والعفاف مطيعات للازواج تاركات البذاء والتبرج

(١٥) الوسائل باب : ٤٦ من ابواب جهاد النفس حديث : ٢ .

(٢٥) الوسائل باب : ٤١ من ابواب كتاب الشهادات حديث : ١٣ .

الى الرجال في أنديتهم « (١٠) . ويعضدهما في الدلالة على اعتبار الملكة كثير من النصوص ، مثل ما دل على قبول شهادة الرجل لولده أو والده أو امرأته اذا كان خيراً (٢٥) ، وما دل على قبول شهادة المكاري والجمال والملاح اذا كانوا صلحاء (٣٥) ، وما دل على قبول شهادة الضيف اذا كان عفيفاً صائناً (٤٥) ، وما ورد في تفسير قوله تعالى : (ممن ترضون من الشهداء) : أنه ممن ترضون دينه وأمانته وصلاحه وعفته (٥٥) . . . الى غير ذلك . وحمل هذه النصوص على كون الملكات المذكورة ملازمة لموضوع الحكم لانفسه ، خلاف الظاهر ولا موجب له .

ومن ذلك كله يظهر لك أيضاً ضعف القول بكونها حسن الظاهر - كما نسب الى جماعة - أو الاسلام مع عدم ظهور الفسق ، كما عن ابن الجنيدي وكتاب الاشراف للمفيد ، وان استدلت لذلك بصحيح حرير : « اذا كان أربعة من المسلمين ليس يعرفون بشهادة الزور أجزت شهادتهم جميعاً » (٦٥) وما في صحيح ابن المغيرة : « كل من ولد على الفطرة وعرف بالصلاح في نفسه جازت شهادته » (٧٥) ، ونحوه ما في غيره ، ومرسل يونس : « اذا كان ظاهره ظاهراً مأموناً جازت شهادته ، ولا يسأل عن باطنه » (٨٥) ، وما في رواية علقمة : « فمن لم تره بعينك يرتكب ذنباً

-
- (١٥) الوسائل باب : ٤١ من ابواب كتاب الشهادات حديث : ١٩ .
 (٢٥) الوسائل باب : ٤١ من ابواب كتاب الشهادات حديث : ٩ .
 (٣٥) الوسائل باب : ٣٤ من ابواب كتاب الشهادات حديث : ١ .
 (٤٥) الوسائل باب : ٢٩ من ابواب كتاب الشهادات حديث : ٣ .
 (٥٥) الوسائل باب : ٤١ من ابواب كتاب الشهادات حديث : ٢٢ .
 (٦٥) الوسائل باب : ٤١ من ابواب كتاب الشهادات حديث : ١٧ .
 (٧٥) الوسائل باب : ٤١ من ابواب كتاب الشهادات حديث : ٥ .
 (٨٥) الوسائل باب : ٤١ من ابواب كتاب الشهادات حديث : ٣ .

أو لم يشهد عليه بذلك شاهدان فهو من أهل العدالة والستر وشهادته مقبولة وان كان في نفسه مذنباً « (١٥) . . . الى غير ذلك . فانه مع إمكان المناقشة في دلالة بعضها يتعين حملها - بعد تقييد بعضها ببعض - على كون حسن الظاهر طريقاً الى العدالة شرعياً ، جمعاً بينها وبين ما تقدم . كما يشهد به أيضاً ما في رواية أحمد بن عامر الطائي قال رسول الله (ص) « من عامل الناس فلم يظلمهم وحدثهم فلم يكذبهم ووعدهم فلم يخلفهم فهو ممن كُتبت مروتة وظهرت عدالته » (٢٥) ونحوها رواية ابن سنان (٣٥) ، فهذه النصوص واردة في مقام الاثبات لا في مقام الثبوت . فلاحظ وتأمل . والله سبحانه ولي التوفيق وهو حسبنا ونعم الوكيل .

ثم إن ملكة العدالة من الستر والعفاف والصلاح ونحوها مما ذكر في النصوص ذات مراتب متفاوتة جداً تفاوت سائر الملكات بالقوة والضعف ، يكفي في ثبوتها أدنى مراتبها ، ولا ينافي وجودها ارتكاب المعصية ولو كانت كبيرة لجواز غلبة المزاحم من قوتي الشهوة والغضب عابها ، كما لا ينافي وجود سائر الملكات - كملكتي الشجاعة والكرم - تخلف مقتضاها أحياناً ، ولذا قيل : « إن الجواد قد يكبو والسيف قد ينبو » . وليس المراد منها خصوص المرتبة العالية التي لا يتخلف مقتضاها ، ولا يغلبها المزاحم . فان ذلك خلاف اطلاق الأدلة ، ويستوجب ندرة وجودها جداً بل يمتنع لإحراز وجود هذه المرتبة في اكثر الاعصار ، فيلزم منه تعطيل الاحكام واختلال النظام ، ولذا قال الصادق (ع) في رواية علقمة : « لو لم تقبل شهادة المقترفين للذنوب لما قبلت الا شهادة الانبياء والأوصياء (ع)

(١٥) الوسائل باب : ٤١ من ابواب كتاب الشهادات حديث : ١٣ .

(٢٥) الوسائل باب : ٤١ من ابواب كتاب الشهادات حديث : ١٤ .

(٣٥) الوسائل باب : ٤١ من ابواب كتاب الشهادات حديث : ١٥ .

لأنهم المعصومون دون سائر الخلق ، (١٠) . وقد ورد في جملة من النصوص قبول شهادة المحدود بعد توبته (٢٥) ، وجملة منها واردة في خصوص المآذف بعد التوبة (٣٥) . وبالجملة : عدم اعتبار المرتبة العالية في ترتب أحكام العدالة مما لا ريب فيه لإجماعاً ونصاً وسيرة .

نعم لا يكفي أقل مراتب وجودها اذا كان بنحو لا يصدق السر ، والعتاف والصلاح ، ونحو ذلك من العناوين المذكورة في النصوص التي تقدم بعضها . لظهور النصوص المذكورة في اعتبار الاوصاف المذكورة في العدالة مفهومها - كما عرفت - بحيث لا تصدق مع فقدانها وان كان للمكلف حالة تبعثه على فعل الطاعة ، كما هو الحال في كثير من الفساق ، فان التدين بالدين الاسلامي . واعتقاد المعاد ، والثواب ، والعتاب ، والجزاء على الاعمال - ان خيراً فخير وان شراً فشر - يستوجب حدوث حالة مقتضية لفعل الطاعات ، والانزجار عن المعاصي ، لكنها فيهم مغلوبة للقوى المزاحمة ، فكلما عرضت لهم المعصية وقعوا فيها ، لقوة الشهوة أو الغضب فيهم على نحو تغلب تلك الحال الخاصة المقتضية للطاعة ، ومع سكون القوة المزاحمة من الشهوة والغضب يحصل لهم حالة الندم مع الالتفات الى تقصيرهم . لكن لما كان ذلك غالباً لهم لا يصدق في حقهم السر والعتاف والصلاح ونحو ذلك ، بل يصدق خلافها .

نعم لو كان ذلك - أعني الوقوع في المعصية - نادراً لقلّة الابتلاء ، أو لقصور الفاعل عن الفعل الحرام ، أو لضعف الشهوة المزاحمة - لمرض أو هرم أو تشويش بال أو نحو ذلك - كفى ذلك في صدق السر ونحوه

(١٥) الوسائل باب : ٤١ من ابواب كتاب الشهادات حديث : ١٣ .

(٢٥) الوسائل باب : ٣٧ من كتاب الشهادات .

(٣٥) الوسائل باب : ٣٦ من كتاب الشهادات .

عرفا ، وتحققت العدالة ، وجاز ترتيب أحكامها ، كما يوجد في كثير من النساء والفقراء ، فان سترهم وعفافهم لا يكون لقوة الملكة الباعثة على التقوى ، بل لفقد المزاحم . ومن ذلك تعرف أن العدالة في الملوك ونحوهم من أهل الحول والطول إنما تكون - غالباً - لقوة الحال الباعثة ، وفي غيرهم من الضعفاء قد تكون لذلك ، وقد تكون لعدم المزاحم للحال الباعثة على التقوى مع كونها ضعيفة جداً .

والمتمحصل مما ذكرنا أمور : (الأول) : اعتبار الملكة في العدالة . (الثاني) : عدم اعتبار كونها بمرتبة لا يغلبها المزاحم بنحو يستوجب العصمة . (الثالث) : أنه لا يكفي أدنى مراتبها اذا كان بنحو لا يصدق الستر والصلاح . (الرابع) : أن من لوازم الملكة المذكورة حصول الندم بعد فعل المعصية والالتفات الى ذلك ، وان كانت الملكة بمرتبة دانية ضعيفة جداً ، فاذا لم يحصل الندم بعد الالتفات الى فعل المعصية كشف ذلك عن عدم الملكة كما يتفق ذلك نادراً من بعض الفساق المتمردين .

هذا والمراد باجتنب المعاصي المعتبر في العدالة نصاً وإجماعاً - كما عرفت - أن لا يكون مطالباً بالمعصية حال الابتلاء ببعض آثار العدالة وأحكامها - كالإتيام والشهادة والولاية وغيرها - اما بأن لا يكون عاصياً أصلاً ، أو يكون عاصياً فيتوب . للاجماع والنصوص على عدم جواز ترتيب آثار العدالة على العصاة قبل التوبة وجواز ترتيبها بعدها (١٥) . ويشهد به أيضاً قوله تعالى : (ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا) (٢٥) وبمضمونها جملة من النصوص أشرنا الى بعضها آنفاً ،

(١٥) الوسائل باب : ١١ من ابواب صلاة الجماعة ، ومن باب : ٣٠ الى : ٣٧ ، وباب : ٤١

من كتاب الشهادات .

(٢٥) النور : ٤ - ٥ .

وتعرف بحسن الظاهر الكاشف (١) عنها علماً أو ظناً، وثبتت بشهادة العدلين وبالشياع المفيد للعلم .

وهي مذكورة في بعض أبواب شهادات الوسائل فراجعها . مضافاً الى ما دل على قبول التوبة ، وأنها ماحية للذنوب ، من الآيات (١٥) والروايات (٢٥) . فلاحظ وتأمل .

هذا وفي المقام مباحث شريفة ، منها البحث عن اعتبار الاجتناب عن منافيات المرواة في العدالة ، والبحث عن انقسام المعصية الى كبيرة وصغيرة ، والميزان الفارق بينهما ، وطريق إثبات كون المعصية كبيرة ، وغير ذلك . تركنا التعرض لها اعتماداً على التعرض لها عند تعرض المصنف (ره) في شرائط الامام من مباحث صلاة الجماعة . والله سبحانه ولي التوفيق .

(١) لعلم أن الطريق الى إثبات العدالة أمور :

الاول : العلم الوجداني ، سواء أحصل من حسن الظاهر ، أم من الشياع ، أم من غيرهما . ولا إشكال في كونه طريقاً اليها ، لكونه حجة بالذات في نظر العقل ، كما هو محرر في محله .

الثاني : البيئة بلا إشكال ظاهر ، وهو واضح بناء على عموم حجيتها ، كما سيأتي تقريره في مباحث المياه (٣٥) إن شاء الله . أما بناء على عدمه فقد تستفاد حجيتها في المقام - مما في ذيل صحيح ابن أبي يعفور المتقدم (٤٥) من قوله (ع) : « فاذا سئل عنه في قبيلته ومحلته قالوا ما رأينا منه إلا

(١٥) وهي كثيرة يسهل الاطلاع عليها بالاستماعة بمعجم الآيات .

(٢٥) الرسائل باب : ٤٧ ، ٨٢ ، ٨٣ ، ٨٥ ، ٨٦ ، ٨٩ ، ٩٢ من ابواب جهاد النفس

ويوجد في أبواب آخر أيضاً .

(٥٥) في مسألة : ٦ من الفصل المتعرض لاحكام البشر .

(٤٥) راجع أوائل شرح المسألة السابقة .

خيراً ، بضميمة الاجماع على عدم اعتبار اكثر من البينة ، ومما في خبر جابر عن أبي جعفر (ع) : « شهادة القابلة جائزة على أنه استهل أو برز ميتاً اذا سئل عنها فعدلت » (١٥) ، وما في رواية علقمة . « فن لم تره بعينك يرتكب ذنباً او لم يشهد عليه بذلك شاهدان فهو من أهل العدالة والستر » (٢٥) - بالفحوى ، أو بضميمة عدم الفصل بين الفسق والعدالة . هذا وفي اعتبار حصول الوثوق بصدقها ، أو الظن به ، أو عدم الظن بالخلاف ، أو عدم اعتبار شيء من ذلك ، وجوه مبنية على ثبوت إطلاق يعتمد عليه في اثبات الحجية وعدم انصرافه الى شيء من ذلك ، وعدمه . والظاهر عدم الفرق بين الشهادة الفعلية والقولية .

الثالث : حسن الظاهر . ويشهد له كثير من النصوص المتقدم بعضها (٣٥) مثل ما في صحيح ابن أبي يعفور من قوله (ع) : « والدلالة على ذلك ... » وما في رواية علقمة ، وما في رواية أحمد بن عامر الطائي وما في رواية ابن سنان ، وغيرها . ومقتضى إطلاقها حجية حسن الظاهر وان لم يفد الظن بل وان كان الظن على خلافه . لكن يجب تقييدها بما في مرسل بونس من قول الصادق (ع) : « فاذا كان ظاهر الرجل ظاهراً مأموناً جازت شهادته ولا يسأل عن باطنه » (٤٥) . وارساله لا يقدر بعد كون المرسل من أصحاب الاجماع ، ورواية المشايخ الثلاثة - قدس سرهم - له في كتبهم بأسانيد مختلفة ، وفيهم جماعة من الاعاظم ، كأحمد بن محمد ابن عيسى ، وعلي بن ابراهيم وغيرهما ، واعتماد المشهور عايشه في بعض

(١٥) الوسائل باب : ٢٤ من كتاب الشهادات حديث : ٣٩ .

(٢٥) الوسائل باب : ٤١ من كتاب الشهادات حديث : ١٣ .

(٣٥) في شرح المسألة السابقة .

(٤٥) الوسائل باب : ٤١ من كتاب الشهادات حديث : ٣ .

مضمونه ، فإن مجموع ذلك مما يستوجب الوثوق المدخل له تحت دليل الحجية . وأما التقييد بالظن - كما في المتن - فليس عليه دليل ظاهر . وأما خبر ابراهيم الكرخي : « من صلى خمس صلوات في اليوم والليلة في جماعة فظنوا به خيراً وأجزوا شهادته » (١٥) . فالأمر فيه بالظن وان كان ظاهراً في لزوم ترتيب أثر الظن ، لكنه لا يقتضي تقييد حجية الظاهر بالظن ، وإنما يدل على حجية الظاهر كالظن ، فهو باطلاقة من أدلة حجية الظاهر مطابقاً كالظن ، ولا يصلح لتقييد حجيته بالظن . ولا يبعد أن يكون المراد من كونه مأموناً كونه موجباً للأمن فعلاً ، والحمل على الأمن النوعي محتاج الى قرينة مفقودة .

الرابع : الوثوق بها وان لم يكن مستنداً الى ظاهر حسن . وقد يشهد له رواية أبي علي بن راشد : « لا تصل إلى خلف من تثق بدينه » (٢٥) ونحوها رواية يزيد بن حماد (٣٥) . لكن مع أن المنصرف اليه من الدين الاصول لا الفروع ، محمول على ذلك بقرينة السؤال . نعم رواها الشيخ (قده) بزيادة « وأمانته » ولا يجري فيها الاشكال المذكور . لكن التعدي عن الإتيان إلى سائر الاحكام لا يخلو من تأمل . وان كان هو الاقرب ، ولا سيما بملاحظة مرسل يونس المتقدم ، فإن الارتكاز العقلاني يناسب كون الوجه في الحجية هو الأمن لا الخصوصية في حسن الظاهر . فلاحظ .

وعن بعض : حجية مطلق الظن . وكأنه لرواية ابراهيم الكرخي . وقريب منه مرسل الفقيه : « من صلى الصلوات الخمس في جماعة فظنوا به كل خير » (٤٥) . وفيه : أنه لو تم حمل الظن على ما هو محل الكلام

(١٥) الوسائل باب : ٤١ من كتاب الشهادات حديث : ١٢ .

(٢٥) الوسائل باب : ١١ من ابواب صلاة الجماعة حديث : ٨ .

(٣٥) الوسائل باب : ١٢ من ابواب صلاة الجماعة حديث : ١ .

(٤٥) الوسائل باب : ١ من ابواب صلاة الجماعة حديث : ٦ .

(مسألة ٢٤) : اذا عرض للمجتهد ما يوجب فقدته للشرائط يجب على المقلد للعدول الى غيره (١) .
(مسألة ٢٥) : اذا قلد من لم يكن جامعاً ومضى عليه برهة من الزمان كان كمن لم يقلد أصلاً (٢) .

يتعين تقييده بخبر ابن راشد بـل ومرسل بونس بالأولوية ، فيحمل على الظن الاطمئنانى .

وأما الشياخ الموجب للعلم : فليس بحجة ، وإنما الحجة هو العلم لاغير كما تقدم في نظيره .

والمتحصل مما ذكر : أن طرق العدالة ثلاثة : العلم ، والبينة ، والوثوق ، سواء أحصل من حسن الظاهر أم من غيره . ومنه تعرف الاشكال فيما ذكره المصنف (قدّه) عبارة ومؤدى . والله سبحانه الهادي .
(١) قال في الفصول : « ولو تسافل المجتهد عن الاجتهاد ، أو صار مجنوناً مطبقاً ، ففي الحاقه بالميت في الحكم السابق وجهان أظهرهما ذلك ... »
ولكن الذي يظهر من بعض أدلة وجوب العدول عن الميت : أن وجوب العدول هنا من المسامات . والذي تقتضيه القواعد ما ذكره في الفصول ، وكذا في بقية موارد طرؤ فقد الشرائط ، إذ أكثر ما قدم في جواز البقاء على تقليد الميت جار بعينه هنا . نعم لا يطرد بعضه في المقام ، ولكن ذلك لا يهمل بعد اطراد غيره . فما لم يتعقد إجماع معتبر على وجوب العدول ينبغي الرجوع الى ما تقدم في مسألة جواز البقاء على تقليد الميت (١٥) ، فإن المسألتين من باب واحد .

(٢) لبطلان التقليد بفقد شرطه .

فحالها حال الجاهل القاصر أو (١) المقصر .

(مسألة ٢٦) : اذا قلد من يحرم البقاء على تقليد الميت فمات ، وقلد من يجوز البقاء ، له أن يبقى على تقليد الأول في جميع المسائل الا مسألة حرمة البقاء (٢) .

(مسألة ٢٧) : يجب على المكلف العلم بأجزاء العبادات وشرائطها وموانعها ومقدماتها (٣) ، ولو لم يعلمها لكن علم إجمالاً أن عمله واجد لجميع الاجزاء والشرائط وفاقد للموانع صح (٤) وان لم يعلمها تفصيلاً .

(مسألة ٢٨) : يجب تعلم مسائل الشك والسهو بالمقدار الذي هو محل الابتلاء غالباً (٥) . نعم لو اطمأن من نفسه أنه لا يبتلي بالشك والسهو صح عمله (٦) وان لم يحصل العلم بأحكامها .

(١) حرف العطف للتقسيم لا للترديد .

(٢) كما تقدم في المسألة الخامسة عشرة .

(٣) هذا الوجوب عقلي أو فطري ، لتوقف العلم بالفراغ عليه ، وهو

واجب عقلاً أو فطرة ، كما تقدم في أول الكتاب .

(٤) لحصول العلم بالفراغ ولو إجمالاً ، وهو كاف في نظر العقل .

نعم بناء على اعتبار التمييز في حصول الامتثال في العبادات وجب العلم التفصيلي باجزاء العبادة وشرائطها وموانعها . لكن التحقيق عدم اعتبار ذلك في العبادة عند العقلاء . مع أن الشك كاف في عدم الاعتبار بناء على التحقيق من الرجوع إلى البراءة في مثله .

(٥) هذا الوجوب كسابقه .

(٦) وكذا لو لم يطمئن فاتفق عدم الابتلاء بها ، أو ابتلي بها فعمل

(مسألة ٢٩) : كما يجب التقليد في الواجبات والمحرمات يجب في المستحبات ، والمكروهات والمباحات (١) . بل يجب تعلم حكم كل فعل يصدر منه سواء كان من العبادات أو المعاملات أو العاديات .

على أحد الاحتمالات فاتفق كونه مطابقاً للواقع أو للحجة . لما عرفت من الاجتزاء عقلاً بالعمل المعلوم كونه مطابقاً للواقع أو قامت الحجة على ذلك . وأما الاطمئنان بعدم الابتلاء فلا أثر له في الصحة ، كما تقدم في المسألة السادسة عشرة . نعم له دخل في نفي العقاب ، فلو احتمل الابتلاء فلما ابتلي بالواقعة احتمل التكليف بأحد الوجوه مثل حرمة قطع الفريضة ، فانه لو قطعها حينئذ كان آثماً في نظر العقل ، لأنه مقدم على مخالفة التكليف المحتمل المنجز على تقدير ثبوته . نعم مع الاطمئنان بعدم الابتلاء لو اتفق الابتلاء فعمل على أحد الوجوه في موارد الدوران بين المخدورين كان معذوراً في نظر العقلاء ، كما هو كذلك في سائر موارد الدوران بين المخدورين بعد الفحص واليأس . فحكم العمل قبل الفحص مع الاطمئنان بعدم الابتلاء حكم العمل بعد الفحص واليأس عن الدليل في عدم استحقاق العقاب .

(١) لا يخفى أن الفتوى (نارة) : تكوين حجة للمكلف لاغير ، كما لو كان مفادها حكماً غير ازومي . كالاباحة أو الاستحباب أو الكراهة فانها حينئذ تكون حجة للعبد على نفي الحكم اللزومي كالحرمة والوجوب . (وأخرى) : تكون حجة عليه لاغير ، كما لو كان مفادها حكماً لزومياً مع عدم احتمال حكم لزومي على خلافه ، كما لو كان مفادها وجوب فعل مع عدم احتمال الحرمة أو بالعكس . (وثالثة) : تكون حجة له وعليه كما لو كان مفادها حكماً لزومياً مع احتمال حكم لزومي على خلافه ، كما لو أفتي بالوجوب مع احتمال الحرمة ، فان الفتوى تكون للمولى حجة على

(مسألة ٣٠) : اذا علم أن الفعل الفلاني ليس حراما ولم يعلم أنه واجب أو مباح أو مستحب أو مكروه ، يجوز له أن يأتي به لا احتمال كونه مطلوباً وبرجاء للثواب (١) . واذا علم أنه ليس بواجب ، ولم يعلم أنه حرام أو مكروه أو مباح ، له أن يتركه لا احتمال كونه مبغوضاً .

الوجوب ، وللعبد حجة على نفي الحرمة . واو أفني بالحرمة مع احتمال الوجوب كان الأمر بالعكس . وربما لا تكون الفتوى حجة للمكلف ولا عليه ، كما لو أفني بالاباحة مع العلم بانتفاء الوجوب والحرمة ، فان مثل هذه الفتوى لا يصح اعتبار الحجية لها لا للمولى ولا للعبد . هذا كله بلحاظ العمل ، وأما بلحاظ التشريع فيصح اعتبار الحجية لها على أن تكون حجة للعبد في جواز اعتقاد الاباحة ، إذ لولاها كان اعتقاد الاباحة تشريعاً محرماً .

وحيث نقول : يجب التقليد في جميع الاحكام - الزامية كانت أم غيرها - من حيث جواز الالتزام بها ونفي التشريع . وأما من حيث العمل فان لم تكن الفتوى حجة على العبد ولا له لم يجب التقليد ، وان كانت حجة له - سواء أكانت حجة عليه أم لا - يجب التقليد ، سواء اكان هو الالتزام أم العمل ، اعتماداً على الفتوى ، لتوقف الأمن من العقاب عليه . وان كانت الفتوى حجة عليه لا غير لم يجب التقليد ، إذ لا أثر له في الأمن من العقاب ، لكون المفروض عدم كون الفتوى حجة له . وان شئت قلت : إذا كان مفاد الفتوى مطابقاً للاحتياط المطلق لا يجب التقليد لأنه لغو . وان كان مفادها مخالف للاحتياط المطلق أو للاحتياط من وجه يجب التقليد . وان لم يكن المورد من موارد الاحتياط لا يجب التقليد ، لأنه لغو أيضاً . فلاحظ وتأمل .

(١) الحكم المذكور مبني على جواز الامتثال الاجمالي مع التمكن من

(مسألة ٣١) : إذا تبدل رأي المجتهد لا يجوز للمقلد للبقاء على رأيه الاول (١) .

(مسألة ٣٢) : إذا عدل المجتهد عن الفتوى الى التوقف والتردد يجب على المقلد الاحتياط أو العدول الى الأعم بعد ذلك المجتهد (٢) .

(مسألة ٣٣) : إذا كان هناك مجتهدان متساويان في العلم كان للمقلد تقليد أيهما شاء (٣) . ويجوز التبعض في المسائل (٤) .

الامتثال التفصيلي ، فلو بني على عدم جوازه تعين تقييد الجواز في العبارة بصورة عدم التمكّن من الاجتهاد أو التقليد . هذا اذا كان المورد من العبادات - كما هو ظاهر العبارة - وإلا فلا حاجة إلى التقييد .

(١) هذا ينبغي أن يكون من الواضحات ، لاخصاص أدلة جواز رجوع الجاهل إلى العالم بصورة عدم اعترافه بخطأ الواقع .

(٢) هذا نظير ما سبق ، لاعتراف المفتي بالخطأ في الاستناد وان لم يعترف بخطأ الواقع لجهله بذلك .

(٣) لإجماعاً من القائلين بجواز التقليد ، من دون فرق بين صورة الانفاق في الفتوى والاختلاف ، وموافقة فتوى أحدهما للاحتياط المطلق دون الآخر وغيرها . نعم مع الانفاق في الفتوى قد عرفت أنه يجوز تقليدهما معاً كما يجوز تقليد أحدهما بعينه (١٥) .

(٤) قد عرفت أنه مع اختلاف المجتهدين في الفتوى تسقط إطلاقات أدلة الحجية عن المرجعية ، وينحصر المرجع بالاجماع ، فشرعية التبعض تتوقف على عموم الاجماع على التخيير بينهما لصورة التبعض . لكن لم

وإذا كان أحدهما أرجح من الآخر في العدالة أو الورع أو نحو ذلك ، فالأولى بل الاحوط اختياره (١) .

(مسألة ٣٤) : إذا قلد من يقول بحرمة العدول حتى الى الأعلم ، ثم وجد أعلم من ذلك المجتهد ، فالاحوط للعدول الى ذلك الأعلم (٢) وان قال الأول بعدم جوازه .

يتضح عموم الاجماع ولم أقف عاجلاً على من ادعاه ، بل يظهر من بعض أدلة المانع عن العدول في غير المسألة التي قد قلد فيها المنع عن التبويض فراجع كتاباتهم . ومثلها دعوى السيرة عليه في عصر المعصومين (ع) . فالتبويض إذا لا يخلو من إشكال . نعم بناء على كون التقليد هو الالتزام بالعمل بقول مجتهد معين لا مانع من التبويض لاطلاق أدلة الحجية . إذ قد أشرنا في أوائل الشرح (١٠) الى أن اختلاف المجتهدين في الفتوى لا يوجب سقوط أدلة الحجية على هذا المنبى . فلاحظ .

(١) لما عرفت أننا (٢٠) من نسبة القول بوجود تقديم الأورع الى جماعة ، وأنه الذي تقتضيه أصالة التعيين عند الدوران بينه وبين التخخير في الحجية من دون ظهور دليل على خلافها . وبناء العقلاء على التخخير وعدم الترجيح بالأورعية غير ثابت ، بل الظاهر عدم ثبوت بنائهم مع اختلاف الفتوى ، كسائر اطلاقات أدلة الحجية ، فانها جميعاً لا تشمل صورة التعارض .

(٢) أقول : المسألة لها صورتان :

الاولى : أن يقاد أحد المجتهدين المتساوين في الفضل في المسائل الفرعية غير مسألة جواز العدول الى الأعلم ، ثم بعد مدة بصير غيره أعلم منه ، فإذا

(١٠) راجع المسألة : ٨ .

(٢٠) راجع المسألة : ١٣ .

التفت المقلد الى ذلك شك في جواز البقاء وحرمة ، وحينئذ يمتنع أن يرجع في جواز البقاء الى المجتهد الذي قد قلده ، للشك في حجية فتواه ، فلا بد أن يرجع الى غيره . نظير ما لو مات المجتهد ، فان الشك في حجية فتواه بعد الموت لا يرتفع بفتواه بجواز البقاء على تقليد الميت ، فيتعين على المقلد بمقتضى حكم عقله الرجوع الى الحي . وكذا في مسألتنا يتعين عليه الرجوع الى الأعلم ، ولا يلتفت الى فتوى من قلده مهما كانت ولو كانت حرمة العدول ، لامتناع رجوعه اليه في ذلك بعد كون مناط الشك في الحجية موجوداً في مسألة جواز البقاء كسائر المسائل الفرعية . هذا حال المقلد في نفسه بملاحظة شكه . وأما حكمه بعد الرجوع الى الأعلم في مسألة جواز البقاء وعدمه فهو وجوب العدول ، لأن بناء العقلاء على وجوب الرجوع الى الأعلم لا فرق فيه بين الابتداء والاستدامة ، وكما يجب الرجوع اليه في الابتداء يجب العدول اليه في الاستدامة .

الصورة الثانية : أن يقلده في هذه المسألة بالخصوص ثم بصير غيره أعلم فان الرجوع اليه في هذه المسألة ممتنع ، لأنه من اثبات حجية الفتوى بالفتوى نفسها ، ولأجل ذلك كان عدم جواز رجوع المقلد اليه فيها أوضح من الصورة السابقة لاختلاف الموضوع فيها ، لأن الرجوع اليه في المسألة الاصولية بلحاظ البقاء في المسألة الفرعية ، وفي هذه الصورة يكون الرجوع اليه في المسألة الاصولية بلحاظ البقاء فيها نفسها ، فيتعين عليه الرجوع فيها الى غيره ، ولا يلتفت الى فتوى مرجعه الأول أصلاً ، وحكمه بعد الرجوع الى الأعلم أيضاً وجوب العدول في المسائل الفرعية ، وأما المسألة الاصولية - أعنى : مسألة جواز البقاء وعدمه - فلا يمكن فيها البقاء والعدول لكون المفروض الرجوع فيها الى غيره ، فلو كانت فتوى غيره الأعلم وجوب البقاء فالمراد البقاء في المسائل الفرعية لا المسألة الاصولية ، كما هو

(مسألة ٣٥) اذا قلد شخصاً بتخيل أنه زيد فبان عمراً (١) ، فان كانا متساويين في الفضيلة ولم يكن على وجه التقييد صح ، والا فشكل (٢) .

واضح بالتأمل .

هذا وكان تعبير المصنف (ره) بقوله : « فالاحوط العدول » ، مبني على عدم جزمه بوجود تقايد الأعم وأنه أحوط كما تقدم . لكن قد يشكل : بأن كونه أحوط يختص بالتقايد الابتدائي : وأما في مسألة العدول فليس العدول أحوط ، لوجود القول بجرمة العدول ، فالاحوط فيها الرجوع الى أحوط القولين اللهم إلا أن يختص كلامه بصورة كون قول المعدول اليه أحوط ، فيرجع الى الاخذ بأحوط القولين . أو يختص بالصورة الأولى مع البناء على أن الرجوع في مسألة جواز العدول والبقاء من قبيل التقليد الابتدائي ، لان تقليده الاول كان في غيرها من المسائل الفرعية . لكنها معا خلاف ظاهر العبارة .

(١) بشكل فرضه بناء على أن التقليد هو العمل وقد كان المجتهدان متفقين في الفتوى . نعم مع الاختلاف فيها ، أو القول بأنه الالتزام ، يكون الفرض ظاهراً .

(٢) بل الظاهر جريان حكم العمل بلا تقليد ، لأن فوات القيد يستلزم فوات التقيد . (ودعوى) : أن الشخص الذي قلده جزئي حقيقي ، والجزئي لا يقبل الاطلاق كي يقبل التقييد ، فلا بد أن يرجع القيد الى الداعي ، وحينئذ لا يقدح تخلفه لان الداعي إما يؤثر بوجوده العامي لا بوجوده الخارجي ، والوجود العلمي غير منتف ، بل المنتفي إما هو الوجود الخارجي . (مندفعة) : بأن ذلك يتم بالإضافة الى العوارض الطارئة على نفس الوجود الخارجي ، أما ما كان طارئاً حقيقة على الصورة الذهنية - مثل الارادة والكراهة والابتهام والتعابد

(مسألة ٣٦) : فتوى المجتهد تعلم بأحد أمور (الاول)
 أن يسمع منه شفاها (١) . (الثاني) : أن يخبر بها عدلان (٢)
 (الثالث) : إخبار عدل واحد (٣) . بل يكفي إخبار شخص
 موثق (٤) يوجب قوله الاطمينان وان لم يكن عادلا (الرابع)
 للوجدان في رسالته ، ولا بد أن تكون مأمونة من الغلط (٥) .

والبيع والطلاق ونحوها - فلا مانع من تقييد تلك الصورة في مقام الموضوعية
 لهذه الطوارئ ، فالموضوع الخارجي اذا كان فاقداً لقيود الصورة لا يصح
 أن يكون موضوعاً للطوارئ ولو بالعناية والحجاز ، فالشخص الذي لم يكن
 زبداً في فرض المسألة غير مقلد ، لأن التقليد إنما طرأ على المقيّد بزبد ،
 وكذا الحال في غيره . فان كان من يقلده بعد الالتفات هو الذي قلده
 اولاً - لكونه أعلم ، أو مساوياً وقد اختاره - صح العمل ، وان كان قد
 قلده غيره - إما لكونه أعلم أو مساوياً فاختره - تعين العمل على طبق
 فتواه من حيث صحة العمل الاول وفساده .

(١) فيأخذ ولو بظاهر كلامه ، الذي هو حجة بلا إشكال .

(٢) بناء على ثبوت عموم يقتضي حجية البينة بنحو يشمل المقام ،
 كما ادعاه شيخنا الاعظم (ره) في رسالة الجماعة ونسب الى المشهور في
 كلام غير واحد . وبأني - إن شاء الله - في مبحث المياه (١٥) تقرّبه .

(٣) لا يخفى ما في المقابلة بينه وبين البينة .

(٤) بناء على عموم حجية خبر الثقة في الاحكام الكلية لمثل المقام ،
 من جهة دلالة الخبر عن الفتوى بالالتزام على ثبوت الحكم الكلي ، كما
 أشرنا الى ذلك في المسألة العشرين .

(٥) بل يكفي أن تكون مورداً لاصالة عدم الخطأ المعول عليها عند

(١٥) في المسألة : ٦ من الفصل المتمرض لاحكام البشر .

(مسألة ٣٧) : اذا قلد من ليس له أهلية الفتوى ثم للفتت وجب عليه العدول (١) . وحال الأعمال السابقة حال عمل الجاهل غير المقلد . وكذا اذا قلد غير الاعلم وجب على الاحوط (٢) للعدول الى الاعلم . واذا قلد الاعلم ثم صار بعد ذلك غيره أعلم وجب للعدول الى الثاني ، على الاحوط .

(مسألة ٣٨) : ان كان الاعلم منحصراً في شخصين ولم يمكن التعيين ، فان أمكن الاحتياط بين القولين فهو الاحوط (٣) ، والا كان مخيراً بينهما .

المقلاء والظاهر أنه يكفي في جريانها عدم الظن بالغلط الناشئ من كثرة . هذا اذا كانت الرسالة بخط المجتهد ، أما لو كانت بغير خطه اعتبر أن يكون الكاتب ثقة لأن الكتابة نوع من الخبر عن الفتوى .

(١) بل هو في الحقيقة تقليد ابتدائي لا عدول . وكذا الحال فيما بعده .

(٢) قد عرفت سابقاً أنه الاقوى . وكذا ما بعده . مضافاً الى ما عرفت في المسألة الرابعة والثلاثين من أن كون العدول في الفرض أحوط غير ظاهر ، لوجود القول بجرمة العدول حتى الى الاعلم .

(٣) تقدم التعرض لهذا في المسألة الحادية والعشرين ، وذكرنا هناك أن ظاهر الأصحاب الاتفاق على عدم وجوب الاحتياط على العامي ، من دون فرق بين أن يتردد الاعلم بين اثنين أو عشرة - مثلاً - وبين غيره من الفروض . ولا تبعد دعوى السيرة أيضاً على ذلك ، لندرة تساوي المجتهدين ، وغلبة حصول التفاوت بينهم واول يسيراً ، وشيوع الجهل بالافضل وفقد أهل الخبرة في اكثر البلاد . وكون بنائهم على الاحتياط في مثل ذلك بعيد جداً .

(مسألة ٣٩) : اذا شك في موت المجتهد ، أو في تبديل رأيه ، أو عروض ما يوجب علم جواز تقليده ، يجوز له للبقاء (١) الى أن يتبين الحال .

(مسألة ٤٠) : اذا علم أنه كان في عباداته بلا تقليد مدة من الزمان ، ولم يعلم مقداره ، فان علم بكيفيتها وموافقتها للواقع ، أو لفتوى المجتهد الذي يكون مكلفاً بالرجوع اليه (٢) فهو ، والا فيقضي المقدار الذي يعلم معه بالبراءة على الاحوط وان كان لا يبعد جواز الاكتفاء بالقدر المتيقن (٣) .

(١) للاستصحاب .

(٢) يعني : بالرجوع اليه حين الالتفات إلى ذلك ، لاحقين العمل ، كما تقدم في المسألة السادسة عشرة . لكن سيأتي في المسألة الثالثة والخمسين تفصيل في المسألة . فانظر .

(٣) يعني : المتيقن بطلانه ، إما يقينا وجدانيا ، لليقين بمخالفته للواقع ، أو تنزيلا ، لمخالفته لفتوى من يجب الرجوع اليه بذلك . ووجه عدم وجوب قضاء المشكوك أصالة الصحة ، لاحتمال مصادفته للواقع ، بناء على جريانها في مثل ذلك ، وعدم اختصاصها بصورة علم الشك على تقدير الالتفات ، كما يشهد به خبر الحسين بن أبي العلاء (١٥) . ولعله مورد لبناء العقلاء . وسيأتي التعرض لذلك في مباحث الوضوء (٢٥) إن شاء الله . وان كان الظاهر من المصنف (ره) في جملة من الفروع الآتية هناك هو التأمل والاشكال في ذلك .

(١٥) الوسائل باب : ٤١ من ابواب الوضوء حديث : ١ .

(٢٥) راجع المسألة : ٥١ من فصل شرائط الوضوء . ويأتي أيضا في المسألة : ١١ من فصل

الماء المشكوك من مباحث المياه .

(مسألة ٤١) : اذا علم أن أعماله السابقة كانت مع التقليد ، لكن لا يعلم أنها كانت عن تقليد صحيح (١) أم لا ، بنى على الصحة .

ويحتمل أن يكون الوجه في عدم وجوب القضاء : أنه بأمر جديد وموضوعه فوت الواجب ، ولا يمكن إحرازه بالأصل . لكن يشكل : بأن مقتضى الجمع بين أدلة القضاء والاداء ، أنه بالأمر الاول ، وأن وجوب الاداء في الوقت بنحو تعدد المطلوب ، فيكفي في وجوب القضاء استصحاب التكليف . مع أن الظاهر من أدلة القضاء أن الفوت المأخوذ موضوعاً مجرد ترك الواجب في وقته ، وهو مما يمكن إثباته بالأصل . نعم مع العلم بالكيفية لو جهل انطباق الواجب على المأتي به ، أشكل جريان أصالة عدم الواجب ، لأنه من قبيل الاصل الجاري في المفهوم المردد بين معلوم الوجود ومعلوم الانتفاء ، المحقق في محله عدم جريانه .

هذا لو كان الشك حادثاً بعد العمل ، أما اذا كان مقارناً ، بأن كان المكلف ما فتاح حين العمل الى عدم التقليد في عمله ، فلا مجال لأصالة الصحة ، لاختصاص أدلتها بصورة حدوث الشك بعد العمل . كما أنه لو كان الشك في القضاء ناشئاً من الشك في التكليف بالاداء - كما لو كان عمره عشرين سنة ، وشك في أن بلوغه كان في سن خمس عشرة أو أربع عشرة - فإنه لا ريب في عدم وجوب القضاء ، لأصالة البراءة .

(١) صحة التقليد وفساده إنما يكونان مجرى للأصول الشرعية اذا كانا مورداً لأثر عملي ، ولا يتضح ذلك إلا في فروض عدول العامي عن المجتهد إلى غيره مع اختلافها في الفتوى ، بأن كان رأي الثاني بطلان العمل المطابق لفتوى الأول . فان قلنا بعدم لزوم التدارك بالقضاء اذا كان تقليده للأول صحيحاً ، كانت صحة التقليد موضوعاً للأثر العملي ، فيجري الأصل لإثباتها

(مسألة ٤٢) : اذا قلد مجتهداً ، ثم شك في أنه جامع للشرائط أم لا وجب عليه الفحص (١) .
(مسألة ٤٣) : من ليس أهلاً للفتوى يحرم عليه الافتاء (٢) .

كما في سائر موارد الشك في الصحة . غاية الأمر أن الصحة هنا إنما صارت موضوعاً للأثر العملي بلحاظ كونها قيد موضوع الأثر ، وهو صحة العمل المستوجبة للاجزاء ، نظير صحة الوضوء المأخوذة قيدياً في موضوع صحة الصلاة . وكذا الحال لو شك في كون عمله عن تقليد صحيح مع شكه في أصل التقليد ، فإن أصل الصحة في عمله كاف في الاجتزاء به ، وعدم الاحتياج الى الاعادة أو القضاء . هذا وسيأتي في المسألة الثالثة والخمسين ماله نفع في المقام فانتظر .

(١) إذ لا فرق بين الابتداء والبقاء ، فكما يجب الفحص في التقليد الابتدائي - لعدم حجية مشكوك الحجية - كذلك في البقاء على التقليد . نعم لو علم باجتماع الشرائط فيه سابقاً بنى على بقائها ، للاستصحاب ، كما تقدم .

(٢) كما صرح به جماعة من الأعيان ، مرسلين له لإرسال المسلمات ، وظاهر المسالك وغيرها : أنه إجماعي .

إما لأنها منصب للنبي (ص) والامام علي (ع) من بعده ، فلا تجوز بغير إذنها ، ولا إذن مع فقد بعض الشرائط . لكن دليله غير ظاهر ، إذ ما تقدم من أدلة الشرائط إنما يدل على اعتبارها في حجية الفتوى لا في جوازها تكليفاً ، ولا على كونها من المناصب المختصة بالمعصوم . وأما ما دل على حرمة القول على الله سبحانه بغير علم (١٥) ، فأنما يقتضي حرمة الفتوى

(١٥) أما من الكتاب العزيز فكثير من الآيات . وأما من السنة فاحاديث كثيرة ارجع الى بعضها في الوسائل باب : ٤ من ابواب صفات القاضي .

وكذا من ليس أهلاً للقضاء يحرم عليه للقضاء بين الناس (١).

من غير المجتهد لا من المجتهد الفاقد لبقية الشرائط . بل يشكك اقتضاه
الحرمة في غير المجتهد إذا كانت فتواه تطابق فتوى مرجعه في العمل ،
لأن حجية فتواه كافية في صدق العلم بالحكم ، فالفتوى - اعتماداً عليها -
قول على الله بعلم . نعم لو اعتمد على رأيه الناقص ، كان تشريعاً منه في
حجية رأيه ، فيكون به آثماً ، لأنه قول بغير علم .

وإما لأنها إغواء واضلال ، لأن تكليف المفتي له لزوم العمل بغيرها .
ولكنه يشكك (أولاً) : بأنه لا يتم ذلك مع موافقتها لفتوى الجامع
للشرائط . (وثانياً) : بأن المفتي إذا كان عالماً بالحكم ولو من جهة قيام
الحجة عنده عليه تكون الفتوى موافقة لما دل على وجوب الاعلام ، وعدم
الحجة لا ينافي ذلك . نظير ما لو اخبر غير الثقة عند المخبر بشيئ الحكم
الواقعي المعلوم لديه ، فانه اخبر عن الحكم الواقعي ولا يكون إضلالاً ولا
اغواء أصلاً . ولا سيما إذا قال المفتي - بعد أن أفتى بوجوب شيء - : أن
فتواي ليست بحجة ، وليس عليك العمل بها ، وإنما عليك العمل بفتوى فلان .
فالتحصيل إذاً : أنه لا دليل على حرمة الفتوى ممن فقد بعض الشرائط
إلا إذا صدق عليها أنها فتوى بغير علم . وإن كان الذي يظهر منهم
- قلس سرهم - التسالم على إطلاق الحرمة . فراجع كلماتهم .

(١) بلا إشكال فيه ، ولا خلاف ظاهر . وفي المسالك : أنه موضع
وفاق بين أصحابنا ، وقد صرحوا بكونه إجماعياً انتهى . وبقتضيه ظهور
النصوص والفتاوى في كونه من المناصب المختصة بالامام ، على نحو لا يجوز
لقيره التصدي له إلا بأذنه . ففي رواية إسحاق بن عمار أنه قال أمير المؤمنين (ع)
لشريح : « يا شريح قد جلست مجلساً لا يجلسه إلا نبي ، أو وصي نبي ،

وحكمه ليس بنافذ . ولا يجوز الترافع إليه (١) . ولا للشهادة عنده (٢) . والمال الذي يؤخذ بحكمه حرام وان كان الآخذ محقاً (٣) .

أو شقي « (١٥) . ورواية سليمان بن خالد عن أبي عبد الله (ع) : « اتقوا الحكومة ، فإن الحكومة إنما هي للامام العالم بالقضاء ، العادل في المسلمين لئبي أو وصي نبي » (٢٥) .

(١) وفي المسالك : « إن ذلك كبيرة عندنا » . ويقتضيه ما دل على حرمة الاعانة على الاثم (٣٥) ، وما دل على حرمة الامر بالمنكر (٤٥) ، وفي مقبولة ابن حنظلة الواردة في التحاكم إلى السلطان وإلى القضاة قال (ع) : « من تحاكم إليهم في حق أو باطل ، فانما تحاكم إلى الطاغوت ، وما يحكم نه فانما يؤخذ سحتاً وان كان حقاً ثابتاً له ، لانه أخذه بحكم الطاغوت ، وقد أمر الله تعالى أن يكفر به . . . » (٥٥) ، ونحوها غيرها .

(٢) بلا إشكال ظاهر ، لأنها معاونة على الاثم إذا كانت بقصد فصل الخصومة ، وإلا ففي صدق المعاونة على الاثم إشكال ، بل لا يبعد عدم الصدق . وحينئذ يشكل تحريمها ، إلا من باب الأمر بالمعروف ، على تقدير اجتماع شرائطه .

(٣) كما هو المعروف والمدعى عليه الاجماع . ويقتضيه صريح ما تقدم

(١٥) الوسائل باب : ٣ من ابواب صفات القاضي حديث : ٢ .

(٢٥) الوسائل باب : ٣ من ابواب صفات القاضي حديث : ٣ .

(٣٥) قال تعالى : (وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان) - المائدة : ٢ -

ووردت به أحاديث كثيرة أرجح الى بعضها في الوسائل باب : ٨٥ من ابواب جهاد النفس ، ورواه : ٧١ ، ٧٢ من ابواب مقدسات التجارة .

(٤٥) الوسائل باب : ١ من ابواب الامر بالمعروف حديث : ١١ ، ١٢ ، ١٤ .

(٥٥) الوسائل باب : ١ من ابواب صفات القاضي حديث : ٤ .

إلا إذا انحصر استنقاذ حقه بالترافع عنده (١) .

من مقبولة ابن حنظلة . وإطلاقه يقتضي عدم الفرق بين الدين والعين ، بل لعل ظاهر ما في صدرها من فرض التنازع في الدين أو الميراث ذلك ، إذ حمل الميراث على ما كان ديناً بعيد جداً . وعلى هذا فالتحريم المذكور من قبيل التحريم بالعنوان الثانوي ، فيحرم التصرف فيه ، كما يحرم التصرف في المنصوب . وحملها على مجرد العقاب في الأخذ - وإن جاز التصرف في المأخوذ - خلاف الظاهر بلا موجب له . واستبعاد ذلك لا يجدي في رفع اليد عن ظاهر الدليل . نعم مورد الرواية المأخوذ بحكم السلطان والقضاة ، فلا يعم المأخوذ بحكم غيرهم من فاقد شرائط القضاء . اللهم إلا أن يستفاد العموم من التعليل بقوله (ع) : « لانه أخذه بحكم الطاغوت . . . » إذ الظاهر شمول الطاغوت لكل متصد للقضاء المحرم . فتأمل جيداً .

هذا وقد يتوهم معارضة المقبولة بخبر ابن فضال في تفسير قوله تعالى :
(ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها إلى الحكام) (١٥)
فكتب (ع) إليه بخطه : « الحكام القضاة » قال : « ثم كتب تحته : هو أن يعلم الرجل أنه ظالم فيحكم له القاضي ، فهو غير معذور في أخذ ذلك الذي حكم به إذا كان قد علم أنه ظالم » (٢٥) . ويدفعه - مع أن الخبر وارد في تفسير الآية الشريفة ، لا في بيان موضوع الحرمة مطلقاً ، واعتبار الظلم في صدق الباطل لا يتأني عدم اعتباره في صدق الحرمة ولو بعنوان آخر - : أنه لا يظهر منه أن المراد من القضاة قضاة الجور ، فيمكن حمله على قضاة العدل ولو من جهة الجمع العرفي بينه وبين المقبولة .
(١) فانه يجوز ، كما عن جماعة منهم الشهيديان في الحواشي والمسالك .

(١٥) البقرة : ١٨٨ .

(٢٥) الوسائل باب : ١ من ابواب صفات القاضي حديث : ٩ .

(مسألة ٤٤) : يجب في المفتي والقاضي للعدالة (١) .
وتثبت العدالة (٢) بشهادة عدلين ، وبالمعاشرة المفيدة للعلم

وعن الاكثر المنع ، بل عن الروضة الاجماع عليه . وكأنه لاطلاق النصوص .
ولكن لو سلم - ولم تتم دعوى الانصراف عن صورة الانحصار - فمحكوم
بحديث نفي الضرر (١٠) . ومنه يظهر الاشكال في الاستدلال على المنع
بأن الترافع إعانة على الاثم ، فانه مسلم ، لكن حديث نفي الضرر حاكم
عليه . وكذلك الاستدلال على المنع بأن الترافع اليه أمر بالمنكر ، وهو
حرام ، فان دليل تحريمه محكوم أيضاً لعموم نفي الضرر ، لحكومته على
جميع أدلة التكاليف مهما كانت . ويؤيد الجواز ماورد من الحلف كاذباً
بالله تعالى لدفع الضرر المالي (٢٠) .

ثم إن مقتضى عموم نفي الضرر عدم الفرق بين صورة فقد وجود
الجامع للشرائط ، وصورة تعسر الوصول اليه ، وصورة عدم نفوذ قضائه
مطلقاً أو على خصوص المدعى عليه ، وصورة عدم إمكان إثبات الحق
عنده ، لفقد مقدمات الحكم لمن له الحق . نعم تختص بصورة العلم بالحق
وجداناً ، أو تعبداً ، لقبام حجة عليه من اقرار أو بينة أو غيرها ، ولا
تشمل صورة الجهل بالحق ، لعدم ثبوت الضرر المالي كي ينفي بدليل نفيه .

(١) أما في الاول فلما تقدم (٣٠) . وأما في القاضي فللاجماع .

(٢) قد تقدم الكلام في طرق ثبوتها (٤٥) . كما تقدم منه - قدس سره -

(١٥) راجع الوسائل باب : ١٦ من ابواب الخيار في كتاب البيع ، وباب : • من كتاب

الشفعة ، وباب : ٧ ، ١٢ من كتاب احياء الموات .

(٢٥) راجع الوسائل باب : ١٢ ، ٤٢ من كتاب الايمان .

(٣٥) في المسألة : ٢٢ .

(٤٥) في المسألة : ٢٣ .

بالملكة ، أو الاطمئنان بها ، وبالشياع المفيد للعلم .

(مسألة ٤٥) : اذا مضت مدة من بلوغه وشك بعد ذلك في أن أعماله كانت عن تقليد صحيح أم لا ، يجوز له البناء على الصحة في أعماله السابقة (١) وفي اللاحقة يجب عليه التصحيح فعلا (٢) .

(مسألة ٤٦) : يجب على العامي أن يقلد الأعم في مسألة وجوب تقليد الأعم أو عدم وجوبه (٣) ، ولا يجوز أن يقلد غير الأعم اذا أفتى بعدم وجوب تقليد الأعم . بل لو أفتى الأعم بعدم وجوب تقليد الأعم يشكّل جواز الاعتماد عليه (٤) . فالقدر المتيقن للعامي تقليد الأعم في الفرعيات .

الاكتفاء بحسن الظاهر المفيد للظن . وتقديم وجهه واشكاله . فراجع .

(١) كما سبق في المسألة الواحدة والاربعين .

(٢) بالرجوع إلى المجتهد الجامع للشرائط . ولا يجوز له البناء على صحة الاعمال اللاحقة المطابقة للاعمال الماضية من جهة تلازمها في الصحة ، لأن أصل الصحة - سواء قلنا أنه من الامارات أم من الاصول - لا يثبت اللوازم العقلية لقصور دليبه عن ذلك . فالمقام نظير ما لو شك في الطهارة بعد الفراغ من الصلاة فان قاعدة الفراغ الجارية في الصلاة لا تثبت جواز الدخول في الصلاة الثانية بلا طهارة .

(٣) فان جواز تقليد الأعم وان كان متيقناً لا يحتاج إلى التقليد ، لكن وجوبه وعدمه ، بحيث يجوز تقليد غير الأعم مشكوك ، فلا بد فيه من التقليد .

(٤) هذا الاشكال غير ظاهر ، لاطلاق دليل التقليد الشامل للمسألة

(مسألة ٤٧) : إذا كان مجتهدان أحدهما أعلم في احكام العبادات والآخر أعلم في المعاملات ، فالاحوط تبعيض التقليد (١) وكذا إذا كان أحدهما أعلم في بعض العبادات - مثلاً - والآخر في البعض الآخر .

(مسألة ٤٨) : إذا نقل شخص فتوى المجتهد خطأ يجب عليه إعلام من تعلم منه . وكذا إذا أخطأ المجتهد في بيان فتواه يجب عليه الإعلام (٢) .

المذكورة وعموم بناء العقلاء عليه . وإلا أشكل تقليد الحي في جواز البقاء على تقليد الميت - الذي قد سبق منه قلص سره الجزم به (١٥) - مع أنه تقليد في حكم التقليد كمفروض المسألة . على أن وجوب تقليد الاعلم وعدمه ، كجواز البقاء على تقليد الميت ، من قبيل المسائل الفرعية ، لعدم وقوعها في طريق استنباط الاحكام لتكون من المسائل الاصولية .

(١) بل الاقوى ، لما عرفت آنفاً (٢٥) من وجوب تقليد الاعلم ولو مع التبعض ، لعدم الفرق في بناء العقلاء عليه .

(٢) المستفاد من آية النذر الشريفة (٣٥) وجوب الاعلام حيث يترتب عليه إحداث الداعي العقلي إلى العمل بالواقع الذي هو متعلق الاعلام ، لاختصاص الانذار بذلك ، فاذا كان المكلف غافلاً عن الحكم الكلي أو قاطعاً بالخلاف ، أو متردداً على نحو يكون جهله عذراً ، وجب إعلامه ، لما يترتب عليه من إحداث الداعي العقلي ، وإذا كان جاهلاً جهلاً لا يعذر فيه لا يجب إعلامه . وكذا لو انحصر الاعلام بطريق الخبر الذي لا يكون

(١٥) في المسألة : ١٥ .

(٢٥) في المسألة : ١٢ .

(٣٥) تقدم ذكرها في شرح المسألة الثامنة .

حجة في نظر السامع ، فانه لا يجب ، لعدم ترتب الاثر المذكور . ولا
تبعد استفادة ذلك أيضاً مما تضمن أن الغرض من إرسال الرسل قطع اعذار
المكلفين واقامة الحجة عليهم ، مثل قوله تعالى : (أن تقولوا ما جاءنا من
بشير ولا نذير فقد جاءكم بشير ونذير) (١٠) (لئلا يكون للناس على
الله حجة بعد الرسل) (٢٥) « فله الحجة البالغة » (٣٥) ونحوه . فتأمل .
ثم إن الظاهر اختصاص هذا الصنف من الآيات بالحكم الالزامي ، فاذا
كان المجهول حكماً غير الزامي لم يجب لإعلامه .

وأما آية الكتمان (٤٥) فظاهرها وجوب الاظهار في مقام الاستعلام ،
سواء ترتب عليه الانذار أم لا ، وسواء اكان الاستعلام بطريق السؤال
- كما في المتردد إذا سأل عن الحكم - أم بمحض وجود الداعي إلى معرفة
الحكم والعلم به وان كان غافلاً عن ذلك ، سواء اكان معتقداً لخلاف الواقع
ثم غافلاً عنه ، أم متردداً غافلاً عن وجود من يجب سؤاله ، أم غير ذلك
من موارد وجود الرغبة النفسانية في معرفة الحكم ، ولو لم تدفع إلى السؤال
لوجود المانع . فيكون بين مفاد الآية الشريفة وما سبق العموم من وجه ،
ولعدم التنافي بين المفادين - لكونها من قبيل المثبتين - يتعين العمل بهما
معاً . ولازم ذلك وجوب البيان مع السؤال وان لم يكن السائل معذوراً
في جهله . بل لعلها تقتضي وجوبه مع عدم اعتقاد السائل حجية الخبر ،
وقد عرفت عدم اقتضاء آية النفر وجوب الاعلام حينئذ .

(١٥) المغلطة : ١٩ .

(٢٥) النساء : ١٦٥ .

(٣٥) الانعام : ١٤٩ .

(٤٥) وهي قوله تعالى : : (ان الذين يكتُمون ما انزلنا من بينات والهدى من بعد ما بيناه

لناس في الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون) البقرة : ١٥٩ .

(مسألة ٤٩) : اذا اتفق في أثناء الصلاة مسألة لا يعلم حكمها يجوز له أن يبني على أحد الطرفين بقصد أن يسأل عن الحكم بعد الصلاة (١) ، وانه اذا كان ما أتى به على خلاف للواقع يعيد صلاته ، فلو فعل ذلك ، وكان ما فعله مطابقاً للواقع ، لا يجب عليه الاعادة .

وكيف كان ففي فرض المسألة ، كما يجب على الناقل أو المفتي خطأ إخبار الجاهل ، كذلك يجب على غيره من المكلفين ، لعموم الأدلة الدالة على وجوب الاعلام . نعم بناء على حرمة التسيب إلى فعل الحرام يتأكد وجوب الاعلام بالنسبة إلى الناقل والمفتي خطأ ، لاستناد عمل العامي إلى فعلها . لكنه يختص بصورة الفتوى بإباحة الواجب ، أو الحرام ، ولا يطرد في غيرهما . مع أن الاستناد إلى الفتوى إنما يقتضي حرمتها لو كانت عمداً ، والمفروض خلافه ، وترك الاعلام الذي هو محل الكلام غير مستند اليه العمل .

وأما ما دل على أن من أفق الناس بغير علم لحقه وزر من عمل بفتواه (١٥) ، فهو وان دل على وجوب الاعلام فطرة وعقلا على خصوص المفتي تخفيفاً للوزر ، لكنه يختص بالفتوى بخلاف الواقع عمداً ، فلا يشمل ما نحن فيه . وسيأتي في بعض مباحث النجاسات (٢٥) التعرض إلى قاعدة حرمة التسيب فانظر .

(١) قد عرفت في المسألة السادسة عشرة صحة الصلاة مع المطابقة للواقع ، ولو لم يكن المصلي قاصداً للسؤال وللامتثال على الوجه الصحيح على تقدير الخطأ حتى مع قصد الاقتصار على بعض الاحتمالات . نعم لا بد

(١٥) الوسائل باب : ٤ من أبواب صفات القاضي حديث : ١ .

(٢٥) في المسألة : ٣٢ من فصل احكام النجاسات .

(مسألة ٥٠) : يجب على العامي في زمان الفحص عن المجتهد ، أو عن الاعلم ، أن يحتاط في أعماله (١) .

(مسألة ٥١) : الماذون والوكيل ، عن المجتهد في التصرف في الأوقاف أو في أموال القصر ، ينزل بموت المجتهد (٢) . بخلاف المنصوب من قبله ، كما اذا نصبه متولياً للوقف أو قياً على القصر ، فانه لا تبطل توليته وقيومته على الاظهر (٣) .

من الاتمام في الفرض برجاء الواقع ، وإلا كان تشريعاً محرماً ، فيلحقه حكمه من البطلان في بعض صورته ، حسباً حررناه في الاصول .

(١) لعدم الأمن من العقاب بدونه ، ويكفي في الاحتياط الاخذ بأحوط القولين أو الاقوال . لكن في وجوب الاحتياط على العامي في صورة الفحص عن الاعلم تأمل ، لاحتمال عموم دعوى الاتفاق على جواز التقليد للفرض ، وان لم يحضرنى عاجلاً من ادعاه صريحاً ، فلا بد من مراجعة كليتهم .

(٢) لارتفاع الاذن بالموت ، وبطلان الوكالة به إجماعاً .

(٣) أقول : المجتهد الجاعل للولاية ، (تارة) : يجعلها عن نفسه للولي ، بحيث تكون ولاية الولي من شؤون ولاية المجتهد الذي نصبه . (وأخرى) : يجعلها عن الامام (ع) ، فتكون من شؤون ولاية الامام (ع) وان كان الجاعل لها المجتهد ، بناء على أن له ولاية الجعل عنهم (ع) . وما ذكره في المتن ، يتم في الثانية لاني الاولى . وحينئذ فاللازم التفصيل بين صورتين . إلا أن يقوم لإجماع على خلافه ، كما يظهر مما عن الابصاح من نفي الخلاف عن عدم انزال الاولياء والقوام المحمولين من قبل المجتهدين

ولذلك قال في الجواهر في كتاب القضاء - بعدما حكى ما عن الايضاح :-
 « إن تم إجماعاً فذاك ، وإلا كان المتجه ما ذكرنا (يعني : الانعزال) نعم
 لو كان النصب وكيلاً أو ولياً عن الامام ، وكان ذلك جائزاً له ، لم
 ينزل قطعاً » .

نعم قد يستشكل في صحة الصورة الأولى : بأن النيابة عن المجتهد إنما
 تصح لو كانت الولاية ثابتة للمجتهد بما هو في مقابل الامام ، أما اذا
 كانت ثابتة له بما هو نائب عن الامام ، فلا يصح منه جعلها لغيره بعنوان
 كونه نائباً عنه ، إذ ليس لذاته موضوعية في الاثر المذكور . فلا معنى
 للنيابة عنه فيه ، إذ لا معنى للاستخلاف عن شخص فيما ليس له .
 ولكن يدفعه : أن نيابة الولي عن المجتهد على الأول ليس في نفس الولاية
 بل في نيابته عن الامام في الولاية ، فالمقام نظير ما لو كان في ذمة زيد
 واجب فاستتاب فيه عمراً ، فلما اشتغلت ذمة عمرو بالواجب المستتاب فيه
 مات فاستتاب وازته بكراً عنه ، فبكر ينوب عن عمرو في النيابة عن زيد
 بالواجب ، لأنه ينوب عن زيد بالواجب . وهكذا لو استتاب بكر شخصاً
 ثالثاً - كخالد - فانه ينوب عن بكر في النيابة عن عمرو في النيابة عن زيد
 بالواجب . فاذا لا مانع ثبوتاً من جعل المجتهد الولاية لشخص على كل
 من النحويين .

نعم قد يشكل إثباتنا جعلها على النحو الثاني ، كما تقدمت الاشارة اليه
 في عبارة الجواهر المقدمة ، من جهة عدم ظهور دليل عليه ، فان العمدة
 في ولاية الفقيه ما دل على كونه حاكماً وقاضياً ، وثبوت ذلك للحكام والقضاة
 الذين كانوا في عصر صدور النصوص المتضمنة لذلك غير ظاهر ، والمتيقن
 ثبوتها على النحو الاول ، فاذا جعلها للمجتهد على النحو الثاني فالمرجع
 أصالة عدم ترتب الاثر . ويدفع ذلك أن المرتكز في أذهان المتشرعة ويستفاد

(مسألة ٥٢) : اذا بقي على تقليد الميت من دون أن يقلد الحي في هذه المسألة كان كمن عمل من غير تقليد (١) .

من النصوص (١٥) : أن منصب القضاء منصب نيابي ، فجميع الوظائف التي يؤديها القاضي - من فصل خصومة ونصب قيم ونحو ذلك - يؤديه نيابة عن الامام ، فنصوبه منصوب الامام ، ولا يقصد به كونه نائباً عن الامام أو عن المجتهد ، ولازم ذلك البناء على عدم البطلان بالموت . مع أنه لو سلم كون منصوب المجتهد نائباً عنه فانزاله بالموت غير ظاهر ، لجواز كون نيابته من قبيل نيابة الوصي لا الوكيل الذي قام الاجماع على انزاله بالموت .

ثم لو بني على جواز الجعل لكل من النحويين ، وأنه على التقدير الأول ينزل بموت المجتهد ، فشك في كيفية الجعل امتنع الاستصحاب ، لتردد المجعل بين فردين معلوم الزوال ومعلوم البقاء ، ولا أثر للجامع ليجري استصحابه . وأما استصحاب جواز التصرف فهو من الاستصحاب التعليلي المعارض بأصالة عدم ترتب الاثر ، كما حقق في محله .

(١) لأن المراد من صحة التقليد كونه جارياً على الموازين العقلانية ، وهذا المعنى مفقود في صورة الشك في جواز البقاء . وكذا في صورة الغفلة عن ذلك واعنقاده جواز البقاء ، فانه وان كان معذوراً في هذه الصورة عند العقل ، لكنه لا يخرج عن كونه غير جار على الموازين العقلانية ، لأن جواز البقاء على تقليد الميت مشكوك ، والغفلة عن ذلك لا تجعله صحيحاً ، كما لو غفل وقلد من لا يكون واجدا للشرائط كالكافر والفاسق . كما أن كون رأي الحي جواز البقاء على تقليد الميت لا يجعله صحيحاً ، إذ لا يكون به جارياً على الموازين اللازمة في التقليد . نعم لو كان قد اجتهد في مسألة

(١٥) راجع الوسائل باب : ١١ من ابواب صفات القاضي .

(مسألة ٥٣) : اذا قلد من يكتفي بالمرّة مثلاً في التسيّحات الأربع واكتفى بها ، أو قلد من يكتفي في التيمم بضربة واحدة ، ثم مات ذلك المجتهد فقلد من يقول بوجوب التعدد ، لا يجب عليه إعادة الأعمال السابقة (١) .

جواز البقاء على تقليد الميت فأدى رأيه الى ذلك كغيره من المجتهدين كان تقليده بذلك صحيحاً . لأن التقليد الصحيح لا بد أن يكون من مبادئ الاجتهاد لما عرفت آنفاً من أن حجية التقليد لا بد أن تنتهي الى الاجتهاد ، لئلا يلزم الدور أو التسلسل . وعلى هذا لا بأس باستثناء هذه الصورة من حكم المسألة لكن المنصرف من العبارة غيرها .

(١) هذا إما مبني على اقتضاء موافقة الأمر الظاهري للاجزاء . لكن المحقق في محله خلافه ، لقصور أدلته عن إثبات ذلك ، وإطلاق دليل الواقع بحكم . أو على دعوى قيام الدليل عليه بالخصوص ، وهو إما ظاهر الاجماع بل نسب إلى بعض دعوى صريح الاجماع بل الضرورة عليه . وفيه - مع أنه غير ثابت - : أن المحكي عن العلامة والعميدي (قدما) دعوى الاجماع على خلافه . وإما لأنه اولاه لم يبق وثوق بالفتوى . لكنه جار في كثير من موارد الاحكام الظاهرية التي يحتمل قيام أماره في المستقبل على خلافها وإما لدعوى قيام السيرة عليه . نكناها غير ثابتة أيضاً . وإما لدعوى كونه مقتضى نفي العسر والحرج . لكنها غير مطردة في جميع فروض المسألة . وإما لأن ما دل على جواز العدول أو وجوبه إنما دل عليه بالاضافة الى الوقائع اللاحقة ، إذ العمدة فيها الاجماع أو أصالة التمييز في الحجية عند الدوران بينه وبين التخيير ، وكلاهما لا يثبتان الحجية بالاضافة الى الوقائع السابقة ، لاهمال الأول فيقتصر فيه على القدر المتيقن ، ولا سيما مع تصريح جماعة من الاعاظم بالرجوع في الوقائع السابقة الى فتوى الأول وعدم وجوب

التدارك بالاعادة أو القضاء . ولرود استصحاب الاحكام الظاهرية الثابتة بمقتضى فتوى الاول في الوقائع السابقة على أصالة التعيين ، لأنها أصل عقلي لا يجري مع جريان الاصل الشرعي . وبالجملة : استصحاب الحجية لفتوى الميت بالاضافة الى الوقائع السابقة لا يظهر له دافع .

نعم لو كان دليل حجية فتوى الحي بعينها دليلاً لفظياً أمكن التمسك باطلاقه بالاضافة الى جميع الوقائع لاحقة وسابقة . لكنه غير ظاهر ، كما عرفت في مسألة جواز تقليد الميت .

وكذا الحال في جميع الموارد التي يكون فيها العدول الى مجتهد مخالف في الفتوى للمرجع في الزمان السابق اذا كان دليلاً لبيها لا يمكن التمسك باطلاقه بالاضافة الى الوقائع السابقة ، فان القدر المتيقن في حجية فتوى اللاحق لما كان خصوص الوقائع اللاحقة كان المرجع في الوقائع السابقة استصحاب الحجية لفتوى السابق بلا مانع . فاذا عرض للمجتهد ما يوجب فقده للشرائط فعدل المقلد الى غيره المخالف له في الفتوى اقتصر في العدول على الوقائع اللاحقة لا غير .

نعم لو كان العدول لأجل علمية المعدول اليه فوجب العدول اليه يقتضي تدارك الاعمال السابقة ، لاطلاق دليل حجية فتوى الاعلم حتى بناء العقلاء الشامل للاعمال السابقة كاللاحقة . أما في غير ذلك من موارد العدول فالحكم فيه كما تقدم . وكذلك الحكم لو عدل المجتهد عن الفتوى بالطهارة الى الفتوى بالنجاسة مثلاً ، فان المقلد يجب عليه العمل بالفتوى اللاحقة في الوقائع المتجددة اللاحقة ، ولا يجب عليه التدارك بالاعادة أو القضاء بالاضافة الى الوقائع السابقة لعين الوجه المتقدم . اللهم إلا أن يقال : اعتراف المفتي بخطئه في فتواه الأولى مانع من صحة الاعتماد عليها من أول الامر ، لأن حجيتها مشروطة بعدم الاعتراف بالخطأ ولو بعد حين ، فالفتوى التي يعلم بلحوق الاعتراف بالخطأ فيها ليست موضوعاً للدليل الحجية ولا مشمولة لعمومه .

وكذا لو وقع عقداً أو إيقاعاً بتقليد مجتهد يحكم بالصحة ثم مات وقلد من يقول بالبطلان يجوز له البناء على الصحة (١). نعم فيما سيأتي يجب عليه العمل بمقتضى فتوى المجتهد الثاني. وأما اذا قلد من يقول بطهارة شيء - كالغسالة - ثم مات وقلد من يقول بنجاسته ، فالصلوات والأعمال السابقة محكومة

نعم لو كان العدول لسيان المستند من دون اعتراف منه بخطئه واحتمل صحته كان استصحاب الحكم الظاهري الثابت سابقاً في محله . فتأمل جيداً .
وأما حكم المجتهد نفسه بالاضافة الى أعماله السابقة على العدول الى خلاف ما أفق به أولاً ، فالظاهر وجوب التدارك عليه ، لأن الدليل الدال في نظره على مضمون الفتوى اللاحقة لافرق فيه بين الوقائع السابقة واللاحقة فمقتضى وجوب العمل به لزوم التدارك بالاعادة أو القضاء . ودليل الفتوى الاولى بعد نسيانه أو اعتقاده الخطأ فيه لا يصلح لاثبات صحة الاعمال السابقة كما هو ظاهر .

هذا ومقتضى ما ذكرنا في وجه عدم لزوم التدارك في مفروض مسألة المتن : أنه لو كان عمل العامي في مدة من عمره بلا تقليد غفلة أو عمداً ، فالمدار في صحة أعماله مطابقتها لفتوى من يجب الرجوع اليه حال العمل ، لا حال الالتفات أو الندم ، لحجية الفتوى السابقة في حقه دون اللاحقة . نعم لو فرض اختلاف الفتوى حال العمل ، فلأجل عدم حجية إحدى الفتويين بعينها قبل الاختيار ، يكون المدار في صحة العمل مطابقتها لما يختاره من الفتويين ولو بعد العمل . أما مع فرض اتفاق الفتاوى حال العمل ، أو انفراد المجتهد المفتي ، فالمدار في صحة العمل مطابقتها للفتوى حينه لا غير وان حدث الاختلاف في الفتوى بعد ذلك .

(١) لافرق في جميع ما ذكرنا بين العبادات والمعاملات . والتفصيل بينهما

بالصحة وان كانت مع استعمال ذلك الشيء . وأما نفس ذلك الشيء اذا كان باقياً فلا يحكم بعد ذلك بطهارته (١) . وكذا في الحلية والحرمه ، فاذا أفتى المجتهد الاول بجواز الذبيح بغير الحديد مثلاً ، فذبح حيواناً كذلك فمات المجتهد وقلد من يقول بحرمته ، فان باعه أو أكله حكم بصحة البيع وابطاحه الاكل . وأما اذا كان الحيوان المذبوح موجوداً فلا يجوز بيعه ولا أكله ، وهكذا .

بوجوب التدارك في الثانية دون الاولى ، بدعوى اختصاص الاجماع على عدم التدارك بها دون الثانية . ضعيف ، لما عرفت من منع الاجماع ، والمتعين العمل بما ذكرنا .

والمتحصل منه أمور : (الأول) : إذا عدل جوازاً أو وجوباً لا يجب عليه تدارك الاعمال السابقة المخالفة لفتوى المعدول اليه إلا إذا كان أعلم . (الثاني) : إذا عدل المجتهد عن فتواه الى ما يخالفها عملاً وجب على مقلديه تدارك الاعمال السابقة المخالفة للفتوى اللاحقة اذا كان يعترف بخطئه في الفتوى . (الثالث) : ان حكم المجتهد نفسه لو عدل إلى ما يخالف فتواه وجب تدارك الاعمال السابقة المخالفة للمعدول اليها (الرابع) أن العامل بلا تقليد المدار في صحة عمله الموافقة للفتوى حين العمل ، إلا اذا تعددت واختلفت فان المدار الموافقة للفتوى التي يختارها بعد ذلك (الخامس) : أن الكلام في هذه الامور يطرد في العبادات والمعاملات على نسق واحد .

(١) هذا غير ظاهر ، فان طهارة الماء من آثار عدم انفعاله بملاقاة النجاسة في مقام التطهير ، والملاقاة لما كانت سابقة كانت مورداً لتقليد الاول لا الثاني . وكذا الحال في حلية لحم الحيوان المذبوح بغير الحديد ،

فانها من آثار تذكيمه بغير الحديد ، وهي واقعة سابقة يكون المرجع فيها فتوى الاول وتترتب عليها أحكامها ، فلا فرق بين الزوجة المعقود عليها بالفارسية التي تبقى على الحلية بعد العدول الى الثاني ، لأن حليتها من آثار صحة العقد بالفارسي الواقع في حال تقليد الاول ، وبين المثالين المذكورين . وكذا لو قلد الاول في تطهير الثوب والبدن بالماء مرة ، ثم بعد وقوع التطهير قلد الثاني ، فان الطهارة في حال تقليد الثاني من آثار التطهير السابق ، فهو واقعة سابقة يرجع فيها الى تقليد الاول ، وهكذا الحال في أمثال ذلك من الموارد .

والمعيار : أن الأثر الثابت حال تقايد الثاني ان كان من آثار السبب الواقع في حال تقليد الاول فالعمل فيه على تقليد الاول ، وان كان من آثار أمر حاصل حين تقليد الثاني فالعمل فيه عليه لاعلى تقليد الاول . مثلاً لو كان عنده مسكر فافتي له الاول بطهارته فرتب عليه أحكام الطهارة ثم مات فقاد من يقول بنجاسته وجب عليه اجتنابه ، لأن الحكم المذكور من آثار ذاته الحاضرة ، بخلاف حاية الزوجة المعقود عليها بالفارسية سابقاً ، أو اللحم المذبوح حيوانه بغير الحديد ، أو الثوب الذي طهره سابقاً بالماء مرة ، أو الماء الملاقى للنجس في مقام التطهير أو نحو ذلك ، فان الجميع يرجع فيها الى فتوى الاول ، لاستنادها الى أمر سابق صحيح في نظر الاول وقد قلده فيه ، ولا فرق في الواقعة السابقة بين سببية شيء وعدمها ، واستغال ذمة وفراغها وحصول امتثال وعدمه . فلاحظ وتأمل .

(تنبيه) : قد تقدم في المسألة الاحدى والاربعين أنه اذا شك في صحة التقليد بنى على الصحة ، وذكرنا هناك أن جريان أصل الصحة مبني على اعتبار صحة التقايد في الاجزاء ظاهراً بعد العدول . وهذا المنبى لا يتم بناء على ما ذكرنا ، لأن حجية الفتوى الاولى بالاضافة الى الاعمال السابقة

(مسألة ٥٤) : الوكيل في عمل عن الغير - كاجراء عقد أو ايقاع أو إعطاء خمس أو زكاة أو كفارة أو نحو ذلك - يجب أن يعمل بمقتضى تقليد الموكل لا تقليد نفسه (١) اذا كانا مختلفين . وكذلك للوصي في مثل مالو كان وصياً في استيجار الصلاة عنه يجب أن يكون وفق فتوى مجتهد الميت .

حتى بعد العدول لم يشترط فيها التقايد . وحينئذ لو شك في صحة التقليد السابق ، فان رجع الى الشك في حجية الفتوى التي يطابقها العمل وجب عليه الفحص عن ذلك ، ليحرز الاجتزاء به ظاهراً . ولا مجال لاجراء أصالة الصحة ، لعدم كونها موضوعاً لأثر عملي . وان رجع الى الشك في صحة المقدمات التي اعتمد عليها عند التقايد - مثل صحة البيعة القائمة على عدالة المجهد أو اجتهاده أو نحو ذلك - فلا أثر للشك المذكور بعد أن أحرز بعد العدول شرائط الحجية (وبالجملة) : المدار في عدم وجوب التدارك حجية الفتوى السابقة التي كان العمل على طبقها ، سواء أكان اعتماداً عليها أم لا وسواء أكان اعتماداً على حسب الموازين أم لا . فلاحظ .

(١) لا ينبغي التأمل في أن إطلاق الوكالة يقتضي ايكال تطبيق العمل الموكل عليه الى نظر الوكيل ، فاذا وكله على شراء فرس بدرهم ، وكان نظر الوكيل أن المطابق لمفهوم شراء الفرس بالدرهم هو كذا ، كان موضوعاً للتوكيل ونافذاً في نظره . نعم إذا اتفق التفات الموكل الى الاختلاف في التطبيق فقد يشكل ذلك من جهة أن نظر الموكل مانع من عموم التوكيل لمورد الاختلاف . ويدفعه : أنه وان كان يمنع من عمومته بنظر الموكل تفصيلاً ، لكن لا يمنع من عمومته إجمالاً ، وهو كاف في جواز العمل . مثلاً إذا وكله في أن يعقد له على امرأة ، وكان الموكل يعتقد فساد العقد بالفارسية والوكيل يعتقد صحته ، فان موضوع الوكالة وهو العقد الصحيح باطلاقه الاجمالي ينطبق على

العقد بالفارسية وان كان لا ينطبق باطلاقه التفصيلي بنظر الموكل . نعم إذا كانت قرينة على تقييد الوكالة بالعمل بنظر الموكل ، أو كان ما يصلح أن يكون قرينة على ذلك ، لم يصح عمل الوكيل بنظره المخالف لنظر الموكل ، وان لم يكن كذلك فاطلاق التوكيل يقتضي جواز عمل الوكيل بنظره ، ومجرد التفات الموكل إلى الاختلاف غير كاف في تقييد إطلاق التوكيل ، ففي مقام الاثبات لا مانع من الاخذ بالاطلاق إذا تمت مقدمات الحكمة .

وكذلك الكلام في الوصي إذ هو كالوكيل من هذه الجهة ، فان الوصاية استنابة في التصرف بعد المات ، والوكالة استنابة في حال الحياة . وأما المتبرع عن الغير في عبادة - كصلاة وصوم - أو غير عبادة - كوفاء دين - فلا ينبغي التأمل في جواز عمله بنظره حتى مع التفات المتبرع عنه إلى خطأ المتبرع في التطبيق ، ومنعه عن العمل ، لان عمل المتبرع ليس منوطاً بأمر المتبرع عنه ، ولا باذنه ، وإنما هو منوط بمحصول الجهات المصححة للتبرع ، فاذا علم بحصولها صح منه التبرع وان كان بخالفه المتبرع عنه ويخطؤه بنظره التفصيلي .

وأما الأجير على عمل فيجوز أن يستأجر على العمل بنظره ، كما يجوز أن يستأجر على العمل بنظر المستأجر ، وعلى العمل بنظر شخص ثالث وان كان نظرهما مخالفاً لنظره ، لأنه يكفي في صحة الاجارة ترتب أثر عقلائي على العمل ، وكل ذلك مما يترتب عليه أثر عقلائي ولو كان هو الفراغ الاحتياطي . نعم مع علم الاجير ببطلان العمل العبادي لا تصح الاجارة ، لعدم القدرة على التقرب . أما إذا لم يكن العمل عبادة يكون الاجير قادراً على العمل حتى مع اعتقاد البطلان ، وكذا لو كان عبادة مع احتمال كونه موضوعاً للأمر . وحينئذ لا مانع من صحة الاجارة إذا كان يترتب عليه تفريغ ذمة المنوب عنه احتياطاً ولو بنظر المستأجر . حتى لو كان الاجير

(مسألة ٥٥) : اذا كان للبائع مقلداً لمن يقول بصحة المعاطاة مثلاً ، أو للعقد بالفارسي ، والمشتري مقلداً لمن يقول بالبطلان ، لا يصح للبيع بالنسبة الى البائع أيضاً ، لأنه متقوم بطرفين (١) فاللازم أن يكون صحيحاً من الطرفين . وكذا في كل عقد كان مذهب أحد الطرفين بطلانه ، ومذهب الآخر صحته .

يعتقد عدم ترتب الاثر المذكور عليه ، فان أمان المستأجر من الخطر كاف في كونه أثراً مصححاً للاجارة وأخذ الاجرة . هذا حال الاجارة في مقام الثبوت ، أما في مقام الاثبات فان كانت قرينة على تقييد العمل بنظر شخص معين تعين العمل عليها ، وإلا كان مقتضى اطلاق الاجارة العمل بنظر الاجير على نحو ما تقدم في الوكيل .

ومن ذلك تعرف حكم الوصي عن الميت في الاستنابة عنه في صلاة أو صيام فانه إن كانت قرينة على تقييد الوصية بالعمل بنظر شخص معين فالعمل عليها ، وإلا كان مقتضى اطلاقها الاستنابة في العمل المطابق لنظر الوصي . وكذلك الحال في الوكيل عن الحي في الاستنابة عنه في العبادات التي تجوز فيها النيابة عن الحي فان مقتضى اطلاق التوكيل أن يكون عمل الاجير صحيحاً بنظره لا بنظر الاجير ولا بنظر الاصيل . ومن ذلك تعرف الاشكال في بعض الحواشي على المقام .

(١) هذا غير ظاهر ، فان وجود العقد وان كان متقوماً بالطرفين ، كما أن حكمه الواقعي في مقام الثبوت متقوم بهما أيضاً ، فلا يكون إلا صحيحاً للمتعاقدين معاً أو فاسداً كذلك ، إلا أن حكمه الظاهري يمكن التفكيك فيه بين الطرفين فيكون صحيحاً في حق أحدهما فاسداً في حق

(مسألة ٥٦) : في المرافعات اختيار (١) تعيين الحاكم بيد المدعي ، إلا اذا كان مختار المدعي عليه أعلم . بل مع وجود العلم وامكان الترافع اليه الاحوط الرجوع اليه مطلقاً .

الآخر ، كما أنه يمكن اختلافه بالنظر فيكون صحيحاً بنظر أحدهما فاسداً بنظر الآخر وتختلف الآثار بالنسبة اليهما . ولا مانع من مثل هذا التفكيك فان الماء الواحد يمكن أن يكون طاهراً في حق أحد المكلفين ونجساً في حق الآخر . نعم ربما يؤدي ذلك إلى النزاع والمخاصمة فيتعين الرجوع إلى الحاكم في حسمها .

(١) الكلام (تارة) : في صورة تساوي الحكام في الفضيلة ، (وأخرى) : في صورة اختلافهم ، وكل منهما إما يكون الخصمان فيها مدعياً ومنكراً أو متداعيين .

ففي الأول من الأولى لا اشكال عندهم في كون الاختيار بيد المدعي وفي المستند : دعوى الاجماع عليه . وهو العمدة فيه ، المعتضد بالاجماع على أنه لو رفع أحد الخصمين أمره إلى الحاكم فطالب الحاكم الخصم الآخر وجب عليه الاجابة ، وهذا لا يطرد في المنكر ، لأنه لو رفع أمره إلى الحاكم لا يسمع منه انكاره ، وان طلب تخليصه من دعوى المدعي لا تجب على الحاكم اجابته . هذا وقد استدل على الحكم المذكور بأن المدعي له الحق . فان كان المقصود منه الاشارة إلى الاجماع المذكور فهو ، وإلا توجه عليه الاشكال : بأن المراد من الحق ان كان الحق المدعي فهو غير ثابت ، وان كان حق الدعوى فهو لا يوجب كون اختيار الحاكم له .

وفي الثاني من الأولى لا يكون الاختيار لواحد معين منهما ، بل إذا سبق احدهما إلى رفع أمره إلى الحاكم فحكم له نفذ حكمه . ولو رفعها امرهما إلى حاكمين ينفذ حكم من سبق بالحكم . لدخوله تحت أدلة النفوذ بلا مانع .

ولو اقترنا لم ينفذ أحدهما ، لعدم المرجح ، ونفوذهما معا ممتنع للتنافي . وفي كفاية سبق حضور أحدهما عند الحاكم في تعيينه إشكال ، والظاهر عدمه لعدم الدليل عليه . نعم وجوب طلب الحاكم لغير الحاضر ووجوب اجابته عليه يقتضي تقديم الحاكم الذي يسبق الحضور عنده بعد الطلب ، لا تقديم الحاكم بمجرد الحضور عنده وان لم يطلب لعذر .

وأما الصورة الثانية بقسميها : فالمشهور المدعى عليه الاجماع وجوب الرجوع إلى الاعلم ، لما في مقبولة ابن حنظلة من قوله : « فان كان كل واحد اختار رجلا من أصحابنا فرضيا أن يكونا الناظرين في حقها واختلفا فيما حكما وكلاهما اختلفا في حديثكم . فقال (ع) : الحكم ما حكم به أعدلها وأفقهها وأصدقها في الحديث وأورعها . . . » (١٥) . لكن موردها صورة اختلاف الحكمين ، والتعدي عنه إلى غيرها محتاج إلى قرينة مفقودة . بل هو خلاف ظاهر اطلاق ما في صدر الرواية فالعمل عليه متعين . ولا سيما وأن البناء على الترجيح بذلك يستدعي الترجيح بغيره من المرجحات المذكورة في رتبة المرجح المذكور وفي غيرها من الرتب ، وهو مما لم يلتزم به أحد . نعم إذا كانت الشبهة حكمية وكان الأعم قد تعين تقليده على المتخاصمين وجب الترافع عنده ، لما عرفت من وجوب تقليد الاعلم . أما إذا كانت الشبهة موضوعية ، أو كان الخصمان مجتهدين ، أو مقلدين لمن هو أعلم منه مع الاتفاق في الفتوى ، جاز الترافع إلى غير الاعلم .

وبالجملة : مادام لم يلزم من رفع المدعي أمره إلى غير الاعلم مخالفة لفتوى الاعلم الحجة لا مانع من الرجوع إلى غير الاعلم ويجب على الخصم متابعتة . بل بناء على ما يأتي - من حجية الحكم بنحو يجوز نقض الفتوى به ، ومن وجوب سماع الدعوى غير الجازمة يجوز لمن يقلد الاعلم في عدم

(مسألة ٥٧) : حكم الحاكم الجامع للشرائط لا يجوز

نقضه (١)

استحقاق الجبوة أن يدعي الاستحقاق عند من يرى استحقاقها فإذا حكم له بها جاز له أخذها وإن كان مذهب مقلده عدم جواز أخذها ، لأن حكم الحاكم مقدم في الحجية على الفتوى . فلاحظ .

(١) كما لعلة المشهور ، وفي الجواهر : « لما هو المعلوم ، بل حكي عليه الاجماع بعضهم من عدم جواز نقض الحكم الناشئ عن اجتهاد صحيح باجتهاد كذلك ، وإنما يجوز نقضه بالقطعي من اجماع أو سنة متواترة أو نحوهما . » وكأنه لما في مقبولة ابن حنظلة من قوله (ع) : « فإذا حكم بمحكمنا فلم يقبل منه فإننا استخف بحكم الله وعلينا رد ، والراد علينا الراد على الله تعالى ، وهو على حد الشرك بالله » (١٥) .

لكن أطلق جماعة جواز النقض عند ظهور الخطأ ، ففي الشرائع : « كل حكم قضى به الاول وبان للثاني فيه الخطأ فإنه ينقضه ، وكذا لو حكم به ثم تبين الخطأ ، فإنه يبطل الاول ويستأنف الحكم بما علمه » ، ونحوها ما في القواعد والارشاد . فيحتمل أن يكون مرادهم صورة العلم بوقوع الخطأ فيه ، سواء أعلم بخطأه للواقع أم بخطأه في طريق الواقع وإن احتمل موافقته للواقع . ولعله مقتضى اطلاق العبارة . وحملها بعضهم على ما إذا كان الحكم ناشئاً عن اجتهاد غير صحيح . واحتمل في الجواهر حملها على ما إذا تراضى الخصمان بتجديد الدعوى عند حاكم آخر . لكن كلا من الخصمين مشكل ، فإن الثاني خلاف اطلاق ما دل على حرمة رد الحكم ووجوب تنفيذه ، الشامل لصورة تراضى الخصمين برده ، وليس هو من حقوق المحكوم له ، كي يكون منوطاً برضاه وعدمه . والاول مبني على

أن الحكم الصادر عن اجتهاد صحيح حكم بحكمهم (ع) دون غيره ، وهو غير ظاهر مع ثبوت الخطأ في الاستناد - كما إذا حكم اعتماداً على بيينة غير عادلة مع اعتقاد عدالتها ، أو على رواية اعتقد ظهورها في الحكم مع عدم ظهورها لدى الحاكم الآخر - أو ثبوت الخطأ في المستند - كما إذا اعتمد على ظاهر رواية لم يعثر على قرينة على خلافه وقد عثر عليها الحاكم الآخر ، أو على بيينة تزكي الشهود مع علم الحاكم الثاني بنسقتهم ونحو ذلك - فإن القضاء الصادر من الحاكم وان كان عن مبادئ مشروعة واجتهاد صحيح ، إلا أنه يخالف للواقع في نظر الحاكم الثاني ، لقيام حجة عنده على الخلاف وحينئذ لا يكون حكماً بحكمهم (ع) .

وبالجملة : الحكم الصادر من الحاكم الجامع لشرائط الحكم الصادر عن اجتهاد صحيح وان كان طريقاً شرعاً إلى الواقع لكل أحد ، لكن كما يسقط عن الطريقية عند العلم بمخالفته للواقع ، كذلك يسقط عن الطريقية عند العلم بوقوع الخطأ في طريقه وفي مبادئه وقيام الحجة على خلافه ، وان احتمل موافقته للواقع . وعلى هذا فاطلاق ما ذكره الجماعة من جواز نقض الحكم مع وقوع الخطأ فيه في محله .

اللهم إلا أن يقال قوله (ع) : « فإذا حكم بحكمنا » لا يراد منه الحكم الواقعي الالهي ، لأن لازمه عدم وجوب تنفيذ الحكم مع الشك في كونه كذلك لعدم احراز قيد موضوعه . وكذا مع العلم ، لأن العلم حينئذ حجة ، ولا معنى لجعل حجة الحكم حينئذ ، بل المراد منه الحكم الواقعي بنظر الحاكم ، فيكون النظر موضوعاً لوجوب التنفيذ ، فالمعنى أنه إذا حكم بما يراه حكمهم (ع) وجب قبوله وحرمة رده . ومقتضى اطلاقه وجوب القبول ولو مع العلم بالخطأ في مبادئه . نعم ينصرف عن الحكم الجاري على خلاف موازين الاستداط عمداً أو سهواً أو نسياناً ، ويبقى غيره داخلاً في

عموم الدليل وان علم فيه الخطأ في بعض المبادئ الذي يكثر وقوعه من المجتهدين ، ولذا وقع الاختلاف بينهم في كثير من المسائل .
 نعم قد يشكل ذلك : بأن الارتكاز العقلائي في باب الحجية يساعد على اعتبار عدم العلم بالخطأ فيها ، فعمه تنتفي الحجية . ويدفعه : أن حجية الحكم ليست من قبيل حجية الخبر عن حس أو حدس ، بل فيه نحو من الموضوعية وشبه بها لأنه منصب وولاية ، فحكم الحاكم نظير حكم الوالي والأمير واجب الانبعاث ولو مع العلم بالخطأ ما دام يحتمل موافقته للواقع .
 وبالجملة : فرق واضح - في نظر العرف - بين جعل قول المجتهد : « حكمت بأن هذا نجس » حجة ، وجعل قوله : « هذا نجس » حجة ، فانه مع العلم بالخطأ في طريق الاول لا يسقط عن الحجية ، وفي الثاني يسقط وان شئت قلت : مقتضى إطلاق ما دل على نفوذ الحكم نفوذه مطلقا على نحو الموضوعية .

ولذا صرح المصنف (ره) في قضائه (١٠) - تبعاً لما في الجواهر - بوجوب تنفيذ الحكم وان كان مخالفاً للدليل قطعي نظري كاجماع استنباطي وخبر محفوف بقرائن وامارات قد توجب القطع مع احتمال عدم حصوله للحاكم الاول . انتهى . وهذا لا يتم إلا على السببية المحضة والموضوعية الصرفة وإلا فلا معنى لجعل الطريقية في ظرف العلم بالخلاف أو الوفاق ، فكيف يكون الحكم حجة مع القطع بخلافه ؟ .

وان كان الالتزام بذلك صعباً جداً ، لأنه حكم بخلاف ما أنزل الله تعالى فكيف يحتمل وجوب قبوله وحرمة دره ، ويكون الراد عليه الراد على الله تعالى ، وأنه على حد الشرك بالله تعالى !؟ . وفي صحيح هشام بن الحكم : « قال رسول الله (ص) . إنما أقضي بينكم بالبينات والإيمان ، وبعضكم

ألحن بحجته من بعض ، فأبما رجل اقتطعت له من مال أخيه شيئاً فأنما قطعت له به قطعة من النار » (١٥) . فان هذا صريح في عدم موضوعية للحكم . ومورده وان كان الشبهات الموضوعية ، لكن دليل وجوب القبول وحرمة الرد . إذا حمل على الطريقية في الشبهات الموضوعية لا بد أن يحمل عليها في الشبهات الحكمية ، لعدم امكان التفكيك عرفاً بين الموردين في الدليل الواحد ، فيتعين حمل الدليل على الطريقية والحجبية . ولأجل أنه يتمتع جعل الطريقية في ظرف العلم بالواقع يمنع العمل بالدليل مع العلم بمخالفة الحكم للواقع . أما مع احتمال الموافقة للواقع فيجب العمل بدليل حجبيته وان علم بوقوع الخطأ في طريقه ، لما عرفت من أنه سنخ آخر في قبال سنخ الخبر والفتوى ، ولم يثبت عند العقلاء قدح مثل هذا العلم بالخطأ في الحجبية عندهم على نحو يكون كالقربنة المتصاة التي يسقط بها اطلاق المطلق ، فالعمل بالاطلاق متعين .

فان قلت : سلمنا عموم دليل الحجبية لجميع صور احتمال الموافقة للواقع حتى مع العلم بالخطأ في الاستناد ، أو المستند ، أو قيام حجة على خلافه ، لكن العموم المذكور معارض بدليل حجية الحجة القائمة على الخلاف ، فما الوجه في تقديم دليبه على دليل تلك الحجة ؟

قلت : مورد دليل حجبيته - وهو مقبولة ابن حنظلة - صورة التنازع في الميراث ، الظاهر في التنازع في الحكم الكلي على وجه الجزم ، وهو إنما يكون مع الحججة ، فلو بني على العمل بالحجة في مقابل الحكم لزم تخصيص المورد وهو غير جائز ، فيتعين البناء على الاخذ بالحكم ورفع اليد عن الحججة . نعم مقتضى اطلاق مورد المقبولة العموم لصورة العلم بالخلاف . لكن يجب الخروج عن الاطلاق في الصورة المذكورة بقربنة امتناع جعل

(١٥) الوسائل باب : ٢ من ابواب كيفية الحكم من كتاب القضاء حديث : ١ .

ولو لمجتهد آخر ، إلا إذا تبين خطؤه (١) .
(مسألة ٥٨) : اذا نقل ناقل فتوى المجتهد لغيره ،
ثم تبدل رأي المجتهد في تلك المسألة ، لا يجب على الناقل
إعلام من سمع منه الفتوى الاولى ، وان كان أحوط . بخلاف
ما اذا تبين له خطؤه في النقل ، فانه يجب عليه الاعلام (٢) .

الحجية في صورة العلم بالخلاف .
هذا والمتحصل مما ذكرنا : أن الحكم إذا كان معلوم المخالفة للواقع
لا يجوز الأخذ به ، ومتى كان محتمل الموافقة للواقع يجوز الأخذ به ، بل
يجب سواء أعلم بالخطأ في طريق ذلك الحكم في الاستناد أو المستند أم لا ،
وسواء أقامت حجة على خلافه أم لا . نعم اذا كان الخطأ ناشئاً عن تقصير
في الاجتهاد عمداً أو سهواً ، بحيث كان جارياً على خلاف الموازين اللازمة
في الاجتهاد ، فلا يجوز العمل به ، لانصراف دليل حجيته عن مثل ذلك .
نعم بشكل ذلك بأن لازمه أن لو كان المختصان عالمين بالواقع لا مجال
لحكم الحاكم ، مع قيام الاجماع على فصل الخصومة به . وبدفعه : أن الاجماع
المذكور هو المستند لا المقبولة ونحوها ، بل ما في ذيل المقبولة من الرجوع الى
المرجحات ظاهر في اختصاصها بصورة عدم العلم بالواقع .

(١) بناء على ما عرفت منا لا يصح هذا الاستثناء ، إلا اذا حمل على
تبين خطأ المجتهد في مخالفة الواقع تبيناً عاماً . وبناء على ما ذكره المصنف (ره)
- تبعاً لصاحب الجواهر - لا يصح إلا اذا حمل على تبين الخطأ على نحو
لا يكون الاجتهاد صحيحاً .

(٢) الظاهر أن هذا التفصيل بين الفرضين مبني على حرمة التسيب
الى الوقوع في الحرام ، وكون الفرض الثاني منه دون الأول . وقد تقدم
الكلام في ذلك في المسألة الثامنة والأربعين فراجع .

(مسألة ٥٩) : اذا تعارض الناقلان في نقل الفتوى
تساقطاً (١) . وكذا البيئتان . واذا تعارض النقل مع السماع
من المجتهد شفاهاً قدم السماع (٢) . وكذا اذا تعارض ما في
الرسالة مع السماع (٣) . وفي تعارض النقل مع ما في الرسالة
قدم ما في الرسالة (٤)

(١) لأصالة التساقط في المتعارضين . لكن عرفت فيما سبق تقريب
عموم أدلة الترجيح والتخير للمقام . فلاحظ المسألة العشرين . هذا مع العلم
بعدم العدول ، فلو احتمل وكان التاريخ مختلفاً تعين العمل بالتأخر . وكذا
الكلام فيما يأتي من صور التعارض .

(٢) لأن النقل طريق الى السماع ، فالعمل بالسماع يستوجب العلم
بمخالفته للواقع . هذا مع وحدة التاريخ ، وأما مع اختلافه وعدم احتمال
العدول ، فانه وان كان التعارض - بدوياً - حاصلًا بينهما . لكن العرف
يقدم السماع على النقل . بل يمكن دعوى انصراف دليل الحجية عن مثله .
(٣) اذا لم تكن الرسالة بخط المجتهد كان الفرض راجعاً الى الفرض
السابق ، لأن الكاتب للرسالة بمنزلة المخبر عن المجتهد ، ولو بواسطة حكاية
الكاتب عن خط المجتهد الحاكي عن قوله . وأما اذا كانت الرسالة بخط
المجتهد فيشكل الترجيح ، لأن الخط حاك عن الفتوى ، فيكون التعارض
قائماً بين خطه وقوله ، وأصالة عدم الخطأ فيها على حد واحد . نعم لو
ثبت عند العقلاء ترجيح الأوثق منها كان العمل عليه أيهما كان . وكذا
في الفرض الآتي .

(٤) إن كانت الرسالة بخطه كان الفرض نظير تعارض السماع والنقل
لأن الخط بمنزلة القول . وان كانت بغير خطه كان من قبيل تعارض النقلين
فيجري عليه حكمه .

مع الأمن من الغلط (١) .

(مسألة ٦٠) : اذا عرضت مسألة لا يعلم حكمها ، ولم يكن الاعلم حاضراً فان أمكن تأخير الواقعة الى السؤال وجب ذلك (٢) ، وإلا فان أمكن الاحتياط تعين (٣) ، وان لم يمكن يجوز للرجوع الى مجتهد آخر الاعلم فالاعلم ، وان لم يكن هناك مجتهد آخر ، ولا رسالته ، يجوز العمل بقول المشهور بين العلماء (٤) ، اذا كان هناك من يقدر على تعيين

(١) يعني : بالمقدار اللازم في جريان أصالة عدم الخطأ . ويحتمل أن يكون المراد الوثوق التام ، ويكون هو الوجه في الترجيح على النقل ، لعدم حصول ذلك فيه .

(٢) قد عرفت في اوائل المبحث أنه لا مانع من العمل بالاحتياط حتى مع التمكّن من الامتثال التفصيلي ، وعليه فلا يجب التأخير إلا حيث يتعذر الاحتياط .

(٣) هذا مبني على عدم عموم الاجماع على عدم لزوم الاحتياط على العامي مع امكان التقليد للمقام ، وإلا جاز له الرجوع الى غير الاعلم . وعلى عدم اطلاق بدل على حجية الفتوى ، وإلا تعين العمل به بالنسبة الى فتوى غير الاعلم مع عدم العلم بالمخالفة للاعلم تفصيلاً أو اجمالاً ، كما أشرنا الى ذلك في مبحث وجوب الفحص عن الاعلم . فراجع المسألة الثانية عشرة . فكأن موضوع كلام المصنف (ره) صورة العلم بالاختلاف ، وأن الاجماع على جواز الرجوع الى غير الاعلم منحصر عنده بصورة تعذر الاحتياط .

(٤) كما تقتضيه مقدمات الانسداد الجارية في الواقعة الخاصة المقتضية للأخذ بالظن الاقوى فالاقوى ، فلو بني على عدم تماميتها جاز عقلاً الاخذ

قول المشهور . واذا عمل بقول المشهور ، ثم تبين له بعد ذلك مخالفته لفتوى مجتهدة فعليه الاعادة أو القضاء (١) ، واذا لم يقدر على تعيين قول المشهور يرجع الى أوثق الاموات ، وان لم يمكن ذلك أيضاً يعمل بظنه ، وان لم يكن له ظن بأحد للطرفين يبني على أحدهما . وعلى للتقارير بعد الاطلاع على فتوى المجتهد ان كان عمله مخالفاً لفتواه فعليه الاعادة أو القضاء .

(مسألة ٦١) : اذا قلد مجتهداً ثم مات ، فقلد غيره ثم مات ، فقلد من يقول بوجوب البقاء على تقليد الميت أو جوازه ، فهل يبقى على تقليد المجتهد الاول أو الثاني ؟ الاظهر الثاني (٢) ، والاحوط مراعاة الاحتياط .

بأحد المحتملات على التخيير . وكذا الحال في الرجوع الى أوثق الاموات وما بعده .

(١) بناء على أن مقدمات الانسداد الجارية في الواقعة إنما تقتضى حجية الظن بنحو الحكومة لا الكشف ، وإلا جرى ما تقدم في المسألة الثالثة والخمسين ، وكذا الحال في صورة الرجوع الى غير الاعلم ، فانه لو بني على حجية فتواه شرعاً - ولو بتوسط مقدمات الانسداد بناء على الكشف - كان الحكم ما تقدم في المسألة المذكورة . أما بناء خلاف ذلك ، فيتعين التدارك بالاعادة أو القضاء .

(٢) لأن تقليد الاول قد انقطع بتقليد الثاني المفروض الصحة ، فالرجوع الى الاول بعد تقليد الثاني ليس من البقاء على التقليد ، بل هو من التقليد الابتدائي ، فاذا كان رأي الثالث وجوب البقاء تعين البقاء على تقليد الثاني واذا كان رأيه جواز البقاء وجواز العدول تخير المكلف بين البقاء

(مسألة ٦٢) : يكفي في تحقق التقليد أخذ الرسالة والالتزام بالعمل بما فيها (١) ، وان لم يعلم ما فيها ولم يعمل فلو مات مجتهدة يجوز له البقاء . وان كان الأحوط مع عدم العلم ، بل مع عدم للعمل ولو كان بعد العلم ، عدم البقاء

على تقليد الثاني والعدول إلى الثالث .

هذا بناء على ما تقدم في المسألة الثالثة والخمسين من عدم انتقاض التقليد الصحيح الواقع في زمان بتقليد مجتهد آخر في زمان لاحق ، لعدم حجية رأي المجتهد اللاحق بالاضافة إلى الوقائع السابقة المطابقة لرأي المجتهد في ذلك الزمان . أما بناء على الانتقاض ، فان كان رأي المجتهد الثالث وجوب البقاء على تقليد الميت ، تعين على المكلف البقاء على تقليد الاول لأن عدوله السابق إلى الثاني - بعد موت الاول - في غير محله في نظر المجتهد الثالث . وان كان رأيه جواز العدول وجواز البقاء جاز للمكلف البقاء على تقليد الثاني ، والعدول إلى الثالث . وان كان رأيه وجوب العدول تعين العدول من الثاني إليه . وعلى هذا ما استظهره المصنف (ره) مبني على ما تقدم منه في المسألة الثالثة والخمسين .

(١) قد عرفت أن أخذ الرسالة والالتزام ، ونحوهما ، مما لا يرتبط بالتقليد ، بل ليس هو إلا العمل اعتماداً على فتوى المجتهد . كما لا ينبغي التأمل في كفاية ثبوت حجية الرأي آنما في جواز الاستصحاب الذي هو الوجه في وجوب البقاء وجوازه ، ولا يتوقف على العمل ، ولا على الالتزام . نعم بناء على ما ذكرنا من كون التقليد هو العمل برأي الغير فع عدم العمل حال الحياة يكون العمل بعد الوفاة برأي المجتهد من قبيل التقليد الابتدائي للميت الذي حكى الاجماع على المنع عنه ، وان كان الاستصحاب ، وبناء العقلاء ، يقتضيان عدم الفرق بين العمل وعدمه . ولكن عموم الاجماع لمثل

واللعدول الى الحي . بل الاحوط استحبابا على وجه عدم البقاء مطلقا ، ولو كان بعد العلم والعمل (١) .

(مسألة ٦٣) : في احتياطات الاعلم اذا لم يكن له فتوى يتخير المقلد بين العمل بها ، وبين الرجوع الى غيره (٢) الاعلم فالاعلم .

(مسألة ٦٤) : الاحتياط المذكور في الرسالة إما

الغرض لا يخلو من تأمل . وأشكل منه ما لو تحقق الالتزام فقط بلا عمل فان وجود القول بجواز البقاء في مثله مانع عن انعقاد الاجماع على المنع عنه وان لم يتحقق التقليد . ومثله ما لو تحقق العمل بلا اعتماد على الفتوى ، فانه وان لم يتحقق التقليد ، لكن انعقاد الاجماع على المنع عن بقاء الحجية في مثله غير واضح ، وان كان قريبا . فراجع وتأمل . كما أنك عرفت في المسألة الثالثة والخمسين : أن صحة الاعمال السابقة تتوقف على مطابقتها للفتوى الحجية حال العمل ولا تتوقف على الاعتماد على الفتوى حال العمل الذي هو من مقومات التقليد ، فالصحة ليست موقوفة على تحقق التقليد ، بل موقوفة على الحجية واقعا . فلاحظ .

(١) كأن المراد بهذا الوجه احتمال عموم معاهد الاجماع على عدم جواز تقليد الميت للحدث والبقاء ، وان كان يعارض هذا الاحتمال احتمال المنع ، كما نسب الى اكثر القائلين بجواز البقاء . فالعدول موافق للاحتياط في وجه يخالف له في وجه آخر .

(٢) هذا التخيير موقوف في العبادات على جواز الامتثال الاجمالي مع التمكن من الامتثال التفصيلي ، فلو قيل بعدمه تعين التقليد لغير الاعلم ، ولا يجوز له العمل بالاحتياط مع التمكن من تقليد غيره الاعلم .

استحبابي ، وهو ما اذا كان مسبقا أو ملحقا بالفتوى ، وإما وجوبي ، وهو ما لم يكن معه فتوى ، ويسمى بالاحتياط المطلق وفيه يتخير المقلد بين العمل به وللرجوع الى مجتهد آخر (١) .
 وأما للقسم الاول ، فلا يجب العمل به ، ولا يجوز للرجوع الى الغير بل يتخير بين العمل بمقتضى الفتوى ، وبين العمل به .
 (مسألة ٦٥) : في صورة تساوي المجتهدين يتخير بين تقليد أيهما شاء كما يجوز له التبعض حتى في أحكام للعمل الواحد (٢) ، حتى أنه لو كان - مثلا - فتوى أحدهما وجوب جلسة الاستراحة واستحباب التثليث في للتسيحات الاربع ، وفتوى الآخر بالعكس ، يجوز أن يقلد الاول في استحباب التثليث ، وللثاني في استحباب الجلسة .

(١) قد عرفت أنه لا يتم على إطلاقه ، بناء على عدم جواز الامتثال الاجمالي مع التمكن من الامتثال التفصيلي .
 (٢) قد عرفت في المسألة الثالثة والثلاثين الاشكال في جواز التبعض ولا سيما في العمل الواحد ، فقد يشكل بالخصوص بأن الصلاة الفاقدة لجلسة الاستراحة المقنصر فيها على تسيحة واحدة باطلة في نظر كل واحد منهما ، فالاقنصار عليها في مقام الامتثال مخالفة لها معاً . وفيه : أنه - بعد البناء على جواز التبعض في التقليد - لا تندح مخالفة كل واحد من المجتهدين مستقلاً ، لعدم تقليد كل واحد منهما كذلك ، بل لما كان التقليد لها معاً على نحو الانضمام فالقادر مخالفتها كذلك وهي منتفية ، لأن الصلاة المذكورة موافقة لها معاً .

فان قلت : كما أنها موافقة لها كذلك مخالفة لها . (قلت) : هذا

(مسألة ٦٦) : لا يخفى أن تشخيص موارد الاحتياط
عسر على للعامي إذ لا بد فيه من الاطلاع للتام . ومع ذلك
قد يتعارض الاحتيطان ، فلا بد من الترجيح . وقد لا يلتفت
الى اشكال المسألة حتى يحتاط . وقد يكون الاحتياط في ترك
الاحتياط . مثلاً الاحوط ترك للوضوء بالماء المستعمل في رفع
الحدث الأكبر ، لكن اذا فرض انحصار الماء فيه الاحوط
للتوضؤ به ، بل يجب ذلك بناء على كون احتياط الترك
استحبابياً ، والاحوط الجمع بين التوضؤ به والتيمم . وأيضا
الأحوط التثليث في التسيبحات الاربع ، لكن اذا كان في ضيق الوقت
ويلزم من التثليث وقوع بعض الصلاة خارج للوقت ، فالاحوط
ترك هذا الاحتياط ، أو يلزم تركه . وكذا للتيمم بالجلس
خلاف الاحتياط ، لكن اذا لم يكن معه الا هذا فالاحوط
التيمم به ، وان كان عنده الطين - مثلاً - فالاحوط الجمع ، وهكذا .

مسلم ، لكن مخالفتها في غير مورد التقليد لها ، أما في مورد التقليد لها
فهي موافقة لها لا غير ، كما يظهر من مقايسة المقام بالتبعض في عمليتين
كالصلاة والصيام .

فان قلت : المجتهد المقتي بعدم وجوب جلسة الاستراحة إنما يفتي
بذلك في الصلاة المشتمة على التسيبحات الثلاث ، كما أن المفتي بالاقصر
على تسيبحة واحدة إنما يفتي بذلك فيما اشتمل على جلسة الاستراحة ، فترك
جلسة الاستراحة والاقصر على تسيبحة واحدة ليس عملاً بفتوى المجتهدين
ولو على نحو الانضمام (قلت) : الارتباط بين الاجزاء في الثبوت والسقوط
لا يلزم الارتباط بينها في الفتوى ، فان مرجع الفتويين الى عدم جزئية الجلسة

(مسألة ٦٧) : محل التقليد ومورده هو الاحكام
للفرعية العملية ، فلا يجري في أصول للدين (١) .

وعدم جزئية ما زاد على التسيحة الواحدة ، وليس هو ارتباطياً . فالعمدة
في الاشكال على جواز التقليد للمجتهدين في العمل الواحد هو إشكال التبعض
الذي تقدمت الاشارة اليه .

(١) لإجماع ادعاه جماعة ، بل ادعي اجماع المسلمين عليه . ويقتضيه
في معرفة الله جل شأنه ، وفي معرفة نبيه الكريم (ص) : أن الوجه في
وجوب المعرفة عقلا من مناط وجوب شكر المنعم ، وفي وجوبها فطرة من
مناط وجوب دفع الضرر المحتمل لا يحصل بالتقليد ، لاحتمال الخطأ في الرأي
فلا يحصل الأمن من الخطر ولا الأمن مما ينافي الشكر . وحجبة الرأي
تعبداً إنما توجب الأمن من ذلك على تقدير المعرفة ، فيمتنع أن تثبت بها
ولو تعبداً . وأما باقي الاصول فعدم جواز التقليد فيها للاجماع المتقدم .
وأما ما دل على وجوب العلم والمعرفة من الآيات ، والروايات ، فلا
يقتضي ذلك ، لأن دليل حجبة الرأي - لو تم - يوجب حصول المعرفة
بها تعبداً تنزيلاً . ولا يتوجه الاشكال المتقدم هنا ، لأن المعرفة فيما عدا
الاصليين الاولين ليست شرطا في الحجية ، وإنما الشرط المعرفة بها لاغير
والمفروض حصولها ، فاذا العمدة في عدم جواز التقليد هو الاجماع .

فان قلت : تكفي في عدم جواز التقليد أصالة عدم الحجية . (قلت) :
لا مجال للاصل المذكور مع الدليل ، وهو ما دل على حجبة الرأي في الفروع
كبناء العقلاء ، وقوله تعالى : (فاسألوا أهل الذكر) (١٥) وقوله تعالى :
(فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة) (٢٥) ونحوهما من أدلة التقليد في

(١٥) النحل : ٤٣ .

(٢٥) التوبة : ١٢٢ .

وفي مسائل أصول الفقه (١) ، ولا في مبادئ الاستنباط من النحو والصرف ونحوهما (٢) .

الفروع ، فانها - لو تمت دلالتها على جوازه في الفروع - دلت على جوازه في الاصول بنحو واحد ، فليس الموجب للخروج عن عموم الأدلة إلا الاجماع المستفيض النقل . وتام الكلام في هذا المقام موكول الى محله ، كالكلام في وجوب كون المعرفة عن النظر والدليل - كما هو المنسوب الى جمع - وعدم وجوبه - كما نسب الى آخرين - وحرمة - كما نسب الى غيرهم - وان كان الاظهر الاول مع خوف الضلال بدون النظر ، والاخير مع خوف الضلال به ، والثاني مع الأمن من الضلال على تقدير كل من النظر وعدمه فراجع وتأمل .

(١) لخروجها عن محل الابتلاء للعوام المقلدين ، فلو فرض كونها محلا للابتلاء - ولو بتوسط النذر ونحوه - لم يكن مانع من عموم أدلة التقليد لها . ولذا جزم المصنف - رحمه الله - في صدر المسألة السادسة والاربعين : بأنه يجب على العامي أن يقلد الاعلم في مسألة وجوب تقايد الاعلم وفي المسألة الخامسة عشرة بوجوب رجوع العامي الى الحي الاعلم في جواز البقاء وعدمه ، ويظهر منه - قدس سره - ومن غيره كونها من المسائل الأصولية ؛ وان كان التحقيق أنها من المسائل الفرعية ، لامن الأصولية ، لعدم وقوعها في طريق استنباط الاحكام كما أشرنا الى ذلك آنفا .

(٢) هذا يتم في مايقع في طريق استنباط الحكم الكلي ، أما مايقع في طريق تطبيق الحكم الكلي وتشخيص موضوع الامثال - مثل كثير من مسائل النحو والصرف المحتاج اليها في تصحيح القراءة والذكر ، والاذان ، والاقامة وصيغ العقود ، والابقاعات ، مثل مسائل الادغام ، والمسد والوقف على الساكن والتحرريك في الدرج ، وغير ذلك من المسائل الموقوفة على نظر

ولا في الموضوعات المستنبطة العرفية أو اللغوية (١) ، ولا في الموضوعات للصرقة . فلو شك المقلد في مائع أنه خمر أو خل - مثلاً - وقال المجتهد إنه خمر لا يجوز له تقليده . نعم من حيث أنه مخبر عادل يقبل قوله كما في اخبار العامي العادل ، وهكذا . وأما الموضوعات المستنبطة للشرعية - كالصلاة والصوم ونحوهما - فيجري للتقليد فيها كالأحكام العملية .

لا يتمكن منه العامي مما سيتعرض له المصنف (ره) في مباحث القراءة - فلا بد فيها من التقليد لعموم أدلته . نعم المسائل التي لا يحتاج اليها إلا في مقام استنباط الحكم الكلي لاجال للتقليد فيها ، لخروجها عن محل الابتلاء بالنسبة إلى العامي .

(١) موضوعات الاحكام الشرعية قسمان : (الأول) : ما يكون مفهومه شرعياً مخترعاً للشارع الاقدس ، سواء قلنا بالحقيقة الشرعية أم لا كالصلاة والصيام ونحوهما . (الثاني) : ما لا يكون كذلك بأن كان عرفياً أو لغوياً . وكل منهما إما أن يكون المفهوم بذاته وحدوده واضحاً لا يحتاج إلى نظر واجتهاد ، وإما أن يكون محتاجاً إلى ذلك . فالأول من كل منهما لا يحتاج إلى تقليد لوضوحه لدى العامي كالمجتهد ، فلا معنى لحجية رأي المجتهد فيه ، والثاني من كل منهما محتاج إلى التقليد ، لعموم أدلته ، كالصلاة والصيام ، والصعيد ، والغناء والالاء ، والجذع والثني ، ونحوها . والبناء على عدم جواز التقليد فيها يقتضي البناء على وجوب الاجتهاد أو الاحتياط فيها ولا يظن الالتزام به من أحد ، فضلاً عن المصنف (ره) فقد ادرج - كغيره - بيان مفهوم مثل هذه الموضوعات في هذه الرسالة وغيرها من رسائله المعدة للفتوى والعمل بها . فلاحظ .

(مسألة ٦٨) : لا يعتبر الاعلمية في ما أمره راجع إلى المجتهد (١) إلا في التقليد . وأما للولاية على الايتام والمجانين والاقواف التي لا متولي لها وللوصايا التي لا وصي لها ونحو ذلك ، فلا يعتبر فيها الأعلمية . نعم الاحوط في القاضي أن

(١) الظاهر أن هذا مما لا إشكال فيه ، لاطلاق مثل التوقيع الشريف : « وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا » (١٠) . وما دل على أن العلماء ورثة الانبياء (٢٠) ، وانهم كانوا بني اسرائيل (٣٠) ، وانهم خلفاء النبي (ص) (٤٥) ، ونحو ذلك . لكن قد تعرضنا في (نهج الفقاهة) (٥٥) للمناقشة في تمامية ما ذكر لاثبات الولاية للفقهاء ، لقصور سند بعضها ، ودلالة الآخر . وذكرنا هناك أن العمدة في إثبات الولاية ما دل على كون المجتهد قاضياً وحاكماً الظاهر في ثبوت جميع ما هو من مناصب القضاة والحكام له . فحينئذ يشكل الحكم فيما لم يثبت كونه من مناصب القضاة والحكام ، فان ثبوت ولاية المجتهد فيه إنما يكون من جهة العلم باذن الشارع في التصرف ، أو عدم رضاه بتركه واهمال الواقعة . لكن الدليل المذكور لما كان لبيبا تعين الاقتصار فيه على القدر المتيقن ، وهو ولاية الاعلم عند التمكن منه ، كالاقتصار على المتيقن وهو ولاية المجتهد عند التمكن منه . فالعمدة إذاً في عدم اعتبار الأعلمية ظهور الاجماع عليه .

(١٥) الوسائل باب : ١١ من ابواب صفات القاضي حديث : ١٠ .

(٢٥) الوسائل باب : ٨ من ابواب صفات القاضي حديث : ٢ .

(٣٥) مستدرک الوسائل باب : ١١ من ابواب صفات القاضي حديث : ٣٠ .

(٤٥) الوسائل باب : ١١ من صفات القاضي حديث : ٨ .

(٥٥) راجع الصفحة : ٢٩٩ .

يكون أعلم (١) من في ذلك البلد أو في غيره مما لا حرج في الترافع إليه .

(مسألة ٦٩) : اذا تبدل رأي المجتهد هل يجب عليه اعلام المقلدين أم لا ؟ فيه تفصيل (٢) ، فان كانت للفتوى السابقة موافقة للاحتياط ، فالظاهر عدم اللوجوب ، وان كانت مخالفة فالاحوط الاعلام ، بل لا يخلو عن قوة .

(مسألة ٧٠) : لا يجوز للمقلد اجراء (٣) أصالة البراءة ، أو للطهارة أو الاستصحاب في الشبهات الحكمية . وأما في الشبهات الموضوعية فيجوز بعد أن قلده مجتهد في حجيتها . مثلاً اذا شك في أن عرق الجنب من الحرام نجس أم لا ليس له إجراء أصل للطهارة ، لكن في أن هذا الماء أو غيره لاقتة النجاسة أم لا ، يجوز له اجراءها بعد أن قلده المجتهد في جواز الاجراء .

(مسألة ٧١) : المجتهد غير العادل ، أو مجهول الحال لا يجوز تقليده (٤) وان كان موثقاً به في فتواه . ولكن فتواه معتبرة لعمل نفسه . وكذا لا ينفذ حكمه ولا تصرفاته في الامور

(١) تقدم الكلام في هذا في المسألة السادسة والخمسين .

(٢) تقدم الكلام في هذا في المسألة الثامنة والأربعين وغيرها .

(٣) لأن اجراءها مشروط بالفحص ، وهو عاجز عنه ، فاجراءها بدون مخالفة للدليل الشرطية . وهذا بخلاف الشبهات الموضوعية ، فان اجراءها ليس مشروطاً بالفحص ، ولو فرض اشتراطه به فليس هو بعاجز عنه ، فلا مانع من رجوعه اليها عند اجتماع الشرائط كالمجتهد .

(٤) يعني : لا يجوز تقليده واقعاً في الأول ، انقضى الشرط ، وظاهراً

العامّة ، ولا ولاية له في الاوقاف وللوصايا وأموال للقصر وللغيب .
(مسألة ٧٢) : للظن بكون فتوى المجتهد كذا لا يكفي
في جواز العمل ، الا اذا كان حاصلًا من ظاهر لفظه شفاهاً ،
أو لفظ الناقل ، أو من ألفاظه في رسالته . والحاصل : أن
للظن ليس حجة (١) الا اذا كان حاصلًا من ظواهر الالفاظ
منه أو من الناقل .

في الثاني ، لعدم ثبوت حجة رأيه . وكذا الحال في باقي الاحكام .
(١) لما دل على نفي حججه من الادلة الشرعية والعقلية ، من دون
ثبوت مخصص .

والله سبحانه ولي التوفيق ، وهو حسبنا ونعم الوكيل ، والحمد لله رب العالمين

فصل في المياه

الماء إما مطلق (١) أو مضاف ، كالمعتصر من الاجسام
أو الممتزج بغيره مما يخرج منه عن صدق اسم الماء. والمطلق أقسام (٢):

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كتاب الطهارة

الحمد لله رب العالمين . والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد وآله
الغر الميامين . واللجنة على أعدائهم أجمعين .

(١) وعرف بما يصح إطلاق لفظ الماء عليه من غير إضافة . يعني :
يصح بلا تجوز ولا عناية . وهذا بخلاف الماء المضاف كماء الرمان ، وماء
الورد ، فإن إطلاق لفظ الماء - مفرداً بلا إضافة - عليه مجاز ، والذي
يكون إطلاقه عليه حقيقة ، ماء الرمان ، أو ماء الورد ، كما أن إطلاق ماء
الورد على ماء الرمان مجاز ، وكذا إطلاق ماء الرمان على ماء الورد . ومن
هنا ظهر أن تقسيم الماء إلى المطلق والمضاف بلحاظ المسمى . كما ظهر أن
مفهوم الماء جامع حقيقي بين أفراده ، ومفهوم الماء المضاف جامع انتزاعي
بين أفراده ، فإنها حقائق متباينة .

(٢) الموجود في كلام جماعة تقسيمه إلى جار ، ومحقوق ، وماء بئر
وتقسيم المحقوق إلى كثير وقليل . وكان موضوع القسمة ماء الارض ، ولذا

الجاري ، والنابع غير الجاري والبيتر ، والمطر ، والكر ، والقليل
وكل واحد منها مع عدم ملاقة النجاسة طاهر مطهر من
الحدث والخبث (١) .

لم يذكر في أقسامه ماء المطر . وعدم ذكر النابع في الأقسام إما لدخوله
في الجاري - كما صرح به بعض ، حيث عرفه بالنابع غير البيتر - أو في
البيتر - كما هو ظاهر آخرين - بل عن المحقق البهبهاني : « أن النابع الراكد
عند الفقهاء في حكم البيتر ، والامر سهل .

(١) إجماعاً مستفيض النقل ، بل وضوحه أغنى عن الاستدلال عليه
بآيات الشريعة مثل قوله تعالى : (وأنزلنا من السماء ماء طهوراً) (١٠)
بناء على أن المراد من لفظ الطهور فيها إما المطهر بناء على أنه أحد معانيه
- كما عن بعض - فيدل على طهارته في نفسه بالالتزام ، أو الطاهر المطهر
- كما عن جمع أنه أحد معانيه - أو ما يتطهر به كالسحور والقطور - كما
هو أحد معانيه قطعاً - فيدل أيضاً بالالتزام على طهارته في نفسه . هذا
ولكن من المحتمل ارادة المبالغة منه ، فان (فعول) أيضاً من صيغ المبالغة
كالصبور والحسود ، فان الطهارة ذات مراتب متفاوتة ، ولذا صح التفضيل
فيها بلفظ : (أطهر) ومع هذا الاحتمال بشكل الاستدلال . وأشكل منه
الاستدلال به على المطهريه لغيره - حتى بناء على حمل الهيئته على المبالغة -
بدعوى : أن المبالغة لا معنى لها إلا بلحاظ المطهريه لغيره . إذ فيه -
مضافاً إلى ما عرفت - أن هذا المعنى من المبالغة مجاز لا يجوز ارتكابه
في الاستدلال . وإن كان الأقرب الحمل على المعنى الثالث ، لعدم ثبوت
المعنيين الأولين ، ولكونه أقرب من الحمل على المبالغة ، لخفاء وجهها .
وأما قوله تعالى : (وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به) (٢٥)

. (١٥) الفرقان : ٤٨ .

. (٢٥) الانفال : ١١ .

(مسألة ١) : الماء المضاف مع عدم ملاقاته النجاسة
 ظاهر (١) ، لكنه غير مطهر ، لا من الحدث (٢) .

فدلالتة على المطلوب سالمة عن الاشكال المتقدم ، وإن كانت لاعوم فيها
 لوروده في واقعة خاصة ، إلا أن يتمسك بالاجماع على عدم الفرق ، كالاجماع
 على عدم الفرق بين ماء السماء وغيره .

ثم إنه لا تخلو النصوص الشريفة من الدلالة على طهارته ومطهرته ،
 ففي رواية السكوني عن النبي (ص) : « الماء يطهر ولا يطهر » (١٠) .
 وفي صحيح ابن فرقد عن أبي عبدالله (ع) : « كان بنو اسرائيل إذا أصاب
 أحدهم قطرة بول قرضوا لحومهم بالمقاريض ، وقد وسع الله تعالى عايكم
 باوسع ما بين السماء والأرض ، وجعل لكم الماء طهوراً » (٢٠) ، وفي
 غيرهما : أنه تعالى جعل التراب طهوراً كما جعل الماء طهوراً (٣٠) . ومورد
 الاخير الحدث ، كما أن مورد ما قبله الخبث ، بل هو ظاهر رواية السكوني
 بقربنة المقابلة بالنفي . كما أنه لاعوم في الجميع بالاضافة إلى ما يتطهر به
 فلا بد من تميم الدلالة بالاجماع المحقق في الجملة .

(١) يعني : مع طهارة أصله . ويكفي في ذلك الاستصحاب ،
 وأصالة الطهارة .

(٢) كما هو المشهور ، ويقتضيه الكتاب المجيد ، مثل قوله تعالى :
 (فلم تجدوا ماء فتميموا صعيداً طيباً) (٤٠) . والسنة التي هي بمضمونه
 وبغير مضمونه كما ستأتي في محلها إن شاء الله . وعن الصدوق : جواز

(١٠) الوسائل باب : ١ من ابواب الماء المطلق حديث : ٦ .

(٢٠) الوسائل باب : ١ من ابواب الماء المطلق حديث : ٤ .

(٣٠) الوسائل باب : ١ من ابواب الماء المطلق حديث : ١ .

(٤٠) النساء : ٤٣ . والمائدة : ٦ .

ولا من الخبث (١) .

الوضوء وغسل الجنابة بماء الورد، لخبر يونس عن أبي الحسن (ع) قال :
« قلت له : الرجل يغتسل بماء الورد ويتوضأ به للصلاة . قال (ع) :
لابأس بذلك » (١٥) . لكن عن الشيخ أنه خبر شاذ أجمعت العصابة على
ترك العمل بظاهره . انتهى . وكفى بهذا موهنا له ومانعاً عن الاعتماد
عليه . وعن الحسن جواز استعمال مطلق المضاف عند عدم الماء . ولم
يظهر له مستند .

(١) كما هو المشهور أيضاً . ويقتضيه ظاهر كثير من النصوص الواردة
في الموارد المتفرقة مثل قوله (ع) : « لا يجزئ من البول إلا الماء » (٢٥)
وقوله (ع) في تطهير الاناء من الولوغ : « اغسله بالتراب أول مرة ثم
بالماء » (٣٥) ونحوهما غيرهما وهو كثير . وقد تقدم صحيح ابن فرقد الظاهر
- بقرينة الامتنان - في انحصار المطهر بالماء .

وعن المفيد والسيد - قدهما - جواز رفع الخبث به . وعن الأول
الاستدلال عليه بالرواية . وعن الثاني الاستدلال عليه بالاجماع . لكن الرواية
مرسلة والاجماع معلوم العدم . وأما إطلاق الأمر بالغسل والتطهير ، فقيد
بالنصوص المشار إليها . مع قرب دعوى انصراف الأول إلى الغسل بالماء
لارتكاز مطهرته عرفاً وشرعاً دون غيره من المايعات . كما لا تبعد دعوى
اجمال الثاني ، وحصوله بغير الماء يحتاج إلى دليل ، ولو بني على اطلاقه
كان مقتضاه الاكتفاء بزوال العين . وأما رواية غياث : « لابأس أن يغسل
الدم بالبصاق » (٤٥) فاعلمها المشار إليها في كلام المفيد . لكنها مع أنها

(١٥) الوسائل باب : ٣ من ابواب الماء المضاف والمستعمل حديث : ١ .

(٢٥) الوسائل باب : ٣٥ من ابواب احكام الخلوة حديث : ٢ .

(٣٥) الوسائل باب : ١ من ابواب الاستار حديث : ١ .

(٤٥) الوسائل باب : ٤ من ابواب الماء المضاف والمستعمل حديث : ٢ .

مهجورة - أخص من المدعى - لو كان البصاق من المضاف - وإلا كانت أجنبية عنه. مع أن ظاهر رواية غياث الأخرى : « لا يغسل بالبصاق شيء غير الدم » (١٠) مناف له فلا مجال لتتبعها بعدم القول بالفصل ونحوه. ثم إن المحكي عن السيد (ره) الاستدلال على ما ذكرنا : بأن الغرض إزالة عين النجاسة ، وهو يحصل بالغسل بالمضاف . ومقتضى هذا الاستدلال عدم وجوب تطهير المتنجس بما لا تبقى عينه ، وحصول الطهارة بمجرد زوال عين النجاسة بكل مزيل وان لم يكن مضافا ، ولكنه - كما ترى - خلاف النصوص المتقدمة الآمرة بالغسل والتطهير ، فضلا عن النصوص الظاهرة في تعيين الماء .

وعن الكاشاني (ره) التفصيل بين الموارد التي ورد فيها ذلك فلا بد من الماء وبين غيرها فيكفي زوال العين . وفيه : أن هذا خلاف استحباب النجاسة من دون دليل عليه . مضافا إلى أنه خلاف ما ثبت إجماعا وارتكازاً من عدم الفرق بين الموارد . وانكار سرية النجاسة إلى الجسم - ليسقط الاستصحاب - خلاف ظاهر النصوص ، الموافق للارتكاز العربي من سرية أثر عين النجاسة إلى ملاقيها . فلاحظ ما ورد في المرق والعجين اللذين أصابهما قطرة من نحر أو نبيذ (٢٠) ، وقوله (ع) : « ما يبيل الميل ينجس حبا - من الماء » (٣٠) . ويشير إلى ذلك ما في رواية عمر بن شمر الواردة في طعام ماتت فيه الفارة ، قال (ع) : « إنها استخففت بدينك حيث أن الله تعالى حرم الميتة من كل شيء » (٤٥) ، وما ورد في التطهير من البول

(١٥) الوسائل باب : ٤ من ابواب الماء المضاف والمستعمل حديث : ١ .

(٢٥) الوسائل باب : ٣٨ من ابواب النجاسات حديث : ٨ .

(٣٥) الوسائل باب : ٣٨ من ابواب النجاسات حديث : ٦ .

(٤٥) الوسائل باب : ٥ من ابواب الماء المضاف والمستعمل حديث : ٢ .

ولو في حال الاضطراب (١) ، وان لاقى نجسا تنجس (٢) وان كان كثيراً بل وان كان مقدار ألف كر (٣) فانه ينجس بمجرد

من أن الغسلة الثانية لازالة الأثر (١٥) ، وغير ذلك . فلاحظ .

(١) لعدم الفرق بين الحالين فيما ذكرنا . وعن ابن أبي عقيل مطهرية المضاف حينئذ . ودليله غير ظاهر ، كما تقدم في رفع الحدث .
(٢) إجماعاً محكياً عن كتب الفاضلين والشهيديين ، وغيرها ، وعن السرائر : نفي الخلاف فيه . وقد تدل عليه الاخبار الواردة في نجاسة الزيت والسمن والمرق ونحوها بملاقاة النجاسة (٢٥) ، لأنها وان لم تكن من المضاف ، إلا أنها مثله في الميعان ، الموجب لسراية النجاسة حسب الارتكاز العرفي ، فالتعدي عنها إلى المضاف نظير التعدي منها إلى المابعات التي ليست من المضاف . بل قد عرفت أنه يظهر من رواية عمر بن شمر المتقدمة أن ذلك من أحكام النجاسة .

(٣) كما يقتضيه إطلاق معاهد الاجماع والكلمات . لكنه لا يخلو من تأمل ، لعدم السراية عرفاً في مثله ، نظير ما يأتي من عدم السراية الى العالي الجاري إلى السافل . والنصوص الواردة في السمن والمرق ونحوهما غير شاملة لمثله . وثبوت الاجماع على السراية في الكثرة المفرطة غير ظاهر ومن هنا يسهل الامر في عيون النقط المستخرج في عصرنا ، المعلوم غالباً مباشرة الكافر له بالرطوبة المسرية .

(١٥) لم نثر على ما تضمن ذلك في كتب الحديث . نعم روى في المعبر صفحة : ١٢١ من الحسين بن أبي العلاء عن الصادق (ع) قال : « سألته . . . عن الثوب يصيبه البول قال : اغسله مرتين الأول لازالة والثاني للانقاء » ورواه مرسل في الذكرى صفحة : ١٥ .

(٢٥) راجع الوسائل باب : « من ابواب الماء المضاف والمتنعمل . وباب : ٣٨ من ابواب

النجاسات حديث : ٨ .

ملاقاة النجاسة ولو بمقدار رأس ابرة في أحد أطرافه فينجس كله . نعم اذا كان جاريا من العالي الى السافل ولاقى سافله للنجاسة لا ينجس العالي منه (١) ، كما اذا صب الجلاب من ابريق على يد كافر ، فلا ينجس ما في الابريق وان كان متصلا بما في يده .

(مسألة ٢) : الماء المطلق لا يخرج بالتصعيد عن اطلاقه (٢) . نعم لو مزج معه غيره وصعد - كما للورد - يصير مضافا .

(مسألة ٣) : المضاف المصعد مضاف (٣) .

(مسألة ٤) : المطلق أو المضاف للنجس يطهر بالتصعيد ، لاستحالاته بخاراً (٤) ثم ماء .

(١) كما هو المشهور ، بل قيل : الظاهر أنه مذهب الكل عدا السيد في المناهل . لعدم ثبوت سرابة النجاسة كلية في المايعات ، وانا الثابت منها في غير مثل ذلك . والرجوع إلى العرف - الذي هو مقتضى الاطلاقات المقامية - يقتضي البناء على عدم السراية للنجاسة من السافل إلى العالي ، فانه المطابق لمركزاتهم . ومثله الكلام في سرابة النجاسة من العالي إلى السافل مع تدافع السافل عليه كما في الفوارة . أما مع عدم التدافع من أحدهما إلى الآخر فلا إشكال في السراية من كل منهما إلى الآخر .

(٢) لصدق الماء عليه عرفا ، الذي هو المعيار في الاطلاق .

(٣) لما تقدم من الصدق العرفي . لكن في اطراده في جميع الموارد تأملا .

(٤) الموجبة لمغايرته له عرفا ، على نحو لا يجري معه استصحاب

الحكم لتمدد الموضوع . وهذا هو المدار في مطهري الاستحالة ، لجريان أصالة

(مسألة ٥) : اذا شك في مايع أنه مضاف أو مطلق فان علم حالته للسابقة أخذ بها (١) . وإلا فلا يحكم عليه بالاطلاق ، ولا بالاضافة (٢) . لكن لا يرفع الحدث والخبث (٣) وينجس بملاقة النجاسة إن كان قليلا ، وإن كان بقدر الكر لا ينجس ، لاحتمال كونه مطلقاً ، والأصل الطهارة (٤) .

الطهارة حينئذ بلا معارض ، كما سيأتي في محله إن شاء الله . فاذا انقلب البخار ماء كان المرجع في حكمه أصالة الطهارة أيضاً ، لا استصحابها ، لتعدد الموضوع عرفاً ، كما في البخار .

(١) للاستصحاب . هذا اذا كان الشك بنحو الشبهة الموضوعية ، أما لو كان بنحو الشبهة المفهومية - للشك في حدود المفهوم وقبوده ، على نحو يستوجب الشك في صدقه على المورد - أشكل جريان الاستصحاب ، لأنه من الاستصحاب الجاري في المفهوم المردد ، كالجاري في الفرد المردد وأما استصحاب الحكم السابق فلا مانع منه ، مثل استصحاب كونه مطهراً من الحدث والخبث ، اذا علم انه كان مطلقاً ، أو استصحاب انفعاله بالملاقة اذا علم كونه مضافاً كثيراً . لكنه من الاستصحاب التعليقي المعارض بالاستصحاب التنجيزي غالباً . فلو لم يكن معارضاً أو بيننا على حكومة الاستصحاب التعليقي على الاستصحاب التنجيزي ، أو كان الحكم السابق تنجيزياً ، فلا بأس بجريانه .

(٢) إذ لا موجب للحكم بذلك من دليل أو أصل .

(٣) لاستصحاب بقائها .

(٤) يعني : استصحابها . نعم ربما يكون بعض الوجوه الموجبة للنجاسة في فرض الملاقة مع الشك في الكربة مقتضياً للحكم بالنجاسة في المقام فانتظر .

(مسألة ٦) : المضاف للنجس يطهر بالتصعيد - كما

مر - وبالاستهلاك في الكر أو الجاري (١) .

(١) بتفرق أجزائه فيه على نحو لا يبقى له وجود محفوظ في نظر العرف يجري فيه الاستصحاب . نظير الاستحالة في الاعيان النجسة المطهرة للمستحيل بالمناط المذكور . وأما المطلق المستهلك فيه فالمرجع فيه دليل اعتصامه كراً كان أو جارياً ، أو ماء بئر ، بناء على اعتصامه . وبعضه بعض النصوص الواردة في طهارة الماء الذي وقع فيه بول أو دم أو خمر أو نحوها (١٥) بعد حملها على المعتصم .

ولو انقلب المضاف مطلقاً . بقي على نجاسته ، للاستصحاب ، إذ لا دليل على مطهرة الانقلاب كإية . وحينئذ يطهر بكل ما يطهر القليل النجس الآتي بيانه (٢٥) إن شاء الله .

وعن العلامة - رحمه الله - القول بطهر المضاف بمجرد الاتصال بالكثير لكن لا دليل عليه . وقول علي (ع) : « الماء يطهر ولا يطهر » (٣٥) لا عموم له لكل متنجس ، كما أشرنا إليه آنفاً . مع أن العموم غير كاف في ذلك ، إذ لا إطلاق له في كيفية التطهير ، وليس بناء العرف على كفاية مجرد الاتصال في مثل ذلك .

وأما ما عن الشيخ (ره) من اعتبار عدم تغير المطلق المستهلك فيه المضاف بصفات المضاف ، ومع التغير بتنجس المطلق . فغير ظاهر ، إلا بناء على نجاسة المطلق المتغير بصفات المتنجس الملاقي له ، وسيأتي الكلام فيه .

(١٥) الوسائل باب : ٣ من أبواب الماء المطلق حديث : ٣ ، ٧ ، وباب : ٥ حديث : ٦ ،

وباب : ٩ حديث : ١٤ .

(٢٥) راجع المسألة : ٢ وما بعدها من مسائل الفصل المتعرض فيه لماء البئر .

(٣٥) الوسائل باب : ١ من أبواب الماء المطلق حديث : ٧ .

(مسألة ٧) : اذا التي المضاف للنجس في السكر ، فخرج عن الاطلاق الى الاضافة ، تنجس إن صار مضافاً قبل الاستهلاك . وان حصل الاستهلاك والاضافة دفعة لا يخلو الحكم بعدم تنجسه عن وجه (١) لكنه مشكل .

(مسألة ٨) : اذا انحصر الماء في مضاف مخلوط بالطين ، ففي سعة الوقت يجب عليه أن يصبر حتى يصفو ويصير الطين الى الاسفل ، ثم يتوضأ على الاحوط (٢) . وفي ضيق الوقت يتيمم ، لصدق للوجدان مع السعة دون الضيق .

(١) إذ في حال وجود المضاف كان المطلق الملاقى له معتصماً ، وبعد انقلاب المطلق مضافاً لامضاف نجس كي ينجس بملاقاته . نعم قد تشكل صحة الفرض : بأن الاستهلاك يلزم صدق المطلق على الجميع ، فكيف يكون الماء حينئذ مضافاً ، والاضافة والاطلاق ضدان يمتنع اجتماعهما في محل واحد ؟ ! وفيه : ما عرفت من أن الاستهلاك عبارة اخرى عن ذهاب الموضوع بنحو يمتنع أن يجري استصحاب نجاسته ، ولا ملازمة عقلا بين ذلك وبين صدق الماء المطلق على المستهلك فيه كي يلزم اجتماع الضدين . نعم في الغالب يكون انقلاب المطلق الى المضاف ناشئاً من غلبة المضاف النجس عليه بنحو يمتنع صدق استهلاكه مع غلبته على المطلق . ولكن هذا المقدار لا يوجب امتناع الفرض .

(٢) بل الاقوى ، بناء على أن المصحح للتيمم والمسقط لوجوب الطهارة المائية عدم القدرة عليهما ، لا مجرد عدم وجود الماء ، كما سيأتي (١٥) إن شاء الله .

(١٥) يأتي توضيح ان المراد عدم القدرة على المأثور به حتى في آخر الوقت (منه قدس سره)

(مسألة ٩) : الماء المطلق بأقسامه - حتى الجاري منه - ينجس اذا تغير بالنجاسة في أحد أوصافه الثلاثة من الطعم ، وللرائحة ، واللون (١) . بشرط أن يكون بملاقاة للنجاسة ، فلا ينجس اذا كان بالمجاورة (٢) ، كما اذا وقعت ميتة قريباً من الماء فصار جائفاً . وأن يكون التغير بأوصاف للنجاسة (٣)

(١) إجماعاً محصلاً ومنقولاً كاد يكون متواتراً ، كما في الجواهر . ويدل عليه الاخبار الكثيرة . منها النبوي المنفق على روايته - كما عن السرائر - المتواتر عن الصادق (ع) عن آبائه - كما عن ابن أبي عمير - الذي عمل به الامه وقبلوه - كما عن الذخيرة - : « خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء ، إلا ماغير لونه ، أو طعمه ، أو ريحه » (١٥) ونحوه غيره (٢٥) . ولا يقدر عدم ذكر اللون في جملة منها ، فقد ذكر في بعضها الآخر ، كعبد شهاب ، وفيه : « قلت : وما التغير ؟ قال : الصفرة » (٣٥) ومعتبر العلاء بن الفضيل : « سألت أبا عبد الله (ع) عن الحياض يبال فيها . قال (ع) : لا بأس اذا غلب لون الماء لون البول » (٤٥) وقريب منهما (٢) لعله لاختلاف فيه بل يجمع عليه ، كذا في الجواهر . لأنه خارج عن مورد اكثر النصوص ومنصرف الباقي .

(٣) سيأتي بيان المراد منه في المسألة الحادية عشرة .

(١٥) الوسائل باب : ١ من ابواب الماء المطلق حديث : ٩ .

(٢٥) الوسائل باب : ٣ من ابواب الماء المطلق ففيها جملة أحاديث ، ويوجد بعض الاحاديث في ابواب أخر متفرقة .

(٣٥) الوسائل باب : ٩ من ابواب الماء المطلق حديث : ١١ .

(٤٥) الوسائل باب : ٣ من ابواب الماء المطلق حديث : ٧ .

دون أوصاف المتنجس (١) . فلو وقع فيه دبس نجس فصار أحمر ، أو أصفر لا ينجس إلا إذا صيره (٢) مضافا . نعم لا يعتبر أن يكون بوقوع عين للنجس فيه (٣) ، بل لو وقع فيه متنجس حامل لأوصاف النجس فغيره بوصف النجس

- (١) كما صرح به جماعة كثيرة ، بل في الجواهر : « يمكن استنباط الاجماع عند التأمل عليه » . إذ مورد أكثر النصوص نجس العين كالميتة ، والدم ، والبول . وأما النبوي ونحوه فهو وإن كان لفظه عاماً للمتنجس ، إلا أن منصرفه خصوص وصف نجس العين ، إذ هو الذي يساعده الارتكاز العرفي من اختصاص النفرة بذلك لاغير عندهم ، للفرق بين ظهور أثر النجس بالذات في الماء ، وبين ظهور أثر الطاهر بالذات فيه ، وإن كان نجساً بالعرض ، فإن الأول يناسب البناء على نجاسة الماء دون الثاني ، لأن النفرة الذاتية في الأول تستوجب النفرة عن الأثر ، بخلاف الثاني ، لعدم النفرة الذاتية فيه ، والنفرة العرضية ثلاثة بزوال موضوعها ، لفرض الاستهلاك . فتأمل جيداً .
- (٢) يعنى : مع بقاء الدبس بنحو يصح استحباب نجاسته . أما لو صيره مضافا بعد الاستهلاك أو مقارنا له فقد تقدم أن للطهارة وجهها وجيها .
- (٣) كما صرح بذلك جماعة . وقد يشكل : بأن المعيار في التنجس إن كان ظهور أثر النجاسة في الماء - ولو لم تكن ملاقة لها - فاللازم الاكتفاء بذلك ولو مع المجاورة ، وإن كان بشرط الملاقة فالتغير بالمتنجس الحامل لصفات عين النجاسة لا يوجب النجاسة لعدم الملاقة . نعم إذا كان المتنجس حاملا لاجزاء النجاسة - ولو كانت متفرقة فيه - كانت الملاقة للنجاسة ، لكنه ليس من محل الكلام ، أو أنه ليس كذلك دائما .
- فإن قلت : المتنجس إذا كان حاملا لأوصاف النجاسة فلا بد أن يكون حاملا لأجزائها لامتناع انتقال العرض من محل إلى محل آخر ، وحينئذ فالملاقي

تنجس أيضاً. وأن يكون التغير حسياً (١)، فالتقديري لا يضر،

له ملاق لعين النجاسة حقيقة (قلت) : هذا المقدار غير كاف في التنجس لأن قوله (ص) : «لا ينجسه شيء إلا ما غير...» . قد عرفت أنه منصرف الى المتغير بملاقة النجاسة عرفاً ، وهو غير حاصل في جميع أفراد المتغير بالمتنجس وان كان حاصلًا عقلاً .

اللهم إلا أن يبني على عموم الموصول في النبوي ونحوه للنجس والمتنجس وعلى انصرافه الى خصوص صورة الملاقة وكون التغير بوصف النجس ذاتاً لمساعدة الارتكاز العرفي عليه ، كما أشرنا الى ذلك آنفاً . ويؤيده أن الغالب في التغير بالجيفة ونحوها سرية التغير مما حولها الى ما يتصل به وهكذا . ومن هذا يظهر الاشكال فيما في الجواهر من اختصاص الحكم بالنجاسة بصورة استناد التغير الى النجاسة التي تغير بها المتنجس دون غيرها من الصور وان كان التغير بصفة النجاسة . فانه مبني على اختصاص الموصول في النبوي ونحوه بالنجس دون المتنجس ، ولكنه خلاف الاطلاق . فلاحظ .

وقد يقرر الوجه في النجاسة : بأن المتغير بعين النجاسة اذا امتزج بالكثير فغيره ، فاما أن يظهر المتنجس ، وهو خلاف النص والاجماع على اعتبار زوال التغير في طهارة المتغير ، أو يبقى كل على حكمه ، وهو خلاف الاجماع على اتحاد الماء الواحد في الحكم ، أو ينجس الطاهر ، وهو المطلوب ويتم الحكم في غير الممتزج بالاجماع على عدم الفصل .

(١) المراد بالحسي (تارة) : ما يقابل الواقعي الذي لا يدركه الحس (وأخرى) : الفعلي ما يقابل التقديري . واعتبار الحسي بالمعنى الأول مقتضى النصوص الدالة على الطهارة بملاقة البول والدم وغيرهما اذا لم يتغير الماء ، فانه لا بد من وجود التغير واقعاً لاختلاف اللونين . وأما اعتباره بالمعنى الثاني فهو المشهور بل لم ينسب الخلاف فيه إلا الى العلامة في القواعد وغيرها

فلو كان لون الماء أحمر أو أصفر ، فوقع فيه مقدار من الدم كان يغيره لو لم يكن كذلك لم ينجس ، وكذا اذا صب فيه بول كثير لا لون له بحيث لو كان له لون غيره ، وكذا لو كان

وبعض من تأخر عنه . ويشكل : بأن التغير كغيره من العناوين المذكورة في القضايا الشرعية ظاهر في الوجود الفعلي ، ولا سيما بملاحظة الارتكاز العرفي فلا يشمل التقدير الفرضي .

ودعوى : كون التغير ملحوظا طريقاً الى كم النجاسة ، لاموضوعاً ليدور الحكم مداره . مندفعة أولاً : بأنه خلاف الظاهر ، كما عرفت . وثانياً : بأن لازمه عدم نجاسة المتغير اذا كان كم النجاسة قليلاً ووصفها شديداً . وثالثاً : بأن تحديد الحكم المقتضي للتغير مجهول لا طريق الى معرفته ، ولازمه أنه مع الشك يرجع الى استصحاب الطهارة ولو مع العلم بالتغير . اللهم إلا أن يدعى ان التغير طريق شرعي الى حصول الحكم المنجس ، فتكون النصوص المتضمنة للنجاسة مع التغير واردة في مقام جعل الحكم الظاهري لا الواقعي ولكنه كما ترى .

وعن البيان وجامع المقاصد الاكتفاء بالتقدير فيما لو كان عدم ظهور أثر النجاسة لوجود وصف في الماء ، معللاً : بأن التغير فيه حقيقي مستور ، ووافقها عليه جماعة من الاساطين ، بل في الحدائق : نسه الى قطع المتأخرين من دون خلاف ظاهر معروف . وفيه مالا يخفى ، لامتناع اجتماع المثلين كالأضدين ، فاذا كان الماء متلوناً يمثل لون النجاسة كيف يتلون باونها ؟ وأشكل من ذلك ما عن المحقق الخونساري من التفصيل في اعتبار التقدير بين الصفات العارضية ، كما في المصبوغ بطاهر أحمر ، فيعتبر فيه التقدير ، وبين الصفات الاصلية ، كما في المياه الكبريتية ، فلا يعتبر فيه التقدير . فانه بلا فاصل ظاهر .

جائفاً فوقه فيه ميتة كانت تغيره لو لم يكن جائفاً ، وهكذا .
ففي هذه للصور ما لم يخرج عن صدق الاطلاق (١) محكوم
بالطهارة ، على الأقوى .

(مسألة ١٠) : لو تغير الماء بما عدا الأوصاف
المذكورة من أوصاف النجاسة ، مثل الحرارة والبرودة ، واللرقة
والغلظة ، والخفة ولثقل ، لم ينجس ما لم يصر مضافاً (٢) .
(مسألة ١١) : لا يعتبر في تنجسه أن يكون التغير
بوصف النجس (٣) بعينه ، فلو حدث فيه لون أو طعم أو
ريح غير ما بالجنس - كما لو اصفر الماء مثلاً بوقوع للدم -
تنجس . وكذا لو حدث فيه بوقوع البول أو العذرة رائحة
أخرى غير رائحتها . فالمناطق تغير أحد الأوصاف المذكورة
بسبب النجاسة وان كان من غير سنخ وصف النجس (٤) .

(١) يعني : مع عدم استهلاك النجاسة ، أما لو كان الخروج عن ذلك
بعد الاستهلاك فالحكم بالطهارة أيضاً .

(٢) إجماعاً حكماً عن غير واحد . ويقضيه الحصر المستفاد من النبوي وغيره

(٣) يعني : قبل الملاقاة .

(٤) محتملات التغير بدواً أربعة : (الأول) : التغير بمثل وصف
النجاسة (الثاني) : التغير بسنخ وصفها قبل الملاقاة ، مثل التغير بالصفرة
من وقوع الدم الأحمر . (الثالث) : التغير بوصف النجاسة في الجملة ولو
كان وصفاً لها بعد ملاقاة الماء ، نظير الحناء التي وصفها الخضر ، فإذا
لاقت الماء صار وصفها الحمرة ، والزاج الذي وصفه البياض ، فإذا لاقى
الماء اندي فيه شيء من الدباغ صار وصفه السواد . (الرابع) : التغير

(مسألة ١٢) : لا فرق بين زوال للوصف الأصلي للماء أو للعرضي ، فلو كان الماء أحمر أو أسود لعارض ، فوقع فيه البول حتى صار أبيض ، تنجس . وكذا اذا زال طعمه

مطلقاً ولو بوصف أجنبي عن وصف النجاسة مطلقاً أو بزوال وصفه . هذا وقد يظهر من الجواهر أحد الأواين ، للتبادر ، أو لأنه المتيقن ويرجع في غيره الى استصحاب الطهارة . كما أن مقتضى الاطلاق في النبوي وغيره الاخير . اللهم إلا أن يناقش في الاطلاق : بأن الارتكاز العرفي يساعد على اعتبار ظهور وصف النجاسة في الماء ، لاختصاص الاستقذار العرفي بذلك وطوره وصف أجنبي أوزوال وصف الماء لا يوجب النفرة . وبعضه ظهور جملة من النصوص في ذلك ، ففي صحيح شهاب الوارد في الجيفة تكون في الغدير قال (ع) : « إلا أن يغلب الماء الريح فينتن . . . (إلى أن قال) : قلت : فما التغير ؟ قال (ع) : الصفرة » (١٠) . وفي موثق سماعة : « اذا كان التن الغالب على الماء فلا يتوضأ ولا يشرب » (٢٠) . وفي خبر العلاء : « لا بأس اذا غاب لون الماء لون البول » (٣٠) . وفي صحيح ابن بزيع : « حتى يذهب الريح ويطيب طعمه » (٤٠) . فان ظاهر الجميع اعتبار التغير بوصف النجاسة في الجملة ولو كان ثبوته لها في حال الملاقاة للماء ، كما عرفت في الاحتمال الثالث . وعلى هذا يكون هو المتعين . ومن ذلك يظهر الاشكال فيما ذكره المصنف - رحمه الله - في المسألة اللاحقة بقوله : « لا فرق بين » . فلاحظ وتأمل .

- (١٠) الوسائل باب : ٩ من أبواب الماء المطلق حديث : ١١ .
 (٢٠) الوسائل باب : ٣ من أبواب الماء المطلق حديث : ٦ .
 (٣٠) الوسائل باب : ٣ من أبواب الماء المطلق حديث : ٧ .
 (٤٠) الوسائل باب : ٣ من أبواب الماء المطلق حديث : ١٢ .

العرضي ، أو ريحه العرضي .

(مسألة ١٣) : لو تغير طرف من الحوض - مثلاً -

تنجس ، فان كان الباقي أقل من الكر تنجس الجميع (١) ،
وان كان بقدر الكر بقي على الطهارة واذا زال تغير ذلك
للبعض طهر الجميع ولو لم يحصل الامتزاج ، على الاقوى (٢)

(١) لانفعال الباقي بملاقاة المتغير .

(٢) كما نسب الى الاكثر ، وعن المحقق والشهيد الثانيين واكثر من

تأخر عنها التصريح به . بل قيل : « لم يعرف القول بالامتزاج من قبل
المحقق في المعبر » . وان كان ذلك لا يخاو عن نظر . لصحيح ابن بزيع
عن الرضا (ع) : « ماء البئر واسع لا يفسده شيء ، إلا أن يتغير ريحه
أو طعمه ، فينزع حتى يذهب الريح ويطيب طعمه ، لأن له مادة » (١٥)
ومحصل ما ينبغي أن يقال في تقريب الاستدلال : أن قوله (ع) : « واسع »
وان كان يحتمل أن يراد منه الكثير ، لكن لما كان ذلك أمراً خارجياً عرفياً
كان خلاف ظاهر البيان الوارد من الشارع . فيتعين أن يكون المراد منه
أنه واسع الحكم . ولا سيما بملاحظة عدم المناسبة في التعبير عن الكثرة بالسعة
وعليه فيكون قوله (ع) : « لا يفسده شيء » . من قبيل التفصيل بهد
الاجمال ، فترجع الجملتان الى مضمون واحد ، ورجوع التعليل اليه محتمل
وأما الاستثناء فلا معنى لرجوع التعليل اليه . أما قوله : « فينزع » فرجوع
التعليل اليه وان كان ممكناً عقلاً إلا أنه بعيد جداً ، لخلوه عن المناسبة العرفية
وأما قوله (ع) : « حتى يذهب الريح ... » . فلما كان الاستفادة منه أمرين
أحدهما عرفي خارجي ، وهو ترتب ذهاب الريح وطيب الطعم على النزح
والثاني حصول الطهارة بذلك ، كما هو مفاد حرف الانتهاء ، لم يكن مانع

عقلي من رجوعه الى كل منهما .

لكن رجوعه إلى الأول يبعده أمور : (الأول) : أنه أمر عرفي واضح التحقق ، فيكون تعليقه في لسان الشارع تعليلا على خلاف وظيفته وبيانا للواضح ، (الثاني) : أن ذهاب الريح لا يترتب على مجرد وجود المادة ، وإنما يترتب على ذلك منضما إلى تزايد الماء النقي ، ونقص المتغير وغلبة الأول على الثاني ، فأورجع التعليق إليه لزم الاقتصار على بعض العلة في التعاليل وهو خلاف الظاهر . (الثالث) : أن المقاد المذكور ليس مدلولا عليه بالكلام ولا مما سبق لأجله ، وإنما هو متصيد . وهذا بخلاف المقاد الثاني كما لا يخفى .

ومن ذلك يظهر لك الاشكال فيما عن الشيخ البهائي (ره) في الجبل المتين من إجمال التعليق ، لاحتمال رجوعه الى ترتب ذهاب الريح وطيب الطعم على النزح ، نظير قولك : لازم غريمك حتى يوفيك حقلك فإنه يكره ملازمتك .

وعلى ما ذكرنا فالمتعين ارجاع التعليق إما الى المقاد الثاني للفقرة الاخيرة وحده ، أو مع الفقرة الأولى فيكون تعليلا لمجموع المقادين . والاول متيقن والظاهر الاخير . واحتمال ارجاعه الى الفقرة الاولى فقط - فيكون تعليلا للدفع فقط - بعيد ، لان الكلام السابق عايه مشتمل على الدفع والرفع معا وكون الرفع أقرب إليه ، فيكون تعليق الدفع الذي هو أبعد إيهاما لخلاف المقصود ، فهو خلاف الظاهر . بل عيقت أن رجوعه الى الرفع الذي هو أقرب متيقن ، ورجوعه إليه والى الدفع الأبعد أظهر ، لأن تخصيصه بأحدهما دون الآخر مع احتياج كل منهما إليه بلا تخصص ، فهو خلاف الظاهر . وكون الثاني من متعلقات الاول - لو تم - فأولى أن يقتضي الرجوع اليهما معا لا الى احدهما وحده . على أن تعلق الثاني بالاول من جهة عطفه عليه

(مسألة ١٤) : اذا وقع النجس في الماء فلم يتغير ،

بالبقاء ، والتعلق بالعطف لا يمنع من كون الثاني متيقناً في مرجعية التعليل .
ثم إن مقتضى ظهور التعليل في العموم للمورد وغيره عدم الفرق بين
ماء البئر وغيره ، ويشمل المقام وان لم يصدق عرفاً على مقدار الكبر أنه
مادة ، لأن الارتكاز العرفي يقتضي كون المراد من المادة مطلق المعنصم وان
لم يسم بالمادة . ولو بني على الاقتصار في التعليل على خصوص ما يسمى
بالمادة كان تعليلاً تعبدياً ، وهو خلاف الظاهر .

فان قلت : مورد التعليل صورة امتزاج مائي المادة بالماء المتغير على
نحو يزول تغيره بتوسط النزح ، لأن الحكم المعلل مطهريه زوال التغير بتوسط
النزح ، وهو إما يكون مع الامتزاج لابدونه ، فكيف يستفاد من التعليل
مطهريه الاتصال مطلقاً ؟ !

قلت : خصوصية النزح ليست معتبرة . أولاً : الاجماع على كفاية
الامتزاج ولو لم يكن نزح . وثانياً : لأجل أن البناء على اعتبارها تعبدياً
يوجب حمل التعليل على التعبدية لعدم دخل النزح في الطهارة في مرتكز
العرف ، وإنما الدخيل مجرد زوال التغير بأي سبب كان ، فاذا بني لذلك
على الغاء خصوصية النزح كان المدار على مجرد زوال التغير . وأما الامتزاج
وغيره من الخصوصيات الموجودة في ماء البئر عند ذهاب تغيره فالغاؤها
لازم ، للاقتصار في التعاليل على ذكر المادة فلو كانت خصوصية غيرها
دخيلة في الطهارة عند زوال الريح كان اللازم ذكرها ، فعدم التعرض لذلك
دليل على عدم اعتباره .

والمتحصل مما ذكرنا : أن ظاهر الصحيح الشريف رجوع التعليل
الى الدفع والرفع معاً ، فكما أن الاتصال بالمادة موجب لاعتصام الماء حدوداً
كذلك يوجب ارتفاع النجاسة عند زوال التغير الموجب للنجاسة .

ثم تغير بعد مدة ، فان علم استناده الى ذلك للنجس تنجس ،
وإلا فلا (١) .

(مسألة ١٥) : اذا وقعت الميتة خارج الماء ووقع جزء
منها في الماء (٢) وتغير بسبب المجموع من للداخل والخارج ،
تنجس (٣) ، بخلاف ما اذا كان تمامها خارج الماء .

(مسألة ١٦) : اذا شك في التغير وعدمه ، أو في
كونه للمجاورة أو بالملاقاة ، أو كونه بالنجاسة أو بطاهر ،
لم يحكم بالنجاسة (٤) .

(مسألة ١٧) : اذا وقع في الماء دم وشيء طاهر أحمر
فاحمر بالمجموع لم يحكم بنجاسته (٥) .

(١) للأصل .

(٢) يعني : بعضها في الماء وبعضها في الارض .

(٣) كما استظهره شيخنا الأعظم (ره) (١٥) لاطلاق النصوص ، مع
أن الغالب الجيفة التي تكون في الماء بروز بعضها . والتفكيك بينه وبين
فرض المسألة في الحكم بعيد عن المرتكز العربي ، والبناء على الطهارة فيهما
معاً في صورة الاستناد الى الداخل والخارج كما ترى . بل من المحتمل شمول
الاطلاقات لصورة الاستناد إلى ما هو خارج فقط بلا مشاركة ما هو في الماء
نعم لو كانت الجيفة في الخارج وبعضها اليسير في الماء كطرف رجلها
وذنبها ونحوهما لم تبعد دعوى الانصراف عن مثله .

(٤) لاصالة عدم التغير ، وعدم الملاقاة ، وعدم التغير بالنجس .

(٥) بل ينبغي الحكم بها لو كان بعض مراتب الحمرة مستنداً الى الدم

(مسألة ١٨) : الماء المتغير اذا زال تغيره بنفسه من غير اتصاله بالكر أو الجاري لم يطهر (١). نعم الجاري وللنابع

وبعضها مستندا الى الاحمر ، لتحقق التغير بالنجاسة عرفا على سبيل الاستقلال نعم لو كان التغير بمرتبة ضعيفة ، بحيث كان أثر الدم استقلالا غير محسوس لم يبعد ما في المتن ، لظهور الأدلة في الاستناد الاستقلالي .

(١) إجماعا في القليل - كما قيل - وعلى المشهور في الكثير . وعن يحيى بن سعيد : القول بالطهارة فيه . لأصالة الطهارة . وللنصوص الدالة على إناطة النجاسة بالتغير وجودا وعدما . وللخبير : « اذا بلغ الماء قدر كره لم يحمل خبثا » (١٠) . ولقول الرضا (ع) في صحيح ابن بزيع المتقدم : « حتى يذهب الريح ويطيب طعمه » (٢٥) بناء على كون (حتى) تعليلية مع رجوع التعليل الى الأمر العرفي كما سبق احتمالاه في الحبل المتين .

وفيه : أن أصل الطهارة محكوم باستصحاب النجاسة . والاشكال على الاستصحاب : بأن موضوع اليقين فيه المتغير وموضوع الشك غير المتغير ، فيتعدد فيه الموضوع ، ومع تعدد الموضوع لا يجري الاستصحاب . مندفع : بأن التغير وعدمه من قبيل الاحوال ، التي لا يوجب اختلافها تعدداً في الموضوع عرفا ، كما حقق في محله .

وأما النصوص : فظاهرها إناطة النجاسة حدوداً بالتغير وعدمه ، لاما يعم الحدوث والبقاء ، كي تصالح حجة في المقام .

وأما الخبر : فسيأتي - إن شاء الله تعالى - في حكم المتمم كراً الاشكال فيه ، لضعف سنده ، وهجره عند المشهور ، ومعارضته بما دل على انفعال

(١٥) السرائر صفحة : ٨ .

(٢٥) الوسائل باب : ٣ من ابواب الماء المطلق حديث : ١٢ .

إذا زال تغيره بنفسه طهر ، لاتصاله بالمادة . وكذا للبعض من الحوض إذا كان الباقي بقدر الكبر كما مر (١) .

الماء القليل (١٥) . نعم أو جاز العمل به هناك تعين العمل به هنا ، لأن خروج الماء عنه حال التغير إنما يقتضي تقييد اطلاقه الاحوالى ، لا تخصيص عمومه الافرادى ، فاذا وجب الخروج عنه في حال تعين الرجوع اليه في غيره من الأحوال ، لوجوب الرجوع إلى المطلق مع الشك في التقييد ، فاذا شك في طهارته في حال زوال التغير كان اطلاقه الدال على الطهارة مرجعاً رافعا للشك ، فلا مجال لاستصحاب النجاسة .

وأما صحيح ابن بزيع : فكون (حتى) فيه تعليلية غير ظاهر ، وإنما تعين (حتى) لذلك إذا لم يمكن استمرار ما قبلها بدون ما بعدها ، مثل : أسلم حتى تسلم ، أما إذا أمكن استمراره كذلك فهي فيه للغاية . نعم ربما يكون مدخولها علة غائية وربما لا يكون ، والحمل على واحد منها بعينه يحتاج إلى قرينة ، وهي مفقودة في المقام . وقد عرفت ضعف احتمال رجوع التعليل إلى الأمر العرفي .

(١) ومر وجهه في شرح المسألة الثالثة عشرة .

(١٥) يأتي منه - قدس سره - في المسألة الرابعة عشرة من فصل الماء الراكذ الاشكال بذلك تبعاً لما هو المشهور بين الفقهاء . لكنه - قدس سره - دفع المعارضة واستشكل في الخبر بضعف الدلالة . فراجع .

فصل

الماء الجاري - وهو التابع (١) للسائل على وجه الارض (٢) فوقها أو تحتها ، كالقنوات - لا ينجس بملاقاة للنجس ما لم يتغير ، سواء كان كراً أو أقل (٣) .

فصل في حكم الماء الجاري

(١) بلا خلاف فيه ، كما عن جماعة . وفي جامع المقاصد : إن الجاري لا عن نبع من أقسام الراكد ، يعتبر فيه الكرية اتفاقاً ممن عدا ابن أبي عقيل انتهى . ويساعده المتفاهم العربي ، فان الاستعداد للجريان مقوم لمفهوم الجاري ومالا يكون له نبع فاقد لذلك الاستعداد . نعم الجاري لغة أعم من ذلك .

(٢) كما نص عليه جماعة . لكن في المسالك : أنه التابع غير البئر سواء جرى أم لا . انتهى . فان أراد أنه كذلك لغة أو عرفاً فمنوع . وان أراد أنه كذلك اصطلاحاً فغير ظاهر ، لما عرفت من تصريح جمع بخلافه . (٣) أما نجاسته مع التغير فتفق عليها نصاً وفتوى . وأما عدم نجاسته بالملاقاة - وان كان قابلاً - فظاهر محكي عبارات جماعة انه اجماعي ، بل عن حواشي التحرير نقل الاجماع عليه صريحاً ، وفي الجواهر : « يمكن للمتروى في كلمات الأصحاب تحصيل الاجماع على عدم اشتراط الكرية » . ويشهد له التعاليل في صحيح ابن بزيغ المتقدم (١٥) ، على ما عرفت

من عمومه للمقام . وصحيح داود بن سرحان : « قلت لأبي عبدالله (ع) : ما تقول في ماء الحمام ؟ قال (ع) : بمنزلة الماء الجاري » (١٥) . لكن يشكل باجمال الحكم الملحوظ في التنزيل ، إذ يحتمل أن لا يكون هو الاعتصام ولا قرينة في الكلام على تعيينه .

وأما الاشكال : بأنه على خلاف المطلوب أدل ، بناء على اشتراط بلوغ المادة ولو مع ما في الحياض كراً ، لأن مقتضى التنزيل مساواة الشئيين في الحكم . (فيدفعه) : أن التنزيل إنما يقتضي ثبوت حكم ذي المنزلة لما جعل بمنزلة ، أعني : حكم الجاري لماء الحمام ، لاحكم ماء الحمام للجاري ولو سلم فغاية ما يقتضي ذلك اعتبار الكربة في مادة الجاري - ولو بضميمة الخارج عنها - ولا مضابفة في ذلك . لكن حينئذ يدل على عدم اعتبار الكربة في الماء الجاري ، كما ذهب اليه العلامة (ره) ومن تبعه .

نعم من هنا يظهر أنه لو فرض ظهور الرواية في كون التنزيل بلحاظ الاعتصام لا حكم آخر مجهول فلا يظهر منها التنزيل في الاعتصام مطلقاً ، بل من الجائز أن يكون التنزيل بلحاظ الاعتصام في حال كون المادة كراً ، وعدمه عند كونها دون الكر ، فاعتصام الجاري مطلقاً مما لا يمكن اثباته من الرواية بوجه .

نعم لا يتوجه هذا الاشكال على رواية ابن أبي يعفور (٢٥) المتضمنة أن ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضاً ، للتصريح فيها بكون الاعتصام هو الملحوظ في التنزيل . كما لا يتوجه عليها الاشكال بمنع عموم النهر للقليل إذ هو خلاف الاطلاق . كالأشكال بمنع اختصاص النهر بما له نبع ، إذ هو لا يقدح في الاستدلال بها على حكم ذي النبع .

(١٥) الوسائل باب : ٧ من ابواب الماء المطلق حديث : ١ .

(٢٥) الوسائل باب : ٧ من ابواب الماء المطلق حديث : ٧ .

نعم تشكل هذه الرواية : بأن ظاهر قوله (ع) : « يطهر بعضه بعضاً » أن الاعتصام يكون لماء النهر بنفسه ، لا بالمادة ، وحيث عرفت الاتفاق على أن مالا مادة له بحكم المحتمون بتعين له حمل الرواية على النهر المشتمل على الكر وتكون أجنبية عما نحن فيه (ودعوى) : أن حملها على الكر يستوجب الغاء خصوصية النهرية . (يدفعها) : أن ارتكاب ذلك أولى من التصرف في ظاهر قوله (ع) : « يطهر ... » بحمله على التطهير بالمادة . وأما الاشكال عايبها : بأن مقتضى المماثلة المساواة من الطرفين . . . إلى آخر ما تقدم في صحيح ابن سرحان . فقد عرفت ما فيه ، وأنه لامضابقة في الالتزام باعتبار الكربة في المادة في الجاري وغيره ولو بضميمة ما في الحياض . بل لا يبعد اعتبار الكربة فيها مستقلة - وإن قيل : انه لا قائل به ظاهراً - لانصراف اطلاق المادة في التعليل إلى ما كانت كراً ، بقربنة الارتكاز العرفي المتعين حمل التعليل عليه ، فان البناء على الاخذ بالاطلاق يوجب كون التعليل تعدياً ، إذ لا ارتكاز عرفي يساعد على كون المسادة مطلقاً عاصمة لغيرها . فلاحظ .

ثم إن اعتبار الكربة في المادة مستقلة ، أو بضميمة ما في الحياض ، أجنبي عن مذهب العلامة (ره) ، فدعوى : أنه عين مذهب العلامة في الجاري غير ظاهرة . ومن ذلك تعرف وجوه النظر في كلمات شيخنا الاعظم (ره) في طهارته . فراجع .

وأما صحيحة ابن مسلم في الثوب بصيبه البول : « فان غسلته في ماء جار فرة واحدة » (١٥) فالاستدلال بها يتوقف إما على اعتبار التعدد في غير المعتصم ، أو على اعتبار ورود الماء في غير المعتصم مع ظهورها في ورود النجاسة على الماء ، وكلا المبنيين غير ظاهر . نعم ورد في البول وجوب

(١٥) الوسائل باب : ٢ من ابواب النجاسات حديث : ١ .

وسواء كان بالفوران أو بنحو الرشح (١) . ومثله كسل نابع
وان كان واقفا (٢) .

(مسألة ١) : الجاري على الارض من غير مادة تابعة

التعدد . لكن لا مانع من تخصيصه بغير الجاري ، عملاً بالصحيح المذكور .
ومن هذا كله يظهر لك : أن العمدة في اعتصام الجاري - وان كان قليلاً -
عموم التعليل في صحيح ابن بزيع وكفى به حجة على ذلك .

وبه يظهر ضعف ماذهب اليه العلامة (ره) في اكثر كتبه - وتبعه
عليه الشهيد الثاني (ره) في المسالك ، والروض ، والروضة - من اعتبار
الكربة فيه تمسكاً بعموم ما دل على انفعال القليل ، إذ هو مخصص بالتعليل
المذكور حتماً ، لأن ظهور التعليل في العموم أقوى من ظهور ذلك الدليل
فيه . ولو سلم التساوي فلاجل أن بينها عموماً من وجهه ، يتعين الرجوع
الى عموم النبوي الدال على اعتصام الماء مطاقاً ولو كان قليلاً ما لم يتغير ،
أو الى أصالة الطهارة .

(١) لاطلاق المادة . وفي الحدائق عن والده (ره) : عدم تطهير الآبار
التي في بعض البلدان بالنزح بل بالقاء كر ، لأن ماءها يخرج رشحاً . انتهى
وفيه : أن ذلك لا يأنى شمول اطلاق المادة له . نعم بناء على ما عرفت من
اتفاقهم على اعتبار النبع في الجاري قد يشكل صدقه اذا كانت المادة راشحة
لخروج الرشح عن النبع . لكن الظاهر أن المراد من النبع ما هو أعم من
الرشح مقابل مالا مادة له . ولو سلم ذلك فلا يهم بعد ما عرفت من أن
العمدة في دليل حكم الجاري ما دل على عاصمية المادة ، وهي أعم من الرشح
بل قد قيل : إن الغالب في الآبار الرشح .

(٢) لما عرفت من عموم التعليل في صحيح ابن بزيع .

أو راشحة اذا لم يكن كراً ينجس بالملاقاة (١) . نعم اذا كان جارياً من الاعلى الى الاسفل لا ينجس أعلاه بملاقاة الاسفل للنجاسة (٢) ، وان كان قليلاً .

(مسألة ٢) : اذا شك في أن له مادة أم لا وكان قليلاً ، ينجس بالملاقاة (٣) .

(١) لعدم شمول التعليل له . ونصوص الجاري ، لو تمت دلالتها على اعتصامه فهي غير واضحة الشمول للفرض ، كما عرفت .
(٢) كما تقدم في المسألة الأولى من الفصل السابق . نعم لو لم يكن الجريان بقوة ودفع تعين البناء على سراية النجاسة الى العالي ، لموافقته للمرتكز العرفي .

(٣) لأن الجمع بين مادل على انفعال القليل ، وما دل على اعتصام ذي المادة ، يقتضي كون موضوع الانفعال القليل الذي ليس له مادة ، فاذا أحرزت قلة الماء ، وجرت أصالة عدم المادة ، فقد أحرز موضوع الانفعال بعضه بالوجدان ، وبعضه بالاصل ، فيترتب حكمه .

ثم إن الشك في وجود المادة (تارة) : يكون في وجودها المقارن لوجود الماء . (وأخرى) : في وجودها اللاحق بعد وجود الماء . وفي الصورة الثانية : إن علم بانتهائها قبل زمان الشك بني على استصحاب عدمها فيترتب الحكم بلا إشكال . وان علم بوجودها قبل زمان الشك بني على استصحاب وجودها ، ويترتب حكمه وهو الاعتصام بلا إشكال أيضاً .

أما في الصورة الأولى : فأصالة العدم فيها من قبيل استصحاب العدم الأزلي الثابت قبل وجود الموضوع ، وهو محل كلام بين الأعلام ، وإن كان الاظهر جريانه ، لعموم الأدلة بعد اجتماع أركانه من اليقين والشك : (ودعوى) : أن العدم الأزلي مغاير للعدم اللاحق للوجود ، لكون الأول

عدماً لعدم الموضوع ، والثاني عدماً لعدم المقتضي أو لوجود المانع ، وليس عدم الموضوع دخيلاً فيه ، لفرض وجوده . (مندفة) : بأن هذا الاختلاف لا يستوجب اختلافها ذاتاً ، وإنما يستوجب اختلافها منشأً وعلّة ، وذلك لا يمنع من إجراء الاستصحاب ، ولا يوجب التعدد عرفاً ، كما يظهر من ملاحظة النظائر ، فإنه يجوز استصحاب ترك الأكل والشرب للصائم بعد الغروب ، مع أن الترك إلى الغروب كان بداعي الأمر الشرعي - وهو منتف بعد الغروب - والترك بعده لا بد أن يكون بداعي آخر .

فإن قلت : عدم العارض لما كان نقيضاً لوجود العارض ، ولا بد من وحدة الرتبة بين النقيضين ، ومن المعلوم أن وجود العارض متأخر رتبة عن وجود المعروض ، فعدم العارض المأخوذ قيداً في الحكم لا بد أن يكون متأخراً رتبة عن وجود الموضوع ، والعدم الأزلي ليس كذلك ، لأنه سابق على وجود الموضوع .

قلت : السبق الزماني على وجود الموضوع لا ينافي التأخر الرتبي عنه فإن وجود المعروض وعدمه نقيضان ، وهما في رتبة واحدة ، ووجود العارض وعدمه نقيضان وهما في رتبة واحدة أيضاً ، فعدم العارض لما كان بمنزلة المعلول لعدم المعروض كان متأخراً عنه رتبة ، وهو عين تأخره عن وجود المعروض المتأخر زماناً ، لكون وجود المعروض في رتبة عدمه فالتأخر عن أحدهما متأخر عن الآخر ، وتأخر وجود المعروض زماناً لا ينافي ذلك .

وبالجملة : ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له ، ومقتضى الفرعية الانتفاء عند الانتفاء المعبر عنه بالسالبة بانتفاء الموضوع ، فإذا وجد زيد بعد عدم صح أن يقال : لم يكن زيد موجوداً - يعني : قبل أن يوجد - كما يصح أن يقال : لم يكن زيد هاشمياً ، وبعد ما تبدل الأول بتقيضه وصح أن يقال : وجد زيد ، فإذا شك في تبدل الثاني بتقيضه يبنى على بقائه ،

(مسألة ٣) : يعتبر في عدم تنجس الجاري اتصاله بالمادة (١) فلو كانت المادة من فوق ترشح وتقاطر ، فان كان دون للكر ينجس . نعم إذا لاقى محل الرشح للنجاسة لا ينجس .

فيقال بعد ما وجد زيد : لم يكن هاشمياً . بالاستصحاب ، وقد عرفت أن السلب بانتفاء الموضوع عين السلب بانتفاء المحمول لاغيره ، فلا مانع من استصحابه عند الشك فيه .

ودعوى : أن التقابل بين عدم المحمول ووجوده المأخوذ في موضوع الحكم الشرعي - مثل القرشية واللاقرشية - تقابل العدم والمسكة ، لاتقابل النقيضين ، وعدم العارض عند عدم المعروض يقابل وجود العارض عند وجود المعروض تقابل النقيضين ، فلا يكون أحدهما عين الآخر ، كي تكون القضية المتيقنة عين القضية المشكوكة كي يصح الاستصحاب . (لا مأخذ) لها ظاهر ، فان المذكور في كلامهم أن نقيض الجزاء يثبت مع نقيض الشرط ففي قوله (ع) : « لأن له مادة » يكون المفهوم : (إذا لم يكن له مادة) الذي هو نقيض : كان له مادة . وكذلك مثل قوله : « إن كانت المرأة قرشية تحيض الى الستين » يكون المفهوم : « إذا لم تكن المرأة قرشية لا تحيض الى الستين » ، فشرط المفهوم نقيض شرط المنطوق . (وبالجملة) : الوحدة بين العدمين - عرفاً - لا مجال لانكارها ، وهي كافية في صحة الاستصحاب ومن ذلك كله يظهر أن استصحاب العدم الأزلي لاثبات القيد السلبي في عمله . وقد أطال بعض الأعاضل من مشايخنا (١٥) في تقريب المنع من جريان الأصل المذكور ، بترتيب مقدمات غير واضحة في نفسها ، ولا في صلاحيتها لنفي الاستصحاب المبني على صدق الشك في البقاء عرفاً وإن لم يصدق عقلاً . (١) هذا مما لا يربب فيه ، فانه منصرف الدليل ، لمطابقته للمرتكز العرفي

(١٥) الميرزا النائيني (قدس سره) .

(مسألة ٤) : يعتبر في المادة للدوام (١)، فلو اجتمع الماء من المطر أو غيره تحت الارض وبترشح إذا حفرت لا يلحقه حكم الجاري .

(١) قال الشهيد (ره) في الدروس : « ولا يشترط فيه - أي في الجاري - الكربة على الاصح . نعم يشترط دوام النبع » . وظاهر العبارة غير مراد قطعاً . فيحتمل أن يكون المراد الاحتراز عن العيون التي لا يتصل نبعها لضعف الاستعداد فيه فتنبع أنا وتقف أنا ، كما عن المحقق الكركي احتمالاً . أو الاحتراز به عن العيون التي يقف نبعها لسد المادة . أو الاحتراز عن العيون التي يقف نبعها لوصول الماء الى حد مساو لسطح النبع ، فإذا نقص من الماء شيء نبعت حينئذ . أو الاحتراز عن العيون التي تنبع في الشتاء وتجف في الصيف ، فلا يدوم في فصول السنة ، كما عن كثير احتمالاً بل عن المحقق الكركي : أن اكثر المتأخرين عن الشهيد - رحمه الله - ممن لا تحصيل لهم فهموا هذا المعنى من كلامه . انتهى . والظاهر منها الاولى كما أن الحكم بعدم الاعتصام في الثانية ظاهر ، لعدم الاتصال . وفي الاخيرتين مشكل ، لأنه خلاف الاطلاق . وأما الاولى فإن كان الآن الذي يكون فيه النبع مما يعتد به عرفاً في صدق أن له مادة ، كان الماء معتصماً في ذلك الآن لاغيره . وإن كان لا يعتد به فلا اعتصام للماء حينئذ دائماً . وأما الدوام في عبارة المتن فالمراد منه غير ظاهر .

نعم في الجواهر : ان الثمد - وهو ما يتحقق تحت الرمل من ماء المطر كما عن الاصمعي وغيره - الاقوى الحاقه بالمحققين مطلقاً ، جرى أولم يجزى ، للاستصحاب مع الظن أو القطع بعدم شمول ذي المادة له ، لا أقل من الشك فيبقى على حكم المحققين من القليل أو الكثير . اللهم إلا أن يفرض كونه على وجه يصدق ذو المادة عليه . أو يقال : إنه مطلقاً من ذي المادة

(مسألة ٥) : لو انقطع الاتصال بالمادة - كما لو اجتمع للطين فنع من النبع - كان حكمه حكم الراكد (١) ، فان أزيل الطين لحقه حكم الجاري وان لم يخرج من المادة شيء ، فاللازم مجرد الاتصال .

(مسألة ٦) : الراكد المتصل بالجاري كالجاري (٢) ، فالحوض المتصل بالنهر بساقية يلحقه حكمه ، وكذا أطراف للنهر وان كان ماؤها واقفاً .

أو بحكمه ولو مع الشك ، كما ستعرف . انتهى . وأشار بما ذكره أخيراً الى ما ذكره بعد ذلك من أن عموم الأدلة يقتضي اعتصام كل ماء ، والخارج عنه القليل المعلوم عدم المادة له كالحياض والغدران ونحوهما . انتهى . وحاصل وجه الاشكال في اعتصام التمد ونحو التشكيك في شمول ذي المادة له . لكنه غير ظاهر ، لصدق المادة فيه كغيره . وأما ما ذكره أخيراً من وجه الاعتصام ، فهو على خلاف إطلاق أدلة انفعال القليل . واختصاصه بالمعلوم عدم المادة له غير ظاهر الوجه ، بل إطلاقه شامل للمعلوم وجود المادة له . غاية الامر يجب الخروج عنه بما دل على الاعتصام بالمادة ، فاذا شك في صدق المادة بنحو الشبهة الموضوعية يتعين الرجوع الى الاصول ، بناء على التحقيق من عدم جواز التمسك بالعام في الشبهة المصدقية . وكيف كان فالدوام في عبارة المصنف رحمه الله لا يخلو من إجمال .

(١) لما عرفت من ظهور دليل الاعتصام بالمادة في اعتبار الاتصال بها ، فاذا انقطع الاتصال لا يدخل المورد تحت ذلك الدليل ، ويتعين الرجوع الى عموم انفعال القليل .

(٢) لصدق أن له مادة .

(مسألة ٧) : العيون التي تنبع في الشتاء - مثلاً -
وتنقطع في الصيف يلحقها الحكم في زمان نبعها (١) .
(مسألة ٨) : إذا تغير بعض الجاري دون بعضه الآخر
فالطرف المتصل بالمادة لا ينجس بالملاقاة (٢) وان كان قليلاً (٣)
والطرف الآخر حكمه حكم للراكد (٤) إن تغير تمام قطر
ذلك للبعض المتغير ، وإلا فالمتنجس هو المقدار المتغير فقط ،
لاتصال ما عداه بالمادة .

(١) قد تقدم أن المحكي عن جماعة ممن تأخر عن الشهيد - رحمه الله -
أنهم فهموا من اعتبار الدوام في النبع في اعتصام الجاري المذكور في عبارة
الدروس الاحتراز عن العيون التي تنبع في الشتاء وتجف في الصيف . وعن
المحقق الثاني إنكاره ، وأنه لا شاهد له من الاخبار ولا يساعد عليه الاعتبار
وأنه تخصيص لعموم الدليل بمجرد التشهي . وجعل من فهم ذلك من عبارته
من لأخصيل له . وأنه منزّه عن أن يذهب الى مثله ، فإنه تقييد لاطلاق
النص بمجرد الاستحسان ، وهو أفحش أغلاط الفقهاء .
(٢) لاتصاله بالمادة .

(٣) لما عرفت من عدم اعتبار الكرية في اعتصام المتصل بالمادة .
بل عن بعض الحكم بعدم الانفعال مع القلة وإن اعتبرنا الكرية في الجاري
لأن جهة المنع في الجاري أعلى سطحاً فلا تسري النجاسة اليه من المتغير
السائل عنه . وفيه : أن العاو الموجب للجريان لا يمنع من سراية النجاسة
الى العالي .

(٤) يعني بمنضم إن كان كراً ، لعموم اعتصام الكر . وينفعل إن
كان قليلاً ، لعموم انفعال القليل واحتمال طهارته - عملاً باطلاق ما دل

فصل

الراكد بلا مادة إن كان دون الكر ينجس بالملاقاة (١)
من غير فرق بين النجاسات ، حتى برأس إبرة .

على اعتصام المتصل بالمادة - بئدفع بانصراف الاطلاق الى صورة اتصال
الأثر ، لانبحو يكون منفصلاً كالطفرة . فان ذلك خلاف المرتكز العرفي
المنزّل عليه التعليل .

ومن ذلك يظهر لك الاشكال فيما ذكره في الجواهر : فانه - بعد
ماجزم بأن الحكم بالطهارة في غاية الضعف - قال « والمسألة لا تخلو من
تأمل ، لأنه يمكن أن يقال : إن تغير بعض الجاري لا يخرج البعض الآخر
عن هذا الاطلاق . وأيضاً احتمال الدخول تحت الجاري معارض باحتمال
الخروج ، فيبقى أصل الطهارة سالماً ، فيحكم عليه بالطهارة » . إذ فيه :
أن الانصراف موجب للخروج عن الاطلاق . وأن معارضة احتمال الدخول
باحتمال الخروج مرجعها الى إجمال دليل اعتصام الجاري ، والمتعين الرجوع
حينئذ الى عموم انفعال القليل ، لا أصالة الطهارة .

فصل في الراكم بمادة

(١) إجماعاً صريحاً وظاهراً ، حكاه جماعة كثيرة من القدماء والمتأخرين
ومتأخريهم ، وبعضهم استثنى ابن أبي عقيل ، وكان اطلاق غيرهم لعدم
اعتنائهم بخلافه . وعن صاحب المعالم والعلامة المجلسي والمحقق البهبهاني :
ان الأخبار بذلك متواترة ، وفي الرياض : « جمع منها بعض الأصحاب

مائي حديث ، وعن العلامة الطباطبائي قدس سره - في أثناء تدريسه في الوافي - أنها تزيد على ثلاثمائة رواية . منها الطائفة المتضمنة قولهم (ع) : « إذا كان الماء قدر كره لم ينجسه شيء » (١٠) الوارد بعضها ابتداء ، وبعضها جوابا عن السؤال عن الماء الذي تبول فيه الدواب ، وتلغ فيه الكلاب ، ويغتسل فيه الجنب ، وتدخله الدجاجة وقد وطئت العذرة . والمناقشة فيها بعدم عموم الشيء في المفهوم ، لأن نقيض السلب الكلي هو الإيجاب الجزئي ، لو سلمت ، فلا تقدح في الاستدلال فيما نحن فيه ، لأن المقصود هو الإيجاب الجزئي في مقابل مذهب ابن أبي عقيل من السلب الكلي . وما ورد في سؤر الكلب والخنزير ، مثل صحيح ابن مسلم عن أبي عبدالله (ع) قال : « سألته عن الكلب يشرب من الاناء . قال (ع) : اغسل الاناء (٢٠) وصحيح ابن جعفر (ع) عن أخيه موسى (ع) قال : « سألته عن خنزير شرب من إناء كيف يصنع به ؟ قال (ع) : يغسل سبع مرات » (٣٠) وما ورد في الاناءين المشبهين ، كموثق سماعة عن أبي عبدالله (ع) : « عن رجل معه إناءان فيهما ماء وقع في أحدهما قذر لا يدري أيهما هو وليس يقدر على ماء غيره . قال (ع) : بهريقهما جميعا وبقيم » (٤٠) ونحوه موثق عمار (٥٥) ، وموثق أبي بصير عن أبي عبدالله (ع) قال (ع) : « إذا أدخلت يدك في الاناء قبل أن تغسلها فلا بأس ، إلا أن يكون أصابها قذر يول أو جنازة ، فإن أدخلت يدك في الماء وفيها شيء من ذلك فأهرق

(١٥) راجع أحاديث باب : ٩ من ابواب الماء المطلق من الوسائل .

(٢٥) للوسائل باب : ١ من ابواب الاستنار حديث : ٣ .

(٣٥) الوسائل باب : ١ من ابواب الاستنار حديث : ٢ .

(٤٥) الوسائل باب : ٨ من ابواب الماء المطلق حديث : ٢ .

(٥٥) الوسائل باب : ٨ من ابواب الماء المطلق حديث : ١٤ .

ذلك الماء « (١٥) ونحوه غيره مما ورد في الجنب وغيره . . . إلى غير ذلك من النصوص الواردة في أبواب الماء المحقون ، والجاري ، والحمام ، والبئر ، ومباحث النجاسات ، وغير ذلك .

هذا ولم يعرف الخلاف في ذلك إلا من ابن أبي عمير ، وتبعه عليه الكاشاني والفتوني . واستدل لهم بروايات هي ما بين مطلق قابل للتقييد بما سبق كالنبوي (٢٥) ونحوه . أو ظاهر في الكثير ، كالروايات الواردة في الغدير الواقع فيه جيفة ، وأنه لا بأس به إذا غلب الماء ريح الجيفة (٣٥) أو مجمل ، مثل صحيح زرارة عن أبي عبد الله (ع) قال : « سألته عن الحبل من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر أتوضأ من ذلك الماء ؟ قال (ع) : لا بأس « (٤٥) إذ لا يعلم أن السؤال كان لأجل تقاطر الماء من شعر الخنزير في ماء الدلو ، أو من جهة الشك في التقاطر ، أو من جهة انفعال ماء البئر ، أو من جهة استعمال شعر الخنزير في الوضوء العبادي فعلى الاحتمالات الثلاثة الأخيرة يكون أجنبيًا عما نحن فيه .

وأما خبر محمد بن ميسر : « عن الرجل الجنب ينتهي إلى الماء القليل في الطريق ، ويريد أن يغتسل منه ، وليس معه إناء يغرف به ، ويسداه قذرتان . قال (ع) : يضع يده ويتوضأ ثم يغتسل . هذا مما قال الله

(١٥) الوسائل باب : ٨ من الماء المطلق حديث : ٤ .

(٢٥) الوسائل باب : ١ من أبواب الماء المطلق حديث : ٩ وأكثر أحاديث هذا الباب يدل على إطلاق طهورية الماء .

(٣٥) الوسائل باب : ٣ من أبواب الماء المطلق حديث : ١١ ، ١٣ ، وباب : ٩ من أبواب الماء المطلق حديث : ١١ .

(٤٥) الوسائل باب : ١٤ من أبواب الماء المطلق حديث : ٢ .

عزوجل : (ما جعل عليكم في الدين من حرج) (١٥) ، (٢٥) فغير ظاهر في القابل بمعنى ما لم يكن كراً ، بل من الجائر أن يكون المراد منه ما لا يمكن الاغتسال بنحو الارتماس فيه . ولا سيما بملاحظة الاستدلال بآية نفي الحرج فإن اقتضائه لاعتصام ما دون الكر خفي ، بخلاف اقتضائه اعتصام مراتب الكر ، فإن لزوم الحرج من عدم اعتصامها ظاهر ، كما لا يخفى مع أن ذكر الوضوء مع الغسل خلاف المذهب .

نعم خبر زرارة عن أبي جعفر (ع) : « قلت له : راوية من ماء سقطت فيها فارة أو جرد أو صعوة مينة . قال (ع) : إذا تفسخ فيها فلا تشرب من مائها ولا تتوضأ وصبيها ، وإذا كان غير متفسخ فاشرب منه وتوضأ واطرح الميتة إذا أخرجتها طرية . وكذلك الجرة وحب الماء والقربة وأشباه ذلك من أوعية الماء . وقال أبو جعفر (ع) : إذا كان الماء أكثر من راوية لم ينجسه شيء تفسخ فيه أو لم يتفسخ . إلا أن يجيء له ريح تغلب على ريح الماء » (٣٥) لا مجال للاشكال في دلالة على الاعتصام لكن التفصيل فيه بين التفسخ وعدمه مما لم يقل به أحد . وكذلك التفصيل بين الراوية وما زاد عليها . وحمل التفسخ على التغير بأباه ما في ذيله . كما أن حمل ما زاد على الراوية على الكر غريب ، لانه خلاف المعهود من مقدار الراوية ، ولا يناسبه التعبير المذكور ، كما يظهر بأقل تأمل .

ومثله في الدلالة خبر أبي مریم الانصاري : « كنت مع أبي عبدالله (ع) في حائط له فحضرت الصلاة فنزع دلواً للوضوء من ركي له فخرجت عليه قطعة عذرة ياقية^{متر} فاكفأ رأسه وتوضأ بالباقي » (٤٥) بناء على أن المراد

(١٥) الحج : ٧٨ .

(٢٥) الوسائل باب : ٨ من ابواب الماء المطلق حديث : ٥ .

(٣٥) الوسائل باب : ٣ من ابواب الماء المطلق حديث : ٨ - ٩ .

(٤٥) الوسائل باب : ٨ من ابواب الماء المطلق حديث : ١٢ .

بالعذرة عذرة الانسان ، كما هو الظاهر . لكن قال شيخنا الاعظم (ره) :
 « إن أحداً لا يرضى أن يتوضأ الامام (ع) من هذا . بل لا يرضى أحد
 أن يستعمل الامام (ع) هذا الماء في مطلق الانتفاع فضلا عن الوضوء .
 بل قد ورد الأمر بالاراقة لمثله في جملة من النصوص (١٥) ، فلا بد من
 توجيه الرواية قلنا بالنجاسة أو الطهارة . فلا يبعد إذاً حمل العذرة فيه على
 الروث الطاهر ، أو الحمل على خطأ الراوي في اعتقاده أنها عذرة . وليس
 ذلك بأبعد من حمل الفعل على إرادة بيان الجواز على تقدير القول بالطهارة .
 ومثلها في الدلالة خبر علي بن جعفر (ع) : « عن جنب أصابت
 يده جنابة فمسحها بخرقة ، ثم أدخل يده في غسله هل يجزؤه أن يغتسل من
 ذلك الماء ؟ قال (ع) : إن وجد ماء غيره فلا يجزؤه أن يغتسل ، وإن
 لم يجد غيره أجزاءه » (٢٠) . لكن التفصيل المذكور فيه مما لم يقل به
 أحد . مع أن مورده المتنجس .

ولو أغمض النظر عن هذه المناقشات في الروايات المذكورة لم يجز
 الاعتماد عليها - بعد لإعراض جماهير الاصحاب عنها ، وصيرورة الحكم بالانفعال
 من الواضحات المتسالم عليها عند الامامة - فضلا عن معارضتها لما عرفت
 ليلتزم بالجمع العرفي ، بحمل نصوص الانفعال على الكراهة ، أو اختلاف
 مراتب النجاسة والطهارة ، فانه تأباه نصوص الانفعال باختلاف موارد
 وأحكامها وألسنتها ، كما لعلمه ظاهر بالتأمل فيها . وليس ورود مثل هذه
 النصوص الا كورود غيرها في كثير من المسائل المعام حكمها نصا وفتوى
 مما علم وقوع الخطأ فيه ، إما في أصالة الجهة ، أو في أصالة صحة النقل ،

(١٥) الوسائل باب : ٨ من ابواب الماء المطلق حديث : ١٤٤١١٠٠٧٠٤٤٢ وباب : ١

من ابواب الاستار حديث : ٥٤٤ .

(٢٥) لم نشر عليه في الوسائل ، راجع قرب الاستناد المطبوع في ابران سنة ١٣٧٠ صفحة : ٤٨ .

أو غير ذلك ، ولو بني على أعمال قواعد التعارض في مثله لزم تأسيس فقه جديد . ومنه سبحانه نستمد التأييد وهو حسبنا ونعم الوكيل .

هذا وقد فصل استاذنا الاعظم (قدس سره) (١٠) بين التنجس والتنجس فبنى على طهارة الماء بملاقاة الثاني . إذ لا إجماع على الانفعال بملاقاته ، ولا خبر دل عليه ، خصوصاً أو عموماً ، منطوقاً أو مفهوماً ، لاختصاص الاخبار الخاصة بعين النجاسة وانسباقها من الشيء في الاخبار العامة - كما ادعي في خبر : « خلق الله الماء ... » (٢٠) - ولا أقل من أنه القدر المتيقن . ولو سلم شمول المنطوق له فلا عموم في المفهوم ، فإن الظاهر أن يكون مثل : « اذا كان الماء قد كر ... » (٣٥) لتعليق العموم لا لتعليق كل فرد من أفراد العام ، فيكون مفهومه إيجاباً جزئياً والمتيقن عين النجاسة . ولو سلم عدم ظهوره في تعليق العموم فلا ظهور له في تعليق أفراد العام ، وعموم : « خلق الله ... » يكون مرجعاً ، مضافاً الى استصحاب الطهارة أو قاعدتها .

أقول : أما نفي الاجماع ، فهو خلاف إطلاق معاهد الاجماع المدعاة على انفعال الماء القليل . وستأتي أيضاً حكاية الاجماع على تنجيس المتنجس - مطابقاً - من جماعة كثيرة . وفي المحكي في جملة من عباراتهم دعوى الضرورة عليه .

وأما أنه لاخبر يدل عليه ، ففيه : أنه ظاهر جملة من النصوص كصحيح شهاب عن أبي عبدالله (ع) : « في الرجل الجنب يسهو فيغمس يده في

(١٥) المحقق الحراساني (ره) .

(٢٥) الوسائل باب : ١ من ابواب الماء المطلق حديث : ٩ .

(٣٥) الوسائل باب : ٩ من ابواب الماء المطلق حديث : ٦٠٥ ، ٢٠١ .

الاناء قبل أن يغسلها أنه لا بأس اذا لم يكن أصاب يده شيء » (١٠) وقوية
 أبي بصير عنه (ع) : « سألته عن الجنب يحمل الركوة أو التور فيدخل
 إصبعه فيه قال (ع) : إن كانت يده قدرة فاهرقه وان كان لم يصبها قدر
 فليغتسل منه . هذا مما قال الله تعالى : (ما جعل عليكم في الدين من
 حرج) » (٢٠) . ونحوهما حسنة زرارة (٣٠) ، وموثقة سماعة (٤٥) وخبر
 علي بن جعفر (ع) (٥٥) . وفي صحيح البرنظي : « سألت أبا الحسن (ع)
 عن الرجل يدخل يده في الاناء وهي قدرة . قال (ع) : يكفي الاناء » (٦٥)
 نعم قد يعارضها موثق أبي بصير المتقدم في أخبار الانفعال ، فان صدره
 وان كان موافقا لما سبق ، إلا أن التقييد في ذيله بقوله (ع) : « وفيها
 شيء من ذلك » يقتضي اشتراط الانفعال بملاقاة عين النجاسة . وكذا خبر
 ابن جعفر المتقدم في أخبار الاعتصام . لكن لا يبعد أن يكون المراد من
 الأول : « وقد كان فيها » ولو بقريئة ظهور كون الذيل نصرياً بمفهوم
 الشرط السابق في الصدر ، أو بقريئة ظهور الاجماع على الانفعال بالمتنجس
 وأما الثاني فلو لم يدل على النجاسة لم يدل على الطهارة أيضاً ، إذ التفصيل
 لا يقول به أحد كما عرفت .

وأما أن الشرط في أخبار الكر لتعليق العموم . (ففيه) : أنه لو
 سلم كونه مقتضى التركيب في نفسه ، فالظاهر منه في المقام كونه لتعليق

(١٥) الوسائل باب : ٨ من ابواب الماء المطلق حديث : ٣ .

(٢٥) الوسائل باب : ٨ من ابواب الماء المطلق حديث : ١١ .

(٣٥) الوسائل باب : ٢٦ من ابواب الجنابة حديث : ٢ .

(٤٥) الوسائل باب : ٨ من ابواب الماء المطلق حديث : ٩ .

(٥٥) الوسائل باب : ٨ من ابواب الماء المطلق حديث : ١٣ .

(٦٥) الوسائل باب : ٨ من ابواب الماء المطلق حديث : ٧ .

من الدم الذي لا يدركه الطرف (١)

الافراد ، بقربنة وروده مورد بيان حكم النجاسات المختلفة من بول الدواب وولوغ الكلاب ، واغتسال الجنب ، ودخول الدجاجة ، والحمامة ، وقد وطئت العذرة ، التي قصد السؤال عن انفعال الماء بها ، وبأمثالها من النجاسات والمنتجسات التي من شأنها التنجيس وليس وارداً في خصوص النفثي في مقابل الاثبات في الجملة ، ولا في خصوص الاعيان المذكورة ، كما يظهر بالتأمل . وعلى هذا فلا مجال للرجوع الى عموم : « خلق الله الماء . . . » ، ولا الى استصحاب الطهارة ، أو قاعدتها .

(١) عن الشيخ في الاستبصار طهارة الماء القليل عند ملاقة مالا يدركه الطرف من الدم ، كرؤوس الأبر ، وعن غاية المراد نسبه الى كثير من الناس . لصحيح ابن جعفر (ع) عن أخيه (ع) : « عن رجل رجع فامتخط فصار ذلك الدم قطعاً صغيراً فأصاب إناءه هل يصالح له الوضوء منه ؟ فقال (ع) : إن لم يكن شيئاً يستبين في الماء فلا بأس وان كان شيئاً بينا فلا تتوضأ منه » (١٥) . والظن في سنده بأن فيه مجد بن أحمد العلوي المجهول غير ظاهر - لو سلم - فانه مروى في الكافي بطريق صحيح ليس فيه العلوي الموجود في طريق الشيخ . ومثاه الظن في دلالة بأن إصابة الإناء لا تقتضي إصابة الماء . فان الظاهر منه إصابة نفس الماء ، كما قد يشهد به لسان الجواب . نعم مورده أخص من المدعى ، ومعرض عنه عند المشهور ، فيسقط بذلك عن الحجية .

إلا أن يقال : إن ظاهره عدم الانفعال بما لا يكون مرثياً من أجزاء الدم ، وهذا هو مقتضى الاصل ، إذ لا دليل على نجاسة الذرات الدموية التي لا يدركها الطرف ، لعدم ثبوت كونها دماً عرفاً ، نظير الاجزاء المائية

سواء كان مجتمعاً أم متفرقاً مع اتصالها بالسواقي (١) . فلو كان هناك حفر متعددة فيها الماء واتصلت بالسواقي ، ولم يكن المجموع كراً ، اذا لاقى للنجس واحدة منها تنجس الجميع ، وان كان بقدر للكر لا ينجس ، وان كان متفرقاً على اللوجه المذكور ، فلو كان ما في كل حفرة دون للكر وكان المجموع كراً ، ولاقى واحدة منها للنجس ، لم تنجس ، لاتصالها بالبقية . (مسألة ١) : لا فرق في تنجس القليل بين أن يكون وارداً على النجاسة (٢) أو موروداً .

المنتشرة في البخار . لا أقل من انصراف دليل النجاسة عنها ، أو دليل انفعال الماء بملاقاة النجاسة . وعلى هذا فان كان هذا هو مراد الشيخ (ره) فلا بأس به . وفي المبسوط جزم بعدم انفعاله بما لا يمكن التحرز منه ، مثل رؤوس الابره من الدم وغيره ، لانه لا يمكن التحرز عنه . انتهى . فان أراد ما ذكرنا ففي محله أيضاً . وان أراد غيره فهو خلاف إطلاقات الانفعال والتعليل الذي ذكره غير ظاهر صغرى وكبرى .

(١) لاطلاق الأدلة . خلافاً للمحكي عن المعالم من اعتبار الاجتماع وكأزه لدعوى الانصراف . لكنه - على تقدير ثبوته - بدوي لا يرفع الاطلاق هذا مع تساوي السطوح ، أما مع الاختلاف فسيأتي .

(٢) خلافاً للسيد المرتضى (ره) في الناصريات ، والحلي في السرائر بل جعله الصحيح المستمر على أصل المذهب وفتاوى الاصحاب . قال السيد (ره) : « والوجه فيه : إنا لو حكمتنا بنجاسة القليل الوارد على النجاسة لأدى ذلك الى أن الثوب لا يطهر إلا بإيراد كره من الماء عليه ، وذلك يشق ، فدل على أن الماء الوارد على النجاسة لا يعتبر فيه القلة والكثرة

(مسألة ٢) : الكر بحسب الوزن ألف ومائتا رطل

بالعراقي (١)

كما يعتبر في ما يرد عليه النجاسة . لكنه ليس في الحقيقة تفصيلاً بين الوارد والمورود ، بل هو قول بطهارة خصوص المستعمل في التطهير ، ولو كان موروداً ، بناء على عدم اعتبار الورود فيه . وسيأتي - إن شاء الله تعالى - في حكم ماء الغسالة التعرض للوجه الذي ذكره .

(١) على المشهور . لمرسلة ابن أبي عمير عن بعض أصحابنا عن أبي عبدالله (ع) : « الكر من الماء الذي لا ينجسه شيء الف ومائتا رطل » (١٥) بحمل الرطل فيها على العراقي ، بقريئة صحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبدالله (ع) : « قال : والكر ستائة رطل » (٢٥) بحمل الرطل فيها على المكي - الذي هو ضعف العراقي - بقريئة المرسلة الأولى ، حيث يدور الأمر بين الجمع بينهما بذلك وبين طرح إحداهما ، والأول متعين عرفاً ، فإن الأخذ بالتعيين حيث يدور الأمر بينه وبين الطرح أولى من الأخذ بالتخصيص حيث يدور الأمر بينه ، إذ التخصيص لا يخلو من ارتكاب خلاف الظاهر ، بخلاف تعيين المشترك في أحدهم معانيه . فان قلت : كل واحدة من الروايتين ليس لها ظاهر حمجة ، كي يدور الأمر بين طرحه وبين التعيين . (قلت) : بلى كل واحدة منهما نص في أحد المعاني على البديل ، وإنما لا يكون لها ظاهر في واحد بعينه ، فلو حملت المرسلة على غير الرطل العراقي كانت الصحيحة منافية لها على أي معنى حمل الرطل فيها ، فيتعين حمل الرطل فيها على العراقي . وكذا القول في الصحيحة فانها لو حملت على غير المكي لنافتها المرسلة على أي معنى حمل الرطل فيها : فيتعين حمل الرطل فيها على المكي . فيكون تعيين أحد المحتملات في كل

(١٥) الوسائل باب : ١١ من أبواب الماء المطلق حديث : ١

(٢٥) الوسائل باب : ١١ من أبواب الماء المطلق حديث : ٣

واحدة منها لثلا يازم طرح النص من الاخرى .
 هذا مضافا الى ما قيل من دعوى الاجماع على عدم كون الكبر ستمائة
 رطل بالعراقي والمدني ، وهو قرينة على حمل رواية الستمائة على المكي ،
 فتكون هي قرينة على حمل المرسله على العراقي . بل لا حاجة الى الحمل
 المذكور ، لأن الستمائة بعد حملها على المكي تكون ألفاً ومائتين بالعراقي ،
 وان بقيت المرسله على اجمالها .

نعم رواية ابن جعفر (ع) (١٠) الواردة في ألف رطل وقع فيها
 أوقية من بول ، المتضمنة أنه لا يصلح شربه ولا الوضوء منه ، بناء على
 ظهورها في الرطل المدني - بقرينة كونه مدنيا - تنافي حمل المرسله على العراقي .
 وكأنه لذلك ذهب الصدوقان والمرضى قدس سرهم - على ما حكى - الى
 كون الكبر ألفاً ومائتين بالمدني . لكن هذه القرينة غير ظاهرة ، إذ من
 المحتمل استعمال الرطل شائعاً في المدينة في العراقي ، كما يستعمل في المدني .
 بل قد يظهر من رواية الكلبي النسابة (٢٥) أن الاستعمال في العراقي
 أشيع . فتأمل .

وأشكل من ذلك دعوى تعيين حمل المرسله على الرطل العراقي ، بقرينة
 أن ابن أبي عمير كوفي ، ومشايخه من أهل الكوفة ، وحمل الصحيحة على
 الرطل المكي ، بقرينة أن ابن مسلم من أهل الطائف . وجه الاشكال
 (أولاً) : ما عرفت من احتمال استعمال الرطل شائعاً في كل من المقادير
 الثلاثة (وثانياً) : أنه لم يثبت وجوب حمل الكلام على عرف السامع في
 قبال عرف المتكلم . مع أن ابن مسلم من أهل الكوفة ، كما يظهر بمراجعة
 ترجمته في كتب الرجال . وكون المراد من بعض أصحابنا في كلام ابن أبي عمير

(١٥) الوسائل باب : ٨ من أبواب الماء المطلق حديث : ١٦ .

(٢٥) الوسائل باب : ٢ من أبواب الماء المضاف حديث : ٢ .

وبالمساحة ثلاثة واربعون شبراً إلا ثمن شبر (١)

بعض الكوفيين غير واضح .

(١) على الأشهر أو المشهور . لموثق أبي بصير أو صحيحه : « سألت أبا عبدالله (ع) عن الكر من الماء كم يكون قدره ؟ قال (ع) : إذا كان الماء ثلاثة أشبار ونصفا (ونصف خ ل) ، في مثله ثلاثة أشبار ونصف في عمقه في الارض ، فذلك الكر من الماء « (١٥) . والمناقشة في السند لا تهم بعد كون الحديث موثقاً ولا سيما بعد اعتماد المشهور عليه .

نعم تشكل دلالته بعدم التعرض فيه للبعد الثالث . ودعوى : حذفه من العمق للدلالة ما قبله عليه ، غير ظاهرة . كدعوى أن قوله (ع) : « ثانيا : « ثلاثة أشبار » ليس بدلا من قوله : « مثله » بل هو معطوف على : « مثله » والتقدير : « وفي ثلاثة أشبار . . . » فيكون بيانا لتقدير العمق . بل في الجواهر : أنه عثر على نسخة مقروءة على المجلسي الكبير مصححة هكذا : « في ثلاثة أشبار ونصف في عمقه » . إذ تشكل : بأن تقدير العاطف خلاف الاصل . والنسخة التي عثر عليها في الجواهر لا يعتمد عليها في قبال النسخ المعروفة ، حتى أن المجلسي الكبير (ره) صار في مقام توجيه الدلالة يجعل : « ثلاثة أشبار » الثانية خبراً ثانيا لـ « كان » لا بدلا من : « مثله » ، على ما حكاه عنه ولده الاعظم (قده) في مرآة العقول : ولو كانت هذه النسخة صحيحة لما احتاج إلى هذا التوجيه الذي هو خلاف الظاهر كغيره من التوجيهات التي اعترف في مرآة العقول : بأن ارتكابها إنما يسوغ بعد البناء على كون المراد بيان تحديد الجهات الثلاث ، إذ تحديد البعض وإهمال الباقي لا معنى له . والحمل على القطر - المبني على فرض نادر الوقوع وهو الحوض المدور - بعيد غاية البعد ، وأنه لولا

(١٥) الوسائل باب : ١٠ من أبواب الماء المطلق حديث : ٦ .

ذلك لكان من الاستدلال المبني على الاحتمال . انتهى . (أقول) : بل هو من الاستدلال بخلاف الظاهر .

وأما ندرة الشكل المدور في الماء فقير ظاهرة . ولا سيما بملاحظة أن المدور مقتضى طبع الماء فتأمل . مع أن تساوي خطوط السطح لا تختص بالمربع بل تكون في المسدس ، والمثلث ، وغيرهما من الاشكال . فالحمل على المربع بخصوصه غير ظاهر ، ولا قرينة عليه . ومقتضى إطلاق الكلام الحمل على المدور ، فإنه الذي تستوي فيه الخطوط من جميع النقاط ، بخلاف غيره من المضلعات ، فإن الخطوط فيه لا تستوي إذ هي بين الزوايا أطول منها بين الاضلاع . فإطلاق الاقتصار على بيان بعد واحد يقتضي الحمل على الأول . مع أن المدور ليس له - عرفاً - إلا بعد واحد ، لأن تمايز أبعاده بمجرد الفرض العقلي بخلاف المضاع ، فإن تمايز اضلاعه يستوجب تمايز أبعاده ، سواء اتساوت - كالمربع والمسدس ونحوهما - أم اختلفت كالمستطيل . وهذه جهة أخرى تستوجب حمل الكلام على المدور دون غيره من الاشكال . (وبالجملته) : تساوي الخطوط في المدور من جميع النقاط مع كونه عرفاً له بعد واحد يستوجب حمل الكلام غير المتعرض لإلا بعد واحد عليه دون غيره لفقد كل من الامر بن المذكورين فيه ، كما لعلمه ظاهر بالتأمل .

وأما ما ذكره في الجواهر ، من أن الحمل على المدور حمل على ما لا يعرفه إلا الخواص من علماء الهيئة ، فيمتنع . ففيه : أنه إنما يتم لو كان المقصود بيان نتيجة ضرب الابعاد بعضها ببعض ، لكنه غير ظاهر ، بل المراد ذكر علامة على الكر ، وهي أن يكون قطره ثلاثة ونصف وعمقه كذلك ، وهو شيء يعرفه أجهل العوام . ولو كان المراد بيان حاصل ضرب الابعاد كان المناسب - بل المتعين - أن يقول (ع) : « ثلاثة وأربعون شبراً إلا ثمن شبر » ، فإنه أصرح ، وأخصر ، وأفيد .

هذا وقد يستدل على المشهور أيضاً برواية الحسن بن صالح الثوري عن أبي عبدالله (ع) : « إذا كان الماء في الركي كراً لم ينجسه شيء . قلت : وكم الكر ؟ قال (ع) : ثلاثة أشبار ونصف عمقها ، في ثلاثة أشبار ونصف عرضها » (١٥) بناء على ما تقدم في تقريب الأول من الاكتفاء بذكر أحد البعدين عن ذكر الآخر ، الذي عرفت ما فيه من أنه خلاف الظاهر . أو لأن الطول إما مساو أو أكثر ، والمتيقن الأول .

وفيه : أن هذا لا يقتضي الظهور في الأقل . مع أن الطول لا يكون مساوياً للعرض ، واستعماله فيه مبني على المساحة ، فالعرض في الرواية الشريفة بمعنى السعة ، نظير قوله تعالى : (وجنة عرضها كعرض السماء والأرض) وقد عرفت أن إطلاق كون سعة السطح ثلاثة ونصف منزل على المدور ، ولا سيما في الرواية التي موردها الركية التي هي غالباً من المدور ، كما قيل ، وإن كان لا يخلو من تأمل .

وعلى هذا يكون ظاهر الروايتين حصول الكر في ثلاثة وثلاثين شبراً وخمسة أثمان الشبر ونصف ثمنه ، بمقتضى ما ذكر في معرفة مقدار المدور من أنه ينقص عن المربع بسبع ونصف سبع ، فإن التفاوت بين ما ذكرناه وما هو المشهور سبع ونصفه . لا ما ذكر في الجواهر من أن تنزيلها على المدور يقتضي كون

(١٥) الوسائل باب : ٩ من أبواب الماء المطلق حديث : ٨ هكذا رواه في الوسائل القديمة ، وهو كذلك في الكافي والتهذيب والوافي وزاد في الوسائل الحديثة ذكر الطول ، فقال : « ثلاثة أشبار ونصف طولها في ثلاثة أشبار ونصف عمقها في ثلاثة أشبار ونصف عرضها » . ولعله تبع فيه الاستبصار المطبوع في النجف الاشراف أخيراً ، فيكون دليلاً صريحاً للمشهور ولا يتم ما ذكره قدس سره في رد الاستدلال به . لكن في الوسائل في باب : ١٠ من أبواب الماء المطلق حديث : « قال بعد ذكر ذيل الحديث : « ذكر العرض يفني عن ذكر الطول لأنه لا بد أن يساويه أو يزيد عليه » وهو صريح في عدم اشتغال الحديث على بعد الطول .

الكرم اثنين وثلاثين شبراً وثمناً وربع ثمن . وكأنه لتوهم كون قطر الدائرة ثلث محيطها ، مع أن المذكور في محله أن المحيط ثلاثة أمثال القطر وسبع فيكون محيط الدائرة التي يكون قطرها (ثمانية) خمسة وعشرين وسبعاً ، لا أربعة وعشرين . فإذا كان قطر سطح الماء المدور الشكل ثلاثة أشبار ونصفاً ، فضرب نصفه في نصف المحيط الذي هو أحد عشر شبراً ، ثم ضرب الحاصل في العمق الذي هو ثلاثة ونصف ، كان الحاصل ما ذكرنا - الذي ذكره الوحيد (ره) - لا ما في الجواهر .

هذا وفي المدارك استوجه العمل بصحيفة اسماعيل بن جابر : « قلت لأبي عبد الله (ع) : الماء الذي لا ينجسه شيء ؟ قال (ع) : ذراعان عمقه في ذراع وشبر سمته » (١٥) مستظهراً من اعتبار الذراع والشبر في السعة اعتبارهما في كل من البعدين . ولم يتعرض لمقدار الذراع . فإن كان شبرين - كما يظهر من بعض أخبار الواقيت (٢٥) ، وبساعده الاختبار - يكون الكرم ستة وثلاثين شبراً حاصلة من ضرب ثلاثة في ثلاثة ، والحاصل في أربعة العمق . وإن كان الذراع قدمين - كما يظهر من جملة من أخبار ذلك الباب (٣٥) - يكون الكرم اثنين وخمسين شبراً تقريباً ، لأن القدم يزيد على الشبر بسدس تقريباً .

هذا ولما عرفت ظهور مثل هذا التحديد في تحديد بعدين لا غير ، وأنه منزل على الشكل المدور ، تعرف أن مقتضاها كون الكرم ثمانية وعشرين شبراً وسبعين بناء على أن الذراع شبران وكسجة وأربعين شبراً تقريباً ، بناء على أنه قدمان .

(١٥) الوسائل باب : ١٥ من ابواب الماء المطلق حديث : ١ .

(٢٥) الوسائل باب : ٨ من ابواب مواقيت الصلاة حديث : ١٨ .

(٣٥) الوسائل باب : ٨ من ابواب مواقيت الصلاة حديث : ٣ وقد يستفاد من غيره من

والمحكي عن القميين وجماعة من المتأخرين - كالعلامة في المختلف ،
والشهيد الثاني في روض الجنان والروضة . والارديبيلي في مجمع البرهان ،
والسيد بحر العلوم في سياق أخبار القلتين في المصابيح (١٥) وغيرهم - :
أنه سبعة وعشرون شبراً لرواية إسماعيل بن جابر : « سألت أبا عبدالله (ع)
عن قدر المساء الذي لا ينجسه شيء . فقال (ع) : كر . قلت : وكم
الكر ؟ قال (ع) : ثلاثة أشبار في ثلاثة أشبار ، (٢٥) .

وقد وصفت هذه الرواية بالصحة في كلام جماعة ، بل عن البهائي
أنها موصوفة بالصحة من زمن العلامة - رحمه الله - الى زماننا . انتهى .
والظاهر أن الوجه في ذلك أن الشيخ (ره) رواها في الاستبصار وموضع
من التهذيب . عن عبدالله بن سنان . لكن في الكافي رواها عن ابن سنان
وقد استظهر غير واحد أنه مجد . وعن موضع من التهذيب ، أنه رواها
عن مجد بن سنان . ومن المستبعد كونها معاً رواها . ولأجل ذلك بشكل الحكم
بصحة الرواية ، كما يشكل انجبارها بعمل الجماعة بعد ظهور خطئهم في اعتقادهم صحة
سندها . كما يشكل انجبارها بعمل القميين . لعدم ثبوته ، فان مضمونها وان نسب
الى القميين في كلام جماعة - كالخلي والعلامة والشهيد بن ، وغيرهم - على ما حكى ،
لكنه في المنتهى خصه بابن بابويه ، وفي الخلاف نسبة الأول الى جميع القميين
وأصحاب الحديث . فالعمدة : أن الظاهر جواز العمل باخبار مجد بن سنان
لثبوت وثاقته . فلا ينبغي التوقف عن العمل بها من جهة السند .

وأما العطن في دلالتها ، فيندفع بشيوع الاكتفاء بذكر البعدين عن

(١٥) لكن السيد في مفتاح الكرامة بعد أن قال : « وهو (يعني تحديد الكر بسبعة وعشرين
شبراً) مختار الاستاذ الشريف أيده الله تعالى » : حيث قال : وان نصف ترك الاتصاف « قال :
« لكن عدل منه في النهاية » . فراجع .

(٢٥) الرسائل باب : ٩ من ابواب الماء المطلق حديث : ٧ .

ذكر البعد الثالث فيما لم ينص على بعد بعينه . وبذلك افرقت هذه الرواية عن السوابق للتنصيص فيها على العمق والعرض والسعة ، بخلاف هذه الرواية . مع تأييدها أو اعتضادها بالمرسل عن المجالس والامالي : أنه ثلاثة طولاً في ثلاثة عرضاً في ثلاثة عمقاً (١٥) . وبالإجماع على عدم كون الكر أقل من سبعة وعشرين ، فيمتنع حملها على المدور . واحتمال سقوط لفظ النصف منها ، لا يعتد به . لأنه خلاف الاصل كما أن أعراض المشهور عنها لا يصلح موثقاً لها . لاحتمال أن يكون لبعض الوجوه المرجحة لغيرها عليها في نظرهم .

نعم لو بني على أعمال قواعد التعارض بين النصوص لتعذر الجمع العرفي بينها ، بتعين العمل بصحيفة اسماعيل بن جابر ، المتضمنة للذراع والشبر - التي تقدم ظهورها في المستدير - لأنها أصح الاخبار - كما قيل - لولا أن تسقط عن الحجية بأعراض الاصحاب عنها ، قال في المنتهى - بعد ذكر الصحيفة المذكورة - : « وتأولها الشيخ على احتمال بلوغ الارطال وهو حسن ، لأنه لم يعتبر أحد من أصحابنا هذا المقدار » . فيبقى التعارض بين خبر أبي بصير المتقدم في دليل المشهور ، وبين رواية اسماعيل التي هي مستند ابن بابويه . ولا يبعد كون سند الاول أوثق فيترجح . وقد عرفت ظهوره في المدور . وأنه عليه يكون الكر أربعة وثلاثين شبراً إلا ثمنين ونصف ثمن . هذا بناء على تعذر الجمع العرفي بين النصوص ، لورودها في مقام التقدير ، الذي يمتنع فيه الاختلاف ، للزوم وحدة القدر ، فاختلفا فيه يستوجب التعارض .

لكن هذا المبني غير ظاهر في المقام ، لتحقق الاختلاف بين نصوص الوزن ونصوص المساحة اختلافاً واضحاً . إذ المحكي عن الامين الاسترابادي :

أنه وزن ماء المدينة فكان يساوي ستة وثلاثين شبراً تقريباً ، وظاهر مرآة العقول للمجلسي (ره) : أن وزنه يساوي ثلاثة وثلاثين شبراً تقريباً ، ووزن ماء النجف في هذه الأزمنة جماعة فكان وزنه يساوي ثمانية وعشرين شبراً تقريباً ، وبعض الأفاضل منهم ذكر أنه يساوي سبعة وعشرين شبراً . وهذه الأوزان لا توافق المشهور في المساحة . ومن العجيب أن المشهور ذهبوا الى أن الرطل في التقدير بالوزن العراقي ، وأن مساحة الكر ثلاثة واربعون إلا ثمناً ، مع ما بينها من التفاوت الظاهر . وأن الصدوقين ذهبا الى أن الرطل مدني . وأن مساحة الكر سبعة وعشرون ، مع ما بينها أيضاً من التفاوت الظاهر . وقد كان الانسب للمشهور في المساحة الرطل المدني والانسب لمذهب القميين في المساحة الرطل العراقي ، فجمع كل من المشهور وغيرهم بين المذهبين في تقديري الوزن والمساحة جمع بين المتنافين . ولا بد من علاج هذا التناقض كالتناقض بين نصوص التقديرين . والتناقض في الفتاوى أشكل وأبعد .

والظاهر انحصار العلاج بجعل الاكثر عندهم علامة على وجود الاقل ، نظير ما ذكرنا في تقدير حد الترخص بخفاء الجدران وخفاء الأذان ، حيث اخترنا أن الحد خفاء الأذان ، وأن خفاء الجدران علامة على تحقق الحد ولو قبله . فيكون مراد المشهور من تقدير الكر بالمساحة كونها علامة على وجود الكر ، وان قدره الحقيقي هو الوزن لا غير ، فيكونون قد تصرفوا باخبار المساحة بحملها على كونها علامة على وجود المقدر . كما أن مراد القائلين بالقول الآخر من تقديري الكر بالوزن كونه علامة على وجود الكر ، وأن قدره الحقيقي ما كان بالمساحة فيكونون قد تصرفوا بأخبار الوزن بحملها على كونه علامة على وجود المقدر .

فاذا كان بناء الاصحاب على التصرف في نصوص التقدير على كل

حال ، لم تكن نصوص التقدير بالمساحة في نفسها متعارضة ، لامكان أن يكون كل واحد من تلك التحديدات المشتملة عليها علامة . ولا يقدر في ذلك اختلافها بالقلة والكثرة ، بدعوى لغوية جعل الأكثر علامة في ظرف جعل الأقل . لأن ذلك الاختلاف في نتيجة ضرب الابعاد ، لا في نفس الاشكال المختلفة ، وإلا فهي متباينة ، والمجهول علامة ليس هو النتيجة .

ويؤيد ذلك أنك لا تجد رواية من روايات الباب تعرضت لذكر النتيجة . بل الجميع تضمن التقدير بخصوص المساحة الخاصة ، ولو كان المقصود التقدير بالنتيجة كان ذكرها هو المتعين ، فانه أصرح وأخصر وأفيد كما عرفت . لكن لما كان تطبيق النتيجة من الامور الصعبة على اكثر الناس أهمل التعرض لها ، فلم يجعل بياناً للمقدار ولا علامة على وجود المقدر أصلا . وانا ذكر في البيان الشكل الخاص لسهولة معرفته وترتب الفائدة على بيانه ، والاشكال كلها متباينات ، فلا مانع من أن يكون كل واحد منها علامة على وجود الكر المقدر حقيقة بالوزن ، لأنه تقدير للكر . وعلى هذا لا مانع من العمل بجميع نصوص المساحة بعدما كان كل واحد منها جامعا لشرائط الحجية .

نعم قد يشكل الأمر في رواية اسماعيل التي هي معتمد القميين ، من جهة أن المساحة المذكورة فيها ، ربما تكون أقل من الوزن ، فلا تكون علامة عليه . وحينئذ لا يبعد الالتزام بأن الوزن المذكور أيضاً علامة ، فيكون مقدار الكر الاصيلي ما يساوي سبعة وعشرين شبرا ، والوزن علامة عليه . كما تقدم في مذهب الصدوقين في التقديرين . ويؤيد ذلك أن المرتكز عند العرف أن الوزن الخاص لا يكون عاصما ، وانا العاصم كثرة الماء وسعة وجوده ، بحيث تكون الجهة العاصمة عندهم فيما يساوي السبعة والعشرين شبرا هو الحكم الخاص ، سواء كان وزنه ألفا ومائتي رطل أم

ألفا وخمسةائة رطل ، وثقل الماء وخفته ليسا دخيلين في الاعتصام وعدمه .
نعم لو ثبت أن بعض المياه الثقيلة وزنها المساوي لالف ومائتي رطل
أقل من سبعة وعشرين شبرا ، أشكل ما ذكرنا من كون الوزن علامة على
بلوغ الاشبار المذكورة لتخلقه عنها . فلا بد إما من الالتزام بكونها علامة
عند الشك ، فتكون اشارة على قدر الاشبار المذكورة مع الجهل بوجوده
لا مع العلم بعدم وجوده ، بل العمل حينئذ يكون على العلم ، لامتناع
جعل الامارة بخلافه . وإما من الالتزام بأن الكرية العاصمة عبارة عن
الجامع بين بلوغ الاشبار السبعة والعشرين ، وبين بلوغ المقدار الخاص من
الوزن . فالماء الواجد لاحدهما يكون كراوان فقد الآخر . ولا يبعد البناء
على الثاني ، فان حمل الدليل عليه اولى من التصرف فيه بحمله على الحكم
الظاهري ، أو تقييد كل منها بالآخر .

والمتحصل مما ذكرنا أمور : (الأول) : أن تقدير الأصحاب
للكر بالوزن يغير تقديره بالمساحة (الثاني) : أن المقدر الواحد لا يقبل
تقديرين فيتنافى الدليلان المشتعلان على التقديرين (الثالث) : أنه لا بد
من علاج هذا التنافي في الفتاوى ، وأن الاظهر فيه حمل التقدير المساحتي
المشهور على العلامة والتقدير الوزني على الحد الحقيقي الاصيل ، والعكس
يكون الحمل على مذهب الصدوقين . (الرابع) : أن هذا التصرف بعينه
جار في النصوص المتضمنة للمساحة التي هي اكثر من الوزن ، وفي الوزن الذي
هو اكثر من المساحة . لكن لو ثبت أن بين أقل المساحات وبين الوزن
عموما من وجه . كمساحة السبعة والعشرين شبرا ، فالمتعين كون القدر هو
الجامع بين الوزن وبينه ، فاذا حصل أحدهما حصل الكر ، وان لم يحصل
الآخر . ومما ذكرنا تعرف مواقع النظر في كثير من الكلمات في المقام .
ومنه سبحانه نستمد الاعتصام ، وهو حسبنا ونعم الوكيل .

فبالمن الشاهي (١) - وهو ألف ومائتان وثمانون مثقالا (٢) -
يصير أربعة وستين منا إلا عشرين مثقالا (٣) .

(١) المشهور أن الرطل العراقي مائة وثلاثون درهما . وتدل عليه رواية
ابراهيم بن محمد الهمداني في مكاتبة أبي الحسن صاحب العسكر (ع) اليه في
الفطرة ، أنها ستة أرطال برطل المدينة قال : « والرطل مائة وخمسة وتسعون
درهما » (١٥) . بضميمة رواية جعفر بن ابراهيم المذكور في مكاتبته الى
أبي الحسن (ع) وفيها : « الصاع ستة أرطال بالمديني ، وتسعة أرطال
بالعراقي » (٢٥) . ورواية علي بن بلال في مكاتبته الى الرجل في الفطرة :
« فكتب (ع) : ستة أرطال من تمر بالمديني وذلك تسعة أرطال بالبغدادي » (٣٥)
وعن النهاية وفي المنتهى : أنه مائة وثمانية وعشرون درهما وأربعة أسباع .
ولم يعرف له مستند . نعم يظهر من رواية المروزي (٤٥) - المتضمنة كون
المد مائتين وثمانين درهما - أنه مائة وأربعة وعشرون درهما وأربعة اتساع .
لكنه لم يحك العمل بها إلا من المقنع . فالعمل على المشهور . وعليه يكون
الكرم مائة وستة وخمسين الف درهم . ومقتضى ما ذكره من أن العشرة
دراهم سبعة مثاقيل شرعية ، يكون الكرم مائة الف وتسعة آلاف ومائتين
مثقالا شرعيا . ومقتضى أن المثقال الشرعي ثلاثة أرباع المثقال الصيرفي ،
يكون الكرم واحدا وثمانين ألفا وتسعمائة مثقال صيرفي .

(٢) يعني : صيرفيا .

(٣) لأنه إذا ضرب عدد الأمتان في عدد المثاقيل المذكورة ، يكون

(١٥) الوسائل باب ٧ : من ابواب زكاة الفطرة حديث : ٤ .

(٢٥) الوسائل باب ٧ : من ابواب زكاة الفطرة حديث : ١ .

(٣٥) الوسائل باب ٧ : من ابواب زكاة الفطرة حديث : ٢ .

(٤٥) الوسائل باب ٥٠ : من ابواب الوضوء حديث : ٣ .

- (مسألة ٣) : للكر بحقة الاسلامبول - وهي مائتان وثمانون مثقالا - مائتا حقة واثنتان وتسعون حقة ونصف حقة .
- (مسألة ٤) : اذا كان الماء أقل من الكر ولو بنصف مثقال ، يجري عليه حكم للقليل (١) .
- (مسألة ٥) : اذا لم يتساو سطوح للقليل ينجس للعالي بملاقاة للسافل (٢) كالعكس . نعم لو كان جاريا من الاعلى إلى الاسفل لا ينجس العالي بملاقاة للسافل (٣) . من غير فرق بين العلو للتسيمي والتسريحي .

الحاصل زائداً على مقدار الكر من المثاقيل الصيرفية بعشرين مثقالا . ومنه يعلم ما ذكر في المسألة الآتية .

(١) إذ ظاهر أدلة التقدير بالوزن ، والمساحة ، كونه تحقيقيا لا تقريبا فلا مجال للمساحة فيه حينئذ .

- (٢) بلا إشكال . لاطلاق أدلة الانفعال ، المنزل على المرتكز العرفي .
- (٣) إجماعا ، حكاة جماعة في روض الجنان ، ومصابيح العلامة الطباطبائي (ره) ومقاييس المحقق التسري (ره) ، والجواهر وغيرها - على ما حكي عن بعضهم - بل عن الاول : أن سرابة النجاسة إلى العالي غير معقولة . وان كان فيه تأمل ظاهر ضرورة معقوليتها لو قام دليل عليها . ولعل المراد - كما قيل - انها غير مفهومة من الدليل الدال على انفعال القليل لعدم مساعدة الارتكاز العقلائي عليه في القذارات العرفية ، كما أشرنا اليه آنفا . وهو واضح مع العلو التسيمي والتسريحي الشبيه به ، أما في غير ذلك فلا يخلو من تأمل . والرجوع الى العموم مع الشك - كما استوضحه شيخنا الاعظم (ره) - غير واضح ، لأن دليل الانفعال إنما يدل على سرابة

(مسألة ٦) : إذا جمد بعض ماء الحوض والباقي لا يبلغ كراً ، ينجس بالملاقاة ولا يعصمه ما جمد (١) . بل إذا ذاب شيئاً فشيئاً ينجس أيضاً . وكذا إذا كان هناك ثلج كثير فذاب منه أقل من الكر فإنه ينجس بالملاقاة ، ولا يعتصم بما بقي من الثلج .

(مسألة ٧) : الماء المشكوك كربيته مع عدم العلم بحالته السابقة في حكم القليل (٢) على الاحوط ،

النجاسة الى جميع أجزاء الماء بتوسط الارتكاز العرفي ، وإلا فنجاسة الماء بملاقاة النجاسة أعم من نجاسة الجزء الملاقى فقط - كما في الجامدات - ومن نجاسة الجميع بالسراية ، وحمله على الثاني إنما كان بقربة الارتكاز العرفي ، فاذا كان الارتكاز مجملاً كان الحكم بالسراية بلا قرينة ، ف يرجع الى عموم اعتصام الماء ، أو استصحاب الطهارة .

(١) لأن السيلان معتبر في مفهوم الماء عرفاً ، فع الجمود لا يصدق . لا أقل من انصراف مفهوم الماء عنه ، فلا يدخل في اطلاق أدلة احكام الماء . ومنه يظهر ضعف ما عن المنتهى ، من الحاق الجامد بالمائع ، وعن حواشي الشهيد : أنه الأقوى ، وما في القواعد وعن التحرير من التوقف فيه .

(٢) إما لأنه يستفاد من النصوص أن الملاقاة مقتضية للانفعال والكربة مانعة عنه ، فع الشك في المائع يرجع الى أصالة عدمه . وإما لأن اناطة الرخصة - تكليفية كانت أو وضعية - بأمر وجودي ، يدل بالالتزام العرفي على اناطة الرخصة باحراز ذلك الامر ، وانتفائها بعدم احرازه . وإما لأن مقتضى العمومات انفعال الماء إلا الكر ، فع الشك في كربة الموجود يشك في مصداق الخاص ، والعموم مرجع في الشبهات المصدقية . وإما لأن

أصالة عدم وجود الكر في المكان المعين كافية . في إثبات عدم كربة الماء الموجود ، فيترتب حكمه وهو عدم الاعتصام . وإما لأصالة عدم الكربة الأزلي ، نظير أصالة عدم القرشية ، لأن الكربة وصف زائد على صرف وجود الماء ، كوصف القرشية ، وقد عرفت فيما سبق صحة جريان الاصل في عدم الأزلي .

لكن الأول : مبني على تمامية قاعدة الاقتضاء ، والمحقق في محله عدمها والثاني : إن كان المراد منه أن إناطة الرخصة بالأمر الوجودي مرجعها الى إناطة الرخصة الواقعية بذلك الأمر ، وإناطة الرخصة الظاهرية بالعلم بوجوده فيكون المحمول حكيم : واقعياً منوطاً بوجود ذلك الأمر الواقعي وظاهرياً منوطاً بالشك فيه . فذلك مما لا يقتضيه ظاهر الدليل أصلاً ، وليست إناطة الرخصة بأمر إلا كإناطة المنع بأمر ، ليس المقصود منها إلا جعل حكم واقعي لموضوعه الواقعي . وإن كان المراد أن هناك قاعدة عقلائية ظاهرية ، نظير جواز الرجوع إلى العام عند الشك في وجود الخاص . فهو أيضاً غير ثابت . نعم إذا كان الاصل يقتضي انتفاء الأمر المنوط به الجواز كان الاصل النافي له نافياً لحكمه وهو الجواز . ولكن هذا وجه آخر يأتي ويتوقف على جريان الأصل النافي للكربة .

والثالث : يتوقف على أن مقتضى العموم انفعال الماء والخارج منه الكر . وهذا ليس بأولى من القول : بأن مقتضى العموم الاعتصام والخارج عنه القليل ، كما يشهد به النبوي المشهور (١٥) ، وجملة من النصوص المتقدمة في انفعال الماء القليل . مضافاً الى أن التحقيق ، عدم مرجعية العام في الشبهات المصادقية .

والرابع : يتوقف على القول بالأصل المثبت ، لأن موضوع الانفعال

(١٥) وهو قوله (ص) : « خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء . . . » الوسائل باب : ١

من ابواب الماء المطلق حديث : ٩ .

وان كان الاقوى عدم تنجسه بالملاقاة . نعم لا يجري عليه حكم للكر ، فلا يظهر ما يحتاج تطهيره الى اللقاء للكر عليه (٢) ، ولا يحكم بطهارة متنجس غسل فيه (٢) .

الماء الذي ليس بكر - الذي هو مفاد ليس الناقصة - لاعدم وجود الكر - الذي هو مفاد ليس التامة - واثبات الأول بالاصل الجاري لاثبات الثاني من العمل بالاصل المثبت .

والخامس : يتوقف على أن الكرية من عوارض وجود الماء عرفا بنحو تصدق في الأزل السالبة بانتفاء الموضوع ، وليس كذلك ، فانها نحو سعة في مرتبة الطبيعة ، فلا يصح أن تشير الى كره من الماء وتقول : هذا قبل وجوده ليس بكر كما لا يصح أن تقول : هؤلاء العشرة من الرجال قبل وجودهم ليسوا بعشرة ، وهذا المثلقال من الدقيق قبل وجوده ليس بمثلقال . وليست الكرية منزعة من صفات عارضة على وجود الماء . مثل الحمرة والصفرة ونحوهما . فليس المقام من موارد جريان الاصل في العدم الأزلي ، الذي عرفت فيما سبق صحة جريانه .

(١) لأن التطهير من أحكام الكر ، فلا يترتب مع الشك في موضوعه بل يرجع الى استصحاب النجاسة . نعم لو قام اجماع على عدم اختلاف الماء الواحد في الحكم الظاهري ، وقد كان المامان ممتزجين على نحو يصدق أنها ماء واحد . أمكن القول بحصول الطهارة للملقى عليه ، لأنه بعد تعارض استصحاب الطهارة في مشكوك الكرية ، واستصحاب النجاسة فيما ألقى عليه ، يرجع الى قاعدة الطهارة فيها . لكن الاجماع غير ثابت ، كما يظهر من ملاحظة كلماتهم في المتمم كرا بطاهر .

(٢) يعني : اذا بنينا على الفرق بين الكر وغيره في شرائط التطهير من علو المطهر . والتعدد ، والعصر ، ونحوها ، وقد فقد بعض تلك الشرائط

وان علم حالته السابقة يجري عليه حكم تلك الحالة (١) .
 (مسألة ٨) : الكر المسبوق بالقلعة اذا علم ملاقاته
 للنجاسة ولم يعلم للسابق من الملاقاة والكرية ان جهل تاريخها
 أو علم تاريخ للكرية ، حكم بطهارته (٢) وان كان الاحوط

عند التطهير بمشكوك الكرية . لا يحكم بالطهارة ، للشك في حصولها ، الموجب
 للرجوع الى استصحاب النجاسة .

(١) لاستصحابها . والاشكال في الاستصحاب بتعدد الموضوع ، يندفع
 بأن الكثرة والقلعة من قبيل الحالات المتبادلة على موضوع واحد عرفاً ، وهو
 كاف في صحة الاستصحاب .

(٢) أما في صورة الجهل بالتاريخين . فلأصالة الطهارة ، التي هي
 المرجع بعد تعارض أصالة عدم الملاقاة الى زمان الكرية - المقتضية للطهارة -
 مع أصالة عدم الكرية الى زمان الملاقاة ، المقتضية للنجاسة . هذا على
 المشهور ، من جريان الاصل ذاتاً في مجهول التاريخ ، اذا كان الاثر مترتباً
 على عدمه في زمان الآخر ، وان كان يسقط للمعارضة . أما بناء على التحقيق
 من عدم جريانه ذاتاً ، لأن الشك فيه ليس في امتداد المستصحب وعدمه
 بل في اتصال المستصحب بوجود الحادث الآخر ، من جهة الشك في التقدم
 والتأخر ، ودليل الاستصحاب قاصر عن اثبات هذه الجهة - كما سيجيء
 في أواخر مباحث الوضوء - فالمرجع أصالة الطهارة ابتداءً ، بناء على أنها
 المرجع في ملاقاة النجاسة لمشكوك الكرية ، كما تقدم في المسألة السابقة .
 وبعض الوجوه المتقدمة للحكم بالنجاسة جار هنا أيضاً . وأما في صورة العلم
 بتاريخ الكرية والجهل بتاريخ الملاقاة ، فلأصالة عدم الملاقاة الى زمان الكرية
 فانها تقتضي الطهارة .

التجنب . وان علم تاريخ الملاقة حكم بنجاسته (١) . وأما القليل المسبوق بالكرية الملاقى لها ، فان جهل التاريخان أو علم تاريخ الملاقة حكم فيه بالطهارة (٢) ، مع الاحتياط المذكور . وان علم تاريخ القلة حكم بنجاسته .

(مسألة ٩) اذا وجد نجاسة في للكر ، ولم يعلم أنها وقعت فيه قبل الكرية أو بعدها ، يحكم بطهارته ، إلا اذا علم

(١) لاستصحاب عدم الكرية الى زمان الملاقة ، فيثبت موضوع النجاسة وهو ملاقة ما ليس بكر . ولا يعارضه استصحاب عدم الملاقة إلى زمان الكرية ، لعدم الشك في الملاقة بالنسبة الى الازمنة التفصيلية ، وبالنسبة الى الزمان الاجمالي وان كانت الملاقة مشكوكة ، لكن الشك فيها ليس من الشك في البقاء ، الذي هو قوام الاستصحاب ، كما عرفت .

(٢) أما مع الجهل بتاريخها فلما تقدم من أن المرجع أصالة الطهارة . وأما مع العلم بتاريخ الملاقة ، فلاستصحاب الكرية الى زمان الملاقة . وقد عرفت أنه لا مجال لمعارضته بأصالة عدم الملاقة الى زمان القلة . مع أنه لو جرى لم يثبت الملاقة في حال القلة ، فلا يثبت النجاسة . ومنه يظهر أنه لو علم تاريخ القلة ، فإصالة عدم الملاقة الى زمان القلة وان كان صحيحا في نفسه ، لكنه لا يثبت النجاسة إلا إذا أثبت الملاقة حال القلة ، وذلك موقوف على القول بالأصل المثبت ، لأن ثبوت الملاقة حال القلة من اللوازم العقلية لعدم الملاقة الى زمان القلة . وأصالة تأخر الحادث لا أصل لها ، إلا بمعنى أصالة عدم وجود الحادث في زمان الشك في وجوده ، لا بمعنى أصالة وجوده في الزمان اللاحق . ومنه يشكل ما في المتن من الحكم بالنجاسة في الفرض ، فان مقتضى ما ذكرنا هو الطهارة .

تاريخ الوقوع (١) .

(مسألة ١٠) : اذا حدثت الكرية والملاقاة في آن

واحد حكم بطهارته (٢) ، وان كان الاحوط الاجتناب .

(١) هذا مثل ما قبله في الحكم ، بل هو هو بتفاوت يسير لا يوجب

فرقا في الحكم .

(٢) لاطلاق قولهم (ع) : « إذا كان الماء قد كسر لم ينجسه

شيء » (١٠) الشامل للملاقاة المقارنة واللاحقة . والتخصيص بالثانية فيه - مع أنه خلاف الاطلاق المؤيد بالارتكاز العقلاني في المانع ، فإنه يكفي عندهم في مانعية المانع عن أثر المقتضي مقارنته للمقتضي حدوثا ، وليس سبق حدوث المانع دخيلا في مانعيته ، كما هو ظاهر - : أنه لو حمل الدليل المذكور على الكرية السابقة على الملاقاة حدوثا لزم اعتبار (٢٠) الحقوق في الملاقاة - يعني لم ينجسه شيء لولاقاه بعد صيرورته كراً - وتقييد الجزاء بالملاقاة اللاحقة يستلزم تقييد المفهوم بها ، لأن حكم المفهوم تقيض حكم المنطوق ، فاذا قيد الحكم في المنطوق بقيد تعين تقييد الحكم في المفهوم به ، فيكون مفهوم القضية المذكورة : إذا لم يكن الماء قدر كر في زمان ينجسه الشيء الملاقى له بعد ذلك . فتكون صورة المقارنة خارجة عن كل من المنطوق والمفهوم ، والمرجع فيها إما عموم طهارة الماء أو استصحاب الطهارة . فتأمل

(١٥) الرسائل باب : ٩ من ابواب الماء المطلق تضمن ذلك عدة اخبار منها .

(٢٥) فإن الملاقاة غير مصرح بها في الدليل ، فضلا من وصف كونها لاحقة للكرية ، وإنما

تستفاد الملاقاة من انصراف الشيء في (الجزاء) الى الملاقى ، فالقول ان تمت استفادته من الدليل فهو ايضا للانصراف الى الملاقى ملاقاة لاحقة ، فيكون مفاد الشرطية : إذا كان الماء قدر كر في زمان لا ينجسه شيء لاقاه بعد ذلك . ومفهومها : إذا لم يكن قدر كر في زمان ينجسه شيء يلاقيه بعد ذلك . فتكون صورة التقارن خارجة عن المنطوق والمفهوم

« منه قدس مره »

(مسألة ١١) : إذا كان هناك ماءان أحدهما كر والآخر قليل ، ولم يعلم أن أيهما كر ، ف وقعت نجاسة في أحدهما معيناً أو غير معين لم يحكم بالنجاسة (١) ، وان كان الاحوط في صورة التعيين الاجتناب (٢) .

(مسألة ١٢) : إذا كان ماءان أحدهما المعين نجس ، ف وقعت نجاسة لم يعلم وقوعها في النجس أو للطاهر ، لم يحكم بنجاسة للطاهر (٣) .

(مسألة ١٣) : إذا كان كر لم يعلم أنه مطلق أو مضاف ، ف وقعت فيه نجاسة لم يحكم بنجاسته (٤) . وإذا كان

جيداً . نعم لو كان لسان الدليل هكذا : كل ماء يفعل بملاقاة النجاسة إلا ما كان كراً قبل الملاقاة . كانت صورة المقارنة داخلية في المستثنى منه لكنه ليس كذلك .

(١) للشك في ملاقاتها للقليل ، والمرجع استصحاب الطهارة سواء أكانت الملاقاة لمعين أم لغير معين . هذا إذا كانت الحالة السابقة مجهولة . أما إذا كانا معلومي الكرية سابقا ، فاستصحاب الكرية المقتضي للطهارة هو المرجع . كما أنه لو كانا معلومي القلة ، فاستصحابها كاف في الحكم بالنجاسة . (٢) تخصيص الاحتياط بهذه الصورة غير ظاهر الوجه ، لأن أكثر الوجوه المقتضية للحكم بالنجاسة ، المتقدمة في المسألة السابعة - من قاعدة المقتضى والمانع ، والتمسك بالعام في الشبهة المصدقية ، وغيرها - جار في صورتها تعين الملاقاة وعدمه .

(٣) لأنحلال العلم الاجمالي بنجاسة أحدهما المردد ، بالعلم التفصيلي بنجاسة أحدهما المعين ، فلا مانع من الرجوع الى استصحاب الطهارة .

(٤) للشك فيها ، من جهة احتمال الاطلاق ، والمرجع استصحاب

كران أحدهما مطلق والآخر مضاف ، وعلم وقوع النجاسة في أحدهما ، ولم يعلم على التعيين ، يحكم بطهارتهما (١) .
(مسألة ١٤) : القليل النجس المتمم كراً بظاهر أو نجس نجس على الاقوى (٢) .

الطهارة . نعم بعض الوجوه المتقدمة في المسألة السابعة للقول بالنجاسة مقتضى له هنا أيضاً .

(١) أما مطاق فطهارته معلومة ، لأنه كر بالفرض . وأما المضاف فيحكم بطهارته ظاهراً ، للشك في ملاقاته للنجاسة ، فيرجع الى استصحاب الطهارة .
(٢) كما هو المشهور ، كما عن جماعة . وعن الوسيلة : الطهارة إن تم بظاهر . ونسبه في المبسوط الى بعض الأصحاب وقال : إنه قوي . أما إذا تم بنجس ففي المبسوط : « لاشك أنه بنجس الكل » . لكن عن رسميات السيد والمرامم وجواهر القاضي وغيرها : الطهارة أيضاً . وهو صريح السرائر . والعمدة من أدلتهم المرسل في المبسوط من قولهم (ع) : « اذا بلغ الماء كراً لم يحمل نجاسة » (١٥) ، وفي السرائر : « قول الرسول (ص) المجمع عليه عند المخالف والمؤلف : اذا بلغ الماء كراً لم يحمل خبثاً » (٢٥) ، وأرسله السيد (ره) فيما عن المسائل الرسية ، واستدل - مضافاً اليه - بالاجماع على أن الماء المعلوم وقوع النجاسة فيه المشكوك سبقه على الكرية ولحوقه لها ظاهر ، فلولا بناؤهم على طهارة المنتجس ببلوغ الكرية لم يكن لذلك وجه .

لكن الاجماع المذكور - على تقدير ثبوته وحجيته - إنما يثبت الطهارة فيما نحن فيه لو كان إجماعاً على الطهارة واقعا في مورده ، أما لو كان على

(١٥) آخر صفحة ٣ من المبسوط المطبوع في ايران .

(٢٥) صفحة : ٨ سطر ١٤ من كتاب السرائر المطبوع في ايران .

الطهارة ظاهراً فهو أجنبي عن المقام ، لا يمكن أن يكون الوجه في مورده أصالة الطهارة ، كما عرفته في المسألة الثامنة . أما المقام فلا مجال فيه لأصل الطهارة . أما في المتمم بنجس فواضح ، لحكومة استصحاب النجاسة عليها وأما في المتمم بطاهر ، فلأن مقتضى عموم انفعال القليل نجاسة المقدار الطاهر المتمم للنجس كراً ، لملاقاته لذلك النجس . وأدلة اعنصام الكر مخصصة بالكر الملحوظ موضوعاً للملاقاة ، فلا بد من ثبوت كربيته في رتبة سابقة على الملاقاة ، فلا يشمل ما نحن فيه . ومن ذلك يظهر أنه لا مجال في المقام للرجوع إلى عموم : « خاق الله الماء طهوراً . . . » (١٥) . لأنه مخصص بأدلة انفعال القليل . كما لا مجال لمعارضة استصحاب الطهارة في المقدار الطاهر لاستصحاب النجاسة في المقدار النجس - بناء على عدم اختلاف الماء الواحد في الحكم واقعاً وظاهراً - والرجوع إلى قاعدة الطهارة . وذلك لأن الرجوع إلى الأصل إنما يكون مع عدم الدليل ، وقد عرفت الدليل على النجاسة . مع أن ذلك إنما يتم بعد امتزاج الماءين ، لا قبله بمحض الاتصال ، لعدم ثبوت وحدة حكم الماءين حينئذ ، كما يظهر مما ذكره في الجاري والكثير إذا تغير بعضهما حيث ذكروا اختصاص النجاسة بالتغير لا غير ، كما تضمن ذلك النص في الكثير أيضاً . مع أن الاجماع على الوحدة في الحكم ظاهراً غير ثابت ، والمتيقن الوحدة في الحكم واقعاً .

وأما المرسل فضعف سنده بالارسال ، واعراض المشهور عنه ، يمنعان عن العمل به . وعمل ابن ادريس به مبني على اعتقاده رواية المؤلف والمخالف له ، وقد قال المحقق : « والذي رواه مرسل السيد والشيخ وآحاد ممن جاء بعده والمرسل لا يعمل به ، وكتب الحديث عن الائمة (ع) خالية عنه أصلاً . وأما المخالفون فلم أعرف به عاملاً سوى ما يحكى عن

ابن حبي ، وهو زيدي منقطع المذهب . وما رأيت أعجب ممن يدعي إجماع المخالف والمؤلف فيما لا يوجد إلا نادرا . « وأما السيد (ره) فلم يظهر منه الاعتماد عليه لولا الاجماع الذي ادعاه . بل من المحتمل أن يكون ذلك الاجماع قرينة عنده على صحته وثبوته . وكذلك القاضي في جواهره ، فانه وان رواه عنهم (ع) ، لكنه استدلل على الطهارة في المتمم بظاهر - الذي هو موضوع كلامه - بأن الطاهر لا ينجس بالملاقاة للنجس ، لصيرورته كرا ، وبضميمة الاجماع على عدم اختلاف الماء الواحد في الحكم بحكم بطهارة النجس . وأطال في النقض والابرام في اثبات ذلك . ومن الجائر أن يكون اعتماده عليه لذلك . مع أن اعتماد مثله غير كاف في حجية الخبر وأما الشيخ فانه وان ظهر من كلامه في المبسوط الميل الى الطهارة ، لكن ظاهر عبارة المبسوط أن النجاسة أقوى . فلاحظ كلامه . وبالجملة : وجود هذه الضمائم في كلمات الجماعة مانعة من الوثوق باعتمادهم على الخبر بحيث يخرج به عن القواعد .

هذا مضافا إلى تأني المناقشة في دلالاته ، لأن قوله (ع) : « لم يحمل خبثاً » يحتمل - بدوا - أن يراد منه تشريع اعتصام الكر عن حدوث النجاسة ، وانفعال ما دونه ، فيكون مفاده منطوقا ومفهوما مفاد الرواية المشهورة : « إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء » (١٥) . ويحتمل أن يراد منه الرفع ، يعني : إذا بلغ الماء النجس كرا ارتفعت عنه النجاسة الثابتة له قبل البلوغ . ومفهومه - على هذا - دال على انحصار مطهارة الماء النجس بالبلوغ كرا ، وبقاء النجاسة للماء بدون أن يبلغ كرا ، فيكون حجة على بقاء نجاسته مهما شك في ارتفاعها لطروء أمر ما غير الكرية ولا مجال للرجوع الى استصحابها إذ لا مجال للاستصحاب مع الدليل . وعلى هذا

(١٥) الوسائل باب : ٩ من ابواب الماء المطلق تضمن ذلك عدة احاديث منها .

المعنى تكون الرواية واردة في مقام تشريع البقاء والارتفاع ، المترتب على تشريع الحدوث والعدم الذي هو مفاد الرواية المشهورة .

وبالجملة : على هذا المعنى يكون قد صدر من الشارع المقدس تشريعان (أحدهما) : تشريع الانفعال وعدمه منوطين بالقلة والكثرة ، وهو مفاد الرواية المشهورة . (وثانيهما) تشريع بقاء الانفعال وارتفاعه منوطين بطروء الكربة وعدمه ، وهذان التشريعان مترتبان ، لترتب البقاء والارتفاع على الحدوث وتفرعها عابه ، فيكون كل من منطوق القضية الشرطية ومفهومها على المعنى الثاني متفرعا على مفهومها بالمعنى الاول . ولأجل ذلك يمتنع عرفا أن تكون الجملة المذكورة في مقام انشاء الحكمين المذكورين ، بأن يراد من قوله (ع) : « لم يحمل خبثا » أنه ان كان كرا لم ينفعل وإلا انفعل ، وأنه إن كان كرا لم يبق فيه الانفعال ، وإلا بقي . فحمل الرواية على إنشاء الحكمين معا متعذر .

وحينئذ يدور الامر بين حملها على الاول - وهو الدفع - فتتحد مع الرواية المشهورة في المفاد ، وبين حملها على الرفع فتخالفها فيه ، وتكون متضمنة للتشريع الثاني . والظاهر الحمل على الاول ، لان الحمل على الثاني يتوقف على تقييد الماء بالماء النجس قبل البلوغ كرا ، والعبارة المناسبة له أن يقال : اذا بلغ الماء النجس كرا طهر ، لامثل العبارة المذكورة . نعم لو كانت الجملة الشرطية المذكورة في الحديث خبرية ، أمكن أن يراد منها المفادان معا . لكنه خلاف الظاهر . ومن ذلك يظهر عدم صلاحية الحديث المذكور لاثبات طهارة المتمم كرا بظاهر ، فضلا عن المتمم بالنجس . كما يظهر أن التفصيل بينها - كما عن الجماعة - اعتمادا على الحديث المذكور ضعيف ، فانه لو تمت دلالته لم يكن فرق بين الفرضين ، كما اختاره الحلبي . اللهم إلا أن يكون الوجه في الفرق بينها الاجماع على عدم

الطهارة في النجس المتمم بنجس ، كما يظهر من المبسوط ، حيث نفى الشك في النجاسة فيه . لكن خلاف ابن ادريس قادح في جواز الاعتماد عليه . فتأمل .
وأما معارضته - على تقدير تمامية دلالته - بما دل على انفعال القليل المقتضي للحكم بنجاسة الطاهر المتمم ، المنافي للحكم بطهارته حين الملاقاة المقتضية للكربة ، لامتناع الحكم بالطهارة والنجاسة لموضوع واحد في زمان واحد .
ومجرد اختلاف مفاد الدليلين ، من أجل أن أحدهما في مقام الدفع ، والآخر في مقام الرفع ، لا يجدي في رفع المنافاة المذكورة . (فيدفعها) : أنه يمكن الجمع بين الدليلين بحمل الثاني على مجرد الاقتضاء دون الفعلية ، فلا ينافي فعلية الطهارة ، ويكون نظير الجمع بين دليلي العنوان الاولي والثانوي كما يظهر بالتأمل . والجمع بينهما بذلك أقرب من غيره من وجوه الجمع .
وأشكل من ذلك معارضته بما تضمن النهي عن غسالة الحمام ، كموثق ابن أبي يعفور عن الصادق (ع) : « وياك أن تغتسل من غسالة الحمام ، ففيها يجتمع غسالة اليهودي ، والنصراني ، والمجوسي ، والناصب لنا أهل البيت ، وهو شرهم ، فان الله تبارك وتعالى لم يخلق خلقا خلقا أنجس من الكلب وإن الناصب لنا - أهل البيت - لأنجس منه » (١٥) . إذ يدفعها قصور الدلالة على النجاسة مع بلوغ الكربة ، لاجمال المراد من الغسالة ، لان موردها من قبيل قضايا الاحوال ، بقربنة ذكر اليهودي واخوته - ومن الجائز أن يكون مورد السؤال مالا يبلغ الكربة . مع أن العمل بهذه الاخبار لا يخلو من اشكال ، كما يأتي فلاحظ .

(١٥) الوسائل باب : ١١ من ابواب الماء المضاف حديث : •

فصل

ماء المطر حال تقاطره من السماء كالجاري (١) ، فلا ينجس مالم يتغير وان كان قليلاً ، سواء جرى من الميزاب ، أو على وجه الارض ، أم لا (٢) .

فصل في ماء المطر

(١) بذلك طفحت عباراتهم . بل استفاض نقل الاجماع عليه في الجملة صريحاً وظاهراً .

(٢) كما هو المشهور . ويشهد له مرسلة الكاهلي عن أبي عبدالله (ع) في حديث : « قلت : يسيل علي من ماء المطر أرى فيه التغير وأرى فيه آثار القذر فتقطر القطرات علي وبتضح علي منه . والبيت يتوضأ علي سطحه فيكف علي ثيابنا » قال (ع) : ما بدأ بأس لانغسله . كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر » (١٥) وصحيح هشام بن سالم : « أنه سأل أبا عبدالله (ع) عن السطح يبال عليه فتصيبه السماء فيكف فيصيب الثوب فقال (ع) : لا بأس به ، ما أصابه من الماء أكثر منه » (٢٥) فإن الوكوف في الثاني وان كان ملازماً للجريان غالباً ، فلا يكون له اطلاق يشمل صورة عدم الجريان ، إلا أن التعليل بقوله (ع) : « ما أصابه . . . » ظاهر في الاكتفاء بالمسمى اذا كان غالباً علي النجاسة ، والاخذ به لازم . وكذلك

(١٥) الوسائل باب ٦ من ابواب الماء المطلق حديث : ٥ .

(٢٥) الوسائل باب ٦ من ابواب الماء المطلق حديث : ١ .

السيلان في الأول ، وان كان لا يعم صورة عدم الجريان . وقوله (ع) :
 « كل شيء يراه . . . » غير ظاهر في الاعتصام ، لأن المطهرة أعم منه
 ولذا يقال بنجاسة ماء الغسالة ولو طهر المحل بها ولذلك قد تشكل دلالاته
 على المشهور . إلا أن قوله (ع) : « كل شيء يراه . . . » لما كان
 مسوقا مساق الكبرى الكلية للجواب بنفي البأس ، دل على عموم نفي البأس
 لكل ما يسمى ماء المطر ، وان لم يكن جاريا .

هذا وقد ينسب الى ابن حمزة اعتبار الجريان . والى التهذيب والمبسوط
 والجامع اشتراط الجريان من الميزاب . ولعل ذكر الميزاب في كلامهم من
 باب المثال ، فيرجع الى القول الاول . ويشهد له حينئذ صحيح ابن جعفر (ع)
 عن أخيه موسى (ع) : « سألته عن البيت يبالي على ظهره ، ويغتسل من الجنابة
 ثم يصيبه المطر ، أيؤخذ من مائه فيتوضأ به للصلاة ؟ فقال : اذا جرى
 فلا بأس به » (١٥) وخبره المروي عن قرب الاسناد : « سألته عن الكنيف
 يكون فوق البيت فيصيبه المطر فيكف فيصيب الثياب ، أبصلي فيها قبل
 أن تغسل ؟ قال (ع) : اذا جرى من ماء المطر فلا بأس » (٢٥) ونحوه
 خبره - المروي عن كتابه - في المطر يجري في المكان فيه العذرة (٣٥) .
 وظهرها اعتبار الجريان الفعلي : فيشكل الامر في المطر الواقع على الارض
 الرملية ، وفي البحر ، ونحوهما مما يتمتع فيه الجريان . وحملها على الجريان
 بالقوة - كما عن المحقق الاردبيلي - قدس سره - لاقربته عليه .

وأشكل منه ما تقدم عن ظاهر انشيخ وغيره من اعتبار الجريان من
 ميزاب ، فانه تقييد للنصوص المذكورة بلا مقيد ، ويلزمه القول بعدم اعتصام

(١٥) الوسائل باب : ٦ من ابواب الماء المطلق حديث : ٢ .

(٢٥) الوسائل باب : ٦ من ابواب الماء المطلق حديث : ٣ .

(٣٥) الوسائل باب : ٦ من ابواب الماء المطلق حديث : ٩ .

بل وان كان قطرات ، بشرط صدق المطر عليه (١) واذا

المطر الواقع في الصحاري والبحار ، وهو كما ترى . ومن هنا يظهر الاشكال في هذه الفتاوى ، كالاشكال في النصوص .

ولا يبعد ما ذكره بعض مشايخنا (قده) من كون مراد الجماعة الحاق ماء المطر الجاري على وجه الارض ، بماء المطر النازل من السماء ، لدفع توهم اختصاص الحكم بماء المطر حال نزوله ، وأنه بعد نزوله واستقراره في الارض يكون بحكم المحقون . وعبرة بعضهم لاتأني ذلك . ففي الوسيلة - بعد أن ذكر أن الماء الجاري طاهر ومطهر - قال (ره) : « وما يكون في حكم الجاري هو ماء الحمام ... (إلى أن قال) : وحكم الماء الجاري من الشعب من ماء المطر كذلك » . وعن التهذيب والاستبصار : « ماء المطر اذا جرى من الميزاب فتحكمه حكم الجاري » .

وكيف كان فالنصوص المتقدمة المستدل بها على اعتبار الجريان في اعتصام ماء المطر بعارضها التعليل في صحيح هشام المتقدم ، الظاهر في الاكتفاء باكثرية ماء المطر على التنجس ، الظاهر في غلبته عليه ، كما هو اللازم في مطهريه الماء . لأن المراد من البول الذي يكون المطر اكثر منه هو الاثر الموجود في السطح ، ولعدم السخية بينه وبين الماء يتعين حمل الاكثرية على الاغلبية ، ولأجل ذلك يجب أن تحمل نصوص الجريان على أن اعتباره في موارد السؤال فيها ، للمحافظة على الغلبة المذكورة ، كما يساعده مواردنا .

(١) بأن يكون له نحو كثرة بها يتحقق صدق الاسم ، وان كان الملاقى للنجس قطرات منه ، فلو كان مجموع منازل من السماء قطرات يسيرة فلم يصدق عليها ماء المطر لم يترتب الحكم . وفي روض الجنان : « كان بعض من عاصرناه من السادة الفضلاء يكتفي في تطهير الماء النجس بوقوع قطرة واحدة عليه . وليس بعيد ، وان كان العمل على خلافه » . واشكاله

اجتمع في مكان وغسل فيه للنجس طهر وان كان قليلا (١) .
لكن ما دام يتقاطر عليه من السماء (٢) .

ظاهر ، لمنع الصدق ، أو عدم ثبوته . ولعل مراده الاكتفاء في التطهير بالقطرة من المطر النازل ، لا الاكتفاء بها في صدق المطر . وعليه فهو في محله .
والفرق بين المقامين واضح - كما في الجواهر - فلاحظ .

(١) ولا يحتاج إلى وروده على النجس في حصول طهارته به ، لاختصاص اعتبار الورد في التطهير بغير المعتصم ، أما المعتصم فلا يعتبر فيه ذلك . هذا بناء على اعتبار الورد في التطهير بغير المعتصم ، أما بناء على عدم اعتباره فلا فرق بين ماء المطر وغيره في الحكم المذكور في المتن .

(٢) أما اعتبار التقاطر من السماء - في الجملة - في الاعتصام فالظاهر أنه لا إشكال فيه ، وفي كشف اللثام وظاهر غيره الاتفاق عليه . وأما اعتبار كون التقاطر عليه ، فهو ظاهر محكي مصابيح العلامة الطباطبائي (قده) بل في الجواهر أنه صريحه ، وأنه لم يتعرض لذلك سوى العلامة المزبور ، في الكتاب المذكور ، وأما غيره فاطلق ، بل هو نفسه في منظومته كذلك أيضاً .
ومال في الجواهر إلى الاكتفاء في اعتصام المجتمع في الأرض بوجود التقاطر من السماء وان لم يكن عليه . وجعله ظاهر صحيح ابن الحكم (١٥) وصحيح ابن سالم (٢٥) ، ومرسل الكاهلي (٣٥) ، وغيرها . بل جمعه ظاهر جميع ماورد في ماء المطر ، وأن ماء المطر كما يصدق على النازل حال نزوله ، يصدق على المستقر في الأرض ، وان اعتصام الثاني لأنه ماء مطر ، لا لأنه متصل بالنازل . نعم يشترط في ثبوت الحكم له - مضافا إلى وجود التقاطر -

(١٥) الوسائل باب : ٦ من ابواب الماء المطلق حديث : ٤ .

(٢٥) الوسائل باب : ٦ من ابواب الماء المطلق حديث : ١ .

(٣٥) الوسائل باب : ٦ من ابواب الماء المطلق حديث : ٥ .

أن يكون متهيئاً للتقاطر عليه فلو وضع في خابية وترك في بيت مثلا لم يجر الحكم المذكور عليه .

وفيه : أن ماء المطر (تارة) : يراد منه النازل من السماء (وأخرى) : يراد منه ما كان أصله كذلك وان كان فعلا في خابية أو مصنع أو نحوهما ولاربيب أن موضوع النصوص والفتاوى هو الاول ، لا الثاني ، فان جملة من نصوص انفعال القليل موردها الحياض والغدران التي أصلها من المطر ، ولا يتوهم المعارضة بينها وبين نصوص الباب ، لما عرفت أن موردها المعنى الاول ، وكونه جاريا على السطح أو من ميزاب ، أو نحو ذلك لا ينافي هذا المعنى ، لأن اتصاله بالنازل بتوالي القطرات عليه يوجب الوحدة العرفية بينهما ، فالنازل من السماء قبل الجريان وبعده مع توالي القطرات عليه ، إطلاق المطر ، أو ماء المطر عليه في الحالين بمعنى واحد .

وكذلك الكلام في أمثال المقام مثل ماء النهر وماء البئر ، فانه أيضاً يطلق (تارة) : على ما كان في النهر أو في البئر ، (وأخرى) : على ما كان أصله منها ، فاذا قيل ماء النهر يطهر بعضه بعضاً ، وماء البئر واسع لا يفسده شيء ، يكون ظاهراً في المعنى الاول ، فاذا سئل عن ماء البئر الجاري على جوانبها ، أو ماء النهر كذلك لا يحمل على المعنى الثاني ، بل هو ظاهر في الأول ، كما لا يخفى . هذا مضافاً الى أن الحمل على الثاني في المقام يقتضي عموم الحكم لصورة انقطاع التقاطر بالمرة ، وصورة وضعه في خابية ونحوها ، فاخراج الصورتين المذكورتين لاوجه له . اللهم إلا أن يكون من جهة الاجماع . ولكن الاجماع تعبداً على خروجها غير واضح . وأما التمسك باستصحاب حكم الجاري ، فيدفعه : أن عموم انفعال القليل حاكم عليه . مع أنه من الاستصحاب التعليقي ، وهو وان كان معتضداً - بالنسبة الى اعتصامه - باستصحاب الطهارة ، لكنه معارض - بالنسبة الى

(مسألة ١) : الثوب أو الفراش النجس اذا تقاطر عليه المطر ، ونفذ في جميعه طهر ، ولا يحتاج الى العصر أو للتعدد (١) ، واذا وصل الى بعضه دون بعض طهر ما وصل اليه . هذا اذا لم يكن فيه عين للنجاسة ، والا فلا يطهر إلا اذا تقاطر عليه بعد زوال عينها (٢) .

مطهرته لغيره - باستصحاب النجاسة ، وان كان المرجع بعد التعارض قاعدة الطهارة ، فتتحد النتيجة . فالعمدة في البناء على انفعاله بانقطاع التقاطر ، عموم أدلة انفعال القليل التي مورد بعضها ماء المطر بعد انقطاع تقاطره ، وبها يخرج عن نصوص الباب .

(١) لاطلاق مرسله الكاهلي المتقدمة (١٥) . ومعارضتها بما دل على اعتبار العصر أو التعدد بالعموم من وجه ، المقتضية للرجوع الى استصحاب النجاسة . مندفعة : بأنه لو تم إطلاق دليلهما بنحو يشمل المقام ، فرفع اليد عن اطلاق المرسله وتقييدها بدليلها يوجب الغاء خصوصية المطر ، وذلك خلاف ظاهر الرواية جدا فيتعين العكس ، أعني : تقييد دليلي العصر والتعدد والأخذ باطلاقها . مع أن العمدة في دليل اعتبار العصر هو ارتكاز العرف من جهة انفعال الماء المغسول به ، ومع اعتصام الماء - كما في المقام - لاجمال له . وكذا في كل ماء معتصم .

(٢) لعل مقتضى صحيح ابن سالم المتقدم (٢٥) الاكتفاء بغلبة المطر على عين النجاسة حتى يزيلها . بل لعل إطلاق رواية الكاهلي (٣٥) دال على ذلك ، فلا يحتاج إلى التقاطر بعد زوال عين النجاسة .

(١٥) في اول هذا الفصل .

(٢٥) في اول هذا الفصل .

(٣٥) وهي مرسله الكاهلي المتقدمة في اول هذا الفصل .

(مسألة ٢) : الانساء المتروس بماء نجس - كالحب والشربة ونحوهما - اذا تقاطر عليه طهر ماؤه واناؤه (١) بالمقدار الذي فيه ماء . وكذا ظهره وأطرافه إن وصل إليه المطر حال التقاطر ، ولا يعتبر فيه الامتزاج ، بل ولا وصوله الى تمام

(١) ليس في نصوص الباب ما هو ظاهر في ذلك . ودعوى : صدق الرؤية الواردة في المرسله بمجرد التقاطر ، غير ظاهرة إلا بالاضافة الى السطح الملاقي للقطرات لاغير . مع أنه لو تم ذلك هنا اقتضى طهارة المضاف بذلك أيضاً ، والظاهر عدم القول به من أحد ، وان كان مقتضى ما عن العلامة (ره) في طهر المضاف باتصاله بالجاري ، قوله به هنا أيضاً ، للاجماع على أنه بحكم الجاري ، لكنه لم ينقل ذلك عنه هنا . اللهم إلا أن يدعى خروج المضاف عن القاعدة من جهة الاجماع . فالعمدة الاشكال الاول ، وهو عدم ثبوت صدق الرؤية لتمام أجزاء الماء بمجرد التقاطر على سطحه . وما في الجواهر من أنه لا ينبغي الاصغاء إلى هذه الدعوى غير واضح . بل يشكل الحكم بالطهارة حتى مع الامتزاج ، لأن انفصال القطرات بعضها عن بعض موجب لانفعال كل قطرة بعد الاستقرار . ولا ينافي هذا ما تقدم من أن ماء المطر الجاري على الارض معتصم بنفسه مادام التقاطر عليه ، لاختصاص النصوص الدالة على ذلك (١٥) بغير الممزج ، ورواية الميزابين (٢٥) محمولة - جزماً - على صورة استهلاك البول في ماء المطر . (وبالجملة) : لا دليل على أن القطرات الممزجة بالماء النجس معتصمة مادام التقاطر ، ولا سيما مع استهلاكها فيه .

فالعمدة إذاً في طهارة الماء المنتجس بتقاطر المطر عليه الاجماع

(١٥) المتقدمة في اول هذا الفصل .

(٢٥) الوسائل باب : ٦ من ابواب الماء المطلق حديث :

سطحه الظاهر ، وان كان الاحوط ذلك (١) .

(مسألة ٣) : الارض النجسة تطهر بوصول المطر اليها بشرط أن يكون من السماء ، ولو باعانة الريح . وأما لو وصل اليها بعد الوقوع على محل آخر ، كما اذا ترشح بعد الوقوع

المستفيضة على أنه بحكم الجاري ، وقد عرفت أنفا طهارة الماء النجس بمجرد اتصاله بالجاري . هذا مضافا الى الاجماع المحكي على طهارته بوقوع المطر عليه كما عن المفاتيح والروضة .

ويمكن الاستدلال له بما في مرسله الكاهلي ، على ما في بعض نسخ الكافي . وفي نسخة الوافي (١٠) عن بعض المتبحرين (٢٠) من مشايخنا المعاصرين (قده) تصحيحها هكذا : « يسيل على الماء المطر » بجر الماء ورفع المطر ، على أن يكون الضمير في قول السائل : « أرى فيه » راجعا إلى الماء لا إلى المطر . وكأنه بقرينة قوله (ع) في الجواب : « كل شيء يراه . . . » إذ لو كان راجعا إلى المطر كان المراد من الجواب أنه مطهر لنفس القدر ، وهو ممتنع . والذي يشهد لهذا التصحيح أن مجرور : (على) لو كان ياء المتكلم لكان فرض السيلان عليه منافيا لفرض ورود القطرات عليه ، كما لا يخفى .

ثم إن الظاهر أنه لا كلام عندهم في طهارة الاناء بطهارة الماء ، لأن ملاقاته للماء المعتصم مطهرة له ، ولو لاستفادته من عموم مرسله الكاهلي المدالة بعمومها على أن ملاقاته المطر للاناء مطهرة له ، فيتعدى منه إلى كل ماء معتصم ، كما بآتي ذلك في محله إن شاء الله تعالى . ومنه يظهر الحكم في طهارة ظهره واطرافه .

(١) لأنه المتيقن من معاقد الاجماع على مطهرته للماء واختاره في المستند .

(١٠) الباب الرابع من أبواب أحكام المياه حديث : ٣ .

(٢٠) شيخ الشريعة الاصفهاني « ره » .

على مكان فوصل مكاناً آخر ، لا يطهر (١) . نعم لو جرى على وجه الارض فوصل الى مكان مسقف بالجريان اليه طهر (٢) (مسألة ٤) : الحوض للنجس تحت السماء يطهر بالمطر (٣) ، وكذا اذا كان تحت السقف وكان هناك ثقبه ينزل منها على الحوض ، بل وكذا لو أطارته للريح حال تقاطره فوقه في الحوض ، وكذا اذا جرى من ميزاب فوقه فيه . (مسألة ٥) : اذا تقاطر من السقف لا يكون مطهراً (٤) بل وكذا اذا وقع على ورق الشجر ثم وقع على الارض . نعم لو لاقى في الهواء شيئاً - كورق للشجر أو نحوه - حال نزوله لا يضر ، اذا لم يقع عليه ثم منه على الارض ، فبمجرد المرور على الشيء لا يضر (٥) .

(١) للشك في ذلك من دون دليل عليه . بل عموم انفعال القليل يقتضي انفعال الماء الواصل اليه . وقد عرفت أن هذا العموم مقدم على استصحاب الاعتصام الثابت له حال النزول .

(٢) لاطلاق نصوص الباب الواردة في ماء المطر الجاري . فلاحظ

ماسبق (١٥) .

(٣) يعلم الحكم المذكور مما سبق في المسألة الثانية .

(٤) لما تقدم في المسألة الثانية . ولا فرق بين السقف وورق الشجر وغيرهما من الوسائط . نعم لو كان يجري من الوسائط الى غيرها مع توالي التقاطر عليه كان معتصماً ومطهراً .

(٥) لاطلاق الأداة .

(مسألة ٦) : اذا تقاطر على عين النجس ، فترشح منها على شيء آخر ، لم ينجس (١) ، اذا لم يكن معه عين النجاسة ، ولم يكن متغيراً (٢) .

(مسألة ٧) : اذا كان السطح نجساً فوقع عليه المطر ونفذ وتقاطر من للسقف ، لا تكون تلك للقطرات نجسة وان كان عين النجاسة موجودة على للسطح ووقع عليها . لكن بشرط أن يكون ذلك حال تقاطره من السماء . وأما اذا انقطع ثم تقاطر من للسقف مع فرض مروره على عين النجس فيكون نجساً . وكذا الحال اذا جرى من الميزاب بعد وقوعه على السطح النجس .

(مسألة ٨) : اذا تقاطر من السقف النجس يكون طاهراً اذا كان التقاطر حال نزوله من السماء ، سواء كان للسطح أيضاً نجساً أم طاهراً .

(مسألة ٩) : للتراب النجس يطهر بنزول المطر عليه اذا وصل إلى أعماقه حتى صار طيناً (٣) .

(١) يعني : مادام متصلاً بماء السماء بتوالي تقاطره عليه ، كما هو مورد النصوص المتقدمة ، فانه معتصم حينئذ . ولا يضر أن يكون معه عين النجاسة فانه لا ينجس بها ، كما هو مورد مرسل الكاهلي (١٠) .

(٢) إذ لا إشكال في نجاسته بذلك ، كما يستفاد من صحيح ابن سالم (٢٠) وما ذكرنا هنا تعرف وجه الحكم في المسألة السابعة والثامنة .

(٣) يدل على ذلك اطلاق ما دل على مطهريته . مضافاً الى المرسل

(مسألة ١٠) : الحصير النجس يطهر بالمطر ، وكذا للفرش المفروش على الارض واذا كانت الارض التي تحتها أيضاً نجسة تطهر اذا وصل إليها (١) . نعم اذا كان الحصير منفصلاً عن الارض ، يشكل طهارتها بنزول المطر عليه اذا تقاطر منه عليها ، نظير ما مر من الاشكال (٢) فيما وقع على ورق للشجر وتقاطر منه على الارض .

(مسألة ١١) : الاناء للنجس يطهر اذا أصاب المطر جميع مواضع النجس منه . نعم اذا كان نجساً بولوغ للكلب يشكل طهارته بدون التعفير (٣) لكن بعده اذا نزل عليه يطهر من غير حاجة الى التعدد .

عن أبي الحسن (ع) في طين المطر : « انه لا بأس به أن يصيب الثوب ثلاثة أيام ، إلا أن يعلم أنه قد نجسه شيء بعد المطر » (١٠) . فتأمل .

(١) يستفاد ذلك كله من مرسله الكاهلي (٢٥) وغيرها .

(٢) تقدم منه (قدّه) الجزم بالعدم .

(٣) لأن قوله (ع) : « كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر » (٣٥)

ليس بأقوى مما دل على اعتبار التعفير ، لقرب دعوى ظهوره في تميز ماء المطر عن سائر أفراد الماء ، فلا يعتبر في مطهرته ما يعتبر في مطهريه غيره لاجل أنه مطهراً لما لا يظهره الماء ، كالتراب ، فاطلاق ما دل على اعتبار التعفير محكم . لا أقل من تساويهما في الظهور ، فيرجع بعد المعارضة الى استصحاب النجاسة .

(١٥) الوسائل باب : ٦ من ابواب الماء المطلق حديث : ٦ .

(٢٥) و(٣٥) تقدم في أول هذا الفصل .

فصل

ماء الحمام بمنزلة الجاري (١) ، بشرط اتصاله بالخزانة (٢)
فالحياض للصغار فيه اذا اتصلت بالخزانة لا تنجس بالملاقاة

فصل في ماء الحمام

(١) في الجواهر الاجماع محصلا ومنقولاً عليه . ويشهد له صحيح داود
ابن سرحان : « قلت لأبي عبدالله (ع) : ماتقول في ماء الحمام ؟ قال (ع) :
هو بمنزلة الجاري » (١٥) . وخبر ابن أبي يعفور عن أبي عبدالله (ع) :
« إن ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا » (٢٥) . وقريب منها غيرهما .
(٢) إجماعا كما في الجواهر . ويقتضيه الجمع بين ما تقدم وبين رواية
بكر بن حبيب عن أبي جعفر (ع) : « ماء الحمام لا بأس به اذا كانت
له مادة » (٣٥) . وضعفها بجهالة بكر منجبر بعمل المشهور . بل في الحبل
المتين : ان جمهور الاصحاب تلقوا روايته هذه بالقبول . انتهى . هذا مضافا
الى رواية صفوان عنه الذي هو من أصحاب الاجماع ، ومن لا يروي إلا
عن ثقة ، كما عن الشيخ (ره) في العدة وأما ما في طهارة شيخنا الاعظم (ره)
من أن الظاهر أنه بكر بن محمد بن حبيب - الذي ظاهر المحكي عن النجاشي
وصريح الخلاصة : أنه من علماء الامامية ، وحكى ابن داود عن الكشي

(١٥) الوسائل باب : ٧ من ابواب الماء المطلق حديث : ١ .

(٢٥) الوسائل باب : ٧ من ابواب الماء المطلق حديث : ٧ .

(٣٥) الوسائل باب : ٧ من ابواب الماء المطلق حديث : ٤ .

إذا كان ما في الخزانة وحده ، أو مع ما في الحياض بقدر
الكر (١) ، من غير فرق بين تساوي سطحها مع الخزانة ،

أنه ثقة - فغير ظاهر ، فان ذلك أبو عثمان المازني ، المتوفي سنة ثمان واربعين
ومائتين ، وتمتنع روايته عن أبي جعفر (-) الذي هو الباقر (ع) ، بقريظة
وقوع منصور في السند . فلاحظ .

ثم إن الظاهر من ماء الحمام في النصوص ما في الحياض الصغار ، كما
هو الظاهر من الاصحاب والمصرح به في كلام جماعة ، ويكون تشبيهه
بالجاري في النص والفتوى بملاحظة كونه ذا مادة جارية عليه . فيدل على
اعتصامه ما تقدم من عموم اعتصام كل ماله مادة . وكان الوجه في اهمال
تقييد الماء بكونه دون الكر أن القضية لوحظ فيها الافراد الخارجية ، وهي
في عصر صدور النصوص كلها قليلة لا تبلغ الكر ، لا قضية حقيقية ليلزم
تقييد موضوعها بما دون الكر ، لوضوح أن الماء البالغ كراً لا بأس به وان
لم يكن له مادة إجماعاً نصاً وفتوى .

(١) المنسوب الى الاكثر ، أو المشهور : اعتبار بلوغ المادة كراً .
وعن جماعة : الاكتفاء ببلوغ المجموع كراً . وفي الحدائق : عدم اعتبار الكرية
في المادة ولا في مجموع ما فيها وما في الحياض . ونسبه إلى جملة من
المتأخرين ومتأخريهم ، واختاره أيضاً في الكفاية ، ونسبه إلى ظاهر كلام
المحقق . وعن بعض التفصيل بين تساوي السطوح فيكفي بلوغ المجموع كراً ،
وبين اختلافها فلا بد من بلوغ المادة كراً . وعن بعض التفصيل بين الرفع
فالأول ، وبين الدفع فالثاني .

ونختصر الكلام في تحقيق هذه الاقوال : أنه (إن كانت) نصوص
الباب من قبيل القضية الحقيقية ، ففادها أن عنوان ماء الحمام كعنوان ماء
المطر ، دخيل في ثبوت الحكم المذكور فيها ، فهما تحقق ماء الحمام كان بمنزلة

الجاري اذا كانت له مادة . ومقتضى إطلاقها عدم الفرق بين كون ما في المادة وذو المادة بالغا كرا وعدمه . ومقتضى وجوب العمل بهذا الاطلاق البناء على ما ذكره في الكفاية والحدائق وغيرهما من عدم اعتبار الكرية أصلاً ، لا في المادة ، ولا في مجموع ما في المادة وذو المادة . (وإن كانت) من قبيل القضية الخارجية التي حكم فيها على الافراد الخارجية لا غير ، لم يكن لها اطلاق يصلح أن يتمسك به لعدم اعتبار الكرية في المادة - فضلا عن مجموع ما في المادة والحياض - لان القضية الشرعية على هذا - من قبيل قضايا الاحوال المكتسبة ثوب الاجمال ، ولا يجوز الخروج بها عن القواعد العامة إلا فيما يكون متيقن الدخول في مواردنا ، مثل الحوض الصغير الذي تجري عليه المادة ، فانه لو لم يكن دليل على اعتصامه أمكن أن تكون هذه الروايات دليلاً عليه ، لأنه متيقن دخوله في موردنا . وعلى هذا الاحتمال تبني بقية الاقوال .

وحينئذ نقول : إن بني على تقوي السافل بالعالي اكتفي بكون المجموع كراً ولو مع اختلاف السطوح . وان بني على عدمه تعين التفصيل بين صورة تساوي السطوح ، فيكفي كون المجموع كراً ، وبين صورة اختلافها فلا بد من كون المادة وحدها كراً . ولعل اطلاق المشهور اعتبار بلوغ المادة كراً مبني على كون محل كلامهم صورة اختلاف السطوح . ثم على القول بتقوي السافل بالعالي إن قلنا بأن المتمم كراً بطاهر طاهر ، لم يفرق بين الدفع والرفع في كفاية كون المجموع كراً . وان لم نقل بطهارة المتمم بطاهر تعين التفصيل بين الدفع فيكفي فيه كون المجموع كراً ، وبين الرفع فلا يكفي فيه ذلك ، بل لا بد من كون المادة وحدها كراً ، كما اختاره المصنف (ره) في المتن .

هذا ولا ينبغي التأمل في لزوم حمل القضية الشرعية في الروايات

المذكورة على القضية الخارجية (أولاً) : من جهة أن خصوصية الحمام من قبيل خصوصية الدار والخان ونحوهما من الامكنة ، مما لا يساعد العرف على دخلها في الحكم المذكور ، والمنسب الى الذهن ملاحظتها مرآة للافراد الخارجية . (وثانياً) : أن لازم أخذ العنوان المذكور موضوعاً للحكم ، هو انفعال ماء الحمام إذا لم يكن له مادة ولو كان كثيراً ، وعدم انفعاله لو أخذ منه مقدار وجعل مادة ، وذلك - مع أنه خلاف المرتكز العقلائي - مما لم يقل به أحد فاذا دار الامر بين حمل القضية على الحتمية والتصرف فيها باخراج ذلك ، وبين حملها على الخارجية ، فالثاني أولى . (وثالثاً) : أنه يظهر منهم الاتفاق على أن المراد من ماء الحمام في النصوص هو مافي الحياض الصغار ، ولا يظهر وجه لذلك إلا حمل القضية على الخارجية . فاذا حمل ماء الحمام على الحياض الصغار التي كانت متعارفة في زمن صدور الروايات ، فلم لا تحمل المادة على المادة المتعارفة في ذلك الزمان أيضاً؟! . وحينئذ لا يسوغ الاخذ باطلاق المادة الشامل لما دون الكر ، لأن الحمل على ذلك من قبيل الحمل على الفرد الخارجي الذي لا يقبل الاطلاق والتقييد بل عمومها لما دون الكر موقوف على وجود ذلك الفرد في ذلك الزمان ، وهو غير معلوم . وبالجملة : لا وجه للتفكيك بين ماء الحمام وبين المادة ، بحمل الاول على الفرد الخارجي ، وحمل الثاني على الكلي ثم يتمسك باطلاقه فاما أن يحملها معاً على الفرد الخارجي أو معاً على الكلي ، كما لعله ظاهر بالتأمل . فما في الحدائق من الجمع بين تمسكه باطلاق المادة ، وبين استظهاره أن المراد من ماء الحمام ما في الحياض الصغار بعد نسبة ذلك الى الاصحاب كما ترى .

وأما تقوي السافل بالعالي ، وعكسه ، وعدمها فقد اختلفت فيها كلمات الجماعة . ولعل أول من تعرض لذلك العلامة (ره) في التذكرة ،

قال : « او وصل بين الغديرين بساقية اتحدا إن اعتدل الماء ، وإلا في حق السافل ، فلو نقص الاعلى عن كر انفعال بالملاقاة ، وظاهره تقوي السافل بالعالي دون العكس ، ومثله محكي كلام غيره . وهقتضى ما ذكره في القواعد وغيرها من اعتبار الكرية في مادة الحمام عدم تقوي السافل بالعالي . وظاهر محكي جامع المقاصد عدم تقوي كل منها بالآخر .

وصريح جماعة من المتأخرين التقوي من الطرفين . لاطلاق أدلة اعتصام الكر الشامل لمختلف السطوح ومتساويها . وقد يستشكل فيه (تارة): باختصاصها بالماء الواحد ، ومع اختلاف السطوح بتعدد وجود الماء . وفيه: أن التعدد يتوقف على الانفصال وتخلل العدم وهو خلاف المفروض . (واخرى) : باختصاص مورد تلك الأدلة بالحياض والغدران ونحوهما مما يتساوى فيه السطوح . وفيه - مع أن بعضها لا مورد له معين - : أن المورد لا يخصص الوارد ولا يقيد به . (وثالثة) : بأن ما دل على اعتبار المادة في ماء الحمام - المنصرف اطلاقها بحكم الغلبة الى الكر ، يكون مقيدا لذلك الاطلاق حتى في غير الحمام ، لالغاء خصوصية مورده عرفا . وفيه: أن الغلبة لا تصلح للانصراف المعتد به ، وقد عرفت أن أدلة ماء الحمام مجملة لأن مضمونها من قبيل القضية الخارجية . (رابعة) : من جهة انصرافه الى خصوص متساوي السطوح ، وفيه : أن الانصراف المذكور بدوي ، لأن منشأه أنس الذهن بذلك . (وخامسة) : بأن الاعلى لا ينبجس بنجاسة الاسفل اتفاقا فلا يظهر بطهارته . وفيه: أنه لا ملازمة بين الامرين ولذا لا إشكال في سراية النجاسة من الاعلى الى الاسفل ، مع أن المستشكل ممن لا يقول بتقوي الاعلى بالاسفل . وعمدة الفرق بين المقامين : أن أدلة السراية قاصرة عن شمول الاعلى عند نجاسة الاسفل ، بخلاف أدلة اعتصام الكر فانها شاملة لمختلفي السطحين ، ومتساويها ، كما عرفت .

نعم الذي ينبغي أن يقال : إنه لا ريب في أن المرتكز العرفي عدم تقوي كل من العالي والسافل بالآخر . وهذا الارتكاز موجب لانصراف المطلقات الدالة على اعتصام الكر إلى مستوي السطوح ، فيكون موضوع الاعتصام مقيداً بذلك ، ومقتضاه انتفاؤه بانتفائه . وليس هذا الانصراف ناشئاً من أنس الذهن بالمقيد لسبب من الأسباب الخارجية ، - من غلبة أو محبة أو نحوهما - ليكون من الانصرافات البدوية التي لا يعول عليها في رفع اليد عن الاطلاق . بل هو ناشئ من المناسبات الارتكازية العرفية التي يعول عليها في تقييد المطلق ، كما يظهر من ملاحظة النظائر التي بطول الكلام بذكرها فلاحظ . ولا فرق بين العلو التسميحي والتسريحجي الذي لا يلحق بالمساوي عرفاً .

هذا كله مع اختلاف السطوح وجريان الماء ، فلو كان الماء ساكناً - كما لو عمل ظرف من نحاس على هيئة المنبر - فالظاهر أنه لا إشكال في تقوي كل من الأعلى والأسفل بالآخر . كما أنه مع تساوي السطوح ، وضعف الاتصال كما لو وصل بين الغديرين بساقية ضعيفة جداً ، فالتقوي حينئذ لا يخلو من إشكال ، لأنه خلاف الارتكاز العرفي . وكذا لو كان الماء في انبوب ضيق طوله فرسخ أو فرسخان ، لعين ما ذكر من الاشكال .
وأما ما عن المعالم من الاشكال في اعتصام الكر مع تساوي السطوح إذا لم يكن مجتمعاً متقارب الأجزاء ، فإن رجوع إلى ما ذكرنا ففي محله ، وإلا فهو خلاف الاطلاق ، كما عرفت .

هذا ولو كان العالي وحده كرا ، فالمعروف تقوي السافل به ، بل عن شارح الدروس الاتفاق عليه . لكن قد يظهر من بعض العبارات الاشكال فيه . نعم لإشكال فيه في ماء الحمام ، لأنه المتيقن من النصوص ، وقد عرفت أن احتمال الخصوصية فيه خلاف المرتكز العرفي ، فالتعدي منه إلى

أو عدمه ، وإذا تنجس ما فيها يظهر بالاتصال بالخزانة (١) ، بشرط كونها كرا ، وان كانت أعلى وكان الاتصال بمثل (المزمة) . ويجري هذا الحكم في غير الحمام أيضاً ، فإذا كان في المنبع الأعلى مقدار الكر أو أزيد ، وكان تحته حوض صغير نجس ، واتصل بالمنبع بمثل (المزمة) يطهر ، وكذا لو غسل فيه شيء نجس ، فإنه يطهر مع الاتصال المذكور .

غيره في محله . وبدل عليه صحيح ابن بزيع عن الرضا (ع) (١٥) ، سواء أرجع التعليل إلى قوله (ع) : « لا يفسده شيء » فيدل على ما نحن فيه بالصرحة ، أم إلى قوله (ع) : حتى يذهب الريح وبطيب ... » فيدل على ما نحن فيه بالفحوى ، لأن الدفع أهون من الرفع .

(١) كما يستفاد من صحيح ابن بزيع (٢٥) ، بناء على ما تقدم في مبحث الماء الجاري من رجوع التعليل فيه إلى الغاية ، فيعم الحكم كل ماله مادة . ويستفاد أيضاً من نصوص نفى البأس في ماء الحمام إذا كان له مادة ، فإن إطلاقها يشمل ما إذا تنجس الماء ثم وصل بالمادة . اللهم إلا أن يحتمل أن الحمامات في عصر صدور هذه النصوص ما كانت المادة تنقطع فيها عن الحياض وقد عرفت أن النصوص محمولة على الأفراد الخارجية لا غير ، ومع هذا الاحتمال - وان بعد - تكون النصوص مجمة . فالعمدة صحيح ابن بزيع . ومنه يستفاد حكم غير الحمام ، لعموم التعليل وان كان مورد البئر . فلاحظ وتأمل .

فصل

ماء للبئر التابع بمنزلة الجاري ، لا ينجس إلا بالتغير (١) ،

فصل في ماء البئر

(١) على المشهور بين المتأخرين ، ونسب إلى العماني ، والحسين بن الغضائري ومحمد بن جهم . للنصوص الدالة عليه ، كصحيح ابن بزيع عن الرضا (ع) : « ماء البئر واسع لا يفسده شيء ، إلا أن يتغير ريحه أو طعمه فينزع حتى يذهب الريح ويطيب طعمه ، لأن له مادة » (١٠) . وصحيح ابن جعفر (ع) عن أخيه (ع) قال : « سألت عن بئر ماء وقع فيها زنبيل من عذرة رطبة أو يابسة ، أو زنبيل من سرقين يصلح الوضوء منها ؟ قال (ع) : لا بأس » (٢٠) . وصحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله (ع) : « قال سمعته يقول : لا يغسل الثوب ولا تعاد الصلاة مما وقع في البئر ، إلا أن ينتن ، فإن أنتن غسل الثوب واعد الصلاة ، ونزحت البئر » (٣٠) إلى غير ذلك من النصوص الكثيرة ، وقد عقد لها في الوسائل بابا طويلا (٤٠) وان كان بعضه لا يخلو من خدش في الدلالة ، أو السند .

والمشهور بين القدماء النجاسة بمجرد الملاقاة ، بل عن الاقتصاد والغنية وغيرهما : الاجماع صريحا أو ظاهرا عليه وتبعهم عليه جماعة من المتأخرين

(١٠) الوسائل باب : ١٤ من ابواب الماء المطلق حديث : ٧٤٦ .

(٢٠) الوسائل باب : ١٤ من ابواب الماء المطلق حديث : ٨ .

(٣٠) الوسائل باب : ١٤ من ابواب الماء المطلق حديث : ١٠ .

(٤٠) وهو الباب : ١٤ من ابواب الماء المطلق .

لما دل على وجوب النزح بملافة النجاسة ، الظاهر في كونه مطهراً لها ، بل هو المصرح به في بعضها ، كصحيح ابن يقطين عن أبي الحسن (ع) : « سألته عن البثر تقع فيها الحمامة ، والدجاجة ، والفارة ، أو الكلب أو الهرة فقال (ع) : يجوز أن تنزح منها دلاء ، فإن ذلك يطهرها إن شاء الله تعالى » (١٥) . وصحيح ابن بزيع : « عن البثر تكون في المنزل للوضوء فتقطر فيها قطرات من بول أودم ، أو يسقط فيها شيء من عذرة - كالبعرة ونحوها - ما السذي يطهرها حتى يحل الوضوء منها للصلاة ؟ فوق (ع) بخطه في كتابي : ينزح منها دلاء » (٢٥) . وفيه : أنها لاتصلح لمعارضة ما عرفت ، مما هو أقوى دلالة ، فيجمع بينها بالحمل على الاستحباب . ولا سيما بملاحظة ما فيها من الاختلاف الكثير ، وورود بعضها فيما مبيته طاهرة - كالوزغ والعقرب - الموجب ذلك لحمل كثير منها على الاستحباب . ومما يؤيد ذلك أنها لو انفعلت مع كثرة مائها لزم دوران النجاسة مدار المادة وهو غريب كما قيل .

نعم قد تشكل نصوص الطهارة من جهة إعراض القدماء عنها ، وعدم اعتمادهم عليها . لكنه يندفع : بأنه لم يثبت كونه إعراضاً موهناً لها ، بل من الجائز أن يكون لبنائهم على عدم الجمع العرفي بينها وبين نصوص النجاسة ، مع ترجح الثانية بموافقتها للاحتياط وكونها أكثر عدداً . ومجرد احتمال كونه لأجل اطلاعهم على قرينة تنافي أصالة الظهور فيها ، أو أصالة الجهة ، لا يكفي في رفع اليد عنها - كما لا يخفى - فإنه خلاف الأصل العقلائي المقتضي لنفي ذلك الاحتمال .

هذا وأما صحيح ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله (ع) : « قال :

(١٥) الوسائل باب : ١٧ من أبواب الماء المطلق حديث : ٢ .

(٢٥) الوسائل باب : ١٤ من أبواب الماء المطلق حديث : ٢١ .

إذا أتيت البئر وأنت جنب فلم تجد دلوا ولا شيئاً تغرف فيه فتييم بالصعيد فإن رب الماء رب الصعيد، ولا تقع في البئر ولا تفسد على القوم ماءهم (١٥) فغير ظاهر في النجاسة، لعدم التعرض فيه لنجاسة بدن الجنب، فلعل المراد من الأفساد فيه القذارة العرفية. بل لو كان المراد به النجاسة، كان اللازم التعبير بأن لا يفسد الماء فلا يمكن الاغتسال به ويتنجس البدن به، لا بأفساد الماء على أهله. فلاحظ. وأما ما ورد في تقارب البئر والبالوعة فلا يأتي الحمل على صورة التغير بالنجاسة، فلا يقوى على صرف ما تقدم فلاحظ. هذا ونسب إلى الشيخ (قده) القول بالطهارة ووجوب النزح تعبداً. وتبعه عليه في المنتهى والموجز وغيرهما. وكأنه للأخذ بظاهر الدليلين، فإن الأصل في الأمر أن يكون مولوياً فيحمل الأمر بالنزح عليه. أو لأن المقام وإن كان مقام الإرشاد إلى النجاسة، فيكون الأمر بالنزح إرشادياً إليها، لكنه حيث لا يمنع عنه مانع، وإخبار الطهارة مانعة عنه. وفيه: أن قرينية المقام على الإرشاد إلى النجاسة إذا لم يمكن الأخذ بها من جهة نصوص الطهارة، يتعين حمل الأمر بالنزح على الإرشاد إلى مرتبة ضعيفة من النجاسة، لا تثبت لها أحكام النجاسة لاختصاص تلك الأحكام بالمرتبة القوية، فإنه هو الذي يساعده الجمع العرفي، كما استقر عليه دينهم في أمثال المقام. فإن الأمر بحملة من المستحبات في الصلاة - مثل الإقامة والتكبير وغيرهما - ظاهر في الإرشاد إلى الجزئية أو الشرطية لكن لما لم يمكن الأخذ به - لما دل على الصحة بدونه - حمل على الإرشاد إلى خصوصية راجحة في الصلاة ولم تحمل على الوجوب المولوي.

وعن البصري: التفصيل في الانفعال بين الكر وغيره. وكأنه لموثق عمار قال: «سئل أبو عبدالله (ع) عن البئر يقع فيها زنبيل عذرة يابسة

أو رطوبة . فقال (ع) : لا بأس اذا كان فيها ماء كثير « (١٥) وخبر الحسن بن صالح المتقدم في تحديد الكر (٢٥) . ولقوله (ع) في صحيح ابن بزيع : « ماء البئر واسع » (٣٥) بناء على ظهوره في أنه كثير . ولغلبة الكرية في البئر ، الموجب ذلك لحمل نصوص الطهارة عليه عند الجمع بينها وبين عموم انفعال القليل ، فيكون عموم انفعال القليل بلا معارض . أولانه لا يمكن الأخذ بنصوص الانفعال إذا كان الماء كرا ، لما تقدم من امتناع أن تكون المادة سببا للانفعال .

وفيه : أنه لم يثبت للشارع الاقدس اصطلاح في الكثرة بمعنى الكرية كي يحمل في الموثق عليها ، بل الظاهر من الكثرة الكثرة العرفية ، واعتبارها في الموثق لأجل المنع من حصول التغير في الماء من وقوع الزنبيل من العذرة فيه فالكثرة معتبرة في مورد السؤال شرطا في عدم التغير الخارجي ، لاشترطا مطلقا في عدم الانفعال شرعا ، والمراد بها كثرة خاصة تزيد على الكر بكثير وأما خبر الحسن - فع ضعفه في نفسه - مهجور . وحمل السعة في الصحيح على الكثرة - مع أنه لا يجدي ، كما عرفت - خلاف الظاهر . لا أقل من الاجمال ولو بملاحظة التعليل ، المحتمل رجوعه الى السعة أو الى عدم الافساد إذ على كلا التقديرين لا يناسب حمل السعة على الكثرة ، إذ لا دخل للمادة في الحكمين المذكورين ، كما لعله ظاهر . وغلبة الكرية في ماء البئر ممنوع ولو سلم ، فالجمع بين نصوص اعتصام البئر وانفعال الماء القليل يكون بحمل الثانية على غير ماء البئر ، لظهور الأولى في خصوصية ماء البئر امتاز بها عن غيره ، واذا بني على التقييد بالكثير فلا خصوصية لماء البئر ، وذلك

(١٥) الوسائل باب : ١٤ من أبواب الماء المطلق حديث : ١٥ .

(٢٥) الوسائل باب : ٩ من أبواب الماء المطلق حديث : ٨ . وتقدم في تحديد الكر بالمساحة .

(٣٥) الوسائل باب : ١٤ من أبواب الماء المطلق حديث : ٧٤٦٠١ .

سواء كان بقدر الكر أو أقل ، وإذا تغير ثم زال تغيره من قبل نفسه طهر ، لأن له مادة (١). ونزح المقدرات في صورة عدم للتغير مستحب (٢). وأما إذا لم يكن له مادة نابغة فيعتبر في عدم تنجسه للكبرية (٣) ، وإن سمي بشراً ، كالأبار التي يجتمع فيها ماء المطر ولا ينبع لها .

(مسألة ١) : ماء البئر المتصل بالمادة إذا تنجس بالتغير

فطهره بزواله ولو من قبل نفسه (٤) ، فضلاً عن نزول المطر

خلاف الظاهر . وصحيح ابن بزيع كالصريح في ذلك ، بناء على أن المراد من قوله (ع) « واسع » أنه واسع الحكم - كما هو الظاهر - وأن التعليل بالمادة راجع إليه ، كما تقدم في مبحث الماء الجاري .

هذا وعن الجعفي اعتبار ذراعين في الأبعاد الثلاثة في الاعتصام .

وليس له دليل ظاهر . ويمكن أن يكون راجعاً إلى ما قبله . ففيه حينئذ ما فيه .

(١) إشارة إلى التعليل في صحيح ابن بزيع (١٠) ، الظاهر رجوعه إلى

جميع الأحكام السابقة عليه المناسبة له ، كما تقدم الكلام في ذلك مفصلاً في

مبحث الماء الجاري فراجع .

(٢) حملاً لنصوص النزح على ذلك ، لما عرفت .

(٣) لما تقدم من عموم انفعال القليل . وبمجرد التسمية مجازاً أو اصطلاحاً

لا يجدي بعد ما لم يكن مصداقاً حقيقياً لموضوع الأحكام الخاصة . مع أنه

لو فرض كون إطلاق البئر عليه حقيقياً . فالتعليل حاكم على إطلاقه ومانع

من الأخذ به .

(٤) لما تقدم من أن الارتكاز العربي مانع من اعتبار خصوصية النزح

في الطهارة .

عليه أو نزحه حتى يزول . ولا يعتبر خروج ماء من المادة في ذلك (١) .

(مسألة ٢) : الماء الراكد النجس كراً كان أو قليلاً يظهر بالاتصال بكر طاهر (٢) ، أو بالجاري ، أو للنابع غير

(١) لإطلاق التعليل .

(٢) للتعليل في الصحيح الذي يجب التعدي عن مورده الى المقام . وتعضده أخبار ماء الحمام ، بناء على أن نفي البأس فيها يعم حائتي الدفع والرفع ، لكثرة الابتلاء بالحالين ، وبعد الغاء خصوصية موردها عرفاً بتعدي منه إلى كل ماله مادة فتأمل . وهذا هو العمدة في كفاية الاتصال بالمادة في التطهير . وما عن بعض الافاضل من الاستدلال له بالأصل غير ظاهر إذ الأصل يقتضي النجاسة . وكذا في الاشكال ما عن آخر من الاستدلال له بعموم مطهريّة الماء ، أو خصوص الماء المعتصم ، من قوله (ص) : « خلق الله الماء طهوراً » (١٠) ، وقوله (ع) : « الماء يطهر ولا يطهر » (٢٠) ، وقوله (ع) : « كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر » (٣٠) ، وقوله (ع) : « ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضاً » (٤٠) ، وقوله (ع) - مشيراً إلى غدِير ماء - : « إن هذا لا يصيب شيئاً إلا طهره » (٥٠) . فإن إطلاق الاول لو تم فلا إطلاق له في كيفية التطهير ، وليس مجرد الاتصال كافياً عند العرف في حصول الطهارة لينزل الاطلاق عليه . ومن ذلك يظهر

(١٥) الوسائل باب ١ من ابواب الماء المطلق حديث : ٩ .

(٢٥) الوسائل باب ١ من ابواب الماء المطلق حديث : ٧ .

(٣٥) الوسائل باب ٦ من ابواب الماء المطلق حديث : ٥ .

(٤٥) الوسائل باب ٧ من ابواب الماء المطلق حديث : ٧ .

(٥٥) مستدرک الوسائل باب : ٩ من ابواب الماء المطلق حديث : ٨ .

الاشكال في الثاني . مضافا الى اهماله من حيث المتعلق . وحصول الرؤية لجميع أجزاء الماء بمجرد إصابته للسطح الظاهر ممنوع ، كما يظهر ذلك من ملاحظة الجامدات التي يصيبها المطر ، ضرورة عدم إصابته لجميع الاجزاء بمجرد اصابة بعضها ، ولذا لا يظهر الجميع بمجرد إصابة المطر لبعضها . ومن ذلك بظهر الاشكال في الاخير . وروايات ماء الحمام ليست بذلك الوضوح في الدلالة على ذلك فالعمدة إذأ في كفاية الاتصال بالمادة في التطهير ما ذكرنا .

والمتحصل من النصوص : أن المعتصم نوعان : معتصم بنفسه ، وهو الكر وماء المطر . ومعتصم بغيره ، وهو المتصل بأحدهما . والمتصل بالاول هو ذو المادة الذي هو محل الكلام . فان كانت المادة أعلى فلا بد أن يكون مافي المادة زائدا على الكر بالمقدار الخارج منها الى القليل النازل اليه ، بناء على ما عرفت أنفا من عدم تقوي العالي بالسافل . ولا فرق في المادة العاصمة بين الكر ، ومادة الجاري ومادة البئر ، والعيون الراكدة ، والتمد ، وغيرها مما يسمى مادة . فالاتصال بالمادة في جميع ذلك دافع للنجاسة ورافع لها . ولولا الصحيح واخبار ماء الحمام لوجب اعتبار الامتزاج في حصول التطهير للشك فيه بدونه ، الموجب للرجوع إلى استصحاب النجاسة . ومع الامتزاج لاشك في الطهارة ، للاجماع القطعي - كما قيل - وللقاعدة المجمع عليها ، من أن الماء الواحد لا يختلف حكم أبعاضه ، فانه لو بني على نجاسة المعتصم مع الامتزاج لزم مخالفة دليل اعتصامه فيتعين البناء على طهارة المتنجس . ومخالفة استصحاب النجاسة لانهم ، بعد دلالة دليل اعتصام المعتصم على طهارة المتنجس بالدلالة الالتزامية ، كما لا يخفى . والمراد من الواحد في القاعدة ما يكون واحداً في الاشارة ، فلا تمكن الاشارة إلى بعض منه دون بعض ، ولا يحصل ذلك إلا بالامتزاج ، فان الاتصال وان كان يحصل الوحدة

الجاري ، وان لم يحصل الامتزاج على الاقوى . وكذا بنزول المطر (١) .

(مسألة ٣) : لافرق بين أنحاء الاتصال في حصول التطهير (٢) ، فيطهر بمجردة وان كان الكر المطهر - مثلاً - أعلى والنجس أسفل . وعلى هذا فاذا ألقى للكر لا يلزم نزول

في الوجود والفردية ، لكنه لا يحصل الوحدة في الاشارة .

هذا ، ولأجل ما ذكرنا في وجه كفاية الاتصال في التطهير ، يظهر خفاء الوجه في اعتبار علو المطهر ، كما يستفاد من قولهم : « يطهر الماء النجس بالقاء كر عليه دفعة » . وأما اعتبار الدفعة ، فيمكن أن يكون لأجل تحقيق الامتزاج المعبر عندهم . ويحتمل أن يكون من جهة أن عدم الالتقاء دفعة يوجب انقسام الماء الى قسمين : عال وسافل ، ولا يتقوى أحدهما بالآخر . ويحتمل أن يكون تعديدا للنص كما عن المحقق الثاني (ره) تعامله بذلك ، وان لم يعثر على هذا النص ، كما اعترف به جماعة . وكيفما كان فقد عرفت أن الماء اذا زاد على الكر بمقدار ما به يتحقق الاتصال بين الماء النجس والكر طهر النجس ، ولو لم يلق تمام الكر ، فضلا عن أن يكون دفعة .

(١) العمدة في دليل هذا الاجماع على أن ماء المطر بمنزلة الجاري . بضميمة ما دل على أن الاتصال بالجاري مطهر ، لصدق ذي اللادة على المتصل به . وأما الاستدلال بمثل : « كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر » فقد عرفت الاشكال فيه (١٥) .

(٢) لصدق المادة في الجميع . نعم تقدم أنه بناء على عدم تقوي

جميعه ، فلو اتصل ثم انقطع كفى . نعم اذا كان للكر الطاهر أسفل ، والماء للنجس يجري عليه من فوق لا يطهر للفوقاني بهذا الاتصال (١) .

(مسألة ٤) : للكوز المملوء من الماء النجس اذا غمس في الحوض يطهر (٢) ، ولا يلزم صب مائه وغسله .
 (مسألة ٥) : الماء المتغير اذا ألقى عليه للكر فزال تغيره به يطهر ، ولا حاجة الى اللقاء كر آخر بعد زواله (٣) ، لكن بشرط أن يبقى للكر الملقى على حاله (٤) من اتصال أجزائه ، وعدم تغيره ، فلو تغير بعضه قبل زوال تغير للنجس أو تفرق بحيث لم يبق مقدار الكر متصلاً باقياً على حاله ، تنجس ولم يكف في التطهير . والاولى ازالة للتغير أولاً ثم اللقاء للكر أو وصله به .

العالي بالسافل اذا كان المطهر أعلى لا بد من زيادته على الكر بمقدار النازل منه الى المتنجس ، لئلا ينقص عن الكر بنزول شيء منه فيخرج عن العاصمية .
 (١) لعدم صدق المادة ، وعدم تحقق الامتزاج ، وقد عرفت انحصار المطهر بها .

(٢) يعني : نفس الكوز ، لتحقيق انفساله بالكثير ، وسيأتي أنه كاف في التطهير للاواني ، وان قلنا باحتياجها الى التعدد في القليل .
 (٣) لتحقيق الاتصال بالمادة ، ولا وجه لاعتبار كون الاتصال بها بعد زوال التغير ، فان مورد صحيح ابن بزيع (١٠) - الذي هو العمدة في دليل كفاية الاتصال في التطهير - صورة حصول الاتصال قبل زوال التغير .
 (٤) تحقق هذا الشرط - غالباً - موقوف إما على زيادة الماء على

(مسألة ٦): تثبت نجاسة الماء - كغيره - بالعلم ، وبالبيئنة (١)،

الكر لتحصل الغلبة منه على المتغير ، أو على كون التغير بمرتبة ضعيفة تذهب بمجرد اتصال الكر ، وإلا فالاتصال يوجب تغير بعض أجزاء الكر الطاهر ، فينجس الجميع ، بعضه بالتغير ، والباقي بالاتصال به ، لأنه قليل .
(١) على المشهور . وفي الجواهر : « ينبغي القطع به ، بل لا أجد فيه خلافاً إلا ما يحكى عن القاضي وظاهر عبارة الكاتب والشيخ ، ولا ريب في ضعفه » . لعموم ما دل على حجية البيئنة . وخصوص خبر عبدالله ابن سليمان المروري عن الكافي والتهذيب عن الصادق (ع) في الجبن : « كل شيء لك حلال حتى يمينك شاهدان يشهدان أن فيه ميتة » (١٥) . لكن قد يستشكل في الرواية بضعف السند ، واختصاصها بما فيه الميتة ، وأنها لا تدل على ثبوت النجاسة ، وإنما تدل على ارتفاع الحل وثبوت الحرمة .

وأما العموم فهو وإن ادعاه جمع من الاعاظم ، وفيهم شيخنا الاعظم (رحمه الله) في رسالة الجماعة ، لكنه غير ظاهر . إذ دليسه إن كان هو الاجماع المحكي عن النراقي والسيد الاصبهاني (قدهما) فهو بنافيه الخلاف في المقام ممن عرفت وغيرهم من متأخري المتأخرين ، وكذا الخلاف في مقام آخر .

وإن كان قوله (ع) : « فإذا شهد عندك المؤمنون فصدقهم » (٢٥) فالمراد من التصديق فيه التصديق النفسي ولو ببعض مراتبه ، لا التعبدية بترتب آثار الواقع شرعاً الذي هو محل الكلام . ويشهد بذلك ملاحظة مورده ، فإن العمل فيه ليس موضوعاً لأثر شرعي . هذا مضافاً الى أنه لو تم اقتضى حجية خبر المسلم مطلقاً من دون اعتبار العدد والعدالة فيه .

(١٥) الوسائل باب : ٦٠ من ابواب الاطعمة المباحة حديث : ٢ .

(٢٥) الوسائل باب : ٦ من كتاب الوديعه حديث : ١ .

ومثله قوله تعالى : (يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين) (١٥) إذ المراد منه الإيمان الصوري .

وان كان آية النبأ (٢٥) ، فيتوقف الاستدلال بها على ثبوت المفهوم لها ، وهو محل الاشكال . مع عدم اعتبار العدد فيها .
وان كان ما ورد في جواز شهادة العبد ، والمكاتب ، والصبي ، بعد البلوغ ، والاعمى ، والاصم ونحوهم . ففيه : أنه لا إطلاق له من حيث المورد ، ولا تعرض فيه لاعتبار العدد والعدالة .
وان كان بناء العقلاء على حججة خبر الثقة . ففيه : أن بين خبر الثقة وبين البيئنة عموماً من وجه .

وان كان الاستقراء . فثبوته وحججته معا ممنوعان .

وان كان رواية مسعدة بن صدقة : « كل شيء هو لك حلال حتى تعلم أنه حرام بعينه ، فتدعه من قبل نفسك . وذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته وهو سرقة ، والمملوك عندك ولعله حر قد باع نفسه ، أو خدع فبيع قهراً ، أو امرأة تحتك وهي أختك أو رضيعتك . والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البيئنة » (٣٥) .
فالبيئنة فيها إنما جعلت غاية للحل الذي هو المراد من اسم الاشارة ، وكونها حجة على الحرمة لا يقتضي حججتها على الموضوع ، فضلاً عن عموم الحجية لما لم يكن مورداً للحل والحرمة من موضوعات سائر الاحكام .

اللهم إلا أن يقال : المراد من قيام البيئنة بالحرمة أعم من كونها مدلولاً مطابقياً وتضمينياً والتزامياً ، فاذا شهدت بكون الثوب سرقة فقد

(١٥) التوبة : ٦١ .

(٢٥) الحجرات : ٦ .

(٣٥) الوسائل باب : ٤ من ابواب ما يكتب به حديث : ٤ .

قامت بحرمته ، وكذا اذا شهدت بكون المرأة رضية فقد قامت بحرمتها .
فليس المراد من قيام البينة بالحرمة شهادتها بها فحسب ، بل أعم من ذلك .
ومن شهادتها بموضوع خارجي تلزمه الحرمة ، أو لازم لها ، أو ملازم ،
مثل كون المائع خمرأ أو يولا أو دما أو نحوها ، وكذا أعم من شهادتها
بعنوان اعتباري مثل اخوة امرأة ، أو نجاسة مائع ، أو حرية رجل ، اذا
كان بينه وبين الحرمة ملازمة ، فان البينة في جميع ذلك قائمة بالحرمة ،
فلا يختص موردها بما اذا شهدت البينة بالحرمة لاغير .

ثم إن البينة لما كانت من سنخ الامارات العرفية ، كان الظاهر من
ثبوت الحرمة عند قيامها بها كونها طريقاً الى مؤداها ، لانعبدأ كما في موارد
الاصول ، فاذا شهدت البينة بكون الثوب سرقة ، فثبوت الحرمة ظاهراً
لثبوت موضوعها وقيام الامارة عليه . وعليه لافرق بين الحرمة وغيرها من
الاحكام المترتبة على السرقة ، فكما تثبت الحرمة تثبت تلك الاحكام ، لأن
طريقيتها بنظر العرف لا تختص بجهة دون جهة ، فيحمل الدليل على اطلاق
الحجية ، ومقتضى ذلك حجية البينة مطلقاً عند قيامها بالحرمة ، فيترتب
عليها جميع الاحكام والآثار . فلم يبق مورد خارج عن الرواية إلا مالا
يترتب عليه أثر الحرمة أصلاً ، بحيث لا تدل عليه البينة أصلاً ولو بالالتزام
لكنه نادر . ولا يبعد التعدي اليه بعدم القول بالفصل أو لعدم التفكيك
عرفاً بينه وبين مورد الرواية ، بحيث تكون البينة حجة حيث يكون في
موردها حكم الحرمة ، ولا تكون حجة في غير ذلك . فلاحظ .

والمتمحصل : أن الرواية المذكورة صالحة لاثبات عموم الحجية بتوسط
أمور : (الاول) : أن المراد من قيام البينة بالحرمة كونها مدلولاً للكلام
ولو بالالتزام (الثاني) : أن طريقية البينة عرفاً تقتضي كون المفهوم من
الدليل عموم الحجية (الثالث) : امتناع التفكيك بين الموارد التي تكون

وبالعدل الواحد (١) ،

الحرمة فيها مدلولاً للكلام - ولو التزامياً ولو بالزوم غير البين - وبين غيرها من الموارد مما هو نادر إما لعدم القول بالفصل ، أو ل إلغاء الخصوصية عرفاً . وبعض العموم المذكور الاجماع المدعى ممن عرفت على عموم الحجية . ولا ينافيه الخلاف في بعض الموارد ، لأنه لشبهة ، كما يظهر ذلك من استدلال المخالف في المقام : بأن البينة ليست من العلم الذي جعل غايةً للمحل في قولهم (ع) : « الماء كله طاهر حتى تعلم أنه قذر » (١٠) ونحوه . وكذا المخالف في حجية البينة في الاجتهاد استدلال : بأن الاجتهاد من الامور الخدمية التي لا تكون مورداً للشهادة مع تيسر العلم . ولو كان الوجه في الخلاف عدم ثبوت العموم الدال على الحجية كان المناسب الاستدلال به أيضاً ، ولما كان اللازم الخلاف في كل مورد لم يقيم دليل بالخصوص على الحجية ، وهو مما لا يحصى كثرة ، مع أن الخلاف لم ينقل إلا في موارد خاصة هذا وبعين هذا التقريب يمكن إثبات عموم الحجية في إثبات النجاسة من رواية عبدالله بن سليمان المتقدمة في صدر المسألة ، بناء على ظهورها في كون ذكر الميتة فيها من باب المثال .

(١) كما عن ظاهر التذكرة ، وقواه في الحدائق . لما دل على جواز الصلاة بأذان الثقة (٢٠) وثبوت عزل الوكيل باخباره (٣٠) ، وكذا ثبوت الوصية بقوله ، (٤٠) وثبوت استبراء الامة اذا كان بائعاً (٥٠) ، وغير ذلك

(١٠) الوسائل باب : ١ من ابواب الماء المطلق حديث : ٥ .

(٢٠) راجع باب : ٣ من ابواب الاذان والاقامة .

(٣٠) الوسائل باب : ٢ من كتاب الوكالة حديث : ١ .

(٤٠) الوسائل باب : ٩٧ من كتاب الوصايا حديث : ١ .

(٥٠) راجع باب : ٦ من ابواب نكاح العبد والاماء .

على إشكال لا يترك فيه الاحتياط ، وبقول ذي اليسد (١) ،

بل قيل : إن ثبوت حكم النجاسة به دون المتنجس متناهيان . (وفيه) :
 أن الموارد المذكورة موضوعها خبر الثقة ، وبينه وبين خبر العادل عموم
 من وجه . مع أن استفادة الكيفية من الموارد المذكورة غير ظاهرة ، ولا
 سيما عند الاخباريين . وأنه خلاف ظاهر الحصر في رواية مسعدة . وأما
 التناهي بين الحجية في اثبات الحكم دون موضوعه ، فأوضح اشكالا كما
 لا يخفى . وأما آية النبأ فدلالتها على حجية خبر العادل محل إشكال مشهور
 ولو سلمت فيتعارض مفهومها مع الحصر في رواية مسعدة ، ورفع اليد عن
 المفهوم فيها أولى من تخصيص الرواية ، لأن عطف خبر العدل على البيئنة
 مستهجن ، لأن العدل جزء البيئنة ، ولو كان خبره حجة تعين الاقتصار عليه
 دون البيئنة ، كما لا يخفى . ومن ذلك يظهر أن عموم حجية خبر الثقة في
 الاحكام والموضوعات ، لو تم - من بناء العقلاء وغيره - فتخصيصه أولى من
 تخصيص الرواية . على أنها بالنسبة إلى بناء العقلاء رادعة واردة لامعارضة
 وكذا الكلام في خصوص رواية عبدالله بن سليمان في اثبات النجاسة ، بناء
 على ما عرفت من استفادة عموم حجية البيئنة فيها فلاحظ وتأمل . ومن ذلك
 تعرف الوجه في قول المصنف : « على اشكال » ، وان المتعين المنع من القبول .
 (١) على المشهور بين المتأخرين ، وعن الحدائق : أن ظاهر الاصحاب
 الاتفاق عليه . وبشهاد له السيرة . وهي العمدة فيه . وأما الاستدلال عليه
 بما في خبر اسماعيل بن عيسى عن أبي الحسن (ع) إذ سأله عن جلود
 الفراء يشتريها الرجل في سوق من أسواق الجبل . . . (الى أن قال) (ع) :
 « عليكم أنتم أن تسألوا عنه اذا رأيتهم المشركين يبيعون ذلك » (١٥) .
 فلا يخلو من اشكال ، لعدم ظهور الامر بالسؤال في وجوب القبول ،

مع أنه خال عن التقييد بذي اليد . ومثله الاشكال في الاستدلال بالنهي عن السؤال في صحيح البزنطي الوارد في شراء الفراء من السوق (١٥) ، وفي رواية عمار الواردة في شراء الجسبن من المسلم (٢٥) . وأضعف من ذلك الاستدلال بالنهي عن الإعلام في رواية ابن بكير الواردة فيمن أعار ثوبا لا يصلح فيه ، حيث قال (ع) : « لا يعلمه قلت : فان أعلمه قال (ع) : بعيد » (٣٥) إذ لا يظهر منه أن المراد من الاعلام مجرد الخبر ولو لم يعلم بمضمونه ، ولا كون عدم الصلاة من جهة النجاسة . مع أنه مبني على وجوب إعادة الجاهل بالنجاسة ، وهو خلاف التحقيق ، كما يأتي إن شاء الله (٤٥) وكأنه لذلك كان ماعن الذخيرة وشرح الدروس من عدم الوقوف له على دليل . نعم في صحيح معاوية بن عمار « سألت أبا عبد الله (ع) عن الرجل من أهل المعرفة بالحق يأتيني بالبختج (٥٥) ويقول : قد طبخ على الثلث وأنا أعرفه أنه يشربه على النصف فاشربه بقوله وهو يشربه على النصف ؟ فقال (ع) : لا تشربه . قلت : فرجل من غير أهل المعرفة ممن لا نعرفه أنه يشربه على الثلث ولا يستحله على النصف ، يخبر أن عنده بختجا على الثلث قد ذهب ثلثاه وبقي ثلثه يشرب منه قال (ع) : نعم » (٦٥) وظاهره حجية الخبر مع عدم ما يوجب اتهام المخبر . ولعلسه محمل صحيح

(١٥) الوسائل باب : ٥٠ من ابواب النجاسات حديث : ٣ .

(٢٥) لم نعثر على رواية : عمار المشتلة على النهي : نعم اشتمل على ذلك رواية الثمالى (الوسائل

باب : ٣٣ من الاطعمة المحرمة) ورواية بكر بن حبيب (الوسائل باب : ٦٥ من الاطعمة المباحة)

(٣٥) الوسائل باب : ٤٧ من ابواب النجاسات حديث : ٣ .

(٤٥) في اول فصل الصلاة في النجس .

(٥٥) البختج : العصير المطوخ . (مجمع البحرين) .

(٦٥) الوسائل باب : ٧ من ابواب الاشربة المحرمة حديث : ٤ .

وان لم يكن عادلا ولا تثبت بالظن المطلق (١) على الاقوى .

معاوية بن وهب : « عن البخنج » فقال : إذا كان حلواً يخضب الاناء وقال صاحبه : قد ذهب ثلثاه وبقي الثلث ، فاشربه « (١٥) ، فان عدم كونه يخضب الاناء اشارة على عدم ذهاب الثلثين .

لكن في موثق عمار فيمن يأتي بالشراب ويقول : هو مطبوخ على الثلث « فقال (ع) : إن كان مسلماً ورعاً مؤمناً فلا بأس أن يشرب « (٢٥) . وفي صحيح ابن جعفر (ع) : « لا يصدق إلا أن يكون مسلماً عارفاً « (٣٥) . والمتعين حملها على الاستحباب ، لصراحة الصحيح الأول بعدم اعتبار الورع والایمان ، والتفكيك بينهما وبين الاسلام بعيد .

فلا يعد كون المستفاد من هذه النصوص حجية قول ذي اليد اذا لم يكن ما يوجب اتهامه . ولكن موردها خصوص الاخبار بالتطهير . ومثلها في الدلالة على الحجية ما دل من المستفيضة على أن من أقر بعين في يده لغيره فهي له (٤٥) . وليس ذلك من باب حجية الاقرار ، لاختصاص ذلك بما كان إقراراً على نفسه وهو نفي الملكية عن نفسه ، لاثبوت الملكية لغيره فان ذلك من باب حجية الخبر ، كما لا يخفى . لكن موردها أيضاً خصوص الاخبار بالملك .

(١) كما هو المشهور المعروف ، بل لا ينقل فيه خلاف إلا عن ظاهر النهاية وصريح الحلبي . لا يتناء أكثر الاحكام على الظنون . وامتناع ترجيح المرجوح . ولما في بعض النصوص من الأمر بغسل الثوب المأخوذ من يد

(١٥) الوسائل باب : ٧ من ابواب الاشرية المحرمة حديث : ٣ .

(٢٥) الوسائل باب : ٧ من ابواب الاشرية المحرمة حديث : ٦ .

(٣٥) الوسائل باب : ٧ من ابواب الاشرية المحرمة حديث : ٧ .

(٤٥) راجع باب : ١٦ ، ٢٥ ، ٢٦ من الوسایا .

(مسألة ٧) : إذا أخبر ذو اليسد بنجاسته ، وقامت البينة على الطهارة ، قدمت للبينة (١) . وإذا تعارض البينتان تساقطتا (٢) ،

الكافر (١٥) . ولما تضمن القاء السجاد (ع) الفراء إذا أراد الصلاة ، لأن أهل العراق يستحلون الميتة بالدباغ (٢٥) . والجميع كما ترى . لمنع الاول إن أريد مطلق الظن - كما هو محل الكلام - كمنع الثاني إذا كان لحجة شرعية من أصل الطهارة أو استصحابها . ومعارضة الثالث بما دل على جواز الصلاة فيما يعمله الكافر (٣٥) ، وعدم وجوب غسله . والقاء السجاد الفراء أعم من الوجوب . مع أن في لبسه دلالة على خلاف المطلوب . مع أنه لو بني على حجية الظن بالنجاسة لزم الهرج والمرج ، إذ قل ما ينفك مورد عن الظن بالنجاسة ولو للسراية .

(١) لقصور دليل حجية قول المالك عن صورة التعارض المذكور . مضافا الى ما يستفاد مما دل على القضاء بالبينة في مقابل دعوى ذي اليسد الملكية لنفسه أو لغيره . نعم إذا كان مستند البينة الأصل - بناء على جواز ذلك - قدم اخبار ذي اليد ، لأنه مقدم على الأصل ، وإذا بطل مستند الشهادة امتنع قبولها .

(٢) لأصالة التساقط في المتعارضين . ودليل الترجيح مع وجود المرجح والتخيير مع عدمه ، يختص بتعارض الاخبار الحاكية عن الحكم الكلي ، ولا يعم البيئات الحاكية عن الموضوع أو الحكم الجزئي .

(١٥) الوسائل باب : ٥٠ من ابواب النجاسات حديث : ١ .

(٢٥) الوسائل باب : ٦١ من ابواب النجاسات حديث : ٣ .

(٣٥) الوسائل باب : ٧٣ من ابواب النجاسات حديث : ١ .

إذا كانت بينة للطهارة مستندة إلى العسلم (١) ، وإن كانت مستندة إلى الاصل (٢) تقدم بينة النجاسة .

(١) يعني : وكانت بينة النجاسة كذلك . أما لو كانت هذه مستندة إلى الاصل قدمت بينة الطهارة ، لأنها تقدم على الاصل الذي هو مستند بينة النجاسة فسقط لبطلان مستندها . كما هو كذلك في عكس ذلك المفروض في المتن : بأن كانت بينة الطهارة مستندة إلى الاصل ، وبينة النجاسة إلى العلم ، فانه تقدم فيه بينة النجاسة ، لأنها تقدم على الاصل الذي هو مستند بينة الطهارة ، فتبطل هي لبطلان مستندها . فالتساقط يختص بصورة لانكون فيه إحدى البيتين رافعة لمستند الاخرى ، فانه تبطل الاخرى لبطلان مستندها ، فتبقى الأولى بلا معارض فتكون واردة على الاخرى لامعارضة بها إذ مع الخطأ في المستند تنفي الحجية لقصور أدلة الحجية عن شمول ذلك من دون فرق بين حجية الخبر والفتوى وبينة وغيرها من الحجج ، سواء أكانت حجة على الحكم الكلي أم الجزئي . نعم في حكم الحاكم نوع تفصيل أشرنا اليه آنفا في مسائل التقليد .

(٢) لا ينبغي التأمل في أن جواز الشهادة بشيء ليس من آثار ثبوته واقعا كي يكون انشك في ثبوته مستلزما للشك في جواز الشهادة به ، فينبى على جوازها لأصالة البراءة . بل هو من آثار العلم بالثبوت ، والظاهر أنه مما لاخلاف فيه في الجملة . وبشهاد به جملة من النصوص مثل مارواه المحقق في الشرائع عن النبي (ص) من قوله - وقد سئل عن الشهادة - : « هل ترى الشمس ؟ » على مثلها فاشهد أودع « (١٥) وفي خبر علي بن غياث : « لاتشهد بشهادة حتى تعرفها كما تعرف كنفك » (٢٥) ، ونحوهما غيرهما

(١٥) الوسائل باب : ٢٠ من كتاب الشهادات حديث : ٣ .

(٢٥) الوسائل باب ٢٠ من كتاب الشهادات حديث : ١ .

والظاهر منها - ولو بقريئة مناسبة الحكم والموضوع - اعتبار العلم موضوعاً على نحو الطريقية ، لا الصفة الخاصة ، لأن الحمل عليه في أمثال المقام يحتاج الى عناية خال عنها الكلام ، بخلاف الحمل على الاول .

مع أن البناء على الصفتية يوجب الاشكال في كثير من الموارد التي استقرت السيرة فيها على الشهادة اعتماداً على امانة أو قاعدة أو اقرار أو نحو ذلك ، مثل الشهادة بالنسب اعتماداً على قاعدة الفرائش ، والشهادة بالزوجة وبالمالك اعتماداً على قاعدة الصحة في عقد النكاح وعقد البيع ، وكذا الشهادة بالطلاق اعتماداً على قاعدة صحة الطلاق ، وبالحرية اعتماداً على قاعدة صحة العتق ، والشهادة بالدين اعتماداً على الاقرار ، أو قاعدة الصحة في عقد الضمان ، وكذا الحال في أمثال ذلك مما هو كثير لا يحصى .

ودعوى : أن الشهادة إنما هي بالسبب ، وهو معام ، والقاعدة إنما يجريها المشهود عنده . متدفعه : بأنها خلاف قوله (ع) : « إنما أقضي بينكم بالبينات والايمان » (١٥) وبشير الى ذلك الصحيح الآتي ، فإنه بدل على أن القاضي لا يستصحب ، وإنما الذي يعمل بالاستصحاب هو الشاهد والقاضي إنما يعمل بشهادته .

وبالجمله فالتأمل قاض : بأن سيرة المشرعة على الشهادة اعتماداً على الامارة أو القاعدة التي هي بمنزلتها ولو بالاضافة الى حيثية الشهادة - مثل قاعدة الصحة - مما لا مجال لانكارها . فلا بد من التصرف في الحدين المذكورين - لو تم ظهورهما في اعتبار العلم على نحو الصفتية - بحملها على ملائمتي ذلك ، بأن يكون المراد منهما الردع عن الشهادة اعتماداً على الظن والحس والتخمين .

ويشهد بذلك ماورد من جواز الشهادة بالمالك اعتماداً على اليد ، وهي

رواية حفص بن غياث عن أبي عبد الله (ع) قال له : « إذا رأيت شيئاً في يد رجل يجوز لي أن أشهد أنه له ؟ قال (ع) : نعم . قال الرجل : أشهد أنه في يده ، ولا أشهد أنه له ، فلعله لغيره . فقال أبو عبد الله (ع) : أفيجل الشراء منه ؟ قال : نعم . فقال أبو عبد الله (ع) : فلعله لغيره فمن أين جاز لك أن تشتريه وبصير ملكاً لك ، ثم تقول بعد الملك : هو لي . وتحلف عليه ، ولا يجوز أن تنسبه إلى من صار ملكه من قبله اليك . ثم قال أبو عبد الله (ع) : لو لم يجز هذا لم يقم للمسلمين سوق » (١٥) ، فانها تدل على أن اليد لما كانت أمانة على الملك كانت بمنزلة العلم به فيرتب عليها أحكامه ، ومن تلك الأحكام جواز الشهادة به . وما رواه معاوية بن وهب قال : « قلت لأبي عبد الله (ع) : الرجل يكون في داره ، ثم يغيب عنها ثلاثين سنة ، ويدع فيها عياله ، ثم يأتينا هلاكه ، ونحن لا ندري ما أحدث في داره . ولا ما أحدث له من الولد ، إلا أنا لا نعلم أنه أحدث في داره شيئاً ، ولا حدث له ولد ، ولا تقسم هذه الدار على ورثته الذين ترك في الدار حتى يشهد شاهداً عدل أن هذه الدار دار فلان ابن فلان ، مات وتركها ميراثاً بين فلان وفلان ، أو نشهد على هذا ؟ قال (ع) : نعم . قلت : الرجل يكون له العبد ، والامة ، فيقول أبق غلامي أو أبق أمي ، فيؤخذ بالبلد فيكلفه القاضي البينة ان هذا غلام فلان ، لم يبعه ولم يهبه ، أفنشهد على هذا اذا كلفناه ؟ ونحن لم نعلم أنه أحدث شيئاً . فقال (ع) : كلما غاب من يد المرء المسلم غلامه أو أمته أو غاب عنك لم تشهد به » (٢٠) وروي في الصحيح أيضاً قال : « قلت له : إن ابن أبي ليلى يسألني الشهادة عن هذه الدار مات فلان وتركها

(١٥) الوسائل باب : ٢٥ من أبواب كيفية الحكم من كتاب القضاء حديث : ٢ .

(٢٥) الوسائل باب : ١٧ من كتاب الشهادات حديث : ٣ .

ميراثاً ، وأنه ليس له وارث غير الذي شهدنا له . فقال : إشهد بما هو علمك . قلت : إن ابن أبي ليلى يحلفنا اليمين الغموس . فقال (ع) : إحلف إنما هو على علمك ، (١٥) . وروي أيضاً في الموثق : « قلت لأبي عبدالله (ع) : الرجل يكون له العبد والامة قد عرف ذلك فيقول : أبق غلامي أو أمي ، فيكفونه القضاة شاهدين بأن هذا غلامه أو أمته لم يبيع ولم يهب ، أنشهد على هذا اذا كلفنا ؟ قال (ع) : نعم ، (٢٥) . وما في ذيل الاول محمول على بعض المحامل ، أو مطروح ، لترجع غيره عليه . كما أن ما في الصحيح من جعله علماً مبني على الادعاء ، كما هو ظاهر دليل الاستصحاب .

وكيف كان فالمراد من الاصل في عبارة المن الاستصحاب ، لأصالة الطهارة ، فانها لا تكون مستنداً للشهادة بالطهارة الواقعية ، لعدم كونها علماً بها لا حقيقة ولا تزيلاً ، والطهارة الظاهرية في حق الشاهد ليست موضوعاً للحكم في حق المشهود عنده ، بل هو إن كان شاكاً كان موضوعاً لها ، لقيام الدليل الدال عليها عنده إن كان مجتهداً ، أو لفتوى مجتهده إن كان مقلداً بلا توسط شهادة الشاهد .

ثم إنه مما يتفرع على ذلك جواز الشهادة بالواقع اعتماداً على البيئنة اذا شهدت به ، كما حكى عن الشيخ (ره) . لكن المعروف بين الاصحاب عدم القبول ولعله لما ورد من عدم قبول شهادة الفرع إلا في موارد خاصة (٣٥) . لكن عدم القبول لا يقتضي عدم جواز الشهادة نفسها . فلاحظ .

(١٥) الوسائل باب : ١٧ من كتاب الشهادات حديث : ١ .

(٢٥) الوسائل باب : ١٧ من كتاب الشهادات حديث : ٣ .

(٣٥) الوسائل باب : ٤٥ ، ٤٤ من كتاب الشهادات .

(مسألة ٨) : اذا شهد اثنان بأحد الامرين ، وشهد أربعة بالآخر ، يمكن - بل لا يبعد - تساقط الاثنين بالاثنين ، وبقاء الآخرين (١) .

(مسألة ٩) : الكرية تثبت بالعلم ، وللبينة (٢) . وفي ثبوتها بقول صاحب اليد وجه ، وان كان لا يخلو عن إشكال (٣) .

(١) هذا غير ظاهر ، فان دليل حجية البينة كدليل حجية الخبر نسبتة الى الواحد والكثير نسبة واحدة ، وانطباقه على الجميع في رتبة واحدة ، فاذا امتنع انطباق الدليل على المتعارضين كان مقتضاه سقوط الطرفين عن الحجية ، وما في المتن من التبعيض في أحد الطرفين يحتاج إلى معين مفقود . نعم لو كانت أبعاض أحد الطرفين مترتبة في انطباق الدليل ، سقط ما يكون في الرتبة الاولى للمعارضة وانفرد المتأخر بالحجية ، كما هو كذلك في الاصول المترتبة . لكن المقام ليس كذلك . نعم او بني على الترجيح في البيئات المتعارضة ، كالترجيح في الاخبار المتعارضة ، كان اللازم في الفرض ترجيح شهادة الاربعة على شهادة الاثنين ، لا ما ذكر في المتن . وكذا ترجيح شهادة الثلاثة على شهادة الاثنين ، لو فرض شهادة ثلاثة بأحد الامرين ، وشهادة اثنين بالآخر . لكن الترجيح غير واضح ، لعدم الدليل عليه . والترجيح بالاشهرية مختص بالخبرين المتعارضين ، والترجيح بالاكثرية مختص ببعض صور تعارض البيتين عند القاضي في مقام المرافعة اليه ، والتعدي الى المقام يحتاج الى دليل مفقود .

(٢) لما تقدم من عموم حجية البينة .

(٣) كأنه لندرة الابتلاء بالسؤال عن الكرية في عصر المعصومين (ع) فلم تحرز سيرة على قبول خبر ذي اليد فيه ، أو لعدم دليل بالخصوص فيه . بخلاف السؤال عن النجاسة . فقد ورد فيه بعض النصوص ، وادعي

كما أن في إخبار العدل الواحد أيضاً اشكالا (١) .
 (مسألة ١٠) : يحرم شرب الماء للنجس (٢) ، إلا في
 للضرورة . ويجوز سقيه للحيوانات (٣) ،

الاتفاق عليه . وفيه : أن العمدة في الدليل على القبول في النجاسة هو
 السيرة - لما عرفت من الاشكال في دلالة النصوص عليه ، ولم يثبت إجماع
 معتبر على القبول - والسيرة العملية في المقام وان كانت غير ثابتة لندرة
 الابتلاء ، لكن السيرة الارتكازية محققة ، فانه لا ريب عند المتشرعة في
 جواز الاعتماد على خبر ذي اليد في الكرية والنجاسة وغيرهما مما يتعلق بما
 في اليد ، من دون فرق بين الجميع ، والسيرة الارتكازية حجة كالعامة فلا حظ .
 (١) تقدم أن الاشكال قوي جدا .

(٢) إجماعاً ، نصاً وفتوى ، بل لعله من ضروريات الدين . نعم في
 حال الضرورة يجوز شربه بلا إشكال ، لأدلة نفي الضرر (١٠) والحرج (٢٥) وغيرها .
 (٣) يكفي فيه الاصل . وفي خبر أبي بصير عن الصادق (ع) :
 « عن البهيمة البقرة وغيرها تسقى أو تطعم مالا يحل للمسلم أكله أو شربه
 أيكره ذلك ؟ قال (ع) نعم يكره ذلك : (٣٥) . وظاهره الجواز
 على كراهية .

(١٥) راجع الوسائل باب : ١٧ من أبواب الخيار من كتاب البيع وباب : ٥ من كتاب الشفعة
 وباب : ١٢٧ من كتاب احياء الموات .

(٢٥) مثل قوله تعالى : (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) البقرة : ١٨٥ . وقوله تعالى :
 (ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج) المائدة : ٦ - . وقوله تعالى : (ما جعل عليكم في الدين من
 حرج) الحج : ٧٨ . وقد بدل عليه خبر عبد الاعلى مولى آل سام (الوسائل باب : ٣٩ من أبواب
 الوضوء حديث : ٥) .

(٣٥) الوسائل باب : ١٠ من أبواب الاشرية المحرمة حديث : ٥ .

بل وللأطفال أيضاً (١) . ويجوز بيعه (٢) .

(١) للأصل . وما ورد من تحريم سقي المسكر لهم (١٥) لا يمكن استفادة حكم المقام منه ، لاحتمال خصوصية للمسكر . وما تضمن الامر باراقة الماء المتنجس (٢٥) ، الظاهر في عدم الانتفاع به ، لا يقتضي المنع في المقام أيضاً ، بتوهم أنه لو جاز سقيه للأطفال لكان له منفعة معتد بها لكثرة الابتلاء بهم ، بل ربما كانوا اكثر العيال . وذلك لأن جواز سقيه لا يوجب كونه ذا منفعة معتد بها عرفاً اذا كان يؤدي الى نجاسة الطفل وثيابه غالباً ، السارية الى غيره ، فان ذلك أمر مرغوب عنه . ولعله لذلك لم يذكر الطفل في بعض الروايات الآمرة باراقة المرق المتنجس ، أو اطعامه أهل الكتاب ، أو الكلب .

وما يقال : من أن أدلة المنع عن شرب النجس لما كانت عامة للصبي كانت دالة على وجود المفسدة في شربه ، وأدلة رفع القلم عن الصبي ليست مخصصة لها ، بل نافية لمحض الاستحقاق برفع الالزام ، ولذا بنينا على شرعية عبادات الصبي لعموم أدلة الاحكام . فاذا كان شرب الصبي مشتملاً على المفسدة كان سقيه إيقاعاً له في المفسدة ، فيحرم . (مندفع) : بأن المفسدة التي يحرم إيقاع الصبي فيها من الولي وغيره لا تشمل مثل ذلك .

(٢) اذا كان له منفعة معتد بها . لعموم دليل صحة البيع (٣٥) ، ووجوب الوفاء بالعقود (٤٥) . وأما النبوي : « اذا حرم الله شيئاً حرم

(١٥) راجع الوسائل باب : ١٠ من ابواب الاشرية المحرمة .

(٢٥) راجع الوسائل باب : ٨ من ابواب الماء المطلق .

(٣٥) مثل قوله تعالى : (واحل الله البيع وحرم الربا) - البقرة : ٢٧٥ وقوله تعالى : (الآ

أن تكون تجارة من تراض) - النساء : ٢٩ .

(٤٥) مثل قوله تعالى : (اوفوا بالعقود) - المائدة : ١ .

مع الاعلام (١) .

ثمنه ، (١٥) فظاهرة التحريم المؤدي إلى سلب المنفعة المعتد بها ، لا مطلقاً ،
وإلا لزم تخصيص الاكثر .

(١) العمدة فيه قول الصادق (ع) في صحيح معاوية الوارد في بيع
الزيت المتنجس : « ويبينه لمن اشتراه ليستصبح به » (٢٥) ، فانه لما لم
يكن ترتب بين الاعلام والاستصباح ، وإنما الترتب بين الاعلام وعدم
اكل الزيت ، بلحاظ أن الاعلام يستوجب حدوث الداعي إلى ترك الاكل
لكن لأجل انحصار الفائدة بها غالباً كان ترك الاكل ملازماً للاستصباح ،
فالتعليل بالاستصباح يكون عرضياً والعلة الأصلية ترك الأكل . ويشير إلى
ذلك أن الاستصباح ليس مأموراً به كي يمكن أن يترشح الأمر الغيري إلى
مقدمته ، وهو الاعلام والتنبيه .

هذا ولأجل حمل التعليل على التنبيه على أمر عرفي ، لزم التعدي عن
مورده الى غيره وإلا كان تعدياً ، وهو خلاف الاصل في التعليلات الشرعية
فتكون العلة في وجوب الاعلام الفرار من الوقوع في الحرام ، وهي حاصلة فيما
نحن فيه وغيره . وعلى هذا فوجوب الاعلام مولوي ، لا إرشادي الى شرطيته
لبيع . كما أنه لو علم عدم شربه للنجس لم يجب الاعلام . وكذا لو علم عدم
تأثير الاعلام في احداث الداعي ، بأن كان مقدماً على شربه على كل حال .
وقد يستدل على وجوب الاعلام : بأن تركه تسبب الى فعل الحرام ،
كن قدم الى غيره محرماً ، فانه فاعل للحرام ، لأن استناد الفعل الى السبب
أقوى ، فنسبة الفعل اليه أولى . وفيه : (أولاً) : أن مجرد ترك الاعلام
لا يكون من قبيل السبب إلا اذا كان شرب النجس اعتماداً على فعل البائع

(١٥) كتاب البيوع من كتاب الخلاف المسألة : ٣٠٨ ، ٣١٠ .

(٢٥) الوسائل باب . ٤٣ من أبواب الاطعمة المحرمة ملحق حديث : ١ .

ليخون من قبيل من قدم الى غيره محرماً . أما لو كان اعتماداً على أصل الطهارة فلا تسبب فيه أصلاً ، كما لو رأى نجساً في يد غيره يريد أكله ، فإن ترك إعلامه من قبيل ترك إحداث الداعي الى ترك الحرام ، لا من قبيل فعل السبب الى الحرام . (وثانياً) : أنه لا دليل على تحريم التسبب كلية . ونسبة الفعل الى السبب حقيقة ممنوعة ، ومجازاً غير مجدية ، ولذا كان التحقيق ضمان المباشر للاكل فيما لو قدم الى غيره طعاماً ، وأن رجوع الآكل عند الخسارة على من قدم الطعام له ليتدارك خسارته ، لقاعدة الغرور لا لقاعدة : « من أتلف . . . » . ولذا لم يعرف قائل منا برجوع المالك على من قدم الطعام لاغير ، ولو كان هو أولى بنسبة الاتلاف كان هو المتعين في الرجوع عليه بالبدل . (وثالثاً) : أنه لو سلمت صحة النسبة في باب الضمان بالاتلاف أمكن الاشكال في صحة مقايسة المقام عليه ، لأن الاتلاف المأخوذ موضوعاً للضمان مطلق الاتلاف الحاصل ولو بواسطة غير المتلف ، بأن يكون غيره كآلة في الاتلاف ، بخلاف شرب النجس المأخوذ موضوعاً للحرمة ، فإنه خصوص شرب المكلف نفسه ، وادخاله الى جوفه ، وهو غير حاصل في الفرض . وكذا لو أدخل الماء النجس الى جوف غيره قهراً . نعم يحرم ذلك من جهة التعدي على نفسه وبدنه ، لا من جهة تحقق شرب النجس . (وبالجملة) التارك للاعلام لا يصدق عليه أنه شارب للنجس . نعم لو قام دليل على تحريم شرب النجس مطلقاً ولو كان من غير من يقوم به الشرب ، كان التحريم في المقام في محله . ثم إنه لو بني على وجوب الاعلام من هذا الوجه الاخير فهو مولوي أيضاً ، لا ارشادي الى شرطية الاعلام للبيع ، فلو باع بلاعلام صح البيع وان أثم البائع بترك الاعلام المؤدي الى الوقوع في النجس . لكن الذي يتراءى من عبارة المتن كونه الاعلام شرطاً في البيع ، فلا يصح بدونه .

فصل

الماء المستعمل في للوضوء طاهر ، مطهر من الحدث ،
والخبث (١) . وكذا المستعمل في الاغسال المندوبة (٢) . وأما
المستعمل في الحدث الا كبررفع طهارة البدن لا إشكال في طهارته (٣)

ولعله لأنه لولا الاعلام لكان قصد المشتري الانتفاع المحرم ، فيكون أكل
الثلثين بازائه أكلا للمال بالباطل . وفيه - مع أن الجهل مانع من التحريم
لحصول الرخصة معه - : أن قصد المشتري نفسه لا يكفي في صدق الاكل
بالباطل بالنسبة الى البائع مع عدم قصده ذلك ، كما لا يخفى .

فصل في الماء المستعمل

(١) إجماعاً ، بل ادعي على الاول ضرورة المذهب . ويكفي فيه
الاصل ، وفي الثاني إطلاقاً مطهريه الماء (١٥) ، وبعض النصوص ، كما
سيأتي . نعم في المستدرك عن أبي حنيفة : « إنه نجس نجاسة مغلظة » .
(٢) إجماعاً ، كما في القواعد ، وعن التذكرة ، وظاهر غيرها ، وفي
الحدائق : « نفى جملة من المتأخرين الخلاف فيها » . لاشتراكه مع ما قبله
فيما ذكر دليلاً على حكمه .

(٣) اتفاقاً نصاً (٢٥) وفتوى ، بل لعله ضروري . ويكفي فيه الاصل
نعم ظاهر عبارة الوسيلة عدم رفع الخبث به ، بل قد يستظهر منها القول

(١٥) راجع الوسائل باب : ١ من ابواب الماء المطلق .

(٢٥) راجع الوسائل باب : ٩ من ابواب الماء المضاف .

ورفعه للخبث (١) . والاقوى جواز استعماله في رفع الحدث
أيضاً (٢) .

بنجاسته . وهو غريب .

(١) إجماعاً ، كما عن غير واحد . للعمومات (١٥) ويقتضيه الاصل
لكنه تعليلي .

(٢) كما هو الأشهر ، بل نسب الى مشهور المتأخرين ، وحكي عن
السيد بن العلامة والشهيد بن وغيرهم . خلافاً للمقنعة والمبسوط والصدوقين
وابني حمزة والبراج ، على ما حكي عنهم . لخبر ابن سنان عن أبي عبدالله (ع) :
« قال : لا بأس بأن يتوضأ بالماء المستعمل . فقال (وقال خ ل) : الماء
الذي يغسل به الثوب ، أو يغتسل به الرجل من الجنابة ، لا يجوز أن يتوضأ
منه وأشباهه . وأما الذي يتوضأ الرجل به ، فيغسل به وجهه ويده في شيء
نظيف ، فلا بأس أن يأخذه غيره ويتوضأ به » (٢٥) . لظهوره في عطف :
« وأشباهه » على الضمير المحرور ، فيدل على المنع من الوضوء بكل مستعمل
في رفع الأكبر ، جنابة كان أو غيرها .

والطعن في السند باشماله على أحمد بن هلال العبرثاني ، الذي رجح
عن التشيع الى النصب - كما عن سعد بن عبدالله الأشعري - والملعون
المذموم - كما عن السكشي - والغالي المتهم في دينه - كما عن الفهرست -
والذي لا يعمل بما يختص بروايته - كما عن التهذيب - وروايته غير مقبولة
- كما عن الخلاصة - (مدفوع) : بأن اعتماد المشايخ الثلاثة وغيرهم على
روايته كاف في جبر ضعفه ولا سيما بملاحظة أن الراوي عنه بواسطة الحسن
ابن علي سعد بن عبدالله ، وهو أحد الطاعنين عليه . وأن رواية أحمد للخبر

(١٥) يعني . عمومات مطهريه الماء .

(٢٥) الوسائل باب : ٩ من ابواب الماء المضاف حديث : ١٣ .

كانت عن الحسن بن محبوب ، والظاهر أنها عن كتابه . وعن ابن الغضائري : أنه لم يتوقف في روايته عن ابن أبي عمير والحسن بن محبوب ، لأنه قد سمع كتابهما جل أصحاب الحديث واعتمده فيهما . وأما رواية الحسن بن علي فأنما تصلح جابراً - كما قيل - لو كان هو ابن فضال كي تدخل في قول العسكري (ع) : « خذوا مارووا » (١٥) . ولكنه بعيد ، بل قيل : « يكاد يقطع بخلافه » ، لأن ابن فضال أعلى طبقة من العبرثاني ، ولأنه لم تعرف رواية سعد عن ابن فضال بلا واسطة ، بل بروي عنه بواسطتين . على أن الظاهر من قوله (ع) : « خذوا مارووا » صحة رواياتهم ، لاصحة رواية من يروون عنه .

ومثل ذلك الطعن في الدلالة ، لاحتمال كون المنع من جهة نجاسة بدن الجنب ، كما هو الغالب ، كما يظهر مما ورد في كيفية غسل الجنابة (٢٥) وغيره . إذ فيه : أن ذلك خلاف ظاهر العبارة المذكورة في الخبر . ولا سيما بملاحظة العطف على ما يغسل به الثوب . ومثله المناقشة باحتمال ارادة لزالة الوسخ من غسل الثوب لا النجاسة ، فيتعين حمل النهي على مطلق المرجوحية المحاماة للكراهة . إذ فيها : أنه إن بني على الجمود على ماتحت العبارة فالمراد مجرد غسل الثوب وان لم يكن عن وسخ ، وان أريد الغسل المشروع فليس الا الغسل لازالة النجاسة .

وقد يستدل على المنع بصحيفة محمد بن مسلم عن أحدهما (ع) : « سألته عن ماء الحمام ، فقال (ع) : ادخله بازار ، ولا تغتسل من ماء آخر ، الا أن يكون فيه جنب أو يكثر أهله فلا يدري فيهم جنب أم لا » (٣٥)

(١٥) الوسائل باب ١١ من ابواب صفات القاضي حديث : ١٤ .

(٢٥) راجع الوسائل باب : ٢٦ من ابواب الجنابة .

(٣٥) الوسائل باب : ٧ من ابواب الماء المطلق حديث : ٥ .

وفيه : (أولا) : ما عرفت آنفا (١٠) من إجمال المورد ، للجهل بكيفية تمايز ماء الحمام عن الماء الآخر ، والجهل بما يكون وجها للمنع عن الاغتسال بماء الحمام عند ما يوجد الجنب فيه ، وأنه من جهة اختلاط ماء غسله بماء الحمام أو غير ذلك . ولا سيما بملاحظة كثرة وجود الجنب فيه ، وندرة حصول العلم بعدمه ، فلو منع من الاغتسال مع احتمال الجنب لزم المهرج . ولعله لذلك يتعين حملها على ماء الخزانة المتعارف في زماننا ، وحينئذ يتعين حملها على الكراهة ، لعدم الخلاف في الجواز في الكثير إلا من شاذ ، كما سيأتي (وثانيا) : أنها معارضة بصحيحته الاخرى « قلت لأبي عبد الله (ع) : الحمام يغتسل فيه الجنب وغيره اغتسل من مائه ؟ قال (ع) : نعم لا بأس أن يغتسل منه الجنب ، واقتد اغتسلت فيه وجئت فغسلت رجلي ، وما غسلتها الا مما لزم بها من التراب » (٢٠) .

ومثله في الاشكال الاستدلال بصحيح ابن مسكان : « حدثني صاحب لي ثقة أنه سأل أبا عبد الله (ع) عن الرجل ينتهي الى الماء القليل في الطريق فيريد أن يغتسل ، وليس معه إناء ، والماء في وهدة ، فإن هو اغتسل رجوع غسله في الماء كيف يصنع ؟ قال (ع) : ينزع بكف بين يديه ، وكفا من خلفه ، وكفا عن يمينه ، وكفا عن شماله ، ثم يغتسل » (٣٥) بناء على ظهوره في كون محذور رجوع الغسل في الماء عدم صحة الغسل به . ولكنه غير ظاهر . مع أن نضح الاكف لا يمنع من رجوع الماء ، فاطلاق الامر بالغسل بعد النضح يدل على جواز الغسل بالماء وان رجع اليه ماء الغسل ، فيكون رادعا عما في ذهن السائل . فالرواية على الجواز أدل . ويؤيد ذلك

(١٥) في اول فصل ماء الحمام .

(٢٥) الوسائل باب : ٧ من أبواب الماء المطلق حديث : ٢ .

(٣٥) الوسائل باب : ١٠ من أبواب الماء المضاف حديث : ٢ .

أنه ورد مثل هذا النضح في الوضوء من الماء القليل ، لامن جهة منع رجوع الماء ، بل تعبدا . ولعله من آداب الوضوء والغسل من الماء القليل .
وأشكل من ذلك الاستدلال بصحيفة محمد بن مسلم عن أبي عبدالله (ع) :
« وسئل عن الماء تبول فيه الدواب ، وتناخ فيه الكلاب ، ويغتسل فيه الجنب قال (ع) : إذا كان الماء قدر كرم لم ينجسه شيء » (١٥) . إذ ظاهرها نجاسة الماء باغتسال الجنب ، ولا يقول به الخصم . فلتحمل على صورة تلوث بدنه بالمني .

فالعمدة في المنع الخبر الاول . ويؤيده ماورد من النهي عن الاغتسال بغسالة الحمام (٢٥) ، معللا : بأن فيها غسالة الجنب ، وان كان قد يظهر من تلك الروايات أن المنع من جهة النجاسة لامن جهة الجنابة .
نعم يظهر الجواز من صحيح ابن جعفر عن أخيه (ع) الوارد في الرجل يصيب الماء في ساقية أو مستنقع أيغتسل منه للجنابة أو يتوضأ منه للصلاة ؟ قال (ع) - في ذيله - : « وان كان في مكان واحد » وهو قليل لا يكفي لغسله ، فلا عليه أن يغتسل ويرجع الماء فيه ، فان ذلك يجزؤه » (٣٥) وهو في بدو النظر وان كان مختصاً بصورة عدم وجدان غيره ، لكن الظاهر منه بعد التأمل عموم الحكم ، لأن الماء الذي يغسل فيه بعض الاعضاء ويرجع الى الساقية أو المستنقع ، مما يكفي في تحصيل مسمى الغسل لجميع البدن ، بأن يؤخذ قليلا قليلا ، ويمسح به البدن بنحو يتحقق مسمى الغسل . ويؤيد ذلك قوله (ع) - في صدره - : « فان خشى أن لا يكفيه غسل رأسه ثلاث مرات » فالمراد من عدم كفايته عدم كفايته اذا اغتسل

(١٥) الوسائل باب : ٩ من ابواب الماء المطلق حديث : ١ .

(٢٥) راجع الوسائل باب : ١١ من ابواب الماء المضاف .

(٣٥) الوسائل باب : ١٥ من ابواب الماء المضاف حديث : ١ .

وان كان الاحوط مع وجود غيره (١) التجنب عنه . وأما المستعمل في الاستنجاء ، ولو من البول (٢) ، فمع الشروط

به على نحو الصب على الاعضاء على ما هو المتعارف . وعلى هذا يكون قرينة على ارادة جواز الاغتسال به ، ولو بعد رجوعه الى الموضوع في صحيح ابن مسكان السابق ، كما عرفت . وبها يرفع اليد عن ظاهر خبر ابن سنان المتقدم . فيحمل على ارادة صورة نجاسة بدن الجنب ، كما هو الغالب . ويشير اليه ماورد في كيفية غسل الجنابة (١٥) ، وما ورد في اعتصام الكر (٢٥) وغير ذلك . وهذا الجمع أقرب من الجمع بالحمل على الكراهة ، أو على المنع عن اغتسال غير المتغسل لاعن اغتسال نفسه ثانيا ، أو عن غير ذلك الغسل ، أو اذا لم يقصد ذلك حين الاغتسال به اولا . فان هذه الخصوصيات وان اشتمل عليها صحيحا الرخصة ، لكنها عرفا مانعة فلا ينخص بها الدليل ويتعين في الجمع العرفي ما عرفت . ولذا يكون ما في المتن هو الاقوى .

(١) لأن فرض عدم وجود غيره متيقن من صحيح ابن جعفر (ع) وان كان هذا المقدار لا ينافي الاحتياط أيضاً فيه ، خروجاً عن شبهة خلاف القائلين بالمنع مطلقاً . نعم الاحتياط فيه بالجمع بين استعماله والتيمم .

(٢) كما صرح به جماعة ، بل لا يعرف فيه خلاف ، وفي جامع المقاصد نسبتة الى الاصحاب ، وفي المدارك وعن الذخيرة : أنه مقتضى النص وكلام الاصحاب ، ولعل هذا المقدار كاف في الحجية عليه . وأما اطلاق النص فلا ينخلو من تأمل ، لأن الاستنجاء في الاصل غسل موضع النجس ، وهو الغائط ، كما قيل . اللهم إلا أن يكون نعيمهم الحكم شهادة بعموم معناه ، ويساعده العرف اليوم . أولان الدليل لما كان وارداً في جواب السؤال عن

(١٥) راجع الرسائل باب : ٢٦ من ابواب الجنابة .

(٢٥) راجع الرسائل باب : ٩ من ابواب الماء المطلق .

الآتية طاهر (١) ، ويرفع الخبث أيضاً لكن لا يجوز استعماله في

القضية الخارجية ، وكان لا ينفك ماء الاستنجاء من الغائط عن ماء الاستنجاء من البول إلا نادراً جداً ، فالدليل يكون ظاهراً في طهارتها معاً ، كما لا يخفى .
 (١) كما نص عليه جماعة كثيرة ، وفي بعض العبارات : أنه لا بأس به ، وفي آخر : أنه لا ينجس الثوب ، وفي ثالث : أنه مغفور عنه . ولعل مراد الجميع الطهارة ، كما قد يشهد به نقل الاجماع على كل واحد من التعبيرات الثلاثة الاولى ، فيكون الوجه في اختلاف التعبير اختلاف عبارات النصوص . وان كان الظاهر من النصوص المقاد الاول والثاني لا غير . فالمشتمل على المقاد الاول رواية العلال عن يونس عن رجل عن العنزار عن الأحول أنه قال لأبي عبدالله (ع) في حديث : « الرجل يستنجي فيقع ثوبه في الماء الذي استنجى به . فقال (ع) : لا بأس . أو تدري لم صار لا بأس به ؟ قال : قات : لا والله . فقال (ع) : إن الماء أكثر من القدر » (١٥) .
 فان الظاهر من التعليل طهارة الماء . والمشتمل على المقاد الثاني بقية النصوص مثل صحيح عبد الكريم بن عتبة الهاشمي : « سألت أبا عبدالله (ع) عن الرجل يقع ثوبه على الماء الذي استنجى به أينجس ذلك ثوبه ؟ فقال (ع) : لا » (٢٥) ومصححة الاحول : « قلت لأبي عبدالله (ع) : أخرج من الخلا فاستنجى بالماء ، فيقع ثوبي في ذلك الماء الذي استنجيت به ، فقال (ع) . لا بأس به » (٣٥) ونحوه مصححته الاخرى (٤٥) ، فان الظاهر رجوع الضمير الى الثوب لا إلى الماء .

(١٥) الوسائل باب : ١٣ من ابواب الماء المضاف حديث : ٢ .

(٢٥) الوسائل باب : ١٣ من ابواب الماء المضاف حديث : ٥ .

(٣٥) الوسائل باب : ١٣ من ابواب الماء المضاف حديث : ١ .

(٤٥) الوسائل باب : ١٣ من ابواب الماء المضاف حديث : ٤ .

نعم قد يشكل الاعتماد على المرسل وان كان المرسل يونس الذي هو من أصحاب الاجماع ، لعدم تحقق الاجماع على قبول روايتهم ولو مع الارسال ولذا كان الخلاف في قبول مراسيل ابن أبي عمير معروفا ، مع أنه ممن لا يرسل إلا عن ثقة - كما قيل - فكيف بمراسيل يونس ؟ ! . مع أن العزار مجهول . مضافا الى أن البناء على عدم التعدي عن مورد التعليل يستوجب البناء على إجماله ، وعدم ارادة ظاهره . وأما بقية النصوص فدلالتهما على طهارة الماء أونفي البأس به غير ظاهرة ، لعدم الملازمة ، فعموم انفعال القليل - كعموم مادل على تعدي نجاسة كل متنجس - المقتضي لنجاسة الماء محكم . اللهم إلا أن تستفاد الطهارة بالملازمة العرفية بين طهارة ملاقي الشيء وطهارته ، كالملازمة بين نجاسة الملاقي ونجاسته . ولذا بني على نجاسة بعض الاعيان لدلالة الدليل على نجاسة ملاقيه ، وعلى طهارة بعض الاعيان لدلالة الدليل على طهارة ملاقيه . وهذه الدلالة الاتزامية اللفظية يخصص مادل على انفعال القليل ، كما يخصص مادل على تنجيس النجس .

ومن ذلك تعرف الاشكال في كلام شيخنا الاعظم (ره) حيث ذكر أولا : أن البناء على نجاسة الماء يقتضي تخصيص قاعدة نجاسه ملاقي المتنجس والبناء على طهارته يقتضي تخصيص عموم انفعال الماء القليل ، ولأجل أن الثاني أولى تعين البناء على الطهارة . ثم استشكل فيه : بأن قاعدة نجاسة ملاقي المتنجس ساقطة على كل حال ، للعلم الاجمالي بتخصيصها إما بالنسبة الى ملاقي الماء - بناء على نجاسته - أو بالنسبة الى نفس الماء الملاقي البول أو الغائط ، وبعد سقوطها عن الحجية ، للعلم الاجمالي المذكور ، يبقى عموم انفعال الماء القليل بلا معارض ، فيتعين الحكم بنجاسة الماء .

ووجه الاشكال فيه (اولاً) : ماأشرنا اليه ، من أن تخصيص عموم الانفعال ليس لتقديم قاعدة نجاسة ملاقي النجس عليه ، بل للدلالة الاتزامية

العرفية . (وثانيا) : أن عموم انفعال الماء القليل في رتبة قاعدة نجاسة ملاقي النجس ، فإذا فرض معارضة أصالة العموم في القاعدة بالنسبة إلى ملاقي ماء الاستنجاء مع أصالة العموم فيها بالنسبة إلى ماء الاستنجاء ، فهذه المعارضة بعينها حاصلة بين أصالة العموم في القاعدة في الأول ، وأصالة العموم في عموم انفعال الماء القليل في الثاني ، فالعلم الاجمالي يوجب سقوط العمومين معاً عن الحجية . (وثالثاً) : أن المعارضة بين أصالة العموم في القاعدة بالنسبة إلى الفردين غير ظاهرة ، لسقوط أصالة العموم في القاعدة بالنسبة إلى ملاقي ماء الاستنجاء جزماً ، للعلم الاجمالي بالتخصيص أو التخصيص فتبقى أصالة العموم في القاعدة بالنسبة إلى ماء الاستنجاء الملاقي للبول والغائط بلا معارض . وكذا عموم انفعال الماء القليل . بل لو فرض ملاقة ماء الاستنجاء ماء آخر فلا معارضة في عموم انفعال الماء القليل بالنسبة إلى تطبيقه لأن تطبيقه بالنسبة إلى الماء الثاني معلوم البطلان ، أما للتخصيص أو للتخصيص ، على نحو ما عرفت في عموم نجاسة ملاقي النجس .

ومثله في الاشكال ما ذكره الفقيه المقدس الهمداني (قده) في مصباحه من أن البناء على طهارة ماء الاستنجاء ، وتخصيص عموم انفعال الماء القليل أهون من البناء على نجاسته ، وتخصيص مادل على عدم جواز استعمال الماء النجس في المأكول والمشروب والوضوء والصلاة وغيرها . انتهى . وجه الاشكال : أن العموم الثاني ساقط عن الحجية ، إما بالتخصيص أو التخصيص ، فيبقى العموم الأول بحاله بلا معارض .

ومن هنا يظهر أن المتعين إما القول بالطهارة ، وإما القول بالنجاسة مع طهارة الملاقي . فإن أريد من العفو في كلام بعض هذا المعنى فله وجه ، ولو أريد منه كونه نجساً بحكم الطاهر مطلقاً ، أوفي خصوص عدم وجوب الاجتناب عنه ، مع ترتب بقية أحكام النجس عليه فغير ظاهر الوجه .

رفع الحدث ولا في الوضوء والغسل المندوبين (١) . وأما المستعمل في رفع الخبث غير الاستنجاء فلا يجوز استعماله في للوضوء والغسل (٢) . وفي طهارته ونجاسته خلاف (٣) .

ثم إنه حيث كان الاظهر الطهارة فقتضى الاطلاقات جواز رفع الحدث والخبث به . لكن يجب الخروج عنها بالاجماع المحكي عن المعتبر والمتهمى على عدم جواز رفع الحدث بما تزال به النجاسة مطلقا . وفي مفتاح الكرامة : « اعترف بهذا الاجماع جماعة كصاحب المدارك والمعالم والذخيرة وغيرهم » بل عن المعالم دعواه في خصوص المقام . ويقتضيه خبر ابن سنان المتقدم في المستعمل في رفع الحدث الاكبر : بناء على جواز التعدي من مورده الى المقام ، ولو بناء على نجاسة ماء الغسالة . فيبقى رفع الخبث به على مقتضى الاطلاقات السليمة عن المعارض .

وما ذكرنا بظهر ضعف ما في الحدائق ، من جواز رفع الحدث به لعدم حجية الاجماع المنقول على المنع . فان الاجماع الذي يحكيه الفاضلان ويتلقاه الأعاظم بعدها بالقبول ، ليس من الاجماع المنقول . نعم ذكر في المدارك - في مبحث الغسالة - وجود القائل بكون ماء الغسالة باقيا على ما هو عليه من الطهورية . لكن هذا القائل غير معروف ، كما في مفتاح الكرامة . نعم في الحدائق حكى ذلك عن المحقق الاردبيلى (قدس) فليحفظ كلامه .

- (١) للاجماع والخبر اذا كانا رافعين للحدث ، وللخبر وحده اذا لم يكونا كذلك . فان اطلاق الخبر شامل للواجب والمندوب . فتأمل .
- (٢) لما تقدم من الاجماع والخبر أيضاً . فتأمل .
- (٣) هذا الخلاف بعد البناء على نجاسة القليل بملاقاة النجاسة . أما بناء على الطهارة فلا مجال للقول بالنجاسة هنا . ومنه بظهر أن نسبة القول

والاقوى أن ماء الغسلة المزيلة للعين نجس (١) ، وفي الغسلة غير المزيلة الأحوط الاجتناب .

بالطهارة في المقام الى مثل العماني في غير محلها . وكذا نسبته الى مثل السيد والحلي (قدما) ، فانها قائلان بطهارة الوارد ولو على النجاسة العينية اللهم إلا أن يكون مفاد دليلها الطهارة في المقام بالخصوص ، كما تقدم . (١) كما هو المنسوب الى المشهور بين المتأخرين ، وأشهر الاقوال ولا سيما بين المتأخرين ، بل لعله لإجماع في خصوص المورد . لاطلاق ما دل على انفعال القليل بملاقة النجاسة ، مثل قولهم (ع) : « اذا كان الماء قدر كره لم ينجسه شيء » (١) . والمناقشة فيه : بأنه من تعليق العموم - لو سلمت - لم تقدر في الاستدلال به على المقام ، لأن الكلام فيه بعد الفراغ عن انفعال الماء بتلك النجاسة . وبكفي في اثبات الانفعال حينئذ الاطلاق الاحوالي . على أنك عرفت في مبحث انفعال القليل ضعف المناقشة المذكورة ، لوجود القرائن في نصوص المفهوم المذكور على ثبوت العموم الافرادي له .

أما ما ذكره شيخنا الاعظم (ره) في طهارته ، من تقريب العموم : بأن الساب الكلي لما كان منجلا الى السلب عن كل واحد من الافراد ، فاذا كان مفاد الشرطية كون الشرط علة منحصرة ، رجع ذلك الى عليية الشرط بالاضافة الى كل واحد من الافراد ، ولازمه انتفاء الحكم عن كل واحد منها عند انتفاء الشرط . نعم لو استفيد من المنطوق كون الشرط علة للحكم العام بوصف العموم . - وبعبارة أخرى : علة لعموم الحكم - كان المنفي في المفهوم هو ذلك الحكم بوصف العموم ، فيكفي ثبوته لبعض الافراد . لكن العموم في السالبة الكلية ليس من قيود الساب ولا من قيود المسلوب

(١٥) راجع الوسائل باب ٩ من أبواب الماء المطلق .

انتهى . (فيشكل) : بأن ذلك خلاف ما ذكره في محله ، من أن نقيض السالبة الكلية موجبة جزئية ، وأن مفهوم القضية الشرطية قضية شرطية شرطها نقيض الشرط وجزاؤها نقيض الجزاء . إذ - على هذا - يكون مفهوم قولنا : « إذا بلغ الماء كراً لم ينجسه شيء » إذا لم يبلغ كراً ينجسه بعض الشيء . وما ذكره (قدّه) يبتني على تحليل القضية الى قضايا شرطية متعددة بتعدد أفراد الشيء ، وهو غير واضح .

ومثله في الاشكال ما ذكره - ثانياً - بعد تسليم عدم دلالة المفهوم بمقتضى نفس التركيب على العموم ، وحاصله : أن المراد من الشيء في الجزاء ليس كل شيء بل خصوص ما كان مقتضياً للتنجيس ، فإذ فرض أن الشيء مقتضياً للتنجيس وأن الكربة مانعة ، لزم عند انتفاء الكربة المانعة ثبوت الحكم المنفي لكل فرد من الشيء باقتضائه السليم من منع المانع . (وجه الاشكال) : أنه إذا سلمنا كون الجزاء سالبة كلية ، ففقد القضية الشرطية ليس إلا انحصار عليه السلب الكلي بالكربة فإذا انتفت انتفى ، وقد عرفت أنه لاملزمة بين انتفاء السلب الكلي واليجاب الكلي ، بل اللازم له هو الايجاب الجزئي لاغير . فإذا العمدة في اثبات العموم الافرادي القرائن الخاصة التي اشتملت عليها النصوص كما أشرنا اليه آنفاً (١٠) . وقد عرفت أن استفادة نجاسه ماء الغسالة لايتوقف عليه ، بل على العموم الاحوالي ، ولما لم يتعرض الشارع لكيفية التنجيس فلا بد أن يكون ذلك اتكالا منه على ما عند العرف ، ولا ريب أنهم لايفرقون في تنجيس النجاسات بين الوارد والمورود ، وبين ما يكون مستعملاً في مقام التطهير وبشرائطه وبين غيره ، فيكون مقتضى الاطلاق ذلك أيضا .

ومما يدل على النجاسة رواية العيص بن القاسم المروية في الخلاف والمعتبر والمنتهى والذكرى : « سألته عن رجل أصابته قطرة من طشت

فيه وضوء . فقال (ع) : إن كان من بول أو قدر فيغسل ما أصابه ، وان كان من وضوء الصلاة فلا بأس (١٥) . وحملها على الطشت الذي يكون فيه عين البول والقدر خلاف الاطلاق . كما أن الطعن في السند من جهة عدم كونها مروية في كتب الحديث ، وإنما رويت في كتب الفقهاء المذكورة مرسله عن العيص من دون ذكر طريقهم اليه ، بل قيل : « من المقطوع به أن رواية المنتهى إنما كانت تبعاً للخلاف » مع أن الرواية مضرة . مندفع : بأن الظاهر من نسبة الرواية الى العيص وجدانها في كتابه - كما ذكره شيخنا الاعظم (ره) وغيره - وطريق الشيخ اليه حسن ، كما يظهر من الفهرست . وأما الاضمار فغير قادح ، فانه ناشيء من تقطيع الاخبار وتبويبها ، وإلا فليس من شأن العيص أن يودع في كتابه الموضوع للرواية عن المعصوم (ع) رواية عن غيره ، ولا من شأن الشيخ (ره) ذلك أيضاً . نعم ظهور رواية الشيخ وغيره في وجدانها في كتابه ليس على نحو يحصل الوثوق به ، لتدخل الرواية في موضوع الحجية . وكأنه لذلك رماها في المعتبر بالضعف ، وفي الذكرى بالقطع ، لاحتمال أن يكون الشيخ رواها من غير كتابه .

وقد يستدل أيضاً بموثق عمار (٢٥) الوارد في الكوز والاناة يكون قدراً كيف يغسل ؟ وكَم مرة يغسل ؟ وأنه يغسل ثلاث مرات في كل مرة يصب فيه الماء ، فيحرك فيه ، ثم يفرغ منه . ويشكل : بأن من الجائز أن يكون افرأغه لاعتبار انفصال ماء الغسالة في التطهير في جميع الغسلات لا لأجل النجاسة . ومن الغريب استدلال المحقق في المعتبر على النجاسة

(١٥) الوسائل باب : ٩ من ابواب الماء المضاف حديث : ١٤ . ولم يذكرها بتأنيها ، وكذا في المعتبر والذكرى . نعم رواها بتأنيها في الخلاف مع اختلاف في الالفاظ في مسألة : ١٣٥ .
(٢٥) الوسائل باب : ٥٣ من ابواب النجاسات حديث : ١ .

بخبر ابن سنان المتقدم في المستعمل في رفع الاكبر ، فان عدم جواز الوضوء به لا يدل على النجاسة بوجهه . ومما ذكرنا تعرف أن العمدة في القول بالنجاسة الاطلاق الاحوالى لعموم انفعال الماء القليل .

والظاهر أنه لا إشكال في وجوب العمل به في الغسلة المزيله ، بل في السرائر والمنتهى دعوى الاجماع عليه ، ولعله ظاهر المعبر أيضاً . أما في غيرها من الغسلات فقد يشكل العمل به فيها ، بدعوى انصرافه الى النجاسات العينية ، كما تقدم في مبحث انفعال القليل . وما تقدم من النصوص الدالة على تنجسه بالمتنجس فأنما هو في موارد خاصة ليس منها المقام . فيكون المتعين الرجوع الى الاصل المقتضي للطهارة . وكأنه لاحتمال هذا الانصراف قال المصنف (ره) : « وفي الغسلة غير المزيله الاحوط الاجتناب » .

بل قد يستدل على الطهارة فيها : بأن البناء على النجاسة يستلزم تخصيص ما دل على عدم مطهريه النجس ، وليس هو أولى من تخصيص ما دل على انفعال القليل ، وحيث لا مرجع يسقطان معا ويرجع الى استصحاب الطهارة . وقد يرد بمنع هذه القاعدة ، والمتيقن منها عدم مطهريه النجس قبل الاستعمال ، لا ما صار نجساً به ، لأن النجاسة بالاستعمال من اللوازم التي يكون اشتراط عدمها موجبا لتعذر التطهير بالقليل . بل يمكن منع كون المتيقن ذلك ، لأن الماء يرد على بعض الموضع النجس ثم يسري منه الى الباقي منه ، فيكون تطهيره للباقي بعد انفعاله بملاقاة الأول ، فيلزم مطهريه النجس قبل الاستعمال . بل يمكن أن يقال : إنه يلزم من القول بالنجاسة تخصيص ما دل على تنجيس المتنجس ، فان الماء يسري من المحل النجس الى المحل الطاهر المتصل به ، فاما أن ينجسه فيلزم سريه النجاسة الى تمام الجسم المتنجس بعضه ، أولا فيلزم لحذور من تخصيص قاعدة تنجيس المتنجس . بل يلزم من القول بالنجاسة في الغسلة الاخيرة تخصيص قاعدة ثالثة ،

وهي (إما) اختلاف حكم الماء الواحد لو كان المتخلف طاهراً قبل انفصال ما انفصل ، لأن الماء الوارد على المحل واحد بعضه نجس وهو المنفصل ، وبعضه طاهر وهو المتخلف . (وإما) طهارة الماء بدون مطهر لو كان المتخلف يطهر بعد انفصال المنفصل . (ودعوى) : أنه يطهر بالتبعية (فيها) - مع أن التبعية ليست من المطهرات - أنها ممنوعة ، لأن المحل يطهر بمجرد انفصال الماء عنه . والمتخلف يطهر بعد انفصال الماء عن العضو وان تأخر عن الانفصال عن المحل . مثلاً اذا تنجس أعلى الكف فصب عليه الماء ، وجرى عليه حتى انفصل من أطراف الأصابع ، فهذا الانفصال من أعلى الكف متقدم على الانفصال من أطراف الأصابع ، وطهارة المحل مقارنة للأول وطهارة المتخلف مقارنة للثاني .

وعلى هذا نقول : يلزم في المقام إما تخصيص قاعدة انفعال القليل ، أو تخصيص هذه القواعد الثلاث كلها ، ولا ريب أن تخصيص واحدة أولى من تخصيص جملة . ولا سيما مع ورود التخصيص على الواحدة بمثل ماء الاستنجاء ، وماء المطر ، وذوي المادة ، ولم يثبت تخصيص غيرها . لا أقل من التساقل والرجوع الى استصحاب الطهارة .

ولكن قد عرفت الاشكال في هذه المعارضة ، من جهة أن القواعد المذكورة - غير قاعدة انفعال القليل - مما يعلم إجمالاً بسقوطها عن الحجية ، إما للتخصيص أو للتخصص ، بخلاف قاعدة انفعال القليل ، فانها يشك في تخصيصها فيرجع فيها الى أصالة عدم التخصيص بلا معارض . واستبعاد تخصيص هذه القواعد غير ظاهر ، إذ هو الموافق للمرتكزات العرفية في القذارات العرفية ، فان بناءهم على استقذار الماء وان لزم فيه المخاذير المذكورة . ثم إن هذه المعارضة على تقدير تماميتها ، فانها تقتضي الطهارة في غير الغسلة المزبأة ، أما هي فيمكن الالتزام بالعمل بجميع القواعد فيها بلا تخصيص .

هذا وربما يستدل للطهارة بالتعليل المتقدم في ماء الاستنجاء (١٥) .
 وفيه - مع ما عرفت من ضعف سند الرواية - : أن الأخذ بظاهر التعليل
 يستوجب البناء على عدم انفعال الماء القليل . والكلام في المقام بعد البناء
 على انفعاله اللازم للبناء على اجمال التعليل ، والاقتصار به على مورده .
 وقد يستدل أيضاً بخبر عمر بن يزيد : « قلت لأبي عبد الله (ع) :
 اغتسل في مغتسل يبال فيه ويغتسل من الجنابة ، فيقع في الاناء ما ينزوم
 الارض ، فقال (ع) : لا بأس به » (٢٥) . وفيه - مع ضعف السند ، واحتمال
 كون السؤال من جهة احتمال إصابة القطرة الموضع الذي أصابه البول ،
 لاصورة العلم بذلك . وظهور السؤال في نجاسة ماء الغسل من الجنابة ، وحمله
 على ما يستعمل في تطهير القبيل من المني يستوجب البناء على نجاسة ماء
 الغسالة - : أنه مختص بالقطرة غير المستقرة مع النجاسة ، وكونها مما نحن
 فيه غير معلوم . مع أن التعدي إلى غيرها غير ظاهر .
 وقد يستدل بما ورد من تطهير النبي (ص) المسجد من بول الأعرابي
 بالقاء ذنوب من الماء (٣٥) . وفيه : أنها رواية أبي هريرة لا يعول عليها .
 مع أنها في واقعة مجملة .
 وبما ورد في صحيح ابن مسلم (٤٥) من غسل الثوب في المرنج مرتين .
 وفيه : أنه لا تعرض فيه للطهارة . نعم بنساء على نجاسة الغسالة لا بد
 من الالتزام بعدم نجاسة الثوب بالماء المغسول به ، وقد عرفت أنه لا ضير
 في الالتزام به .

(١٥) تقدم في رواية الدليل هناك ، وهو التعليل بأن الماء أكثر من القدر .

(٢٥) الوسائل باب : ٩ من أبواب الماء المضاف حديث : ٧ .

(٣٥) مستدرك الوسائل باب : ٥٢ من أبواب النجاسات حديث : ٤ .

(٤٥) الوسائل باب : ٢ من أبواب النجاسات حديث : ١ .

وبما ورد في صحيح الاحول : « قلت له : أستنجي ثم يقع ثوبي فيه وأنا جنب . فقال (ع) : لا بأس به » (١٥) بنساء على ظهوره في الاستنجاء من المني ، أو أنه محتمل لذلك ، فيكون ترك الاستئصال دليلاً على العموم . وفيه : أن ظاهر الرواية الاستنجاء من البول والغائط في حال الحدث ، ومن المحتمل أن يكون السائل توهم دخل خصوصية الحدث الخاص في اختلاف حكم الاستنجاء . مع أنه لو سلم ما ذكر فغاية ما تدل عليه الحاق الاستنجاء من المني بالاستنجاء من البول ، لاطهارة ماء الغسالة كلية . ويمنع شمول الاطلاق الاحوالي للغسلة المطهرة ، لأن الماء فيها مزيل للنجاسة وغالب عليها ، فلا يكون مغلوباً . وفيه : أن ذلك خلاف الارتكاز العرفي ، فان المرتكز عند العرف أن الماء المزيل للقدارة كأنه يحمل القدارة وينقلها الى نفسه فلاحظ .

ومما ذكرنا تعرف الاشكال في استدلال السيد (ره) على عدم انفعال الماء الوارد : بأن البناء على نجاسته يؤدي الى انحصار التطهير بالكر ، الراجع الى اعتبار طهارة ماء التطهير حتى بعد التطهير . إذ فيه : أنه لا دليل على ذلك عقلاً ولا عرفاً ، وعموم انفعال الماء القليل قاض بخلافه .

والمحصل : من جميع ما ذكرنا : أن الأدلة المستدل بها على النجاسة محدوشة ، عدا عموم انفعال القليل . والأدلة المستدل بها على الطهارة التي يخرج بها عن عموم الانفعال أيضاً غير سالمة عن الاشكال . والمناقشة في العموم الافرادى قد عرفت ضعفها . كالمناقشة في العموم الاحوالي . نعم احتمال انصراف الشيء في روايات الكر الى نجس العين قريب . لكنه خلاف إطلاق الشيء . فالعمل على الاطلاق متعين . ومن هنا يظهر أن القول بالنجاسة في جميع الغسلات أقرب إلى ظاهر الأدلة الشرعية والأذواق

(مسألة ١) : لا إشكال في القطرات التي تقع في الاناء عند للغسل (١) ولو قلنا بعدم جواز استعمال غسالة الحدث الاكبر.

العرفية . وهو سبحانه ولي التوفيق .

(١) كما نص عليه جماعة . وعن ظاهر المنتهى جريان الخلاف فيها . ولكنه غير واضح ، للنصوص للكثيرة النافية للبأس فيه ، مثل صحيح الفضيل عن أبي عبدالله (ع) : « في الرجل الجنب يغتسل فينتضح من الماء في الاناء . فقال (ع) : لا بأس ، ما جعل عليكم في الدين من حرج » (١٥) ونحوه غيره (٢٥) والظاهر منه السؤال عن جواز الاغتسال مما في الاناء لا خصوص الطهارة . ولا سيما مع وضوح طهارة ماء الغسل ، ومع عدم التنبيه على عدم جواز الاغتسال به مع كون الغالب في التقاطر كونه في أول الأمر . ومن ذلك يظهر ضعف المناقشة في دلالة النصوص ، من جهة احتمال كون الجهة المسؤول عنها الطهارة . نعم لا يبعد هذا الاحتمال في بعض نصوص الباب ، كرواية عمر بن يزيد المتقدمة في ماء الغسالة .

ثم إن مقتضى الجمود على مورد النصوص عدم التعدي الى غير القطرات من أجزاء ماء الغسل . اللهم إلا أن يدعى قصور الاطلاق المانع عن شموله فان الاجزاء اليسيرة المنبثة في الماء لا يصدق الوضوء بها ، كما ذكره شيخنا الاعظم (ره) . بل احتمال (قده) الجواز مع تساويهما في المقدار . بدعوى ظهور دليل المنع في انحصار الغسل به . ولكنه يشكل بمنع ذلك ، كما يظهر من ملاحظة نظائره من الاحكام ، فانها شاملة لصورة الامتزاج جزماً ، بل لا فرق فيها بين اليسير والكثير ، إذ لا اضمحلال للجزء اليسير ، ولا استهلاك مع وحدة الجنس فكيف لا يشملها الاطلاق ؟ ! . ولا سيما بملاحظة ما في

(١٥) الوسائل باب : ٩ من ابواب الماء المضاف والمستعمل حديث : ٥ .

(٢٥) راجع الوسائل باب : ٩ من ابواب الماء المضاف والمستعمل

(مسألة ٢) : يشترط في طهارة ماء الاستنجاء أمور :

الأول : عدم تغيره في أحد الأوصاف الثلاثة (١) .

الثاني : عدم وصول نجاسة اليه من خارج (٢) .

الثالث : عدم التعدي للفاحش على وجه لا يصدق معه

الاستنجاء (٣) .

الرابع : أن لا يخرج مع البول أو الغائط نجاسة أخرى

مثل الدم (٤) . نعم الدم الذي يعد جزءاً من البول أو الغائط

لا بأس به (٥) .

الصحيح السابق من تمسك الامام (ع) بآية نفي الحرج ، الظاهر في وجود

مقتضي المنع في القطرات كغيرها .

(١) بلا خلاف ظاهر ، بل عن غير واحد دعوى الاجماع عليه ،

ومنهم شيخنا الأعظم . ويقتضيه ما دل على نجاسة المتغير ، ولا تصلح

لمعارضته نصوص المقام ، لقرب انصرافها الى حيثية الملاقاة لا مطلقاً . ولو

سلم إطلاقها فلا أقل من كون التصرف فيها بالحمل على ذلك أسهل من

التصرف في عموم نجاسة المتغير . بل التعليل كالتصريح في الاختصاص

بغير المتغير . لكن عرفت الاشكال في سنده .

(٢) لاهمال نصوص الطهارة بالاضافة الى ذلك ، فيتعين الرجوع الى

عموم الانفعال .

(٣) فلا يدخل في نصوص الباب ، بل في عموم الانفعال .

(٤) كدم البواسير . لما سبق من إهمال نصوص الباب بالاضافة الى

هذه الجهة ، فيتعين الرجوع الى عموم الانفعال .

(٥) في خارجية الفرض اشكال ، إذ البول والغائط مغايران مفهومهما

الخامس : أن لا يكون فيه الاجزاء من الغائط بحيث يتميز (١) . أما اذا كان معه دود أو جزء غير منهضم من الغذاء ، أو شيء آخر لا يصدق عليه الغائط فلا بأس به (٢) .
(مسألة ٣) : لا يشترط في طهارة ماء الاستنجاء سبق الماء على اليد (٣) وان كان أحوط .

(مسألة ٤) : إذا سبق بيده بقصد الاستنجاء ، ثم أعرض ، ثم عاد لا بأس ، إلا إذا عاد بعد مدة ينتفي معها

للدنم ، فاذا خرج مع أحدهما ، فإن كان مستهاكاً فلا موضوع له ، وان لم يكن مستهلكاً امتنع أن يكون جزءاً ، بل يكون مازجاً لأحدهما ، وملاقاته موجبة لنجاسة ماء الاستنجاء ، على ما عرفت .

(١) إذ لو كانت فيه فهي بمنزلة النجاسة الخارجية في إهمال النصوص بالاضافة اليها ، لكونها متعرضة لحكم الماء من حيث الملاقاة في المحل لا غير ، فلا تشمل الملاقاة في خارجه ، والمرجع حينئذ عموم الانفعال .
(٢) كما نص عليه بعض . وفي الجواهر قوى النجاسة بعد أن ذكر

أن فيه وجهين ، وجزم بها شيخنا الاعظم ، لأن المتنجس كالنجس الأجنبي الذي عرفت نجاسة الماء به ، لتصور أدلة الطهارة عن شموله . لكنه بشكل : بأن غلبة وجود ذلك مع كونه مغفولاً عنه ، لكون نجاسته بالتبع ، وعدم التنبيه على حكمه في النصوص ، يوجب ظهورها في عموم الحكم . نعم لو لاقاه بعد الانفصال عن المحل لم يبعد الحكم بالنجاسة ، لتصور النصوص عن شمول ذلك .

(٣) لجريان العادة بسبق كل منها ، فترك الاستفصال يقتضي المساواة

في الحكم .

صدق التنجس بالاستنجاء (١) ، فينتفي حينئذ حكمه .
 (مسألة ٥) : لا فرق في ماء الاستنجاء بين للغساة
 الاولى والثانية في البول الذي يعتبر فيه للتعدد (٢) .
 (مسألة ٦) : اذا خرج الغائط من غير المخرج الطبيعي
 فمع الاعتياد كالطبيعي ، ومع عدمه حكمه حكم سائر النجاسات (٣)
 في وجوب الاحتياط من غسلته (٤) .
 (مسألة ٧) : اذا شك في ماء أنه غسالة الاستنجاء
 أو غسالة ساير النجاسات يحكم عليه بالطهارة (٥) ، وان كان
 الأحوط الاجتناب .

(١) فانه موضوع نصوص الطهارة ، فاذا انتفى انتفى حكمه .

(٢) للاطلاق .

(٣) لانصراف الأدلة عنه ، فيرجع فيه الى عموم الانفعال . إلا أن
 يقال إن كان الموجب الانصراف الغلبة ، فع ان المحقق في محله أن الانصراف
 للغلبة بدوي لا يعتد به ، أن لازمه النجاسة في غير الطبيعي ولو مع الاعتياد ،
 وإن كان مجرد عدم الاعتياد مع قطع النظر عن الغلبة فغير ظاهر . فالاولى
 أن يقال : إن الاستنجاء يختص بغسل الموضع المعد لخروج النجس كان
 الأعداد أصليا أو عرضيا ، فلو كان الموضع معدا لذلك كان غسله استنجاء
 سواء اكان متكرراً خروجه ليكون عاديا أم لا ، واذا كان خروجه بلا
 اعداد بل بمحض الاتفاق ، لم يكن غسله استنجاء .

(٤) يعني : غير المزبلة .

(٥) لاستصحاب الطهارة . اللهم إلا أن يبني على الرجوع الى العام
 في الشبهة المصدقية . فيرجع حينئذ الى عموم الانفعال . لكنه خلاف

(مسألة ٨) : اذا اغتسل في الكبر - كمخزاة الحمام -
أو استنجى فيه لا يصدق عليه غسالة الحدث الاكبر (١) .

التحقيق . أو على أن مقتضى الجمع بين العام والخاص كون موضوع حكم العام المفرد الذي ليس بخاص ، فيكون موضوع الانفعال في المقام الماء الملاقى للنجاسة وليس ماء الاستنجاء ، ولما كان مقتضى الأصل عدم كون الماء مستعملاً في الاستنجاء مع العلم بملاقاته للنجاسة ، فقد أحرز موضوع الانفعال ، بعضه بالوجدان وبعضه بالأصل . وليس هذا الأصل من قبيل الأصل الجاري في العدم الأزلي ، لأن عدم الاستعمال في الاستنجاء عدم في حال وجود الماء - كما لا يخفى - فلا إشكال في صحة استصحابه . أو يبنى على أن إناطة الرخصة بالأمر الوجودي يقتضي البناء على عدمها عند الشك في ثبوته . لكن عرفت الاشكال في هذه القاعدة . (١) قال في الحقائق : « يظهر الاختصاص بالقليل من كلمات جمع » وفي الجواهر : « الظاهر أن النزاع مخصوص في المستعمل اذا كان قليلاً ، أما لو كان كثيراً فلا » . وفي طهارة شيخنا الاعظم (ره) : « لا ينبغي الاشكال في الجواز في الماء الكثير وان قلنا بالمنع في غيره ، لاختصاص دليل المنع بما يغتسل به لافيه . قال في المعبر : ولو منع هنا لمنع ولو اغتسل في البحر » . أقول : الباء في قوله (ع) في رواية ابن سنان : « يغتسل به الرجل من الجنابة » (١٥) باء الاستعانة ، وهي كما تصدق في القليل تصدق في الكثير ولو بني على انصرافها الى ما يصب على المحل لزم دخول الكثير إذا كان الاغتسال به بنحو الصب ، وخروج القليل الذي يرتس فيه الجنب ، ولم يقل به أحد ، وان اختلفوا في صدق الاستعمال بمجرد النية مطلقاً ، أو يتوقف على الخروج من الماء كذلك ، أو يفصل بين نفسه وغيره على

أو غسالة الاستنجاء (١) أو الخبث .
(مسألة ٩) : إذا شك في وصول نجاسة من الخارج
أو مع الغائط يبني على لعدم (٢) .

أقوال . فراجع . فالعمدة إذا في خروج الكثير - مضافا الى الاجماع -
صحيح صفوان الجمال : « سألت أبا عبد الله (ع) عن الحياض التي ما بين
مكة والمدينة تردها السباع ، وتلغ فيها الكلاب ، وتشرب منها الحمير ،
ويغتسل فيها الجنب ، ويتوضأ منه . قال (ع) : وكم قدر الماء ؟ قال :
إلى نصف الساق وإلى الركبة . فقال : توضأ منه » (١٥) . وصحيح مجد
ابن اسماعيل الوارد في الغدير الذي يستنجى فيه ، أو يغتسل فيه الجنب .
فقال (ع) : « لا تتوضأ من مثل هذا إلا من ضرورة » (٢٥) ، بناء على
الاجماع على عدم التفصيل في المنع بين الضرورة وغيرها . فيكون ذلك قرينة
على الكراهة . وقد يستفاد أيضا مما ورد في الاغتسال في ماء الحمام .

(١) لأن العمدة في المنع عن طهوريته الاجماع ، وهو مفقود في الكثير
وأما خبر ابن سنان ، فقد تقدمت الاشارة إلى الاشكال في الاستدلال به
على ذلك ، بناء على طهارة ماء الاستنجاء ونجاسة الغسالة . ولو فرض ظهوره
في مطلق ما يلاقي النجاسة وجب الخروج عنه بما ورد من جواز الوضوء
من الماء الكثير الذي تكون فيه العذرة ، أو البول ، أو الجيفة ، أو تلغ
فيه الكلاب ، أو نحو ذلك (٣٥) . ومنه يظهر أيضاً عدم جريان حكم الغسالة
على الكثير المفسول به الخبث . فلاحظ .

(٢) لاستصحاب العلم .

(١٥) الوسائل باب : ٩ من أبواب الماء المطلق حديث : ١٢ .

(٢٥) الوسائل باب : ٩ من أبواب الماء المطلق حديث : ١٥ .

(٣٥) راجع الوسائل باب : ٩ من أبواب الماء المطلق .

(مسألة ١٠) : سلب للطهارة وللطهورية عن الماء المستعمل في رفع الحدث الأكبر أو الخبث استنجاؤه أو غيره ، إنما يجري في الماء للقليل دون الكثر فما زاد ، كخزانة الحمام ونحوها (١) .

(مسألة ١١) : المتخلف في الثوب بعد العصر من الماء طاهر (٢) ، فلو أخرج بعد ذلك لا يلحقه حكم الغسالة . وكذا ما يبقى في الأثناء بعد إهراق ماء غسالته .

(مسألة ١٢) : تطهر اليد تبعا بعد للتطهير ، فلا حاجة إلى غسلها . وكذا للظرف الذي يغسل فيه للثوب ونحوه .

(مسألة ١٣) : لو أجرى الماء على المحل للنجس زائداً على مقدار يكفي في طهارته ، فالمقدار للزائد بعد حصول الطهارة طاهر (٣) ، وإن عد تمامه غسلة واحدة ولو كان بمقدار ساعة . ولكن مراعاة الاحتياط أولى .

(مسألة ١٤) : غسالة ما يحتاج إلى تعدد للغسل كالبول - مثلاً - إذا لاقت شيئاً لا يعتبر فيها التعدد (٤) ، وإن كان أحوط .

(١) مضمون هذه المسألة متحد مع مضمون المسألة الثامنة .

(٢) يأتي الكلام في هذه المسألة ولاحقتها في مبحث الطهارة بالتبعية في مبحث المطهرات .

(٣) لأن ظاهر الدليل كون الغسل المطهر بنحو صرف الوجود الصادق على الحدث ، فإذا تحقق طهر المحل ، فما يلاقيه من الماء المنصب طاهر ، لعدم ملاقاته للنجس .

(٤) قد اختلفوا في ملاقي الغسالة بناء على نجاستها ، وأنه كالخلل بعدها

(مسألة ١٥) : غسالة الغسلة الاحتياطية استحباباً

يستحب الاجتناب عنها (١) .

أو كالمحل قبلها ، أو كالمحل قبل الغسل . وقد ذكروا وجوهاً لأنخلو من تأمل ، لكونها مبنية على ظن وتخمين . وينبغي أن يكون مبنى هذا الخلاف وجود إطلاق يرجع اليه وعدمه ، فعلى الاول يكتفى في تطهير الملاقي بالمرّة ولو كانت من الغسلة الاولى فيما يجب فيه التعدد . وعلى الثاني يجب التعدد للاستصحاب حتى اذا كانت مما لا يجب فيه التعدد ، أو كانت من الغسلة الأخيرة . هذا ، ولا يحضرنى إطلاق في خصوص ملاقي الغسالة يرجع اليه عدا رواية العيص المتقدمة (١٥) ، وقد عرفت الاشكال في سندها . نعم يأتي في مبحث المطهرات - إن شاء الله تعالى - تقريب إطلاق مطهريّة الماء من مثل النبوي : « خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء » ، وأنه كما يرجع إلى العرف في كيفية التنجيس يرجع اليهم في كيفية التطهير . ومن المعلوم أن الكيفية عند العرف هي الغسل مرة ، ومقتضى ذلك الاكتفاء بالمرّة في التطهير ما لم يقم دليل على التعدد ، كما في البول والأواني بناء على وجوب التعدد فيها . وسبأني - إن شاء الله - ماله نفع في المقام .

(١) لاشتراك المناط ، وهو احتمال النجاسة مع كون الحجّة على خلافه .

فصل

الماء المشكوك نجاسته طاهر (١) إلا مع العلم بنجاسته سابقاً (٢) . والمشكوك إطلاقه لا يجري عليه حكم المطلق (٣) ، إلا مع سبق إطلاقه (٤) . والمشكوك إباحته محكوم بالإباحة (٥)

فصل في الماء المشكوك

(١) لقاعدة الطهارة الجارية في كل ما يحتمل أنه طاهر ، الاستفادة من موثق عمار عن أبي عبد الله (ع) - في حديث - قال (ع) : « كل شيء نظيف حتى تعلم أنه قذر ، فإذا علمت فقد قذر ، وما لم تعلم فليس عليك » (١٥) . وللقاعدة الجارية في خصوص الماء المشكوك ، التي يدل عليها مرواه حماد بن عثمان عنه (ع) : « الماء كله طاهر حتى تعلم أنه قذر » (٢٥) .

(٢) لاستصحاب النجاسة المقدم على قاعدة الطهارة ، كإحقيق في الاصول .
 (٣) إذ لقاعدة تقتضي ذلك . فلا بد من الرجوع الى الاصول الجارية في أحكامها ، والعمل بما يقتضيه الاصل في كل منها .
 (٤) فحينئذ يستصحب إطلاقه ، كسائر العوارض المشكوكه الارتفاع فيجري عليه حكم المطلق .

(٥) لقاعدة الإباحة الاستفادة من خبري مسعدة بن صدقة ، وعبدالله

(١٥) الوسائل باب : ٣٧ من ابواب النجاسات حديث : ٤ .

(٢٥) الوسائل باب : ٤ من ابواب الماء المطلق حديث : ٢ .

ابن سنان (١٥) . نعم روى في الوسائل - في باب وجوب إيصاله حصه الامام من الخمس اليه - عن الكافي عن محمد بن الحسن ، وعلى بن محمد جميعا عن سهل بن زياد ، عن أحمد بن المثني ، عن محمد بن زيد الطبري : « كتب رجل من تجار فارس من بعض موالي أبي الحسن الرضا (ع) يسأله الاذن في الخمس . فكتب (ع) : بسم الله الرحمن الرحيم إن الله واسع كريم ، ضمن على العمل الثواب ، وعلى الضيق المهم . لا يحل مال إلا من وجهه أحله الله ... » (٢٥) ومقتضاه أصالة الحرمة في الاموال إلا مع العلم بوجود السبب المحلل ، لأنه مع الشك في السبب المحلل يرجع الى أصالة عدمه . والأمر في سهل سهل . لكن أحمد بن المثني مهمل ومحمد بن زيد الطبري مجهول : ولأجل ذلك يشكل الاعتماد على الخبر ، والخروج به عن قاعدة الحل . وما اشتهر من أصالة الحرمة في الاموال لا يصلح جابراً له ، لعدم ثبوته بنحو الكلية الشاملة لما لم يكن أصل موضوعي يقتضي الحرمة ، من استصحاب ملكية الغير ، أو عدم إذن المالك في التصرف ، أو نحو ذلك ، كما لو شك في ثمر أنه ثمر شجره أو ثمر شجر غيره ، أو في ماء : أنه ماء المتولد في بشره ، أو المتولد في بشر غيره ، أو في حيوان : أنه متولد من حيوانه ، أو من حيوان غيره ، فان مقتضى أصالة الحل الحل في مثل ذلك ، ولم يثبت ما يوجب الخروج عنها .

ثم إنه لو بني على العمل بالخبر المذكور فذلك إذا لم يكن سابقاً من المباحات الاصلية وقد احتمل بقاؤه عليها ، وإلا جرى استصحاب عدم ملك غيره له ، المقتضي لحليته بالحيازة . وكذا لو كان مملوكاً سابقاً لغير محترم المال واحتمل بقاؤه على ذلك ، فانه يجري فيه استصحاب ملكيته ،

(١٥) الوسائل باب : ٤ من ابواب ما يكتسب به حديث : ١٤٤ .

(٢٥) الوسائل باب : ٣ من ابواب الانفصال وما يختص بالامام حديث : ٢ .

الا مع سبق ملكية للغير (١) ، أو كونه في يد للغير المحتمل كونه له (٢) .

(مسألة ١) : اذا اشتبه نجس أو مغضوب في محصور - كإناء في عشرة - يجب الاجتناب عن الجميع (٣) ، وان اشتبه في غير المحصور - كواحد في ألف مثلاً (٤) - لا يجب الاجتناب عن شيء منه .

السابقة ، فيجوز تملكه والتصرف فيه بأي نحو .

(١) فتستحب الملكية ، ولا يحل إلا بطيب نفس المالك ، ولوشك فالاصل عدمه ، كما عرفت .

(٢) فتكون اليد حجة على الملكية ، فيجري عليه حكم معام ملكية الغير .

(٣) للعلم الاجمالي الذي تحقق في محله أنه حجة كالعلم التفصيلي .

(٤) الضابط في الفرق بين المحصور وغير المحصور يختلف باختلاف الوجه في عدم حجية العلم الاجمالي اذا كانت أطرافه غير محصورة . (ولأجل) أن المحقق في محله عدم الفرق في حجية العلم المررد متعلقه بين الكثير والقليل من حيث هما ، وأن العبرة في سقوط العلم عن الحجية في الكثير وجود بعض الموانع عن تأثيره ، ولو كان بين أفراد قليلة ، من لزوم الحرج أو الضرر من الاحتياط ، أو خروج بعض الاطراف عن محل الابتلاء (يكون) المدار في كون الشبهة غير محصورة كونها بالغة في الكثرة حداً يكون فيه أحد الموانع المذكورة . وان كان الاظهر اختصاصها عند الاصحاب بالكثرة مع خروج بعض الاطراف عن محل الابتلاء ، وان اشتركت بقية الموانع معه في الحكم . فراجع كلماتهم .

وبعض الأعظم جعل ضابط غير المحصور أن تبلغ الاطراف حداً من

(مسألة ٢) : لو اشتبه مضاف في محصور يجوز أن يكرر للوضوء أو للغسل إلى عدد يعلم استعمال مطلق في ضمنه فاذا كانا اثنين يتوضأ بهما ، وان كانت ثلاثة أو أزيد يكفي للتوضؤ باثنين إذا كان المضاف واحداً ، وان كان المضاف اثنين في الثلاثة يجب استعمال للكل ، وان كان اثنين في أربعة تكفي للثلاثة . والمعيار أن يزداد على عدد المضاف المعلوم بواحد . وان اشتبه في غير المحصور جاز استعمال كل منها ، كما اذا كان المضاف واحداً في ألف . والمعيار أن لا يعد للعلم الاجمالي علماً ، ويجعل المضاف المشتبه بحكم للعدم (١) فلا يجري عليه حكم للشبهة البدوية أيضاً . ولكن الاحتياط أولى .

الكثرة لا يتمكن المكلف عادة من جميعها وان تمكن من كل واحد على البدل . وفيه - مع أنه خلاف المصطلح عليه ظاهراً - : أن الترخيص في مثل ذلك لا يخلو من خفاء ، فان العجز عن المخالفة القطعية لا يوجب سقوط العلم بالتكليف عن المنجزية عند العقلاء . كيف ؟ ! والاضطرار إلى المخالفة الاحتمالية - مع كونه منافياً لمقتضى العلم - لا يوجب سقوط العلم عن المنجزية كما لو اضطر الى ارتكاب أحد اطراف الشبهة ، فأولى أن لا يوجب العجز عن المخالفة القطعية ذلك ، لعدم منافاته لمقتضى العلم . فن علم بغصية أحد المكانين في زمان قصير يجب عليه اجتنابها معاً ، وان لم يمكنه التصرف فيها معاً في ذلك الزمان . (وبالجملة) : العجز عن المخالفة القطعية لا ينافي مقتضى العلم ، فلا يمنع من منجزيته .

(١) كأنه لدعوى : أن كثرة الاطراف موجبة لبناء العقلاء على عدم الاعتماد باحتمال انطباق المعلوم بالاجمال على كل واحد من الاطراف ،

(مسألة ٣) : اذا لم يكن عنده الا ماء مشكوك اطلاقه

واضافته ، ولم يتيقن أنه كان في السابق مطلقاً ، يتيمم للصلاة (١) ونحوها . والاولى الجمع بين التيمم والوضوء به .

فكل طرف وان كان يحتمل كونه مضافاً ومطلقاً ، إلا أن العقلاء لا يعنون باحتمال كونه مضافاً فيجوز استعماله في كل مايجوز استعمال المطلق فيه ، ومرجع ذلك إلى حجية الغلبة . إلا أنه شيء لا أصل له ، ولا دليل عليه فالاحتياط في الفرض - عملاً بقاعدة الاحتياط - متعين . فلو فرض إجماع على عدم وجوب الاحتياط في الشبهة غير المحصورة ، فإنما هو بالنظر إلى العلم الاجمالي بالتكليف المتعلق بالمشتبه بين الاطراف ، لا بالنظر إلى علم آخر ، كالعلم بوجوب الوضوء بالماء ، فإن مقتضاه عقلاً وجوب العلم بتحقق الوضوء بالماء ، ولا يكفي الشك في ذلك ، لأنه شك في الفراغ يجب فيه الاحتياط ، كما لو كانت الشبهة بدوية ليست مقرونة بعلم إجمالي .

(١) يعني : ولا يحتاج الى الوضوء ، فإن التردد في المانع بين كونه ماء مطلقاً ومضافاً وان كان يستلزم العلم الاجمالي بوجوب الوضوء أو التيمم إلا أن أصالة عدم وجدان الماء كافية في اثبات وجوب التيمم ، فينحل بذلك العلم الاجمالي .

فان قلت : اذا كان وجدان الماء شرطاً في وجوب الوضوء ، كما أن عدم الوجدان شرط في وجوب التيمم ، يتم ما ذكر ، لأن الاصل المذكور كما يثبت وجوب التيمم ، ينفي وجوب الوضوء . أما اذا كان وجوب الوضوء مطلقاً غير مشروط بالوجدان - كما هو الظاهر حسبما يأتي في محله تحقيقه - فأصالة عدم الوجدان وان اقتضت مشروعية التيمم وسقوط العلم الاجمالي ، إلا أنه لما كان ملاك وجوب الوضوء مطلقاً ، فالشك في الوجدان يوجب الشك في القدرة على امتثال وجوب الوضوء ، فيجب ، بناء على التحقيق من

(مسألة ٤) : اذا علم إجمالاً أن هذا الماء إما نجس أو مضاف ، يجوز شربه (١) ، ولكن لا يجوز للتوضؤ به (٢) . وكذا اذا علم أنه إما مضاف أو مغصوب (٣) . واذا علم أنه إما نجس أو مغصوب ، فلا يجوز شربه أيضاً (٤) كما لا يجوز للتوضؤ به (٥) .

وجوب الاحتياط عند الشك في القدرة .

قلت : أصالة عدم الوجدان اذا جرت وثبتت مشروعية التيمم لاموجب للاحتياط ، لحصول الأمن من جهة العلم بمشروعية البدل ظاهراً ، فلا خوف كي يجب - عقلاً وفطرة - تحصيل المؤمن ، وهو الاحتياط . نعم قد يشكل اطلاق الاكتفاء بالتيمم : بأن أصالة عدم الوجدان إنما تجري مع اليقين بفقد الماء قبل الابتلاء بالمشكوك ، فلو كان مسبقاً بوجود الماء المعلوم ، ثم فقد ذلك ، لا مجال لجريانها . بل قد يقال بجريان استصحاب وجود الماء . وان كان ذلك خلاف التحقيق ، فانه من القسم الثالث من أقسام استصحاب الكلي ، والاصل الجاري فيه استصحاب العدم .

(١) لأصالة الطهارة .

(٢) للعلم التفصيلي بفساده ، الناشئ من العلم الاجمالي بقوات الشرط اما الطهارة أو الاطلاق .

(٣) يعني : يجوز شربه ، لأصالة الاباحة ، ولا يجوز الوضوء به ، إذ لا أصل يقتضي الاطلاق ، والشك فيه كاف في وجوب الاحتياط ، لقاعدة الاشتغال .

(٤) للعلم بجرمته إما للنجاسة أو للغصبية .

(٥) للعلم إجمالاً إما بفساد الوضوء به على تقدير النجاسة ، أو بجرمة

والقول بأنه يجوز للتوضؤ به ضعيف (١) جداً .

التصرف فيه على تقدير الغصبية ، وكل منها أثر شرعي . وجواز الوضوء بالماء النجس تكليفاً - بمعنى : عدم ترتب العقاب عليه - لا ينافي كون الفساد أثراً شرعياً ، لأن مرجعه إلى بقاء الأمر بالوضوء ، فرجع العلم الاجمالي المذكور الى العلم بالأمر بالوضوء بغيره ، أو بالنهي عن التصرف فيه ، وكلاهما شرعي ، فيكون العلم منجزاً للمعلوم ، ولا مجال للرجوع الى الاصل في الاطراف كاصالة الطهارة . ولذا نقول لا يجوز رفع الخبث به أيضاً - بمعنى : عدم الحكم بطهارة ما يغسل به ، بل مقتضى استصحاب النجاسة البناء على بقاء نجاسته .

نعم لا يبعد جواز التصرف فيه ، لأن فساد الوضوء به مقتضى الاصل كاستصحاب بقاء الأمر أو بقاء الحدث ، فينحل بذلك العلم الاجمالي - بناء على التحقيق من أن الاصل المثبت للتكليف في أحد الاطراف مانع من تنجيز العلم لمتعلقه - فيرجع في الطرف الآخر إلى أصالة البراءة ، ، بعد سقوط أصالة الحل وأصالة الطهارة بالمعارضة .

نعم لو كان مقتضى الاصل الحرمة - كما لو كان الشك في إذن المالك أو في بقاءه على ملك المالك - لم يجز التصرف به لا بالوضوء ، ولا بالشرب ولا بغيرهما من أنواع التصرف . ولكن لو غسل به المتنجس يطهر ، لعدم المانع من جريان أصالة الطهارة فيه بعد انحلال العلم الاجمالي بالاصل المانع من التصرف ، لكونه مثبتاً للتكليف . ومن هنا تعرف اختلاف الحكم باختلاف الفرض فلاحظ .

(١) لضعف وجهه ، وهو (إما) عدم منجزية العلم الاجمالي مع عدم اتحاد سنخ التكليف . لكن المحقق في محله خلافه . (واما) لأن فساد الوضوء لا يوجب حكماً تكليفاً . وقد عرفت إشكاله . (واما) لأن عدم

ج ١ (منع التوضيء بأحد الاناءين المشتهين مع إراقة الآخر) - ٢٥١ -

(مسألة ٥) : لو أريق أحد الاناءين المشتهين من حيث للنجاسة أو للغصبية لا يجوز للتوضؤ بالآخر (١) وان

الغصبية ليست من الشرائط الواقعية لصحة الوضوء ، وإنما هو شرط علمي فالعلم الاجمالي به لا أثر له . (وفيه) : أنه كذلك ، إلا أنه بالنسبة الى حرمة التصرف شرط واقعي ، كما يقتضيه قولهم (ع) : « لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيبة نفسه » (١٥) وقولهم (ع) : « لا يجوز لأحد أن يتصرف في مال غيره إلا باذنه » (٢٥) فيكون طرف المعلوم بالاجمال .

(١) لأنه لا يخرج عن كونه طرفاً للمعلوم بالاجمال المنجز بالعلم الاجمالي الحاصل بين التدرجيين ، وهما الباقي بعد الإراقة ، - والمراق قبل الإراقة . نظير وجوب صوم أحد اليومين . فإنه بعد انتهاء اليوم الاول لا مجال للرجوع الى الاصل في اليوم الثاني ، لأن العلم الاجمالي حين حدوثه لما كان متعلقاً بالتكليف نجزه ، وهذا التنجز باق ببقاء العلم ، فاذا انقلب شكاً - كما في موارد الشك الساري - بطل التنجز ، واذا بقي على حاله بقي التنجز بحاله ، وبعد إراقة أحد الاطراف فالطرف الآخر وان لم يعلم بتعلق التكليف به ، لكن يحتمل كونه موضوعاً للتكليف المنجز ، فيجب الاحتياط فيه ، كما يجب الاحتياط فيه قبل إراقة صاحبه ، لاطراد المناط في الحالين .

هذا على التحقيق من أن العلم الاجمالي مانع من جريان الاصول في

(١٥) هذا النص لم نثر عليه في كتب الحديث وان اشتهر في كتب الفقهاء . نعم في الوسائل باب : ٣ من ابواب مكان المصلي حديث : ١ « لا يحل دم امرء مسلم ولا ماله الا بطيبة نفسه » وحديث : ٤ : « ولا يحل لمؤمن مال أخيه إلا عن طيب نفس . »

(٢٥) هذا النص - كسابقه - لم نثر عليه في كتب الحديث . نعم في الوسائل في التوقيع المروي عن الهجة (ع) - باب : ٣ من ابواب الانفال وما يختص بالامام من كتاب الخمس حديث : ٦ :- « . . . فلا يحل لأحد أن يتصرف في مال غيره بغير اذنه . »

زال للعلم الاجمالي (١) . ولو أريق أحد المشتبهين من حيث
الاضافة لا يكفي للوضوء بالآخر (٢) ،

كل واحد من الاطراف مع قطع النظر عن معارضتها بحيث لو فرض عدم
المعارضة لم تجر أيضا ، للزوم التناقض ونقض الغرض . أما بناء على أن
المانع هو المعارضة فيشكل وجوب الاجتناب عن الباقي ، لعدم المعارضة
بعد الازالة ، والمعارضة قبلها لا توجب سقوط الأصل في الفرد الباقي إلى
الأبد ، إذ لا دليل عليه ، بل هو خلاف اطلاق أدلتها . ولعل ملاحظة
المرتکز العقلائي في مثل هذا المورد من وجوب الاحتياط ، وعدم جواز
الرجوع إلى الأصل ، مما يدل على ضعف المبنى المذكور . وتحقیق المقام
في الأصول .

(١) لا يخفى أن العلم لم يزل باقيا ، ولو زال لم يجب الاحتياط في
الباقي ، لارتفاع المنجز للمعلوم بالاجمال المحتمل الانطباق على الباقي ، فلا
يحتمل كون الباقي مورداً للتكليف المنجز ، كي يجب فيه الاحتياط . فالمراد
زوال العلم بالتكليف فعلا ، لامتناع حصول هذا العلم مع احتمال كون المراق
هو التنجس ، وزوال هذا العلم لا يقدر في وجوب الاحتياط ، لوجه المتقدم .
ولذا لو علم تفصيلا بوجوب الصلاة ، فاذا شك بعد ذلك في الوجوب ،
فان كان من قبيل الشك الساري لا يجب الاحتياط ، لعدم احتمال التكليف
المنجز ، لما عرفت من أن التنجز منوط بالعلم حدودا وبقاء فاذا زال زال
التنجز ، وان كان من جهة الشك في الفراغ - بأن يكون الزائل العلم
بالتكليف فعلا مع بقاء العلم بالتكليف سابقاً - وجب الاحتياط ، لتاعدة الاشتغال .
(٢) لأن احتمال الاضافة كاف في المنع عن الوضوء به ، والعلم الاجمالي
باضافة أحدهما لا أثر له . نعم لو كان كل من الطرفين مستصحب الاطلاق
كان وجوب الاحتياط في الباقي من أجل العلم الاجمالي ، كما في الفرض الأول .

بل الاحوط الجمع بينه وبين التيمم (١) .
 (مسألة ٦) : ملاقي الشبهة المحصورة لا يحكم عليه
 بالنجاسة (٢) . لكن الاحوط الاجتناب .

(١) يعني : حيث لا يجد ماء سواه . للعلم الاجمالي بوجود الوضوء
 بالباقي أو وجود التيمم ، وأصالة وجدان الماء وان كانت في نفسها صحيحة ،
 لأنها من قبيل الاستصحاب في القسم الثاني من أقسام استصحاب الكلّي ،
 إلا أنها لا تثبت كون الباقي ماء ، فالوضوء به لا تحرز به الطهارة المعتبرة
 كما قبل اراقة صاحبه .

وكذا الاشكال في احتمال الاقتصار على التيمم ، بدعوى : صدق
 عدم الوجدان في هذه الحال ، لأن المراد منه عدم العلم ، ولذا قيل : عدم
 الوجدان لا يدل على عدم الوجود . إذ فيها : أن المراد من عدم الوجدان
 ما يساوق فقدان ، وهو مع احتمال كونه ماء غير محرز ، فلا دليل على
 مشروعية التيمم . ومن ذلك يظهر أن الاقوى الجمع ، وان احتمال كفاية
 الاقتصار على التيمم ضعيف ، وأضعف منه احتمال كفاية الاقتصار على الوضوء .
 (٢) هذا مما لا ينبغي الاشكال فيه . إذ لا وجه له مع احتمال طهارة

ملاقاه ، ومجرد وجوب الاجتناب عنه من باب المقدمة العلمية لا يوجب
 نجاسته ولا نجاسة ملاقيه . نعم قيل بوجود الاجتناب عنه كالأصل الذي
 لاقاه . والعمدة فيه : أنه طرف للمعلوم بالاجمال ، فانه يعلم إما بنجاسته
 أو نجاسة الطرف الآخر ، فيكون الحال كما لو قسم أحد الاناءين الى قسمين
 فانه كما يعلم اجمالاً بنجاسة القسمين أو الطرف الآخر ، يعلم اجمالاً إما بنجاسة
 المتلاقيين أو الطرف الآخر ، فيجب الاجتناب عن الملاقي - بالكسر -
 كالملاقي - بالفتح - .

وقد يدفع - كما في كلام شيخنا الاعظم (ره) - : بأن نجاسة الملاقي

لما كانت متفرعة على نجاسة الملاقى - بالفتح - الذي هو طرف العلم الاجمالي فالاصل الجاري فيه مسبي ، والاصل الجاري في الملاقى - بالفتح - سبي والاصل السبي مقدم رتبة على الاصل المسبي ، ففي رتبة الاصل المسبي لا معارض له ، لأن ما يتوهم معارضته له هو الاصل الجاري في طرف الملاقى - بالفتح - وهو الابعاء الثالث ، والمفروض سقوطه بالمعارضة في الرتبة السابقة مع الاصل الجاري في الملاقى - بالفتح - واذا لا معارض له لا مانع من جريانه ، ومقتضاه الطهارة وجواز الارتكاب .

لكن فيه : أن هذا مبني على أن المانع من جريان الاصل المرخص في طرف العلم الاجمالي هو المعارضة ، وقد عرفت أنه خلاف التحقيق ، بل المانع نفس العلم من جهة اقتضائه تنجيز متعلقه المردد بين الاطراف ، فالترخيص في ارتكاب طرف منها مخالفة لمقتضى العلم ، وذلك يؤدي الى احتمال التناقض .

وقد يدفع أيضاً - كما في كلام غير واحد من الاعيان - : بأن العلم الاجمالي القائم بين الملاقى - بالكسر - وطرف الملاقى - بالفتح - ناشئ من العلم الاجمالي القائم بين الاصلين ، ففي الرتبة السابقة يكون ذلك العلم منجزاً للطرفين ، فيكون العلم الثاني قائماً بين طرفين أحدهما منجز بالعلم الأول ، فينحل بذلك العلم الثاني ، ويمتنع أن ينجز متعلقه لاحتمال انطباقه على ما هو متنجز بالعلم الأول ، واذا سقط العلم الثاني عن المنجزية كان الفرد الملاقى - بالكسر - بلا منجز ، فلا مانع من الرجوع الى الاصل فيه .

لكن فيه : أن العلم بنجاسة الملاقى - بالكسر - وطرف الملاقى - بالفتح - ليس منجزاً ، لعدم تعلقه بالحكم ، بل بالموضوع ، وكذلك العام بنجاسة أحد الاصلين فإنه أيضاً غير منجز لتعلقه بالموضوع ، وانما المنجز العلم بوجود الاجتناب عن أحد الاصلين المتولد من العلم بالنجاسة

في أحدهما ، والعلم بوجود الاجتناب عن أحد الأمرين من الملاقي
- بالكسر - وطرف الملاقي - بالفتح - المتولد من العلم بنجاسة أحدهما ،
والعلم بالوجود في المورد الثاني ليس متولداً من العلم به في المورد
الأول ، فلا ترتب بينهما ، وإنما الترتب بين عاتبيهما وهما العلمان بالموضوع
لكنهما لا أثر لهما ، ترتباً أو لم يرتباً .

وقد يدفع أيضاً - كما في كلام الاستاذ (قده) في كفايته - : بأن
العلم الذي أحد طرفيه الملاقي - بالكسر - متأخر عن العلم الذي أحد
طرفيه الملاقي - بالفتح - فيكون حادثاً بعد تنجز طرفي العلم السابق ،
فيكون أحد طرفيه منجزاً قبل حدوثه ، فينحل بذلك ويسقط عن التأثير .
وقد يشكل : بأنه إنما يتم لو بني على أن العلم بحدوثه يوجب تنجز
المعلوم الى الابد ، لكنه خلاف التحقيق ، والا لزم بقاء التنجز ولو ارتفع
العلم ، كما لو طرأ الشك الساري ، أو علم بالخطأ ، ولكنه خلاف المقطوع
به ، فلا بد أن يكون التنجز منوطاً بالعلم حدوثاً وبقاء ، فيحدث العلم
بتنجز المعلوم ، وبقائه يبقى التنجز - كما أشرنا الى ذلك كله آنفاً - وحينئذ
فلا أثر لسبق أحد العلمين ، فإن السابق إنما ينجز في الزمان السابق ، فاذا
حدث العلم الثاني يكون استناد التنجز في الاصلين - اللذين يكون أحدهما
طرفاً للعلم الثاني - الى خصوص الاول ترجيحاً بلا مرجح ، فلا بد أن ينجز
معا ، وتكون الحال كما لو علم بنجاسة إناءين أو نجاسة إناء ثالث ، فكما
يجب الاجتناب عن الجميع هنا ، كذلك يجب الاجتناب عن المتلاقيين والطرف
الثالث جميعاً فيما نحن فيه .

هذا ويمكن دفع هذا الاشكال : بأن إناطة التنجز بالعلم حدوثاً وبقاء
غاية ما تقتضيه أن التنجز في حال حدوث العلم الثاني مستند الى وجود العلم
في ذلك الآن ، لكن هذا المقدار لا يوجب الحاق الفرض بما لو علم بنجاسة

اناءين أو إزاء ثالث ، إذ في هذا الفرض لما كان أحد العلمين سابقاً والآخر لاحقاً ، كان السابق موجبا لانحلال اللاحق به ، وسقوطة عن التأثير ، بخلاف فرض اقتران العلمين ، فإنه يمتنع أن ينحل أحدهما بالآخر ، لأنه ترجيح بلا مرجح ، فإن انحلال أحد العلمين بالعلم الآخر بحيث يسقط العلم المنحل عن التأثير ليس حقيقياً ، بل هو حكيمى - كما أشرنا إليه في بعض المباحث السابقة - وليس عقلياً ، بل هو عقلائي لأن البرهان المذكور في الاستدلال على كونه عقلياً مدخول فيه ، إذ لا مانع من كون كل من العلمين منجزاً لمتعلقه . واحتمال انطباقها على فرد واحد لا يقدر في ذلك ، بل يكون من باب اجتماع عتين على معلول واحد ، فيستند الاثر اليهما معا . كما لو اقترن العلمان .

ودعوى : أن التنجز في صورة الاقتران مستند الى علم ثالث وهو القائم بين طرفين وطرف ثالث . (فيها) : أن هذا العلم عين العلمين لانحلاله اليهما ، فيكون حاله بالنسبة اليهما حال الكل بالنسبة الى أجزائه ، كما يظهر بالتأمل . فالانحلال في جميع موارد ليس عقلياً ، بل هو عقلائي بمعنى أن العقلاء لا يرون اللاحق حجة على مؤداه ، بل يرون السابق هو الحجة لا غير . ولا مانع من الالتزام به في المقام ، فإنه الذي بنى عليه العقلاء . فإذا كان العلم السابق هو المنجز للاصلين اللذين أحدهما طرف الملاقى - بالفتح - يكون العلم اللاحق حادثاً ، وأحد طرفيه منجزاً سابقاً ، فينحل ، ولا يجب الاحتياط في الطرف الآخر ، وهو الملاقى - بالكسر - بل يرجع فيه الى أصل الطهارة . ولو بني على الاشكال في الانحلال فيما نحن فيه أشكل الامر في موارد الانحلال الذي لا يكون بين العلم السابق واللاحق ترتب عقلي .

وبالجملة : بعد ما كان الاناء الثالث الذي هو طرف الملاقى - بالفتح - منجزاً بالعلم الاجمالي بالتكليف بينهما ، وكان باقياً على تنجزه الى زمان

حصول العلم الثاني القائم بينه وبين الملاقي - بالكسر - لا يكون العلم الثاني منجزاً له عند العقلاء ، لاضمناً ولا استقلالاً ، بل يستند بقاء تنجزه الى العلم الاول المنجز له سابقاً ، فيكون الملاقي - بالكسر - بلا منجز .
وعلى هذا يتعين الفرق بين صورة حدوث العلم الذي أحد طرفيه الملاقي - بالكسر - بعد العلم الذي أحد طرفيه الملاقي - بالفتح - وبين صورة تقدمه عليه وبين صورة اقترانها . ففي الأولى : لا يجب الاجتناب عن الملاقي - بالكسر - لما ذكر . وفي الثانية : لا يجب الاجتناب عن الملاقي - بالفتح - لأن طرفه قد تنجز بالعلم السابق ، فالعلم القائم به لا ينجز . وفي الثالثة : يجب الاجتناب عنهما ، لأن استناد تنجز الطرف الثالث الى أحد العلمين دون الآخر بلا مرجح فيستند اليهما معا . ويكون الحال كما لو قسم أحد الاناءين قسمين .

ودعوى : الفرق بينهما بعدم الترتب بين العلمين في مثال القسمة . بخلاف ما نحن فيه . فان العلمين فيه مترتبان ، لأن نجاسة الملاقي - بالكسر - ناشئة من نجاسة الملاقي - بالفتح - (قد عرفت) اندفاعها ، فانه لا ترتب بين العلمين المتعلقين بوجود الاجتناب عن المعلوم ، إذ ليس وجوب الاجتناب عن الملاقي - بالكسر - مترتباً على وجوب الاجتناب عن الملاقي - بالفتح - ولما لم يكن بينهما ترتب لم يكن أحدهما موجباً لانحلال الآخر مع الاقتران ، والا كان بلا مرجح . نعم العلم بنجاسة أحد الاصلين متقدم رتبة على العلم بنجاسة الملاقي - بالكسر - أو طرف الملاقي - بالفتح - إلا أن كلا منهما لما كان علماً بالموضوع لم يكن منجزاً على كل حال .

فان قلت : إذا كان العلم الاجمالي الذي طرفه الملاقي - بالكسر - متقدماً زماناً على العلم الذي طرفه الملاقي - بالفتح - فهذا العلم المتأخر وان

كان وجوده متأخراً . إلا أن الميزان في منجزية العلم كونه طريقاً وكاشفاً ومقتضى ذلك ملاحظة زمان المعلوم ، فإذا كان سابقاً لزم ترتيب الأثر من ذلك الزمان . دون زمان حدوثه . فلو علم بنجاسة أحد الانواعين يوم السبت ، ثم يوم الأحد علم اجمالاً بوقوع نجاسة يوم الجمعة في واحد معين من ذينك الاثنين ، وفي إزاء ثالث يكون التنجز في يوم السبت مستندا الى العلم الحاصل فيه ، فإذا جاء يوم الأحد يستند التنجز الى العلم الحاصل فيه . ويجب الاحتياط في أطرافه لاغير . إذ به يخرج العلم الأول عن كونه علماً بالتكليف الفعلي . قلت : سبق المعلوم إنما يقتضي سبق أثره ، فيجب حين العلم ترتيب آثار وجوده سابقاً . لا أنه يقتضي ترتيب آثار نفس العلم سابقاً . لأن فرض تأخره يوجب تأخر أثره الى زمان حدوثه ، والتنجز من آثار نفس العلم . فلا وجه لأن يترتب سابقاً في زمان ثبوت المعلوم ، وإلا لزم ثبوت الحكم بلا موضوع .

ودعوى كون العلم اللاحق يخرج به العلم السابق عن كونه علماً بالتكليف الفعلي ، ليست بأولى من دعوى العكس ، بل هي المتعينة . لما عرفت من استناد التنجز الى أسبق العالمين . وقد عرفت أن انحلال اللاحق بالسابق ليس حقيقياً - بمعنى : أنه يخرج عن كونه علماً بالتكليف الفعلي - بل هو حكمي عقلائي - بمعنى : أنه لا يكون حجة عند العقلاء - وإلا فالانحلال قد يكون بحجة غير العلم . من أمانة ، أو أصل ، فكيف ترفع العلم بالتكليف الفعلي ؟ ! وكيف يكون العلم السابق رافعا لللاحق دون العكس ؟ ! ولم لا ينحل أحدهما بالآخر مع اقترانهما ؟ كما لو علم بنجاسة إناعين معينين أو إزاء ثالث . فإنه ينحل الى علمين اجمالين مشتركين في طرف . ومفترقين في طرف . (وبالجمل) : العلم إنما يتعلق بالصور الذهنية . ولا يسري الى الخارج . فكيف يرفع أحد العلمين الآخر مع

اختلاف صورتين؟! . ومن ذلك تعرف تمامية ماذكره الاستاذ (قدّه) وضعف المناقشات فيه .

ثم إن مقتضى الوجه الثاني الذي ذكره غير واحد من الأعيان في تقريب جواز الرجوع الى الأصل في الملاقي : أنه لو كان العلم الاجمالي الذي أحد طرفيه الملاقي - بالفتح - ناشئا من العلم الاجمالي الذي أحد طرفيه الملاقي - بالكسر - لوجب الاجتناب عن الملاقي - بالكسر - دون الملاقي - بالفتح - كما لو علم بنجاسة أحدائعين ، ثم علم أن نجاسة أحدهما المعين إن كانت فهي ناشئة من ملاقاته لانهاء ثالث ، فانه حينئذ يحصل علم إجمالي بنجاسة ذلك الاناء الثالث ، أو طرف الاناء الملاقي . اكنه لاينجز ، لتأخره رتبة عن العلم الأول ، وان كان المعلوم متقدما رتبة على المعلوم بالعلم الاول لأن العلم بالعلة ، كما قد يكون علة للعلم بالمعلول ، كذلك قد يحصل من العلم بالمعلول كالعلم بوجود النار الحاصل من العلم بوجود الدخان . كما أنه لو فرض عدم حصول أحد العلمين من الآخر ، بأن حصلنا من سبب آخر وجب الاجتناب عن المتلاقيين معاً ، لعدم انحلال أحدهما بالآخر ، كما لو علم بنجاسة إناعين أو إناء ثالث ، ثم علم بأن الاناءين على تقدير نجاستها فهي من ملاقاتة أحدهما للآخر . فهذا التفصيل يكون نظير التفصيل الذي ذكره الاستاذ (قدّه) في كفايته ، غاية أن هذا تفصيل بين صور تقدم أحد العلمين رتبة على الآخر وتأخره عنه ، وكونها في رتبة واحدة ، وذلك تفصيل من حيث تقدم أحدهما على الآخر زمانا وتأخره واقترانها .

هذا وشيخنا الأعظم (ره) في رسائله فصل بين صورة حصول العلم بالملاقاتة بعد فقد الملاقي - بالفتح - وبين صورة حصوله في حال وجوده ففي الثانية لا يجب الاجتناب عن الملاقي - بالكسر - لما تقدم من عدم معارضة أصل الطهارة الجاري فيه بأصل آخر ، وفي الأولى يجب الاجتناب

عنه لمعارضه الأصل الجاري فيه بالأصل الجاري في الطرف الآخر .
ولكنه يشكل : بأن فقد الملاقى - بالفتح - لا يوجب عدم جريان أصل الطهارة فيه لاثبات طهارة الملاقى - بالكسر - بل يجري فيه ، ويتعارض مع الأصل الجاري في الطرف الآخر ، وبعد التعارض والتساقط يرجع الى الأصل في الملاقى - بالكسر - بلا معارض ، والفقدان لا يمنع من جريان الأصل في المفقود إذا كان الاثر المقصود منه ثابتا لموضوع موجود ، فلو غسل ثوبه النجس بماء يعتقد نجاسته ثم شك بعد الغسل في طهارة الماء المغسول به ، جرى استصحاب الطهارة في الماء لاثبات طهارة الثوب وان كان الماء معدوما حين إجراء الاستصحاب فيه . وكذا الحال في إجراء استصحاب الطهارة أو أصالة الطهارة في الاناء المفقود ، بلحاظ أثره في الاناء الملاقى له ، فلا فرق بين صورة فقد الملاقى - بالفتح - حال العلم بالملاقاة ، وبين صورة وجوده في كون الأصل الجاري في الملاقى - بالكسر - بلا معارض فلو بني على جواز العمل بالأصل المرخص في أحد أطراف العلم الاجمالي كان اللازم البناء على طهارة الملاقى - بالكسر - مطلقاً .

هذا والذي تحصل مما ذكرنا أمور : (الأول) : أن العلم الاجمالي كما هو حاصل بين الملاقى - بالفتح - وطرفه كذلك هو قائم بين الملاقى - بالكسر - وطرف الملاقى (الثاني) : أنه لا يجوز إجراء الأصل المرخص في الملاقى ولو لم يكن له معارض ، لأن العلم الاجمالي مانع من اجرائه في كل واحد من الأطراف مع قطع النظر عن المعارض ، لأنه علة لوجوب الموافقة القطعية (الثالث) : أنه لو بني على جواز إجراء الأصل المرخص في كل واحد من الأطراف لم يكن فرق بين صورة فقد الملاقى - بالفتح - قبل العلم بالملاقاة وعدمه ، لجواز إجراء الأصل في الفرد المفقود اذا كان يترتب عليه الأثر في ملاقيه الموجود (الرابع) : أن ترتب أفراد العلم المتعلق بالموضوعات لا أثر

(مسألة ٧) : اذا انحصر الماء في المشتبهين تعين للتيمم (١)

له في باب الانحلال ما لم يكن ترتب بين أفراد العلم المتعلق بالأحكام ، وأن التنجز إنما يستند عقلا اليه لا الى العلم بالموضوع ، فانه علم بالصغرى وهو لا ينجز ، كما أن العلم بالكبرى كذلك ، وإنما المنجز العلم بالنتيجة . (الخامس) : أن سبق زمان المعلوم على زمان العلم إنما يقتضي سبق أثر المعلوم لاسبق أثر العلم ، فان أثر العلم مقارن له زماناً وان كان بينهما ترتب طبعي كما هو الحال في الموضوع وحكمه (السادس) : أن الانحلال في جميع موارد حكي ، لاجتياحي (السابع) : أن هذا الانحلال الحكمي عقلائي ولا يساعده برهان عقلي (الثامن) : أن المدار في انحلال أحد العلمين بالآخر السبق واللحق والرتبان ، فان لم يكونا فالزمانيان ، وأن السابق يوجب انحلال اللاحق ، وأن مسألة الملافة لأحد أطراف العلم الاجمالي من موارد الثاني لا الأول . هذا وظاهر عبارة المتن التوقف في المسألة ، لأن الاحتياط الذي ذكره لم يكن مسبوقا بالفتوى بالجواز ، لأن عدم الحكم بالنجاسة لا يقتضي الطهارة . نعم لو كانت العبارة : أنه محكوم بالطهارة ، كان الاحتياط استحبابيا . وقد خرجنا في هذا الباب عن وضع الكتاب ، لما رأيناه من رغبة بعض إخواننا الحاضرين في مجالس الدرس في ذلك . ومنه سبحانه نستمد العناية والعصمة وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت واليه أنيب .

(١) لموثق سماعة عن أبي عبدالله (ع) : « في رجل معه إناءان فيهما ماء وقع في أحدهما قدر ولا بدري أيهما هو ؟ وليس يقدر على ماء غيرها . قال (ع) : بهريقهما جميعا ويتيمم » (١٥) . ونحوه رواية عمار عنه (ع) (٢٥) . المعمول بهما عند الأصحاب - كما عن المعتبر - المقبولان

(١٥) الوسائل باب : ٨ من أبواب الماء المطلق حديث : ٢ .

(٢٥) الوسائل باب : ٨ من أبواب الماء المطلق حديث : ١٤ .

وهل يجب إراقتها (١) أولاً؟ الاحوط ذلك ، وان كان
الاقوى للعدم (٢) .

(مسألة ٨) : اذا كان إناء ان أحدهما المعين نجس ،
والآخر طاهر ، فأريق أحدهما ، ولم يعلم أنه أيهما ، فالباقى
محكوم بالطهارة . وهذا بخلاف ما لو كانا مشتبهين وأريق
أحدهما ، فانه يجب الاجتناب عن الباقى . وللفرق : أن للشبهة
في هذه الصورة بالنسبة الى الباقى بدوية (٣) ، بخلاف للصورة
للثانية . فان الماء للباقي كان طرفاً للشبهة من الاول ، وقد حكم
عليه بوجوب الاجتناب (٤) .

عندهم - كما عن المنتهى - بل ظاهر جماعة الاجماع على العمل بهما . قال
شيخنا الأعظم (ره) في طهارته : « لا إشكال في وجوب التيمم مع انحصار
الماء في المشتبهين ، لأجل النص والاجماع المتقدمين » .

(١) كما عن القواعد .

(٢) لأن الظاهر من الأمر بالاراقة الارشاد إلى عدم الانتفاع بهما ،
كما هو كذلك في أمثاله من الموارد .

(٣) لأن العلم الاجمالي حدث بعدد الاراقة وانعدام أحد الطرفين ،
فالشك في الطرف الباقى شبهة بدوية ، والمرجع فى الشبهة البدوية أصالة الطهارة .

(٤) فانه طرف للعلم الاجمالي القائم بين التدرجيين ، وهما الباقى بالاضافة
الى كل واحد من الازمنة اللاحقة ، والمراق قبل زمان اراقته ، فيكون الحال
كما لو علم بوجوب صوم أحد اليومين ، فانه يجب الاحتياط بالصوم فى
اليوم الثانى ولو بعد انتهاء اليوم الأول وخروجه عن محل الابتلاء ، كما
أشرنا اليه آنفاً .

(مسألة ٩) : اذا كان هناك إناء لا يعلم أنه لزيد أو لعمره ، والمفروض أنه ماذون من قبل زيد فقط في التصرف في ماله ، لا يجوز له استعماله (١) . وكذا اذا علم أنه لزيد - مثلاً - لكن لا يعلم أنه ماذون من قبله أو من قبل عمره .

(مسألة ١٠) : في المائين المشتبهين اذا توضأ باحدهما أو اغتسل ، وغسل بدنه من الآخر ، ثم توضأ به أو اغتسل صح وضوؤه أو غسله على الاقوى (٢) لكن الاحوط ترك هذا النحو مع وجدان ماء معلوم الطهارة ، ومع الانحصار الاحوط ضم التيمم أيضاً .

(١) لاستصحاب حرمة التصرف فيه . وأما أصالة عدم إذن المالك فهو من الأصل الجاري في الفرد المردد الذي هو محل الاشكال ، كما أوضحناه في « حقائق الاصول » ، وليس كذلك في الفرع الآتي ، فان المرجع فيه أصالة عدم إذن زيد .

(٢) قد عرفت النص والاجماع على خلافه . مع أنه خلاف ما تقدم منه في المسألة السابعة . نعم يقع الاشكال في أن النص على طبق القواعد فيتعدى من مورده إلى غيره ، أولاً ، فيقتصر عليه ويرجع في غيره اليها . ربما قيل بالأول : إما لأنه لو بني على العمل بما في المتن ابتلي باستصحاب النجاسة ، للعلم بنجاسة أعضائه والشك في ارتفاعها ، ولأجل ذلك أمر بالتيمم ، لأن الطهارة من النجاسة الخبيثة - ولو ظاهرة - أهم من الطهارة المائية . ولا يعارضه استصحاب الطهارة ، لأن الطهارة المستصحة إن كان المراد بها الطهارة قبل الاستعمال ، فهي زائلة قطعاً ، وإن كان غيرها ، فهي مشكوكة الثبوت لاحتمال كون الاناء النجس هو المستعمل ثانياً . ولذا كان

المشهور بين المتأخرين الأخذ بضد الحالة السابقة فيمن تيقن الطهارة والحدث وشك في المتقدم منها ، وفيه : أن الطهارة المستصحبة هي الطهارة الثابتة حال استعمال الطاهر المرددة بين بقاء الأولى وحدث غيرها ، وهي معلومة الثبوت مشكوكة البقاء . مضافاً إلى أن جريان الاستصحاب ذاتاً مع الجهل بالتقدم والتأخر محل إشكال محرر في محله . ولعله يأتي في أواخر مبحث الوضوء ، فكيف يكون مثل ذلك مانعاً من الطهارة المائية ؟ :

وإما لأنه بعد تطهير بعض الأعضاء يعلم إجمالاً بنجاسة أحد العضوين ، إما العضو المطهر لنجاسة الاناء الثاني ، أو العضو الذي لم يطهر لنجاسة الاناء الأول ، فستصحب النجاسة إلى ما بعد تطهير الباقي . وفيه : أنه يتوقف على كون المانعية من آثار الكلي ليجري استصحابه ، أما لو كانت من آثار الفرد ، فقد عرفت أن استصحاب الفرد المردد محل إشكال .

وإما لأن ملاقة الثاني للأعضاء عند تطهيرها به قبل حصول شرائط التطهير من الغلبة ، والانفصال ، والتعدد . توجب العلم بالنجاسة حينئذ إما لملاقاتها للواء الأول ، أو للواء الثاني قبل أن تحصل شرائط التطهير ، فستصحب النجاسة إلى ما بعد حصول الشرائط . ولا يعارضه استصحاب الطهارة . للجهل بتأريخها بخلاف النجاسة ، فإن تأريخها معلوم ، وهو أول أزمنة مماسة الماء الثاني للأعضاء . ولا فرق في صحة الاستصحاب المذكور بين كون الأثر للفرد والكلي ، لصحة جريان استصحاب كل منهما .

نعم بشكل هذا التوجيه وما قبله أيضاً - مع الغض عما تقدم - : بأن غاية مقتضاهما ثبوت النجاسة ظاهراً بعد التطهير بالثاني ، وهو إنما يمنع من الاجتزاء بالصلاة بعد ذلك ، لكن لو كرر الصلاة عقيب كل من الوضوءين فقد أحرز الصلاة الصحيحة الواجدة لشرط الطهارة من الحدث والخبث ، فيكون الأمر بالاراقة والتميم خلاف مقتضى القواعد .

هذا ولعل الوجه فيه أن تطهير الاعضاء وتطهير ما يترشح عليه ماء الوضوء من مواضع بدنه وثيابه مما يتعسر غالباً . وتكرار الصلاة عقيب كل من الوضوءين وان كان بوجوب العلم بصحة الصلاة اجمالاً ، إلا أنه يبطل بالنجاسة الظاهرية لأعضائه ، ولكل ما يترشح عليه ماء الوضوء ، المؤدي ذلك الى نجاسة ما يلاقيها ، والى عدم جواز الدخول فيما يعتبر فيه الطهارة من الخبث ، وذلك ضيق ومشقة غالباً . فلا يبعد اذاً حمل الأمر على الرخصة ، ولا سيما وكون المورد مظنة الحظر ، والا فمن المستبعد جداً أن يكون مثل هذا الاشتباه مانعاً من صحة الوضوء ، أو من صحة التقرب به تعبداً ، بحيث لو توضع بأحدهما برجاء كونه طاهراً ثم انكشف طهارة ما توضع به كان وضوؤه باطلاً . وعليه يكون المقام من قبيل الموارد التي يكون الوضوء فيها حرجياً ، فان التحقيق - كما سيأتي في محله إن شاء الله - جواز التيمم فيها . لكن لو توضعاً صح وضوؤه واجتزأ به ، وكذا في المقام يجوز التيمم . ولو توضعاً على النحو المذكور في المتن ، وكرر الصلاة عقيب كل من الوضوءين صححت صلاته ، وان كان محكوماً عليه بالخبث ظاهراً ، عملاً بالاستصحاب .

وكذا الحال لو كان كل من الماعين كراً ، وان كان التوجيه الأخير لا يتأتى فيه ، لأن الطهارة من الاول تحصل بمجرد ملاقاته الثاني بلا شرط فلا تكون النجاسة معلومة التاريخ كي يصح استصحابها . ومن هنا بشكل التعدي الى هذا الفرض . فان لفظ الاناء في الموثقين لو سلم عمومته لمثل الكر فقول السائل : « معه اناءان » غير واضح الشمول له . ولا سيما بملاحظة قوله : « وقع في أحدهما قدر » الذي هو كناية عن النجاسة بملاقاته القدر ، فان ذلك لا يشمل الكر . ولو سلم فلا يشمل النص ماء الغدير ونحوه مما لا يسمى إناء قطعاً ، فالبناء في مثله على وجوب تكرار

(مسألة ١١) : اذا كان هناك ماءان توضأ بأحدهما أو اغتسل . وبعد للفراغ حصل له العلم بأن أحدهما كان نجساً ولا يدري أنه هو الذي توضأ به أو غيره ، ففي صحة وضوئه أو غسله اشكال ، إذ جريان قاعدة الفراغ هنا محل اشكال (١) ، وأما اذا علم بنجاسة أحدهما المعين ، وطهارة الآخر فتوضأ ، وبعد الفراغ شك في أنه توضأ من الطاهر أو من النجس ، فالظاهر صحة وضوئه لقاعدة الفراغ . نعم لو علم أنه كان حين للتوضؤ غافلاً عن نجاسة أحدهما يشك جريانها .

الصلاة بعد كل من الوضوءين مع تطهير جميع ما أصابه بالثاني متعين اذا لم يكن حرجياً ، واطلاق معاهد الاجماع على لزوم التيمم على نحو يشمل ذلك كله غير ثابت .

(١) ينشأ من ظهور بعض نصوص القاعدة في اعتبار الالتفات حال العمل مثل ما في موثق بكبر : « قلت له : الرجل يشك بعد ما يتوضأ . قال (ع) : هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك » (١٥) . ومن أن النصوص الباقية (٢٥) مطلقة والارتكازيات العقلانية تساعد اطلاقها ، فإن الظاهر بناؤهم على عدم الاعتناء مطلقاً ، بل ظاهر حسن الحسين بن أبي العلاء جواز المضي ولو مع النسيان قال : « سألت أبا عبدالله (ع) عن الخاتم اذا اغتسلت . قال (ع) : حوله من مكانه . وقال في الوضوء : تدره ، فان نسيت حتى تقوم في الصلاة فلا أمرك أن تعيد الصلاة » (٣٥)

(١٥) الوسائل باب : ٤٢ من ابواب الوضوء حديث : ٧ وبقيّة النصوص في الباب نفسه .

(٢٥) ذكرها في الوسائل باب : ٤٢ من ابواب الوضوء ، وباب : ٢٣ من ابواب الحلل الواقع في الصلاة .

(٣٥) الوسائل باب : ٤١ من ابواب الوضوء حديث : ٢

ج ١ (عدم الحكم بالضمآن بمجرد استعمال أحد المشتبهين بالغصبية) - ٢٦٧ -

(مسألة ١٢) : إذا استعمل أحد المشتبهين بالغصبية لا يحكم عليه بالضمآن إلا بعد تبين أن المستعمل هو المغضوب (١).

ولأجل ذلك يتعين حمل ما في الموثق على الحكمة ، لا العلة التي يطرد معها الحكم وجودا وعدما .

نعم يتم ما ذكر لو فقد الطرف الآخر ، أما لو كان موجودا فالعلم الاجمالي بنجاسته أو وجوب الوضوء ثانيا يقتضي الاحتياط باعادة الوضوء بالماء الطاهر ، فان الوضوء بمنزلة الملاقي - بالكسر - الذي يمتنع جريان الأصل المرخص فيه إذا كان العلم الاجمالي القائم بينه وبين طرف الملاقي - بالفتح - حاصلًا بعد العلم بالملاقاة . ومن هنا يظهر أنه لا فرق بسين أن يكون الماء المتوضأ به قد جمع في إناء . وبين أن يكون مفقوداً .

نعم - بناء على تفصيل شبخنا الاعظم (ره) المتقدم بيانه في المسألة السادسة - يجوز الرجوع الى قاعدة الفراغ في صورة جمع الماء ، دون صورة فقدته . كما أنه - بناء على أن ترتب العلمين القائمين بالموضوع ، دون الحكم كاف في انحلال اللاحق بالسابق المتقدم بيانه في تلك المسألة - يكون التفصيل المذكور بين الصورتين أيضا في محله .

وأما التفصيل بين وجود بقية من الاناء المتوضأ منه ، وعدمها ، فلا وجه له ، إذ لا سببية بين نجاسة تلك البقية وبطلان الوضوء ، وإنما السببية بين نجاسة المقدار المتوضأ به وبطلان الوضوء . ولذلك أمكن التفصيلان المذكوران آلفا . لكن عرفت الاشكال في جميع ذلك فراجع .

ثم إنه كما لا مجال لجريان قاعدة الفراغ في الوضوء في صورة وجدان الطرف الآخر . لا مجال أيضا لجريان أصالة الطهارة الخبثية في أعضاء الوضوء وجميع ما يترشح عليه ماؤه ، لعين الوجه المتقدم .

(١) هذا إذا كان العلم قبل التصرف ، أما لو كان بعده حكم عليه

فصل

سؤر نجس للعين كالكلب والخنزير .

بالضمان للعلم الاجمالي إما بالضمان أو بعدم جواز التصرف في الآخر . فهذه المسألة من قبيل مسألة الملاقاة ، والضمان بالتصرف حكمه حكم الملاقي في وجوب الاحتياط فيه اذا لم ينحل العلم الاجمالي القائم به ، وعدمه اذا كان منحلًا بعلم سابق عليه زماناً - أعني : العلم بالغصيبة - فلاحظ . والله سبحانه الهادي الى سواء السبيل وهو حسبنا ونعم الوكيل .

فصل في الاسرار

جمع السؤر ، وهو بقية الماء التي يبقياها الشارب في الاناء أو الحوض - كما عن (المغرب) وغيره - أو البقية بعد الشرب - كما عن الجوهرى - أو البقية من كل شيء - كما عن القاموس - بل عن الازهرى : اتفاق أهل اللغة على أن سائر الشيء باقيه قليلا كان أو كثيراً . انتهى . وعن الشهيد ومن تأخر عنه : أنه ماء قليل لاقى جسم حيوان . ونسب في كلام غير واحد الى ظاهر الفقهاء . وكأن الوجه في ذلك ذكرهم له في باب المياه وحكمهم بنجاسة السؤر مع نجاسة ذي السؤر . لكنه لا يصلح قرينة على عموم الحكم لمطلق الملاقي لجسم الحيوان . وان كان يشهد به بعض النصوص . كرواية العيص عن الصادق (ع) عن سؤر الخائض : « قال (ع) : لا تتوضأ منه . وتوضأ من سؤر الجنب . اذا كانت مأمونة . وتغسل يديها . قبل

وللكافر نجس (١) ، وسؤر طاهر العين طاهر ، وان كان حرام اللحم (٢) ،

أن تدخلها الاناء « (١٠) . كما يشهد بعضها بعمومه للطعام ، مثل ما في صحيح زرارة عن أبي عبدالله (ع) : « قال (ع) : في كتاب علي (ع) : إن الهر سبع ، ولا بأس بسؤره ، واني لأستحي من الله أن أدع طعاماً لأن الهر أكل منه » (٢٥) . وفي حديث المناهي (٣٥) : النهي عن أكل سؤر الفارة .

(١) لما يأتي مما دل على نجاسة المذكورات ، بضميمة عدم الخلاف في سراية النجاسة الى الملاقى إلا في الماء القليل ، وتقدم ضعفه ، وأن الاقوى انفعاله بملاقاة النجاسة . وفي رواية معاوية بن شريح : « سألت عذافر أبا عبدالله (ع) - وأنا عنده - عن سؤر السنور ، والشاة ، والبقرة والبعير ، والحمار والفرس ، والبغل ، والسباع ، يشرب منه أو يتوضأ منه ؟ فقال (ع) : نعم إشراب منه وتوضأ منه . قلت له : الكلب . (ع) : لا . قلت : أليس هو سبع ؟ قال (ع) : لا والله ، إنه نجس . لا والله إنه نجس » (٤٥) ، ونحوه صحيح أبي العباس الآتي (٥٥) .

(٢) كما هو المشهور . وبقتضيه الاصل ، والنصوص في جملة من الموارد وكذا رواية معاوية المتقدمة بناء على ظهورها - كما هو غير بعيد -

(١٥) الوسائل باب : ٧ من ابواب الاستنار حديث : ١ .

(٢٥) الوسائل باب : ٢ من ابواب الاستنار حديث : ٢ .

(٣٥) الوسائل باب : ٩ من ابواب الاستنار حديث : ٧ ولم يذكر منه الا مورد الاستشهاد .

(٤٥) الوسائل باب : ١ من ابواب الاستنار حديث : ٦ وباب : ١٢ من ابواب النجاسات

حديث : ٦ .

(٥٥) يأتي تريباً في سؤر طاهر العين .

في دوران نجاسة السؤر مدار نجاسة ذي السؤر ، ونحوها صحيح البقباق (١٠) فيدلان على الكاينة المذكورة . وعن السرائر ، نجاسة سؤر ما يمكن التحرز عنه من حيوان الخضر غير الماكول اللحم والطيور . وعن المبسوط : المنع من الاستعمال . ولا وجه له ظاهر عدا ما في موثق عمار عن الصادق (ع) : « سئل عما تشرب منه الهامة ، فقال (ع) : كل ما أكل لحمه فتوضأ من سؤره واشرب . وعن ماء شرب منه باز أو صقر أو عقاب ، فقال (ع) : كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه . . . » (٢٥) ومرسل الوشا عنه (ع) : « أنه كان يكره سؤر كل شيء لا يؤكل لحمه » (٣٥) وموثق سماعة : « هل يشرب سؤر شيء من الدواب ويتوضأ منه ؟ قال (ع) : أما الابل والبقر والغنم فلا بأس » (٤٥) . لكن الجميع معارض بمثل خبر معاوية المتقدم . وصحيح أبي العباس : « سألت أبا عبد الله (ع) عن فضل الحرة والشاة والبقرة ، والابل ، والحمار ، والحجل ، والبغال ، والوحش ، والسباع فلم أترك شيئاً إلا سألته عنه ، فقال (ع) : لا بأس به . حتى انتهيت الى الكلب ، فقال : رجس نجس ، لا يتوضأ بفضله ، واصيب ذلك الماء ، واغسله بالتراب أول مرة ثم بالماء » (٥٥) . مضافاً الى قصور دلالاته . إذ الأول جملة خبرية ليس لها مفهوم . واشتمال الخبر على الفاء لا يباحقها بالشرطية ، فان الظاهر أن الفاء في الجملة الخبرية إنما تدل على ترتيب الخبر

(١٥) وهو صحيح ابي العباس المتقدمة اليه الاشارة ، وسيأتي قريباً .

(٢٥) الوسائل باب : ٤ من ابواب الاستنار حديث : ٢ .

(٣٥) الوسائل باب : ٥ من ابواب الاستنار حديث : ٢ .

(٤٥) الوسائل باب : ٥ من ابواب الاستنار حديث : ٣ .

(٥٥) الوسائل باب : ١ من ابواب الاستنار حديث : ٤ ، وباب : ١١ من ابواب التنجاسات

أو كان من المسوخ (١) ، أو كان جلالاً (٢) . نعم يكره سؤر حرام اللحم (٣) ما عدا المؤمن (٤) ، والهرة على قول (٥) .

على المبتدأ نحو ترتب المعلول على علته ، في مقابل مفاد جميع الجمل الحملية الخالية عن الفاء ، فإنها تدل على ترتب الخبر على المبتدأ ترتب العارض على معروضه ، ولا تدل الفاء على انحصار العلة بالمبتدأ ليبدل على المفهوم كالجمل الشرطية ، ولفظ : « يكره » في الثاني أعم من الحرمة . والحصر في الأخير لما لم يمكن الأخذ به ، لوجوب تخصيصه بكثير من الافراد ، كان الأولى عرفاً حمله على الحصر الإضافي ، أو حمل البأس المنفي فيه على ما يعم الكراهة .

(١) بلا إشكال ظاهر ، بناء على طهارتها كما يأتي إن شاء الله . وإنما تعرض له المصنف (ره) لأجل الخلاف في طهارته ونجاسته ، وإلا فعلى القول بالطهارة لا خلاف في طهارة سؤره .

(٢) على المشهور . لاطلاق نصوص الطهارة المتقدمة ونحوها ، الشامل لحال الجلل وغيره . وعن السيد والشيخ وابن الجنييد المنع من سؤره . واستدل لهم بعدم خلو لعابه عن النجاسة . وهو - كما ترى - ممنوع . مع أنه يختص بملاقي الفم ولا يطرد فيما يلاقي بقية أجزاء الجسم .

(٣) لما تقدم دليلاً لما في السرائر .

(٤) فقد ورد في النصوص (١٥) : أن سؤره شفاء ، وفي بعضها :

أنه شفاء من سبعين داء ، وفي آخر استحباب التبرك به .

(٥) اختاره في الوسائل ويشهد له جملة من النصوص كصحيح زرارة

عن أبي عبدالله (ع) : « قال في كتاب علي (ع) : إن المر سبع ، ولا بأس بسؤره واني لأستحي من الله تعالى أن أدع طعاماً لأن المر اكل

وكذا يكره سؤر مكروه اللحم (١) ، كالخيل ، وللبغال ، والحمير .
وكذا سؤر الحائض المتهمه (٢) ، بل مطلق المتهم .

منه « (١٥) . وبه ترفع اليد عن إطلاق ما دل على كراهة سؤر مالا يؤكل لحمه ، (٢٥) الموافق له إطلاق الفتاوى .

(١) على المشهور . وليس عليه دليل ظاهر . نعم تقدم ما في موثق سماعة . لكنه على تقدير حمله على الكراهة شامل لغير مكروه الاكل . ولذا أنكر هذا الحكم غير واحد . اللهم إلا أن يبنى على قاعده التسامح في أمثال المقام .

(٢) وهي غير المأمونة ، لموثق ابن يقطين عن أبي الحسن (ع) :
« في الرجل يتوضأ بفضل الحائض ؟ قال (ع) : إذا كانت مأمونة فلا بأس » (٣٥) ونحوه غيره . وبها بقيد إطلاق ما دل على المنع من سؤرها (٤٥)
نعم في صحيح العيص : « سألت أبا عبد الله (ع) عن سؤر الحائض ، فقال (ع) : لا تتوضأ منه وتوضأ من سؤر الجنب اذا كانت مأمونة » (٥٥)
ومقتضاه عموم الكراهة . نعم عن التهذيب روايته باسقاط كلمة : « لا »
من صدر الجواب ، فيكون قيد الامانة راجعاً الى الحائض والجنب معاً .

(١٥) الوسائل باب : ٢ من ابواب الاستنار حديث : ٢ .

(٢٥) تقدم هنا قريباً عند الكلام في طهارة سؤر طاهر العين وان حرم لحمه .

(٣٥) الوسائل باب : ٨ من ابواب الاستنار حديث : ٥ . وقد اشتمل الباب على احاديث آخر
قد تدل على ذلك .

(٤٥) راجع الوسائل باب : ٨ من ابواب الاستنار . فان فيه جملة من الروايات التي أطلق
فيها النهي عن الوضوء بسؤر الحائض . لكنها مصرية بالترخيص في الشرب منه . وسيأتي منه
- قدس سره - الاشارة الى ذلك .

(٥٥) الوسائل باب : ٧ من ابواب الاستنار حديث : ١ .

فضل

للنجاسات اثنتا عشرة : (الاول والثاني) : البول ،
والغائط ، من الحيوان الذي لا يؤكل لحمه (١) ، إنسانا أو

لكن - مع أن الكليني أضبط - لا يناسب أفراد قيد المأمونة . فلاحظ .
وعليه يتعين الجمع بخفة الكراهة مع الأمانة .

ثم إن في خبر عنبسة عن أبي عبدالله (ع) : « اشرب من سؤر
الخائض ، ولا تتوضأ منه » (١٥) ونحوه غيره . فتعميم الكراهة لغير الوضوء
لا بد أن يكون مبنيًا على قاعدة التسامح ، أو على الاجماع - كما قيل - وإلا
فلا دليل عليه ظاهراً . اللهم إلا أن يستفاد من تعليق الحكم على الأمانة
عمومه لغير الوضوء ، بل عمومه لكل متهم . ولعل من ذلك يستفاد أن في
الخائض كراهتين . إحداهما خاصة بالوضوء ناشئة من حدث الخبض ،
والأخرى عامة له وللشرب ، مختصة بالاتهام والله سبحانه العالم .

فصل في النجاسات

(١) إجماعاً في الجملة حكاه جماعة كثيرة ، وفي بعض الكلمات : أنه
إجماع علماء الاسلام . ويدل عليه جملة وافرة من المنصوص ، كصحيح ابن
مسلم عن أحدهما (ع) : « سألته عن البول يصيب الثوب قال (ع) :
اغسله مرتين » (٢٥) ، ونحوه صحاح كثيرة (١٥) ، وصحيح عبدالله بن سنان :

(١٥) الوسائل باب : ٨ من ابواب الاستار حديث : ١ . وقد اشتمل الباب على جملة أحاديث
تتضمن ذلك .

(٢٥) الوسائل باب : ١ من ابواب النجاسات حديث : ١ .

(٣٥) راجع الوسائل باب : ٢٦ من أبواب احكام الخلوة ، وباب : ١ من ابواب النجاسات
وغيرهما من الابواب المتفرقة .

« قال أبو عبدالله (ع) : اغسل ثوبك من أبوال ما لا يؤكل لحمه » (١٠) ،
وفي خبره : « اغسل ثوبك من بول كل ما لا يؤكل لحمه » (٢٠) . ويتم
الحكم في الغائط بالاجماع على عدم الفصل بينه وبين البول ، كما عن الناصريات .
وروض الجنان ، والمدارك ، والذخيرة . مضافا الى الاجماع عليه بالخصوص .
والى النصوص الواردة في الموارد الخاصة ، مثل ما ورد في الاستنجاء من
الغائط (٣٥) ، وفي العذرة يطؤها الرجل ، من الأمر بمسحها حتى يذهب
أثرها (٤٥) ، أو بغسل ما أصابه (٥٥) ، وفي خرقه الفأر بصيب الدقيق ،
من الأمر بالقائه (٦٥) ، وغير ذلك من الموارد مما هو كثير . والمنع :
من دلالة الأمر بالغسل على النجاسة - كما ترى - خلاف المنصرف اليه عرفا .

هذا ومقتضى إطلاق النصوص ، ومعاهد الاجماع ، عدم الفرق بين
أنواع ما لا يؤكل لحمه مما ذكر في المتن وغيره . نعم عن الاسكافي القول
بطهارة بول الرضيع أو الصبي الذكر قبل اكله اللحم أو الطعام - على اختلاف
النقل عنه - لما في رواية السكوني عن أبي عبدالله (ع) : « ولبن الغلام
لا يغسل منه الثوب ولا من بوله قبل أن يطعم » (٧٥) . وفيه - مع إمكان
الجمع بينها وبين غيرها ، بالحمل على عدم احتياج تطهيره الى الغسل المعترف فيه

(١٥) الوسائل باب : ٨ من ابواب النجاسات حديث : ٢ .

(٢٥) الوسائل باب : ٨ من ابواب النجاسات حديث : ٣ .

(٣٥) راجع الوسائل باب : ٣٠، ٢٩، ٢٨، ٢٤، ٩ من ابواب احكام الخلوة .

(٤٥) الوسائل باب : ١٠ من ابواب نواقض الوضوء حديث : ١ ، وباب : ٣٢ من ابواب

النجاسات حديث : ٧ وباب : ٢٦ من ابواب النجاسات حديث : ١٥ .

(٥٥) الوسائل باب : ١٠ من ابواب نواقض الوضوء حديث : ٢ .

(٦٥) الوسائل باب : ٨ من ابواب النجاسات حديث : ٦ .

(٧٥) الوسائل باب : ٣ من ابواب النجاسات حديث : ٤ .

غيره ، برياً أو بحرياً ، صغيراً أو كبيراً . بشرط أن يكون له دم سائل حين الذبح (١) . نعم في الطيور المحرمة الأقوى عدم للنجاسة (٢) . لكن الاحوط فيها أيضاً الاجتناب ،

العصر أو نحوه ، كما تضمنه غيرها من النصوص (١٥) - : أنها مهجورة عند الأصحاب ، فلا مجال للاعتداد عليها ، ولا سيما مع اشتغالها على نجاسة ابن الجارية .

(١) سيأتي - إن شاء الله تعالى - وجهه .

(٢) كما هو المحكي عن الجعفي . والعباني ، والصدوق في الفقيه ، والشيخ في المبسوط ، مستثنيا بول الخشاف ، وعليه جماعة من المتأخرين . ومستندهم مصحح أبي بصير عن أبي عبدالله (ع) : « كل شيء يطير فلا بأس ببوله وخرئه » (٢٥) . وعن خط محمد بن علي الجعفي نقلاً عن جامع البزنطي عن أبي بصير عنه (ع) : « قال : خرق كل شيء يطير وبوله لا بأس به » (٣٥) . وعن المقنع - مرسلًا - : أنه لا بأس بخرق ما طار وبوله (٤٥) .

ودعوى : كون التعارض بينها وبين روايتي ابن سنان بالعموم من وجه ، اللازم في مثله الرجوع في مورد المعارضة الى حجة أخرى ، وهي في المقام الاخبار الآمرة بغسل الثوب من البول مرتين ، الدالة على نجاسته مطلقاً مضافاً الى ما عن المختلف عن كتاب عمار من قول الصادق (ع) : « خرق الخطاف لا بأس به ، هو مما يؤكل لحمه ، ولكنه كره أكله . . . » (٥٥) .

(١٥) راجع الوسائل باب : ٣ : ٢٤١ من ابواب النجاسات .

(٢٥) الوسائل باب : ١٠ : من ابواب النجاسات حديث : ١ .

(٣٥) مستدرک الوسائل باب : ٦ : من ابواب النجاسات حديث : ٢ .

(٤٥) مستدرک الوسائل باب : ٦ : من ابواب النجاسات حديث : ٤ .

(٥٥) الوسائل باب : ٩ : من ابواب النجاسات حديث : ٢٠ ، وباب : ٣٩ : من ابواب الصيد

بناء على ظهوره في كون العلة في نفي البأس في خره الخطاف كونه مما يؤكل لحمه ، لا الطيران ، إذ لو كان الطيران دخيلا في الطهارة كان اللازم التعايل به .

مندفعة : بأن الرجوع في مورد تعارض العامين من وجه إلى حجة أخرى موقوف على عدم إمكان الجمع العرفي بينها ، بأن لا يكون أحدهما أقوى دلالة من الآخر في مورد المعارضة ، وليس كذلك في المقام ، فإن رواية أبي بصير أقوى فيه ، لندرة الابتلاء ببول الطير المأكول اللحم لو فرض وجوده ، ولا شعارها بكون وصف الطيران دخيلا في الحكم ، فيكون حملها على الطير المأكول حملا على فرد نادر ، أو غير معلوم التحقق ، وموجبا لانفاء خصوصية الطيران عن الدخل في الحكم بالمره . بل ادعى السيد المحقق البغدادي (قده) العلم بعدم البول لغير الخفاش . وعابه فالرواية نص في الطير غير المأكول اللحم ، وروايتا ابن سنان ظاهرتان فيه ، فلا مجال لأعمال المعارضة بينهما فيه ، بل لا بد من تخصيص الثانية بالأولى . وأما رواية الخطاف - فمع أنها معارضة برواية الشيخ (ره) لها باسقاط لفظ الخبز (١٥) - انها لم يظهر منها التعليل بمأكولية اللحم بنحو يصح الاعتماد عليه . ولو سلم فيمكن أن يكون تحريم الأكل مقتضيا للتجاسة ، والطيران مانعا عنها ، والتعليل بعدم المقتضي في ظرف وجود المانع شائع في لسان العرف . بل ادعى بعض الأعاضم من مشايخنا ، أن اعتبار المانعة إنما يكون في ظرف وجود المقتضي ، فعدم المعلول يستند عقلا إلى عدم المقتضي لآلى وجود المانع . فتأمل .

وقد نُدش في رواية أبي بصير بما يوجب خروجها عن موضوع الحجية ، فعن السرائر : « رويت رواية شاذة لابعول عليها : أن ذرق الطائر

خصوصاً الخفاش (١) ،

طاهر ، سواء كان مأكول اللحم أو غير مأكوله . والمعول عند محققي أصحابنا والمحصلين منهم خلاف هذه الرواية ، لأنه هو الذي تقتضيه أخبارهم المجمع عليها ، وفي التذكرة : « وقول الشيخ (ره) في المبسوط بطهارة ذرق مالا يؤكل لحمه من الطيور لرواية أبي بصير ضعيف ، لأن أحداً لم يعمل بها » . لكن صحة الرواية في نفسها واعتماد الصدوق والشيخ عليها ، يمنع من وهنها بمثل ذلك . وما ذكره في التذكرة ينافيه ما ذكره في المنتهى من نسبة القول بالطهارة الى الشيخ والصدوق ، اعتماداً منها على مصححة أبي بصير ، وأنها حسنة ، ومال الى العمل بها ، لأنها وان كانت معارضة برواية ابن سنان ، إلا أنها أظهر ، لأن دلالتها على الطهارة بالمنطوق ، ودلالة رواية ابن سنان على النجاسة بالمفهوم ، ودلالة المنطوق أقوى . وما في المعبر : « إن الرواية حسنة والعامل بها قليل » .

نعم مخالفة الرواية للمشهور محققة ، ولكنه لا يقدح في حجيتها ، لاحتمال كون الوجه في عدم اعتمادهم عليها ترجيح غيرها عاينها سنداً أو دلالة أو نحو ذلك . فلاحظ كلماتهم . قال في روض الجنان : « أخرج جماعة من الأصحاب الطبر ، وابن الجنيد بول الرضيع قبل اكله اللحم ، استناداً الى روايات ، معارضة بأشهر منها ، أو قابلة للمجمع » . (وبالجملة) : لا يظهر من المشهور أن الرواية المذكورة قامت القرينة القطعية عندهم على خلافها فوجب طرحها والاعراض عنها ، كي تسقط بذلك عن موضوع الحجية . (١) فإنه قال بنجاسة بوله من لا يقول بنجاسة غير المأكول من الطير وقد ورد فيه بالخصوص رواية داود الرقي : « سألت أبا عبدالله (ع) عن بول الخشاشيف يعيب ثوبي فاطمسه ولا أجسده . قال (ع) : اغسل

ثوبك » (١٥) . ويظهر من المختلف الاجماع على نجاسته ، فانه اجاب عن رواية أبي بصير المتقدمة ، بأنها مخصصة بالحفاش لاجماعه ، فتخصص بما يشاركه في العلة . نعم يعارضها رواية غياث : « لا بأس بدم البراغيث والبق وبول الخشاشيف » (٢٥) ، وقريب منها ما عن الجعفریات ونوادير الراوندي عن موسى (ع) (٣٥) . لكن رماها الشيخ بالشذوذ ، وكأنه مخالفتها لما دل على نجاسة بول مالا يؤكل لحمه . ولأجل ذلك حملها على التقية . نعم هي معتقدة بمصححة أبي بصير المتقدمة ، بل لو ثبتت دعوى عدم البول للطير غير الحفاش كان التعارض محكماً بين رواية أبي بصير ورواية الرقي ، والجمع العربي يقتضي حمل الثانية على الكراهة ، ورواية الرقي في نفسها ضعيفة السند فلا تصالح لاثبات المنع لو سلمت عن المعارض . وجبرها بالعمل غير ظاهر ، إذ بناء المشهور على نجاسة فضلة الخشاشيف كان عملاً منهم بروايات نجاسة مالا يؤكل لحمه ، التي عرفت معارضتها في الطير ، والاجماع في المختلف على تخصيص رواية الطير بالحفاش لا يبعد أن يكون المراد منه الاجماع من الشيخ وخصمه ، بقرينة أنه كان في مقام رد استدلال الشيخ على ما ذهب اليه في المبسوط ، وليس المراد اجماع العلماء على نجاسته بالخصوص ، وإلا فلم يعرف مأخذ هذا الاجماع ، إذ أن المشهور إنما ذهبوا الى النجاسة في الخشاشيف ، لكونهم يرون النجاسة في كل مالا يؤكل لحمه ولو كان طيراً ، وأما غيرهم فلم ينص على النجاسة فيه إلا الشيخ ، فالاجماع على خصوصية الخشاشيف غير ظاهر . هذا كله مضافاً الى ما يأتي من الاجماع على طهارة الفضلتين مما لانفس له سائلة ، فان منه الخشاشيف حسب ما اختبرناه واختبره جماعة .

(١٥) الوسائل باب : ١٠ من أبواب النجاسات حديث : ٤ .

(٢٥) الوسائل باب : ١٠ من أبواب النجاسات حديث : ٥ .

(٣٥) مستدرک الوسائل باب : ٦ من أبواب النجاسات حديث : ١ .

وخصوصاً بوله (١) . ولا فرق في غير المأكول بين أن يكون أصلياً كالسباع ونحوها أو عارضياً (٢)

(١) فإنه مورد نص النجاسة ، وان عرفت حكاية الاجماع عن جماعة على عدم الفرق بينه وبين الخرز .

(٢) إجماعاً ، كما عن جماعة ، على اختلاف منهم في معقده ، فمنهم من حكاه على النجاسة في الجلال ، وآخر : في الموطوء ، وثالث : فيها ، ورابع : في الدجاج الجلال ، وخامس : فيما هو حرام بالعارض . وذلك كله مما يقتضيه إطلاق مصححة ابن سنان المتقدمة ، إذ ما لا يؤكل لحمه أعم مما كان بالعارض قطعاً .

ودعوى : معارضته بما دل على طهارة بول الغنم والبقر ونحوهما (١٥) ، لشموله لحال الجلل أو الموطوئية ، والمرجع في مورد المعارضة أصالة الطهارة . مندفعة أولاً : بأن موضوع دليل النجاسة من قبيل العنوان الثانوي ، وموضوع دليل الطهارة من قبيل العنوان الأولي ، وفي مثل ذلك يكون دليل الأول - عرفاً - مقداً على دليل الثاني ، فيحمل الثاني في المقام على كون الطهارة لعدم المقتضي في العنوان الأولي ، فلا يتأفیه ثبوت النجاسة لوجود المقتضي في العنوان الثانوي ، فيكون التصرف في دليل حكم العنوان الأولي في الحكم . ويحتمل أن لا يكون التصرف في الموضوع ، لأن منافاته لدليل حكم العنوان الثانوي إنما هو بالاطلاق الاحوالي ، أعني : إطلاق الغنم - مثلاً - الشامل للمحلل والمحرم ، فيحمل على خصوص المحلل والتصرف في هذا الاطلاق بالحمل على خصوص المحلل أهون من التصرف في الاطلاق الافرادي لما لا يؤكل لحمه ، بالحمل على ما كان محرم الاكل بالعنوان الأولي لأن نسبة الحكم الى افراد الاطلاق الثاني نسبة واحدة في مرتكز العرف ،

(١٥) الوسائل باب ٩: من ابواب النجاسات، حديث: ٥ ويستفاد من كثير من اخبار الباب المذكور.

كالجلال (١) .

بخلاف نسبة الحكم الى الاحوال التي يشملها الاطلاق الاحوالي ، فانها مختلفة في ارتكاز العرف ، فان النجاسة للغنم الحلال ليست كالنجاسة للغنم الحرام ، فان الأولى على خلاف الارتكاز والثانية على طبقه ، كما يظهر بأقل تأمل ، ولأجل ذلك يكون التصرف في الاطلاق الاحوالي عند العرف أقرب من التصرف في الاطلاق الافراي عندهم .

وثانيا : بأنه لو بني على تحقق التعارض بين الدليلين فالمرجع عموم مادل على نجاسة البول مطلقاً ، المقدم على أصل الطهارة .

فان قلت : لو بني على العمل باطلاق ما يحرم أكله ولو للعنوان الطارئ لأشكل الأمر فيما حرم للضرر أو الغضب أو النذر أو نحو ذلك من العناوين الثانوية ، إذ لا مجال لتوهم النجاسة في أمثال ذلك . ولو ادعي أن الظاهر من حرمة الاكل النوعية اختص الاشكال بما كان حراماً كذلك كالمضرنوعاً ، وغير المأذون فيه كذلك (قلت) : الظاهر مما لا يؤكل ما يحرم أكله بما هو حيوان ، على أن تكون الحيوانية دخيلة في الموضوعية للحكم ، كالمطوء والجلال ، فلا يشمل ما يحرم لأنه مغضوب ، أو مضر ، أو مندور ترك أكله ، لا من حيث كونه حيواناً ، فلا مجال لهذا الاشكال .

(١) فان المشهور حرمة لحمه . وعن الاسكافي والشيخ الكراهة . بل ظاهر عبارة الثاني نسبتته الى أصحابنا ، إلا أن مورد كلامه ما كان أكثر علته العذرة ، والظاهر أنه غير مورد كلام الأصحاب من الجلال الذي يكون تمام علته العذرة . ومن ذلك تشكل نسبة الخلاف اليه . نعم الظاهر تحقق الخلاف من الأول . وان كان ظاهر النصوص الحرمة ، من دون ظهور معارض بوجوب حملها على الكراهة . ففي صحيح هشام عن أبي عبدالله (ع) :

وموطوء الانسان (١) ، والغنم للذي شرب لبن خنزيرة (٢) .
وأما للبول وللغائط من حلال اللحم فظاهر (٣) حتى الحمار
« لاتأكلوا لحوم الجلالة ، وان أصابك من عرقها فاغسله » (١٠) ،
ونحوه غيره .

(١) فان المعروف حرمة لحمه . ويقتضيه ظاهر النصوص ، ففي خبر
مسمع عن أبي عبدالله (ع) : « إن أمير المؤمنين (ع) سئل عن البهيمة
التي تنكح فقال (ع) : حرام لحمها ، وكذلك لبنها » (٢٠) .

(٢) بلا خلاف ظاهر . ويقتضيه جملة من النصوص ، وفيها الموثق
عن أبي عبدالله (ع) : « عن جدي رضع من لبن خنزيرة ، حتى شب
وكبر واشتد عظمه ، ثم إن رجلا استنحله في غنمه فخرج له نسل .
فقال (ع) : أما ما عرفت من نسله بعينه فلا تقر به ، وأما ما لم نعرفه
فكله » (٣٠) . ومورده أخص من فتوى الأصحاب ، وغيره (٤٥) أعم
منها . فكان العمدة الاجماع على اعتبار الاشتداد وكفايته .

(٣) عن الخلاف والناصرات والغنية والتذكرة والبيان : الاجماع على
طهارة فضة الماء كقول . ويقتضيه جملة من النصوص كصحح زرارة :
« إنهما (ع) قالوا : لا تغسل ثوبك من بول شيء يؤكل لحمه » (٥٠) .
وفي موثق عمار عن أبي عبدالله (ع) : « كل ما أكل لحمه فلا بأس بما

- (١٠) الوسائل باب : ٦ من ابواب الاشارة حديث : ١ ، وباب : ٣٧ من ابواب الاطعمة
المحرمة حديث : ١ وقد اشتمل الباب على بعض الاخبار الدالة على المطلوب .
(٢٠) الوسائل باب : ٣٠ من ابواب الاطعمة المحرمة حديث : ٣ .
(٣٠) الوسائل باب : ٢٥ من ابواب الاطعمة المحرمة حديث : ١ .
(٤٥) راجع الوسائل باب : ٢٥ من ابواب الاطعمة المحرمة .
(٥٠) الوسائل باب : ٩ من ابواب النجاسات حديث : ٤ .

وللبغل والخيل (١) .

يخرج منه (١٥) .

(١) فان المشهور حلية لحمها وكراهته ، وعن المفيد (ره) تحريم الأولين والهجن من الثالث ، وعن الحلبي تحريم الثاني . ويشهد لها بعض النصوص (٢٥) . لكن حمله على الكراهة للنصوص الظاهرة في الحسل ، والمصرحة بالكراهة - جمعاً عرفياً - متعين . والمشهور أيضاً طهارة فضلة المذكورات . لعموم ما دل على طهارة فضلة ما يؤكل لحمه . ويشهد له جملة وافرة من النصوص بالخصوص بالتحريم ، كرواية أبي الأغر النخاس : « قلت لأبي عبدالله (ع) : إني أعانج الدواب فربما خرجت باللبل وقد بالت وراثت ، فيضرب أحدها برجله أو يده فينضح على ثيابي فاصبح فأرى أثره فيه . فقال (ع) : ليس عليك شيء » (٣٥) . ورواية المعلى وابن أبي يعفور : « كنا خرجنا في جنازة وقدامنا حمار ، فبال ، فجاءت الريح ببوله حتى صكت وجوهنا وثيابنا ، فدخلنا على أبي عبدالله (ع) فأخبرناه فقال (ع) : ليس عليكم بأس » (٤٥) . وصحيح الحلبي عن أبي عبدالله (ع) : « لا بأس بروث الحمر ، واغسل أبوالها » (٥٥) . وقريب منه رواية أبي مريم في الدواب (٦٥) ورواية عبد الأعلى بن أعين في الحمير والبغال (٧٥) .

(١٥) الوسائل باب : ٩ من ابواب النجاسات حديث : ١٢ .

(٢٥) راجع الوسائل باب : ٥ من ابواب الاطعمة المحرمة .

(٣٥) الوسائل باب : ٩ من ابواب النجاسات حديث : ٢ .

(٤٥) الوسائل باب : ٩ من ابواب النجاسات حديث : ١٤ .

(٥٥) الوسائل باب : ٩ من ابواب النجاسات حديث : ١ .

(٦٥) الوسائل باب : ٩ من ابواب النجاسات حديث : ٨ .

(٧٥) الوسائل باب : ٩ من ابواب النجاسات حديث : ١٣ .

وكذا من حرام اللحم للذي ليس له دم سائل (١) ، كالسمك المحرم ونحوه .

الى غير ذلك . وضعف السند لو كان في جميعها فهو منجبر بعمل الأصحاب . وعن الاسكافي والشيخ وجاعة من متأخري المتأخرين كالاردبيلي وتلميذه : القول بالنجاسة . ويشهد لهم كثير من النصوص - كصحح محمد ابن مسلم : « وسألته عن أبوال الدواب والبقال والحمير . فقال : اغسله ، فان لم تعلم مكانه فاغسل الثوب كله ، فان شككت فانضحه » (١٠) . وفي رواية الحلبي : « سألت أبا عبدالله (ع) عن أبوال الخيل والبقال . فقال (ع) : اغسل ما أصابك منه » (٢٠) ونحوها غيرهما . لكن يجب حمله على الكراهة جمعاً عرفياً . وأما ما ظاهره التفصيل بين البول والروث فحمول على اختلاف مراتب الكراهة بقريئة غيره .

(١) بلا خلاف ، كما عن الحدائق وشرح الدروس . للاصل . وقصور أدلة النجاسة عن شموله ، لانصرافها الى غيره . ولطهارة ميتته ودمه ، فصارت فضلاته كعصارة النبات . لكن الجميع كما ترى . وكأنه لذلك تردد في الشرائع - وكذا في المعتبر - في رجيع الذباب والخنافس . لكن قال بعد ذلك : « والأشبه الطهارة » . بل عدم تقييد موضوع النجاسة بذئ النفس السائلة في كلام جماعة ظاهر في عموم النجاسة له ولغيره . ومن هنا يشكل الاعتماد على ظهور الاجماع المدعى . نعم يختص الاشكال بالبول مما له لحم ، أما الخرز فقد عرفت أنه لا عموم يدل على نجاسته ، وأن العمدة فيه الاجماع وهو منتف في غير ذئ النفس ، فالمرجع فيه أصل الطهارة ولذلك قال في المدارك : « أما الرجيع فلا أعرف للتردد في طهارته وجهاً » .

(١٥) الوسائل باب : ٩ من ابواب النجاسات حديث : ٦ .

(٢٥) الوسائل باب : ٩ من ابواب النجاسات حديث : ١١ .

(مسألة ١) : ملاقاته للغائط في الباطن لا توجب للنجاسة (١) كالنوى الخارج من الانسان ، أو للدود الخارج منه ، اذا لم يكن معه شيء من الغائط ، وان كان ملاقياً له في الباطن . نعم لو أدخل من الخارج شيئاً فلاقى الغائط في الباطن كشيخة الاحتقان . إن علم ملاقاتها له فالاحوط الاجتناب عنه . وأما إذا شك في ملاقاته فلا يحكم عليه بالنجاسة ، فلو خرج ماء الاحتقان ولم يعلم خلطه بالغائط ولا ملاقاته له لا يحكم بنجاسته .

لأن الطهارة مقتضى الأصل ، ولا معارض له . وكذا الحال في بول مالا لحم له ، فإنه لا يشمل عموم النجاسة ، والأصل فيه الطهارة .

(١) ملاقاته النجاسة في الداخل (تارة) : يكون المتلاقيان من الداخل كالدمل الخارج من بين الأسنان الملاقي لها وللريق ، وللثة (وأخرى) : يكون أحدهما من الخارج فيدخل الى الداخل ، سواء كان الداخل النجاسة ، كالماء النجس يتمضمض به ، أم الملاقي لها : كالماء الطاهر يتمضمض به مع وجود أجزاء الدم في الفم .

ففي الصورة الأولى : لا إشكال عندنا في عدم الانفعال ، وعن أبي حنيفة نجاسة جميع ما يخرج من القبل والدبر ، لأنه خرج من مجرى النجاسة قال في المعتبر : « وليس بشيء » ، لأن النجاسات لا يظهر حكمها إلا بعد خروجها عن المجرى . وظاهره أن ذلك من المسلمات . وعن ظاهر شرح الروضة : نفى الخلاف فيه . ويشهد له ماورد في طهارة المذي والودي وبلل الفرج (١٥) .

(١٥) راجع الوسائل باب : ١٢ من أبواب نواقض الوضوء ، وباب : ١٧ ، ٥٥ من أبواب النجاسات .

والظاهر أن الحكم في الصورة الثانية كذلك ، وعن ظاهر شرح الروضة أيضاً نفى الخلاف فيه . ويشهد له ماورد في طهارة بصاق شارب الخمر مثل خبر عبد الحميد : « قلت لأبي عبد الله (ع) : رجل يشرب الخمر فيبصق ، فأصاب ثوبي من بصاقه . فقال (ع) : ليس بشيء » (١٠) ، وفي طهارة بلل الفرج مع كون المرأة جنباً ، كرواية إبراهيم بن أبي محمود : سألت أبا الحسن الرضا (ع) عن المرأة عليها قبيصها أو أزارها يصيبه من بلل الفرج وهي جنب أتصلي فيه ؟ قال (ع) إذا اغتسلت صلت فيها » (٢٠) ، فإنه شامل لصورة كون جنباتها بالوطء ، وانزال الرجل في فرجها ، بل هو الغالب . نعم يمكن الاشكال في الدلالة على عدم الانفعال لاحتمال كون زوال العين مطهراً . فالعمدة في إثبات عدم الانفعال ما يأتي من قصور الأدلة .

وأما الصورة الثالثة : فهي وإن كانت داخلة في كلام المعتبر المتقدم لكن لم أعر على نص فيها . وكأنه لذلك كانت محلاً للاشكال ، من جهة قاعدة سرية النجاسة إلى الملاقي ، ومن أن القاعدة المذكورة ليس عليها دليل لفظي له إطلاق أحوالي يشمل صورة الملاقاة في الداخل ، وإنما هي مستفادة من الحكم بالنجاسة في الموارد المتفرقة ، التي كلها تكون الملاقاة فيها في الخارج ، فالتعدي منها إلى الملاقاة في الداخل لا دليل عليه ظاهر إذ لا إجماع عليه . والارتكاز العرفي وإن كان يقتضي التعدي ، لعدم الفرق عند العرف بين الداخل والخارج . لكنه معارض بالارتكاز الموجب للتعدي من المتكون في الجوف إلى الداخل إليه ، ومن الصورة الأولى والثانية ، إلى الثالثة ، فإن التفكيك بينهما بخلاف الارتكاز ، وبعد تعارض الارتكازين

(١٠) الوسائل باب : ٣٩ من أبواب النجاسات حديث : ١ .

(٢٠) الوسائل باب : ٥٥ من أبواب النجاسات حديث : ١ .

(مسألة ٢) : لا مانع من بيع البول ، وللغائط ، من
مأكول اللحم (١) .

يبني على الاقتصار على موارد الأدلة ، ويرجع في غيره الى أصالة الطهارة .
ومقتضى ذلك البناء على عدم نجاسة باطن الانسان وما يتكون فيه من الرطوبات
كما سيأتي التعرض له من المصنف في المطهرات . بل لولا ظهور التسالم
على الحكم بنجاسة الأعيان النجسة في الداخل ، لأمكن القول بطهارتها مالم
تخرج ، لأن أدلة نجاستها لا إطلاق فيها يشمل حال كونها في الداخل .
ومن ذلك يظهر الحكم بطهارة السن الصناعي الذي يوضع في الفم بدل
السن الطبيعي ، عند ملاقاته للدم الذي يخرج من اللثة أو اللهاة . بل لا يبعد
الحكم بعدم سراية النجاسة في المتلاقيين إذا كانا معا من الخارج ، وكانت
الملاقة في الداخل ، كما في السن الصناعي عند المضمضة بالماء المتنجس .
وان كان الحكم في هذه الصورة الرابعة أخفى ، وحسن الاحتياط فيها وفي
الثالثة واضح .

(١) أما البول : فلعدم دليل على المنع فيه ، فعمومات صحة البيع بلا
تخصيص . نعم لا بد أن يكون مالا عرفيا ، بحيث يكون مما يتنافس عليه
العقلاء ، لئلا يكون أكل المال بازائه اكلا للمال بالباطل . ومجرد الطهارة
لا يوجب ذلك ، بل يتوقف على وجود منفعة معتد بها عند العقلاء ، مع
عزة الوجود ، فلو لم يكن له منفعة أو كان مهذولا - كالماء في شاطئ
النهر - لم يجز بيعه . والبول الطاهر بعد كونه مستقذراً عند العرف ،
لا يكون له منفعة ، ولا فيه غرض يوجب التنافس عليه ، فلا يكون مالا
ولأجل ذلك بشكل جواز بيع بول الابل أيضاً وان حكي الاجماع عليه .
لكنه غير ظاهر مطابقا . وجواز شربه للاستشفاء لا يوجب ماليته مالم يكن
الداعي إلى شربه عاما . وكذا بول البقر والغنم الذي ورد جواز شربه للتداوي به .

وأما بيعها من غير المأكول فلا يجوز (١) . نعم يجوز الانتفاع
بها في التسميد ونحوه (٢) .

وأما الغائط : فالظاهر كونه مالا عرفا - غالبا - لكثرة الحاجة اليه
في الاشغال ، والتسميد ، ونحوهما من الانتفاعات العامة ، فهو من الأموال
ولذا جرت السيرة على بذل الاموال الطائلة بازائه ، فلا مانع من بيعه من
هذه الجهة ، والعمومات الدالة على صحة البيع دالة على صحة بيعه .

(١) أما البول : فالظاهر أنه لا إشكال في عدم جواز بيعه ، وقد
نفى الخلاف فيه . وبقنضيه النهي عنه في رواية تحف العقول (١٠) . مضافا
الى ما عرفت من عدم كونه مالا عرفا .

وأما الغائط : فنقل الاجماع عليه مستفيض . وبقنضيه رواية تحف
العقول ، وخبر يعقوب بن شعيب : « ثمن العذرة سحت » (٢٠) . نعم
في رواية محمد بن مضارب عن الصادق (ع) : « لا بأس ببيع العذرة » (٣٠)
لكنها مهجورة ، مخالفة للاجماع ، فيتعين طرحها ، أو تأويلها . وجمع بينها
بحملها على عذرة غير الانسان ، أو على بلاد ينتفع بها فيها . لكنه جمع
بلا شاهد . وأما الجمع بحمل الاول على الكراهة ، فبعيد جداً عن لفظ
السحت . مع أنه موقوف على اجتماع شرائط الحجية في الثانية ، وقد
عرفت خلافه .

(٢) ظاهر جماعة كونه من المسلمات ، وفي محكي المبسوط : « سرجين
مالا يؤكل لحمه وعذرة الانسان وخرء الكلب لا يجوز بيعها ، ويجوز الانتفاع
بها في الزروع والكروم وأصول الشجر ، بلا خلاف » ، وقريب منه ما عرفت

(١٥) الوسائل باب : ٢ من ابواب ما يكتسب به حديث : ١ .

(٢٥) الوسائل باب : ٤٠ من ابواب ما يكتسب به حديث : ١ .

(٣٥) الوسائل باب : ٤٠ من ابواب ما يكتسب به حديث : ٣ .

(مسألة ٣) : اذا لم يعلم كون حيوان معين أنه ما كوال اللحم أولاً ، لا يحكم بنجاسة بوله وروثه (١) ، وان كان لا يجوز أكل لحمه بمقتضى الاصل (٢) .

غيره . وفي رواية وهب بن وهب عن علي (ع) : « انه كان لا يرى بأساً أن تطرح في المزارع العذرة » (١٠) . نعم في رواية تحف العقول (٢٠) : المنع من جميع التقلبات في النجس . ولعل المراد الانتفاع المحرم ، أو ما يدل على عدم المبالاة في الدين كما عن الشيخ الأكبر (ره) . والأمر سهل بعد عدم ثبوت الجابر لها . وان حكى عن فخر الدين والمقداد دعوى الاجماع على أصالة حرمة الانتفاع بالنجس مطلقاً . لكنه غير ظاهر ، بل ظاهر كلمات جماعة خلافه . والاستدلال له ببعض الآيات الكريمة والروايات الشريفة أشكل ، لقصور الدلالة أو السند . فراجع كلمات شيخنا الاعظم (ره) في مكاسبه . جزاه الله تعالى عن العلم وأهله خير جزاء المحسنين .

(١) لأصالة الطهارة .

(٢) تردد الحيوان بين محلل الاكل ومحرمه (تارة) : يكون من جهة الشبهة الحكمية ، كأن لا يعلم أن الارنب محرم الاكل أو محلل الاكل (وأخرى) : من جهة الشبهة الموضوعية ، كأن لا يعلم أن الحيوان الخارجي شاة أو ذئب . وكل منهما (تارة) : يعلم بقبوله للتذكية وطهارته على تقدير وقوعها عليه . (وأخرى) : لا يعلم ذلك . فهنا مسائل :

الأولى : في حكم الحيوان المعوم عنوانه ، كالارنب غير المعوم كونه محلل الاكل أو محرمه ، مع العلم بقبوله للتذكية ، فنقول : مقتضى استصحاب الحرمة الثابتة قبل وقوع التذكية عليه إلى ما بعدها هي حرمة أكله . وهو

(١٠) الوسائل باب : ٢٩ من ابواب الاطعمة المحرمة حديث : ١ .

(٢٠) الوسائل باب : ٢ من ابواب ما يكتب به حديث : ١ .

حاکم أو وارد على أصالة الاباحة .

والاشكال على الاستصحاب المذكور من جهة عدم بقاء الموضوع ، تارة : لأن موضوع الحرمة المعلومة الحيوان ، وموضوع الحرمة المشكوك اللحم ، وهما متغايران عرفاً . وأخرى : من جهة أن الحرمة الثابتة قبل التذكية موضوعها غير المذكى ، والمشكوك ثبوتها بعد التذكية موضوعها المذكى . (مندفع) : بأن الميعار في وحدة الموضوع المعتمدة في جريان الاستصحاب الوحدة في نظر العرف ، بحيث يصدق الشك في البقاء عرفاً ، والاختلاف بين الحيوان واللحم لا يوجب التعدد في نظر العرف ، ولا يفتني لأجله صدق الشك في بقاء الحرمة . ولأجل ذلك نقول : لا مانع من جريان استصحاب نجاسة الكلب بعد موته ، ولا من استصحاب جملة من أحكام الزوجية بعد موت الزوج أو الزوجية . وبذلك يندفع الاشكال من الجهة الثانية أيضاً ، ولذا بني على استصحاب نجاسة الماء المتغير بالنجاسة بعد زوال تغيره ، واستصحاب حكم الحاضر بعد سفره ، وحكم المسافر بعد حضره ، وأمثال ذلك .

ومثله في الاندفاع الاشكال أيضاً : بأن الحرمة الثابتة قبل التذكية معلومة لعدم التذكية ، والمشكوك ثبوتها بعد التذكية ناشئة من خصوصية في الحيوان ، وتعدد العلة يوجب تعدد المعلول عرفاً . إذ فيه : المنع من ذلك أيضاً ، فان البقاء عين الحدوث وجوداً . مع أنه قد يختلف معه في العلة ، كما في الأمور القارة التي يستند بقاؤها إلى استعداد ذاتها ، وحدوثها إلى علة أخرى ، كالجدار المبني ، فان حدوثه بفعل البناء ، وبقاؤه باستعداد ذاته ، وصدق البقاء فيه من ضروريات العرف .

نعم يمكن أن يقال : إن الحرمة الناشئة من الخصوصية الذاتية لما لم تكن في رتبة الحرمة الناشئة من الجهة العرضية - أعني عدم التذكية - لترتب

موضوعيهما امتنع أن تكون إحداهما مؤكدة الأخرى ، ولا وجود لإحداهما بقاء للأخرى ، لأن البقاء عين الحدوث وجوداً ، فلا يكون بينهما اختلاف رتبة . وحينئذ فالمعلوم وجودها حال الحياة الحرمية التي موضوعها اللامذكي وهي زائلة قطعاً بعد التذكية والمحتمل وجودها بعد التذكية هي الحرمية الثابتة للذات نفسها ، وهو وجود آخر يحتمل مقارنته لوجود الحرمية الزائلة وبقاؤه بعد زوالها . فيكون الاستصحاب من قبيل القسم الثالث من أقسام استصحاب الكلي ، الذي ليس بحاجة على التحقيق .

هذا وهذا التقريب يبني على كون وصف اللامذكي مأخوذاً في موضوع الحرمية على نحو الجهة التقييدية عرفاً ، ووصف التغير في مسألة نجاسة المتغير مأخوذاً في موضوع النجاسة على نحو الجهة التعليلية عرفاً . ولكنه غير واضح فالبناء على عدم جريان الاستصحاب لأجله غير ظاهر .

نعم لا بأس بالرجوع في اثبات الحل إلى عمومات الحل ، مثل قوله تعالى : (قل لا أجد فيما أوحى إلي محرماً . . .) (١٥) وقوله تعالى : (اليوم أحل لكم الطيبات) (٢٥) وقوله تعالى : (بسألونك ماذا أحل لهم قل أحل لكم الطيبات) (٣٥) ونحوها ، الحاكم على الاستصحاب لو سلم جريانه . واستصحاب حكم المخصص في مثله غير جار ، لكون التخصيص من أول الأمر . كما لا يخفى .

المسألة الثانية : في حكم الحيوان المعلوم العنوان مع الشك في حله وحرمة وفي قبوله للتذكية وعدمه ، فنقول : لا ينبغي التأمل في أن الاستفادة من ملاحظة موارد استعمال لفظ التذكية أنها عبارة عن صفة خاصة تحدث

. (١٥) الانعام : ١٤٥ .

. (٢٥) المائدة : ٥ .

. (٣٥) المائدة : ٤ .

في الحيوان من أسباب معينة ، مثل الذبيح الخاص ، والنحر كذلك ، وغيرهما من الأسباب . وما في القاموس وعن كاشف اللثام : من أنها الذبيح . في غير محله ، أو ليس على ظاهره . وحينئذ إذا شك في قبول الحيوان للتذكية كان مقتضى الأصل عدمها .

وربما يتوهم أنها الطهارة فإذا شك في ثبوتها بعد الموت كان المرجع استصحاب الطهارة الثابتة حال الحياة . إذ فيه : أن التذكية وإن كانت هي الطهارة ، لكنها طهارة خاصة ، ولذا يحكم بطهارة ميتة مالا نفس له سائلة مع أنها غير ذكية ، ويحكم بطهارة الحيوان حال الحياة ، وهو غير ذكي ، فالمراد من التذكية طهارة خاصة ، لا الطهارة مقابل النجاسة التي هي مفاد قاعدة الطهارة .

نعم ادعى غير واحد : أن الأصل قابلية كل حيوان للتذكية ، بل في الحدائق : « لا خلاف بين الأصحاب (رض) فيما أعلم أن ما عدا الكلب والخنزير والانسان من الحيوانات الطاهرة يقع عليه الذكاة » . وقد استدلوا على ذلك بالآيات والنصوص المتضمنة لحلية ما أمسك الكلاب (١٥) ، وما ذكر اسم الله تعالى عليه (٢٥) وحلية ما يصطاد بالسيف أو الرمح أو نحوهما (٣٥) وبما دل على حلية كل حيوان إلا ما خرج (٤٥) . مثل قوله تعالى : (قل لا أجد فيما أوحى إلي محرما . . .) (٥٥) وما في موثق ابن بكير من قوله (ع) : « ذكاه الذابح أو لم يذكه » (٦٥) .

(١٥) المائدة : ٤ . وراجع الوسائل باب : ٢٤١ من ابواب الصيد .

(٢٥) الانعام : ١١٨ ، ١٢١ ، وراجع الوسائل باب : ١٥ من ابواب الذبائح .

(٣٥) راجع الوسائل باب : ١٦ من ابواب الصيد .

(٤٥) راجع الوسائل باب : ١ من ابواب الاطعمة المباحة .

(٥٥) الانعام : ١٤٥ .

(٦٥) الوسائل باب : ٢ من ابواب لباس المصلي حديث : ١ .

لكن الجميع كما ترى . إذ الأول في مقام بيان السبب الذي تكون به التذكية بعد المفروغية عن قابلية الحيوان لها . والثاني مقيد بما دل على اعتبار التذكية في حل الحيوان . مع أن الآبة الشريفة قد استثني فيها الميتة وهي غير المذكي ، كما يفهم من جملة من النصوص (١٥) . وما في الموثق غير ظاهر الدلالة على ذلك ، لأن عدم تذكية الذابيح أعم من عدم القابلية للتذكية ، ولا سيما بناء على ما في بعض النسخ من قوله (ع) : « ذكاه الذبيح » بدل : « ذكاه الذابيح » ، فإن الجمود على العبارة يقتضي أن يكون الذبيح موجباً للذكاة تارة ، وغير موجب لها أخرى .

ومثل ذلك في الاشكال الاستدلال - كما في الجواهر - بصحيح علي ابن يقطين : « سألت أبا الحسن (ع) عن لباس الفراء ، والسمور ، والفنك والثعالب وجميع الجلود . قال (ع) : لا بأس بذلك » (٢٥) إذ لو لم تقبل الجلود التذكية كانت ميتة لا يجوز لبسها ، ونحوه صحيح الريان بن الصلت (٣٥) ، إذ فيه : أنه إن ثبت عدم جواز لبس الميتة كان ذلك مخصصاً للصحيح المذكور ونحوه بالمذكي ، والعام المخصص بمخصص منفصل لا يدل على انتفاء الخاص ، واللازم الرجوع الى الأصل .

الهم إلا أن يقال : إنما لا يجوز التمسك بالعام في الشبهة المصدقية إذا لم يكن بيان المصدق من وظيفة الشارع ، وإلا كان العام حجة في الفرد المشكوك ، لأن دليل التخصيص إنما يعارض العام إذا كان عنوان الخاص منطبقاً على عنوان العام ، ومقتضى العام عدم الانطباق ، لأنه يدل بالمطابقة

(١٥) وهي النصوص المقابلة للمذكي بالميتة ، كما تعرض - قدس سره - الى ذلك في التنبيه الاول من تنبيهات البراءة من كتاب حقائق الاصول .

(٢٥) الوسائل باب : « من ابواب لباس المصلي حديث : ١ .

(٣٥) الوسائل باب : « من ابواب لباس المصلي حديث : ٢ .

على ثبوت حكم العام في كل فرد ، وبدل بالالتزام على نفى عنوان الخاص عن كل فرد . وهذه الدلالة الالتزامية وان لم تكن حجة في إثبات ذلك إذا كان خارجاً من وظيفة الشارع ، لكنها حجة إذا كان النفي من وظائفه ، فان كان الشك في التذكية من جهة الشك في وجود السبب الشرعي يكون المرجع أصالة عدم التذكية ، وان كان من جهة وجود القابلية التي من وظائف الشارع بيانها ، فالتمسك بعموم الصحيح ونحوه لاثباتها في محله . نعم يختص الصحيح ونحوه بالحيوانات ذوات الجلود ، فيبقى غيرها على مقتضى الأصل .

نعم يمكن أن يقال : إن الذكاة من المفاهيم العرفية ، وهي في الحيوان من الأفعال التوليدية التي لها أسباب خاصة عندهم ، فإطلاق أدلة أحكام التذكية من الطهارة وحل الأكل وجواز الانتفاع وغيرها ينزل - بمقتضى الإطلاق المقامي - على ما هو عند العرف . فاذا دل دليل على قيد أخذ به ، ومع الشك فيه يرجع الى ما عند العرف ، عملاً بالإطلاق المقامي ، وعلى هذا ما يكون قابلاً عند العرف للتذكية محكوم بذلك شرعاً ، وما علم بعدم قابليته لها عندهم ، أو شك فيها ، يرجع فيه الى أصالة عدم التذكية . وهذا نظير ما يقال في مثل : (أحل الله البيع) (١٥) ونحوه من أدلة العقود والايقاعات ، من وجوب الحمل على المفاهيم العرفية وأسبابها وشرائطها - ومنها قابلية المحل - فيكون تطبيق العرف حجة ما لم يرد عنه رادع . ويشير الى ما ذكرنا خبر علي بن أبي حمزة قال : « سألت أبا عبد الله أو أبا الحسن (ع) عن لبس الفراء والصلاة فيها . فقال : لا تصل فيها إلا فيما كان منه ذكياً . قال : قلت : أو ليس الذكي ما ذكي بالحديد ؟ قال : بلى ، إذا كان مما يؤكل لحمه . . . » (٢٥) . فان ظاهره السؤال

(١٥) البقرة : ٢٧٥ .

(٢٥) الروايات باب : ٣ . من أبواب لباس المصلي حديث : ٣ .

عن صحة حمل المراد على المعنى العرفي ، ولزوم العمل على تطبيقهم ، وقوله (ع) : « إذا كان مما . . . » ليس لبيان اعتبار المأكولية في مفهوم التذكية ، بل لبيان اعتبارها في جواز الصلاة بالمذكي كما يشهد به ما في ذيله . مضافا إلى النصوص والاجماع على وقوع التذكية على غير مأكول اللحم .

هذا ولو بني على أن التذكية عبارة عن الأفعال الخاصة من فري الأوداج وغيرها مع القابلية - على أن تكون القابلية جزءاً لمفهومها - فلا مجال لجريان أصالة عدمها إذا شك فيها للشك في القابلية ، إذ القابلية لم يبرز لعدمها حالة سابقة لأنها من لوازم الماهية ، فلا يجري فيها أصل العدم ، حتى لو بني على جريانه في اثبات العدم الأزلي ، لاختصاص القول بجريانه بعوارض الوجود ، ولا يجري في عوارض الماهية . وكذا الكلام لو قيل : بأن التذكية عبارة عن نفس الأفعال الخاصة بشرط القابلية ، فانه لو شك في التذكية للشك في القابلية - مع تحقق الأفعال الخاصة - لا مجال لجريان أصالة عدم الوجود الخاص ، إذ لا شك في الوجود وإنما الشك في الخصوصية ، وهي ليست مجرى لأصل العدم .

المسألة الثالثة : في حكم الحيوان المشكوك كونه محلل الأكل من جهة الشبهة الموضوعية ، لترده بين عنوانين ، أحدهما محلل والآخر محرم . مع العلم بقبوله للتذكية على كل حال . والكلام فيها هو الكلام في المسألة الأولى بعينها . وليس الفرق إلا من جهة عدم جواز التمسك هنا بعموم الحل ، لعدم جواز التمسك بالعام في الشبهة المصادقية . ولأجل أنك عرفت عدم وضوح المناقشات في استصحاب الحرمة ، فالرجوع إليه في محله . فتأمل .

المسألة الرابعة : في حكم الحيوان المردد بين المحلل الأكل كالأشاة ، والمحرم - كالتخزير - الذي لا يقبل التذكية . والكلام فيها هو الكلام في

وكذا إذا لم يعلم أن له دماً سائلاً أم لا (١) ، كما أنه إذا شك في شيء أنه من فضلة حلال اللحم أو حرامه (٢) ، أو شك في أنه من الحيوان الفلاني حتى يكون نجساً ، أو من الفلاني

المسألة الثانية ، فيرجع فيه إلى أصالة عدم التذكية المقتضية للحرمة والنجاسة . وكيف كان فالحرمة الثابتة للحيوان بالاستصحاب لا تقتضي نجاسة البول والغائط ، لأن حرمة الاكل المأخوذة موضوعاً للنجاسة ، هي ما كانت لخصوصية في الحيوان ، والاستصحاب لا يثبتها . وكذا لو ثبتت الحرمة بأصالة عدم التذكية ، فإن الحرمة لعدم التذكية غير الحرمة المذكورة ، كما هو ظاهر .

(١) لأصالة الطهارة من دون معارض . نعم في الجواهر : هل يحكم بطهارة فضلته حتى يعلم أنه من ذي النفس ، للأصل واستصحاب طهارة الملاقي . أو يتوقف الحكم بالطهارة على الاختبار . لتوقف اهتثال الأمر بالاجتناب عليه ، ولأنه كسائر الموضوعات التي علق الشارع عليها أحكاماً كالصلاة للوقت والقبلة . أو يفرق بين الحكم بطهارته وبين عدم تنجيسه للغير ، فلا يحكم بالأول إلا بعد الاختبار ، بخلاف الثاني ؟ وجوه لم أعر على تنقيح شيء منها في كلمات الأصحاب . انتهى ملخصاً . وفيه : أن وجوب الاجتناب عن النجس لا يقتضي الاحتياط في موارد الشك ، كما حرر في محله . والقياس على مثل القبلة والوقت غير ظاهر ، لكون الشك فيها شكاً في الفراغ ، وما نحن فيه شك في التكليف .

(٢) لما تقدم من جريان أصالة الطهارة فيها . نعم يفرق هذا الفرض عن الفرض الأول ، أنه في هذا الفرض لا مجال للرجوع الى استصحاب الحرمة ، أو أصالة الحل ، أو غيرهما في نفس الحيوان لأنه من الفرد المردد بين معلوم الحل ومعلوم الحرمة ، والمردد ليس مجرى الأصول .

حتى يكون طاهراً ، كما إذا رأى شيئاً لا يدري أنه بعة فار
أو بعة خنفساء . ففي جميع هذه للصور يبني على طهارته .
(مسألة ٤) : لا يحكم بنجاسة فضلة الحية ، لعدم العلم
بأن دمها سائل . نعم حكى عن بعض للسادة (١) : أن دمها
سائل . ويمكن اختلاف الحيات في ذلك . وكذا لا يحكم
بنجاسة فضلة للتمساح ، للشك المذكور ، وان حكى عن الشهيد :
أن جميع الحيوانات البحرية ليس لها دم سائل إلا للتمساح .
لكنه غير معلوم . والكلية المذكورة أيضاً غير معلومة .
الثالث : المنى من كل حيوان (٢) له دم سائل ،

(١) قد صرح في المعتبر في أحكام البشر : أن الحية دمها سائل ، وأن
ميتها نجسة . انتهى . ونسب ذلك الى المعروف بين الأصحاب ، وعن المبسوط
دعوى الاجماع على نجاستها بالقتل . وفي المدارك : « إن المتأخرين استبعدوا
وجود النفس لها » .

(٢) إجماعاً ، حكاه جماعة كثيرة من القدماء والمتأخرين ومتأخريهم ،
وفي جملة من كلماتهم تقييد معقده بكونه من ذي النفس السائلة ، وكأنه
لقصور النصوص عن شمول غيره ، لانصرافها إلى منى الانسان . كما عن
جماعة من الاعيان - بل عن بعض : أنها ظاهرة كالعيان . وإن منعها
بعض من تأخر . ولكنه محل نظر ، كما يظهر من ملاحظة سياقها ، وكون
مورد جميعها المنى بصيب الثوب ، فان عدم الابتلاء بغير منى الانسان بوجب
انصرافه إلى منى الانسان . ولا سيما بملاحظة ما في القاموس : من أنه ماء الرجل
والمرأة . وما عن الصحاح : من أنه ماء الرجل ، فلا يكون ترك الاستفصال
فيه مقتضياً للعموم . وأما ما في صحيح محمد بن مسلم عن أبي عبدالله (ع) :

حراماً كان أو حلالاً برياً أو بحرياً . وأما المذي ، والودي ،
والودي ، فطاهر (١)

قال : ذكر المني وشدده وجعله أشد من البول ، ثم قال : إن رأيت
المني قبل . . . (١٥) . فالظاهر منه شدة النجاسة وتأكدها ، لعمومها .
ومن ذلك يظهر أن التعدي إلى مطلق ذي النفس مأكولاً أو غيره
لأجل الاجماع . كما أن الظاهر انعقاده على طهارته من غير ذي النفس ،
وتردد المحقق في الشرائع والمعتبر غير قادح ، لأنه اختار فيها الطهارة بعد
ذلك . ولأجل ذلك لا يكون للاهتمام في إثبات عموم النصوص مزيد فائدة .
ولأجله أيضاً يخرج عن إطلاق موثق عمار عن أبي عبدالله (ع) : « كل
ما اكل لحمه فلا بأس بما يخرج منه » (٢٥) ، وإطلاق موثق ابن بكير
الوارد في جواز الصلاة في كل ما يكون مما يؤكل لحمه أو يخرج منه . (٣٥)
كما يجب الخروج عما قد يدل على طهارته ، كصحيح زرارة : « عن الرجل
يجنب في ثوبه أيتجفف فيه من غسله ؟ فقال : نعم لا بأس به ، إلا أن
تكون النظفة فيه رطبة » فان كانت جافة فلا بأس » (٤٥) .

(١) كما هو المعروف ، بل لا يعرف الخلاف في ذلك منا ، وإنما حكى
عن بعض العامة . نعم عن ابن الجنيد القول بنجاسة المذي الذي يخرج
عقب الشهوة . وبشهادته حسن الحسين بن أبي العلاء : « سألت أبا
عبدالله (ع) عن المذي يصيب الثوب . قال (ع) : ان عرفت مكانه
فاغسله ، وان خفي عليك مكانه فاغسل الثوب كله » (٥٥) ، وفي خبره

(١٥) الوسائل باب : ١٦ من ابواب النجاسات حديث : ٢ .

(٢٥) الوسائل باب : ٩ من ابواب النجاسات حديث : ١٢ .

(٣٥) الوسائل باب : ٩ من ابواب النجاسات ملحق حديث : ٦ .

(٤٥) الوسائل باب : ٢٧ من ابواب النجاسات حديث : ٧ .

(٥٥) الوسائل باب : ١٧ من ابواب النجاسات حديث : ٣ .

من كل حيوان إلا نجس العين (١) .

الآخر : « يغسله ولا يتوضأ » (١٥) . لكن - مع عدم اختصاصها بالشهوة واعراض الأصحاب عنها - يعارضها كثير من النصوص ، كمصحح زرارة عن أبي عبدالله (ع) : « إن سال من ذكرك شيء من مذي أو وذي ، وأنت في الصلاة فلا تغسله ، ولا تقطع له الصلاة ، ولا تنقض له الوضوء وان بلغ عقبك ، فانما ذلك بمنزلة النخامة » (٢٥) ، ونحوه غيره . فيتعين لذلك حملها على الاستحباب . وبشهاد به صحيح محمد عن أحدهما : « سألته عن المذي يصيب الثوب . فقال (ع) : ينضح بالماء إن شاء » (٣٥) وحسن الحسين بن أبي العلاء الآخر : « سألت أبا عبدالله (ع) عن المذي يصيب الثوب . قال (ع) : لأبأس به . فلما رددنا عليه قال (ع) : ينضح بالماء » (٤٥) .

هذا ويكفي في طهارة الوذي والودي - مضافا إلى الاصل - ظهور الاجماع والاختبار الواردة في البلل المشتبه بالبول (٥٥) ، ومرسل ابن رباط : « وأما الودي فهو الذي يخرج بعد البول ، وأما الوذي فهو الذي يخرج من الأدواء ولا شيء فيه » (٦٥) .

(١) لما دل على نجاسته الظاهر في نجاسة جميع ما يخرج منه .

(١٥) الوسائل باب : ١٧ من أبواب النجاسات حديث : ٤ .

(٢٥) الوسائل باب : ١٢ من أبواب نواقض الوضوء حديث : ٢ . ويتضمن ذلك غيره من

احاديث الباب .

(٣٥) الوسائل باب : ١٧ من أبواب النجاسات حديث : ١ .

(٤٥) الوسائل باب : ١٧ من أبواب النجاسات حديث : ٢ .

(٥٥) راجع الوسائل باب : ١٣ من أبواب نواقض الوضوء .

(٦٥) الوسائل باب : ١٢ من أبواب نواقض الوضوء حديث : ٦ .

وكذا رطوبات (١) للفرج ، وللدبر (٢) ، ما عدا البول والغائط .
الرابع : الميتة من كل ماله دم سائل (٣) ، حلالا كان أو حراما .

(١) بلا خلاف ظاهر . ويدل عليه صحيح ابراهيم بن أبي محمود :
« سألت أبا الحسن الرضا (ع) عن المرأة عليها قبيصها أو أزارها بصيبه
من بلل الفرج وهي جنب أتصلي فيه ؟ قال (ع) : إذا اغتسلت صلت
فيها » (١٠) .

(٢) بلا خلاف ظاهر . وبقتضيه ما في مصحح زرارة المتقدم من
قوله (ع) : « وكل شيء خرج منك بعد الوضوء فإنه من الجبائل ، أو
من البواسير ، وليس بشيء فلا تغسله من ثوبك ، إلا أن تقذره » (٢٥)
(٣) لإجماعا محصلا ومنقولا في الغنية ، والمعتبر ، والمنتهى ، والذكرى
وكشف اللثام ، وعن نهاية الاحكام ، والتذكرة ، وكشف الالتباس وغيرها
بل في المعتبر والمنتهى : انه اجماع علماء الاسلام . كذا في الجواهر .

ويشهد له طوائف من النصوص (منها) : ماورد في نزه البئر
لموت الدابة والقارة ، والطير والحمامة ، والحمار ، والثور ، والجمل والسنور
والدجاجة ، والشاة ومطلق الميتة (٣٥) كصحيح ابن مسلم عن أبي جعفر (ع) :
« عن البئر تقع فيها الميتة . فقال : إن كان لها ريح نزع منها عشرون
دلوًا » (٤٥) وغيره .

نعم قد يشكل ذلك من جهة ما دل على عدم انفعال ماء البئر . لكنه
يندفع : بأن الروايات المذكورة تدل على انفعاله وعلى نجاسة الميتة ، فاذا

(١٥) الوسائل باب : ٥٥ من ابواب النجاسات حديث : ١ .

(٢٥) الوسائل باب : ١٢ من ابواب نواقض الوضوء حديث : ٢ .

(٣٥) راجع الوسائل باب : ١٤ ، ١٥ ، ١٧ ، ١٨ ، ١٩ ، ٢١ ، ٢٢ ، ٢٣ من ابواب الماء المطلق .

(٤٥) الوسائل باب : ٢٢ من ابواب الماء المطلق حديث : ١ .

قام دليل على عدم الانفعال تعين رفع اليد عن إحدى الداليتين ، فبقى الأخرى على حجيتها ، والتلازم بين الداليتين وجوداً لا يوجب التلازم بينهما في الحجية ، فإن الحبرين المتعارضين مع سقوطها عن الحجية في المدلول المطابقي باقيا على الحجية في نفي الدليل الثالث .

فإن قلت إذا قام دليل على وجوب غسل الثوب عند ملاقة البول - مثلاً - وقام دليل آخر على عدم وجوب غسله عند ملاقة البول ، لا يحكم بنجاسة البول لو بني على الأخذ بظاهر الدليل الثاني ، فما الفرق بينه وبين المقام ؟ ! (قلت) : الفرق أن التفكيك بين نجاسة البول ونجاسة الثوب ممتنع عرفاً فانتفاء أحد المدلولين يلزمه انتفاء الآخر ، فيكون التعارض في الداليتين الالتزاميتين ، وليس كذلك في مثل ماء البشر ، فإن دليل طهارته عند ملاقة النجاسة إنما يدل على اعتصامه في نفسه من تأثير النجاسة فيه ، فلا يدل بالالتزام على طهارة الشيء الواقِع في البشر ، كي يقع التعارض بين الداليتين .

نعم قد يشكل الاستدلال المذكور بعدم ظهور أوامر الزح في كونه مطهراً ، لأن مطهريّة الزح ليست موافقة للارتكاز العرفي ، فدلالة النصوص على نجاسة الماء من هذه الجهة لا تكون ظاهرة كي تلازمها الدلالة على نجاسة الميتة . فتأمل جيداً .

ومنها : ماورد في السمن ، أو العسل ، أو الطعام ، أو الشراب ، تموت فيه الفأرة ، أو الجرذ ، أو الدابة ، أو تقع فيه الميتة ، من الأمر بالقائها وما يليها إن كان جامداً ، والاستصباح به إن كان ذائباً . وفي المرق : من الأمر باهراقه وغسل اللحم . فلاحظ صحاح معاوية بن وهب ، ووزارة ابن أعين ، والحلي ، وسعيد الأعرج ، وموثق سماعة ، وغيرها (١٥) .

(١٥) راجع الوسائل باب: ٤٣ من ابواب الاطعمة المحرمة . وقد ذكر بعضها في باب : ٥ من ابواب الماء المضاف ، وبعضها في باب : ٣٥ من ابواب النجاسات . وباب : ٦ من ابواب ما يكتسب به .

ومنها : ماورد في الماء القليل تكون فيه الفأرة الميتة ، من الأمر بفعل الثوب منه واعادة الوضوء (١٥) . وفي الجرذ يموت في الاناء ، من الأمر بغسله (٢٥) ، وما ورد في الماء تكون فيه الجيفة ، من الأمر بالوضوء من الجانب الآخر (٣٥) ، والنهي عن الشرب والوضوء إذا غلب ريحها على ريح الماء (٤٥) .

اللهم إلا أن يقال : إن كان المراد مطلق الجيفة كان موضوع الحكم الجيفة لا الميتة ، وبينها عموم من وجه ، وإن أريد جيفة مخصوصة امتنع الاستدلال بذلك على ما نحن فيه ، لا يمكن اختصاصه بجيفة نجس العين . وفيه : أن الحمل على نجس العين بعيد ، فانه خلاف إطلاق النصوص ، ولا سيما مع ندرة جيفة نجس العين . والجمود على معنى الجيفة وإن كان يقتضي العموم للمذكي ، لكن الداعي الى تذكية الحيوان داع الى الانتفاع به ، وعدم وضعه في الماء كي يصير جيفة ، كما لا يخفى . فالجيفة منصرفة في النصوص الى الميت من الحيوان .

ومنها : ماورد في أهل الكتاب ، من النهي عن الاكل في آنتهم إذا كانوا يأكلون فيها الميتة والدم ولحم الخنزير ، كما في صحيح ابن مسلم (٥٥) ومنها : ماورد في الثوب تصيبه أغماد السيوف المعمولة من جلود

— وتمت على أمثالها في نفس الابواب .

- (١٥) الوسائل باب : ٤ من ابواب الماء المطلق حديث : ١ .
 (٢٥) الوسائل باب : ٥٣ من ابواب النجاسات حديث : ١ .
 (٣٥) الوسائل باب : ٩ من ابواب الماء المطلق حديث : ١١ ، ١٣ .
 (٤٥) الوسائل باب : ٣ من ابواب الماء المطلق حديث : ١ وربما تضمن ذلك بعض الاخبار الاخرى في الباب وغيره .
 (٥٥) الوسائل باب : ٥٤ من ابواب الاطعمة المحرمة حديث : ٦ .

الحمر الميتة ، من الأمر بأخذ غيره للصلاة (١٥) . وما ورد فيما لانفس له سائلة ، من قول الصادق (ع) في موثق عمار لما سأله عن الخنفساء والذباب والجراد والنملة وما أشبه ذلك يموت في البثر والسمن وشبهه . قال (ع) : « كل ما ليس له دم فلا بأس » (٢٥) . فتأمل . وقول أبي جعفر (ع) : « لا يفسد الماء إلا ما كانت له نفس سائلة » (٣٥) .

ومنها : ماورد في الاستصباح باليات الغنم المقطوعة ، من قول أبي الحسن (ع) : « أما علمت أنه يصيب اليد والثوب وهو حرام » (٤٥) .
ومنها : ماورد فيها لأنحله الحياة المأخوذ من الميتة ، من قول أبي عبدالله (ع) : « لزرارة ومجد : « وإن أخذته منه بعد أن يموت فاغسله وصل فيه » (٥٥) . وحمل الغسل على أنه لازالة الاجزاء الملتصقة بخلاف الظاهر من الأمر بالغسل تعييناً . وما في رواية تحف العقول : من قول الصادق (ع) : « والبيع للميتة ، أو الدم ، أو لحم الخنزير ، أو لحوم السباع من صنوف سباع الوحش والطيور ، أو جلودها ، أو الخمر ، أو شيء من وجوه النجس » (٦٥) . وما في رواية جابر في فارة وقعت في خابية فيها سمن أو زيت . قال أبو جعفر (ع) : « لاتأكله . فقال له الرجل : الفأرة أهون علي من أن أترك طعامي من أجلها . فقال له أبو جعفر (ع) إنك لم تستخف بالفأرة إنما استخفقت بدينك ، إن الله تعالى حرم الميتة

(١٥) الوسائل باب : ٣٤ من ابواب النجاسات حديث : ٤ .

(٢٥) الوسائل باب : ٣٥ من ابواب النجاسات حديث : ١ .

(٣٥) الوسائل باب : ٣٥ من ابواب النجاسات حديث : ٢ .

(٤٥) الوسائل باب : ٣٥ من ابواب الذبائح حديث : ٢ .

(٥٥) الوسائل باب : ٣٣ من ابواب الاطعمة المحرمة حديث : ٣ .

(٦٥) الوسائل باب : ٢ من ابواب ما يكتسب به حديث : ١ .

من كل شيء (١٥) .

والمناقشة في جميع ذلك في غير محلها . ولا سيما وقد عد الحكم بالنجاسة عداد الضروريات الدينية ، فضلا عن الضروريات المذهبية ، وضروريات الفقه . ومن هنا أنكر جماعة من الاساطين على السيد في المدارك لما استشكل في النجاسة . إذ لم يجد عليها نصاً يعتد به ولا إجماعاً محققاً عليها . ولأن الصدوق (ره) روى مرسلًا في الفقيه عن الصادق (ع) : « سئل عن جلود الميتة يجعل فيها اللبن والماء والسمن ماترى فيه . فقال (ع) : لا بأس بأن تجعل فيها ماشئت من ماء أو لبن أو سمن وتتوضأ منه وتشرب ، ولكن لا تصل فيها » (٢٥) . ومقتضى ما ذكره في صدر كتابه من أنه لا يورد فيه إلا ما يفتي به ويكون حجة بينه وبين ربه ، أنه يفتي بطهارة جلد الميتة . إذ فيه (أولاً) : عدم تأني المناقشات في جميع ما عرفت من النصوص التي فيها الصحيح والموثق ومعتبر الاسناد في نفسه ، المعول عليه عند الأصحاب . (وثانياً) : أنك عرفت حكاية الاجماع الكثيرة على النجاسة المقبولة عند جميع الأصحاب ، فان الاجماع المنقول إذا كان مقبولاً عند الأصحاب يخرج عن كونه منقولاً ويكون متواتراً ، فكيف بالاجماع الكثيرة إذا كانت مقبولة عند الطائفة؟! بل عرفت دعوى الضرورة على النجاسة من بعضهم وإيراد الصدوق (ره) للمرسل في كتابه لا يدل على اعتقاده بضمونه ، لأنه عدل عما ذكر في صدر كتابه ، كما عن المجلسي (ره) . وان كان يشكل ذلك : بأن الواجب التنبيه منه على ذلك ، لئلا يكون تدليساً وهو بعيد عن مقامه الاقدس . مع أن حصول البداء له في ذلك مستبعد جداً ، ولا سيما بالنسبة إلى هذه الرواية المذكورة في أوائل الكتاب . فالأولى حمل المرسل

(١٥) الوسائل باب : ٥ من ابواب الماء المضاف حديث : ٢ .

(٢٥) الوسائل باب : ٣٤ من ابواب النجاسات حديث : ٥ .

المذكور على ميتة مالا نفس له سائلة لقريظة على ذلك اعتقدها الصدوق ، فأورده في سلك الاخبار التي يجوز التعويل عليها . فلاحظ ، وتأمل .

هذا كله في ميتة غير الآدمي من ذي النفس السائلة . أما ميتة الآدمي فالاجاعات المتقدمة محكية على نجاستها أيضاً . ويشهد لها صحيح ابن ميمون : « سألت أبا عبدالله (ع) : عن رجل يقع ثوبه على جسد الميت . قال (ع) : إن كان غسل الميت فلا تغسل ما أصاب ثوبك منه ، وإن كان لم يغسل فاغسل ما أصاب ثوبك منه . يعني : إذا برد الميت » (١٥) . وصحيح الحلبي عنه (ع) : « عن الرجل يصيب ثوبه جسد الميت . قال (ع) : يغسل ما أصاب الثوب » (٢٥) والتوقيع في إمام حدثت عليه حادثة ، قال : « ليس على من مسه إلا غسل اليد » (٣٥) ، ونحوه الآخر بتفاوت لا يبصر في المقصود (٤٥) . وما في موثقة عمار ، من الأمر بنزع سبعين دلوألموت الانسان في البئر (٥٥) . وهذا والظاهر من الأمر بغسل الثوب واليد في التوقيع هو النجاسة بالمعنى المعروف .

وظاهر محكي المفاتيح أن النجاسة هنا بمعنى الخبائة ، فلا تسري إلى الملائقي . وأن المراد من غسل الثوب غسل ما لصق به من رطوبة الميت وقذارته . ولكنه - كما ترى - خلاف الظاهر . واستدلالة : بأن الميت لو كان نجس العين لم يطهر بالتنظيف اجتهاد في مقابلة النص ، كما في الجواهر .

-
- (١٥) الوسائل باب : ٣٤ من ابواب النجاسات حديث : ١ .
 (٢٥) الوسائل باب : ٣٤ من ابواب النجاسات حديث : ٢ .
 (٣٥) الوسائل باب : ٣ من ابواب غسل المس حديث : ٤ .
 (٤٥) الوسائل باب : ٣ من ابواب غسل المس حديث : ٥ .
 (٥٥) الوسائل باب : ٢١ من ابواب الماء المطلق حديث : ٢ .

وكذا أجزاؤها المبانة منها (١) ، وان كانت صغاراً (٢) عدا ما لا تحل الحياة منها (٣) كالصوف ، والشعر ، والوبر ،

(١) بلا خلاف يعرف ، وعن المدارك : أنه مقطوع به في كلام الأصحاب ، وقريب منه ما عن غيره . لظهور الأدلة في ثبوت النجاسة للأجزاء بلا دخل للاتصال فيها ، ومن ذلك يظهر ضعف ما في المدارك ، من أن الأدلة دلت على نجاسة الميتة ، وهي لا تصدق على الأجزاء قطعاً . نعم يمكن القول بنجاسة القطعة المبانة من الميت استصحاباً لحكمها حال الاتصال . ولا يخفى ما فيه . انتهى والاشكال على الاستصحاب غير ظاهر ، لوحدة الموضوع عرفاً . ولذا لم يوافق في ذلك أحد إلا بعض تلامذته . مع أنه لم يلتزم به في غير المقام ، فان المحكي عنه القول بنجاسة أجزاء الكلب المنفصلة ، لنفس أدلة نجاسة الكلب . مضافاً إلى تعليل جواز الصلاة في صوف الميتة : بأنه ليس فيه روح ، كما في صحيح الحلبي (١٠) . وتعليل طهارة الانفحة : بأنها ليس لها عرق ولا فيها دم ولا لها عظم ، كما في خبر الثمالي (٢٠) . بل نصوص استثناء ما لا تحل الحياة ظاهرة في خصوصية له يمتاز بها عن بقية الأجزاء ، كما لا يخفى .

(٢) لعدم الفرق في استفادة الحكم من الأدلة بين الصغير والكبير .

(٣) بلا خلاف فيه ، بل حكي الاتفاق عليه . وفي صحيح صفوان

عن الحسين بن زرارة : « قال أبو عبدالله (ع) : العظم والشعر والصوف والريش ، كل ذلك نابت لا يكون ميتاً » (٣٠) . وفي صحيح حريرز : « قال أبو عبدالله (ع) لزرارة ومجد : اللبن واللبن والبيضة والشعر والصوف والقرن

(١٠) الوسائل باب : ٦٨ من ابواب النجاسات حديث : ١ .

(٢٠) الوسائل باب : ٣٣ من ابواب الاطعمة المحرمة حديث : ١ .

(٣٠) الوسائل باب : ٣٣ من ابواب الاطعمة المحرمة حديث : ١٢ .

والعظم ، والقرن ، والمنقار ، والظفر والمخلب والريش ،
واللطف . والسن ، والبيضة إذا اكتست للقشر الاعلى (١)

والناب والحافر وكل شيء يفصل من الشاة والدابة فهو ذكي . وان أخذته
منه بعد أن يموت فاغسله وصل فيه « (١٥) . وصحيح زرارة ، وفيه :
« قلت : والصوف والشعر وعظام الغيل والجلد والبيض يخرج من الدجاجة
فقال (ع) : كل هذا لا بأس به » (٢٥) . ومرسل الفقيه : « قال الصادق (ع) :
عشرة أشياء من الميتة ذكية : القرن والحافر والعظم والسن والأنفحة واللبن
والشعر والصوف والريش والبيض » (٣٥) . وفي رواية الفتح بن يزيد (٤٥) ،
أيضاً ذكر القرن فيها . وفي رواية محمد بن جمهور ذكر الظفر والمخلب
فيها (٥٥) . ولم أعثر على ذكر المنقار بالخصوص . لكن يستفاد حكمه من
العموم في صحيح حريز ، ومن التعليل في صحيح الحلبي وخبر الثمالي المتقدمة .
(١) باتفاق كما قيل وان اختلف في التعبير عنه بما في المتن ، والقشر
الصاب وبالجلد الفوقاني ، وبالجاد الغليظ ، وهو المذكور في رواية غياث
عن أبي عبدالله (ع) : « في بيضة خرجت من أسد دجاجة ميتة .
قال (ع) : إن كانت اكتست البيضة الجاد الغليظ فلا بأس بها » (٦٥) .
وبها يقيد اطلاق غيرها . وضعف السند منجبر بالعمل . وعليه فلا وجه
لاعتبار الصلابة . إلا أن يكون المراد بها الغلظ .

(١٥) الوسائل باب : ٣٣ من ابواب الاطعمة المحرمة حديث : ٣ .

(٢٥) الوسائل باب : ٣٣ من ابواب الاطعمة المحرمة ملحق حديث : ٩ .

(٣٥) الوسائل باب : ٣٣ من ابواب الاطعمة المحرمة حديث : ٨ .

(٤٥) الوسائل باب : ٣٣ من ابواب الاطعمة المحرمة حديث : ٦ .

(٥٥) الوسائل باب : ٣١ من ابواب الاطعمة المحرمة حديث : ١٧ .

(٦٥) الوسائل باب : ٣٣ من ابواب الاطعمة المحرمة : حديث : ٥ .

ج ١ (عموم الحكم بالطهارة للمأخوذ بجز أو نتف أو غيرها) - ٣٠٧ -

سواء كانت من الحيوان الحلال أو الحرام (١) ، وسواء أخذ ذلك بجز أو نتف أو غيرها (٢). نعم يجب غسل المتتوف من

(١) خلافا للعلامة (ره) في المنتهى ومحكي النهاية، فقد أفتى بنجاسة بيض ما لا يؤكل لحمه . وفي المدارك : « هو مطالب بدليله » ، وفي الجواهر : « لم نعرف له دليلا ولا موافقا ، كما اعترف بذلك بعض من تأخر عنه » . أقول : كأن وجهه ما في جملة من النصوص من التنصيص على جواز الاكل ، المختص بما كول اللحم ، فيحمل غيره عليه . ولكنه غير واضح ، لعدم التنافي الموجب لحمل المطلق على المقيد .

(٢) خلافا للشيخ في محكي النهاية ، فخص الطهارة بالجز . وكأنه لأن أصولها المتصلة باللحم من جملة أجزاء الميتة ، ولا دليل على استثنائها . لعدم كونها شعراً أو صوفاً أو غيرها . ولما في رواية الفتح بن يزيد الجرجاني : « وكل ما كان من السخال الصوف إن جز ، والشعر ، والوبر ، والانفحة ، والقرن ، ولا يتعدى إلى غيرها » (١٥) . وفيه : أنه لو سلم عدم صدق الشعر - مثلاً - كفى في استثنائه ما في صحيح حرير من قوله (ع) « وكل شيء يفصل . . . » ، لصدق ذلك عليه . وكذا التعليل في صحيح الحلبي وخبر الثمالي المتقدمين . وأما رواية الجرجاني فمع أنها ضعيفة السند ، وأنها لا تخلو من اضطراب ، لعدم ظهور خبر قوله (ع) : « كل ما كان... » مختصة بالصوف ، ولا يخلو ما فيها من التخصيص بالسخال ، ومن عدم التعدي عن الأمور المذكورة فيها من الاشكال . ولعل مراد الشيخ (ره) عدم الانتفاع بالمتتوف إلا بعد غسله ، كما تقدم في صحيح حرير . ولا بأس به حينئذ ، عملاً بالدليل ، كما ذكر في المتن .

رطوبات الميتة . ويلحق بالمذكورات الانفحة (١) ،

(١) بكسر الهمزة وتشديد الحاء وقد تخفف ، وبكسر الفاء وقد تفتح .
 حكى جماعة الاجماع على طهارتها . ونفى الخلاف فيها آخرون ، وانما نقلوا
 الخلاف عن الشافعي وأحمد ، كما عن الذخيرة . ويشهد لذلك جملة من
 النصوص ، كصحيح زرارة عن أبي عبد الله (ع) : « سألته عن الانفحة
 تخرج من الجدي الميت . قال (ع) : لا بأس به . قلت : اللبن يكون
 في ضرع الشاة وقد ماتت قال (ع) : لا بأس به » (١٥) ، ونحوه فيما
 تضمنته من طهارة الانفحة خبر أبي حمزة (٢٥) - معاللا : بأن الانفحة ليس
 لها عروق ولا فيها دم ولا لها عظم - وخبر يونس عنهم (ع) (٣٥) ،
 وخبر الفتح بن يزيد (٤٥) ، وموثق ابن بكير عن الحسين بن زرارة (٥٥) ،
 ومرسل الصدوق (٦٥) ، وقد تقدم بعضها .

هذا والمصرح به في كلام جماعة - منهم العلامة (ره) في القواعد - :
 أن الانفحة لبن مستحيل في جوف السمخلة ، كما لعلمه ظاهر رواية الثمالي ،
 وفي كشف اللثام : أنه المعروف . وعن السرائر وغيرها : أنها كرش
 الحمل أو الجدي ما لم يأكل فاذا اكل فهي كرش . وظاهره أنها اسم
 للظرف لا للمظروف . وكلمات اللغويين لا تتخاو من اضطراب ، فعن الصحاح
 عن أبي زيد وعن غيره : انها كرش الحمل . وفي القاموس : « والانفحة ...

(١٥) الوسائل باب : ٣٣ من ابواب الاطعمة المحرمة حديث : ٩ .

(٢٥) الوسائل باب : ٣٣ من ابواب الاطعمة المحرمة حديث : ١ .

(٣٥) الوسائل باب : ٣٣ من ابواب الاطعمة المحرمة حديث : ٢ .

(٤٥) الوسائل باب : ٣٣ من ابواب الاطعمة المحرمة حديث : ٦ .

(٥٥) الوسائل باب : ٣٣ من ابواب الاطعمة المحرمة حديث : ٤ .

(٦٥) الوسائل باب : ٣٣ من ابواب الاطعمة المحرمة حديث : ٨ .

شيء يستخرج من بطن الرضيع أصفر ، فيعصر في صوفة مبتلة ، فيغليظ كالجبين . فإذا اكل الجدي فهو كرش . وتفسير الجوهري الانفحة بالكرش سهو « وقال في مادة (كرش) : « واستكرشت الانفحة صارت كرشاً ، وذلك إذا رمى الجدي النبات » . وصريحه - كظاهر محكي المغرب - وقوع الخلاف في معناه ، وأنه الكرش أو ما يكون فيه . وقوى في الجواهر اتحاد التفسيرين : بأن يراد بالشيء الأصفر في التفسير الأول هو ما يصير كرشاً للجدي بعد أن يأكل فهو قبل اكله أنفحة ، وبعده كرش . واستشهد على ما ذكر بما تقدم عن المغرب . لكنه بشكل : بأن ما عن المغرب ظاهر في وقوع الخلاف في معناه ، كما عرفت . مع أن ظاهر التفسير الأول أنه المظروف ، وليس هو ما يكون كرشاً ، فإن الكرش - كما عرفت - نفس الظرف .

ولذا قال في المدارك : « إن الأول أولى ، إقتصاراً على موضع الوفاق وان كان طهارة نفس الكرش غير بعيدة ، تمسكاً بمقتضى الاصل » . والظاهر أن مراده من كون الأول موضع الوفاق أن طهارته موضع وفاق ، لأنه على تقدير كون الانفحة هي الكرش ، فالمراد من طهارتها طهارتها بما فيها ، لأنه موضع وفاق من المفسرين ، كي يتوجه عليه أنه لا وفاق بعد تباين التفسيرين . وعلى هذا فما ذكره (قده) في محله ، لأن إجمال الأدلة الناشئة من اختلاف الفقهاء واللغويين في معنى الكلمة يوجب الإقتصار على المتيقن في الخروج عن عموم نجاسة الميتة ، ضرورة أن الكرش جزء منها . ومن ذلك بشكل ما ذكره أخيراً - في المدارك - من طهارة الكرش عملاً بالأصل . فإنه لا مجال للأصل مع الدليل .

هذا ولو كانت هي اللبن المائع فهي طاهرة ذاتاً وعرضاً ، كما يقتضيه ظاهر النصوص . أما لو كانت هي الظرف فظاهر النصوص طهارتها ذاتاً

وكذا اللبن في الضرع (١) ، ولا ينجس بمساقاة للضرع للنجس ، لكن الاحوط في اللبن الاجتناب ، خصوصاً إذا كان

في قبال أجزاء الميتة ، فلا ينافي ذلك نجاسة بعض سطوحها بمساقاة رطوبة الميتة ، كما هو ظاهر ما تقدم في الصوف والشعر .

ثم إن صريح ما تقدم عن الفقهاء واللغويين في معنى الانفحة اختصاصها بما قبل الاكل . لكن في الذكرى : « والانفحة طاهرة من الميتة والمذبوحة وان اكلت السخلة » . وهو مشكل : إلا أن يرجع القيد الى المذبوحة ، أو يريد الاكل اليسير الذي لا يعتد به ، كما في الجواهر .

وعليه فلو شك في مقداره بنحو الشبهة المفهومية كان انلازم البناء على النجاسة ، لعموم نجاسة الميتة ، واستصحاب الطهارة لا يدافع العموم ، إذ ليس هذا من موارد العمل باستصحاب حكم الخاص ، لكون التخصيص من أول الأمر . وأما استصحاب كونها أنفحة فهو من الاستصحاب الجاري في المفهوم المراد ، وليس هو بحجة . ولو كان الشك بنحو الشبهة الموضوعية فاستصحاب الموضوع - أعني كونها أنفحة - في محله ، فيرتب عليها حكمها وهو الطهارة .

(١) على المشهور ، كما عن البيان واللمعة ، بل عن الخلاف نقل الاجماع عليه . وهو المحكي عن الصدوق ، والشيخين ، والقاضي ، وابن زهرة ، والطوسي والشهيدين في الدروس . والمسالك ، والروضة ، وغيرهم . ويشهد له مصحح حريز المتقدم فيما لا تحمله الحياة ، وصحيح زرارة المتقدم في الانفحة ، وموثق ابن بكير عن الحسين بن زرارة ، ومرسل الصدوق المتقدمان ، ونحوه مسنده في الخصال إلى ابن أبي عمير مرفوعاً إلى الصادق (ع) (١٥) .

(١٥) الخصال ابواب العشرة صفحة : ٥٣ جزء ٢ الطبعة القديمة . ويشير اليه في الوسائل

باب : ٣٣ من ابواب الاطعمة المحرمة ملحق حديث : ٨ .

من غير مأكول اللحم. ولا بدمن غسل ظاهر الانفحة الملاقي للميتة (١)

وعن جماعة : القول بالنجاسة ، بل عن السرائر نسبته إلى المحصلين ،
وان ناقشه الآبي في كشف الرموز - على ما حكى - : بأن الشيخين مخالفان ،
والمرتضى واتباعه غير ناطقين ، فما أعرف من بقي معه من المحصلين . انتهى .
نعم في المنتهى وعن جامع المقاصد : أنه المشهور . وعن غاية المرام : أنه
مذهب المتأخرين . وليس له وجه ظاهر غير قاعدة نجاسة ملاقي النجس .
وخبر وهب : « إن عليا (ع) سئل عن شاة ماتت فحلب منها لبن :
فقال (ع) : ذلك الحرام محضاً » (١٥) . ومكاتبة الجرجاني المتقدمة في
حكم التنف . والجميع محل تأمل . إذ لا مجال للقواعد العامة مع وجود
المخصص . ولأسيما مع ملاحظة كون الملاقاة في الداخل . فتأمل . ولضعف
الخبر سنداً . ولما عرفت سابقاً من وجوه الاشكال في المكاتبه . فاذا لامانع
من تخصيص القاعدة بما عرفت من النصوص ، كتخصيصها في غير اللبن
قطعاً . ثم إن نصوص الطهارة بعضها خاص بالمأكول ، وبعضها مطلق ،
والعمل بالآخر متعين ، إذ لا تنافي بينها لكونها مثبتين . إلا أن يدعى
الانصراف إلى المأكول . ولكنه بدوي ، وان كان لازم تخصيص البيض
بالمأكول تخصيصه هنا .

نعم قد يتأمل في إطلاق الميتة على ميت الانسان ، فإنه يقال له :
ميت وميتة - بالتشديد - وعليه فيشكل عموم النصوص له . ولكنه خلاف
المتسالم عليه ، فلا يبعد إذا العموم ، ولو لأجل بعض التعليلات والمناسبات
العرفية الموجبة لالغاء خصوصية المورد . فتأمل جيداً .

(١) هذا بناء على أنها الجلد ، إذ لو كانت هي اللبن فقد عرفت
أن ظاهر كلماتهم أنه مائع ، وظاهر الأدلة طهارته عرضاً كطهارته ذاتاً . نعم

هذا في ميتة غير نجس العين ، وأما فيها فلا يستثنى شيء (١) .
 (مسألة ١) : الاجزاء المبانة من الحي مما تحله الحياة
 كالمبانة من الميتة (٢)

لو كان جامدا - كما يتفق كثيراً - فلا يبعد طهارته أيضاً بلا حاجة الى تطهيره ، لانهاد ظاهر النصوص في الجميع ، وهو الطهارة العرضية .
 (١) لأن ظاهر النصوص الاستثناء من نجاسة الميتة ، لا من النجاسة الذاتية .
 (٢) بلا خلاف ظاهر ، وفي المدارك : « انه مقطوع به في كلام الأصحاب » وبشهد له النصوص الواردة في باب الصيد ، المتضمنة أن ما قطعت الحباله فهو ميتة ، كصحيح محمد بن قيس عن أبي جعفر (ع) : « قال أمير المؤمنين (ع) : ما أخذت الحباله من صيد فقطعت منه بدأ أو رجلا فذروه ، فانه ميت ، وكلوا مما أدركتم حياً وذكرتم اسم الله عليه » (١٠) ، ونحوه غيره .

والمناقشة في دلالتها : بأنه إن كان المراد أنها ميتة حكماً فالمتبادر من التشبيه إرادة حرمة الاكل ، وان كان المراد أنها ميتة حقيقة فدالتها على النجاسة تتوقف على وجود دليل عام يعم المورد ، وهو غير ثابت . مندفعة : بأن حمل التنزيل على ملاحظة خصوص الحرمة دون النجاسة خلاف إطلاق دليله ، كما لا يخفى ، فان النجاسة ليست من الاحكام الخفية ، كي يدعى انصراف لسان التنزيل عنها .

ومن ذلك يظهر أنه لو بني على ارادة بيان الفرد الحقيقي بتعين البناء على عموم الحكم له ولو كان دليل الحكم قاصر الشمول له ، لأن بيان الأفراد الحقيقية ليس من وظيفة الشارع ، فتعرضه لذلك إنما يكون لأجل تعميم الحكم وليس الحال كما لو علم بفرديه فرد له لامن قبل الشارع ، فانه لا يعمه
 (١٠) الوسائل باب : ٢٤ من أبواب الصيد حديث : ١ وفي الباب أحاديث أخر تتضمن ذلك .

الحكم إلا اذا كان الدليل في نفسه عاما له ، فبيان الشارع للفرد الحقيقي كبيانه الفرد التنزيلى يقتضي عموم الحكم له واو كان الدليل قاصراً عن اثباته ذلك . ومن ذلك تعرف ما في كلمات المقدس الفقيه الهمداني (قده) في مصباحه من النظر . وأشكل من ذلك ما ذكره من الفرق بين النصوص المذكورة والنصوص الواردة في باب الاطعمة في آليات الغنم (١٠) ، وأن هذه النصوص لا تصور في دلالتها على النجاسة بخلاف النصوص الأول ، لما تقدم فانه لم يتضح الفرق المذكور مع وحدة لسان الجميع ، ففي رواية أبي بصير عن أبي عبد الله (ع) : « أنه قال (ع) : في آليات الضأن تقطع وهي أحياء : إنها ميتة » (٢٠) ونحوها غيرها فلاحظ .

هذا في العضو المقطوع من غير الآدمي . وأما المقطوع منه : فيدل على نجاسته - مضافا الى الاتفاق ونفي الخلاف المحكيين - مرسله أيوب بن نوح عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله (ع) : « إذا قطع من الرجل قطعة فهي ميتة ، فاذا مسها إنسان فكل ما كان فيه عظم فقد وجب على من يمسه الغسل ، فان لم يكن فيه عظم فلا غسل عليه » (٣٠) . وضعف السند منجبر بالعمل . والظاهر عدم الفرق بين ما خرجت منه الروح قبل القطع وبعده . ودعوى : الانصراف الى الثاني ممنوعة . فعرض المشلول إذا مات قبل الانفصال ثم انفصل نجس . ثم إنه قد يستدل على الحكم المذكور بصدق الميتة على العضو المقطوع ، كما في المنتهى . وفيه : أنه غير واضح فان الميتة - عرفا - نفس الحيوان ذي الاعضاء ، فلا تصدق على كل عضو في نفسه .

(١٠) راجع الوسائل باب : ٣٠ من ابواب الذبائح .

(٢٠) الوسائل باب : ٦٢ من ابواب النجاسات حديث : ١ .

(٣٠) الوسائل باب : ٢ من ابواب غسل المس حديث : ١ .

إلا الأجزاء للصغار (١) ، كالثالول واللبثور ، وكالجلدة التي تنفصل من الشفة ، أو من بدن الأجرى عند الحلك ، ونحو ذلك .

(١) فقد حكى الاجماع على طهارتها ، وعن الحدائق : « الظاهر أنه لاخلاف فيها » . والعمدة فيه انصراف النصوص إلى ما بعد جزءاً من البدن عرفاً وليست هي كذلك ، فانها بمنزلة الأوساخ المتولدة فيه . مضافاً إلى دعوى السيرة على معاملتها معاملة الطاهر ، وإلى لزوم الجرح لولا ذلك . وقد يستدل له تارة : بانصراف النصوص إلى الجزء الكبير ، ولكنه - كما ترى - انصراف بدوي لا يعول عليه في رفع اليد عن الاطلاق ولذا كان بناء الأصحاب على عدم الفرق بين الجزء الكبير من اللحم والصغير . وأخرى : بصحيح ابن جعفر (ع) : « عن الرجل يكون به الثالول والجرح ، هل يصلح له أن يقطع الثالول وهو في صلاته ، أو ينتف بعض لحمه من ذلك الجرح ويطره ؟ قال (ع) : ان لم يتخوف أن يسيل الدم فلا بأس ، وان تخوف أن يسيل الدم فلا يفعل » (١٥) . ويشكل : بأن قطع الثالول لا يستلزم حمله آناماً في الصلاة ولا مسه برطوبة ، وليس فيه إطلاق يشمل ذلك ، لوروده لبيان قاذبية الفعل المذكور في الصلاة لا غير . اللهم إلا أن يكون تعرض الامام (ع) لسيلان الدم قرينة على كونه (ع) في مقام بيان الجواز من جميع الجهات التي هي في معرض الابتلاء ، ومنها نجاسة الجزء الموجبة لنجاسة اليد الماسة له مع الرطوبة . ولذلك استحسن شيخنا الاعظم (ره) الاستدلال به على المقام ، كما عن نهاية الاحكام والمعالم ولأجل ذلك يظهر وجه طهارة الثالول ، وإلا فالوجوه المتقدمة غير جارية فيه ، لعدم الانصراف عن مثله من الاجزاء الصغيرة اللحمية ، ولم تثبت سيرة فيه ، ولا حرج يقتضي طهارته فلاحظ .

(١٥) الوسائل باب : ٦٣ من ابواب النجاسات حديث : ١ .

(مسألة ٢) : فأرة المسك المبانة من الحي طاهرة على الاقوى (١)،

(١) مسك الفارة - على ما ذكر جماعة - دم يجتمع في أطراف سرة الضبي ثم يعرض للموضع حكة يسقط بسببها الدم مع جادة هي وعاء له . وهذه الجلدة هي فأرة المسك . فان كان الظبي مذكى فلا إشكال ولاخلاف في طهارتها . أما إذا لم يكن مذكى ، حيا كان حين سقطت منه أو ميتاً فقد اختلف الأصحاب في طهارتها ونجاستها ، فالمعروف المشهور الطهارة مطلقاً ، وفي كشف اللثام : أنها نجسة مطلقاً . وفي المنتهى : الطهارة إذا انفصلت عن الحي والاقرب النجاسة إذا انفصلت من الميت .

وكان الوجه في الطهارة - على ما يظهر من كلامهم - أحد الوجوه : إما عدم كونها جزءاً من الظبي ، أو عدم كونها مما تحله الحياة ، أو الاجماع والنص (١٠) على طهارة المسك الدال على طهارة الجلدة بالالتزام ، أو الاجماع المدعى على طهارتها - كما عن ظاهر التذكرة والذكري - أو صحيح علي ابن جعفر (ع) عن أخيه (ع) : « سألته عن فأرة المسك تكون مع من يصلي وهي في جيبه أو ثيابه . فقال (ع) : لا بأس بذلك » (٢٠) . والجميع لا يخاو من إشكال . إذ الأول ينافيه اتصالها بالبدن . وكذلك الثاني ، فان الجلد مما تحله الحياة ، غاية الأمر أنها طراً عليها الموت ، فكيف تكون مما لا تحله الحياة ؟! . وكذلك الثالث ، لامكان عدم سرابة نجاستها إلى المسك . لعدم الرطوبة المسرية ، من جهة انجساد الدم حين صيرورته مسكاً . وأما الاجماع على طهارتها فلا مجال للاعتداد عليه بعد مخالفة حاكميه في المنتهى وذهابه إلى التفصيل المتقدم ، وحكي أيضاً عن غيره . وأما الصحيح فمع قصور دلالاته على الطهارة ، لأن جواز الحمل

(١٠) راجع الوسائل باب : ٩٥، ٩٧ من ابواب آداب الحمام .

(٢٠) الوسائل باب : ٤١ من ابواب لباس المصلي حديث : ١ .

في الصلاة أعم منها . معارض بمكاتبة عبدالله بن جعفر إلى أبي محمد (ع) :
 « هل يجوز للرجل أن يصلي ومعه فأرة مسك ؟ قال (ع) : لا بأس اذا
 كان ذكياً » (١٥) . والجمع يقتضي تقييد الصحيح بها . ولأجل ذلك
 اختار في كشف اللثام النجاسة مع أخذها من غير المذكي .

اللهم إلا أن يقال : كما يحتمل في المكاتبة رجوع الضمير المذكور
 إلى الظبي المفهوم من الكلام ، أو إلى الفأرة بتقدير كونها مما مع المصلي ،
 فيرتب على ذلك اعتبار الذكاة فيها ، يحتمل أيضاً رجوع الضمير إلى المسك
 وهذا الاحتمال إن لم يكن أقرب - كما هو الظاهر - لأن التقدير اللازم
 للاحتمالين السابقين خلاف الأصل ، فلا أقل من الاحتمال الموجب للاجمال
 المانع من الاستدلال بهما على التقييد ، فإطلاق طهارة الفأرة المستفاد من
 الصحيح بلا مقيد . نعم دلالة على الطهارة تتوقف على عدم جواز حمل
 النجس في الصلاة كما عرفت ، وهو وإن كان محل إشكال ، لكن كفى
 بالمكاتبة دليلاً عليه ، بناء على ما هو الظاهر من رجوع الضمير إلى المسك
 وعلى أن المراد من كونه ذكياً أنه طاهر .

والظاهر أن المراد طهارته الذاتية في قبال ما لا يكون كذلك ، وهو
 المسك المعمول من دم الظبي على ما ذكره بعض ، كما سيأتي ، لا الطهارة
 العرضية . إذ لو كان المراد الطهارة العرضية لم يكن وجه لتخصيصه
 بالقيود المذكور ، بل كان اللازم اعتبار الذكاة فيه وفي الفأرة معاً .

ومن ذلك يظهر لك وجه ما عن الذكرى من أن المراد طهارة المسك
 والإشكال فيما ذكره بقوله : « ويحتمل أمرين ، أحدهما : التحرز من نجاسة
 عارضة له ، والثاني : التحرز مما يؤخذ من الظبي في حال الحياة بجلده ،
 لأن السؤال عن فأرة المسك » . فإن الاحتمالين المذكورين كلاهما خلاف

وان كان الاحوط الاجتناب عنها . نعم لا إشكال في طهارة ما فيها من المسك (١) .

ظاهر ارجاع القيد إلى المسك فقط .

هذا والمتحصل مما ذكرنا : أن العمدة في البناء على طهارة الفأرة مطلقاً صحيح ابن جعفر الذي لم يثبت تقييده ، وأنه لو بني على الغض عنه فالوجوه المذكورة للطهارة مطلقاً غير ظاهرة ، بل اللازم العمل بالقواعد العامة . ولا يبعد أن مقتضاها التفصيل بين المأخوذة من الحي فطاهرة - للأصل . وليس ما يتوهم عليه إلا ما دل على نجاسة القطعة المبانة من الحي لكن شموله للمقام غير ظاهر لانصرافه الى ما هو مستعد للاتصال ، فلا يشمل ما هو مستعد للانفصال حتى انفصل ولعله ظاهر - وبين المأخوذة من الميت فنجسة ، لعموم ما دل على نجاسة الميتة الشامل لجميع أجزائها . وقد عرفت الاشكال في نفي الجزئية عرفاً ، أو كونها مما لا تحل الحياة .

هذا كله مبني على ما نسب الى المشهور من كون الفأرة ملتحمة بالظبي ومتصلة به . قال الدميري : « المشهور انها ليست مودعة في الظبية ، بل هي خارجة ملتحمة » . أما بناء على غير المشهور من كونها مودعة فيها - كما عن كاشف الغطاء في شرح القواعد ، من أنها تتكون في جوف الظبي فيلقبها كالبيضة ، وحكي أيضاً ذلك عن ابن فهد الطبري ، بل عن بعضهم : أن هذا القسم هو الشائع الغالب من المسك ، وإطلاقه ينصرف اليه . انتهى - فلا إشكال في طهارتها ، سواء أخذت من الحي أم من الميت . لعدم كونها جزءاً من الحيوان ، فلا تشملها أدلة نجاسة القطعة المبانة من الحي ، ولا أدلة نجاسة أجزاء الميتة ، والأصل فيها الطهارة . وكذا الحال لو شك في ذلك بنحو الشبهة الموضوعية .

(١) إجماعاً حكاه غير واحد ، بل لعله ضروري . وتقتضيه سيرة

وأما المبائة من الميت ففيها إشكال (١) وكذا في مسكها (٢).

النبي (ص) والمسامين (١٠)، وفي صحيح ابن سنان عن أبي عبدالله (ع): « كانت لرسول الله صلى الله عليه وآله ممسكة إذا هو توضأ أخذها بيده وهي رطبة فكان إذا خرج عرفوا أنه رسول الله (٢٠). وذلك إما لخروجه بالاستحالة عن مفهوم الدم عرفاً أولتخصيص ما دل على نجاسة الدم . وأو بني على كون الفارة تتكون في جوف الطي بالطهارة أوضح ، لاحتمال خروج الدم المتكون فيها عن كونه دم ذي النفس ، والمرجع أصل الطهارة وقد عرفت أن المكاتبه محمولة على الذكاة الذاتية في مقابل النجاسة كذلك الناشئة عن كون المسك مغشوشاً بالمعمول النجس كما سيأتي .

(١) قد عرفت وجهه وضعفه .

(٢) كأنه لانه دم ذي نفس ، ولم تثبت استحالته . ولا إطلاق يدل على طهارة المسك ، كي يتمسك به ، ولذا قيل : « لا إشكال في نجاسة بعض أقسامه كالتركي والهندي » . نعم يظهر من كلماتهم الإجماع على طهارة المسك مطلقاً . قال في التذكرة : « المسك طاهر إجماعاً ، لأن رسول الله (ص) كان ينطيب به . وكذا فأرته عندنا » سواء أخذت من حي أو ميت » . وقال في نهاية الأحكام : « إن المسك طاهر وإن قلنا بنجاسة فأرته المأخوذة من الميتة » وقال في كشف اللثام : « وعندي أن فأرته نجسة إذا لم تؤخذ من المذكي ، وكذا ما فيها من المسك مع رطوبته عند الانفصال » . ولذا قال في الجواهر : « أطلق غير واحد حكايه الإجماع على طهارة المسك ثم أعقبه بذكر حكم الفارة وظاهره أيضاً بل كاد يكون صريحه طهارة المسك مطلقاً وإن قلنا بنجاسة الفارة » .

(١٥) كما تدل عليه الاخبار الواردة في الوسائل باب : ٩٧، ٩٥ من ابواب آداب الحمام .

(٢٥) الوسائل باب : ٥٨ من ابواب النجاسات حديث : ١ .

نعم اذا أخذت من يد المسلم يحكم بطهارتها (١) ، ولو لم يعلم أنها مبانة من الحي أو الميت .

وبالجملة : السيرة والاجماع يقتضيان طهارة المسك في نفسه مطلقاً . نعم المتيقن من موردها مسك الفارة ، وأما غيره فشكوك ، فعموم نجاسة الدم فيه محكم ، إلا اذا ثبت كونه مستحيلاً .

هذا ولكن الذي حكاه بعض عن محققي الفن في هذه الأعصار : ان المسك مفهوم مبان للدم ، كالمني ، والبول ، ونحوهما من فضلات الحيوان وان كانت المواد المسكية يحملها دم الظبي ، فاذا وصلت إلى الفأرة أفرزت عن الاجزاء الدموية لاشمال الفأرة على آلة الافراز ، وهذا الافراز يكون تدريجياً الى أن تمتلئ الفارة من المسك . فالمسك ليس دماً فعلاً ولا كان أصله دماً فاستحال مسكاً ، وقد حلل وجزى فكانت أجزاءه أجنبية عن أجزاء الدم . وما تقدم في كلماتهم من أن المسك دم حتى نظم في الشعر : « فان المسك بعض دم الغزال » مما لا أصل له كما يشهد بذلك العرف أيضاً .

هذا هو المسك الاصيل ، وهو معقد الاجماع والسيرة على الطهارة . وأما غيره - كالمعجون من دم الظبي وروثه وكبده ، أو الدم الذي يخرج من الظبي كدم البواسير ، أو غير ذلك ، فليس مسكاً حقيقة . وإنما فيه أجزاء مسكية ، ولأجلها كانت رائحته رائحة المسك - فليس موضوعاً للاجماع على الطهارة ، ولا للسيرة ، وطهارته غير ظاهرة ، لأنه دم فيه أجزاء مسكية ، فعموم نجاسة الدم يكون فيه محكماً . واستحاله - بنحو يمنع من استصحاب النجاسة - ممنوعة جداً . وهذا هو المشار اليه في مكاتبة الحميري المتقدمة (١٥) .

والمتحصل مما ذكرنا : طهارة الفأرة مطلقاً ، وطهارة مسكها كذلك . (١) كأنه لأجل أن يد المسلم أمانة على الطهارة ، للنصوص الآتية في

(١٥) وهي مكاتبة عبدالله بن جعفر الى أبي محمد (ع) المتقدمة في أول المسألة .

(مسألة ٣) : ميتة ما لا نفس له طاهرة (١) ، كالوزغ

مسألة الجلود المبيعة في أسواق المسلمين . لكن مورد تلك النصوص ما يعتبر في طهارته التذكية ، بحيث لولا يد المسلم كان المرجع فيه أصالة عدم التذكية المقتضية لنجاسته ، وما نحن فيه ليس من ذلك القبيل ، فان الفأرة المأخوذة من الحي طاهرة مع العلم بعدم التذكية ، فلو بني على نجاسة المأخوذة من الميتة ، فالمرردة بين المأخوذة من الحي الطاهرة . وبين المأخوذة من الميتة النجسة يكون المرجع فيها أصالة الطهارة ، إذ لا أصل موضوعي يمكن إثبات أحد العنوانين فيه . وأصالة عدم الأخذ إلى حين الموت معارض بأصالة عدم الموت إلى حين الأخذ . مسع أن الجهل بالتاريخ يستوجب الاشكال في جريان الاصل اذا . نعم لو علم تاريخ الاخذ وشك في تاريخ الموت ، فاصالة عدم الموت إلى حين الاخذ يثبت موضوع الطهارة . ومن هذه الجهة لافرق بين المأخوذة من يد المسلم والكافر ، لعدم الفرق في جريان الاصول المذكورة وعدمه . كما لافرق بين الامرين في جريان أصالة الطهارة .

نعم لو بني على نجاسة الفأرة المأخوذة من غير المذكي - كما تقدم عن كشف اللثام - كان البناء على طهارة ما تؤخذ من المسلم دون الكافر في محله لأن يد المسلم أمانة على التذكية دون يد الكافر ، بل يرجع فيما في يده إلى أصالة عدم التذكية .

(١) إجماعاً ، كما عن جماعة ، وفي الذخيرة : « قد تكرر في كلام الأصحاب نقل الإجماع على طهارته » . ويشهد له موثق حفص عن جعفر ابن محمد عن أبيه عليهما السلام : « قال (ع) : لا يفسد الماء إلا ما كانت له نفس سائلة » (١٥) . وموثق عمار عنه (ع) : « قال : سنبل عن الخنفساء والذباب والجراد والنملة وما أشبه ذلك يموت في البئر ، والزيت

(١٥) الوسائل باب : ١٠ من ابواب الاستنار حديث : ٢ .

والسمن ، وشبهه . قال (ع) : كل ما ليس له دم فلا بأس به (١٠) .
 (والاشكال) في دلالة الاول بعدم التصريح فيه بالميتة واختصاصه بالماء
 (يندفع) بانصرافه إلى الميتة ، وبعدم القول بالفصل بين الماء وغيره .
 كالأشكال على الثاني باختصاصه بما له ليس له دم . وبمعارضة مفهومه بمنطوق
 الاول بالعموم من وجه ، الموجب للرجوع في مورد المعارضة - وهو ميتة
 ماله دم غير سائل - إلى عموم نجاسة الميتة . فانه أيضاً يندفع بعدم الفصل
 بين ما لا دم له وماله دم غير سائل . والمعارضة بالعموم من وجه إنما توجب
 الرجوع إلى دليل آخر ، حيث لا يكون أحد الدليلين أقوى ، والمنطوق في
 المقام أقوى ، لأن تخصيصه بما لا دم له أصلاً بعيد جداً . مضافاً إلى ما عرفت
 سابقاً من أن (الفاء) ظاهرة في مجرد ترتب الخبر على المبتدأ ترتب العلية
 ولا تدل على الانحصار فلا مفهوم للقضية الحملية المذكورة كي يكون معارضاً
 لغيره من الأدلة .

كما أن مافي موثق سماعة « سألت أبا عبد الله (ع) عن جرة وجد
 فيها خنفساء قد ماتت . قال (ع) : ألقه وتوضاً منه ، وان كان عقرباً
 فارق الماء وتوضاً من ماء غيره (٢٥) . محمول على التنزه من السم أو نحوه
 بشهادة خبر ابن جعفر (ع) عن أخيه (ع) : « عن العقرب والخنفساء
 وأشباههن تموت في الجرة أو الدن يتوضاً منه للصلاة . قال (ع) : لا بأس
 به (٣٥) . ومنه يظهر ضعف ما عن المهذب من استثنائه العقرب من الحكم
 المذكور كالوزغ أيضاً . لكن عن بعض عباراته نجاسة الثاني حياً ، كما عن
 القواعد والنهية ذلك فيه وفي العقرب . وكأنه لظاهره - كما ذكر في العقرب -

(١٥) الوسائل باب : ١٠ من ابواب الاشارة حديث : ١ .

(٢٥) الوسائل باب : ٩ من ابواب الاشارة حديث : ٦ .

(٣٥) الوسائل باب : ١٠ من ابواب الاشارة حديث : ٥ .

والعقرب والخنفساء ، وللسمك ، وكذا الحية ، ولتتمساح ،
وان قيل بكونها ذا نفس (١) ، لعدم معلومية ذلك . مع أنه
إذا كان بعض الحياة كذلك لا يلزم الاجتناب عن المشكوك
كونه كذلك (٢) .

(مسألة ٤) : إذا شك في شيء أنه من أجزاء الحيوان
أم لا فهو محكوم بالطهارة (٣) . وكذا إذا علم أنه من الحيوان
لكن شك في أنه مما له دم سائل أم لا .
(مسألة ٥) : المراد من الميتة أعم مما مات حتف
أنفه أو قتل أو ذبح على غير الوجه الشرعي (٤) .

ولرواية الغنوي في الوزغ (١٠) ، فلا يكون مما نحن فيه من نجاسة الميتة .
(١) تقدمت حكايته عن المعتبر وغيره في الحية ، وعن الشهيد في التمساح
في المسألة الرابعة :

(٢) لكون الشبهة موضوعية ، والأصل فيها الطهارة . بل لا يبعد
جريان الأصل الموضوعي ، وهو أصالة عدم كونها ذات نفس سائلة ،
ويثبت به موضوع الطهارة .

(٣) لأصالة الطهارة ، ولا أصل موضوعي على خلافها ، ولا حكمي
وكذا الحال في الفرض الآتي . والشبهة موضوعية في الفرضين .

(٤) الميتة (تارة) : تستعمل صفة من الموت المقابل للحياة (وأخرى) :
بمعنى ما مات حتف أنفه في مقابل المقتول بالاسباب الموجبة للتذكية وغيرها
كما في قوله تعالى : (حرمة عليكم الميتة والدم . . .) (٢٥) . وقوله

(١٥) الوسائل باب : ٩ من ابواب الاستار حديث : ٤ .

(٢٥) المائدة : ٣ .

(مسألة ٦) : ما يؤخذ من يد المسلم من اللحم أو للشحم أو الجلد محكوم بالطهارة وان لم يعلم تذكيمته (١) .

تعالى : (أفان مات أو قتل انقلبتم . . .) (١٠) (وثالثة) : بمعنى ما لم يذك ذكاة شرعية ، كما ذكر شيخنا الاعظم (ره) وغيره مستشهداً عليه بجملة من النصوص ، كموثق سماعة : « إذا رميت وسميت فانتفع بجلده . وأما الميتة فلا » (٢٠) . وما في رواية علي بن أبي حمزة « قال (ع) : وما الكيمخت ؟ قال : جلود دواب منه ما يكون ذكياً ومنه ما يكون ميتة ، فقال (ع) : ما علمت أنه ميتة فلا تصل فيه » (٣٠) . وما في رواية الصبقل : « لاني أعلم أغماد السيوف من جلود الحمر الميتة . . . (إلى أن قال) : فصرت أعلمها من جلود الحمر الوحشية الذكية » (٤٠) . . . إلى غير ذلك . وبهذا المعنى صارت موضوعاً للنجاسة والحرمة وسائر الاحكام ولا يهم تحقيق ذلك ، فان ما ليس بملكى بحكم الميتة شرعاً ، إجماعاً ونصوصاً سواء أكان من معاني الميتة أم لا .

(١) النصوص الواردة في هذا الباب طوائف .

منها : ما يدل على جواز ترتيب آثار التذكية مطلقاً ما لم يعلم بعدمها كموثق سماعة : « سألت أبا عبدالله (ع) : عن تقليد السيف في الصلاة وفيه الغراء (٥٠) والكيمخت ، فقال (ع) : لا بأس ما لم تعلم أنه ميتة » (٦٠) .

(١٠) آل عمران : ١٤٤ .

(٢٠) الوسائل باب : ٤٩ من أبواب النجاسات حديث : ٢ .

(٣٠) الوسائل باب : ٥٠ من أبواب النجاسات حديث : ٤ .

(٤٠) الوسائل باب : ٤٩ من أبواب النجاسات حديث : ١ .

(٥٠) الغراء - بكسر النون المعجمة - الذي يلصق به الشيء . نهاية ابن الاثير .

(٦٠) الوسائل باب : ٥٠ من أبواب النجاسات حديث : ١٢ .

ورواية علي بن أبي حمزة المتقدمة في المسألة السابقة ، ونحوهما غيرهما .
ومنها : ما يدل على المنع من ترتيب الأثر مطلقاً حتى يعلم أنه مذكي
كموثق ابن بكير الوارد في المنع عن الصلاة فيما لا يؤكل لحمه ، قال (ع)
فيه : « فان كان مما يؤكل لحمه . فالصلاة في وبره ، وبوله وشعره ،
وروثه وألبانه وكل شيء منه جائز إذا علمت أنه ذكي قد ذكاه الذبح » (١٥) .
ومنها : ما يدل على جواز ترتيب الأثر في موارد خاصة ، مثل أن
يباع في السوق ، كصحیح الحلبي : « سألت أبا عبدالله (ع) : عن الخفاف
التي تباع في السوق ، فقال (ع) : اشتر وصل فيها حتى تعلم أنه ميتة
بعينه » (٢٥) ، و صحیح البرنظي : « سألت عن الرجل يأتي السوق فيشتري
جبة فراء لا يدري أذكية هي أم غير ذكية ، أيبلي فيها ؟ قال (ع) : نعم
ليس عليكم المسألة ، إن أبا جعفر (ع) كان يقول : إن الخوارج ضيقوا
على أنفسهم بمجالتهم ، إن الدين أوسع من ذلك » (٣٥) ، ونحوه صحیحه
الآخر (٤٥) ، و صحیح سليمان بن جعفر الجعفري (٥٥) ، وخبر الحسن بن
الجهم (٦٥) . أو يكون مما صنعه المسلمون ، كصحیح اسماعيل بن عمار عن
العبد الصالح (ع) : « لا بأس بالصلاة في الفراء الياباني وفيما صنع في أرض
الاسلام . قلت : فان كان فيها غير أهل الاسلام قال (ع) : إذا كان
الغالب عليها المسلمین فلا بأس » (٧٥) . أو يبيعه المسلمون ، أو يصلون

(١٥) الوسائل باب ٢ : من ابواب لباس المصلي حديث : ١ ، وباب : ٩ من ابواب النجاسات
حديث : ٦ .

- (٢٥) الوسائل باب : ٥٠ من ابواب النجاسات حديث : ٢ .
(٣٥) الوسائل باب : ٥٠ من ابواب النجاسات حديث : ٣ .
(٤٥) الوسائل باب : ٥٠ من ابواب النجاسات حديث : ٦ .
(٥٥) الوسائل باب : ٥٠ من ابواب النجاسات ملحق حديث : ٣ .
(٦٥) الوسائل باب : ٥٠ من ابواب النجاسات حديث : ٩ .
(٧٥) الوسائل باب : ٥٠ من ابواب النجاسات حديث : ٥ .

فيه ، كخبر اسماعيل بن عيسى : « سألت أبا الحسن (ع) عن الجلود الفراء يشتريها الرجل في سوق من أسواق الجبل ، أسأل عن ذكاته إذا كان البائع مسلماً غير عارف ؟ قال (ع) : عليكم أنتم أن تسألوا عنه إذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك ، وإذا رأيتم يصلون فيه فلا تسألوا عنه » (١٥) .
 أو ما كان مضموناً ، كخبر محمد بن الحسين الأشعري : « كتب بعض أصحابنا إلى أبي جعفر الثاني (ع) : ما تقول في القرو يشتري من السوق ؟ فقال (ع) : إذا كان مضموناً فلا بأس » (٢٥) .

والجمع العرفي يقتضي حمل الطائفة الأولى على موارد الأخيرة ، وحمل الثانية على غيرها . والمتحصل من ذلك : الحكم بعدم التذكية مع الشك فيها إلا مع قيام أمانة عليها ، كبيع المسلم ، أو صنعه ، أو صلته فيد ، ونحوها من التصرفات الدالة على كونه مذكى ، أو إخباره بالتذكية ، كما هو الظاهر من الضمان في مكاتبة الأشعري . والظاهر ان هذا هو المشهور .
 نعم في التذكرة وعن المنتهى : المنع فيما يكون في يد المستحل للميتة بل نسب اليها ذلك حتى لو اخبر ذو اليد بالتذكية ، وعن الشيخ في النهاية . « ولا يجوز شراؤها ممن يستحل ذلك أو كان متهماً » . علله في التذكرة بعدم حصول الظن بالتذكية ، بخلاف من لا يستبيح الميتة ، فان اسلامه مانع عن الاقدام على الحرام غالباً . واستدل لهم أيضاً بنجبر أبي بصير : « سألت أبا عبدالله (ع) عن الصلاة في الفراء . فقال (ع) : كان علي بن الحسين (ع) رجلاً صرداً لا يدفؤه فراء الحجاز ، لأن دباغها بالقرظ ، فكان يبعث الى العراق فيؤتى مما قبلكم بالفرو فيلبسه ، فاذا حضرت الصلاة ألقاه والقى القميص الذي يليه . فكان يسأل عن ذلك ، فقال : إن أهل العراق يستحلون لباس

(١٥) الوسائل باب : ٥٠ من ابواب النجاسات حديث : ٧ .

(٢٥) الوسائل باب : ٥٠ من ابواب النجاسات، حديث : ١٠ .

الجلود الميتة ، ويزعمون أن دباغه ذكاته « (١٠) . وخبر عبد الرحمن بن الحجاج : « قلت لأبي عبد الله (ع) : إني أدخل سوق المسلمين - أعني : هذا الخلق الذي يدعون الاسلام - فاشترى منهم الفراء للتجارة فاقول لصاحبها : أليس هي ذكية ؟ فيقول : بلى . فهل يصلح لي أن أبيعها على أنها ذكية ؟ فقال (ع) : لا ، ولكن لا بأس أن تبيعها . وتقول : قد شرط لي الذي اشتريتها منه أنها ذكية . قلت : وما أفسد ذلك ؟ قال (ع) : استحلال أهل العراق للميتة وزعموا أن دباغ جلد الميتة ذكاته ... » (٢٠) .

ويشكل الأول : بأنه إن بني على ملاحظة نصوص الباب المتقدمة فاطلاقها يقتضي الجواز مطلقاً ، وإن بني على غض النظر عنها فالظن المستند إلى الغلبة لادليل على حجيته . وأما الروايتان فمع ضعف سندهما قاصراً للدلالة . إذ الأولى واردة في مقام بيان جواز الصلاة في الفراء من حيث الشبهة الحكيمة - كما يقتضيه ظاهر السؤال - وعليه فحكاية لقاء الامام (ع) الفرو حال الصلاة لا يدل على المنع ، لجواز أن يكون للاحتياط الاستحبابي أو للكراهة ، كما يشير إليه مصحح الحلبي : « تكره الصلاة في الفراء إلا ما صنع في أرض الحجاز أو ما علمت منه ذكاة » (٣٠) . نعم لو كان السؤال من حيث الشبهة الموضوعية فحكاية اللقاء عن الامام (ع) تدل على المنع . لكنه خلاف الظاهر . وأما الثانية فلس فيها تعرض لما نحن فيه وإنما هي في مقام بيان عدم جواز الاخبار بالتذكية اعتماداً على اخبار البايع بها وذلك أجنبي عما نحن فيه . مضافاً إلى أن تضمنها للبيع والشراء دليل على الجواز لما يأتي من عدم جواز بيع الميتة لإجماعاً ونصوصاً ، وإن من البعيد جداً أن

(١٠) الوسائل باب : ٦١ من ابواب لباس المصل حديث : ٢ .

(٢٠) الوسائل باب : ٦١ من ابواب التجاسات حديث : ٤ .

(٣٠) الوسائل باب : ٦١ من ابواب لباس المصل حديث : ١ .

الامام (ع) كان يلبس الفراء وهو متحرز عن مساورته فلاحظ .
 هذا وعن الذكري والبيان : الجواز فسيما في يد المستحل اذا أخبر
 بالتذكية ، ويظهر من الدروس الميل اليه . وكأنه لرواية محمد بن الحسين
 الأشعري المتقدمة . لكن - مع عدم اختصاصها بالمستحل - يتأفيها صحيحا
 البزنطي المتقدمان وغيرهما لقوله (ع) فيها : « ليس عليكم المسألة » .
 فيتعين حمل الرواية على الاستحباب أو على ما اذا لم يكن البائع مسلما ، كما
 يشهد للاخير رواية اسماعيل بن عيسى المتقدمة ، لكن سندها لا يخلو من ضعف .
 ويحتمل أن يكون وجه القول المذكور أن الاعتماد على خبر الكافر
 مقتضى قاعدة حجية خبر ذي اليد من دون معارض لها في خصوص الباب
 إذ لا تعرض فيها لنفي حجية أخبار الكافر بالتذكية . نعم في رواية عيسى
 ابن عبدالله : « سألت أبا عبدالله عن صيد المحوس . فقال (ع) : لا بأس
 إذا أعطوكه حيا والسماك أيضا ، والا فلا تجوز شهادتهم إلا أن تشهد » (١٥) .
 لكن سندها لا يخلو من اشكال ، لاشتراك عيسى . ولأجل ذلك بشكل
 الخروج عن قاعدة حجية اخبار ذي اليد . لكن لو تم ذلك فليس هو
 عملا برواية الأشعري ، بل هو عمل بالقاعدة ، والرواية في موردها محمولة
 على الاستحباب .

هذا ومقتضى الجمود على لفظ السوق المذكور في النصوص البناء على
 تذكية ما يباع في السوق مطلقا ولو كان سوقا للكافرين . لكن المنصرف
 منه من فيه من المسلمين . وأوضح منه ما في صحيح الفضيل ووزارة ومحمد
 ابن مسلم : « أنهم سألوا أبا جعفر (ع) : عن شراء المحوم من الاسواق
 ولا يدري ما صنع القصابون . فقال (ع) : كل اذا كان ذلك في سوق
 المسلمين ولا تسأل عنه » (٢٥) ، فقد قيد فيه السوق بسوق المسلمين

(١٥) الوسائل باب : ٣٤ من ابواب الصيد حديث : ١

(٢٥) الوسائل باب : ٢٩ من ابواب الذبائح حديث : ١

بعناية كون البيع تصرفاً من المسلم . ويشهد به ما تقدم من مصحح اصحاق المتضمن للحكم بتذكية ما صنعه المسلمون أو صنع في بلاد الاسلام ، وأنه مع وجود غير المسلم يبني على ذلك اذا كان الغالب المسلمين ، فالمراد من السوق في هذه النصوص الاشارة الى تصرف المسلم ، ولو لم يكن في السوق . ومن ذلك يشكل القول بجواز البناء على تذكية ما في سوق المسلمين ولو كان مأخوذاً من يد الكافر ، كما يظهر من الجواهر وجود القائل به ، وان كان ظاهر المستند عدمه كما يأتي . وعلى ما ذكرنا يترتب أنه إذا كان البائع في السوق كافراً فالنصوص المذكورة قاصرة عن شموله ، والمرجع فيه أصالة عدم التذكية . وكذا الحال في مجهول الحال اذا لم تقم أمارة على إسلامه .

ومن ذلك تعرف ضعف ما في المستند من الحكم بتذكية ما أخذ من مجهول الحال اذا كان في سوق المسلمين ، علامته باطلاق نصوص السوق المقتصر في الخروج عنه بالاجماع . على ما أخذ من يد الكافر في سوق المسلمين ، فيبقى المجهول داخلاً في الاطلاق .

وأشكل من ذلك ما في الحدائق حيث حكى عن المشهور نجاسة الجلد المطروح ، لأصالة عدم التذكية . ورده : بأنه خلاف القاعدة المتفق عليها نصاً وفتوى ، من أن كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال ، وكل شيء طاهر حتى تعلم أنه قدر . وقد ذكروا أنه يجب رفع اليد عن الأصل بالدليل ، فترجيحهم العمل بالأصل المذكور على هذه القاعدة المنصوصة خروج عن القواعد . وبعض هذه القاعدة جملة من النصوص ، ثم ذكر النصوص الواردة في الجسد المشتري من السوق . ثم ذكر وجوهاً أخرى من الاشكال فيما حكاه ، عن المشهور .

إذ فيه : أن قاعدتي الحل والطهارة محكومتان لأصالة عدم التذكية .

والدليل الذي يجب الخروج عن الأصل لأجله لا يراد به مثل القاعدتين المذكورتين . والنصوص التي ذكرها ليس موردها الجلد المطروح . وكان الأولى له أن يذكر مثل موثق سماعة وخبر علي بن أبي حمزة الدالين على الغاء أصالة عدم التذكية . لكن عرفت أنها معارضتان أيضا بغيرهما ، وأن الجمع العرفي يقتضي حملها على خصوص ما كان فيه أمانة التذكية ، وهو غير الجلد المطروح . وأما وجوه الاشكال الباقية في كلامه فيعلم حالها بمراجعة الحدائق والتأمل فيها فراجع .

ومنه يظهر ما فيها في المدارك حيث بنى على طهارة الجلد المطروح واستشكل في أصالة عدم التذكية بعدم حجية الاستصحاب ، وأنه يتعين الرجوع الى أصالة الطهارة . واستشهد له بصحيح الحلبي ، وخبر علي بن أبي حمزة المتقدمين . إذ فيه - مع أن المحقق في محله حجية الاستصحاب - : أن صحيح الحلبي مختص بالسوق ، ورواية ابن أبي حمزة معارضة بغيرها ، كموثق ابن بكير المتقدم ، والجمع العرفي يقتضي البناء على نجاسة الجلد المطروح ، كما عرفت .

هذا وفي الجواهر مال إلى كون يد الكافر أمانة على عدم التذكية مستظها له من روايتي اسحاق واسماعيل بن عيسى . لكن دلالتها لا تخلو من خفاء . لأن مجرد الحكم بكون ما في يد الكافر ، أو المصنوع في أرض لا يكون الغالب عليها المسلمين ، ميتة ، أعم من ذلك ومن كونه لأجل أصالة عدم التذكية .

ودعوى : أن أصالة عدم التذكية غير جارية في مورد الروايتين ، لأن كون الجلد في أرض المسلمين أمانة على التذكية . فالحكم بعدم كون الجلد مذكي لا بد أن يكون من جهة يد الكافر لا غير . مندفعة : بأن مجرد كون الجلد في أرض المسلمين لم يثبت كونه أمانة على التذكية ولا دليل عليه ، بل لعل الأمر بالسؤال في رواية ابن عيسى

ظاهر في خلاف ذلك ، لأن السؤال إنما يناسب الجهل ، لا العلم ولو تزيلاً .
وأما رواية السكوني الواردة في السفارة المطروحة في الطريق كثير
لحمها وخبزها ، وجبنها وبيضها ، وفيها سكين ، حيث قيل له : بأمر المؤمنين
لا يدري سفرة مسلم أو سفرة مجوسي . فقال (ع) : « هم في سعة حتى
يعلموا » (١٥) . فالحتمل - لو لم يكن ظاهراً - أن السؤال فيها من جهة
النجاسة العرضية للأمور المذكورة من جهة مساورة المجوسي ، لا من جهة
الشك في التذكية ، فلا تكون مما نحن فيه .

والمتحصل مما ذكرنا : لزوم الحكم بعدم التذكية ، إلا في الموارد
الخاصة ، كبيع المسلم ، وصنعه ، وصلاته فيه : ونحو ذلك من التصرفات
التي كان بناء المسلمين على عدم إيقاعها في الميتة . وعليه يلزم تقييد عبارة
المتن بما إذا كانت يد المسلم عليه بما أنه معد لتصرفه الذي يكون أمانة
- نوعاً - على التذكية لا مجرد كونه تحت يده ولو بقصد الالتقاء في المزبلة ،
أو التصرف الذي لا يرتبط - بوجه - بالتذكية ، كالتقرب المعدة لنقل
القدارات ، فإن ذلك لا يكون أمانة على التذكية شرعاً .

هذا ولو كانت يد المسلم مسبوقه بيد الكافر - كما في الجلود المحلوبة
في هذه الأزمنة من بلاد الكفار - فالظاهر كونها أمانة أيضاً ، كما يقتضيه
إطلاق كلماتهم ، وصرح به غير واحد . قال في كشف الغطاء : « وما
يؤتى به من بلاد الكفار كالبرغال والقضاعي ونحوه لا بأس به إذا أخذ من
أيدي المسلمين » . وقال قبل ذلك : « وكل ما يوجد في أيدي المسلمين
من الجلود مما لم يعلم حاله يبني على تذكيتها ، علم بسبق يد الكفار عليه
أولاً » وفي الجواهر بعد أن ذكر النصوص المتقدمة : « يستفاد منها طهارة
ما يؤخذ من يد المسلم وإن علم سبقها بيد كافر » . وما ذكره - قدس سره -

وكذا ما يوجد في أرض المسلمين مطروحا إذا كان عليه أثر الاستعمال (١) . لكن الاحوط الاجتناب .

(مسألة ٧) : ما يؤخذ من يد للكافر أو يوجد في

من الاستفادة في محله .

ودعوى : احتمال كون أبدي المسلمين في عصر صدور النصوص الشريفة مما لا يعلم بكونها مسبقة بيد الكافر ، وترك الاستفصال إنما يفيد العموم حيث يمكن وقوع الواقعة المسؤول عنها على نحوين ، أما إذا قامت القرينة على وقوعها على حال واحدة معينة فلا يكون ترك الاستفصال دليلا على العموم ، لا احتمال كونه لوضوح الحال وعدم الحاجة إلى الاستفصال .
مندفعة : أولا : بأن ما ذكر لا يجري في النصوص الدالة على العموم بالاطلاق لا بترك الاستفصال ، مثل موثق إسحاق ، فإن ما صنع في أرض الاسلام أهم مما كان مجلوبا من بلاد الكفر أو مأخوذاً من الكافر . وثانيا : بأنه لا مجال للاحتمال المذكور ، للعلم بوجود الكفار في بلاد المسلمين ، وتداول ذبحهم للحيوانات ، وأكلهم لها ، وبيع جاودها ، ولاسيما مع البناء على كفر الخوارج والنواصب والغلاة . مع بناء المخالفين على استحلال ذبائح الكافرين وبنائهم على طهارة الميتة بالدبغ ، فضلا عن استحلالهم شراء الجلود منهم مع احتمال كونها مذكاة ، إذ بعد ذلك لا مجال لاحتمال عدم وجود صورة يعلم فيها بسبق يد الكافر على يد المسلم ، بحيث لا يحسن التقييد بغير تلك الصورة ، كما لعله ظاهر .

(١) يعني : الأثر الظاهر في تحقق التذكية ، كما عرفت أنفا . وبشهاد له مصحح إسحاق المتقدم . وأما رواية السكوني الواردة في السفرة المطروحة فقد عرفت قصور دلالتها على ذلك ، لعدم مناسبة السؤال والجواب له ، كما يظهر بالتأمل .

أرضهم محكوم بالنجاسة (١) الا إذا علم سبق يد المسلم عليه (٣) .
 (مسألة ٨) : جلد الميتة لا يظهر بالدبغ (٣) ، ولا
 يقبل للطهارة شيء من الميتات (٤) سوى ميت المسلم ، فانه
 يظهر بالغسل (٥) .

(١) لأصالة عدم التذكية ، لا لأن يد الكافر أمارة على عدمها .
 (٢) فتكون يد المسلم أمارة على التذكية من دون معارض .
 (٣) على المشهور شهرة عظيمة كادت تكون إجماعاً ، بل قيل : تواتر
 نقل الإجماع عليه . بل عد من ضروريات المذهب ، كما عن شرح المفاتيح
 نعم حكي القول بالطهارة عن ابن الجنيد ، وعن المحدث الكاشاني الميل
 اليه . وبشهاد للاول روايتا أبي بصير وابن الحجاج المتقدمتان في المسألة
 السادسة ، ولا دليل بالخصوص على النجاسة غيرهما . مع ما هما عليه من
 ضعف السند . ولكن حكي عن التذكرة دعوى تواتر الاخبار بذلك .
 وكأنه أراد النصوص المتضمنة عدم الانتفاع بالميتة ، فان إطلاقها شامل
 لما بعد الدبغ . ويشهد لابن الجنيد رواية الحسين بن زرارة : « جلد شاة
 ميتة يدبغ فيصب فيه اللبن والماء أفأشرب منه وأتوضأ ؟ قال (ع) : نعم
 وقال : يدبغ فينتفع به ، ولا يصلح فيه » (١٥) . ومرسلة الصدوق (٢٥)
 المتقدمة في طهارة الميتة ، بناء على حملها على ما بعد الدبغ . لكن لا ينبغي
 التأمل في طرحها بعد حكاية الإجماع على خلافها . وكفى بالأصل دليلاً
 على المشهور .

(٤) للإطلاق أو الأصل بعد عدم الدليل على الطهارة .

(٥) للروايات المتقدمة المفصلة في لزوم غسل الثوب الذي يلاقي جسد

(١٥) الوسائل باب : ٣٤ من أبواب الاطعمة المحرمة حديث : ٦ .

(٢٥) الوسائل باب : ٣٤ من أبواب النجاسات حديث : ٥ .

(مسألة ٩) : السقط قبل ولوج الروح نجس ، وكذا

للفرخ في الليض (١) .

الميت بين ما قبل الغسل وبعده .

(١) اتفاقاً ، كما عن شرح المفاتيح ، وبلا خلاف ، كما عن لوامع التراقي . لكن الدليل عليه غير ظاهر ، إذ هو إما لأنه ميتة ، لأن الموت يقابل الحياة تقابل العدم والملكة ، ولا يعتبر في صدقه سبق الحياة . أو لأنه من قبيل القطعة المبانة من الحي ، فيشملة دليل نجاستها . أو لأن قوله (ع) : « ذكاة الجنين ذكاة أمه » (١٥) يقتضي كونه ميتة بموت أمه ، فإذا ثبت نجاسته من الميتة ثبت نجاسته من الحية ، لعدم القول بالفصل . أو لأنه قبل ولوج الروح فيه حي بحياة أمه لا بحياة مستقلة . فإذا انفصل عنها صار ميتة ، فيلحقه حكمها .

والجميع لا يخلو من نظر . إذ لو سلم كونه ميتة فلا إطلاق لأدلة نجاستها يشمله . والقطعة المبانة مختصة بالجزء ، وليس هو منه . وقوله (ع) « ذكاة الجنين . . . » لا إطلاق له في موضوع الذكاة ، لوروده في مقام بيان الاكتفاء بذكاة الأم في تحقق ذكاة الجنين ، فيمكن اختصاصه بما ولجته الروح . ولأنه لا يصح تطبيق الحي والميت على كل جزء من أجزاء البدن ولا على مثل الحمل ، ولذا لا نقول بنجاسة العضو الميت في حال اتصاله بالبدن ، والحكم بنجاسته بعد الانفصال إنما كان للاخبار الخاصة المتضمنة أنه ميتة . ودعوى : الاتفاق وعدم الخلاف المتقدمة من شرح المفاتيح واللوامع . غير ظاهرة ، لعدم تعرض الأكثر للحكم المذكور . اللهم إلا أن يستفاد من مذاق الأصحاب . وهو غير بعيد ، ويساعده ارتكاز التشريعة . وبذلك

(١٥) الوسائل باب : ١٨ من أبواب الذبائح حديث : ١٢ .

(مسألة ١٠) : ملاقاته الميتة بلا رطوبة مسرية لا توجب النجاسة ، على الاقوى (١) ، وان كان الاحوط غسل الملاقى ،

يكون الخروج عن مقتضى قاعدة الطهارة .

(١) كما هو المشهور . وعن العلامة والشهيد وغيرهما (رض) سرية نجاستها إلى الملاقى ولو مسح اليبوسة . لاطلاق ما دل على نجاسة ملاقئها ، الوارد بعضه في ميتة الانسان ، وبعضه في ميتة غيره . مثل التوقيع الوارد في إمام حدثت عليه حادثة ، قال (ع) : « ليس على من مسه إلا غسل اليد » (١٠) . وموثق عمار : « اغسل الاناء الذي تصيب فيه الجرذ ميتا سبع مرات » (٢٠) . ولكنه بشكل ذلك : بأن اعتبار الرطوبة في سرية النجاسة عند العرف مما يصلح أن يكون قرينة على صرف الاطلاق ، فلا مجال للاعتناء عليه . مضافا إلى موثق ابن بكير « كل شيء يابس ذكي » (٣٠) الظاهر في الحكومة على اطلاق ما دل على سرية النجاسة مع الجفاف . ولو بني على عدم ظهوره في الحكومة فبينه وبين اطلاقات المقام عموم من وجه ، والمرجع في مورد المعارضة - وهو صورة الجفاف - إلى أصالة الطهارة . ويشير الى ذلك ما في الصحيح الوارد في الثوب الذي يقع على جسد الميت : « فاغسل ما أصاب ثوبك منه » (٤٠) ، وفي الآخر : « يغسل ما أصاب الثوب » (٥٠) . فان الظاهر من التعبير المذكور لزوم غسل الأثر الحاصل من ملاقاته الثوب للميت ، الذي لا يكون إلا مع الرطوبة .

(١٠) الوسائل باب : ٣ من ابواب غسل المس حديث : ٤ .

(٢٠) الوسائل باب : ٥٣ من ابواب النجاسات حديث : ١ .

(٣٠) الوسائل باب : ٣١ من ابواب احكام الخلوة حديث : ٥ .

(٤٠) الوسائل باب : ٣٤ من ابواب النجاسات حديث : ١ .

(٥٠) الوسائل باب : ٣٤ من ابواب النجاسات حديث : ٢ .

خصوصاً في ميتة الانسان قبل الغسل (١) .

(مسألة ١١) : يشترط في نجاسة الميتة خروج للروح

من جميع جسده ، فلو مات بعض الجسد ولم تخرج للروح من

تمامه لم ينجس (٢) .

هذا وفي صحيح علي بن جعفر (ع) : عن أخيه موسى (ع) :
« سألت عن الرجل يقع ثوبه على حمار ميت هل تصلح الصلاة فيه قبل
أن يغسله ؟ قال (ع) : ليس عليه غسله وبصلي فيه ولا بأس » (١٠) .
ولأجله قيل بتعين حمل الاطلاقات في ميت غير الأنسان على صورة الرطوبة ،
وحمله على صورة اليبوسة لكن الجمع بذلك ليس عرفياً ، ولا شاهد له ، فلو بني
على العمل بالصحيح بتعين حمل أدلة لزوم الغسل على الاستحباب مطلقاً .
وما أبعد ما بين هذا القول وبين القول المحكي عن الحلبي (ره) من
عدم نجاسة ملاقي الميت مطلقاً . وضعفه ظاهر ، لما عرفت من النصوص
الآمرة بغسل الملاقي له . ولو بني على غض النظر عنهما أو عن ظاهرهما
لم يبق دليل على نجاسة الميت ، كما لا يخفى .
(١) لأن الخلاف فيها أظهر .

(٢) كما هو المعروف . وعن شرح الدروس : التردد فيه ، لاحتمال صدق
الميتة عليه . لكنه ضعيف ، لأن موضوع الموت والحياة المأخوذ موضوعاً
للطهارة والنجاسة هو البدن بلحاظ اتصاله بالروح على نحو خاص وانفصاله
عنها ، فاتصاف الاجزاء بها يعين اتصاف البدن ، لأنها عينه ، ولا تنصف
الاجزاء بها مستقلاً فلا يمكن تطبيق الميتة على الجزء مستقلاً ، وتطبيقها
على الجزء المبان في النصوص مجاز بلحاظ الاحكام .

(مسألة ١٢) : مجرد خروج الروح يوجب النجاسة وإن كان قبل البرد (١) ، من غير فرق بين الانسان وغيره . نعم وجوب غسل المس للميت الانساني مخصوص بما بعد برده (٢) .

(١) كما عن صريح المبسوط ، والتذكرة ، والذخيرة ، وظاهر غيرها . لاطلاق صحيح الحلبي ، وخصوص التوقيعين ، وقد تقدمت في مبحث نجاسة الميت . ولا معارض لها غير ما في صحيح ابن ميمون من قوله : « يعني : إذا برد الميت » (١٠) ، لكنه لم يثبت كونه من المعصوم ، فلا يصلح للمعارضة وعن الجامع ، ونهاية الاحكام ، والدروس ، والذكري ، وجامع المقاصد ، والمدارك ، وغيرها : الطهارة حينئذ ، بل نسب الى الاكثر ، بل عن الشيخ الاجماع عليه . للاستصحاب . وللمنع من تحقق الموت قبل البرد . وللتلازم بين الغسل - بالضم - والغسل - بالفتح - والأول لا يكون قبل البرد فكذا الثاني . ولما دل على أنه لا بأس بالمس مع الحرارة ، كصحيح ابن مسلم عن أبي جعفر (ع) : « مس الميت عند موته وبعد غسله والقبلة ليس بها بأس » (٢٠) ، وحمله على بيان الحكم التكليفي خلاف الظاهر . لكن الاشكال فيما عدا الأخير ظاهر ، والأخير محمول على نفي الغسل - بالضم - جمعاً بينه وبين التوقيعين ، حملاً للمطلق على المقيد . اللهم إلا أن يشكل الاحتجاج بهما لعدم روايتهما إلا في كتاب الاحتجاج ، ولا يخاو سندهما عن إرسال .

(٢) كما سيأتي في محله .

(١٥) الوسائل باب : ٣٤ من ابواب النجاسات حديث : ١ ، وقد تقدم بتمامه في نجاسة ميت الانسان .

(٢٥) الوسائل باب : ٣ من ابواب غسل المس حديث : ١ .

(مسألة ١٣) : المضغة نجسة (١) ، وكذا المشيمة ،
 وقطعة اللحم التي تخرج حين الوضع مع الطفل .
 (مسألة ١٤) : إذا قطع عضو من الحي وبقي معلقاً
 متصلاً به فهو طاهر ما دام الاتصال (٢) ، وينجس بعد
 الانفصال (٣) . نعم لو قطعت يده - مثلاً - وكانت معلقة
 بجلدة رقيقة فالأحوط الاجتناب (٤) .

(مسألة ١٥) : الجنند المعروف كونه خصية كلب الماء
 إن لم يعلم ذلك ، واحتمل عدم كونه من أجزاء الحيوان فطاهر
 وحلال (٥) ، وان علم كونه كذلك فلا إشكال في حرمة (٦)
 لكنه محكوم بالطهارة : لعدم العلم بأن ذلك الحيوان مما له نفس .
 (مسألة ١٦) : إذا قلع سنه أو قص ظفره ، فانقطع

(١) الوجه في نجاستها ، ونجاسة المشيمة ، وقطعة اللحم ، هو بعض
 ما أشرنا إليه في نجاسة السقط ، والفرخ ، قبل ولوج الروح فيه ، بل المضغة
 داخلة في إطلاق السقط الذي لم تلجه الروح . وفي المنتهى : « المشيمة التي
 فيها الولد نجسة لأنها جزء حيوان أبين منه » ، وفي كشف الغطاء : « وما
 يخرج من بطن المرأة أو الحيوان حين الولادة من لم ونحوه محكوم بنجاسته » .
 (٢) للأصل . بل لما دل على طهارة الحيوان إذا فرض صدق الجزء عليه .
 (٣) لما تقدم في القطعة المبانة من الحي .

(٤) لاحتمال دخولها في القطعة المبانة من الحي ، وان كان الشك كافياً
 في الرجوع إلى أصل الطهارة .
 (٥) لأصالة الطهارة والحل .
 (٦) لحرمة حيوانه .

معه شيء من اللحم فان كان قليلاً جداً فهو طاهر (١) ،
وإلا فنجس .

(مسألة ١٧) : اذا وجد عظاماً مجرداً وشك في أنه من
نجس للعين أو من غيره يحكم عليه بالطهارة (٢) حتى لو علم
أنه من الانسان ولم يعلم أنه من كافر أو مسلم (٣) .

(مسألة ١٨) : الجلد المطروح إن لم يعلم أنه من
الحيوان الذي له نفس أو من غيره - كالمسك مثلاً - محكوم
بالطهارة (٤) .

(مسألة ١٩) : يحرم بيع الميتة (٥) .

(١) إما لدعوى انصراف أدلة نجاسة القطعة المبانة من الحي عن الجزء
الصغير ، أو لدعوى سيرة المشرعة عليه . ولكن كليهما محل إشكال .
(٢) لأصالة الطهارة .

(٣) إذا كان التقابل بين الكفر والاسلام تقابل العدم والملكية ، فأصل
عدم الاسلام الجاري في الانسان يثبت الكفر ، فيحكم بنجاسة العظم وهو
- لكونه أصلاً موضوعياً - حاكم على أصل الطهارة الذي هو أصل حكمي .
نعم لو تردد العظم بين كونه لمعلوم الاسلام (كزبد) وكونه لمعلوم الكفر
(كهمرو) فأصالة عدم اسلام الانسان المردد بين معلوم الوجدان ومعلوم
الفقدان غير جارية ، كما عرفت ذلك غير مرة .

(٤) إما لأصالة عدم كون حيوانه ذا نفس سائلة ، بناء على جريان
أصالة العدم الأزلي في مثله مما كان من عوارض الوجود . ولأصالة الطهارة
بناء على عدم جريان أصل العدم الأزلي فيه .

(٥) على المعروف من مذهب الأصحاب ، بل عن التذكارة والمنتهى

والتنقيح نقل الاجماع عليه ، وعن الخلاف نقل الاجماع على عدم ملكيتها
وفي رواية السكوني عن أبي عبدالله (ع) : « السحت ثمن الميتة » (١٥)
وعن جامع البزنطي عن الرضا (ع) : « في الغنم يقطع من ألياتها وهي أحياء
أبصلح له أن يفتنع بما قطع ؟ قال (ع) : نعم يذبيها ويسرج بها ، ولا
يأكلها ولا يبيعهما » (٢٥) ، ونحوه رواية علي بن جعفر (ع) عن
أخيه (ع) ، (٣٥) وفي روايته الأخرى « عن الماشية تكون للرجل فيموت
بعضها ، يبصلح له بيع جلودها ودباغها ولبسها قال (ع) : لا ، ولو
لبسها فلا يبصل فيها » (٤٥) ، وفي رواية تحف العقول (٥٥) : النهى عن
بيع الميتة . مضافا الى ما ذكر في محله من اعتبار المالمية في كل من العوضين
في البيع ، وكون الميتة مالا موقوف على تحقق المنفعة لها المعتد بها ، وهو
غير حاصل ، إما لحرمة الانتفاع بها كلية ، أولان جواز الانتفاع بها في
بعض الموارد ليس بنحو يعتد به في صدق المالم لتدرته .

نعم في رواية أبي القاسم الصيقل وولده : « كتبوا الى الرجل : جعلنا
الله تعالى فذاك إنا قوم نعمل السيوف ليست لنا معيشة ولا تجارة غيرها ،
ونحن مضطرون اليها وإنما علاجنا (غلافها . ظ) جلود الميتة والبغال
والحمير الاهلية لا يجوز في أعمالنا غيرها ، فيحل لنا عملها وشراؤها وبيعها
ومسها بأيدينا وثيابنا ونحن نصلي في ثيابنا ؟ ونحن محتاجون إلى جوابك في
هذه المسألة ياسيدنا لضرورتنا . فكتب (ع) : اجعل ثوبا للصلاة ... » (٦٥)

- (١٥) الوسائل باب : ٥ من ابواب ما يكتب به حديث : ٥ .
(٢٥) الوسائل باب : ٦ من ابواب ما يكتب به حديث : ٦ .
(٣٥) الوسائل باب : ٦ من ابواب ما يكتب به ملحق حديث : ٦ .
(٤٥) الوسائل باب : ٥ من ابواب ما يكتب به حديث : ١٦ .
(٥٥) الوسائل باب : ٢ من ابواب ما يكتب به حديث : ١ .
(٦٥) الوسائل باب : ٣٨ من ابواب ما يكتب به حديث : ٤ .

لكن الاقوى جواز الانتفاع بها فيما لا يشترط فيه الطهارة (١).

لكن - مع احتمال كون المبيع هو السيف والغلاف تابع له بنحو الشرط - لا تصلح للخروج بها عن تلك النصوص ، التي لا يبعد تواترها معنى ، ومجمع على العمل بها ، المعتضدة بقاعدة لزوم كون العوضين مالا في البيع فلاحظ .
فما عن المجلسي من الجواز ضعيف ، بل في الجواهر : انه غريب .

(١) كما يظهر من محكي عبارات جماعة منهم العلامة والشهيدان . لعموم الحل الموافق لأصالة الحل . ولخبري البنظفي وعلي بن جعفر (ع) المتقدمين ورواية زرارة في جلد الخنزير يجعل دلوأ يستقى به (١٥) ، وروايته الأخرى في شعر الخنزير يجعل حبلا يستقى به من البئر (٢٥) - بناء على عدم الفرق بين أنواع نجس العين في الحكم - ورواية الصيقل المتقدمة ، ورواية الوشا المتقدم اليها الاشارة في نجاسة الميتة عن أبي الحسن (ع) في أليات الغنم المقطوعة : « فقلت : جعلت فداك فيستصبح به ؟ فقال (ع) : أما علمت أنه يصيب اليد والثوب وهو حرام » (٣٥) لظهورها في جواز الانتفاع بالميتة من حيث هو ، وإنما يمنع عنه إصابة الثوب واليد ، وقوله (ع) : « وهو حرام » إما أن يراد به أنه نجس ، فيكون المقصود الارشاد الى ما يترتب على الاستصباح من نجاسة اليد والثوب المؤدي الى لزوم التطهير ، أو بطلان الصلاة ، أو أنه حرام تكليفاً مع تعاطيه تعاطي الطاهر ، وعلى كل حال فالرواية دالة على جواز الانتفاع من حيث هو ، وإلا فن الضروري جواز مماسة النجس بنحو يؤدي إلى نجاسة الجسم المماس له .

وأما رواية ابن جعفر (ع) الثانية المتقدمة فالظاهر من قول السائل :

(١٥) الوسائل باب : ١٤ من ابواب الماء المطلق حديث : ١٦ .

(٢٥) الوسائل باب : ١٤ من ابواب الماء المطلق حديث : ٢ .

(٣٥) الوسائل باب : ٣٠ من ابواب الذبائح حديث : ٢ .

« ودباغها ولبسها » السؤال عن مطهريه الدبغ ، فالمراد من لبسها اللبس على أنها طاهرة ، فقول الامام (ع) : « لا » ظاهر في عدم مطهريه الدبغ ، لا النهي عن اللبس .

وأما ما في صحيح الكاهلي في قطع أليات الغنم : « قال أبو عبدالله (ع) ، إن في كتاب علي (ع) : أن ما قطع منها ميت لا ينتفع به » (١٥) ، وما في رواية علي بن المغيرة : « قلت لأبي عبدالله (ع) الميتة ينتفع منها بشيء فقال : لا » (٢٥) ، ونحوهما ما في غيرها . فالظاهر أن المقصود منها الارشاد إلى النجاسة ، كالامر باراقة الماء ، أو المرق ، عند ملاقة النجاسة ، وليس المقصود منه بيان حكمه من عدم الانتفاع مطلقاً ، والمصحح للكتابة بمثل هذا التعبير عنها - ولو مع جواز الانتفاع بالنجس في الجملة - أن النجس مما يرغب عن الانتفاع به حتى الانتفاع الجائر ، لما يترتب على الانتفاع به من الابتلاء بالنجاسة . ويراجع الانسان نفسه اذا أهدي اليه لباس نجس أو فراش ، أو غطاء ، أو سرج دابة ، أو نحو ذلك ، فانه لا يرى من نفسه الاقدام على اللبس أو الاقتراش أو التغطي أو الركوب ، كما تقدم في رواية الوشا . ولو سلم ثبوت عمومه لمطلق الانتفاع تعين حملة على نوع خاص جمعاً بين النصوص . ورواية تحف العقول قد تقدم في مبحث الانتفاع بالعذرة حملها فراجع .

نعم قد يشكل ما ذكر : بأن النصوص المتقدمة الدالة على جواز الانتفاع بالميتة - مع عدم صحة أسانيدها - مهجورة عند قدماء الاصحاب . بل قد حكى الاجماع على عدم جواز الانتفاع بالميتة جماعة ، حتى أن الحلبي - بعد ما روى في مستطرفات السرائر رواية البرنظي المتقدمة - ذكر : « أنها من

(١٥) الوسائل باب : ٣٠ من أبواب الذبائح حديث : ١ .

(٢٥) الوسائل باب : ٦١ من أبواب النجاسات حديث : ٢ .

نوادير الاخبار والاجماع منعقد على تحريم الميتة والتصرف فيها على كل حال إلا اكلها للمضطر، مضافاً إلى مخالفتها لقاعدة عدم جواز الانتفاع بالاعيان النجسة المستدل عليها بالآيات والروايات والاجماع، فكيف يصح لأجلها التصرف في غيرها؟! بناء على ظهوره في المنع عن مطلق الانتفاع.

ويمكن أن يدفع: بأن النصوص المذكورة لا تخلو بعضها من الاعتبار وان لم تكن صحيحة. وأما المهجر فلم يثبت على نحو يقدح في جواز العمل بها، لجواز أن يكون لبنانهم على قاعدة عدم جواز الانتفاع بالاعيان النجسة التي استفادوها من ظاهر بعض الآيات مثل قوله تعالى: (والرجز فاهجر) (١٥) وقوله تعالى: (رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه) (٢٥) وقوله تعالى: (حرمت عليكم الميتة والدم) (٣٥) وبعض الروايات مثل ما في رواية تحف العقول، من تعليل حرمة بيع وجوه النجس، بحرمة الاكل والشرب والامساك وجميع التقلبات (٤٥). لكن دلالتها على ذلك لا تخلو من إشكال - كما أوضح ذلك شيخنا الاعظم (ره) في مكاسبه - فلم يثبت المهجر الموجب للخروج عن الحجية. وعليه لو سلمت الدلالة لأمكن الخروج عنها بالنصوص المذكورة، إذ يجوز تخصيص العام ولو كان من الكتاب بالخاص ولو كان من السنة. وأما الاجماع المدعى على القاعدة فهو - وان حكى عن جماعة من الأكابر - لا مجال للاعتماد عليه، بعد مخالفة جملة من أعيان المتأخرين فيها. مع تأتي المناقشة في كون مراد بعض الحاكين له ذلك. فراجع كلمات شيخنا الاعظم (قده).

(١٥) الدرر: ٥.

(٢٥) المائة: ٩٠.

(٣٥) المائة: ٣.

(٤٥) الوسائل باب: ٢ من ابواب ما يكتسب به حديث: ١.

الخامس : للدم من كل ماله نفس سائلة (١) ، انساناً

وبالجملة : بعد عدم ثبوت قاعدة عدم جواز الانتفاع بالنجاسات - لقصور الأدلة المستدل بها عليها - ينحصر الاستدلال على عدم جواز الانتفاع بالميتة بالخصوص بمثل صحيح الكاهلي المتقدم ، وتقدم الاشكال في دلالة ، إذ من البعيد أن يكون المراد منه النهي عن كل انتفاع ، ولو كان مثل اطعام جوارح الطير ، أو تسميد الزرع ، ونحوهما مما لا يعتبر فيه الطهارة بوجه ، فان بيان هذا المعنى يحتاج إلى مزيد عناية ، ولا يكفي فيه مثل هذا الكلام . بل هذا المعنى مقطوع بخلافه في مثل رواية علي بن المغيرة ، فان السائل إنما عنى بقوله : « الميتة ينتفع بها » انها كما ينتفع بالمذكي ، وليس المراد ما يعم إطعام الجوارح . ولو سلم إطلاق في عدم الانتفاع ، فهو مقيد بالنصوص المتقدمة ، فيحمل على الانتفاع المؤدي إلى الوقوع في الحرام ، كما أشير إليه في رواية الوشا المتقدمة ، على ما عرفت .

(١) إجماعاً ، صريحاً وظاهراً ، محكياً عن جماعة كثيرة ، وان اختلفت عباراتهم في معقده . ففي بعضها : مطلق دم ذي النفس . وفي بعضها : دم ذي العرق وهو راجع إلى الأول ، وفي بعضها : الدم المسفوح ، والمسفوح هو المصبوب ، وعليه يكون بين هذا العنوان وما قبله عموم من وجه ، لعمومه لمثل دم السمك وعدم شموله للمتخلف في اللحم ونحوه من أجزاء الحيوان . ويجب تفسيره - كما في كلام بعضهم - بما ينصب من العرق ، فيكون أخص مطلقاً من الأول ، ولا يشمل مثل دم السمك . وفي المنتهى : « الدم المسفوح من كل حيوان ذي نفس سائلة يكون خارجاً بدفع من عرق نجس . وهو مذهب علماء الاسلام » ، ونحوه كلام غيره من الاعاظم . لكن ادعى غير واحد من الاجلاء أن المراد مطلق دم ذي النفس ، بقربته تعرضهم لطهارة دم غير ذي النفس ، والمتخلف في الذبيحة ، دون

ما عداها من دم ذي النفس غير المسفوح ، ولورود النصوص الكثيرة الظاهرة في نجاسة غير المسفوح من دم ذي النفس ، كدم الرعاف (١٠) ، أو ما يوجد في الأنف (٢٥) ، وعند قطع الثالول ، ونتف لحم الجرح (٣٥) ، وحك الجلد (٤٥) ، وقلع السن (٥٥) ودم الجروح ، والقروح (٦٥) ، والحيض ، والنفاس ، والاستحاضة (٧٥) . وغير ذلك ، مع عدم تعرضهم لرد هذه النصوص ، وبيان الوجه فيه ، من ضعف دلالة أو سند أو غير ذلك ، بل لا ريب في بنائهم على قبولها ، فإن ذلك كله شاهد بارادة العموم ، كما ادعاه جماعة .

لكنه لا يخلو من اشكال ، لآباء كلماتهم عن الحمل على ذلك . ولا سيما بملاحظه تعليقه طهارة المتخلف : بأنه ليس بمسفوح ، وان طهارته لعدم مقتضى للنجاسة ، والبناء على نجاسة الدم في الموارد المذكورة المنصوصة يمكن أن يكون لبنائهم على أنه من المسفوح ، لخروجه من العروق الدقاق أو لكون المراد منه مطلق الخارج من البدن ، أو غير ذلك .

وبالجملة : ثبوت كلبية نجاسة دم ذي النفس بالاجماع غير واضح ، وإن كان يساعدها ارتكاز المتشعبة من غير فرق بين الانسان الذي هو

(١٥) الوسائل باب : ٨٢ من ابواب النجاسات حديث : ١ . ويوجد أيضاً من كثير من أبواب النجاسات والماء المطلق .

(٢٥) الوسائل باب : ٢٤ من ابواب النجاسات حديث : ٢ .

(٣٥) الوسائل باب : ٦٣ من ابواب النجاسات حديث : ١ .

(٤٥) الوسائل باب : ٢٠ من ابواب النجاسات حديث : ٥ .

(٥٥) الوسائل باب : ٢٧ من ابواب قواطع الصلاة حديث : ١ .

(٦٥) الوسائل باب : ٢٤ من ابواب النجاسات حديث : ٣ .

(٧٥) راجع الوسائل في ابواب اغسال الحيض والنفاس والاستحاضة والنجاسات والمياه .

مورد النصوص المتقدمة وغيره . لكن الرجوع الى هذا الارتكاز في موارد الخلاف والاشكال محل تأمل ونظر .

وأما النصوص فدلائها على عموم النجاسة لا تخلو من اشكال ، لورودها في موارد خاصة ، والغاء خصوصية موردها عرفاً - لو تم - معارض بمثله بالاضافة إلى ما تضمن نفى البأس عن دم البق والبراغيث والسمك . بل الالغاء على نحو الكلية غير واضح . نعم قد ذكر لفظ الدم في بعض النصوص غير مقيد . اكن ذلك غير كاف في اطلاقه ، لعدم كونه وارداً لبيان نجاسة الدم ، وانما ورد في مقام بيان حكم آخر بعد الفراغ عن نجاسته كمؤثق عمار : « كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه إلا أن ترى في منقاره دماً ، فإن رأيت في منقاره دماً فلا تتوضأ ولا تشرب منه » (١٥) فانه وارد في مقام جعل الحكم الظاهري عند الشك في وجود الدم المفروغ عن نجاسته ، لا في مقام تشريع نجاسة الدم .

ومثله في الاشكال الروايات الواردة في نزع البثر ، لوقوع الدم فيها ، كصحيح ابن بزيع : « عن البثر تكون في المنزل للوضوء فيقطر فيها قطرات من بول أو دم . . . » (٢٥) . فان الأمر بالنزع فيه وفي أمثاله وان دل على النجاسة - كما تقدم في مبحث نجاسة الميتة - لكن الظاهر من السؤال في جميع هذه النصوص علم السائل بالنجاسة ، والسؤال إنما كان عن تأثيرها في البثر ، فترك الاستفصال فيه لا يقتضي العموم . وكذا الاشكال فيما لو ورد الأمر بالنزع ابتداء من المعصوم فانه أيضاً وارد في مقام بيان حكم آخر . وأما النبوى المروي في الذكرى وغيرها من كتب الفروع : « إنما

(١٥) الوسائل باب : ٤ من ابواب الاستأثار حديث : ٢ ، وباب : ٨٢ من ابواب النجاسات

حديث : ٢ .

(٢٥) الوسائل باب : ١٤ من ابواب الماء المطلق حديث : ٢١ .

أو غيره كبيراً أو صغيراً ، قليلاً كان للدم ، أو كثيراً (١) .

يغسل الثوب من البول والدم والمني ، (١٠) فالخصر فيه - على اشكاله -
يحتمل قريباً وروده لبيان عقد النفي ، لا مع عقد الاثبات ، فلا إطلاق له .
مضافاً الى ضعف الخبر ، وعدم ثبوت الجائر له ، لعدم ثبوت الاعتماد
عليه . وكذا خبر زكريا بن آدم : « سألت أبا الحسن (ع) عن قطرة
حمر أو نبيذ مسكر قطرت في قدر . . . (الى أن قال) : قلت : فان
قطر فيه الدم ؟ قال (ع) : الدم تأكله النار ، قلت : فخمز أو نبيذ
قطر في عجين أو دم قال (ع) : ففسد . . . » (٢٥) . فان الظاهر
وروده في مقام السؤال عن التأثير في القدر التي فيها اللحم الكثير ، والمرق
الكثير ، ولذا سأل ثانياً عن وقوع الدم في العجين ، فالسؤال فيه ليس عن
النجاسة بل عن حال الملاقى .

هذا ويمكن أن يقرب عموم النجاسة : بأن الذي يظهر من النصوص
الواردة في دم الانسان وفي دم الحيوان - على اختلاف مواردھا - المفروغية
عن نجاسته على وجه العموم . ولذا وردت في البأس عن دم البق والبراغيث
والسمك ، الظاهر كونه من قبيل الاستثناء من عموم النجاسة . لكن هذا
المقدار من الاشعار لم يبلغ حد الحجية ، الراجع لأصالة الطهارة مع الشك .
(١) فيه إشارة الى احتمال خلاف الشيخ (ره) فيما لا يدركه الطرف
من الدم ، حسب ما تقدم في مبحث المياه مع دليله (٣٥) . والى خلاف
الصدوق (ره) فيما دون الحمصة الذي يشهد له خبر المثني بن عبد السلام
عن الصادق (ع) : « إني حككت جلدي فخرج منه دم . فقال (ع) :

(١٥) ذكره في الذكرى في الثالث والرابع من النجاسات صفحة : ١٣ سطر : ١٣ .

(٢٥) الوسائل باب : ٣٨ من ابواب النجاسات حديث : ٨ .

(٣٥) في أوائل فصل الراكدة بلا مادة .

وأما دم ما لا نفس له فظاهر (١) كبيراً كان أو صغيراً كالسمك

إذا اجتمع قدر حمصة فاغسله وإلا فلا ، (١٥) . وإلى خلاف ابن الجنيد فيما دون سعة الدرهم من الدم وغيره من النجاسات . وكأنه اعتمد في الدم على ما سيأتي من النصوص المتضمنة للعفو عما دون الدرهم ، وفي غيره على القياس عليه . ويحتمل أن يكون مرادها مجرد العفو كظاهر دليل الثاني ، وعمل دليل الأول ، فلا يكون خلاف في المسألة .

(١) إجماعاً محكياً في كلام السيدين ، والحلي ، والمحقق ، والعلامة ، في جملة من كتبه ، والشهيدين ، والسيد في المدارك - على ما حكى عنهم - وكفى به دليلاً على الطهارة . مع أنك عرفت أنها مقتضى الأصل ، لفقد العموم الدال على نجاسة الدم الشامل لما نحن فيه .

أما خبر السكوني عن أبي عبدالله (ع) : « إن علياً (ع) كان لا يرى بأساً بدم ما لم يذك بكون في الثوب فيصلي فيه الرجل . يعني دم السمك » (٢٥) ومكاتبة محمد بن ريان : « قال كتبت إلى الرجل : هل يجري دم البق مجرى دم البراغيث ؟ وهل يجوز لأحد أن يقيس بدم البق على البراغيث فيصلي فيه ؟ وأن يقيس على نحو هذا فيعمل به ؟ فوقع (ع) يجوز الصلاة والطهر منه أفضل » (٣٥) . فالمستفاد منها مجرد العفو في الصلاة . نعم ظاهر خبر غياث عن جعفر (ع) عن أبيه : « لا بأس بدم البراغيث والبقر وبول الخشاشيف » (٤٥) - الطهارة . لكن لا عموم فيه . ومثله صحيح ابن أبي يعفور في دم البراغيث (٥٥) .

(١٥) الوسائل باب : ٢٥ من أبواب النجاسات حديث : ٥ .

(٢٥) الوسائل باب : ٢٣ من أبواب النجاسات حديث : ٢ .

(٣٥) الوسائل باب : ٢٣ من أبواب النجاسات حديث : ٣ .

(٤٥) الوسائل باب : ٢٣ من أبواب النجاسات حديث : ٥ .

(٥٥) الوسائل باب : ٢٣ من أبواب النجاسات حديث : ١ .

وللبق ، وللبرغوث ، وكذا ما كان من غير الحيوان (١) كالموجود تحت الأحجار عند قتل سيد الشهداء (٢) ، ارواحنا فداه . ويستثنى من دم الحيوان المتخلف في الذبيحة بعد خروج المتعارف (٣) سواء كان في للعروق ، أو في اللحم : أو في القلب ، أو للكبد ، فإنه طاهر (٤) . نعم إذا رجع دم المذبوح إلى الجوف ، لرد

هذا وقد بوهم المحكي في مفتاح الكرامة من عبارات الجمل والمبسوط والمراسم نجاسة الدم المذكور والعمو عنه . ولعله محمول على الطهارة ، ولا سيما ما في الأولين بقريئة ما في الخلاف من النص على طهارة دم السمك فلاحظ . (١) كما نص عليه في الجواهر وغيرها . ويقتضيه أصالة الطهارة بعد ما عرفت من عدم عموم يقتضي نجاسة الدم .

(٢) ومثله ما خلق آية لموسى بن عمران (ع) .

(٣) لإجماعاً ، كما عن المختلف ، وآيات الجواد ، وكسز العرفان ، والحدائق ، وبلا خلاف ، كما عن البحار ، والنخيرة ، والكفاية ، وغيرها . وقد يستدل عليه بما دل على نفي الحرج (١٠) . وبالسيرة ، وبما دل على حل الذبيحة وبعدها المقتضي للنجاسة ، لأنه ليس من المسفوح ، وغير ذلك مما لا يخلو بعضه من المناقشة .

(٤) المذكور في بعض معاهد الإجماع على طهارة المتخلف خصوص العروق ، وفي بعض آخر : خصوص اللحم ، وفي ثالث : هما معاً . وكان ذكر ذلك من باب المثال ، إذ لا ينبغي التأمل في عموم الحكم لجميع ما في المتن وغيره من الشحم والعظم ، والمسخ . وعن شرح الدروس : لإجماع الأصحاب ظاهراً على طهارة ذلك كله .

وما عن أطعمة المدارك من قوله (ره) : « وفي الحاق ما يتخلف في

للنفس ، أو لكون رأس الذبيحة في علو ، كان نجساً (١) .
ويشترط في طهارة المتخلف أن يكون مما يؤكل لحمه على

القلب والكبد وجهان ، مما ظاهره التردد ، في غير محله . ولذا جزم في
الروضة بطهارته فيهما . ويشهد بذلك - مضافاً الى ظهور الاجماع عليه ،
لعدم تعرضهم للخلاف فيه والى اطراد الوجوه المذكورة آنفاً فيه من السيرة
ودليل نفي الحرج وغيرهما - : أنه مقتضى أصالة الطهارة بعد عدم وضوح
دخوله في معقد الاجماع على النجاسة .

(١) كما نص عليه جماعة ، منهم المحقق والشهيد الثانيان ، والمقداد ،
والصيمري على ما حكى عنهم .

والوجه فيه : أما في صورة الرجوع من الخارج بالنفس ونحوه - كما
هو ظاهر المفروض في المتن - فلأن الدم الخارج نجس قطعاً ، فاذا رجع
إلى الجوف بقي على نجاسته ، بل ينجس به كل ما يلاقيه من دم وغيره .
وحينئذ فان علم المتخلف بعينه ، ولم تعلم ملاقاته للخارج الداخلى اليه فهو
طاهر ، ولو علم بملاقاته له فهو نجس . ولو لم يعلم بعينه - فتردد بين
كونه من المتخلف وكونه من الداخلى اليه - فان كان طرفاً لعلم إجمالي
جرى عليه حكم الشبهة المحصورة ، وإلا جرى عليه حكم الشبهة البدوية
الآتية في المسألة السابعة .

وأما في صورة الرجوع من الداخلى فالمظنون أنه لا كلام في نجاسة
الراجع . نعم عن شرح الدروس : أنه قد يقال : إنه إذا خرج منه دم
يحكم بنجاسته ، وإذا لم يخرج ولم يظهر فهو طاهر وإن كان في اللحم .
انتهى . ولكنه بعيد جداً ، وإن كان مقتضى ما عرفت من الإلتصاق في
ثبوت عموم نجاسة الدم الرجوع فيه إلى أصالة الطهارة . نعم في صحيح

الأحوط . فالمتخلف من غير المأكول نجس ، على الاحوط (١) .
(مسألة ١) : للعلاقة المستحيلة من المني نجسة (٢) ، من

الشحام : « إذا قطع الحلقوم وخرج الدم فلا بأس به » (١٥) . ومقتضى ظهوره في خروج الدم على النحو المتعارف حرمة الذبيحة في الفرض ، وكونها مبنية .

(١) بل عن الذخيرة ، والكفاية ، والبحار ، وشرح المفاتيح :
الظاهر اتفاق الأصحاب على النجاسة . وكأن وجه ذلك ما في محكي المعالم من إطلاقهم نجاسة الدم سوى المتخلف في الذبيحة ، وإن المتبادر من الذبيحة خصوص المأكولة . لكن التبادر غير ظاهر ، إلا أن يكون من جهة استدلال بعضهم على طهارة المتخلف بالسيرة ، وأدلة نفي الحرج وحل الذبيحة . لعدم اطراد الوجوه المذكورة في غير المأكول ، بل عدم اطرادها في الجزء غير المأكول كالطحال من الذبيحة المأكولة . لكنه معارض باستدلال بعضهم على طهارته بعدم كونه مسفوحاً ، لعدم الفرق في ذلك بين المأكول وغيره مطلقاً . ولذا نسب شيخنا الأعظم (ره) الطهارة في الجزء غير المأكول إلى ظاهر الأصحاب ، فلا يبعد الحكم بالطهارة في المقام ، كما عن كشف اللثام ، والعلامة الطباطبائي (ره) في منظومته ، بل فيها نسبة الطهارة فيه إلى المعظم . لما عرفت من عدم ثبوت عموم نجاسة الدم ، والاصل الطهارة ، المعتضد بخلو النصوص من التعرض للنجاسة مع أنها مما يغفل عنها ، لكون المرتكز عرفاً أن تذكية غير المأكول بحكم تذكية المأكول في طهارة المتخلف ، وأنها سواء في ذلك .

(٢) إجماعاً محكياً عن الخلاف ، وتبعه عليه كثير ممن تأخر عنه ، بل في الجواهر : « لم يعرف من جزم بالطهارة إلا صاحب الحدائق » .

نعم تأمل فيه جماعة ، كالشهيد في الذكري ، والاردبيلي ، وكاشف اللثام . وفي المعتبر استدلال على النجاسة بأنها - يعني : العلقمة - دم حيوان له نفس ورده جماعة : بأن تكونه في الحيوان لا يستلزم كونه جزءاً منه ، بل في كشف اللثام : « منع بعضهم الدخول في اسم الدم عرفاً ، خصوصاً التي في البيضة » . لكنه - كما ترى - خلاف النظر العرفي ، غاية الامر أنها عندهم دم غليظ وأما ما ذكره الجماعة فبني على كون المراد من دم الحيوان ذي النفس ما يكون جزءاً ، فالإضافة من قبيل إضافة الجزء الى الكل . أما لو أريد ما يعم المتكون فيه فلا تتجه والمعنى الاول وان كان أظهر من العبارة المذكورة ، لكن اجماع الخلاف على النجاسة ، وقبول من تأخر عنه له ، يدل على أن المراد منه المعنى الثاني . وبشهاد لذلك ما عن الخلاف من الاستدلال على النجاسة - مضافاً الى اجماع الفرقة - : بأن ما دل على نجاسة الدم دل على نجاسة العلقمة . فانه لولا أن يكون المراد ما ذكرنا من المعنى لم يكن الاستدلال متجهاً ، كما لا يخفى .

لكن يشكل الحكم بالنجاسة بعدم ثبوت عموم النجاسة لدم ذي النفس فضلاً عن الدم المتكون فيه ، واجماع الخلاف لا يبعد أن يكون مستنده دعوى عموم النجاسة له ، كما يظهر من استدلاله عليه به .

وأشكل من ذلك ما في المعتبر ، والتذكرة ، والقواعد وعن النافع ، والجامع ، وكشف الرموز ، وغيرها ، من الحكم بنجاسة علقمة البيضة . فانه يتوقف على عموم النجاسة لما يكون مبدأ نشء حيوان ذي نفس وان لم يكن جزءاً منه ، ولا متكوناً فيه ، فان علقمة البيضة تتكون فيها غالباً بعد خروج البيضة من الحيوان ، فان ثبوت مثل هذا العموم كما ترى ، وان كان ظاهر استدلال المعتبر على النجاسة فيها بأنها من الدم النجس ظاهر في ذلك . ولكنه غير واضح .

إنسان كان أو من غيره ، حتى للعلقة في البيض . والاحوط الاجتناب عن النقطة من الدم الذي يوجد في البيض (١) . لكن اذا كانت في الصفار وعليه جلدة رقيقة لا ينجس معه البياض إلا اذا تمزقت الجلدة (٢) .

وبالجملة : الظاهر من دم الحيوان ذي النفس الذي هو موضوع النجاسة - بناء عليه - هو ما بعد جزءاً منه ، والبناء على نجاسة العلقمة المستحيلة من المنى يتوقف على ارادة مطلق مايتكون في الحيوان ، والبناء على نجاسة علقمة البيضة أيضاً يتوقف على ارادة الأعم منه ومما يكون مبدأ نشوء الحيوان وفتوى الشيخ محل علقمة البيضة الملزومة للقول بالطهارة فيها تنافي المعنى الأخير ، وفتوى الجماعة بنجاستها تقتضي ارادته ، فالقرائن على كل من المعين متدافعة ، وأدلة النجاسة في نفسها قاصرة عن شمول ذلك كله ، كما عرفت آنفاً . وعليه يشكل التمسك بها في كل من العلقيتين .
وأما اجماع الخلاف فيشكل الاعتماد عليه ، لما عرفت من الظن بمستنده الذي لم يثبت . وعلى هذا فالبناء على النجاسة في كل من العلقيتين غير ظاهر وان كان هو الموافق لمذاق المتشرعة .

(١) فانه وان لم يتضح دليل على النجاسة من اجماع أو غيره ، لقصور أدلة النجس من شمولها ، فان دم الحيوان ذي النفس - على أي معنى من المعاني الثلاثة المتقدمة حمل - لايشملها ، ولو أريد منه ما يكون منسوباً الى الحيوان ولو بلحاظ كون أصله متكوناً في جوف الحيوان ولو لم يكن جزءاً منه - كان شاملاً لها ، إلا أنه مما لا يمكن الالتزام به . غير أن الطهارة بخلاف ذوق المتشرعة وإلا فاصل الطهارة محكم بلا شبهة .

(٢) فينجس البياض من ملاقات الصفار المنجس بملاقات الدم . لكن في المستند : استشكل في تنجس الصفار . وكأنه لأن الغلظ والكثافة الموجودين

(مسألة ٢) : المتخلف في للذبيحة وان كان طاهراً ،

لكنه حرام (١)

فيه بمنعان من سرابة النجاسة الى تمام أجزائه . وسيأتي تحقيق ذلك في شرائط التنجيس . نعم من المحتمل أن يكون على النقطة غشاء يمنع من سرابة نجاستها إلى الصفار فيتعين الرجوع الى أصالة الطهارة .

(١) في الحدائق : انه طاهر حلال من غير خلاف يعرف ، واستدل له - مضافا إلى اتفاق الأصحاب من غير خلاف ينقل - بما دل على حصر المحرمات في الآيات المستازم للطهارة . لأنه متى كان حلالا كان طاهراً . وبالروايات الدالة على عد محرمات الذبيحة (١٥) ولم تذكره منها ، وان كانت الدلالة لا تخلو من ضعف مع اعتضاد ذلك بأصالة الطهارة انتهى .

أقول : المراد من آية الحصر قوله تعالى : (قل لا أجد فيما أوحى إلي محرماً على طاعم بطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً ...) (٢٥) . فان مقتضى الحصر حلية غير المسفوح ، ومنه المتخلف . وفيه : أنه لو تم ذلك لحل كل دم غير مسفوح ، ولا يختص بالمتخلف ، وهو مما لم يقل به أحد . والوجه فيه عموم تحريم الدم في الآيات (٣٥) والروايات (٤٥) ، والحصر المذكور لا بد من توجيهه ضرورة كثرة المحرمات المطعومة من الحيوانات فضلاً عن غيرها ، فلو بني على عمومه لزم التخصيص المستهجن . فاما أن يحمل على الاضافي ، أو على زمان نزول الآية - كما قيل - أو غير ذلك من وجوه الجمع .

(١٥) راجع الوسائل باب : ٣١ من ابواب الاطعمة المحرمة .

(٢٥) الانعام : ١٤٥ .

(٣٥) البقرة : ١٧٣ ، والمائدة : ٣ ، والنحل : ١١٥ .

(٤٥) راجع الوسائل باب : ٥٩ ، ٤٩ ، ٤٨ ، ١١ من ابواب الاطعمة المحرمة .

إلا ما كان في اللحم مما يعد جزءاً منه (١) .
 (مسألة ٣) : الدم الأبيض إذا فرض العلم بكونه دماً
 نجس (٢) ، كما في خبر فصد للعسكري (٣) صلوات الله عليه
 وكذا إذا صب عليه دواء غير لونه إلى اللبياض .

ومن ذلك يظهر الاشكال في التمسك بمفهوم الوصف . مع أن التحقيق
 عدم حجية مفهوم الوصف . ولعل النكته في التقييد بالمسفوح كثرة الابتلاء
 به في الجاهلية . مضافاً إلى النصوص الكثيرة المتضمنة لذكر محرمات الذبيحة
 وقد عد فيها الدم ، وعقد لها في الوسائل باباً طويلاً . فراجع . وحمل الدم
 فيها على ما يخرج بالذبح خلاف إطلاقها . وأشكل من ذلك ما ذكره في
 الفرع الأول من فروع المسألة من حلية العلقمة حتى التي في البيضة ، لعدم
 كونها من المسفوح .

(١) بأن يكون مستهلكاً عرفاً في اللحم . والظاهر حليته ما جرت
 السيرة على أكله مع اللحم تبعاً ، مما يحتاج في تخليصه من اللحم إلى عمل
 وعناية ، من غسل وعصر ونحوهما ، وإن لم يكن مستهلكاً في اللحم .
 (٢) كأنه لا إطلاق لبعض النصوص الواردة في بعض الموارد الخاصة ،
 وترك الاستفصال في بعض آخر ، وبضميمة عدم القول بالفصل تثبت
 النجاسة على وجه العموم . مضافاً إلى إطلاق معاهد الإجماع على نجاسة الدم
 الشامل للأبيض والأصفر وغيرهما .

(٣) روى في الوسائل (١٥) حديثاً في ذلك عن الكافي ، وفي البحار (٢٥)
 حديثاً آخر عن الخرائج والجرائح ، روى في الوسائل (٣٥) بعضه ، وفي

(١٥) باب : ١٠ من أبواب ما يكتب به حديث : ١ .

(٢٥) المجلد الثاني عشر في باب معجزات العسكري (ع) .

(٣٥) باب : ١٠ من أبواب ما يكتب به حديث : ٢ .

(مسألة ٤) : الدم الذي قد يوجد في اللبن عند الحلب

نجس (١) ومنجس اللبن .

(مسألة ٥) : الجنين الذي يخرج من بطن المذبوح

ويكون ذكاته بذكاة أمه تها دم طاهر (٢) . ولكنه لا يخلو عن إشكال .

(مسألة ٦) : الصيد الذي ذكاته بآلة الصيد في طهارة

ما تخلف فيه بعد خروج روحه إشكال ، وان كان لا يخلو عن وجه (٣) . وأما ما خرج منه فلا إشكال في نجاسته .

الأول : « خرج دم أبيض كأنه الملح » وفي الثاني : « مثل اللبن الحليب » فراجع .

(١) لأنه دم مسفوح من حيوان ذي نفس ، غاية الأمر أنه لضعف

آلة الإفراز يحصل الاختلاط . وعليه ينجس اللبن بملاقاته له في الخارج .

(٢) كما لم يستبعده في الجواهر ، وجزم به في كشف الغطاء . ولكنه

غير ظاهر - كما قيل - فان دم الجنين لا يدخل في المتخلف في الذبيحة

المستثنى من الدم النجس . وكون المراد من الذبيحة مطلق المذكي ، ولذا

يشمل المذكي بالنحر مسلم ، ولا يجدي في المقام ، لأن طهارة المتخلف

موضوعها المتخلف بعد خروج الدم من المذكي ، وهو مفقود في الجنين

إلا بعد ذبحه وخروج دمه . ولذا قال المصنف (ره) . « ولكنه لا يخلو

عن إشكال » . إلا أن يدفع بفساد العموم الدال على نجاسته . والاجماع

عليها غير ثابت بنحو يشمل المقام ، الذي نص بعضهم على طهارته .

والأصل يقتضي الطهارة . ولأنه لو بني على نجاسة دمه المتخلف بطل الانتفاع

به غالبا ، وهو خلاف ظاهر الأدلة ، بل خلاف المقطوع به منها .

(٣) الكلام فيه هو الكلام في دم الجنين .

(مسألة ٧) : الدم المشكوك في كونه من الحيوان أو لا محكوم بالطهارة (١) كما أن الشيء الأحمر الذي يشك في أنه دم أم لا كذلك. وكذا إذا علم أنه من الحيوان للفلاني، ولكن لا يعلم أنه مما له نفس أم لا، كدم الحية ولتساح، وكذا إذا لم يعلم أنه دم شاة أو سمك. فاذا رأى في ثوبه دماً لا يدري أنه منه أو من البق أو البرغوث يحكم بالطهارة. وأما للدم

(١) قد عرفت أنه لا عموم لفظي يدل على عموم نجاسة الدم، وأن العمدة فيه الإجماعات المدعاة على عموم نجاسة دم الحيوان من ذي النفس السائلة في الجملة، فاذا شك في الدم أنه دم حيوان أو غيره: أو علم أنه دم حيوان وشك في أنه دم ذي نفس سائلة أو غيره، فلما لم يحرز عنوان العام الذي هو شرط في التمسك به - إجماعاً - كان المرجع فيه أصالة الطهارة. وأولى منه بذلك ما شك في كونه دماً أو صبغاً. وقد يدعى كون الأصل النجاسة فيما أحرز أنه دم وإن لم يعلم أنه من حيوان أو من ذي النفس، لما في موثقة عمار المتقدمة من قوله (ع) : « فان رأيت في منقاره دماً فلا تشرب ولا تتوضأ » (١٥).

لكن عرفت في أول المبحث أن الرواية في مقام جعل الحكم الظاهري للسؤر عند الشك في نجاسته وطهارته للشك في وجود الدم على منقار الطائر وعدمه، بعد المفروغية عن نجاسة الدم. كما يشهد به كون السؤال فيها عن سؤر السباع من الطير التي تأكل الميتة، وليست في مقام جعل الحكم الظاهري بنجاسة الدم الذي يكون على منقار الطير مع الشك في كونه من الدم الطاهر أو النجس.

(١٥) الوسائل باب : ٤ من أبواب الاستنثار حديث : ٢ وقد تقدمت في أول بحث نجاسة الدم.

المتخلف في الذبيحة إذا شك في أنه من القسم للظاهر أو للنجس فالظاهر الحكم بنجاسته ، عملاً بالاستصحاب (١) ، وإن كان لا يخلو عن إشكال (٢) . ويحتمل للتفصيل بين ما إذا كان

هذا مضافاً إلى معارضتها بذيلها المروي في الاستبصار ، بل وفي الفقيه - كما قبل - في ماء شربت منه دجاجة : « إن كان في منقارها قدر لم يتوضأ منه ولم يشرب ، وإن لم يعلم أن في منقارها قدرأً توضأ منه واشرب » وكما يمكن تخصيص الثانية بغير الدم ، يمكن تقييد الأولى بصورة العلم بنجاسة الدم ، وحيث لا مرجح يكون الصدر بمنزلة الحمل ، والمرجع عموم قاعدة الطهارة . بل لعل تقييد إطلاق الصدر لكونه أحياناً أولى من تقييد إطلاق الذيل ، لكونه أفرادياً .

(١) كأنه يريد استصحاب النجاسة الثابتة قبل التذكية ، إذ الشك يكون في ارتفاع النجاسة بصيرورة الدم من المتخلف .

(٢) لعدم وضوح الدليل على نجاسة الدم الموجود في الجسد قبل التذكية ، وكذا نجاسة بقية الاعيان من البول والمني والغائط ، كما أشرنا إلى ذلك في المسألة الأولى من مبحث نجاسة البول . نعم قد يظهر من كلماتهم الإجماع عليها . ولكن الاعتماد عليه مشكل ، لاحتمال كون مستنده عدم الفرق في مرتكز العرف بين الخارج والداخل ، فيتعدى من مورد الأدلة - وهو الخارج - إلى الآخر . لكنه غير ظاهر ، ولا سيما في مثل الدم الذي هو مادام في الباطن له نحو من الحياة ، وبه قوام الحياة البشرية ، وأنه غذاء الجنين في بطن أمه ، ولأن البناء على ذلك يستلزم البناء على مطهريه المتخلف ، وهو مما لا يوافق الارتكاز العرفي ، وكذا لا يوافق الارتكاز بناؤهم على عدم نجاسة ما يلاقيه من الداخل . فالارتكاز متدافع ، فلا مجال للعمل به . بل ما في كشف الغطاء : - من قوله (ره) : « والاقوى

الشك من جهة احتمال رد النفس ، فيحكم بالطهارة ، لأصالة
عدم الرد (١) وبين ما كان لأجل احتمال كون رأسه على علو
فيحكم بالنجاسة ، عملاً بأصالة عدم خروج المقدار المتعارف .
(مسألة ٨) : إذا خرج من الجرح أو للدمس شيء

أن المنى ، والدم ، والبول ، والغائط ، محكوم بنجاستها مع استمرارها في
الباطن انتقلت عن محلها أولاً ، لكنها لا تؤثر تنجيساً في الباطن -
يشعر بوجود الخلاف في نجاستها في الداخل . اللهم إلا أن يكون نظره
في قوله : « الأقوى » إلى الحكم الأخير .

ويحتمل أن يكون وجه الاشكال في المتن احتمال تبدل الموضوع المانع
من جريان الاستصحاب . ويحتمل أن يكون وجه الاشكال لزوم الرجوع
إلى الأصول الموضوعية ، كما سيذكره (ره) . وهذا الاحتمال هو الاظهر
في العبارة .

(١) لا يخفى أن اشتراط خروج الدم في طهارة الدم المتخلف ليس
على حد اشتراط عدم رد النفس . فان الأول اذا انتفى انتفت طهارة
المتخلف بالمرّة ، بخلاف الثاني ، فانه لو انتفى بقي المتخلف على طهارته ،
ويكون النجس الدم الراجع لا غير . وعليه إذا شك في نجاسة الدم للشك
في تحقق الخروج فالشبهة بدوية ، للشك في تحقق شرط الطهارة ، فأصالة
عدم الخروج محكمة ، لأنها أصل سببي موضوعي فيقدم على قاعدة الطهارة ،
أو استصحاب النجاسة المتقدم ، لأنه أصل حكمي سببي . واذا شك في
نجاسة الدم للشك في تحقق الرد ، فقد علم بوجود الدم الطاهر ، واحتمل
وجود الدم النجس ، فالشك في نجاسة دم معين ناشئ من الشك في أنه
الدم الطاهر المعلوم ، أو النجس المشكوك ، وأصالة عدم الرد لا تصلح
لتعيين حال الدم المعين إلا بناء على الأصل المثبت ، فيتعين الرجوع الى

أصفر يشك في أنه دم أم لا محكوم بالطهارة (١) . وكذا اذا شك من جهة الظلمة أنه دم أم قيح ولا يجب عليه الاستعلام (٢) .
(مسألة ٩) : اذا حك جسده فخرجت رطوبة يشك

في أنها دم أو ماء أصفر يحكم عليها بالطهارة (٣) .

(مسألة ١٠) : الماء الأصفر للذي ينجمد على الجرح

عند للبرء طاهر الا اذا علم كونه دما ، أو مخلوطا به (٤) ،
فانه نجس الا اذا استحال جلداً .

الأصل الحكمي ، وهو إما استصحاب النجاسة المتقدم ، أو أصالة الطهارة .
ثم إنه قد يشكل جريان أصالة عدم الخروج في الفرض الأول : بأن
الخروج لم يذكر في القضية الشرعية شرطا للطهارة ، كي يكون مجرى للأصل
الشرعي . بل القدر الثابت من الاجماع والسيرة ، وغيرهما ، طهارة المتخلف
بعد خروج الدم على النحو المتعارف ، أما كون الخروج شرطا شرعيا ، أو
أنه ملازم للشرط فغير معلوم . ومن ذلك يظهر أنه إن تم استصحاب
النجاسة ، فهو المرجع في الفرضين ، ويتعين البناء على النجاسة فيهما ، وان
أشكل بما سبق ، فالمتعين البناء على الطهارة ، لقاعدة الطهارة .

(١) لقاعدة الطهارة ، كما تقدم .

(٢) كما في سائر الشبهات الموضوعية ، لاطلاق أدلة الأصول الجارية

فيها . نعم قيل بوجوبه في موارد خاصة ، لقيام دليل عليه بالخصوص .

(٣) لما سبق .

(٤) يعني : بنحو يكون ماء ودما ، لا بنحو يكون الدم مستهلكا

عرفا فيصدق عليه أنه ماء أصفر ، وان كان حدوث الصفرة فيه للملاقاة

للماء ، فان الملاقاة في الداخل لا توجب النجاسة ، وفي الخارج لا ملاقاة للماء

(مسألة ١١) : للدم المراق في الامراق حال غليانها

نجس ، منجس (١) وان كان قليلا مستهلكا ، وللقول بطهارته (٢)
بالنار - لرواية ضعيفة - (٣) ضعيف .

- عرفا - كما هو المفروض وبمجرد تغير المائع بلون الدم لا دليل على أنه
يوجب النجاسة في أمثال المقام مما كانت الملاقاة في الباطن . وكذا تغيره
بريحه أو طعمه أو بغيره من النجاسات الداخلية مع كون الملاقاة في الداخل .
(١) لقاعدة سرابة النجاسة الى الملاقى للنجس . مع شهادة بعض
النصوص (١٥) بها في خصوص الدم في الجملة .

(٢) كما عن المفيد ، والشيخ في النهاية ، والقاضي ، والدبلمي .
مع التقييد بالقليل في كلام النهاية ، والقاضي .

(٣) رواها الشيخ (ره) عن محمد بن أحمد بن يحيى ، عن يعقوب بن
يزيد عن الحسن بن المبارك ، عن زكريا بن آدم قال : « سألت أبا
الحسن (ع) : عن قطرة نحر أو نبيذ مسكر قطرت في قدر فيه لحم
كثير ومرق كثير . قال (ع) : يهراق المرق أو يطعمه أهل الذمة ، أو
الكلب ، والحجم اغسله وكله . قلت : فان قطر فيه الدم ؟ قال (ع) :
الدم تأكله النار إن شاء الله » (٢٥) ورواها الكليني عن محمد بن يحيى ،
عن محمد بن موسى ، عن الحسين بن المبارك ، عن زكريا بن آدم (٣٥) .
وضعف الطريقتين كان بابن المبارك سواء أكان الحسن - كما في بعض نسخ
التهذيب - أم الحسين - كما في بعض آخر وفي الكافي - فان الأول مهمل ،
والثاني لم يتعرض له بمدح أو قدح ، غير أن له كتابا رواه البرقي عن

(١٥) راجع الوسائل باب : ٨٢ من أبواب النجاسات .

(٢٥) الوسائل باب : ٣٨ من أبواب النجاسات حديث : ٨ .

(٣٥) الوسائل باب : ٢٦ من أبواب الاشرية المحرمة حديث : ١ .

أبيه عنه . وفي المختلف طعن في سند الرواية : : بأن محمد بن موسى ، إن كان ابن عيسى السمان فقد طعن فيه القميون ، وتكلموا فأكثروا فيه قاله ابن الغضائري . انتهى . لكن طريق الشيخ (ره) ليس فيه محمد بن موسى . وروى الكليني عن أبي علي الأشعري ، عن محمد بن عبد الجبار ، عن محمد بن اسماعيل ، عن علي بن النعمان ، عن سعيد الأعرج قال : « سألت أبا عبدالله (ع) : عن قدر فيها جزور وقع فيها قدر أوقية من دم أبؤكل ؟ قال (ع) : نعم ، فإن النار تأكل الدم » ورواه الصدوق بإسناده عن سعيد الأعرج (١٠) . وفي المختلف : « إن سعيد الأعرج لا أعرف حاله ، والاحتجاج يتوقف على معرفة عدالته » . وكأنه إلى ذلك أشار في الدروس قال : « ولو وقع دم نجس في قدر تغلي على النار غسل الجامد وحرم المائع عند الحايين . وقال الشيخان بحل المائع اذا علم زوال عينه بالنار ، وشرط الشيخ قلة الدم . وبذلك روايتان لم يثبت صحة سندهما مع مخالفتها للاصل » .

أقول : قد نص النجاشي والروضة على وثاقة سعيد بن عبد الرحمن الأعرج ، والذي يظهر من جملة من القرائن أنها واحد ، فإن الفهرست اقتصر على ذكر سعيد الأعرج ، ورجال الشيخ على ذكر سعيد بن عبد الرحمن ولو كانا متغايرين لزم ذكرهما معا في كل من الكتابين . مضافا إلى وحدة الراوي عنهما ، وهو صفوان ، والمروي عنه ، وهو أبو عبدالله (ع) وإلى أن الصدوق روى هذه الرواية عن سعيد الأعرج ، ولم يذكر طريقه اليه وإنما ذكر طريقه إلى سعيد بن عبدالله الأعرج ، وهو ابن عبد الرحمن ، كما ذكره النجاشي والعلامة وابن داود وغيرهم . ولأجل ذلك صحح الرواية المذكورة جمع كثير من الاعاظم ، بل من ذلك تظهر صحة حديث سعيد

(مسألة ١٢) : اذا غرز ابرة أو أدخل سكيننا ، في بدنه أو بدن حيوان فان لم يعلم ملاقاته للدم في الباطن فظاهر وان علم ملاقاته لكنه خرج نظيفا فالاحوط الاجتناب عنه (١) .
(مسألة ١٣) : اذا استهلك للدم الخارج من بين

الأعرج . وفي كتاب علي بن جعفر (ع) عن أخيه (ع) قال : « سألته عن قدر فيها ألف رطل ماء يطبخ فيها لحم وقع فيها أوقية دم . هل يصلح أكله ؟ فقال (ع) : اذا طبخ فكل فلا بأس » (١٥) . فالرواية الدالة على هذا القول ليست ضعيفة .

نعم يمكن المناقشة في دلالة الصحيح المذكور بعدم ظهوره في كون السؤال عن الدم النجس ، وأنه ينجس ما في القدر اذا كان يغلي ، بل من الجائز أن يكون السؤال من حيث حرمة اكل الدم الطاهر ، ومثلها رواية ابن جعفر . نعم لا مجال لهذه المناقشة في رواية زكريا بن آدم ، لأن قرينة السياق فيها تأبي ذلك . كما أن الظاهر أنها هي المعتمد للشيخ والقاضي ، لا الصحيح ، بقرينة تقييد الحكم بالدم القليل المفهوم من قول السائل : « قطرة فيه الدم » الذي لا يصدق على الأوقية .

وكيف كان فالروايات المذكورة - او صح سندها وتمت دلالتها - لا مجال للعمل بها ، لأن مضمونها من المستنكرات الواضحة عند المتشرعة وهذا هو العمدة في سقوطها عن الحجية ، لإعراض المتأخرين عنها ، لأن عمل القدماء أولى بالعناية من إعراض المتأخرين ، ولا سيما مع بيان وجه الاعراض من ضعف السند ، وظهور الخطأ فيه ، كما عرفت .

(١) تقدم الكلام فيه في المسألة الأولى من نجاسة البول . وكذا الكلام في المسألة الآتية . ولو قلنا بعدم نجاسة الدم في الداخل فلا إشكال .

الاسنان في ماء الفم فالظاهر طهارته ، بل جواز بلعه . نعم لو دخل من الخارج دم في الفم فاستهلك فالاحوط الاجتناب عنه . والاولى غسل الفم بالمضمضة أو نحوها .

(مسألة ١٤) : الدم المنجمد تحت الاظفار أو تحت

الجلد من البدن ان لم يستحل وصدق عليه للدم ، نجس ، فلو انخرق الجلد ووصل الماء ليه تنجس . ويشكل معه للوضوء أو للغسلى (١) ، فيجب إخراجه إن لم يكن حرج ، ومعه يجب أن يجعل عليه شيئاً مثل الجبيرة (٢) فيتوضأ أو يغتسل . هذا اذا علم أنه دم منجمد ، وان احتمل كونه لحمياً صار كالدم من جهة الرض - كما يكون كذلك غالباً - فهو طاهر (٣) .
(السادس ، والسابع) : الكلب والخنزير للبريان (٤) ،

(١) لاحتمال وجوب غسل ماتحته وهو حائل .

(٢) يأتي - إن شاء الله - في وضوء الجبائر الاشكال في الاجزاء بذلك إذا كانت المحرقة الموضوعة لاتعد جزءاً من الحاجب الذي لاتمكن إزالته .
(٣) لكن إذا بني على ما تقدم من وجوب وضع شيء عليه إذا كان دماً يجب عليه الجمع بين غسله في الوضوء أو الغسل ، وبين وضع شيء عليه والمسح على الجبيرة ، للعلم الاجمالي بوجوب أحد الأمرين .

(٤) إجماعاً ، كما عن الغنية ، والمعتبر ، والمنتهى ، والتاكرة ، والذكري والدلائل ، وكشف اللثام ، وغيرها . والنصوص به مستفيضة ، بل لعلها في الاول متواترة ، ففي بعضها : الأمر بغسل الثوب الملاقى له برطوبة . وفي آخر : أنه رجس نجس . وفي ثالث : « هو نجس » يقوله ثلاثاً - وفي رابع : الأمر بغسل الاناء الذي يشرب منه . وفي خامس : « لا والله

دون البحري منها (١) . وكذا رطوباتها ، وأجزاؤها (٢) ،

لأنه نجس لا والله إنه نجس . وفي سادس : النهي عن الشرب من سوره
وفي سابع : الأمر بغسل اليد عند مسه . . . الى غير ذلك (١٥) . وفي
الثاني ورد الأمر بغسل الاناء الذي يشرب منه سبع مرات . والأمر بغسل
الثوب الذي يصيبه فيكون فيه أثر . والأمر بغسل اليد عند مس شعره . .
الى غير ذلك (٢٥) . وما يظهر من بعض النصوص (٣٥) من طهارتها مؤل
أو مطروح ، لمخالفته للاجماعات السابقة .

وما عن الصدوق (ره) : من التفصيل بين كلب الصيد وغيره ،
فيجب غسل الملاقي للثاني برطوبة ، ويجب رشه بالماء في الاول . ضعيف ،
فانه - مع كونه خلاف إطلاق الأدلة - خلاف حسنة ابن مسلم : « عن
الكلب السلوقي . قال (ع) : اذا مسسته فاغسل يدك » (٤٥) .

(١) عن المشهور . إما لكونها حقيقة في خصوص البري منها - كما عن
جماعة - وهو الاظهر ، فيجب حمل النصوص عليه . وإما للانصراف اليه
دون البحري وان كان حقيقة فيهما على الاشتراك اللفظي - كما في المنتهى
في الكلب - أو على الاشتراك المعنوي ، كما هو المنسوب إلى المشهور فيهما
وما عن الحلبي من عموم النجاسة للبحري ضعيف .

(٢) لدخولها في معاهد الاجماع ، وظاهر النصوص .

(١٥) راجع الوسائل باب : ١٢ من ابواب النجاسات تجد جميع ذلك .

(٢٥) راجع الوسائل باب : ١٣ من ابواب النجاسات تجد جميع ذلك .

(٣٥) الوسائل باب : ١٤ من ابواب الماء المطلق حديث : ١٦٤٣٢ . وفي باب : ٢ من

ابواب الاستار حديث : ٦ .

(٤٥) الوسائل باب : ١٢ من ابواب الماء المطلق حديث : ٩ .

وان كانت مما لا تحلها الحياة (١) كالشعر ، وللعظم ، ونحوهما . ولو اجتمع أحدهما مع الآخر أو مع آخر ، فتولد منها ولد ، فان صدق عليه اسم أحدهما تبعه (٢) ، وان صدق عليه اسم أحد الحيوانات الأخر ، أو كان مما ليس له مثل في الخارج كان طاهراً (٣) ، وان كان الاحوط الاجتناب عن المتولد منها ، اذا لم يصدق عليه اسم أحد الحيوانات للطاهرة (٤) .

(١) على المشهور . بل لم يعرف الخلاف فيه إلا عن السيد . وجده الناصر فذهب إلى طهارتها ، وعن البحار متابعتها في ذلك . لصحيح زرارة : « عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر أبتوضاً من ذلك الماء ؟ قال (٤) : لا بأس » (١٥) ، وقريب منه موثق ابنه (٢٥) وعمومات طهارتها من الميتة الشاملة لها منها . ولما عن الاول من حكاية الاجماع على الطهارة . ومن دعوى نفي الجزئية (وفيه) : أن الصحيح والموثق - مع أنها غير ظاهرين في المدعى - أخص منه . وعمومات طهارتها من الميتة ظاهرة في نفي نجاسة الموت لا مطلقاً . ونفي الجزئية والاجماع ممنوعان .

(٢) لاطلاق دليل نجاسة المتبوع منها .

(٣) لاطلاق دليل طهارة المتبوع لو كان ، ولأصالة الطهارة لو لم

يكن أو لم يكن له مثل أصلاً .

(٤) لا يمكن دعوى كون المرجع فيه استصحاب النجاسة الثابتة له قبل ولوج الروح فيه ، باعتبار كونه جزءاً من الأم وهو مقدم على أصالة الطهارة ، ومجرد ولوج الروح فيه لا يوجب تعدد الموضوع - عرفاً - كما تقدم نظيره . ومنه يظهر الاكتفاء في نجاسة الولد بنجاسة الأم . كما يظهر

(١٥) الوسائل باب : ١٤ من ابواب الماء المطلق حديث : ٢ .

(٢٥) الوسائل باب : ١٤ من ابواب الماء المطلق حديث : ٣ .

بل الاحوط الاجتناب عن المتولد من أحدهما مع طاهر اذا لم يصدق عليه اسم ذلك الطاهر (١) ، فلو نرى كلب على شاة ،

أيضاً اطراد الحكم فيما لو صدق عليه أحد الحيوانات الطاهرة ، إذا لم يكن لدليل طهارته لإطلاق يشمل الولد المذكور . هذا ولكن عرفت الاشكال في جزئية الجنين للأم ، فدليل نجاستها لا يقتضي نجاسته ، فلا مجال للاستصحاب ليحكم على أصالة الطهارة .

وعن جماعة - منهم الشهيدان والمحقق الثاني - نجاسة المتولد منها معا مطلقاً ، ومال اليه شيخنا الأعظم (ره) ، لعدم خروجه عن حقيقتها وإن كان مبانئها في الصورة ، أو للعلم بوجود مناط النجاسة فيه . وفيه : أن الأول - لو سلم - لا يقتضي ثبوت النجاسة ، لأنها ليست تابعة للحقيقة في نظر العقل ، ولذا بني على الفرق بين البول والبخار المتصاعد منه مع اتحادهما في الحقيقة ، كما لا يظن أيضاً الالتزام بطهارة الكلب المتولد من طاهرين . والعلم بوجود مناط النجاسة ممنوع جداً .

(١) وجه الاحتياط ظاهر لو كان أحدهما الأم ، لاحتمال الجزئية منها كما تقدم ، بل بالنسبة الى السطح الظاهر قد يجري استصحاب النجاسة - بناء على نجاسة بدن الحيوان - لأنه يخرج متلوثاً برطوبة الأم ، ويشك في طهارته بزوال عين النجاسة ، فيرجع الى استصحاب النجاسة . لكنه بناء على ثبوت النجاسة العرضية للنجس بالذات يكون من استصحاب الكلبي من القسم الثالث ، وبناء على عدمها ، يكون من القسم الثاني ، ويتوقف جريانه على ثبوت الحكم للكلبي لا للفرد ، وإلا كان من استصحاب الفرد المردد . فتأمل جيداً . أما لو كان الأب فالاحتياط غير ظاهر ، إلا من جهة احتال جريان استصحاب النجاسة الثابتة له حين كان علقه . لكنه لو تم لم يفرق بين أن يصدق عليه الطاهر وعدمه .

أو خروف على كلبة ، ولم يصدق على المتولد منها اسم للشاة ،
فالأحوط الاجتناب عنه ، وإن لم يصدق عليه اسم للكلب .
الثامن : للكافر باقسامه (١) ،

نعم يمكن الفرق بين أن يكون الطاهر الصادق عليه مما ثبتت طهارته
بدليل مطلق وغيره ، ففي الأول يرجع الى اطلاق الطهارة ، وفي الثاني
الى استصحاب النجاسة . وكيف كان يشكل الاستصحاب المذكور بتعدد
الموضوع عرفاً ، للاستحالة .

(١) إجماعاً محكياً في جملة من كتب الأعيان ، كالناصریات ، والانتصار
والغنية ، والسرائر ، والمعتبر ، والمنتهى ، والبحار ، والدلائل ، وكشف
اللاثم وظاهر التذكرة ، ونهاية الاحكام - على ما حكي عنها - بل عن
التهذيب لإجماع المسلمين . لكن القول بالطهارة هو المعروف عند المخالفين .
وكيف كان فاستدل للنجاسة بقوله تعالى : (إنا المشركون نجس
فلا يقربوا المسجد الحرام . . .) (١٥) . لكن استشكل فيه (تارة) :
بأن النجس مصدر ، ولا يصح حمله على العين إلا بتقدير (ذو) ويكفي
في الاضافة التي تحكيها (ذو) أدنى ملابس ، ولو من جهة النجاسة
العرضية الحاصلة لهم من مباشرتهم للأعيان النجسة . فلا تدل على النجاسة
الذاتية . وفيه - كما في المعتبر وغيره - : أنه يصح حمل المصدر على العين
للمبالغة نحو : « زيد عدل » وهو وإن كان مجازاً ، لكنه أقرب من التقدير
مضافاً الى أن المحكي عن جماعة من أهل اللغة - كما صرح به في القاموس -
أن النجس - بالفتح - وصف كالنجس - بالكسر - وهو ضد انطاهر ،
فيصح حمله على العين على الحقيقة ، بدون شائبة تجوز ، ولو سلم أن المراد
« ذو نجاسة » أمكن الاستدلال باطلاقه على النجاسة الذاتية ، إذ النجاسة

العرضية إنما تكون بملاقة الاعيان النجسة مع عدم استعمال المطهر ، فإطلاق كونهم ذانجاسة - حتى مع عدم ملاقة الاعيان النجسة ، ومع استعمال المطهر - يدل على كون النجاسة ذاتية بالالتزام .

وأخرى : بأن لفظ النجس - بالفتح - لم يثبت كون المراد منه النجس بالمعنى الذي هو محل الكلام ، لعدم ثبوت الحقيقة الشرعية ، فن الجائر أن يكون المراد منه معنى آخر غيره ، بل ذكر بعض أهل اللغة : أن النجس المستقذر ، وبعضهم : أنه ضد الطاهر . ومرادهم من الطهارة المعنى اللغوي ، وهو غير الطهارة الشرعية .

وهذا الاشكال ذكره جماعة منهم الاردبيلي في شرح الارشاد ، وتلميذه في المدارك ، وتلميذه في الذخيرة ، وغيرهم . وأجيب عنه : بأن الحمل على النجس العرفي - مع أنه خلاف وظيفة الشارع ، وأنه مخالف للواقع في كثير من المشركين ، وأنه لا يختص بهم بل يشاركهم فيه غيرهم من المسلمين - لا يناسب الحكم المفرع عليه . ومثله حمله على الخبائث النفسانية - كالحدث - فانها وإن صح التعبير عنها بالقذارة وعبر عن ضدها بالطهارة ، لكنها قائمة بالنفس ، فانها منقصة في النفس ، وظاهر الآية الشريفة نجاسة البدن - أعني : الهيكل الخاص - فيتعين حملها على ثبوت القذارة في البدن على نحو ماورد في الكلب وغيره من النجاسات العينية الجعلية .

واحتيال إرادة معنى آخر غسير ما ذكر ، فإيراد منه نوع خاص من الخبائث قائم بالبدن غير النجاسة ، وغير الخبائث المرادة من قوله تعالى : (ويحرم عليهم الخبائث) (١٥) - مع أنه خلاف أصالة وجوب حمل اللفظ على أقرب المعاني المجازية بعد تعذر الحقيقة - (بعيد جداً) لعدم معهودية ذلك ، ولو جاز التشكيك المذكور في الآية لجاز مثله فيما ورد في الكلب

من أنه نجس ، لعين ما ذكر في تقريب الاشكال ، ولم يحتمله أحد ، بل عد التعبير المذكور من أصرح التعبيرات عن النجاسة . والعمدة في ذلك : أن الحقيقة الشرعية وان لم تثبت ، لكن الاستعمال الشرعي في تلك المفاهيم ثابت ، ولأجله جرت الاستعمالات عند المشرعة عليه حتى صارت حقيقة عند المشرعة ، فيكون المفهوم عند المشرعة هو المراد من اللفظ . وكذا الكلام في أمثال المقام من الالفاظ المستعملة في لسان الشارع ، إذا تعذر حملها على المعنى العرفي ، فإنها تحمل على المفهوم عند المشرعة ، وان كان في الأزمنة المتأخرة . ولولا ذلك كان الحمل على الخبائث النفسانية أقرب . واستشكل فيه ثالثاً : بأن مفاد الآية أخص من المدعى ، لاختصاصه بالمشرك . وأجيب : بأن الدليل يتم بضميمة عدم القول بالفصل . لكنسه خروج عن التمسك بالآية . أو بضميمة ما دل على كون اليهود والنصارى مشركين ، من قوله تعالى : (وقالت اليهود عزير ...) (إلى قوله تعالى) : سبحانه عما يشركون (١٥) .

ويشكل : بأن نسبة الاشراك اليهم ليست على الحقيقة ، فان ذلك خلاف الآيات ، والروايات ، وخلاف المفهوم منها عند المشرعة والعرف فيتعين حمله على التجوز في الاسناد ، وليس الكلام وارداً في مقام جعل الحكم ، ليؤخذ باطلاق التنزيل كي يثبت حكم المشركين لهم . مع أنه لا يطرده في من لا يقول منهم بذلك ، ولا في المجوس ، ولا في غيرهم من الكفار غير المشركين .

واستدل أيضاً على النجاسة بالنصوص الظاهرة في ذلك ، وهي جملة وافرة . منها مصحح سعيد الأعرج : « سألت أبا عبد الله (ع) عن سؤر

اليهودي والنصراني . فقال (ع) : لا « (١٠) . وخبر أبي بصير عن أحدهما (ع) : في مصافحة المسلم اليهودي والنصراني . فقال (ع) : « من وراء الثوب ، فإن صافحك بيده فاغسل يدك » (٢٠) . وصحيح ابن جعفر (ع) عن أخيه (ع) : « عن مؤاكلة المجوسي في قصعة واحدة وأرقد معه على فراش واحد واصافحه . قال (ع) : لا « (٣٥) . ورواية هارون بن خارجة : « قلت لأبي عبد الله (ع) : إنني أخالط المجوس فأكل من طعامهم ؟ قال (ع) : لا « (٤٥) إلى غير ذلك . وهي وإن كانت واردة في المجوسي واليهودي والنصراني ، لكن يمكن إثبات الحكم في غيرهم بعدم القول بالفصل ، أو بالأولوية . وإن كانت قد تشكل في المحكوم بكفره من فرق المسلمين .

هذا ولكن يعارض النصوص المذكورة نصوص أخرى (منها) : ماورد في جواز الصلاة في الثياب التي يعملها المجوس ، وأهل الكتاب ، كصحيح معاوية « سألت أبا عبد الله (ع) عن الثياب السابرية يعملها المجوس وهم أخبث بشر يون الخمر ونساؤهم على تلك الحال ، ألبسها ولا أغسلها وأصلي فيها ؟ قال (ع) : نعم . قال معاوية : فقطعت له قبصا وخطته وفنت له أزرارا ورداء من السابري ، ثم بعثت بها إليه في يوم الجمعة حين ارتفع النهار ، فكأنه عرف ما أريد فخرج بها إلى الجمعة « ونحوه غيره . وقد عقد لها في الوسائل بابا في كتاب الطهارة (٥٥) لكن حملها (قده)

(١٥) الوسائل باب : ٣ من ابواب الاستسار حديث: ١ ، وباب : ١٤ من ابواب النجاسات

حديث : ٨ .

(٢٥) الوسائل باب : ١٤ من ابواب النجاسات حديث : ٥ .

(٣٥) الوسائل باب : ١٤ من ابواب النجاسات حديث : ٦ .

(٤٥) الوسائل باب : ١٤ من ابواب النجاسات حديث : ٧ .

(٥٥) وهي الباب : ٧٣ من ابواب النجاسات .

على صورة عدم العلم بتنجيسهم لها . وهو غير بعيد ، كما يشهد به ما ذكر في جملة منها من أنهم يشربون الخمر ، وبأكاون الميتة ولا اشكال في نجاستها فلو كانت شاملة لصورة العلم بالملاقاة برطوبة كانت دالة على طهارة الميتة والخمر أيضاً . ويشير الى ذلك ما في صحيح ابن سنان : « سأل أبي أبا عبدالله (ع) وأنا حاضر : إني أعير الذمي ثوبا ، وأنا أعلم أنه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير ، فإرده علي فاغسله قبل أن أصلي فيه ؟ فقال أبو عبدالله (ع) صل فيه ولا تغسله من أجل ذلك ، فانك أعرته إياه وهو طاهر ، ولم تستيقن أنه نجسه . فلا بأس أن تصلي فيه حتى تستيقن أنه نجسه » (١٠) . ومن ذلك يظهر عدم دلالة ماتضمن جواز الصلاة في الثوب الذي يشتري من اليهود والنصارى والمجوس قبل أن يغسل (٢٠) على طهارتهم .

ومنها : ماتضمن جواز مؤاكلتهم مثل صحيح العيص : « سألت أبا عبدالله (ع) عن مؤاكلة اليهود والنصارى والمجوس . فقال (ع) : اذا كان من طعامك وتوضأ فلا بأس » (٣٠) ، ونحوه غيره . وداليتها على الطهارة أيضاً غير ظاهرة ، لقرب احتمال كون الماحوظ في جهة السؤال مجرد المؤاكلة ، لا المساورة . ولا ينافيه ما ذكر من غسل اليد ، لاحتمال كونه دخيلاً في ذلك بما أنه من آداب الجاوس على المائدة ، لامن حيث كونه دخيلاً في طهارة السور .

ومنها : ما دل على جواز الاكل من طعام أهل الكتاب ، وآيتهم والوضوء من سؤرهم ، كصحيح اسماعيل بن جابر : « قلت لأبي عبدالله (ع) : ما تقول في طعام أهل الكتاب ؟ فقال (ع) : لا تأكله . ثم سكت هنيئة ،

(١٠) الوسائل باب : ٧٤ من ابواب النجاسات حديث : ١ .

(٢٠) الوسائل باب : ٧٤ من ابواب النجاسات حديث : ٣ .

(٣٠) الوسائل باب : ٥٤ من ابواب النجاسات حديث : ١ .

ثم قال : لا تأكاه . ثم سكت هنيئة ، ثم قال : لا تأكاه ولا تتركه تقول
لأنه حرام ، ولكن تتركه تنزهاً عنه ، إن في آيتهم الخمر ولحم الخنزير « (١٥)
وخبر زكريا بن ابراهيم : « دخلت على أبي عبدالله (ع) فقلت : إني
رجل من أهل الكتاب ، واني أسلمت وبقي أهلي كلهم على النصرانية ،
وأنا معهم في بيت واحد لم أفارقهم بعد ، فأكل من طعامهم ؟ فقال (ع)
لي يأكلون الخنزير ؟ فقلت : لا ولكنهم يشربون الخمر . فقال (ع) لي :
كل معهم واشرب « (٢٥) . وصحيح ابن مسلم عن أحدهما (ع) : « سألته
عن آية أهل الكتاب فقال (ع) : لا تأكل في آيتهم إذا كانوا يأكلون
فيه الميتة والدم ولحم الخنزير « (٣٥) . وموثق عمار عن أبي عبدالله (ع) :
« عن الرجل هل يتوضأ من كوز أو اذاه غيره إذا شرب منه على أنه
يهودي ؟ فقال (ع) : نعم . فقلت : من ذلك الماء الذي شرب منه ؟
قال (ع) : نعم « (٤٥) . وصحيحة ابراهيم بن أبي محمود : « قلت للرضا (ع) :
الجارية النصرانية تخدمك وأنت تعلم أنها نصرانية ، لا تتوضأ ولا تغتسل من
جنازة . قال (ع) : لا بأس تغسل يديها « (٥٥) . وصحيحة الأخرى :
« قلت للرضا (ع) : الخياط أو القصار يكون يهودياً أو نصرانياً وأنت تعلم
أنه يبول ولا يتوضأ ، ماتقول في عمله ؟ قال (ع) : لا بأس « (٦٥) . وصحيحة

(١٥) الوسائل باب : ٥٤ من ابواب الاطعمة المحرمة حديث : ٤ .

(٢٥) الوسائل باب : ٥٤ من ابواب الاطعمة المحرمة حديث : ٥ .

(٣٥) الوسائل باب : ٥٤ من ابواب الاطعمة المحرمة حديث : ٦ .

(٤٥) الوسائل باب : ٣ من ابواب الاستار حديث : ٣ .

(٥٥) الوسائل باب : ١٤ من ابواب النجاسات حديث : ١١ .

(٦٥) الواقي باب التطهير من مس الحيوانات حديث : ٢١ من كتاب الطهارة ، والتهديب باب

المكاسب الجزء : ٦ حديث : ٢٦٣ .

علي بن جعفر (ع) عن أخيه موسى (ع) وفيها : « وسألته عن اليهودي والنصراني يدخل يده في الماء ، أبتوضأ منه للصلاة ؟ قال (ع) : لا ، إلا أن يضطر إليه » (١٥) .

ولكن يمكن أن يناقش في صحيح اسماعيل : بأن تكرار النهي عن الأكل الدال على مزيد الاهتمام به ، لا يناسبه كونه تنزيهياً ، فبيانه (ع) أن النهي تنزيهي مما يوجب الارتباب في وجه الحكم ، ومعه بشكل العمل به . وفي خبر زكريا بضعف السند وعدم الجابر . وفي صحيح ابن مسلم : بأن الشرطية فيه ليست لها مفهوم . وفي موثق عمار : بأن الحكم فيه يمكن أن يكون مبنياً على عدم انفعال الماء القليل ، فيكون كغيره مما ورد في سائر النجاسات - كما تقدم في ذلك المبحث - فتأمل . وفي صحيحة ابراهيم الاولى : بأن الظاهر أن مورد السؤال فيها قضية خارجية ، لأن الظاهر من قول السائل « الجارية النصرانية تخدمك » ، خصوص الجارية المعينة التي كانت تستخدم الرضا (ع) ولم يعلم أن هذا الاستخدام كان باختياره ، أو باختيار سلطان الجور بأن كان - سلام الله عليه - مجبوراً على ذلك ، فيكون السؤال عن حاله مع هذه الجارية في ظرف اضطراره الى خدمتها ، ولو كان المراد السؤال عن القضية الكلية لكان المناسب التعبير بقوله : الجارية تخدم الانسان ، أو تخدمني كما لعله ظاهر . وحينئذ بشكل الاستدلال بها على ما نحن فيه ، لاجمال الواقعة التي هي موضوع السؤال . وفي الصحيحة الثانية : أنه لا يظهر منها أن السؤال من حيث النجاسة أو من حيث جواز العمل . وصحيح ابن جعفر (ع) قد تقدم نظيره منه في مبحث انفعال القليل ، ومورده اليد المتنجسة بالجنابة ، ولعل المراد من الضرورة فيها خصوص التقية التي ترفع الوضع كما ترفع التكليف ، فيكون اليهودي والنصراني طاهرين في حال التقية ، ولا بأس بالالتزام به .

نعم تشكل موثقة عمار المتضمنة تغسيل النصراني للمسلم اذا لم يوجد مسلم أو مسامة ذات رحم ، وتغسيل النصرانية للمسلمة كذلك ، فان البناء على وجوب التغسيل بالماء النجس بعيد جداً ، لأنه يزيد الميت نجاسة ، وحماء على التغسيل بالكثير أبعده . ولأجل ذلك رد الموثقة المذكورة بعضهم لمخالفتها للقواعد . لكن المشهور بين القدماء والمتأخرين العمل بها ، وان كان الاشكال فيها لا يختص بهذه الجهة ، لأن عبادة الكافر أيضاً باطالة بالاجماع .

وكيف كان نقول : إن أمكن البناء على المناقشات المذكورة في هذه النصوص - ولو للجمع بينها وبين ما دل على النجاسة - فهو المتعين ، وإن لم يمكن ذلك - لبعده المحامل المذكورة ، وإبائه اكثر النصوص عنها - فالعمل بنصوص الطهارة غير ممكن ، لمخالفتها للاجماعات المستفيضة النقل - كما عرفت - بل للاجماع المحقق - كما قيل - فان مخالفة ابن الجنيده - لو تمت - لانتقدح في الاجماع ، فكيف لها منه (ره) من نظير محكي عنه ؟ ! وما عن ابن أبي عقيل من طهارة سؤر الذمي لعله مبني على مذهبه من عدم انفعال الماء القليل وما عن المفيد (ره) من التعبير بكرامة سؤري اليهودي والنصراني لعل مراده منه الحرمة ، كما يشهد به - كما قيل - عدم نسبة الخلاف اليه من أحد أتباعه الذين هم أعرف بمذهبه من غيرهم . وما عن الشيخ (ره) في النهاية من أنه يكره للانسان أن يدعو أحداً من الكفار الى طعامه فياً كل معه فان دعاه فليأمره بغسل يده ، لعل المراد منه مجرد المؤاكلة ، لامسح المساورة ، كما تقدم احتمالها في النصوص . وبشهاد لذلك - مضافاً الى ما هو المعروف من أن النهاية مؤلفة من متون الاخبار لا كتاب فتوى - أنه حكى عنه أنه ذكر قبل ذلك بقايل : أنه لا تجوز مؤاكلة الكفار . . . الى أن قال : « لأنهم أنجاس ينجسون الطعام بمباشرتهم إياه » .

وعوى : أن مخالفة الاجماع إنما تقدح في نصوص الطهارة اذا كانت

كاشفة عن خلل فيها ، من جهة السند ، أو جهة الصدور ، وهو غير ظاهر في المقام ، فان المذكور في كلام غير واحد أن الوجه في إعراضهم عنها ترجيح نصوص النجاسة عليها ، لموافقتهما للاحتياط وللكتاب ومخالفتها العامة . فاذا تبين الخطأ في ذلك لأن الرجوع الى المرجحات يكون مع تعذر الجمع العرفي مع أنه ممكن هنا ، بحمل نصوص النجاسة على الكراهة ، كما تقدم في صحيح اسماعيل بن جابر .

مندفعة : بأن ذلك الخطأ لو جاز على بعضهم فلا يجوز على جميعهم كيف ؟ ولم يزل بناؤهم على الجمع العرفي في أمثال المقام ، كما يظهر بأدنى تتبع في المسائل الفقهية . فالاشبه أن يكون التعليل بما ذكر من قبيل التعليل بعد ورود . والعمدة في الحكم عندهم الاجماع . واحتمال ان هذا الاجماع حدث في العصر المتأخر عن عصر المعصومين (ع) ، فلا يقدر بالعمل بنصوص الطهارة . بعيد جداً ، فان كثرة الابتلاء بموضوع الحكم مما يمنع التفكيك بين الازمنة في وضوحه وخفائه ، بحيث يكون بناء أصحاب الأئمة (ع) على الطهارة ، وخفي ذلك على من تأخر عنهم فتوهموا بناءهم على النجاسة فبنوا عليها تبعاً لهم . (وبالجملة) : الوثوق النوعي المعتبر في حجية الخبر لا يحصل في أخبار الطهارة بعد هذا الاجماع .

وأما آية حل طعام أهل الكتاب (١٥) فلا مجال للاستدلال بها على الطهارة ، بعد ورود النصوص الصحيحة المفسرة له بالحبوب (٢٥) . مع أن ظهورها في الطهارة غير ظاهر ، لأن الظاهر من الحل فيها الحل التكليفي بقريظة السياق مع قوله تعالى (وطعامكم حل لهم) وهذا الحل كما لا يعارض مادل على حرمة المغصوب لا يعارض مادل على حرمة النجس . والظاهر

(١٥) وهي قوله تعالى : (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم) المائدة : ٥ .

(٢٥) راجع الوسائل باب : ٥١ من ابواب الاطعمة المحرمة .

من الاضافة إضافة الملك لا اضافة العمل والمباشرة المؤدية الى سراية النجاسة ولعل الوجه في انشاء التحليل المذكور دفع توهم الحرمة من جهة عدم حجية أيديهم على الملكية ، لأنهم يستحلون الاموال بالمعاملات الفاسدة التي لم يشرعها الاسلام ، أو لعدم مبالاتهم في الاسباب المملوكة فالتحليل المذكور ظاهري ، لحجية اليد ، لا واقعي ، فع العلم بالبطلان وعدم صحة اليد لا تحل بل يجب العمل على العلم .

اللهم الا أن يقال : إن الحل وان كان تكليفا الا أن إطلاق الحل الظاهر في الفعلية يقتضي الطهارة ، بل الظاهر منه كون النظر فيه الى ذلك . إذ لا فرق في حجية اليد بين الكتابيين وغيرهم . فتحصيص الحل بهم لا بد أن يكون من هذه الجهة . وأما الرواية المفسرة للطعام بالحبوب فالظاهر من الحبوب فيها ما يقابل الخوم لا خصوص الحبوب الجافة . فان ذلك بعيد جدا ، إذ لا خصوصية لاهل الكتاب في ذلك وملاحظة التبيان ومجمع البيان في تفسير الآية شاهد بما ذكرنا . فلاحظ .

هذا وقد يستشكل في القول بالنجاسة : بأن كثرة اختلاط الكتابيين مع المخالفين مع اعتقاد أكثرهم طهارتهم ، الموجب ذلك لمساورتهم ، يوجب سراية النجاسة ، وذلك حرج عظيم . وفيه : أن حال الكتابيين حال سائر الأعيان النجسة التي كان بناؤهم على طهارتها ، ولا حرج يلزم من البناء على نجاستها . ولا سيما مع البناء على مطهرة غيبة المسلم ظاهراً - مطلقاً - كما سيأتي .

ومن ذلك تعرف أن الاقوى ما عليه الأصحاب من النجاسة ، لولا ما يقتضيه النظر في روايات نكاح الكتابية متعة أو مطلقاً (١٥) ، فانها على كثرتها واشتهارها وعمل الاصحاب بها لم تتعرض للتنبيه على نجاستها ، فان

(١٥) الوسائل باب: ٢ الى ٨ من ابواب ما يحرم بالكفر من كتاب النكاح و باب: ١٣ من ابواب المتعة .

حتى المرتد (١) بقسميه ، واليهود ، والنصارى ، والمجوس .
وكذا رطوباته وأجزاؤه ، سواء كانت مما تحلها الحياة أولاً (٢) .

الملابسات والملازمات التي تكون بين الزوج والزوجة لا يمكن مع نجاسة
الزوجة ولم يتعرض في تلك النصوص للإشارة إلى ذلك فلاحظها وتدبر :
بل الذي يظهر من مجمع البيان المفروغية عن حل طعام الكتاني إذا لم يكن
محتاجاً إلى التذكية ، وأن الخلاف في طهارة ما هو محتاج إلى التذكية من
المحوم والشحوم فراجع . والله سبحانه ولي التوفيق .

(١) قال شيخنا الأعظم (ره) في طهارته : « ربما يتأمل في تحقق
الاجماع على نجاسة كل كافر ، بناء على انصراف معاهد الاجماع إلى غير
المرتد ، فتقوى لذلك طهارته . وهو ضعيف » . لكن الأدلة اللفظية التي
قد عرفت دلالتها على النجاسة شاملة له أيضاً كغيره .

(٢) كما هو المعروف ، بل لم يعرف الخلاف من أحد فيه صريحاً .
نعم لازم خلاف السيد (ره) المتقدم فيما لا تحلها الحياة من أجزاء الكلب
والخنزير الخلاف هنا أيضاً ، لا طراد دليله في المقامين . لكن عرفت ضعفه
نعم عن المعامل الاستشكال في تعميم الحكم لها في المقام ، للاستشكال في دلالة
الآية ، وقصور النصوص عن إثباته في مثل الشعر ، لأن موردها السور ،
والمؤاكلة والمصافحة ونحو ذلك مما لا يشمل المقام . لكن يكفي في عموم
الحكم إطلاق معاهد الاجماع . مضافاً إلى أن التفكيك في النجاسة الذاتية بين
أجزاء الانسان خلاف المرتكز العرفي ، ولذا تعرضت نصوص طهارة الاجزاء
المذكورة من الميتة (١٥) لبيان وجه التفكيك بينها وبين غيرها من الاجزاء
في النجاسة . فلاحظ .

(١٥) راجع الوسائل باب : ٣٣ من ابواب الاطعمة المحرمة .

والمراد بالكافر من كان منكرا للألوهية ، أو للتوحيد ، أو الرسالة (١) ، أو ضروريا من ضروريات الدين (٢) مع الالتفات الى كونه ضروريا ، بحيث يرجع انكاره الى انكار

(١) بلا خلاف ولا إشكال ، فان الجميع داخل في معاقدة الاجماع ولكون الثاني هو المشرك ، والأول أسوأ منه ، واكثر أفراد الثالث موضوع نصوص النجاسة .

(٢) بلا خلاف ظاهر فيه - في الجملة - بل ظاهر جماعة من الأعيان كونه من المسلمات ، وظاهر مفتاح الكرامة حكاية الاجماع عليه في كثير من كتب القدماء والمتأخرين ، بل عن التحرير : « الكافر كل من جحد ما يعلمه من الدين ضرورة ، سواء كانوا حربيين أو أهل كتاب أو مرتدين وكذا النواصب والغلاة والخوارج » .

نعم الاشكال في أنه سبب مستقل للكفر تعبدا ، أو أنه راجع إلى إنكار النبوة في الجملة . ظاهر الأصحاب - كما في مفتاح الكرامة - الأول ، وتبعه في الجواهر ، لعطفه في كلامهم على من خرج عن الاسلام ، وظاهر العطف المغايرة ولعدم تقييده بالعلم . ولتقييدهم إياه بالضروري ، إذ لو كان راجعا إلى انكار الرسالة لجرى في كل ما علم أنه من الدين وان لم يكن ضروريا . ولتمثيلهم له بالخوارج والنواصب مع عدم علم أكثرهم بمخالفاتهم في ذلك للدين ، بل يعتقدون أنه من الدين ، فيتقربون به إلى الله سبحانه . واستشهد له بجملة من النصوص كمكانة عبد الرحيم القصير : « قال (ع) : ولا يخرج به إلى الكفر إلا الجحود والاستحلال ، بأن يقول للحلال : هذا حرام ، وللحرام : هذا حلال » (١٥) . ونحوها صحيح الكنتاني عن أبي

(١٥) الوسائل باب : ١٠ من ابواب حد المرتد حديث : ٥٠ ، وباب : ٢ من ابواب مقدمة العبادات حديث : ١٨ . لكن مع اختلاف المتن .

جعفر (ع) قال (ع) فيه : « فإبال من جحد الفرائض كان كافراً؟ » (١٥) .
 وصحيح عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله (ع) « قال (ع) : من ارتكب كبيرة من الكبائر فزعم أنها حلال أخرجه ذلك عن الاسلام » (٢٥) .
 وصحيحة بريد العجلي عن أبي جعفر (ع) : « سألته عن أدنى ما يكون به العبد مشركا . قال (ع) : من قال للنواة انها حصة ، وللحصة إنها نواة ، ثم دان به » (٣٥) ونحوها غيرها .

ويمكن أن يחדش في جميع ذلك : بأن الظاهر من الخارج عن الاسلام في كلامهم الخارج عنه بالكفاية ، وبذلك تحصل المغايرة التي يقتضيها العطف وعدم التقييد بالعلم في كلامهم ، لعله للإكتفاء منهم بتقييده بالضروري ، لأن المراد به العلوم . ومنه يظهر احتمال أن ذكر الضرورة باعتبار كونها سبباً للعلم ، لا لخصوصية فيها . والتمثيل والاستدلال إنما كانا من بعض ، فيجوز أن يكون ناشئاً عن اعتقاده السببية المستقاة ، أو بالاضافة إلى بعض كل من الفرقتين ، لا جميعهم .

وأما النصوص فهي ما بين مشتمل على الجحود المحتمل الاختصاص بصورة العلم ، ومطلق لا يمكن الأخذ باطلاقه ، لعمومه للضروري وغيره ، وتخصيصه بالضروري ليس بأولى من تخصيصه بصورة العلم ، بل لعل الثاني أولى بقربته ما اشتمل منها على التعبير بالجحود المختص بالعلم . ولو فرض التساوي فالمتيقن الثاني . هذا مع إمكان معارضة ذلك كله - على تقدير تماميته - بالتعبير بالجحود في كلام كثير أو الاكثر ، المختص بصورة العلم . ومثله التعبير بالانكار ، بناء على ارادة الجحود منه ، كما استظهره في الجواهر .

(١٥) الوسائل باب : ٢ من ابواب مقدمة العبادات حديث : ١٣ .

(٢٥) الوسائل باب : ٢ من ابواب مقدمة العبادات حديث : ١٥ .

(٣٥) الكافي باب الشرك من كتاب الايمان والكفر حديث : ١ .

للمرسالة ، والاحوط الاجتناب عن منكر للضروري مطلقا ، وان لم يكن ملتفتاً الى كونه ضروريا . وولد للكافر يتبعه في

وبما اشتهر - كما قيل - من استثناء صورة الشبهة . وبعدم التعرض له من كثير من القدماء الظاهر في اكتفائهم عنه بذكر الكفر . وكأنه لذلك قال المحقق الأردبيلي (قده) : « الضروري الذي يكفر منكروه الذي ثبت عنده يقيناً كونه من الدين ولو بالبرهان ، ولو لم يكن مجمعا عليه ، إذ الظاهر أن دليل كفره هو إنكار الشريعة . وإنكار صدق النبي (ص) في ذلك ... » ، ونحوه ما عن جماعة ممن تأخر عنه .

هذا وشيخنا الاعظم (قده) فصل بين المقصر والقاصر ، فبنى على الكفر في المقصر اذا أنكر بعض الاحكام الضرورية ، عملا باطلاق النصوص والفتاوى في كفر منكر الضروري ، وعلى عدمه في القاصر ، لعدم الدليل على سببته للكفر ، مع فرض عدم التكليف بالتدين بذلك الحكم ، ولا بالعمل بمقتضاه - كما هو المفروض - وبعده أن لا يحرم على الشخص شرب الخمر ويكفر بترك التدين بجرمته . لكن عرفت الاشكال في إطلاق النصوص والفتاوى في ذلك . ولو سلم فعدم التكليف به - عقلا - لا يمنع من سببية ترك التدين به للكفر ، ولو لم يكن فرق ظاهر بين الأمور الاعتقادية والعملية من حيث التكليف .

هذا كراه في الاحكام العملية التي يجب فيها العمل ولا يجب فيها الاعتقاد . وأما الأمور الاعتقادية التي يجب فيها الاعتقاد لا غير فالحكم بكفر منكروها - ضرورة كانت أو نظرية - يتوقف على قيام دليل على وجوب الاعتقاد بها تفصيلا ، على نحو يكون تركه كفراً . ومجرد كونه ضروريا لا يوجب كفر منكروه ، إلا بناء على كون انكار الضروري سبباً مستقلاً للكفر ، وقد عرفت عدم ثبوته ، فالمتبع الدليل الوارد فيه بالخصوص .

النجاسة (١) إلا اذا أسلم بعد البلوغ ، أو قبله مع فرض كونه

(١) على المشهور - كما عن الكفاية - بل لم يعرف مخالف صريح فيه . نعم قد يشعر قول العلامة (ره) في النهاية : « الأقرب تبعية أولاد الكفار لهم » بوجود الخلاف فيه ، أو بعدم انعقاد الاجماع عليه . لكن عن جملة من الكتب دعواه صريحاً على تبعية الولد المسي مع أبويه لها في الكفر والنجاسة ، وفي الجواهر في كتاب الجهاد : « وحكم الطفل ذكراً وانثى تابع لأبويه في الاسلام والكفر ، وما يتبعها من الاحكام . كالطهارة والنجاسة وغيرها ، بلا خلاف أجده فيه ، بل الاجماع بقسميه عليه » ، وفي وسائل المحقق الكاظمي (ره) : « لا كلام في جريان أحكام آبائهم في الدنيا من نجاسة وغيرها عليهم ، وهو اجماع » .

وقد يستدل لذلك (تارة) : باستصحاب نجاسة الولد الثابتة قبل ولوج الروح فيه ، بناء على كونه جزءاً من الأم (واخرى) : بتنقيح المناط عند التشريع ، فانهم يتعدون من نجاسة الابوين الى نجاسة الولد ، نظير ما تقدم في المتولد بين الكلب والخنزير . وقد تقدم الاشكال فيها (وثالثة) : بصحيفة ابن سنان : « سألت أبا عبدالله (ع) : عن أولاد المشركين يموتون قبل أن يبلغوا الحنث . قال (ع) : كفار . والله أعلم بما كانوا عاملين . يدخلون مداخل آبائهم » (١٥) ، ونحوه غيره . لكن الظاهر منها حكمهم في الآخرة ، ومضمونها مخالف لقواعد العدلية ، فلا بد من حملها على بعض المحامل الموافقة للقواعد .

ويمكن الاستدلال له بخبر حفص بن غياث « سألت أبا عبدالله (ع) : عن الرجل من أهل الحرب إذا أسلم في دار الحرب فظهر عليه المسلمون بعد ذلك . فقال (ع) : لإسلامه إسلام لنفسه ولولده الصغار ، وهم أحرار

عاقلاً مميزاً ، وكان إسلامه عن بصيرة : على الأقوى (١) .

وولده ومتاعه ورقبته له . فاما الولد الكبار فهم فيء للمسلمين ، إلا أن يكونوا أسلموا قبل ذلك « (١٥) . مضافا الى أن تقابل الكفر والاسلام تقابل العدم والملكية ، فعدم الاسلام يكفي في صدق الكفر . لكن هذا الوجه يختص بالولد المميز الذي لم يسلم ، لأن غير المميز لا شأن به في الاسلام ، فلا يصدق عليه الكافر ولا المسلم ، فالتبعية للوالد فيه تحتاج إلى دليل بالخصوص وكفى بالاجماع المحقق والخبر دليلا عليها . مضافا إلى السيرة القطعية على معاملتهم معاملة آبائهم . وبذلك كله يخرج عن أصالة الطهارة ، المقتضية للحكم بطهارة الولد مطلقاً ولو لم يكن مميزاً .

(١) لاطلاق الأدلة الشارحة لمفهوم الاسلام ، الشامل للبالغ والصبي بنحو واحد . ومقتضاه ثبوت أحكام الاسلام لاسلام الصبي - كتبوتها لاسلام البالغ - وان لم يكن عن بصيرة . بل قيل بوجوده عليه كوجوبه على البالغ . وحديث رفع القلم (٢٥) لا مجال له ، لأن وجوب الاسلام عقلي أو فطري بمناط وجوب دفع الضرر المحتمل ، ومثله لا يرتفع بحديث رفع القلم ، لاختصاصه بما يكون رفعه ووضع بيد الشارع . (وفيه) : أن احتمال الضرر الذي هو موضوع الحكم العقلي أو الفطري يرتفع بالحديث المذكور . وكذا الحال في بقية المعارف الدينية ، سواء أكان وجوبه عقلياً أم شرعياً ، فإنه يمكن رفع وجوبه بحديث رفع القلم . إلا أن الرفع بحديث رفع القلم لا يمنع من صحة وقوعه من الصبي ، لأنه يرفع الالتزام لا الصحة كما لا يخفى .

ومن ذلك يظهر لك أنه لا حاجة في إثبات نجاسة ولد الكافر - إذا

(١٥) الوسائل باب : ٤٣ من ابواب جهاد العدو حديث : ١ .

(٢٥) الوسائل باب : ٤ من ابواب مقدمة العبادات حديث : ١١ .

ولا فرق في نجاسته بين كونه من حلال أو من الزنا (١) ، ولو في مذهبه . ولو كان أحد الأبوين مسلماً فالولد تابع له (٢)

كان متدينا بدين والده - إلى دليل على النجاسة بالخصوص . بل تكفي فيها الأدلة العامة لنجاسة الكافر ، التي لا فرق فيها بين الصبي والبالغ . وحديث رفع القلم عن الصبي لا يرفع النجاسة ، لوضوح اختصاصه برفع المؤاخذة . وليس هو مثل حديث رفع التسعة (١٠) ، كي يتوهم عمومه لرفع النجاسة حتى ادعى بعضهم عمومه لرفع التكليف والوضع . وذلك لاختلاف لساني الحديثين ، فان حديث رفع القلم إنما رفع فيه القلم ، والمراد قلم السيئات ، بخلاف حديث رفع التسعة ، فان المرفوع فيه نفس الفعل ، ويمكن توهم رفع جميع أحكامه ، كما لا يخفى بأقل تأمل .

(١) كما قواه في كشف الغطاء . ويقضيه إطلاق معاهد الاجماع . وفي الجواهر : « قد يمنع الاجماع فيه ، وان كان لا يخاو من إشكال » . وكان وجه الاشكال : عدم تعرضهم لاستثناء ولد الزنا . واحتمال الاجتزاء بما ذكروه في محل آخر ، من نفى ولد الزنا . بعيد ، ولا سيما مع عدم وضوح دليل على نفى ولديته مطلقاً ، والثابت إنما هو في موارد خاصة ، كالتوارث وغيره ، والمرجع في غيرها لإطلاق أدلة حكم الولد ، وان كان هذا المقدار غير كاف في وضوح الاجماع على اللاحق في المقام . وعليه يشكل الحكم بالنجاسة . إلا أن يتمسك لها بالسيرة والخبر المتقدم . هذا لو لم يكن مميّزاً ، أما المميز غير المتدين بالاسلام ، فلا إشكال في نجاسته كما عرفت .

(٢) كما هو المعروف . لأصالة الطهارة بعد عدم دليل على النجاسة من لجماع أو غيره ، او لم يكن لجماع على الطهارة ، كما قد يظهر من

إذا لم يكن عن زنا ، بل مطلقاً على وجه مطابق لأصل الطهارة (١).

نسبته الى الأصحاب في محكي شرح المفاتيح . مع أنه مقتضى خبر حفص المتقدم في خصوص إسلام الأب . لكن الخروج في غير مورد الخبر عن عموم ما دل على نجاسة الكافر ، الصادق على الولد المميز ، غير ظاهر . (١) لكن جزم في كشف الغطاء وغيره بالكفر لو كان الزنا من طرف المسلم والحل من طرف الكافر ، للاحاقه بالكافر دون المسلم ، لنفي ولدبته له . لكن عرفت الاشكال في ذلك ، لا أقل من عدم ثبوت الاجماع على النجاسة في غير مورد الكفر من الطرفين ، والاصل الطهارة . نعم يتم ما ذكره في الولد المميز لما عرفت من العموم .

هذا ولو بلغ ولد الكافر مجنوناً كان مقتضى الاستصحاب النجاسة ، وكذا لو بلغ عاقلاً ، وكان في فسحة النظر . (والاشكال) فيه بتعدد الموضوع ، لتبدل الصبا بالبلوغ ، والتبعية بالاستقلال (مندفع) : بعدم قدح مثل ذلك في وحدة الموضوع عرفاً . مع أن الظاهر صدق الكافر عليه حقيقة ، فنشمله معاقد الاجماع على النجاسة ، فلو جن بعد ذلك بقي على النجاسة ، للاستصحاب .

ولو سى ولد الكافر ، فإن كان مع أبويه أو أحدهما فهو على النجاسة لاجماعاً محكياً عن جملة من كتب الأصحاب . ويقتضيها الاصل المتقدم . ولو سبي منفرداً فالمعروف الطهارة ، بل عن المعالم وشرح المفاتيح : أنها ظاهر الأصحاب . نعم قد يظهر من الشهيد في محكي الذكري وجود الخلاف ، بل عن التلخيص وشرح الروضة : الجزم ببقاء التبعية لأبويه ، ومال اليه في المسالك . لعدم الدليل القاطع ، للأصل الحاكم على أصالة الطهارة ، وقد عرفت أن الاشكال في الاصل بتعدد الموضوع في غير محله ، وان صدر عن جماعة من الأعيان .

(مسألة ١) : الاقوى طهارة ولد الزنا من المسلمين (١) سواء كان من طرف أو طرفين . بل وان كان أحد الأبوين مسلماً ، كما مر .

نعم تمسك للطهارة شيخنا الاعظم (ره) - تبعاً لما كشف الغطاء - بالسيرة القطعية على معاملتهم معاملة المسلمين من حيث الطهارة . لكن في ثبوتها - بنحو يعتمد عليها - إشكالا . والتمسك بأدلة الحرج (١٥) أشكل وسيأتي - إن شاء الله - في مبحث الطهارة بالتبعية بعض الكلام في المقام . (١) كما هو المشهور شهرة عظيمة ، بل لم يعرف الخلاف فيها إلا من الصدوق والسيد والحلي - بناء منهم على كفره - بل عن الاخير نفي الخلاف فيه . وكأنه للنصوص المتضمنة للنهي عن الاغتسال من البئر التي يجتمع فيها ماء الحمام (٢٥) . معللا : بأنه يسيل منها ما يغتسل به الجنب ، وولد الزنا ، والناصب لنا أهل البيت ، وهو شرهم . وفي بعضها : أنه لا يظهر إلى سبعة آباء (٣٥) . والمرسلة الوشا : « أنه (ع) : كره سؤر ولد الزنا ، واليهودي ، والنصراني ، والمشرک ، وكل من خالف الاسلام » (٤٥) ولما تضمن : أنه رجس (٥٥) ، وأنه شر (٦٥) وأنه لاخير فيه ، ولا في بشره ، ولا في شعره ، ولا في لحمه ، ولا في دمه (٧٥) ، وأن لبن اليهودية والنصرانية والمجوسية أحب الي من لبن الزنا (٨٥) . لكن الجميع قاصر

(١٥) تقدمت الاشارة اليها في تعاليق المسألة : ١٠ من الفصل المتعرض فيه لاحكام ماء البئر .

(٢٥) راجع الوسائل باب : ١١ من ابواب الماء المضاف والمستعمل .

(٣٥) الوسائل باب : ١١ من ابواب الماء المضاف والمستعمل حديث : ٤ .

(٤٥) الوسائل باب : ٣ من ابواب الاشارة حديث : ٢ .

(٥٥) و(٦٥) البحار . جزء : ٥ صفحة : ٢٨٥ الطبع الجديد .

(٧٥) الوسائل باب : ١٤ من ابواب ما يحرم بالمصاهرة حديث : ٧ .

(٨٥) الوسائل باب : ٢٦ من ابواب احكام الاولاد من كتاب النكاح حديث : ٢ .

(مسألة ٢) : لا إشكال في نجاسة الغلاة (١) .

عن إثبات النجاسة ، فضلا عن الكفر . فان نصوص النهي غير ظاهرة فيها بقربنة اشتغالها على الجنب ، وعلى التعبير بقوله (ع) : « وهو شرهم » ، وأنه لا يظهر إلى سبعة آباء ، فان الشربة تناسب الخبائث النفسية ، وكذلك عدم طهر آبائه ، للاجماع على عدم تعدي نجاسته - على تقدير ثبوتها - اليهم ، فيتعين حملها على نفي الطهارة النفسية . والكرامة أعم من الحرمة . والسياق غير كاف في إثبات الحرمة ، لجواز ثبوت الخبائث النفسية في الجميع ويكون السياق بالمحافظا . وقصور الباقي ظاهر . فأصالة الاسلام والطهارة محكمة .

(١) بلا كلام - كما عن جامع المقاصد - وعن ظاهر جماعة ، وصريح روض الجنان والدلائل ، الاجماع عليه . وهو واضح جداً لو أريد منهم من يعتقد الربوبية لأمر المؤمنين (ع) أو أحد الأئمة (ع) - كما في كشف الغطاء - لأنه انكار لله تعالى ، وإثبات غيره ، فيكون كفراً بالذات ، فيلحقه حكمه من النجاسة .

أما لو أريد منهم من يعتقد حلوله تعالى فيهم ، أوفي أحدهم - كما هو الاظهر عند شيخنا الاعظم (ره) - فالنجاسة مبينة على أن إنكار الضروري كفر تعبدى ، فان لم يثبت أشكل الحكم بها . ودعوى الاجماع لعانها مبينة على ذلك المبنى ، فيشكل الاعتماد عابها .

وكذا الحال لو أريد من الغلو تجاوز الحد في صفات الانبياء والأئمة (ع) مثل اعتقاد أنهم خالقون . أو رازقون أو لا يغفلون ، أولاً يشغلهم شأن عن شأن ، أو نحو ذلك من الصفات . ولذا حكى عن ابن الوليد أن نفي السهو عن النبي (ص) أول درجة الغلو . فالنجاسة في مثل ذلك أيضاً مبينة على الكفر بانكار الضروري . ودعوى القمع بعدم الكفر بمثل ذلك غير واضحة . وكان وجهها انكار كون مثل ذلك انكاراً للضروري . ولكنها

والخوارج (١) : والنواصب (٢) . وأما المجسمة ، والمجبرة ، كما ترى ، اوضح كون اختصاص الصفات المذكورة به جل شأنه ضروريا في الدين . نعم ما لم يبلغ اختصاصه حد الضرورة فالدعوى المذكورة فيه في محلها .

وقد يستدل للنجاسة في الغلاة بما ورد في فارس بن حاتم (١٥) الغالي عن الهادي (ع) : من الأمر بتوقي مساورته . لكن فيه - مع اجمال غلوه لعنه الله - : أن النسخة الصحيحة : « مشاورته » بالشين المعجمة ، لا بالسين المهملة ، فلا يكون مما نحن فيه .

(١) بلا كلام - كما عن جامع المقاصد - وعن ظاهر جماعة ، وصريح روض الجنان ، والدلائل : الاجماع عليه . والمراد بهم من يعتقد ماتعتقده الطائفة الملعونة التي خرجت على أمير المؤمنين (ع) في صفين ، فاعتقدت كفره واستحلت قتاله . واستدل له برواية الفضيل : « دخلت على أبي جعفر (ع) وعنده رجل فلما قعدت قام الرجل فخرج . فقال (ع) لي يا فضيل ما هذا عندك . قلت : كافر قال (ع) : أي والله مشرك » (٢٥) لاطلاق التنزيل الشامل للنجاسة . ولأنهم من النواصب ، فيدل على نجاستهم ما دل على نجاستهم .

(٢) بلا كلام - كما عن جامع المقاصد والدلائل - ولا خلاف - على الظاهر - فيه . كما عن شرح المفاتيح . وعن الحدائق والانوار للجزائري : الاجماع صريحا عليه . ويشهد له ما رواه الفضيل عن الياقر (ع) : « عن المرأة العارفة هل أزوجها الناصب ؟ قال (ع) : لا . لأن الناصب كافر » (٣٥)

(١٥) تراجع ترجمته في تنقيح المقال جزء ٢ : صفحة ١ .

(٢٥) الوسائل باب : ١٠ من ابواب حد المرتد حديث : ٥٥ .

(٣٥) الوسائل باب : ١٠ من ابواب ما يحرم من النكاح بالكفر حديث : ١٥ .

والقائلون بوحدة الوجود من الصوفية إذا التزموا بأحكام
الاسلام ، فالاقوى عدم نجاستهم (١)

وما في رواية ابن أبي يعفور « إن الله تعالى لم يخلق خلقاً أنجس من الكلب
وان الناصب لنا - أهل البيت - لأنجس منه » (١٠) . والخذشة في الدلالة :
بأن النجاسة القابلة للزيادة والتقبضة هي الباطنية . مندفعة : بمنع ذلك ضرورة
كالخذشة بأنه مسوق مساق ولد الزنا والجنب ممن كانت الخبائث فيه باطنية
وجه الاندفاع : أنه لا مانع من كون النجاسة الخارجية العينية أيضاً موجبة
للخبائث المعنوية ، فيكون الجميع بنحو واحد وان اختلفت الموارد ، فالسياق
المذكور لا يوجب رفع اليد عن ظاهر الفقرة في النجاسة العينية الخارجية .
فتأمل . هذا وسيجيء الكلام في المراد من الناصب . فانتظر .

(١) لعدم الدليل عليها ، فيرجع فيها إلى أصالة الطهارة ، وإن حكي
القول بالنجاسة مطلقاً عن المبسوط ، والمنتهى ، والدروس ، وظاهر القواعد
وغيرها . بل عن جامع المقاصد : لا كلام فيها . أو في خصوص المجسمة
بالحقيقة ، كما عن البيان والمسالك وغيرها ، وعن روض الجنان : لا ريب
في نجاستهم . إذ المستند إن كان هو الإجماع فهو ممنوع جداً ، فقد حكي
عن ظاهر المعبر ، والتذكرة وصريح النهاية ، والذكرى : الطهارة . وإن
كان انكارهم للضروري ، ففيه - مع أنه مختص بالمجسمة بالحقيقة ، ومبني
على الاكتفاء في تحقق انكار اللازم بانكار المازوم ، إذ عدم التجسيم ليس
ضرورياً من الدين ، لإيهام كثير من الآيات والاختبار له ، وإنما الضروري
القدم وعدم الحاجة ، اللذان يكون انكارهما لازماً لاعتقاد الجسمية - : أنك
قد عرفت عدم ثبوت الإجماع على كون الانكار سبباً مطلقاً ، ولو مع عدم
العلم بكون المنكر من الدين .

(١٥) الوسائل باب : ١١ من ابواب الماء المضاف والمسنمئل حديث : ه .

نعم استدل على نجاستهم بخبر ياسر الخادم عن الرضا (ع) : « من شبه الله بخلقه فهو مشرك ، ومن نسب اليه ما نهى عنه فهو كافر » (١٥) وخبر الحسين بن خالد عنه (ع) : « من قال بالتشبيه والجبر فهو كافر مشرك » (٢٥) وخبر داود بن القاسم عنه (ع) : « من شبه الله بخلقه فهو مشرك ، ومن وصفه بالمكان فهو كافر ، ومن نسب اليه ما نهى عنه فهو كاذب » (٣٥) وخبر محمد بن أبي عمير عن غير واحد عن الصادق (ع) : « من شبه الله بخلقه فهو مشرك ، ومن أنكر قدرته فهو كافر » (٤٥) ، بناء على أن التجسيم نوع من التشبيه . لكن دلالتها لا تخلو من خدش ، لأن الظاهر من التنزيل فيها - بقريته التفصيل بين المشرك والكافر - كونه بلحاظ الاحكام الخاصة ، لا المشتركة ، كما لعله ظاهر . نعم في رواية الهروي عن الرضا (ع) : « من وصف الله بوجهه كالوجوه فقد كفر » (٥٥) دلالة على ذلك ، لاطلاق التنزيل . لكن التجسيم غير التشبيه ، إذ بينهما عموم من وجه .

وأما المجبرة فالنجاسة فيهم محكية عن المبسوط ، وكاشف اللثام ، واختاره في كشف الغطاء وإذ لا إجماع مدعى هنا ، ولا انكار لضروري - إلا بناء على تحقق انكار اللازم بانكار الملزوم ، فيكون انكار الاختيار انكارا للثواب والعقاب ، وهو ممنوع - فالبناء على النجاسة ضعيف . نعم استدل عليها ببعض النصوص المتقدمة في المجسمة ، ومثلها خبر يزيد بن عمر الشامي عن الرضا (ع) : « والقائل بالجبر كافر ، والقائل بالتفويض مشرك » (٦٥)

(١٥) الوسائل باب : ١٠ من ابواب حد المرتد حديث : ١ .

(٢٥) الوسائل باب : ١٠ من ابواب حد المرتد حديث : ٥ .

(٣٥) الوسائل باب : ١٠ من ابواب حد المرتد حديث : ١٦ .

(٤٥) الوسائل باب : ١٠ من ابواب حد المرتد حديث : ١٧ .

(٥٥) الوسائل باب : ١٠ من ابواب حد المرتد حديث : ٣ .

(٦٥) الوسائل باب : ١٠ من ابواب حد المرتد حديث : ٤ .

وقد عرفت الاشكال في دلالتها على النجاسة . نعم في رواية حريز عن أبي عبدالله (ع) : « الناس في القدر على ثلاثة أوجه : رجل زعم أن الله أجبر الناس على المعاصي فهذا قد ظلم الله تعالى في حكمه ، فهو كافر . ورجل يزعم أن الأمر مفوض اليهم ، فهذا قد وهن الله تعالى في سلطانه ، فهو كافر » (١٥) . ودلالتها على النجاسة باطلاق التنزيل ظاهرة ، فالبناء على النجاسة في المشبهة ، والمجبرة ، قوي . وكذا في المفوضة - كما في كشف الغطاء - للرواية المذكورة .

نعم قد يشكل ذلك بما عن شرح المفاتيح ، من أن ظاهر الفقهاء طهارتهم ، فتكون الرواية مخالفة للمشهور . لكنه لم يثبت بنحو تسقط به الرواية عن الحجية . ولا سيما بناء على اندفاع المناقشة في نصوص التفصيل لكثرة الروايات الدالة على نجاسة المفوضة (٢٥) حينئذ . (ودعوى) : أن ذلك خلاف سيرة الأئمة (ع) : وأصحابهم من معاشره المخالفين ، وأكثرهم في جملة من العصور مجبرة أو مفوضة (يدفعها) - مع ورود ذلك في النواصب في زمان الأمويين والمعتنئين بسبب أمير المؤمنين (ع) : على منابرهم في جميع الآفاق الإسلامية - : أن وضوح بطلان الجبر والتفويض مما يوجب بناء العامة على خلافها ، إذ من البعيد اعتقاد متعارف الناس عدم الاختيار في العبد ، ضرورة ثبوت القدرة له ، كضرورة ثبوت الإرادة ، ولا نغني من الاختيار إلا هذا المقدار ، فالاختيار في العبد ضروري ، وكذا بطلان التفويض ، بمعنى استقلال العبد في القدرة في قبال قدرته سبحانه ، فإن كل شيء تحت قدرته تعالى ، ومنه قدرة العبد ، وإذا كان الأمر بين الأمرين ضروريا وجدانيا يبعد بناء عامة الناس على خلافه . إلا على نحو التقليد

(١٥) الوسائل باب : ١٥ من ابواب حد المرتد حديث : ١٥ .

(٢٥) تراجع الوسائل باب : ١٥ من ابواب حد المرتد .

إلا مع العلم بالتزامهم بلوازم مذاهبهم من المفاسد (١) .
(مسألة ٣) : غير الاثنا عشرية من فرق الشيعة ، إذالم
يكونوا ناصبين ومعادين لسائر الأئمة ، ولا سابين لهم ، طاهرون (٢) .

الأعمى ، والانتساب إلى مثل هذه المذاهب الفاسدة بمجرد اللسان لا بالجنان
وإن كان الظاهر أن النصوص واردة بالاضافة اليهم ، فيشكل دفع الدعوى
المذكورة . وكذا الاشكال في النواصب والحوارج .

أما القائلون بوحدة الوجود من الصوفية فقد ذكروهم جماعة ، ومنهم
السبزواري في تعليقه على الاسفار ، قال : « والقائل بالتوحيد إما أن يقول
بكثرة الوجود والموجود جميعاً مع التكلم بكلمة التوحيد لساناً ، واعتقاداً بها
إجمالاً ، وأكثر الناس في هذا المقام . وإما أن يقول بوحدة الوجود والموجود
جميعاً ، وهو مذهب بعض الصوفية . وإما أن يقول بوحدة الوجود وكثرة
الموجود ، وهو المنسوب إلى أذواق المتأهين . وعكسه باطل . وإما أن يقول
بوحدة الوجود والموجود في عين كثرتهما ، وهو مذهب المصنف والعرفاء
الشامخين . والأول : توحيد عامي ، والثالث : توحيد خاصي ، والثاني :
توحيد خاص الخاص ، والرابع : توحيد أخص الخواص » .

أقول : حسن الظن بهؤلاء القائلين بالتوحيد الخاص والحمل على الصحة
المأمور به شرعاً ، بوجوب حمل هذه الأقوال على خلاف ظاهرها ، وإلا
فكيف يصح على هذه الأقوال وجود الخالق والمخلوق ، والآمر والمأمور
والراحم والمرحوم؟! وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت واليه أنيب .

(١) مطلقاً ، أو مع العلم بكون خلافها من الدين ، على ما تقدم من
القولين من كون انكار الضروري مكفراً تعبداً ، أو لرجوعه إلى إنكار
الرسالة فلاحظ .

(٢) أما الفرق المخالفة للشيعة فالمشهور طهارتهم . ويحكي عن السيد

القول بنجاستهم ، وعليه بعض متأخري المتأخرين ، كصاحب الحدائق ،
وحكاه عن المشهور في كلمات أصحابنا المتقدمين . وسنشهد لذلك بما في
كتاب فص الباقوت للشيخ الجليل ابن نوبخت (ره) من قوله : « دافعوا
النص كفره عند جمهور أصحابنا ، ومن أصحابنا من يفسقهم » . وبما في
المقنعة من أنه لا يجوز تغسيل المخالف للحق في الولاية ، ولا الصلاة عليه ،
ونحوه ما عن ابن البراج . وبما في التهذيب - بعد نقل ما في المقنعة - :
« الوجه فيه أن المخالف لأهل الحق كافر فيجب أن يكون حكمه حكم
الكفار ، إلا ما خرج بالدليل » . وبما في السرائر من الاستدلال على ذلك :
بأن المخالف لأهل الحق كافر بلا خلاف بيننا . انتهى . ثم حكى عن
الصالح المازندراني (ره) في شرح أصول الكافي التصريح بكفرهم . وكذا
عن الشريف القاضي في إحقاق الحق وأبي الحسن الشريف في شرح الكفاية .
لكن جميع العبارات المذكورة إنما تضمنت التصريح بكفرهم ، من دون
تعرض فيها لنجاستهم . فلاحظ . نعم في بعضها الاستدلال على ذلك
بانكار الضروي الموجب للكفر والنجاسة .

وكيف كان فالاستدلال على النجاسة (نارة) : بالاجماع المحكي عن
الحلي على كفرهم ، المؤيد بنسبته الى جمهور أصحابنا في كتاب فص الباقوت
للشيخ الجليل ابن نوبخت - كما عرفت - والى اكثر أصحابنا في شرحه
للعلامة (ره) وبارساله في التهذيب لإرسال المسلمات ، كما تقدم . (وأخرى)
بالنصوص المتجاوزة حد الاستفاضة ، بل قيل : إنها متواترة ، المنضمنة
كفرهم ، كرواية أبي حمزة : « سمعت أبا جعفر (ع) يقول : إن عليا (ع)
باب فتحه الله تعالى من دخله كان مؤمنا ، ومن خرج عنه كان كافرا » ،
ونحوها روايات مروان بن مسلم ، وسدبر ويحيى بن القاسم ، وأبي خالد

الكابلي ، وأبي سلمة . والفضيل بن يسار ، وغيرها فلاحظ حدود الوسائل (١٥) (وثالثة) : بأنهم ممن انكر ضروري الدين كما في محكي المنتهى في مسألة اعتبار الايمان في مستحق الزكاة ، وفي شرح كتاب فص الباقوت وغيرها ، فيعمهم ما دل على كفر منكر الضروري (ورابعة) : بما دل على نجاسة الناصب من الاجماع المتقدم وغيره ، بضميمة ما دل على أنهم نواصب ، كخبر معلى بن خنيس : « سمعت أبا عبدالله (ع) يقول : ليس الناصب من نصب لنا أهل البيت ، لأنك لا تجسد أحداً بقول : إني أبغض آل محمد (ص) ولكن الناصب من نصب لكم وهو يعلم أنكم تتولوننا ، وتبرؤون من أعدائنا » (٢٥) ، ونحوه خبر عبدالله بن سنان (٣٥) مع تفاوت يسير . ومكاتبة محمد بن علي بن عيسى إلى الهادي (ع) يسأله عن الناصب هل يحتاج في امتحانه الى اكثر من تقديمه الجيت والطاغوت واعتقاد امامتها ؟ فرجع الجواب : « من كان على هذا فهو ناصب » (٤٥) . وهذه الروايات المذكورة في الوسائل في كتابي الخمس والحدود . وخبر عبدالله بن المغيرة المحكي عن الروضة - كما في طهارة شيخنا الاعظم (ره) - « قلت لأبي الحسن (ع) : إني ابتليت برجلين ، أحدهما ناصب ، والآخر زبيدي ولا بد لي من معاشرتهما ، فمن أعاشر ؟ فقال (ع) : هما سيان . . . (الى أن قال) : هذا نصب لك ، وهذا الزبيدي نصب لنا » (٥٥) .

(١٥) راجع الوسائل باب : ١٥ من ابواب حد المرتد ، لكن بعض ما اشير اليه مشتمل على البنفس ، فيكون أخص .

(٢٥) الوسائل باب : ٢ من ابواب ما يجب فيه الخمس ملحق الحديث الثالث .

(٣٥) الوسائل باب : ٢ من ابواب ما يجب فيه الخمس حديث : ٣ .

(٤٥) الوافي باب : ٢٣ من ابواب وجوب الحجية حديث : ٤ .

(٥٥) الوافي باب : ٢٣ من ابواب وجوب الحجية حديث : ٣ .

وفي الجميع خدش ظاهر ، إذ الكفر المدعى عليه الاجماع في كلام الحلي وغيره ، إن كان المراد منه ما يقابل الاسلام ، فهو معلوم الانتفاء ، فان المعروف بين أصحابنا اسلام المخالفين ، وان كان المراد به ما يقابل الايمان - كما هو الظاهر ، بقريئة نسبة القول بفسق المخالفين إلى بعض أصحابنا في كتاب فص الياقوت في قبال نسبة الكفر الى جمهورهم - لم يجد في إثبات للنجاسة ، لأن الكافر الذي انعقد الاجماع ، ودلت الادلة على نجاسته ما كان بالمعنى الأول ، كما تشهد به الفتوى بالطهارة هنا من كثير من نقلة الاجماع على نجاسة الكافر .

وأما النصوص فالذي يظهر منها أنها في مقام إثبات الكفر للمخالفين بالمعنى المقابل للايمان ، كما يظهر من المقابلة فيها بين الكافر والمؤمن . فراجعها . وقد ذكر في الحقائق كثيراً منها . ويشهد لذلك النصوص الكثيرة الشارحة لحقيقة الاسلام ، كوثق سماعة : « قلت لأبي عبد الله (ع) : أخبرني عن الاسلام والايمان أهما مختلفان ؟ فقال (ع) : إن الايمان يشارك الاسلام ، والاسلام لا يشارك الايمان . فقلت : فصفها لي . فقال (ع) : الاسلام شهادة أن لا إله إلا الله والتصديق برسول الله (ص) ، به حققت الدماء ، وعليه جرت المناكح والمواريث وعلى ظاهره جماعة الناس . والايمان الهدى ، وما يبث في القلوب من صفة الاسلام وما ظهر من العمل به (١٥) . وصحيح حران عن أبي جعفر (ع) : « سمعته يقول : الايمان ما استقر في القلب ، وأفضي به إلى الله تعالى ، وصدقه العمل بالطاعة والتسليم لأمره ، والاسلام ما ظهر من قول أو فعل ، وهو الذي عليه جماعة الناس من الفرق كلها ، وبه حققت الدماء وعليه جرت المواريث وجاز النكاح ... » (٢٥) .

(١٥) و(٢٥) الوافي باب : ١ من ابواب تفسير الايمان والكفر من الفصل الثاني من كتاب

وخبر سفيان بن السمط : « سأل رجل أبا عبدالله (ع) عن الاسلام والايان ما الفرق بينهما ؟ . . . (الى أن قال) : فقال (ع) : الاسلام هو الظاهر الذي عليه الناس ، شهادة أن لا إله إلا الله ، وأن محمداً رسول الله وإقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، وحج البيت ، وصيام شهر رمضان ، فهذا الاسلام وقال (ع) : الايمان معرفة هذا الأمر مع هذا ، فإن أقر بها ولم يعرف هذا الأمر كان مسلماً ، وكان ضالاً ، (١٥) .

ويشهد لذلك أيضاً النصوص الكثيرة الواردة في طهارة ما يؤخذ من أيديهم من المائعات والجامدات التي يعلم مباشرتهم لها كالأدهان ، والألبان ، والعصير الذي قد ذهب ثلثاه ، والجبن ، والجلود ، واللحوم وغير ذلك مما يتجاوز حد التواتر (وبالجملة) : فالقرائن الداخلية والخارجية قاضية بكون المراد من الكفر في النصوص السابقة ما لا يكون موضوعاً للنجاسة . والظاهر أنه هو المراد من الكفر في كلمات أصحابنا (رض) .
وحيث لا وجه لنسبة القول بالنجاسة إليها .

نعم يأتي ذلك التعليل بإنكار الضروري في كلام بعضهم ، كالعلامة في شرح فص الياقوت والمنتهى ، وغيره . لكن لا بد من توجيه ذلك ، إذ من البعيد جداً بناء مثل العلامة (ره) على النجاسة . ولا سيما مع وضوح منعه . نعم هو من إنكار ضروري المذهب . لكن إنكار مثل ذلك لا يقتضي النجاسة . ومن ذلك يظهر لك الأشكال في الاستدلال به على النجاسة ، ولا سيما بناء على ما عرفت من عدم كون إنكار الضروري مكفراً مطلقاً .

وأما النصوص الدالة على نصبهم - فمع عدم صحة أسانيدها ، ومخالفتها للمشهور بين الأصحاب . وتعارضها فيما بينها ، لدلالة المكاتبسة على كون النصب مجرد الاعتقاد بامامة الجبت والطاغوت ، ودلالة غيرها على كونه

معاداة الشيعة . ولاشكال مضامينها في نفسها ، فان قوله (ع) في الخبرين « لأنك لا تجد . . . » مخالف للواقع ، لكثرة المبغضين لهم والمستحلين لقتلهم وقتالهم ، ومخالف للنصوص المشتملة على حكم الناصب لهم أهل البيت . فلاحظ ما ورد في غسالة الحمام (١٥) وغيرها - أن قوله (ع) : في رواية ابن المغيرة : « هذا نصب لك . . . » غير ظاهر ، إذ لا فرق بين الزيدي وغيره ، فان الزيدي قد ينصب لهم (ع) : لاعتقاده تقصيرهم (ع) في أداء ما يجب عليهم من الأمر بالمعروف ، وقد لا ينصب لهم لاعتقاده عذرهم وانما ينصب للشيعة لاعتقاده خطأهم في اعتقاد امامتهم (ع) ، وكذلك الحال في المخالف ، فقد يكون ناصباً لهم (ع) : لادعائهم الامامة الخاصة التي يعتقد بطلانها . وقد لا يكون ناصباً لهم ، لاعتقاده عدم ادعائهم ذلك ، وإنما ينصب لشيعتهم لاعتقاده بطلان مذهبهم . (وبالجملة) : لا يظهر وجه الفرق بين الزيدي والناصب .

وأما المكانية فيحتمل قريباً فيها - لو لم يكن هو الظاهر - أنها واردة في مقام الشك في تحقق النصب وعدمه ، فهي في مقام جعل الحكم الظاهري لا في مقام بيان معنى للناصب غير ما هو المعروف . ثم لو سلم ذلك كله فغاية مدلولها أن المخالف ناصب ، ولكن هذا المقدار لا يقتضي ثبوت النجاسة إذ لا دليل على نجاسة كل ناصب ، إذ الأدلة المتقدمة على نجاسة الناصب منحصرة بالاجماع والنص ، والموضوع فيها لا يشمل المخالف ، ضرورة اختصاص النص المتضمن لنجاسة الناصب بالناصب لهم (ع) لا مطلق الناصب . فراجع . ورواية الفضيل الدالة على أنه كافر موردها التزويج ، ولا بد أن تحمل على غير المخالف للنصوص الدالة على جواز تزويج المخالف . وكلمات

(١٥) راجع الوسائل باب : ١١ من ابواب الماء المضاف والمستعمل . وقد تقدم بمضها في نجاسة الفواصب .

الأصحاب المدعين للاجماع وغيرهم في تفسير الناصب مختلفة ، ومع ذلك ليس فيها ما يشمل المخالف ، فان المنسوب الى اكثر الأصحاب : أنه من نصب العداوة لأهل البيت (ع) ، بل ظاهر الحدائق : أنه لا خلاف فيه . وعن المعبر والمنتهى : أنه الذي يقدر في علي (ع) ، وعن القاموس : أنه المتدين ببغض علي (ع) . وعن شرح المقداد : « الناصب بطاق على خمسة وجوه : (الأول) : القادح في علي (ع) (الثاني) : من ينسب الى أحدهم (ع) ما يسقط العدالة . (الثالث) : من ينكر فضيلتهم لو سمعها (الرابع) : من يعتقد فضيلة غير علي (ع) (الخامس) : من أنكر النص على علي (ع) بعد سماعه ، أو وصوله اليه بوجه يصدقه » فلو بني في نجاسة الناصب على الاعتماد على الاجماع كان اللازم الاقتصار على المتيقن ، وهو المعادي لعلي (ع) متدينا به . ولو بني على الاعتماد على النص فالموضوع مطلق المعادي لهم (ع) . هذا ولأجل أن دلالة النص لا تخلو من شبهة واشكال - كما سبق - وأن العمدة الاجماع ، يسهل الخطب في حال كثير من المعادين لهم (ع) الذين علم بمساورة النبي (ص) لهم ، ومساورة من بعده من الأئمة (ع) وشيعتهم لهم . (ودعوى) : أن ذكر علي (ع) في كلام القاموس والمعبر والمنتهى لأنه (ع) سيد الأئمة (ع) ، لا خصوصية لبغضه في صدق مفهوم الناصب عرفا (غير ظاهرة) .

اللهم إلا أن يقال : بعد البناء على نجاسة الناصب - ولو للاجماع - يكون الاختلاف في مفهومه من قبيل اختلاف اللغويين في مفهوم اللفظ ، ويتعين الرجوع فيه إلى الأوثق ، وهو ما عن المشهور ، من أنه المعادي لهم (ع) فيكون هو موضوع النجاسة ، ولا سيما وكونه الموافق لموثقة ابن أبي يعفور - لو تمت دلالتها على النجاسة - ولروايتي ابن خنيس وسانان المتقدمين بعد حملها على ما عليه المشهور : بأن يراد منها بيان الفرد الخفي للناصب

وأما مع النصب ، أو السب للأئمة الذين لا يعتقدون بامامتهم فهم مثل سائر النواصب (١).

(مسألة ٤) : من شك في إسلامه وكفره طاهر (٢) ،

لهم (ع) وهو الناصب لشيعتهم (ع) من حيث كونهم شيعة لهم من باب: صديق العدو عدو . وهذا هو المعين . فلاحظ وتأمل .

ومما ذكرنا يظهر حكم فرق الشيعة غير الاثنا عشرية كالكيسانية ، والزيدية والقطبية ، والاسماعيلية ، والواقفية وغيرهم ، وأن مقتضى الأصل طهارتهم ولا دليل يقتضي الخروج عنه ، إلا أن ينطبق عليه أحد العناوين النجسة المتقدمة ، وما عن الجواد (ع) : من أن الزيدية والواقفة والناصب بمنزلة واحدة (١٥) . محمول على وحدة المنزلة في الآخرة ، ومثله ما عن الكشي عن عمر بن يزيد من قول الصادق (ع) : « إن من شيعتنا بعدنا من هم شر من النصاب . . . (إلى أن قال) (ع) : إنهم قوم يفتنون يزيد ويفتنون بموسى (ع) » (٢٥) . وما في الخرائج عن كتب إلى أبي محمد (ع) : يسأله عن الواقفة ، من قوله (ع) : « من جحد إماما من الله تعالى ، أو زاد إماما ليست إمامته من الله تعالى ، كان كمن قال : إن الله ثالث ثلاثة ... » (٣٥) .

(١) كما في كشف الغطاء . وكأنه لكون السب طريقا الى تحقق النصب

- بناء على ما عرفت من عموم نجاسة الناصب للناصب لهم (ع) - وإلا فليس في الأدلة ما يبدل على نجاسة الساب من حيث صدور السب منه :

(٢) لقاعدة الطهارة . ولا مجال لاستصحاب عدم الاسلام الثابت

حال الصغر ، لأن ذلك العدم ليس كفراً ، سواء اكان الكفر وصفنا وجوديا

(١٥) كتاب الكشي ج : ٦ في الواقفة صفحة : ٢٨٧ .

(٢٥) كتاب الكشي ج : ٦ في الواقفة صفحة : ٢٨٦ .

(٣٥) الوسائل باب : ١٠ من أبواب حد المرتد حديث : ٤٠ .

وإن لم يجر عليه سائر أحكام الاسلام (١) .

التاسع : الخمر ، بسل كل مسكر مائع بالأصالة (٢)

أم عدميا ، إذ على الثاني يكون من قبيل عدم الماكرة - أعني : العدم عما من شأنه أن يكون مساماً - وهذا المعنى من العدم ليس له حالة سابقة حال الصفر .

(١) للشك في موضوعها ، ولا طريق الى احرازه من أمارة أو أصل . نعم تقدم في مبحث الجلد المشكوك الحكم باسلام المشكوك إذا كان في بلد يكون الغالب عليها المسلمين . لكن التعدي عن مورده إلى غيره لا يخلو من اشكال .

(٢) على المشهور شهرة عظيمة ، بل عن جماعة الاجماع عليه صريحاً أو ظاهراً ، منهم السيدان ، والشيخ ، والمحقق . بل الظاهر أنه لإجماع في جملة من الطبقات ، إذ لم ينقل الخلاف إلا عن جماعة من القدماء ، كالصديق وأبيه في الرسالة ، والجعفي ، والعماني ، وجماعة من متأخري المتأخرين ، أولهم المقدس الاردبيلي ، وتبعه عليه جماعة ممن تأخر عنه . وعن الحبل المتين ، أنه قال : « أطبق علماء الخاصة والعامّة على نجاسة الخمر ، إلا شذمة منا ومنهم لم يعتد الفريقان بمخالفتهم » .

وتدل على النجاسة جملة وافرة من النصوص ، قيل : تقرب من عشرين حديثاً . منها صحيح ابن سنان : « سأل أبي أبا عبدالله (ع) : - وأنا حاضر - إني أعير الذمي ثوبي ، وأنا أعلم أنه يشرب الخمر ، وبأكل لحم الخنزير ، فبرده علي فاغسله قبل أن أصلي فيه ؟ فقال أبو عبدالله (ع) : صل فيه ولا تغسله من أجل ذلك ، فإنك أعرتة إياه وهو طاهر ولم تستيقن أنه نجسه ، فلا بأس أن تصلي فيه حتى تستيقن أنه نجسه » (١٥) . وصحيفه

الآخر : « سألت أبا عبد الله (ع) : عن الذي يعبر ثوبه لمن يعلم أنه يأكل الجري أو يشرب الخمر فيرده ، أيصلي فيه قبل أن يغسله ؟ قال (ع) : لا يصلي فيه حتى يغسله » (١٥) . فان الأمر فيسه وان كان محمولا على الاستحباب ، لكنه يدل بالتقرير على نجاسة الخمر . وصحيح ابن حنظلة : « قلت لأبي عبد الله (ع) : ما ترى في قدح من مسكر يصب عليه الماء حتى تذهب عاديته ويذهب سكره ؟ فقال (ع) : لا والله ولا قطرة قطرت في حب إلا أهريق ذلك الحب » (٢٥) . وما ورد في نزع البثر من وقوعه فيها (٣٥) . وما ورد في النهي عن استعمال أواني الكافرين لو كانوا يشربون فيها الخمر (٤٥) . وما في موثق عمار عن أبي عبد الله (ع) من قوله : « ولا تصل في ثوب قد أصابه خمر أو مسكر حتى يغسل » (٥٥) . وموثقه الآخر عنه (ع) من الأمر بغسل القدح ، أو الأثناء الذي يشرب فيه الخمر ثلاث مرات ، وأنه لا يجوز حتى يدلكه بيده (٦٥) . وخبر أبي بصير عن أبي عبد الله (ع) في النبيذ : « ما يبل الميل ينجس حبا من ماء . بقولها ثلاثا » (٧٥) . وخبر زكريا بن آدم : « سألت أبا الحسن (ع) عن قطرة خمر أو نبيذ مسكر قطرت في قدر فيه لحم كثير ومرق كثير . قال (ع) : بهراق المرق ، أو بطعمه أهل الذمة ، أو الكلب واللحم اغسله وكله » (٨٥) ...

(١٥) الوسائل باب : ٧٤ من ابواب النجاسات حديث : ١ ، وباب : ٣٨ منها حديث : ١ .

(٢٥) الوسائل باب : ١٨ من ابواب الاشرية المحرمة حديث : ١ .

(٣٥) راجع الوسائل باب : ١٥ من ابواب الماء المطلق .

(٤٥) راجع الوسائل باب : ٧٢ من ابواب النجاسات .

(٥٥) الوسائل باب : ٣٥ من ابواب الاشرية المحرمة حديث : ٢ .

(٦٥) الوسائل باب : ٥١ من ابواب النجاسات حديث : ١ .

(٧٥) الوسائل باب : ٣٨ من ابواب النجاسات حديث : ٦ .

(٨٥) الوسائل باب : ٣٨ من ابواب النجاسات حديث : ٨ .

الى غير ذلك .

نعم يدل على الطهارة جملة أخرى قيل : تزيد على عشرين حديثا .
 كصحيح علي بن رثاب : « سألت أبا عبد الله (ع) عن الخمر والنبذ المسكر
 يصيب ثوبي أغسله أو أصلي فيه ؟ قال (ع) : صل فيه ، إلا أن تقتره
 فتغسل منه موضع الاثر إن الله تعالى إنما حرم شربها » (١٠) ، ونحوه مرسل
 الصدوق في الفقيه ، ومسنده في العلل - بطريق صحيح - عن بكير عن أبي
 جعفر (ع) ، وعن أبي الصباح وأبي سعيد ، والحسن النبال ، عن أبي
 عبد الله (ع) (٢٠) . وكذا مصحح الحسن ابن أبي سارة ، معللا : بأن
 الثوب لا يسكر (٣٠) . وصحيح الحسن بن موسى الخناط : « عن الرجل
 يشرب الخمر ، ثم يمجه من فيه ، فيصيب ثوبي . قال (ع) : لا بأس » (٤٠)
 وموثق الحسن بن أبي سارة : « قلت لأبي عبد الله (ع) : إنا نخالط اليهود
 والنصارى ، والمجوس ، وهم يأكلون ويشربون فيمر ساقبهم فينصب على
 ثيابي الخمر . فقال (ع) : لا بأس به ، إلا أن تشتهي أن تغسله لأثره » (٥٠) ...
 إلى غير ذلك .

والجمع العرفي يقتضي حمل الأولى على الاستحباب . ولو فرض تعذره
 فالترجيح مع نصوص الطهارة ، لمخالفتها للمشهور بين العامة ، كما قيل ،
 وقد تقدم عن البهائي (ره) .

وأما معارضة ذلك بموافقة نصوص النجاسة للكتاب العزيز لقوله تعالى
 فيه « إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان » (٦٠)

(١٠) الوسائل باب : ٣٨ من أبواب النجاسات حديث : ١٤ .

(٢٠) الوسائل باب : ٣٨ من أبواب النجاسات حديث : ١٣ .

(٣٠) الوسائل باب : ٣٨ من أبواب النجاسات حديث : ١٠ .

(٤٠) الوسائل باب : ٣٩ من أبواب النجاسات حديث : ٢ .

(٥٠) الوسائل باب : ٣٨ من أبواب النجاسات حديث : ١٢ .

(٦٠) المائدة : ٩٠ .

فمندفعة . بأنه لو تم كون الرجس بمعنى النجاسة العينية : فلا يناسبه السياق ولا قوله تعالى : (من عمل الشيطان) . والشهرة الفتوائية وإن كانت مع نصوص النجاسة لكنها ليست من المرجحات . وحمل نصوص الطهارة على التقية من سلاطين ذلك الوقت غير ظاهر إذا كان القول بالنجاسة مشهوراً عند المخالفين ، لأن مخالفة العامة - التي هي من المرجحات - يراد منها المخالفة للمذهب ، لا للعمل - ولو كان عمل السلطان - بل للمذهب العام لا الخاص ، وإن كان الخاص يسوغ التقية في القول والعمل ، لكنه لا يكفي في كون المخالفة له مرجحاً تعبيراً . ومن ذلك يظهر وهن ترجيح أخبار الطهارة بمخالفتها لمذهب ربيعة الرأي ، كما قيل .

نعم تشكل نصوص الطهارة باشتغال مصحح ابن أبي سارة على التعليل : بأن الثوب لا يسكر ، الظاهر في نجاسة الخمر المسكر وحينئذ يكون دالاً على نجاسة الخمر لا على طهارته . نعم يدل على طهارة الثوب الملاقي له ، وهو مما لم يقل به أحد ، وليس محلاً للكلام هنا ، فإن الكلام هنا في نجاسة الخمر لأني سراية نجاسته الى الملاقي .

وبكون مورد موثقه الخمر الواقع على الثوب من الكأس الذي شرب منه اليهودي والنصراني والمجوسي ، فيدل على طهارة الخمر وطهارة الأصناف المذكورة من الكفار .

وباشتغال مرسل الفقيه ومسنده في العلل على طهارة ودك الخنزير ، وجواز الصلاة فيه ، مع الاتفاق على نجاسته وعلى عدم جواز الصلاة فيه وإن قلنا بطهارته ، لأنه غير مأكول اللحم .

وبأن الكليني روى في الصحيح عن علي ابن مهزيار : « قال : قرأت في كتاب عبدالله بن محمد إلى أبي الحسن (ع) : جعلت فداك ، روى زرارة عن أبي جعفر (ع) وأبي عبدالله (ع) في الخمر بصيب ثوب الرجل أنهما

قالا : لا بأس بأن يصلي فيه وإنما حرم شربها . وروى (غير . خ ل)
 زرارة عن أبي عبد الله (ع) أنه قال : إذا أصاب ثوبك خمر أو نبيذ - يعني
 المسكر - فاغسله إن عرفت موضعه ، وإن لم تعرف موضعه فاغسله كله ،
 وإن صليت فيه فاعد صلاتك . فاعلمني ما أخذ به . فوقع (ع) : بخطه
 وقرأته : خذ بقول أبي عبد الله (ع) « (١٥) . وروى أيضا عن خيران
 الخادم : « قال كتبت إلى الرجل أسأله عن الثوب يصيبه الخمر ولحم الخنزير
 أيبلى فيه أم لا ؟ فإن أصحابنا قد اختلفوا فيه . فقال بعضهم : صل فيه
 فإن الله تعالى إنما حرم شربها ، وقال بعضهم : لاتصل فيه . فكتب (ع) :
 لاتصل فيه ، فإنه رجس » (٢٥) . ولأربب في دلالة الروايتين المذكورتين
 على أن التعارض بين روايتي الطهارة والنجاسة مستحكم على نحو لا مجال للجمع
 العرفي بينهما ، وإن الترجيح لرواية النجاسة ، فلو اقتضت عمومات الترجيح
 ترجيح رواية الطهارة كانت الروايتان المذكورتان إما مخصصتين لها أو حاكمتين
 عليها . ومن ذلك يظهر وهن الجمع العرفي المتقدم ، كوهن الترجيح لأخبار
 الطهارة (ومعارضة) ذلك باحتمال كون ترجيح رواية النجاسة في هاتين
 الروايتين لأجل التقية (مندفة) : بأن ذلك خلاف الاصل . مضافا إلى
 ما قيل من اشتها العفو عن قلبها عندهم ، الذي هو مورد أكثر نصوص
 النجاسة . فلاحظ .

هذا ومورد نصوص النجاسة وإن كان هو الخمر والنبيذ ، لكن يتعدى
 منها إلى كل مسكر ، للتنصيص على العموم في معاهد الاجماع الصريحة
 والظاهرة . فعن الناصريات : « كل من قال : بأنه محرم الشرب ذهب إلى
 أنه نجس كالخمر ... (إلى أن قال) : لاختلاف في نجاسته تابعة لتحريم

(١٥) الوسائل باب : ٣٨ من ابواب النجاسات حديث : ٢ .

(٢٥) الوسائل باب : ٣٨ من ابواب النجاسات حديث : ٤ .

وان صار جامداً بالعرض (١) لا الجامد كالبنج (٢) وان صار مايعا بالعرض .

شربه « . ونحوه كلام غيره . مضافا الى بعض النصوص الواردة في مطلق المسكر ، كموثق عمار ، وصحيحة ابن حنظلة المتقدمين ، أو في خصوص النبيذ (١٥) الذي قيل : انه يعمل من عامة الاشربة . وما ورد من أن الخمر كل مسكر من الشراب . وان كل مسكر خمر (٢٥) . ويساعده كلام جماعة من اللغويين . وصحيح ابن الحجاج قال رسول الله (ص) : « الخمر من خمسة : العصير من الكرم ، والنقيع من الزبيب ، والبتع من العسل ، والمرز من الشعير ، والنبيذ من التمر » (٣٥) ونحوه غيره . فاذا لافرق بين الخمر وسائر المسكرات في الحكم ، ولا في الخلاف والوفاق . والله سبحانه العالم .

(١) كما نص عليه العلامة والشهيد وغيرهما . بل الظاهر التسالم عليه كما يظهر من عدم عد الجمود من المطهرات . وبقضييه اطلاق أدلة النجاسة ولو فرض الشك في صدق الموضوع مع الجمود ، أو انصراف الأدلة عنه فالاستصحاب كاف في إثبات النجاسة .

(٢) لإجماعا صريحاً وظاهراً عن جماعة . قيل : للأصل بعد اختصاص أدلة النجاسة بالمائع . ولكن بشكل : بأن بعض تلك الأدلة شامل للجامد كموثق عمار وخبر ابن حنظلة المشتملين على التعبير بالمسكر . مضافا الى مثل قوله (ع) : « كل مسكر خمر » . (ودعوى) : انصراف مثل الأولين الى غير الجامد ، والأخير الى التنزيل بلحاظ حرمة الشرب . (غير ظاهرة) فالعمدة في الطهارة الاجماع ، كما اعترف به في محكي شرح الدروس .

(١٥) الوسائل باب : ٣٨ من ابواب النجاسات حديث : ١٥٠٨٠٦٠٥٠٣٠٢ .

(٢٥) راجع الوسائل باب : ١٩٠١ من ابواب الاشربة المحرمة .

(٣٥) الوسائل باب : ١٥ من ابواب الاشربة المحرمة حديث : ٥ .

(مسألة ١) ألحق المشهور بالخمر العصير العنبي (١)

(١) حكى الشهرة المذكورة جماعة . بل عن كنز العرفان دعوى الاجماع وفي مجمع البحرين : « هو نجس حرام . نقل عليه الاجماع » . وعن أطعمة التنقيح الاتفاق على أنه بحكم المسكر ، وكيف كان فمستند النجاسة . إما الاجماع المذكورة . أو ما دل على نجاسة المسكر (١٥) - بناء على أنه منه - كما عن العلامة الطباطبائي وغيره . أو الاخبار الدالة على أن الخمر من خمسة أو ستة (٢٥) - وعد منها العصير من الكرم - بضميمة ما دل على نجاسة الخمر . أو الاخبار المتضمنة لنزاع آدم ونوح عليهما السلام : مع ابليس لعنه الله تعالى (٣٥) - كما عن التنقيح الاستدلال بها على النجاسة - وقد تضمنت هذه أن الثلث لآدم ونوح عليهما السلام : والثلاثين لابليس لعنه الله أو مصححة معاوية بن عمار المروية في التهذيب . قال : « سألت أبا عبدالله (ع) : عن الرجل من أهل المعرفة بالحق يأتيني بالبختج ويقول : قد طبخ على الثلث . وأنا أعرف أنه يشربه على النصف فأشربه بقوله وهو يشربه على النصف ؟ فقال (ع) : « خمر لا تشربه ... » (٤٥) .

لكن الجميع لا يخلو من اشكال . أما الاجماع ، فهي معارضة بما عن الذكري ، فانه - بعد ما حكى القول بالنجاسة عن ابن حمزة والمحقق ، وحكى توقف العلامة في النهاية - قال (ره) : « ولم نقف لغيرهم على قول بالنجاسة » وفي مفتاح الكرامة فانه - بعد ما حكى عن المختلف نسبة

(١٥) راجع الوسائل باب : ٣٨ من ابواب النجاسات فان اكثر احاديثها دالة على نجاسته .

(٢٥) راجع الوسائل باب : ١ من ابواب الاشرية المحرمة .

(٣٥) راجع الوسائل باب : ٢ من ابواب الاشرية المحرمة .

(٤٥) الوسائل باب : ٧ من ابواب الاشرية المحرمة حديث : « فقد رواه عن الكافي خال

عن كلمة : « خمر » وعن التهذيب مشتملا عليها ، كما سيصرح به الشارح قدس سره .

النجاسة الى أكثر علمائنا ، كالمفيد ، والشيخ ، والسيد ، وأبي الصلاح ، وسلاح ، وابن ادريس - قال (ره) : « ولعله ظفر به في كتبهم ، ولم نظفر به » ، وفي المستند قال : « الذي يظهر لي أن المشهور بين الطبقة الثالثة - يعني : طبقة متأخري المتأخرين - الطهارة ، وبين الثانية - أي : المتأخرين - النجاسة . وأما الأولى - يعني : القداماء - فالمرحح منهم بالنجاسة إما قليل أو معدوم .

وكيف كان فلا مجال للاعتماد على دعوى الاجماع مع شهرة الخلاف . ولا سيما وأن المحكي عن كثر العرفان : دعوى الاجماع على النجاسة بعد غليانه واشتداده ، وأما بعد غليانه وقبل اشتداده فحرام ، اجماعاً منا . وأما النجاسة فعند بعضنا : أنه نجس ، وعند آخرين : أنه طاهر . انتهى . ومن المحتمل أن المراد بالاشتداد ما يساوق الاسكار ، كما يظهر من محكي كلامه في تفسير الخمر ، قال (ره) : « الخمر في الأصل مصدر نحره إذا ستره ، سمي به عصير العنب والتمر إذا غلى واشتد ، لأنه ينجمر العقل - أي يستره - كما سمي مسكراً ، لأنه يسكره أي يحجزه » . فحينئذ لا يكون مدعياً للاجماع فيما نحن فيه .

وأما كونه مسكراً ، فهو خلاف ظاهر القائلين بالطهارة والنجاسة حيث جعلوه مقابلاً للخمر وسائر المسكرات ، ومع الشك في الاسكار به لا مجال للرجوع إلى عموم نجاسة المسكر .

وأما عد العصير من أنواع الخمر فلا يجدي ، لاجمال المراد به ، وليس المراد به مطلق المفهوم اللغوي ، ولذا لا يتوهم التمسك باطلاقه من حيث الغليان وعدمه ، فالمقصود بهذه الروايات الاشارة الى أصول الانواع في الجملة . وأما الاخبار المتضمنة لنزاع آدم ونوح عليهما السلام مع ابليس ، فهي أجنبية عن الدلالة على النجاسة ، وليس فيها أقل اشارة الى ذلك ، وإنما

تدل على الحرمة التكليفية - في الجملة - وليست في مقام بيان حدود الموضوع وقبوده فلاحظها .

وأما مصححة معاوية فهي مروية في الكافي خالية عن ذكر الخمر ، وهو أضبط كما اشتهر ، والتحقيق لزوم إجراء حكم تعارض الخبرين في أمثال المقام فيؤخذ برواية الأوثق . وليس المقام من باب معارضة أصالة عدم الزيادة بأصالة عدم النقيصة ، ليبني على ترجيح الأولى على الثانية - كما هو كذلك عند العقلاء حيث يتعين الترجيح - ولا من باب اشتباه الحجة بغير الحجة - كي يسقط الخبران معا عن الحجية - وان كان البناء عليه في المقام أيضاً يكفي في البناء على الطهارة ، للأصل . لكنه خلاف التحقيق ، فيتعين البناء على ثبوت رواية الكليني وسقوط لفظ الخمر . ولا سيما بملاحظة ما في الوسائل والوافي عن التهذيب حيث روبا عنه سقوط لفظ الخمر ، الدال على أن بعض نسخ التهذيب يوافق نسخة الكافي ، وحينئذ كيف يجوز الاستدلال ببعض نسخ التهذيب في مقابل بعضها الآخر ، ونسخة السكافي ؟ ولا سيما بملاحظة كون المناسب للسؤال تركه في الجواب ، كما يظهر بأدنى ملاحظة .

هذا مضافاً الى أنه لو سلم وجود لفظ الخمر في الرواية ، فلا مجال للتمسك باطلاق التنزيل فيه لأنه ليس وارداً في مقام بيان الحكم الواقعي . بل في مقام بيان الحكم الظاهري بعد فراغ السائل عن معرفة حكمه لو كان بحيث لم يذهب ثلثاه ، فقله (ع) : « خمر » ليس المراد أنه بمنزلة الخمر - كي يكون اطلاقه مقتضياً لثبوت النجاسة - بل المراد أنه لما كان قبل أن يذهب ثلثاه بمنزلة الخمر ، فإذا شك في ذهاب ثلثيه كان مقتضى الاستصحاب بقاءه على حكمه قبل ذهاب ثلثيه من أنه خمر تنزيلاً فهو خمر تعبداً ظاهراً ، وكونه كذلك أعم من النجاسة ، لأن الكلام ليس في مقام البيان من هذه الجهة - كي يؤخذ باطلاقه - بل في مقام إثبات الحرمة التنزيلية الواقعية له

إذا غلى (١) قبل أن يذهب ثلثاه ، وهو الاحوط ، وان كان

ظاهراً تعدياً . وثبوت الخمرية التنزيلية الواقعية لم يعلم انه كان على أي نحو هل كان على نحو عموم الاحكام ، أو على نحو خصوصها ؟ فلاحظ وتأمل ، فانه دقيق . مضافاً الى أن إطلاق التنزيل منزلة الخمر وإن كان يقتضي النجاسة ، إلا أنه كذلك لو لم يكن مقروناً بما يصلح للقربنية ، وقوله (ع) : « لا تشربه » صالح للقربنية ، فيكون المتيقن هو الحرمة لا غير فتأمل وأيضاً فان لفظ « البختج » لم يعلم أنه مطاق العصير المطبوخ ، فن الجائز أن يكون نوعاً خاصاً منه بحيث يسكر بمجرد غليانه . وقول بعضهم : أنه العصير المطبوخ . غير ظاهر في التعريف المساوي .

وأما مرسل محمد بن الهيثم عن رجل عن أبي عبدالله (ع) قال : « سألته عن العصير يطبخ بالنار حتى يغلي من ساعته ، أيشره صاحبه ؟ فقال : إذا تغير عن حاله وغلى فلا خير فيه ، حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه » (١٥) . وموثق أبي بصير قال : « سمعت أبا عبدالله (ع) - وسئل عن الطلا - فقال (ع) : إن طبخ حتى يذهب منه اثنان ويبقى واحد فهو حلال ، وما كان دون ذلك فليس فيه خير » (٢٥) . فلا دلالة فيه على النجاسة . والمتحصل من جميع ذلك : عدم ثبوت ما يوجب الخروج عن استحباب الطهارة .

(١) كما عن التحرير ، والمختاف ، والزهة وغيرها ، أو اذا غلى أو اشتد ، كما في القواعد ، والارشاد ، وغيرهما . ويرجع أحدهما الى الآخر ، بناء على كون المراد من الاشتداد الغليان - كما في محكي شرح الارشاد للمفخر - بل ظاهر قوله : « وعندنا أن بصير أسفله أعلاه بالغليان » الاجماع

(١٥) الوسائل باب : ٢ من ابواب الاشرية المحرمة حديث : ٧ .

(٢٥) الوسائل باب : ٢ من ابواب الاشرية المحرمة حديث : ٦ .

الاقوى طهارته . نعم لا إشكال في حرمة ، سواء غلى بالنار أو بالشمس ، أو بنفسه (١) . وإذا ذهب ثلثاه صار حلالا .

عليه . لكن عن روض الجنان وغيره : تفسيره بالقوام ، أو الثخانة . وكيف كان فاعتبار أمر زائد على الغليان في النجاسة تابع لدليلها ، فان كان هو الاجماع ، أو مثل مصححة معاوية ، اعتبر ذلك ، لاجلها من هذه الجهة . وان كان مثل خبري ابن الهيثم وأبي بصير لم يعتبر لاطلاقها . وان كان دليل نجاسة المسكر ، توقف اعتباره على دخله في الاسكار .

هذا وأما الاكتفاء بمجرد الغليان في التحريم فالظاهر أنه لا إشكال فيه ، بل عن غير واحد دعوى الاجماع عليه . والنصوص به مستفيضة ، كمصحح حماد عن أبي عبدالله (ع) : « لا يحرم العصير حتى يغلي » (١٥) وفي خبره عنه (ع) : « تشرب ما لم يغل فاذا غلى فلا تشربه » (٢٥) ... إلى غير ذلك .

(١) لاطلاق النص والفتوى - كما قيل - بل لم يحك الخلاف فيه صريحاً ، واختلاف بعض العبارات في ذلك غير ظاهر في الخلاف . نعم عن ابن حمزة في الوسيلة : تخصيص النجاسة بالغليان بنفسه لا بالنار . وكان الوجه فيه بناؤه على صيرورته نجساً في الأول ، كما يشهد به قوله (ره) : « إلا أن يصير خلا » . لكن عهدة ذلك عليه ، وان كان يشهد له الرضوي : « فان نش من غير أن تصيبه النار فدعه حتى يصير خلا » (٣٥) . لكنه لم تثبت حججته . ويشير اليه موثق عمار الوارد في العصير المطبوخ (٤٥) ،

(١٥) الوسائل باب : ٣ من ابواب الاشرية المحرمة حديث : ١ .

(٢٥) الوسائل باب : ٣ من ابواب الاشرية المحرمة حديث : ٣ .

(٣٥) مستدرک الوسائل باب : ٣ من ابواب الاشرية المحرمة حديث : ٥ .

(٤٥) الوسائل باب : ٥ من ابواب الاشرية المحرمة حديث : ٢ .

سواء كان بالنار ، أو بالشمس ، أو بالهواء (١) ، بل الاقوى حرمة بمجرد النشيش (٢) وان لم يصل الى حد الغليان .

الظاهر في قدح نشيش عصير الزبيب ولو كان من جهة أنه يقتضي الحرمة - فقط - لم يضر في المقصود للأمر باذهاب ثلثيه بعد ذلك ، فلا بد أن يكون من جهة النجاسة ، التي لا يجدي في رفعها ذهاب الثلثين ، كما سيأتي . نعم يحتمل أن يكون الوجه في الخشية من النشيش عدم حصول المقصود منه - أعني العلاج به - وقوله في السؤال : « كيف يطبخ حتى يصير حلالاً ؟ » وان كان ظاهراً في السؤال عما يعتبر في الحل لا غير ، لكن الخصوصيات المذكورة في الجواب لما لم يمكن البناء على اعتبار أكثرها في الحل ، يتعين البناء على كون الامام (ع) في مقام بيان ما يعتبر في الحل وما يعتبر في حصول المقصود . فتأمل جيداً .

(١) للإطلاق أيضاً .

(٢) كما تقتضيه موثقة ذريح : « سمعت أبا عبدالله (ع) يقول : اذا نش العصير أو غلى حرم » (١٥) . والظاهر من النشيش الاثر الحاصل قبل الغليان - كما يقتضيه العطف بـ (أو) - وكأنه المراد لمن فسر به بصوت الغليان كما يظهر من القاموس وغيره ، يعني : الصوت الذي يكون قبل الغليان . نعم تشكل الرواية : بأن التحريم بالنشيش قبل الغليان يوجب استدراك عطف الغليان عليه ، لحصول التحريم قبله دائماً ، بل يكون تعليق التحريم على الغليان في سائر الاخبار في غير محله ، فاللازم حمل النشيش على ما يكون بغير مورد الغليان ، ولا يبعد حمله على النشيش بغير النار بقريظة مرسل محمد بن الهيثم المتقدم في الحاشية الأولى ، لاختصاصه بالغليان بالنار . ولعله الظاهر أيضاً من خبر حماد عن أبي عبدالله (ع) : « سألته عن شرب العصير . قال (ع) : تشرب ما لم يغل ، فاذا غلى فلا تشربه

ولا فرق بين العصير ونفس العنب ، فاذا غلى نفس العنب من غير أن يعصر كان حراما (١). وأما التمر وللزبيب وعصيرهما ،

قلت : أي شيء الغليان ؟ قال (ع) : القلب ، (١٥) فان الظاهر ادارة الغليان بالنار ، لعدم حصول القلب بغيرها - غالبا - فالروايتان المذكورتان تدلان على الحل قبل الغليان بالنار ، ولو مع النشيش ، فتحمل رواية الحرمة بالنشيش على النشيش بغيرها . ويشهد بذلك الرضوي والموتق المتقدمان في كلام ابن حمزة . لكن عرفت أن مقتضاهما النجاسة ، لا بمجرد الحرمة .

(١) قال المحقق الأردبيلي (ره) في محكي شرح الارشاد : « وظاهر النصوص اشتراط كونه معصورا ، فلو غلى ماء العنب في حبه لم يصدق عليه أنه عصير غلى ، ففي تحريره تأمل . ولكن صرحوا به . فتأمل . والأصل والعمومات وحصر المحرمات دليل الحل حتى يعلم الناقل . « وأشكل عليه جماعة ممن تأخر عنه - منهم شيخنا الاعظم (ره) - : بأن التعبير بالعصير من باب التعبير بالغالب ، وإلا فلا بد أن لا يحكم بالحرمة اذا استخرج ماء العنب لا بالعصر ، بل بالغليان وهو واضح الفساد . انتهى . وفيه : أن التعدي من الخارج بالعصر الى الخارج بغيره لا يقتضي التعدي في المقام ، للفرق بينهما بالوضوح والخفاء ، فما لم تكن قرينة على العموم لا مجال للتعميم ، والارتكاز العرفي لا يساعد على الالحاق لاختلاف الخارج والداخل في طروء الفساد وعدمه ، لاختلافها واضحا . وهذا بخلاف التعدي من الخارج بالعصر الى الخارج بغيره ، فان العرف يأتى عن دخل العصر ، فالتعدي يكون في محله . ثم الظاهر أن محل الكلام فيما اذا كان داخل حبة العنب ماء ، أما اذا كان رطوبة كرتوبة الخيار والبطيخ ، فغليان مثلها لا إشكال فيه ، لعدم كونها ماء عنب فتأمل جيدا .

فالاقوى عدم حرمتها أيضاً بالغليان (١) .

(١) على المشهور شهرة عظيمة في الأول ، وفي الحدائق : « كاد أن يكون إجماعاً ، بل هو إجماع في الحقيقة » ، وعن غير واحد حكاية نفي الخلاف فيه عن بعضهم . نعم في حدود الشرائع : « وأما التمر اذا غلى ولم يبلغ حد الاسكار ففي تحريمه تردد ، والاشبه بقاؤه على التحليل حتى يبلغ » ، ونحوه عن القواعد ، وهذا قد يشعر بوجود الخلاف . وفي الدروس « أما عصير التمر فقد أحله بعض الاصحاب مالم يسكر ، وفي رواية عمار ... » ثم ذكر رواية عمار الآتية ، وظاهره المنيل الى الحرمة . وفي الحدائق : أنه حدث القول بالحرمة في الاعصار المتأخرة . انتهى . وهو ظاهر الوسائل ، وحكي عن ظاهر التهذيب والشيخ سايمان البحراني ، والسيد الجزائري ، والشيخ أبي الحسن ، والاستاذ الاكبر ، فانهم اعتبروا في حله ذهاب الثلثين . وقد يستدل له بمثل صحيح ابن سنان عن الصادق (ع) : « كل عصير أصابته النار فهو حرام ، حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه » (١٠) . وموثقة عمار عن أبي عبدالله (ع) : « أنه سئل عن النضوح المعتق كيف يصنع به حتى يحل ؟ قال (ع) : خذ ماء التمر فاغله حتى يذهب ثلثا ماء التمر » (٢٠) . وموثقته الاخرى المروية عن الدروس عن أبي عبدالله (ع) : « سألته عن النضوح . قال (ع) : يطبخ التمر حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه ، ثم يمتشطن » (٣٠) .

ولكنه يشكل : بأن الصحيح لم يثبت عمومه لما نحن فيه ، لاختصاص العصير بماء العنب ، كما يظهر من النصوص ، وكلمات أهل اللغة ، وأوضحه

(١٠) الوسائل باب : ٢ من ابواب الاثرية المحرمة حديث : ١ .

(٢٠) الوسائل باب : ٣٢ من ابواب الاثرية المحرمة حديث : ٢ .

(٣٠) الوسائل باب : ٣٧ من ابواب الاثرية المحرمة حديث : ١ .

في الحدائق - شكر الله سعيه - فراجعه . مع أنه لو فرض عمومه في نفسه فليس بمراد في المقام ، للزوم تخصيص الأكثر المستهجن ، فلا بد من حمله على عصير العنب . ويكون المقصود من كلمة : « كل » التعميم بلحاظ الافراد أو الاحوال . وأما موثقة عمار الأولى فهي مجملة بإجمال النضوح إذ من المحتمل أن يكون فيه من الاجزاء ما يوجب صيرورة النبيذ مسكراً لو لم يذهب ثلثاه ، كما قد يشهد به خبر عيشمة قال : « دخلت على أبي عبدالله (ع) ، وعنده نساؤه ، فشم رائحة النضوح فقال (ع) : ما هذا ؟ قالوا : نضوح يجعل فيه الضياح . قال : فامر به فاهريق في البالوعة » (١٥) مع أن وصفه بالمعتق كاف في اجماله ، إذ من المحتمل أن يصير خمرأً بمرور مدة طويلة عليه لو لم يذهب ثلثاه .

ومن هنا يشكل الاستدلال أيضاً بما ورد في حرمة النبيذ الذي فيه القعوة (٢٥) أو العكر (٣٥) . ولا سيما وفي بعضها (٤٥) الاستدلال بقول النبي (ص) : « كل مسكر حرام » . مضافاً إلى أن ظاهرها اعتبار الغليان في حل ماء التمر ، وأنه لايجل بدونه : وهذا خلاف الضرورة ، فضلاً عن أنه خلاف الاجماع والنصوص . فتعين توجيهها بالحمل على ما يصير مسكراً لو لم يغل حتى يذهب ثلثاه ، وليس هو محل الكلام .

ومن ذلك يظهر الاشكال في الاستدلال بالموثقة الثانية ، وان خلت عن التوصيف بالمعتق ، وسلمت من الاشكال اللازم من التوصيف به ، كما تقدم . نعم قد تشكل أيضاً : بأن الاخذ بحاق العبارة يقتضي كون السؤال

-
- (١٥) الوسائل باب : ٣٢ من ابواب الاشربة المحرمة حديث : ١ .
 (٢٥) الوسائل باب : ٢٤ من ابواب الاشربة المحرمة حديث : ٣ .
 (٣٥) الوسائل باب : ٢٤ من ابواب الاشربة المحرمة حديث : ٥ .
 (٤٥) الوسائل باب : ٢٤ من ابواب الاشربة المحرمة حديث : ٦ .

فيها عن مفهوم النضوح ، فلا تكون في مقام بيان الحكم . وان شئت قلت : إن كان السؤال فيها عن الموضوع ، فهي أجنبية عما نحن فيه . وإن كان عن الحكم - كما هو الظاهر منها - وصريح الموثقة الأولى - فالموضوع فيها مجمل ، والحكم المذكور فيها من لزوم بقاء الثلث ، لا أقل ، مما لم يقل به أحد ، إلا أن يكون اعتبار بقاء الثلث للتبعية لذهاب الثلثين ، فالمدار يكون على ذهاب الثلثين مطلقاً . لكن لو تم ذلك فاجمال الموضوع كاف في سقوط الحجية . هذا مضافاً إلى أن المسؤول عنه في الرواية حل التمشط بالنضوح وحرمة ، فان دلت الروايات على حرمة - قبل ذهاب الثلثين فذلك مما لم يقل به أحد ، سواء أكانت حرمة التمشط تعبدية أم من جهة النجاسة ، للاجماع على الطهارة ، وعلى جواز الانتفاع به بالتمشط ونحوه ، والمدعى إنما هو حرمة شربه ، وهو مما لا تدل عليه ولا تشعر به . فالمدعى لا تدل عليه الرواية ، وما تدل عليه الرواية لم يقل به أحد ، كما لا يخفى .

وبشهاد للحل روايات . منها صحيح صفوان : « كنت مبتلى بالنيبذ معجبا به ، فقلت لأبي عبدالله (ع) : أصف لك النيبذ . فقال (ع) : بل أنا أصفه لك قال رسول الله (ص) : كل مسكر حرام » (١٥) . ونحوه صحيح معاوية بن وهب (٢٥) . ودلالاتها على كون المدار في الحل والحرمة الاسكار وعدمه ظاهرة . وفي خبر محمد بن جعفر الوارد في وفد من اليمن : « سألو النبي (ص) عن النيبذ فقال (ص) لهم : وما النيبذ ؟ صفوه لي . قال : يؤخذ التمر فينبذ في الماء . . . (إلى أن قال :) فقال رسول الله صلى الله عليه وآله : يا هذا قد اكرت علي أفيسكر ؟ قال : نعم . فقال : كل مسكر حرام » (٣٥) . ودلالته على حلية النيبذ مع عدم الاسكار واضحة

(١٥) الوسائل باب : ١٧ من ابواب الاشربة المحرمة حديث : ٣ .

(٢٥) الوسائل باب : ١٧ من ابواب الاشربة المحرمة حديث : ١ .

(٣٥) الوسائل باب : ٢٤ من ابواب الاشربة المحرمة حديث : ٦ .

ونحوها في ذلك غيرها . فلاحظ باب ما أسكر كثيره فقابله حرام (١٥) ،
وباب تحريم النبيذ (٢٥) من الوسائل .

وأما عصير الزبيب فالمعروف فيه الحل ، وفي الحدائق : « الظاهر أنه
لاخلاف فيه ، وعن جماعة حكاية الشهرة على ذلك ، بل قيل : لم نعر على
قائل بالتحريم . وإن نسبه الشهيد إلى بعض مشايخه ، وإلى بعض فضلائنا
المتقدمين . لكنه غير معروف . وعن جماعة من المتأخرين الحرمة قبل
ذهاب الثلثين ، واختاره العلامة الطباطبائي (قدّه) في مصابحه ، ناسبا
ذلك إلى الشهرة بين الأصحاب ، وأنها بين القدماء كشهرة الحل بين
المتأخرين . ولكن في الجواهر : « فيه نظر وتأمل » .

واستدل له بالاستصحاب ، لأنه - حين كان عنياً - كان يحرم على
تقدير الغليان ، فهو - حين صار زبيباً - باق على ما كان . واستشكل فيه
(تارة) : بأن موضوع الحرمة - حال العنبة - الماء المتكون فيه ، وهو
معدوم حال صيرورته زبيباً ، وإنما يقصد إثبات الحرمة للماء المختلط باجزائه
ومع تعدد الموضوع لايجري الاستصحاب (وأخرى) : بأنه من الاستصحاب
التعليقي وليس هو بحجة .

ولا بأس بالإشارة إلى بعض الجهات الموجبة لصحة جريان الاستصحاب
المذكور وعدمها ، (فنقول) إذا ورد في لسان الشارع الاقدس :
« العنب إذا غلى ينجس » - مثلاً - فهناك أمور : (أحدها) : سببية
الغليان للنجاسة ولزوال الطهارة الثابتة للعنب قبل الغليان (وثانيها) : الملازمة
بين الغليان والنجاسة . (وثالثها) : نفس النجاسة المعلقة على الغليان .
فإن كان مرجع الاستصحاب التعليقي في المقام - مثلاً - إلى استصحاب

(١٥) وهو الباب : ١٧ من ابواب الاشارة المحرمة .

(٢٥) وهو الباب : ٢٤ من ابواب الاشارة المحرمة .

نفس سببية الغليان للنجاسة ، فهو من الاستصحاب التنجيزي . وتوقفت صحته على كون السببية من المجعولات الشرعية المتأصلة ذوات الآثار ، مثل الطهارة ، والنجاسة ، والملكية ، ونحوها . ولكنه خلاف التحقيق ، كما حرر في محله . وكذا الكلام لو كان مرجعه الى استصحاب الملازمة ، فإنه من الاستصحاب التنجيزي أيضاً ، كما أن الملازمة غير مجعولة شرعاً ، وإنما هي منتزعة من جمل الحكم الشرعي على تقدير وجود الشرط .

وان كان مرجعه الى استصحاب نفس الحكم الشرعي ، المعاق على الغليان - كما هو الظاهر - فان قلنا بأن المنوط به الحكم وجود الشرط خارجاً ، فلا حكم قبل وجوده ، فلا مجال للاستصحاب ، لعدم اليقين بالمستصحب ، بل المتيقن عدمه . أما إذا كان الحكم منوطاً بوجود الشرط المحاطي - كما هو التحقيق - لئلا يلزم التفكيك بين الجعل والمجعول ، الذي هو أوضح فساداً من التفكيك بين العلة والمعلول ، لأن الجعل عين المجعول حقيقة ، وإنما يختلف معه اعتباراً فيلزم من وجود الجعل بدون المجعول التناقض ، واجتماع الوجود والعدم ، فعليه لامانع من الاستصحاب ، لليقين بثبوت الحكم ، والشك في ارتفاعه ، وكون المجعول حكماً منوطاً بشيء لا يقدر في جواز استصحابه بعد ما كان حكماً شرعياً ومجعولاً مولوياً ، وان كان منوطاً .

نعم استشكل فيه بعض الأعظم من مشايخنا : بأن الشرط المنوط به الحكم - كالغليان في المثال المذكور - راجع في الحقيقة إلى قيد الموضوع ، ومرجع قولنا : « العنب اذا غلى ينجس » الى قولنا : « العنب الغالي ينجس » فاذا وجد العنب ، ولم يغل فلا وجود للحكم لانتهاء موضوعه بانتفاء قيده فلا مجال لاستصحابه . نعم يمكن فرض قضية تعليلية - حينئذ - فيقال : « العنب لو انضم اليه قيده - وهو الغليان - تنجس » لسكن ذلك - مع أنه لازم عقلي - مقطوع البقاء ، في كل مركب وجد أحد جزئيه ، لا أنه مشكوك

كي يجري فيه الاستصحاب .

وقد يشكل ما ذكره . بأن إرجاع القضايا الشرطية إلى القضايا الحملية ،
للبرهان القائم على أن موضوعات الاحكام علل تامة لها - لو تم في نفسه -
لا يتضح ارتباطه بما نحن فيه ، ضرورة أن المدار في صحة جريان الاستصحاب
على المفاهيم التي هي مفاد القضايا الشرعية ، سواء أكانت نفس الامر
الواقعي ، أم لازمه ، أم ملازمه ، أم ملزومه ، ولذلك يختلف الحال في
جريان الاستصحاب وعدمه ، باختلاف ذلك الأمر المتحصل . مثلاً : لو
كان الدليل قد تضمن أنه اذا وجد شهر رمضان وجب الصوم ، جرى
استصحاب رمضان عند الشك في هلال شوال ، وكفى في وجوب الصوم
يوم الشك . ولو كان الدليل تضمن وجوب الصوم في رمضان ، لم
يجد استصحاب شهر رمضان في وجوب صوم يوم الشك ، لأنه لا يثبت
كون الزمان المعين من شهر رمضان ، فهذا المقدار من الاختلاف في مفهوم
الدليل كاف في تحقق الفرق في جريان الاستصحاب وعدمه ، مع أنه - في
لب الواقع ونفس الأمر - لا بد أن يرجع المفاد الأول الى الثاني لأنه مع
وجود شهر رمضان لا يكون الصوم في غيره ، ولا بد أن يكون فيه . وكذلك
مثل : « إذا وجد كر في الحوض » و : « اذا كان مائي الحوض كراً »
فان الأول راجع الى الثاني ، ومع ذلك يختلف الحكم في جريان الاستصحاب
باختلاف كون أحدهما مفاد الدليل دون الآخر . فالمدار في صحة الاستصحاب
على ماهو مفاد القضية الشرعية ، سواء اكان هو الموافق للقضية النفس الأمرية
أم اللازم لها أم الملازم .

نعم لو كان المراد من الارجاع الى القضية الحملية ، كون المراد من
القضية الشرطية هو القضية الحملية - مجازاً أو كناية - على نحو لا يكون المراد
من الكلام إلا مفاد القضية الحملية ، كان لما ذكر وجه . لكن هذا خلاف

الظاهر . وكيف تمكن دعوى أن معنى قولنا : « العنب إذا غلى ينجس » هو معنى قولنا : « العنب الغالي ينجس » ؟ ! مع وضوح الفرق بين العبارتين مفهوما .

وبالجملة : إن كان المدعى أن معنى القضية الشرطية هو معنى القضية الحملية فذلك خلاف الظاهر . وإن كان المدعى أن مفاد القضية اللبية هو المطابق لمفاد القضية الحملية ، وإن مفاد القضية الشرطية لازم له - كما يظهر من بعض عبارات تقرير الأشكال - فالمدار في جريان الاستصحاب على مفاد القضية الشرعية ، وإن كان لازماً للقضية اللبية ، أو ملازماً له . ولو كان المدار على ما في لب الواقع لأشكال الأمر في جريان الأصول في موضوعات الأحكام ، وقيودها - غالباً - للعلم بأنها ليست موضوعاً للقضية اللبية . مثلاً : المذكور في لسان الأدلة الشرعية أن النجاسة منوطة بالغليان ، ولكن إذا تدبرنا قليلاً علمنا أن الغليان ليس هو المنوط به النجاسة ، بل الاسكار - ولو الاستعدادي - ثم إذا تدبرنا قليلاً علمنا أن مناط النجاسة شيء وراء الاسكار الاستعدادي ، مثل الخبائة النفسانية ، وربما تندجر قليلاً فنعلم أن المنطوق شيء وراء ذلك ، ومع ذلك لا يصح رفع اليد عن ظاهر الدليل في قضية جريان الاصل ، بل يكون هو المدار في جريانه ، لأن أدلة الاستصحاب ناظرة الى تنقيح مفاد الأدلة الشرعية لا غير . وبذلك أفترق الأصل المثبت عن غيره ، فإن الاصل المثبت هو الذي يتعرض لغير مفاد الدليل الشرعي ، وغير المثبت ما يتعرض لمفاد الدليل الشرعي ، من حكمه ، وموضوعه ، وقيودهما ، وقيود قيودهما ، وسائر ما يتعلق بهما ، مما كان مذكوراً في الدليل .

وأما عدم جريان الاصل التعليقي فيما لو حدث في أثناء المركب ما يحتمل قطعه ، أو رفعه ، أو منعه ، فيقال : كان المقدار المأتي به من الاجزاء بحيث لو انضم اليه الباقي لاجزأ . فلأن القضية التعليقية المذكورة ، وإن

كانت مستفادة من الدليل بنحو الدلالة الالتزامية ، فهي قضية شرعية ، إلا أن الملازمة لما كانت عقلية ، والعقل لا يحكم بها مطلقاً ، وإنما يحكم بها بشرط أن لا يحدث ما يحتمل قدحه ، فإن أريد استصحاب هذا المعنى ، فلا مجال له ، للعلم ببقائه ، وإن أريد استصحاب مضمون القضية التعليقية من دون الشرط المذكور ، فلا حالة له سابقة إذ لا يحكم به العقل ، ولا طريق اليه غيره .

هذا كله مضافاً إلى أن إرجاع شرط الحكم إلى شرط الموضوع غير ظاهر ، فإن شرط الحكم دخله في الحكم من قبيل دخل المقتضي في الأثر ، ودخل شرط الموضوع فيه من قبيل دخل المعروض في العارض ، والفرق بينهما نظير الفرق في باب الحكم التكليفي بين شرط الوجوب ، وشرط الواجب ، فإن شرط الوجوب دخيل في كون الواجب مصلحة ، وشرط الواجب دخيل في وجود تلك المصلحة خارجاً . نظير الفرق بين المرض وشرب المنضج ، بالإضافة إلى شرب المسهل ، فإن المرض دخيل في كون شرب المسهل مصلحة . بمعنى أنه لولا المرض كان شرب المسهل بلا مصلحة . بخلاف شرب المنضج قبل المسهل ، فإنه دخيل في ترتب المصلحة المقصودة من شرب المسهل . فما ذكره بعض الاعاظم من مشايخنا في درسه : من رجوع شرط الحكم إلى شرط الموضوع غير واضح . وهو نظير ما صدر من شيخنا الاعظم (قده) حيث التزم برجوع الواجب المشروط إلى الواجب المعلق ، وإن قيد الهيئة راجع إلى قيد المادة . وتحقيق ذلك يطلب من مباحث الواجب المشروط من الاصول فراجع .

هذا وقد يشكل الاستصحاب التعليقي بمعارضته بالاستصحاب التنجيزي ، فإنه كما يجري استصحاب النجاسة للزبيب على تقدير الغليان ، لثبوتها حال العنبية ، كذلك يجري استصحاب الطهارة الثابتة قبل الغليان . فيقال : الزبيب

قبل أن يغلي كان حلالاً طاهراً ، فهو كذلك بعد أن يغلي . وبعد ابتلائه بالمعارض دائماً يسقط عن الحجية .

وأجاب عنه شيخنا الاعظم (ره) في رسائله ، بحكمته على الاستصحاب التنجيزي . ولم يتضح وجه الحكومة المذكورة ، فإن الشك في الحرمة على تقدير الغليان عين الشك في الحلبة على تقدير الغليان ، لأن الشك يتقوم بطرفين هما الحرمة والحل ، فالشك في الحرمة معناه الشك في الحل ، كما أن الشك في الحركة عين الشك في السكون ، فيمتنع أن يكون الاستصحاب الجاري لاثبات الطرف الآخر . وهذا معنى التعارض بين استصحاب الحل التنجيزي ، واستصحاب الحرمة التعليقية .

فان قلت : إن من القطعيات أصالة عدم النسخ ، الذي لافرق فيه بين الحكم التنجيزي والتعليقي ، ولو تمت المعارضة المذكورة ، كان استصحاب عدم النسخ في الاحكام التعليقية معارضا باستصحاب الحكم التنجيزي ، الذي هو خلاف الحكم التعليقي ، ويسقط حينئذ عن الحجية .

قلت : أصالة عدم النسخ ليست من قبيل الاستصحاب ، بل هي أصل لنفسه حججه لبناء العقلاء عليه . ولو كان من باب الاستصحاب لم يجر لو شك في نسخ الاستصحاب ، ولجاء فيه الخلاف الجاري في حجية الاستصحاب ، كما لا يخفى .

وربما يظهر من بعض عبارات شيخنا الاعظم (ره) في رسائله : أن الوجه في الحكومة هو أن الشك في الحل والحرمة ناشئ من الشك في بقاء الملازمة بين الغليان والنجاسة والحرمة ، فالاستصحاب المثبت لبقاء الملازمة حاكم على استصحاب الحل . وفيه : ما عرفت من أن الملازمة ليست مجعولا شرعياً ، وإنما هي متفرعة من الحكم بالحرمة والنجاسة - على تقدير الغليان -

فلا يجري الاستصحاب فيها . مضافاً إلى أن الكلام في الاستصحاب التعليقي والاستصحاب الجاري في الملازمة تنجزية ، ولو جرى كان حاكماً على استصحاب الحكم التعليقي والتنجزية معاً .

وقد ذكر بعض الأعاظم في درسه في توجيه الحكومة مالا يخاو من إشكال ونظر ، وحاصل ما ذكر : أن الشك في الحل والطهارة بعد الغليان وان كان عين الشك في الحرمة والنجاسة على تقدير الغليان ، لكن الشك المذكور ناشئ من الشك في كيفية جعل النجاسة والحرمة ، وأنه هل يختص بمجال العنبة ، أو بعمها وسائر الأحوال الطارئة عليها كالزببية ، - مثلاً - ولما كان الاستصحاب التعليقي يقتضي كون الجعل على النحو الثاني ، كان حاكماً على استصحاب الحل والطهارة ، لأنه معه لا يبقى مجال للشك في الحل والطهارة (فان قلت) : كيف يكون حاكماً على الاستصحاب المذكور مع أن الشرط في الاصل الحاكم أن يكون مجراه موضوعاً لمجرى الاصل المحكوم ، كما في استصحاب طهارة الماء ، الحاكم على استصحاب نجاسة الثوب المغسول به ، وليس الحل والطهارة التنجزيان في المقام من أحكام الحرمة والنجاسة التعليقيتين (قلت) : هذا يختص بالأصول الجارية في الشبهات الموضوعية ، وأما الشبهات الحكمية فيمكن فيها أن يكون التعبد بالأصل السببي مقتضياً لرفع الشك المسبب ، إذ لا معنى للتعبد بالحرمة والنجاسة التعليقيتين إلا الغاء احتمال الحامية والطهارة ، فاستصحاب الحرمة والنجاسة يكون حاكماً على استصحاب الحامية والطهارة .

هذا ولكن بشكل : بأنه لم يتضح الوجه في كون الاستصحاب التعليقي مقتضياً لكون جعل الشارع للحرمة والنجاسة في العنب إذا غلى شاملاً لحال الزببية ، ولا يكون استصحاب الحل والطهارة التنجزية مقتضياً لكون الجعل على نحو يختص بالعنب ، ولا يشمل الزبيب . كما لم يتضح الوجه في كون

الشك في الحل والحرمة ، ناشئاً من الشك في عموم الجعل وشموله لحال الزبيبية وعدمه ، ولم لا يكون العكس ؟ بأن يكون الشك في العموم ناشئاً من الشك في ثبوت الحرمة على تقدير تغليان . وأيضاً فهذا النشء عقلي ، فكيف يكون الأصل الجاري في الناشئ مثبتاً للنشأ ؟ ! . مع أن المنشأ ليس موضوعاً لأثر عملي وإنما الأثر للناشئ لا غير . كما لم يتضح الوجه في الفرق بين الشبهات الحكيمة والموضوعية في شرط الحكومة ، ولا في كون الأصل التعليقي رافعاً للشك في الطهارة والحلية ، ولا يكون الاستصحاب الجاري فيها رافعاً للشك في الحرمة والنجاسة التعليقتين ، مع كون مجري الأصلين في رتبة واحدة ، ومقومين لشك واحد ، وكيف يكون الأصل مثبتاً لحكم ليس هو مجرى له ولا أثراً لمجره ؟ ! وهل الأصل المثبت إلا هذا ؟ ! . مع أنه لو سلم فهو مطرد في كل من الأصلين . فما الوجه المميز لاحدهما عن الآخر ؟ ! بحيث يكون الأصل التعليقي موجباً للتعبد بخلاف الأصل التنجيزي ، ولا يكون الأصل التنجيزي موجباً للتعبد بخلاف الأصل التعليقي ، مع أن دليلهما واحد ، وموردبهما طرفاً شك واحد ، متقوم بهما على نحو واحد . فما ذكره مما لم يتضح وجهه ، على نحو يصح الخروج به عن القواعد المقررة بينهم ، المبرهن عليها عندهم .

هذا والاستاذ (قدّه) في الكفاية أجاب عن إشكال المعارضة : بأن الحلية الثابتة قبل الغليان ، كانت مغياة بالغليان ، لأن الغليان في حال العنينة كما كان سبباً للحرمة كان رافعاً للحلية ، فبعد حدوث وصف الزبيبية يشك في بقاء الحرمة المعلقة على الغليان ، وفي بقاء الحلية المغياة بالغليان ، وبقاء الحلية المغياة بالغليان لا ينافي الحرمة المعلقة عليه ، بل هما متلازمان ، فلا يكون الأصلان الجاربان فيهما متعارضين ، فان قوام المعارضة في الاصول أن يعلم بكذب أحدهما إجمالاً ، وهو غير حاصل في المتلازمين .

ولكنه بشكل : بأن ذلك يتم بالاضافة الى حلية العنب التي كانت قبل صبرورته زيبياً ، لا بالاضافة الى الحلية الشخصية الموجودة في عصير الزبيب قبل غليانه ، فانها معلومة التحقق حينئذ ، فاذا غلى يشك في ارتفاعها ، ومقتضى الاستصحاب بقاؤها ، فيتعارض هو واستصحاب الحرمة التعليقية وكذا مع استصحاب الحلية المغيأة ، إذ هو لا يثبت كون هذه الحلية مغيأة كما أن استصحاب بقاء الكر في الحوض لا يثبت أن ماء الحوض كر ، فان استصحاب مفاد كان التامة لا يثبت مفاد كان الناقصة ، كما لا يخفى . وقد يستشكل في الأصل التعليقي : بأن غاية مفاده إثبات الحرمة على تقدير الغليان ، وهذا لا يثبت الحرمة الفعلية إلا بناء على القول بالأصل المثبت . وفيه : أن فعالية الحرمة لازمة لثبوت الخطاب التعليقي عند ثبوت المعلق عليه ، أعم من أن يكون ثبوته بالوجدان ، أو بالأصل ، فهي من اللوازم العقلية التي تترتب على الأعم من الواقع والظاهر ، كوجوب الاطاعة وحرمة المعصية ، فلا يحتاج في إثباته بالأصل إلى إثبات كونه من اللوازم الشرعية لمجرى الأصل .

هذا وقد يستدل على الحرمة بجملة من النصوص . كصحيح ابن سنان - المتقدم - (١٥) : « كل عصير أصابته النار فهو حرام حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه ، لكن عرفت الاشكال في شموله للمقام . وكرواية ابن جعفر (ع) : « عن الزبيب هل يصلح أن يطبخ حتى يخرج طعمه ، ثم يؤخذ الماء فيطبخ حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه ، ثم يرفع فيشرب منه السنة ؟ فقال (ع) : لا بأس به ، (٢٥) . لكن لو دلت على ثبوت البأس لو لم يذهب ثلثاه ، فهي في ظرف بقائه سنة ، ومن المحتمل قريباً أنه يختمر في أثناء السنة .

(١٥) سند الكلام في العصير التمرى .

(٢٥) الوسائل باب : ٨ من ابواب الاثرية المحرمة حديث : ٢ .

وكوثقي عمار الواردين في الزبيب كيف يحل طبخه حتى يشرب حللا ؟
وقد ذكرهما في الوسائل في باب حكم ماء الزبيب وغيره وكيفية طبخه من
أبواب الاشرية المحرمة (١٥) .

ولكن بشكل - مضافا إلى أن الخصوصيات المذكورة فيها مما لا يحتمل
دخلها في الحل - : بأنه لم يظهر من السؤال إرادة الحل في قبال التحريم
الحاصل بالغليان - كما هو المدعى - أو في قبال التحريم الحاصل بالنشيش
والتغير ، الملازم للبقاء غالبا ، الذي هو موردهما ، بقريئة المقادير المذكورة
فيهما ، وما في ذيل أحدهما من قوله (ع) : « فاذا أردت أن يطول مكثه
عندك فروقه » . بل الثاني أقرب ، بقريئة ما في رواية اسماعيل بن الفضل
من قول الصادق (ع) : « وهو شراب طيب لا يتغير اذا بقي إن شاء
الله تعالى » (٢٥) .

وبرواية زيد النرسي في أصله : « سئل أبو عبدالله (ع) عن الزبيب
يدق ويلقى في القدر ، ثم يصب عليه الماء ويوقد تحته . فقال (ع) :
لا تأكله حتى يذهب الثلثان ويبقى الثالث ، فإن النار قد أصابته . قلت :
فالزبيب كما هو يلقي في القدر ، ويصب عليه الماء ، ثم يطبخ وبصفي عنه
الماء . فقال (ع) : كذلك هو سواء ، إذ أدت الحلاوة إلى الماء ، وصار
حاوا بمنزلة العصير ، ثم نش من غير أن تصيبه النار فقد حرم ، وكذلك
إذا أصابته النار فاغلاه فقد فسد » (٣٥) .

لكن استشكل فيها (أولا) : بعدم ثبوت وثاقة زيبد النرسي .
ورواية محمد بن أبي عمير عند لا توجب ذلك ، وإن قيل : انه لا يروي إلا

(١٥) وهي باب : ٥ وقد ذكر الحديثان برقم : ٢ ، ٣ .

(٢٥) الوسائل باب : ٥ من ابواب الاشرية المحرمة حديث : ٤ .

(٣٥) مستدرک الوسائل باب : ٢ من ابواب الاشرية المحرمة حديث : ١ .

عن ثقة . إذ لا يبعد كون المراد منه الوثاقة في خصوص الخبر الذي رواه - ولو من جهة القرائن الخارجية - لا كون الراوي ثقة في نفسه . وإلا لأشكل الأمر في كثير من الموارد التي روى فيها محمد بن أبي عمير عن المضعفين . مضافاً إلى بنائهم على عدم كفاية روايته في توثيق المروري عنه ، كما يظهر من ملاحظة الموارد التي لا تخصي ، ومنها المقام ، فإنهم لم ينصوا على وثاقة زيد بمجرد رواية محمد بن أبي عمير عنه . وأيضاً فإن الظاهر أن عدم الرواية إلا عن الثقة ليس مختصاً بمحمد والبرنطي وصفوان ، الذين قيل فيهم ذلك بالخصوص ، فقد قال الشيخ (ره) في عدته في مبحث الخبر المرسل : « سوت الطائفة بين ما يرويه محمد بن أبي عمير وصفوان بن يحيى ، وأحمد بن محمد بن أبي نصر ، وغيرهم من الثقات الذين عرفوا بأنهم لا يروون ولا يرسون إلا عن يوثق به ، وبين ما أسنده غيرهم ، ولذلك عملوا بمراسيلهم » . بل الظاهر أن كثيراً من رواة الحديث كذلك ، لاختصاص الحجية عندهم بخبر الثقة ، وليس نقلهم للروايات من قبيل نقل القضايا التاريخية ، وإنما كان للعمل والفتوى ، فما لم يحصل لهم الوثوق بالرواية لا ينقلونها ، بل يطعنون على من ينقلها . فلاحظ ما حكى عن أحمد بن محمد بن عيسى من إخراج البرقي من قم ، لأنه يروي عن الضعفاء ويعتمد المراسيل ، فلو كان هذا المقدار كافياً في البناء على وثاقة الراوي لم يبق لنا راو إلا وهو ثقة إلا نادراً . نعم الرواية عن شخص تدل على الوثوق بروايته لكن ذلك قد لا يوجب الوثوق لغيره .

وبذلك اتضح الفرق بين الشهادة بوثاقة الراوي والرواية عنه ، فتكفي الأولى في قبول خبره ، ولا تكفي الثانية في قبوله ، فضلاً عن إثبات وثاقة الراوي في نفسه ، لأن الظاهر في الأولى الاستناد إلى الحس أو ما يقرب منه ، فيكون حجة ولا يظهر من الثانية ذلك . ولذلك نجد أكثر الروايات

الضعيفة غير مقبولة عند الأصحاب وفي سندها الثقات والأجلاء ، لعدم حصول الوثوق لهم من مجرد ذلك ، لاحتمال كون وثوق رجال السند حاصلًا من مقدمات بعيدة بكثير فيها الخطأ . ومن ذلك يظهر الاشكال في إثبات وثاقة زيد النرسي برواية جماعة من الأجلاء لكتابه ، كما قيل .

ومثله في الاشكال ما قيل من أن محمد بن أبي عمير من أصحاب الاجماع ، والمعروف بينهم أن المراد به الاجماع على قبول الرواية ، اذا كان أجدهم في سندها ، وان رواها بواسطة المجهول ، كما يدل على ذلك عبارة العدة المتقدمة ، فان المراد من غيرهم من الثقات ما يشمل أصحاب الاجماع قطعاً . ولأجلها يضعف احتمال أن المراد من الاجماع المتقدم صحة روايتهم فقط . وعلى هذا فرواية النرسي يجب العمل بها ، لرواية محمد بن أبي عمير إياها وان لم تثبت وثاقة النرسي .

وجه الاشكال : أن الاجماع المذكور وإن حكاه الكشي (ره) وتلقاه من بعده بالقبول ، لكن ثبوته وحجيته بهذا المقدار محل تأمل . كيف وجماعة من الاكابر توقفوا عن العمل بمراسيل ابن أبي عمير !؟ وأما غيره من أصحاب الاجماع فلم يعرف القول بالاعتماد على مراسيله ، حتى استشكل بعضهم في وجه الفرق بينه وبين غيره في ذلك ، وما ذكره الشيخ (ره) في عبارته المتقدمة غير ظاهر عندهم . وأيضاً فان الظاهر أن الوجه في الاجماع المذكور ما علم من حال الجماعة من مزيد التثبيت ، والاتقان ، والضبط ، بنحو لا ينقلون إلا عن الثقات - ولو في خصوص الخبر الذي ينقلونه - فيجزي فيه الكلام السابق من أن الوثوق الحاصل من جهة القرائن الاتفاقية غير كاف في حصول الوثوق لنا على نحو يدخل الخبر في موضوع الحجية كلية (وبالجملة) : او كان الاجماع المدعى ظاهراً في ذلك ، فكفايته في وجوب العمل بالخبر الذي يرويه أصحاب الاجماع ، مع عدم

ثبوت وثاقة المروزي عنه ، أو ثبوت ضعفه ، لا يخالو من إشكال . فلاحظ وتأمل .
 ومثل ذلك دعوى ثبوت وثاقة النرسي بعد كتابه من الأصول ، كما
 في الفهرست وغيره . إذ فيه عدم وضوح كون المراد بالأصل الكتاب
 الذي يجوز الاعتماد عليه والعمل بما فيه ، لاحتمال كون المراد معنى آخر .
 فلاحظ كتاباتهم في الفرق بين الكتاب والأصل ، فقد ذكروا فيه وجوهاً
 واحتمالات ليس على واحد منها شاهد واضح . وأيضاً فإن المحكي عن
 الصدوق في فهرسته - تبعاً لشيخه محمد بن الحسن بن الوليد - أن أصل
 زيد النرسي ، وأصل زيد الزراد ، وكتاب خالد بن عبدالله بن سدير ،
 موضوعات ، وضعها محمد بن موسى الهمداني . وهذه الدعوى وإن غلطها
 فيها ابن الغضائري وغيره . بأن الأصلين الأولين قد رواهما محمد بن أبي عمير ،
 لكنها توجب الارتباب ، إذ من البعيد أن يكون الصدوق وشيخه مما خفي
 عليها ذلك ، فجزماً بالوضع . ومما يزيد الارتباب أن الشيخ (ره) في
 الفهرست - مع اعترافه بأن زيدا النرسي له أصل ، وأنه رواه محمد بن أبي
 عمير عنه - لم يرو عن زيد النرسي في كتابي الاخبار - على ما قيل - إلا
 حديثاً واحداً في باب وصية الانسان لعبده ، رواه عن علي بن الحسن بن
 فضال عن معاوية بن حكيم ، ويعقوب الكاتب عن ابن أبي عمير عنه ،
 والظاهر من عادته أنه أخذ الحديث المذكور من كتاب ابن فضال لا من
 الأصل المذكور . وكذلك الكليني (ره) فإنه لم يرو عنه إلا حديثين أحدهما
 في باب التقبيل عن علي بن ابراهيم عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن
 زيد النرسي ، عن علي بن مزيد صاحب السابري . قال : « دخلت على
 أبي عبدالله (ع) . . . » ، والثاني في كتاب الصوم في صوم يوم عاشوراء
 عن الحسن بن علي الهاشمي ، عن محمد بن عيسى ، قال : حدثنا محمد ابن
 أبي عمير عن زيد النرسي . قال : « سمعت عبيد بن زرارة يسأل أبا عبدالله

عابه السلام ولا يظهر منه أنه أخذ الحديثين المذكورين من أصل النرسي ، أو من أصل غيره ممن روى عنه . فلو كان كتاب النرسي من الأصول المعول والمعتمد عليها عنده لما كان وجه للاعراض عن الرواية عنه ، كما لا يخفى .

واستشكل فيها (ثانيا) : بعدم صحتها عن أصل النرسي ، لأن العلامة المجلسي (قدّه) - وهو الذي رواها في باب العصير من اواخر كتاب السماء والعالم - ذكر في مقدمة البحار أن كتاب زيد النرسي أخذه من نسخة عتيقة مصححة بخط الشيخ منصور بن الحسن الآبي ، وهو نقله من خط الشيخ الجليل محمد بن الحسن القمي ، وكان تاريخ كتابتها سنة أربع وسبعين وثلاثمائة ، ومنصور بن الحسن الآبي غير معلوم الحال . نعم ذكر المامقاني (قدّه) في كتابه تنقيح المقال منصور بن الحسين الآبي ، وحكى عن منتجب الدين أنه فاضل عالم فقيه ، وله نظم حسن ، قرأ على شيخنا المحقق أبي جعفر الطوسي . واحتمل أنه صاحب النسخة بنفيه أن تاريخها لا يناسب ذلك ، فإن المذكور في ترجمة الشيخ الطوسي (قدّه) أن ولادته كانت في خمس وثمانين وثلاثمائة ، وذلك لا يناسب تاريخ كتابة النسخة المتقدم . وكأنه لذلك توقف في الوسائل عن النقل عنه ، وإلا فالمعلوم من طريقته - كغيره من المحدثين - جواز النقل عنه لو صححت النسخة ، وإن كان المحكي عن السيد صدر الدين العاملي في تعليقه على منتهى المقال في ترجمة زيد النرسي : أنه وجد بخط الحر العاملي ما صورته : « زيد النرسي روى عن أبي عبدالله (ع) وأبي الحسن (ع) : له كتاب برويه جماعة . أخبرنا علي بن أحمد بن علي بن نوح ، قال : حدثنا محمد بن أحمد الصفواني . قال : حدثنا علي بن إبراهيم بن هاشم ، عن أبيه ، عن محمد بن أبي عمير ، عن زيد النرسي بكتابه . قاله النجاشي » . اللهم إلا أن يكون المانع عن

ج ١ (حكم العصير اذا صار دبساً قبل أن يذهب ثلثاه) - ٤٢٩ -

وان كان الاحوط الاجتناب عنهما اكسلا ، بل من حيث للنجاسة أيضاً (١) .

(مسألة ٢) : اذا صار العصير دبساً بعد الغليان ، قبل أن يذهب ثلثاه فالاحوط حرمة ، وإن كان لحليته وجه (٢) . وعلى هذا فاذا استلزم ذهاب ثلثيه احتراقه ، فالأولى أن يصب عليه مقدار من الماء ، فاذا ذهب ثلثاه ، حل بلا إشكال .

النقل عدم العثور على الأصل المذكور .

هذا ولو فرض الغض عما ذكرنا كله كفى في وهن الرواية ، وعدم صلاحيتها للحجبة ، إعراض المشهور عنها ، وما تقدم عن العلامة الطباطبائي (قده) من دعوى شهرة الحرمة عند القدماء مبني - كما قيل - على أن رواية القدماء لأخبار التحريم تدل على اعتقادهم بمضمونها . وهو كما ترى ، لما عرفت من منع دلالة الاخبار على التحريم . ولو سلمت فجرد الرواية أعم من اعتقاد مضمونها ، لجواز عدم وضوح دلالتها على ذلك في نظر الراوي ، كما لا يخفى .

ومن ذلك كله يظهر لك أن القول بحرمة عصير الزبيب اذا غلى ضعيف ، لمخالفته لاستصحاب الحل أو قاعدته ، أو عموم ما دل على حل ما ليس بمسكر ، وعموم الحل المطلق ، بلا موجب ظاهر . والله سبحانه أعلم . (١) فان ظاهر من أحقّه بالعصير العنبي إلحاقه حتى في النجاسة ، بناء عليها فيه . كما أن مقتضى الاستدلال على الحرمة بالاستصحاب ذلك أيضاً ، بناء على نجاسة العصير العنبي .

(٢) قال في المسالك : « لافرق مع عدم ذهاب ثلثيه في تحريمه بين أن يصير دبساً وعدمه ، لاطلاق النصوص بإشراط ذهاب الثلثين . . . »

(مسألة ٣) : يجوز أكل الزبيب ، والكشمش ،
وللتمر ، في الامراق والطبيخ ، وان غلت (١) ، فيجوز أكلها
بأي كيفية كانت على الأقوى .

للعاشر : للفقاع (٢) .

(الى أن قال) ويحتمل الاكتفاء بصيرورته دساً قبل ذلك - على تقدير
إمكانه - لانتقاله عن اسم العصير ، كما يظهر بصيرورته خلاً لذلك .
وفيه : أن الطهارة بالانقلاب خلاف الاطلاق ، وثبوتها بالانقلاب خلا كان
بالاجماع ، وهو غير حاصل هنا . ويحتمل أن يكون الوجه دعوى كون المقصود
من ذهاب الثلثين حاصلًا بصيرورته دساً . وضعفها ظاهر ، لعدم وضوح
ذلك ، واطلاق الأدلة بنفيه . وأما دعوى انصراف مطهريه ذهاب الثلثين
الى ما لم يصر دساً ، فلا تجدي في اثبات الطهارة بصيرورته دساً ، لأن
الانصراف المذكور وان أوجب سقوط الاطلاق السدال على النجاسة عن
الحجية ، لكن الاستصحاب كاف في إثبات النجاسة .

(١) هذا ظاهر بناء على القول بحل عصير الزبيب والتمر اذا غلى .
بل وكذا بناء على حرمة ، لعدم صدق العصير على المرق والطبيخ والدهن
الذي يغلي فيه المذكورات . نعم لو كان غليانها يؤدي الى صدق العصير
على قليل مما حولها من المرق أو الدهن تنجس ، وسرت نجاسته الى جميع
المائع . وحينئذ لا يظهر بذهاب ثلثيه ، لعدم الدليل عليه ، بل تبقى نجاسته
الى أن يستهلك ، كما في سائر المائعات المتنجسة .

(٢) إجماعاً ، كما عن جماعة ، كالسيديين ، والشيخ ، والعلامة ، والمقداد
وغيرهم (قدمهم) . ويدل على ذلك موثق ابن فضال : « كتبت الى أبي
الحسن (ع) أسأله عن الفقاع . فقال : هو الخمر ، وفيه حسد شارب

الخمر ، (١٥) . وموثق عمار : « سألت أبا عبدالله (ع) : عن الفقاع . فقال (ع) : هو خمر » (٢٥) ، ونحوه روايات الوشا ، وحسين القلانسي ، ومجد بن سنان ، وهشام بن الحكم ، وغيرهم (٣٥) . وفي خبر الحسن بن الجهم وابن فضال : أنه خمر مجهول . وظاهره أنه خمر حقيقي ، فالتنزيل حقيقي ، وثبوت النجاسة عليه ظاهر . وكذا لو كان التنزيل ادعائياً فإنها مقتضى اطلاقه . بل في خبر هشام : « واذا أصاب ثوبك فاغسله » (٤٥) . ولا ينافية ما في خبر زكريا بن آدم : « قلت : والفقاع هو بتلك المنزلة اذا قطر في شيء من ذلك ؟ قال (ع) : أكره أن آكله اذا قطر في شيء من طعامي » (٥٥) . لا مكان حمل الكراهة على الحرمة ، وان كان اختلاف التعبير فيه مع التعبير في الخمر والنيذ والدم بالفساد ربما يوجب الظهور في الكراهة الاصطلاحية ، ولكن لا مجال للأخذ به في قبال ما عرفت من النصوص والاجماع ، مع ما هو عليه من ضعف السند .

هذا والمحكي عن غير واحد اعتبار التشيش في التحريم والنجاسة ، وفي محكي كلام بعضهم اعتبار الغليان ، بل عن حاشية المدارك : « صرحوا - يعني : الاصحاب - بأن الحرمة والنجاسة يدوران مع الاسم والغليان دون الاسكار » . ويشهد له مصحح ابن أبي عمير عن مرزم ، « قال : كان يعمل لأبي الحسن (ع) : الفقاع في منزله . قال ابن أبي عمير : ولم يعمل فقاع يغلي » (٦٥) . فان قول مرزم « كان يعمل . . . » . ظاهر في

(١٥) الوسائل باب : ٢٧ من ابواب الاشرية المحرمة حديث : ٢ .

(٢٥) الوسائل باب : ٢٧ من ابواب الاشرية المحرمة حديث : ٤ .

(٣٥) راجع الوسائل باب : ٢٧ من ابواب الاشرية المحرمة .

(٤٥) الوسائل باب : ٢٧ من ابواب الاشرية المحرمة حديث : ٩ .

(٥٥) الوسائل باب : ٢٦ من ابواب الاشرية المحرمة حديث : ١ .

(٦٥) الوسائل باب : ٣٩ من ابواب النجاسات حديث : ١ .

وهو شراب متخذ من الشعير على وجه مخصوص (١) ،

الاستمرار ، فيدل على الحل ، لبعدها الضرورة المقتضية للجواز لو كانت ممكنة في حقه (ع) . ويشهد له اعتذار ابن أبي عمير الذي هو حجة . وما رواه عثمان بن عيسى قال : « كتب عبدالله بن محمد الرازي الى أبي جعفر الثاني (ع) : إن رأيت أن تفسر لي الفقاع ، فإنه قد اشتبه علينا ، أمكروه هو بعد غليانه أم قبله ؟ فكتب (ع) : لا تقرب الفقاع إلا ما لم نضر آيته ، أو كان جديدا . فاعاد الكتاب اليه : كتبت أسأل عن الفقاع ما لم يغل . فإني أن أشربه ما كان في إناء جديد أو غير ضار ، ولم أعرف حد الضراوة والجديد ، وسأل أن يفسر ذلك له ، وهل يجوز شرب ما يعمل في الغضارة والزجاج والخشب ونحوه من الاواني ؟ فكتب (ع) يفعل الفقاع في الزجاج وفي الفخار الجديد إلى قدر ثلاث عملات ، ثم لا بعد منه بعد ثلاث عملات إلا في إناء جديد ، والخشب مثل ذلك » (١٠) . وفي مصحح علي بن يقطين عن أبي الحسن الماضي (ع) : « سألته عن شرب الفقاع الذي يعمل في السوق ويباع ولا أدري كيف عمل ، أجل أن أشربه ؟ قال (ع) : لا أحبه » (٢٠) .

(١) كما صرح به جماعة ، منهم السيد في الانتصار ، وحكاها عن أبي هاشم الواسطي ، وفي مجمع البحرين : « الفقاع كرمات شيء يشرب يتخذ من ماء الشعير فقط » ، ونحوه ما عن غيرهم . نعم في سؤال المهنا بن سنان : أن أهل بلاد الشام يعملون من الشعير ، ومن الزبيب ، ومن الرمان ومن الدبس ، ويسمون الجميع فقاعا . وظاهره كونه حقيقة في الجميع . إلا أن يحكم بحدوث هذا الاصطلاح جمعا بينه وبين ما سبق . بل لعل ظاهر

(١٠) الوسائل باب : ٣٩ من ابواب الاشرية المحرمة حديث : ٢ .

(٢٠) الوسائل باب : ٣٩ من ابواب الاشرية المحرمة حديث : ٣ .

ويقال : إن فيه سكرأ خفياً (١) . وإذا كان متخذاً من غير الشعير فلا حرمة ، ولا نجاسة : إلا إذا كان مسكرأ .
(مسألة ٤) : ماء الشعير الذي يستعمله الاطباء في

العبارة حدوث الاصطلاح في خصوص بلاد الشام ، فلا إشكال حينئذ ، لكن في كشف الغطاء : « الفقاع كرمان وهو شراب مخصوص غير مسكر يتخذ من الشعير غالباً ، وأدنى منه في الغلبة ما يكون من الخنطة ، ودونها ما يكون من الزبيب ، ودونها ما يكون من غيرها » ، وفي روض الجنان : « والاصل في الفقاع ما يتخذ من ماء الشعير كما ذكره المرتضى في الانتصار لكن لما ورد النهي عنه معلقاً على التسمية ثبت له ذلك سواء عمل منه أم من غيره ، إذا حصل فيه خاصيته ، وهي النشيش ، ونحوه عن الروضة والمسالك . وبشكل : بأنه يتم لو كان المسمى لوحظ فيه معنى وصفي - وهو النشيش - وهو غير ظاهر ، بل ممنوع ، لا أقل - من الشك الموجب للرجوع الى أصالة الحل والظاهرة . ونقل العموم ضعيف في مقابل نقل الخصوص لأنه أشهر . وقد يشهد لذلك ما في الانتصار : « روى أصحاب الحديث بطرق معروفة إن قوماً من العرب سألوا رسول الله (ص) عن الشراب المتخذ من القمح . فقال رسول الله (ص) : يسكر ؟ قالوا : نعم فقال (ص) : لانقربوه ، ولم يسأل (ص) في الشراب المتخذ من الشعير عن الاسكار ، بل حرم ذلك على الاطلاق » .

(١) كما قد يظهر من بعض النصوص المتضمنة أنه خمر ، أو خمر مجهول ، أو خمر استصغرها الناس . لكن عن جماعة : أنه ليس بمسكر بل له ظاهر من عطفه على الخمر والمسكرات في النجاسة . ولعل ذلك لخفاء إسكاره ، وعدم ظهوره كغيره .

معالجاتهم ليس من الفقاع ، فهو طاهر حلال (١) .
الحادي عشر : عرق الجنب من الحرام (٢) ،

(١) كما صرح به جماعة ، منهم كاشف الغطاء معللا له : بأن الظاهر أنه يحصل منه فتور لا يبلغ حد السكر ، وليس ذلك في ماء الشعير . انتهى .
والعمدة أن الفقاع متخذ على نحو خاص من العمل ، لا مجرد غليان الشعير كما في ماء الشعير .

(٢) على المشهور بين المتقدمين - كما قيل - وحكي عن الصدوقين والمفيد في المقنعة ، والشيخ في الخلاف والنهاية والقاضي وغيرهم ، بل عن الأمامي : « من دين الامامية الاقرار بأنه اذا عرق الجنب في ثوبه وكانت من حلال حلت الصلاة فيه ، ومن حرام حرمت » ، وعن الخلاف نقل الاجماع على النجاسة . وبدل عليه مرسل المبسوط حيث قال فيه : « وان كانت الجنابة من حرام وجب غسل ما عرق فيه ، على ما رواه بعض أصحابنا » (١٥) . وما في الذكري من رواية محمد بن همام باسناده إلى ادريس ابن زياد الكفري : أنه كان يقول بالوقف ، فدخل سر من رأى في عهد أبي الحسن (ع) وأراد أن يسأله عن الثوب الذي يعرق فيه الجنب أبصلي فيه ؟ فبينما هو قائم في طاق باب لانتظاره (ع) إذ حركه أبو الحسن (ع) : بمقرعة ، وقال - مبتدئاً - : « إن كان من حلال فصل فيه . وان كان من حرام فلا تصل فيه » (٢٥) ، ونحوه ما في مناقب ابن

(١٥) ذكر في المبسوط في الفصل السابع من كتاب الصلاة في التطهير ، قبيل فصل الاذان والاقامة ، صفحة : ٢٧ ما نصه : « فان عرق فيه وكانت الجنابة من حرام روى أصحابنا انه لا تجوز الصلاة فيه » . ولم نثر على العبارة التي نقلها الشارح قدس سره . ولعله اخذها من بعض المصادر التي نقلتها بالمعنى .

(٢٥) ذكره في الذكري في ملحقات التنجاسات صفحة : ١٤ وفي الوسائل باب : ٢٧ من ابواب التنجاسات حديث : ١٢ .

شهر اشوب عن كتاب المعتمد في الأصول للشيخ المفيد عن علي بن مهزيار (١٥) وما في البحار عن كتاب يظنه مجمع الدعوات لمحمد بن موسى بن هارون التلعكبري ، عن أبي الفتح غازي بن محمد الطرائفي ، عن علي بن عبدالله الميموني ، عن محمد بن علي بن معمر ، عن علي بن يقطين بن موسى الأهوازي ، عنه (ع) (٢٥) . وضعف السند منجبر بالعمل .

لكن المنسوب إلى أكثر المتأخرين - بل المشهور بينهم - الطهارة ، بل عن الحلبي دعوى الاجماع عليها ، وأن من قال بالنجاسة في كتاب رجع عنه في كتاب آخر . انتهى . وكأنه اقصور سند الروايات المذكورة عن الحجية بنحو يجوز لأجلها رفع اليد عن عموم ما دل على طهارة عرق الجنب . (وفيه) : ما عرفت من أنجبار الضعف بالعمل . نعم هي قاصرة الدلالة على النجاسة ، إذ هي إنما تضمنت المنع من الصلاة في الثوب الذي أصابه عرق الجنب من الحرام ، وهو أعم من النجاسة ، بل ذلك ظاهر عبارة الامالي المتقدمة ، وعبارة الفقيه ، ورسالة ابن بابويه ، على ما حكى وحينئذ تشكل نسبة القول بالنجاسة اليهم . نعم عبارة المبسوط المتقدمة ظاهرة في النجاسة ، ونحوها عبارة النهاية ، ومختصر ابن الجنيد .

اللهم إلا أن يقال : ظاهر الروايات المتقدمة المنع من الصلاة في الثوب الذي أصابه عرق الجنب من الحرام وان جف وذهبت عينه ، ومقتضى الجمود على ذلك المنع من الصلاة في الثوب المذكور دائماً وإن غسل ، لعدم الدليل على زوال الحكم المذكور بالغسل ، ولأجل عدم امكان الالتزام بذلك تعين إما الحمل على صورة وجود العرق حال الصلاة ، أو الحمل على عدم الغسل بالماء . والثاني أقرب ، بقريئة أن الظاهر من السؤال - بمناسبة الارتكاز

(١٥) مستدرک الوسائل باب : ٢٠ من ابواب النجاسات حديث : ٥ .

(٢٥) مستدرک الوسائل باب : ٢٠ من ابواب النجاسات ملحق حديث : ٥ .

سواء خرج حين الجماع أو بعده من الرجل أو المرأة ، سواء كان من زنا ، أو غيره ، كوطء البهيمة ، أو الاستمنا ، أو نحوهما مما حرّمته ذاتية (١) . بل الأقوى ذلك في وطء الحائض والجماع في يوم الصوم للواجب المعين ، أو في الظهر قبل التكفير (٢) .

العربي - السؤال عن النجاسة والطهارة لعرق الجنب ، كما يظهر ذلك من الروايات الواردة في نفي البأس عن عرق الجنب (١٥) . وعلى هذا فالروايات تكون دالة على النجاسة . وكأنه لذلك لم يفرقوا في نسبة القول بالنجاسة بين التعبيرين المتقدمين .

هذا وأما ما ورد في النهي عن غسله الحمام ، معللا بأنه يغتسل فيه من الزنا وولد الزنا والناصب (٢٥) . فهي أجنبية عن المقام ، لأنها ان دلت على النجاسة فهي نجاسة بدن الزاني ، لا عرقه ، وليست هي محل كلام . (١) كل ذلك للاطلاق . نعم لو كان خارجا قبل الجماع فهو طاهر ، لخروجه عن الاطلاق .

(٢) في المنتهى : « أما الوطء في الحيض والصوم فالاقرب الطهارة وفي المظاهرة إشكال » ، وفي طهارة شيخنا الأعظم (ره) : « لعل وجه الحكم بالطهارة في الوطء في الصوم والحيض : أن المتبادر من الجنابة من الحرام كون الحرمة من جهة الفاعل ، أو القابل ، لا من جهة نفس الفعل » . ويشكل : بأن الحرمة في الحيض من جهة القابل ، وفي الصوم من جهة الفاعل ، والحرمة من جهة الفعل تختص بصورة نذر ترك الوطء ، أو كونه مضرا أو نحوهما . ولعل منه وطء المظاهرة ، لأن الظهر نحو من العهد أمضاه الشارع على نحو خاص . ومن ذلك يظهر أن وطء المظاهرة

(١٥) راجع الوسائل باب : ٢٧ من أبواب النجاسات .

(٢٥) راجع الوسائل باب : ١١ من أبواب الماء المضاف والمستعمل .

(مسألة ١) : العرق الخارج منه حال الاغتسال قبل تمامه نجس (١) . وعلى هذا فليغتسل في الماء البارد ، وان لم يتمكن فليترمس في الماء الحار ، وينوي الغسل حال الخروج (٢) ، أو يحرك بدنه تحت الماء بقصد الغسل .

(مسألة ٢) : إذا أجنب من حرام ثم من حلال ، أو من حلال ثم من حرام ، فالظاهر نجاسة عرقه (٣) أيضا ، خصوصا في الصورة الأولى .

(مسألة ٣) : المجنب من حرام إذا تيمم لعدم التمكن من الغسل فالظاهر عدم نجاسة عرقه (٤) ، وإن كان الأحوط

أظهر في الطهارة من الوطء في الحيض والصوم ، لا العكس ، كما تقدم في المنتهى . وكيف كان فمقتضى إطلاق الروايات عدم الفرق بين الحرمة من جهة الفاعل والقابل ونفس الفعل ، وإن كانت دعوى الانصراف إلى خصوص الزنا لا تخلو من وجه . فتأمل .

(١) لكونه جنبا حينئذ ، وإنما ترتفع جنابته بتمام الغسل .
(٢) سيأتي في مبحث الغسل أن الغسل الارتعاسي إنما يكون في حال التغطية تحت الماء ، ولا يكون حال الخروج .

(٣) لا يخلو من إشكال في الصورة الثانية ، لعدم الدليل على تحقق الجنابة من الحرام بالوطء الحرام ، وظاهر أدلة تحقق الجنابة بالوطء أو الانزال كونها ملحوظين بنحو صرف الوجود ، لا الطبيعة السارية ، ولذا لا يظن الالتزام بتحقيق جنابتيه من حلال أو من حرام . اللهم إلا أن يتمسك باطلاق أدلة السببية مع الاختلاف في الآثار والاحكام ، كما في المقام :

(٤) لاطلاق دليل بدلية التيمم .

الاجتناب عنه ما لم يغتسل . وإذا وجد الماء ولم يغتسل بعد فعرقه نجس ، ابطالان تيممه بالوجدان .

(مسألة ٤) : الصبي غير البالغ اذا أجنب من حرام ففي نجاسة عرقه إشكال (١) والاحوط أمره بالغسل ، إذ يصح منه قبل البلوغ ، على الاقوى (٢) .

الثاني عشر : عرق الابل الجلالة (٣) ، بل مطلق ، الحيوان الجلال على الأحوط .

(١) كما في الجواهر وعن المنتهى . ينشأ من عدم الحرمة في حقه ، لحديث رفع القلم عن الصبي ، ومن ثبوت الحرمة في حد ذاته . لكن الأقوى الطهارة ، وازادة الحرمة في حد ذاته ممنوعة جدا . ولذا لا يظن الالتزام في مثل وطء الشبهة . بل لازمه النجاسة في وطء الزوجة ، لأنه حرام في حد ذاته ، وإنما صار حلالا بالعرض بطرؤه عنوان الزوجية . فتأمل . (٢) لأن مقتضى أدلة التكاليف ثبوت المناطات في فعل الصبي كفعل البالغ وحديث رفع القلم إنما يقتضي رفع الالتزام ، فيبقى المناط الموجب للمشروعية بحاله كما تقدم غير مرة .

(٣) كما عن الشيخين والقاضي والمنتهى ، وعن الاردبيلي ، وتلميذه في المدارك ، وتلميذه في الذخيرة : الميسل اليه ، بل نسب إلى مشهور القدماء . لمصحح حفص بن البختري عن أبي عبدالله (ع) : « لا تشرب من ألبان الابل الجلالة وان أصابك شيء من عرقها فاغسله » (١٥) . وصحيح هشام بن سالم عن أبي عبدالله (ع) : « لا تأكلوا لحوم الجلالة ، وأن أصابك من عرقها شيء فاغسله » (٢٥) والمحكي عن المتأخرين الكراهة

(١٥) الوسائل باب : ١٥ من ابواب النجاسات حديث : ٢ .

(٢٥) الوسائل باب : ١٥ من ابواب النجاسات حديث : ١ .

لمادل على طهارتها وطهارة سؤرها ، الملازم لظاهرة عرقها . المؤيد باستبعاد الفرق بينها وبين سائر مالا يؤكل لحمه ، بل بين سائر الحيوانات الجلالة ، لعدم الخلاف في طهارة عرقها ، إلا ما حكى عن نزهة ابن سعيد . بل بين باقي فضلات نفسه عدا البول والغائط . هذا ولكن العموم مخصص ، والاستبعاد لا يدخل في أدلة الاحكام الشرعية . نعم الاجماع على طهارة غير الابل من الجلال ربما يوجب حمل الأمر في الصحيح على الاستحباب ، حتى في الابل ، لو حدة السياق ، فيحمل الأمر في المصحح عليه . لكنه ليس بلازم ، إذ من الممكن حمل الأمر في الصحيح على الأعم من الوجوب والاستحباب ، فلا ينافي الأخذ بظاهر الأمر في المصحح . مضافاً إلى امكان حمل الجلالة في الصحيح على العهد ، ويكون المعهود خصوص الابل الجلالة أو أن الجلالة كما تستعمل وصفاً مؤنث الجلال ، تستعمل اسماً بمعنى الابل الجلالة أيضاً . وهذا وان كان خلاف الظاهر ، لكن احتماله كاف في عدم جواز رفع اليد عن ظاهر المصحح فالعمل به متعين .

هذا مضافاً إلى أن الاجماع المذكور مما لم يتضح جواز رفع اليد به عن ظاهر الصحيح المقنضي لنجاسة عرق الجلال مطلقاً ، فإن القائلين بالطهارة مطلقاً - كأكثر المتأخرين - قد عرفنا خطأهم ، كما سبق . والقائلون بالنجاسة في الابل لم يتضح لنا وجه تخصيصهم الحكم بالابل ، والخطأ جائز عليهم فلا يكون تخصيصهم حجة . نعم لو ثبت اجماع تقديري - بأن كان القائلون بالطهارة مطلقاً يقولون بتخصيص النجاسة بالابل على تقدير عدولهم عن الطهارة - أمكن حينئذ لزوم رفع اليد عن ظاهر الصحيح . لكنه غير ثابت . اللهم إلا أن يقال : يكفي في وهن الصحيح اعراض القدماء عن ظاهره ، لأنه يوجب ارتفاع الوثوق المعتبر في حجتيه . وكأنه لعدم وضوح ذلك لم يجزم المصنف (ره) بالطهارة في غير الابل .

(مسألة ١) : الأحوط الاجتناب عن الثعلب ، والأرنب
وللوزغ والعقرب ، وللفأر (١) .

(١) ظاهر المحكي عن المقنعة في باب لباس المصلي ومكانه : نجاسة الثعلب والارنب ، وفي موضع آخر منها : نجاسة الفأرة والوزعة . وكذا عن النهاية والوسيلة في الأربعة كلها . وعن مصباح السيد : النجاسة في الأرنب . وعن الحاميين ذلك فيه وفي الثعلب . وعن القاضي ذلك فيهما وفي الوزغ . وعن موضع من الفقيه والمقنع ذلك في الفأرة . ويشهد للنجاسة في الأولين وعامة السباع مرسل يونس عن بعض أصحابه عن أبي عبدالله (ع) : « سألته هل يحل أن يمسه الثعلب والارنب أو شيئاً من السباع حياً أو ميتاً؟ قال(ع) : لا يضره ، ولكن يغسل يده » (١٥) . وللنجاسة في الفأرة صحيح ابن جعفر في الفأرة تقع في الماء وتمشي على الثياب . قال (ع) : « لا يغسل ما رأيت من أثرها » (٢٥) . وفي صحيحه الآخر في الفأرة والكلب إذا أكلا من الخبز أو شماه ، قال (ع) : « يطرح ما شماه » (٣٥) ، وفي خبره فيما إذا أكلا من الخبز ، قال (ع) : « يطرح منه ما أكل » (٤٥) ، ونحوه حديث عمار (٥٥) . وللنجاسة في الوزغ خبر هارون بن حمزة الغنوي ، قال (ع) فيه : « لا يفتقع بما يقع فيه » (٦٥) . وصحيح معاوية بن عمار في الفأرة والوزغة تقع في البئر ، قال (ع) : « ينزح منها ثلاث دلاء » (٧٥) .

(١٥) الوسائل باب : ٣٤ من ابواب النجاسات حديث : ٣ .

(٢٥) الوسائل باب : ٣٣ من ابواب النجاسات حديث : ٢ .

(٣٥) الوسائل باب : ٣٦ من ابواب النجاسات حديث : ١ .

(٤٥) الوسائل باب : ٤٥ من ابواب الاطعمة المحرمة حديث : ٢ .

(٥٥) الوسائل باب : ٣٦ من ابواب النجاسات حديث : ٢ .

(٦٥) الوسائل باب : ٩ من ابواب الاستنار حديث : ٤ .

(٧٥) الوسائل باب : ١٩ من ابواب الماء المطلق حديث : ٢ .

بل مطلق المسوخات (١) . وان كان الاقوى طهارة الجميع (٢)

وللنجاسة في العقرب موثق سماعة الوارد في الخنفساء تقع في الماء . قال (ع) :
« وان كان عقرباً فارق الماء وتوضأ من ماء غيره » (١٠) .

(١) فمن أطعمة الخلاف نجاستها كلها ، وكذا عن بيعه ، وبيع
المبسوط وفي الجواهر : « لم نعرف له دليلاً على النجاسة بالمعنى المعروف » .
(٢) كما هو المشهور ، بل الظاهر إجماع المتأخرين عليه . ويشهد له
صحيح أبي العباس البقباق عن الصادق (ع) : « سألت أبا عبدالله (ع) عن
فضل الهرة والشاة ، والبقر ، والابل ، والحمار ، والخيل ، والبغال والوحش
والسباع فلم أترك شيئاً إلا سألته عنه . فقال (ع) : لا بأس . حتى انتهيت
إلى الكلب فقال (ع) : رجس نجس ... » (٢٠) . وغيره من النصوص ،
المتقدم بعضها في الاستار ، وخصوص ماورد في الفأرة التي تقع في السمن
والزيت ، أو الدهن أو الماء (٣٠) ، مما دل على طهارة ما تقع فيه ، وماورد
في الوزغ يقع في الماء ، كصحيح ابن جعفر ، والعقرب ، كخبر هارون بن
حمزة الغنوي ، وغيرهما مما ورد في كثير من المسوخات .

نعم لم أعر عاجلاً على ما يدل على طهارة الأولين صريحاً . وعموم
صحيح البقباق المتقدم قابل للتخصيص بغيرهما قبوله للتخصيص بغير التخيير .
نعم يمكن استفادة طهارتهما مما دل على قبولها للتذكية من النصوص الواردة
في الصلاة في جلدهما منعاً وجوازاً ، لعدم وقوع التذكية على نجس العين
قطعاً . إلا أن الذي يهون الخطب عدم حجية مرسل يونس ، لضعفه في
نفسه ، واعراض الأصحاب عن العمل به . فالمرجع فيهما أصل الطهارة .

(١٥) الوسائل باب : ٩ من ابواب الامثار حديث : ٦ .

(٢٥) الوسائل باب : ١ من ابواب الامثار حديث : ٤ .

(٣٥) راجع الوسائل باب : ٩ من ابواب الامثار .

(مسألة ٢) : كل مشكوك طاهر (١) ، سواء كانت
الشبهة لاحتمال كونه من الأعيان النجسة ، أو لاحتمال تنجسه

وكذا في عامة المسوخات . مع ورود النص بطهارة كثير منها ، وكون
الطهارة في بعضها ضرورية . وقد وردت جملة من النصوص في تعدادها .
فلاحظ أول أطعمة الوسائل .

(١) بلاخلاف ظاهر . لموثق عمار المروري في أبواب النجاسات من
الوسائل عن التهذيب عن أبي عبدالله (ع) : « كل شي نظيف حتى
تعلم أنه قذر ، فإذا عامت فقد قذر ، ومالم تعلم فليس عليك » (١٠) .
وفي خبر حفص بن غياث عن جعفر (ع) : « عن أبيه (ع) : عن علي (ع) :
« ما أبالي أبول أصابني أو ماء إذا لم أعلم » (٢٠) . وفي موثق عمار فيمن
رأى في إنائه فأرة ، وقد توضأ منه مراراً أو اغتسل أو غسل ثيابه ،
فقال (ع) : « إن كان رآها في الاناء قبل أن يغتسل أو يتوضأ أو يغسل
ثيابه ، ثم فعل ذلك بعد مارآها في الاناء فعليه أن يغسل ثيابه ، ويغسل كل
ما أصابه ذلك الماء ، ويعيد الوضوء والصلاة . وإن كان إنما رآها بعد
ما فرغ من ذلك وفعله ، فلا يمس من الماء شيئاً : وليس عليه شيء ، لأنه
لا يعلم متى سقط فيه . ثم قال (ع) : لعله أن يكون إنما سقطت فيه تلك
الساعة التي رآها » (٣٠) . فإن المورد وإن كان مورد قاعدة الفراغ ، لكن
التعليل يشهد بأن احتمال الطهارة كاف في البناء عليها مع قطع النظر عن
القاعدة . هذا ومقتضى إطلاق الأول عدم الفرق بين الشبهة الموضوعية
والحكيمية ، وبين النجاسة الذاتية والعرضية ، كما أشار إليه في المتن .

(١٠) الوسائل باب : ٣٧ من أبواب النجاسات حديث : ٤ .

(٢٠) الوسائل باب : ٣٧ من أبواب النجاسات حديث : ٥ .

(٣٠) الوسائل باب : ٤ من أبواب الماء المطلق حديث : ١ .

مع كونه من الأعيان الطاهرة . والقول : بأن الدم المشكوك كونه من القسم للطاهر أو للنجس محكوم بالنجاسة ، ضعيف (١) نعم يستثنى مما ذكرنا الرطوبة الخارجة بعد البول قبل الاستبراء بالخرطاط ، أو بعد خروج المني قبل الاستبراء بالبول ، فانها - مع للشك - محكومة بالنجاسة (٢) .

(مسألة ٣) : الاقوى طهارة غسالة الحمام ، وإن ظن نجاستها (٣) . لكن الاحوط الاجتناب عنها .

(١) كما تقدم هو ووجهه وضعفه في المسألة السابعة من بحث الدم .
 (٢) لظهور النصوص الآتي ذكرها في محله ، في كونه بولا ، أو مئياً تبعداً فيرتب عليه جميع آثاره ، وإن كان مقنض الأصل فيه الطهارة .
 (٣) كما عن المنتهى ، وجامع المقاصد ، ومجمع البرهان ، والمعالم ، والدلائل ، بل عن روض الجنان ذلك ، إلا أنه قال : « إن لم يثبت إجماع على خلافه » . وعن الارشاد النجاسة ، وعن حاشيته للكركي : أنه المشهور وكذا عن روض الجنان ، وفي الكفاية ، وعن الصدوقين : المنع من جواز التطهير بها ، وعن النهاية والسرائر : « لا يجوز استعمالها على حال » ، بل عن السرائر : أنه اجماع ، وقد وردت به عن الأئمة آثار معتمدة ، قد أجمع الأصحاب عليها لا أجد من خالف فيها انتهى . وقد استظهر من عبارتي النهاية والسرائر الطهارة . كما أن عبارات المعبر لا تخلو من اضطراب ، فبعضها ظاهر في النجاسة ، إلا أن يعلم بخلوها عن النجاسة ، وبعضها ظاهر في الطهارة إلا أن يعلم بملاقاة النجاسة . وكيف كان فلا ينبغي التأمل في النجاسة إذا علم بملاقاتها للنجاسة ، كما لا ينبغي التأمل في الطهارة مع العلم بعدم ملاقاتها لها . وما في عبارة النهاية والسرائر من قولها : « لا يجوز

استعمالها على حال ، غير ظاهر في المنع ، حتى مع العلم بعدم الملاقاة للنجاسة وان كان ظاهر المعبر أنه فهم ذلك ، لكنه ينافيه تمسك السرائر بالرواية وليس في الروايات ما يدل على ذلك . فكأن المراد من قولها : « على حال » يعني : حال الاختيار والضرورة ، أو نحو ذلك .

وكيف كان فالروايات الواردة في الباب - كرواية حمزة بن أحمد ، عن أبي الحسن الأول (ع) وفيها : « ولا تغتسل من البشر التي يجتمع فيها ماء الحمام فإنه يسيل فيها ما يغتسل به الجنب ، وولد الزنا ، والناصب لنا - أهل البيت - وهو شرهم » ونحوها رواية محمد بن علي بن جعفر ، ورواية علي بن الحكم عن رجل عن أبي الحسن (ع) : ومرسلة الكافي عن ابن جمهور عن محمد بن القاسم عن ابن أبي يعفور عن أبي عبدالله (ع) : وموثقة ابن أبي يعفور عنه (ع) (١٠) - مع اشتغال بعضها على الجنب من الحرام ، أو من الزنا ، وبعضها على غسالة اليهودي والنصراني والمجوسي - غير صالحة لاثبات النجاسة ، للاقتضار فيها على النهي عن الاغتسال . وهو أعم من النجاسة . ولا سيما بملاحظة أن ماء غسل الجنب - حتى من الحرام - طاهر . ولا سيما أيضاً بملاحظة اشتغالها على التعليل : بأن ولد الزنا لا يظهر إلى سبعة آباء ، فان ذلك كله شاهد على الخبث المعنوي لا النجاسة . ولا ينافي ذلك ذكر الناصب واليهودي والنصراني والمجوسي فيها لا مكان طهارة الماء المجتمع ، لاتصاله بما يجري عليه من أرض الحمام المتصل بما في الحياض المتصل بالمادة .

ولو بني على الغض عن ذلك ، كانت الروايات مختصة بصورة الملاقاة للنجاسة ، فالاستدلال بها على النجاسة في صورة الشك في ملاقاة النجاسة غير ظاهر ، فضلاً عن صورة العلم بعدم الملاقاة لها . ولو فرض كون

(١٠) راجع الرسائل باب : ١١ من ابواب الماء المضاف والمستعمل ، تجدها باجمعهما هناك .

موردها صورة مظنة الملاقاة - كما لا يبعد - اختصت الدلالة على النجاسة بالصورة المذكورة ، فلا تشمل صورة الاحتمال البعيد ، فضلاً عن صورة العلم بالعدم .

هذا كله مضافاً إلى معارضتها بمرسلة أبي يحيى الواسطي ، عن بعض أصحابنا ، عن أبي الحسن الماضي (ع) : « سئل عن مجتمع الماء في الحمام من غسالة الناس بصيب الثوب قال (ع) لا بأس » (١٥) اللهم إلا أن يشكل بضعف السند بالارسال ، وعدم ثبوت الجابر . فالعمدة حينئذ مفاد النصوص المتقدمة .

والمتحصل مما ذكرنا : أن مقتضى الجمود على ماتحت عبارة النصوص أنها في مقام جعل حكم واقعي للماء الذي يغتسل به الجنب من الحرام وغيره من الموارد المذكورة فيها ، وهو النهي عن الاغتسال به ، ولو مزج بغيره واتصل بالمادة . لحبائثه المعنوية . ونجاسة بعض الموارد المذكورة فيها لا تنفد لاحتمال طهارة الماء المجتمع منها ، لاتصاله بالمادة ، فان الاحتمال كاف في ذلك ، لاجمال حال الحمامات الكائنة في زمان صدور النصوص الشريفة المذكورة ، التي هي الملحوظة ظاهراً في هذه النصوص - كما تقدم ذلك في مباحث ماء الحمام - ولا سيما مع جريان العادة بذلك ، فانها قاضية بانصال ماء الغسالة بالمادة غالباً . وقد يظهر ذلك من بعض النصوص أيضاً . ويشهد بذلك أنه قد تقدم عدم جواز الاغتسال بما يغتسل به الجنب مطلقاً ، ولو كان من الأولياء الصالحين ، فتعليل النهي عن الاغتسال بما ذكر من الجهة العرضية ، يقتضي عدم وجود الجهة الذاتية ، لخلو مورد النصوص عنها . وبالجملة : لو كان المانع هو النجاسة لم يكن وجه لذكر الجنب ولو من الحرام ، فان غسالته طاهرة إجماعاً ، ولو كان من جهة أنه ماء غسل

(مسألة ٤) : يستحب رش الماء (١) إذا أراد أن

الجنابة ، لم يكن وجهه للتعليل بكونه غسالة الناصب واليهودي ونحوهما ، فلا بد أن يكون المنع بلهجة أخرى ، ولا يكون ذلك إلا لخروجها عن مورد الحكمين المذكورين - أعنى : عدم جواز الاغتسال بالنجس ، وعدم جواز الاغتسال بغسالة الجنب - بأن تكون الغسالة متصلة بالمادة معتممة ، فلا تكون مورداً للحكمين المذكورين . ولو بني على ملاحظة المناسبات الخارجية العرفية المقتضية لصرف الكلام عن صورة العلم ، وأن موردها صورة الممرضة لذلك ، ففادها حكم ظاهري ، وهو أيضاً مجرد المنع عن الاغتسال ظاهراً فالاستدلال بها على النجاسة غير واضح .

ويحتمل - قويا - أن يكون المراد من الاغتسال مجرد غسل البدن ويكون المقصود من النهي الردع عما كان عليه بناء المخالفين ، من الاستشفاء بذلك الماء المجتمع ، كما ذكر في بعض الروايات (١٥) . وبؤيد ذلك أن من البعيد جداً أن يحصل داع إلى الاغتسال العبادي بذلك الماء المجتمع ، مع ما هو عليه من الاستقذار والاستنفار مع تهيوء الماء التزبه كما هو الغالب ، لو لم يكن دائماً ، فليس الغسل بهذا الماء إلا لدواع أخرى من العلاج ، أو الاستشفاء . وقد شاهدنا كثيراً من الناس في الابام القريبة يعتقدون أن في ماء خزانة الحمام علاج القروح والجروح ، فالظنون - قويا - أن النصوص المذكورة واردة للزجر عن هذا التوهم ، وليست في مقام جعل حكم شرعي . فلاحظ .

(١) في صحيح ابن سنان عن الصادق (ع) : « سألته عن الصلاة

في البيع ، والكنائس ، وبيوت الخبوس . فقال (ع) : رش وصل » (٢٥)

(١٥) الوسائل باب : ١١ من ابواب الماء المضاف والمستعمل حديث : ٢ .

(٢٥) الوسائل باب : ١٣ من ابواب مكان المصلي حديث : ٤ .

يصلي في معابد اليهود والنصارى (١) مع الشك في نجاستها ،
وان كانت محكمة بالطهارة .

(مسألة ٥) : في الشك في الطهارة والنجاسة لا يجب
الفحص (٢) ، بل يبنى على الطهارة إذالم يكن مسبوقاً بالنجاسة
ولو أمكن حصول العلم بالحال في الحال .

فصل

طريق ثبوت النجاسة أو التنجس العلم للوجداني ، أو
للبينة العادلة (٣) وفي كفاية العدل الواحد إشكال (٤) . فلا
ونحوه غيره . والظاهر التسالم على استحباب الرش ، كاختصاصه بصورة
توهم النجاسة .

(١) وبيوت الخوس ، كما في النص المتقدم .
(٢) الظاهر أنه اجماع لاطلاق موثق عمار المتقدم (١٥) ، ونحوه مما
دل على قاعدة الطهارة ، من دون ما يوجب تخصيصه بما بعد الفحص كما
ثبت في بعض الموارد .

فصل

(٣) بناء على عموم حجيتها للمقام ، كما تقدم تقريره في مباحث المياه (٢٥) .
(٤) تقدم وجهه هناك أيضاً .

(١٥) تقدم في المسألة الثانية من مبحث نجاسة هرق الابل الجلالة .
(٢٥) تقدم الكلام في جميع الطرق في مسألة : ٦ من الفصل المتعرض فيه لاحكام البشر .

يترك مراعاة الاحتياط . وتثبت أيضاً بقول صاحب اليد (١) ، بملك ، أو إجارة ، أو إعارة ، أو أمانة ، ببل أو غضب ، ولا اعتبار بمطلق الظن (٢) ، وان كان قويا ، فالدهن ، واللبن والجن المأخوذ من أهل البوادي ، محكوم بالطهارة (٣) ، وان حصل الظن بنجاستها . بل قد يقال بعدم رجحان الاحتياط بالاجتناب عنها (٤) ،

(١) تقدم في مباحث المياه الكلام في وجهه . وأن العمدة فيه السيرة . مضافا في بعض الموارد إلى بعض النصوص الواردة فيه ، كالنصوص الواردة في البختج ، والواردة في إقرار ذي اليد ، بأن ما في يده لغيره فراجع . (٢) لأصالة عدم الحجية . وقد تقدم في مباحث المياه نقل القول باعتباره عن النهاية والحلي . وتقدم وجه ذلك وضعفه . (٣) لاستصحاب الطهارة .

(٤) لا إشكال في رجحان الاحتياط عقلا ، لأنه انقياد إلى المولى سبحانه . نعم قد يزاحم الاحتياط من جهة الاحتياط من جهة أخرى ، مساو له ، فلا يكون الاحتياط راجحاً عقلا ، أو أهم ، فيكون الأول مرجوحاً عقلا . وقد ينطبق عليه عنوان مكروه أو يؤدي الاحتياط إليه ، فيكون مكروهاً شرعاً . أو ينطبق عليه عنوان محرم ، أو يؤدي إليه ، فيكون حراماً شرعاً . ومنه أن يؤدي إلى الوسواس المؤدي إلى العمل على طبقه ، فإن الظاهر أنه لا إشكال في حرمة العمل على طبق الوسواس ، فيحرم الوسواس نفسه إذا كان يؤدي إلى العمل على طبقه كما هو القاعدة في كل فعل يعلم بترتب الحرام عليه ولو بالاختيار . مثل ما إذا علم أنه إذا دخل مجلس الشراب يختار شرب المسكر ، فإنه يحرم الدخول إلى المجلس حينئذ . وكذلك في المقام إذا علم أنه إذا حصل له الوسواس عمل

بل قد يكره ، أو يحرم اذا كان في معرض حصول الوسواس (١) .
(مسألة ١) : لا اعتبار بعلم الوسواسي في الطهارة والنجاسة (٢) .

على طبقه فيحرم عليه حصول الوسواس ، فيحرم ما يؤدي اليه .
(١) مجرد المعرضية للمقدمة للحرام لا توجب حرمة المقدمة ، إلا أن يكون الحرام بالغاً في الاهتمام حداً يستوجب الحذر من الوقوع فيه ، ومنه الضرر في النفس ، فان الظاهر التسالم على حرمة ما يظن ترتب الضرر عليه فلاحظ كلماتهم في كتاب الصوم . بل ظاهر صحيحة حريز : « الصائم إذا خاف على عينه من الرمد أفطر » (١٥) وجوب الافطار بمجرد احتمال الضرر ، احتمالاً معتداً به ، بنحو يصدق معه الخوف . اللهم إلا أن يكون الأمر بالافطار للرخصة ، اكون المورد من موارد توهم الحرمة ، فلا تدل الصحيحة على الوجوب . هذا وثبت الأهمية لحرمة الوسواس على نحو يستوجب الحذر غير ظاهر . كما أن كون الوسواس من قبيل الضرر على النفس الذي يحرم الوقوع فيه لا يخلو من تأمل .

(٢) الوسواس من الحالات النفسانية ذات المراتب المختلفة . والظاهر أن أول مراتبه يمنع من اذعان النفس بالمعلومات مع حصول العلم بها ، وأعلى منه أن يمنع من حصول العلم من أسبابه الحاصل له في المتعارف ، وأعلى منه أن يوجب حصول العلم بالخلاف من أسباب خيالية غير حاصلة في الخارج ، مثل ما يحكى عن بعض أهل الوسواس من أنه يظهر يده من فوق السطح إلى أرض الدار ، فيعلم أن الماء النازل من يده الى الارض قد نزل فاصاب بعض جسده . ومثل هذا العلم هو محل الكلام في هذه المسألة ، فنقول :

قد تحقق في محله أن العلم بذاته حجة - عقلاً - تستوجب مخالفته

(مسألة ٢) : للعلم الاجمالي كالتفصيلي (١) ، فاذا علم

استحقاق العقاب في نظر العقل ، ويمتنع الردع عنه في نظر العالم ، وان كان مخالفاً للواقع في نظر الرادع ، فالردع عن العمل بعلم الوسواسي بالنسبة إلى عمل نفسه لا بد أن يكون من جهة طروء عنوان يستوجب تبدل الواقع عن حكمه إلى حكم آخر ، فيكون الواقع موضوعاً للحكم إلا في حال الوسواس ، فيكون له حكم آخر ، نظير العناوين المأخوذة موضوعات للأحكام الثانوية . فشراب النجس - مثلاً - في نفسه حرام ، لكن كما أنه اذا اضطر اليه يجب ، كذلك إذا كان المكلف وسواسياً ، فإنه يجب عليه أن يشرب النجس ، وان علم أنه نجس . وأما بالنسبة إلى عمل غيره فرجع عدم اعتبار علمه إلى عدم اعتبار شهادته ، فاذا شهد بالنجاسة - مثلاً - لم تكن شهادته حجة . والعمدة في الأول - مضافاً إلى ظهور الاجماع - ماورد من النصوص المتضمنة لقولهم (ع) : « لا تعودوا الخبيث من انفسكم نقض الصلاة » وهي مذكورة في حكم كثير الشك من مباحث الخلل (١٥) وفي صحيح ابن سنان : « ذكرت لأبي عبدالله (ع) : رجلاً مبتلى بالوضوء والصلاة ، وقلت : هو رجل عاقل . فقال أبو عبدالله (ع) : وأي عقل له وهو يطبع الشيطان ؟ ! فقلت له : وكيف يطبع الشيطان ؟ ! فقال (ع) : ساء هذا الذي يأتيه من أي شيء هو ؟ فإنه يقول لك : من عمل الشيطان » (٢٥) والوجه في الثاني انصراف دليل حجية الشهادة عن مثل ذلك .

(١) يعني : في كونه طريقاً عند العقلاء لاثبات متعلقه ، بنحو تكون مخالفته معصية موجبة لاستحقاق العقاب عندهم ، والترخيص فيها ترخيصاً في المخالفة للواقع المنجز فيمتنع للزوم التناقض ، ونقض الغرض . بل الظاهر

(١٥) راجع الوسائل باب : ١٦ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة .

(٢٥) الوسائل باب : ١٠ من أبواب مقدمة العبادات حديث : ١ .

بنجاسة أحد الشيشين يجب الاجتناب عنهما ، إلا اذا لم يكن أحدهما محلاً لابتلائه ، فلا يجب الاجتناب عما هو محل الابتلاء أيضاً (١) .

كونه علة تامة في وجوب الموافقة القطعية ، والتفكيك بينه وبين حرمة المخالفة القطعية في غير محله ، لأن الترخيص في أحد الاطراف ترخيص في محتمل الواقع المنجز وهو ممتنع ، كالترخيص في معلوم الواقع كذلك . غاية الأمر أن الثاني مناف لذات الخطاب ، والأول مناف لاطلاق الخطاب المعلوم كذات الخطاب ، كما هو موضح في محله من كتابنا حقائق الاصول فراجع .
(١) قد ذكر في محله أن من شرائط تنجيز العلم الاجمالي للتكليف أن يكون كل من الاطراف في محل الابتلاء ، فاذا كان أحدهما خارجاً عن محل الابتلاء ، لا يكون المعلوم بالاجمال منجزاً ، ولا يجب الاحتياط في الطرف الذي هو محل الابتلاء .

والوجه فيه : أن الموضوع الخارج عن محل الابتلاء مما لا يصح اعتبار التكليف والتحميل من الخطاب بالاجتناب عنه ، ولأجل ذلك لا يحسن أن يخاطب به لأن الغرض من الخطاب لإحداث الداعي العقلي في نفس العبد ، على نحو يرى نفسه لأجل الخطاب بالاجتناب مكلفاً ومثقلاً به ، ومشغول الذمة والعهدة ، وهذه الاعتبارات غير حاصلة بالنسبة إلى ما هو خارج عن الابتلاء . فهذا الشرط في الحقيقة راجع إلى كونه شرطاً في اشتغال الذمة لاشترطاً للتكليف .

وتوضيح ذلك : أن انتفاء التكليف (تارة) : لعدم المقتضي ، كما في المباحات الخالية عن المفسدة . (واخرى) : لوجود المانع ، كما اذا كان الشيء فيه مفسدة ، ولكن فيه مصلحة مزاحمة لها وتشترك الجهتان في أن انتفاء التكليف لاقصور فيه وفي ملاكه ، ولا فرق في المصلحة

المزاحمة بين أن تكون نفسية ، بأن كان ينطبق على الحرم عنوان واجب وأن تكون غيرية ، بأن كان الحرام مقدمة لواجب ، كما في موارد الاضطرار الى الحرام . أما اذا كانت المصلحة ليست موجودة في نفس الحرام ، بل كانت في ضده ، كان المورد من موارد التزام ، ودخل في حكم مسألة الضد التي لا تصور في حصول الملاك في كل من الطرفين فيها . (وثالثة) : لقصور في المكلف كما في موارد انتفاء القدرة ، فان الموضوع وان كان مشتملا على مفسدة بلا مزاحم ، إلا أن العجز عنه مانع عن حدوث التكليف به وان كان التكليف واجدا لملاكه . (ورابعة) : يكون لقصور في المكلف به لخروجه عن محل الابتلاء . وتشترك هاتان الجهتان الاخيرتان في أن دخلهما في الحقيقة في باعثة التكليف لاني ذاته ، وبخلافهما الجهتان الأولتان ، فان دخلهما في ذاته . فالدخول في محل الابتلاء والقدرة ليس لهما دخل في ذات التكليف ، وإنما دخلهما في الاشتغال والثبوت في العهدة فينتفي ذلك عند انتفاء أحدهما ، وان كان التكليف بحاله . نظير وجود الحجية على التكليف ، فكما أنه لا يتوقف عليه التكليف نفسه ، وإنما يتوقف عليه اشتغال الذمة به ، كذلك الدخول في محل الابتلاء والقدرة ، فالخطاب بالاجتناب عن النجس نسبه الى الداخل في الابتلاء وغيره والمقدور وغيره ، نسبة واحدة ، وكما أنه حاك عن الكراهة في الأول منها حاك عنها في الثاني أيضاً ، فهما لا يختلفان من حيث تعلق التكليف ، وإنما يختلفان من حيث أن العلم بالتكليف موجب في الأول منها للاشتغال ، بحيث يرى المكلف نفسه في كلفة وعهدة مشغولة ، وليس كذلك في الثاني بل يكون حاله بعد العلم حاله قبل العلم .

فان قلت : الخارج عن الابتلاء خارج عن القدرة ، فشرطية عدم الخروج عن الابتلاء في تنجيز العلم الاجمالي راجع الى شرطية القدرة على كل

من الطرفين ، فما الوجه في جعله مقابلا له ؟ (قلت) : ما ذكر ممنوع فان البعد الموجب لخروج الشيء عن محل الابتلاء للمكلف لا يوجب سلب قدرته عليه ، لأن المقدور بالواسطة مقدور . ولذا صح التكليف بالحج لأهل الصين ، ولا يصح نهيهم عن استعمال الاناء الذي في مكة ، اذا لم يكونوا في مقام السفر الى الحج . أما اذا كانوا في مقام السفر الى الحج كان الاناء الذي في مكة محل ابتلائهم ، فيصح نهيهم عنه .

هذا وإذا عرفت أن خروج بعض أطراف المعلوم بالاجمال عن محل الابتلاء مانع من تنجيز العلم لذلك المعلوم بالاجمال ، يكون الطرف الآخر المعلوم بالاجمال من قبيل الشبهة البدوية ، فيتعين الرجوع فيه الى الاصل الموضوعي أو الحكمي .

ثم إنه اذا شك في حصول شرط القدرة أو كونه محل الابتلاء ، فاطلاق الخطاب لا يصلح لنفي الشك المذكور ، لأن منع العجز والخروج عن محل الابتلاء عن التكليف ليس شرعا بل هو عقلي ، فالخطاب الشرعي لا ينبغي ولا يتعرض له بوجه ، فع الشك في المانعين المذكورين ونحوهما ، لا مجال للرجوع الى إطلاق الخطاب . نعم الأصل العقلائي يقتضي الاحتياط حينئذ .

فان قلت : اذا خرج بعض أطراف الشبهة عن محل الابتلاء فقد شك في خروج المعلوم بالاجمال عن محل الابتلاء ، ويجب الاحتياط حينئذ في الفرد الذي هو محل الابتلاء (قلت) : الشك في مثل الفرض ليس موضوعا لأصالة الاحتياط العقلانية المتقدمة ، لاختصاصها بصورة الشك البدوي في الخروج عن محل الابتلاء ، فلا تشمل مثل الفرض فلاحظ . نعم بناء على أن المرجع الاطلاق بشكل الفرق بين الفرضين . ومثله الكلام مع خروج بعض الاطراف عن القدرة . اللهم إلا أن يقال : الاطلاق حجة عند الشك في أصل التخصيص بنحو الشبهة البدوية ، لاني مثل الفرض

- (مسألة ٣) : لا يعتبر في البينة حصول الظن بصدقها (١) .
 نعم يعتبر عدم معارضتها بمثلها (٢) .
 (مسألة ٤) : لا يعتبر في البينة ذكر مستند للشهادة (٣) .

مما علم فيه بوجود الخاص وشك في انطباقه على المورد .

- (١) لاطلاق دليل الحجية .
 (٢) لامتناع عموم الدليل للمعارضين ، لتكاذبها ، فيكون جعل الحجية لها موجبا للتعبس بالتقيضين ، وهو ممتنع . ولأجل ذلك كان الأصل في المتعارضين التساقت ، إلا أن يقوم دليل على خلافه ، كما ورد في الخبرين المتعارضين ، حيث دلت الأدلة الخاصة على الترجيح مع وجود المرجح ، وعلى التخيير مع عدمه .

(٣) كما هو ظاهر كل من أطلق اعتبار البينة . وفي التذكرة : « لا تقبل إلا بالسبب لجواز أن يعتقد أن سؤر المسوخ نجس » وعن أبي العباس والصيمري ذلك أيضاً . (وفيه) : أن احتمال الخطأ في المستند ملغى بأصالة عدم الخطأ المعول عليها عند العقلاء في مقام العمل بالخبر ، كما يشهد به استقرار سيرة العقلاء والمتشعبة على عدم الفحص والسؤال عن مستند الخبر ، بينة كان أو خبر واحد ، وموضوعا كان الخبر به أو حكما .

فان قلت : أصالة عدم الخطأ في الحدسيات لا يعول عليها عندهم إلا في موارد خاصة ، كباب رجوع العامي الى المجتهد في الاحكام الكايسة ، وباب الرجوع الى أهل الخبرة في التقويم . ونحو ذلك ، وليس منه المقام . (قلت) : أصالة عدم الخطأ في الحدس (تارة) : يرجع اليها لاثبات الواقع المجهول ، فتكون طريقاً اليه . (وأخرى) : يرجع اليها لاثبات أن ما يعتقد الخبر هو الواقع مع العلم بالواقع . (فتارة) : تكون طريقاً الى معرفة الواقع المجهول مع العلم بالمعتقد . (وأخرى) : تكون طريقاً

نعم لو ذكرنا مستندها ، وعلم عدم صحته ، لم يحكم بالنجاسة (١) .
(مسألة ٥) : اذا لم يشهدا بالنجاسة ، بل بموجبها
كفى ، وان لم يكن موجبا عندهما أو عند أحدهما . فلو قالوا :
إن هذا الثوب لاقى عرق المجنب من حرام أو ماء للغسالة ،
كفى عند من يقول بنجاستها (٢) وان لم يكن مذهبها النجاسة .
(مسألة ٦) : اذا شهدا بالنجاسة واختلف مستندهما
كفى في ثبوتها (٣) وان لم تثبت الخصوصية ، كما اذا قال

الى معرفة المعتقد المجهول مع العلم بالواقع . والتي لا تكون حجة إلا في الموارد
المخصوصة هي الأولى ، أما الثانية فهي حجة مطلقاً ، كما عرفت من سيرة
العقلاء والمنشعة .

(١) لأن العلم بالخطأ مانع من الرجوع إلى أصالة عدم الخطأ ، كما أنه
مانع من عموم دليل الحجية لو كان متكفلاً لالغاء احتمال الخطأ . كما هو
متكفل لالغاء احتمال تعمد الكذب .

(٢) لأنه يكفي في وجوب العمل بالحجية كون مؤداها ذا أثر شرعي
في نظر من قامت عنده الحجة . بل في الامارات يكفي ثبوت مدلول التزامي
يترتب عليه الأثر الشرعي وان كانت الدلالة الالتزامية بنظر من قامت عنده
لاغير ، فعدم الأثر الشرعي للمشهود به في نظر الشاهد ، وعدم الدلالة
الالتزامية في نظره لا يمدح في وجوب العمل بالشهادة ، اذا كان المشهود
عنده يرى ذلك .

(٣) المراد من البيئة التي هي موضوع الحجية شهادتا العدلين ، ويعتبر
فيها أن تكون كل منهما حاكية عن الواقع الذي تحكيه الشهادة الاخرى ،
فلا بد أن تكون قضية واقعية محكية بكل من الشاهدين ، فاذا تحقق ذلك

وجب العمل بالشهادة . سواء اكان هناك اختلاف بين الشاهدين في بعض الخصوصيات الخارجية الزائدة على ما به الاتفاق بينها أم لا . فاذا اتفقا على وقوع قطرة من الدم في الاناء ، واختلفا في كون ذلك الدم أسود أو أصفر أو أنه كان من الرعاف أو من الاسنان . أو في الليل كان وقوعه أو في النهار ، أو في غير ذلك من الخصوصيات . لم يضر هذا الاختلاف في وجوب العمل على ما به الاتفاق ، لكون القضية الخارجية الواقعية - أعنى ملاقة الماء للدم - تحكيها كل من شهادة الشاهدين ، فتكون مؤدى البينة التي هي حجة .

وأما اذا كان الوقع الذي يحكيه أحدهما ويشهد به غير ما كان يحكيه الآخر ويشهد به ، فلم يكن الواقع يحكي بالبينة ، بل كان واقعان ، أحدهما يشهد به أحد الشاهدين ، وثانيها يشهد به الشاهد الآخر ، فلا يجوز العمل بالشهادتين حينئذ ، لعدم قيام البينة على شيء . ومجرد جواز انتزاع أمر واحد من ذينك الواقعين المحكيين غير كاف في تحقق البينة على شيء ، لأن ذلك الأمر الانتزاعي ليس مشهودا به ، ولا مخبرا عنه . فلو شهد أحدهما بوقوع قطرة من رعافه في إناء ، وشهد الآخر بوقوع قطرة من رعاف نفسه أيضاً في ذلك الاناء لا يحكم بنجاسة الاناء ، لعدم حكاية الشهادتين عن أمر واحد ، إذ شخص النجاسة الذي يشهد به أحدهما غير الشخص الذي يشهد به الآخر ، والقضية الواقعية التي تحكيها إحدى الشهادتين غير القضية التي تحكيها الشهادة الاخرى ، والامر الانتزاعي من القضيتين الخارجيتين غير مشهود به . فالشهادات المختلفة (تارة) : ننحل إلى قضيتين إحداهما متفق عليها بين الشهود ، وتحكيها الشهادتان جميعاً ، وثانيتهما مختلف فيها (واخرى) : لاتنحل إلى ذلك . بل ليس المحكي بها لإقضية واحدة وقع الاختلاف فيها فاحد الشاهدين يشهد بواقع لها ، والآخر يشهد بواقع آخر ، وكل واحد

أحدهما : إن هذا الشيء لاقى للبول ، وقال الآخر : إنه لاقى للدم ، فيحكم بنجاسته . لكن لا تثبت للنجاسة للبولية ولا للدمية ، بل القدر المشترك بينهما . لكن هذا إذا لم ينف كل منهما قول الآخر (١) بأن اتفقا على أصل للنجاسة . وأما إذا نفاه - كما إذا قال أحدهما انه لاقى للبول ، وقال الآخر : لا بل لاقى للدم - ففي الحكم بالنجاسة إشكال .

من الواقعين ليس موردا لشهادتين ، بل هو مورد لشهادة واحدة لا غير . ومن ذلك تعرف تعيين التفصيل في الفرض المذكور ، وانه إن كان الاختلاف على النحو الأول حكم بالنجاسة ، وإن كان على النحو الثاني لا يحكم بها . (١) قد عرفت المعيار في القبول وعدمه ، ولا دخل للنفي وعدمه فيه نعم إذا كان الاختلاف على النحو الأول فلا بد أن يكون كل من الشاهدين نافيا لما يشهد به الآخر ، لأن الواقعة الواحدة لا تقبل اجتماع الخصوصيتين المتناقضتين ، فإذا شهدا بوقوع قطرة من دم زيد في الاناء ، واختلفا في انها غليظة أو رقيقة ، فالشهادة بالأول شهادة بنفي الثاني بالالتزام ، كما أن الشهادة بالثاني كذلك . فنفي الأول (تارة) : يكون مصححا به ، بأن يقول أحدهما : القطرة ليست غليظة بل رقيقة (وأخرى) : يكون مدلولا عليه بالالتزام لا غير ، فان لازم كونها غليظة أنها ليست رقيقة . وأما إذا كان الاختلاف على النحو الثاني ، فقد يكون أحدهما نافيا لقول الآخر بأن يحصل لأحد الشاهدين من باب الانفاق العلم بخطأ صاحبه ، وقد لا يحصل بأن يحتمل صدقه وكذبه .

ومن ذلك يظهر أن قول المصنف (ره) : « هذا إذا لم ينف ... » قرينة على كون الاختلاف المفروض في هذه المسألة ما هو من النحو الثاني

(مسألة ٧) : الشهادة بالاجمال كافية أيضا (١) ، كما إذا قالوا : أحد هذين نجس ، فيجب الاجتناب عنها . وأما لو شهد أحدهما بالاجمال والآخر بالتعيين - كما إذا قال أحدهما : أحد هذين نجس ، وقال الآخر هذا معينا نجس - ففي المسألة وجوه : وجوب الاجتناب عنها ، ووجوبه عن المعين فقط ، وعدم اللوجوب أصلا (٢) .

الذي لا تقبل فيه شهادة الشاهدين .

(١) مع اتحاد الواقعة ، كما إذا كانا حاضرين في مكان - مثلا - ووقعت قطرة بول في إناء مردد عندهما بين اناءين . أما مع تعدد الواقعة ، كما إذا كان أحد الشاهدين في مكان وعلم بوقوع قطرة من البول في أحدهما المردد ثم حضر الآخر في ذلك المكان ، واعتقد وقوع قطرة من البول في أحدهما المردد أيضاً ، فالظاهر عدم قبول الشهادتين ، لعدم تصادقهما كما عرفت . وكذا لو علم أحدهما بنجاسة إناء زيد ، وعلم الآخر بنجاسة إناء عمرو ، واشتبه كل من الاناءين بالآخر في نظر كل منهما ، فشهادة كل منهما بأن أحد الاناءين نجس لا أثر لها لعدم الاتفاق بينهما .

(٢) كأن وجه الأول : أن خصوصية المعين لما لم تثبت بنجر الواحد اقتصر على غير المعين ، فيجب الاحتياط . ووجه الثاني : أن الطرف الآخر لم يعم ما يوجب تنجزه ، لأن الشهادة بالمعين لا تقتضيه ، والشهادة بالمردد واحدة ، لا يبيته . ووجه الثالث : عدم قيام الحججة لاعلى المعين ولا على المردد ، وما تقدم من أن عدم ثبوت التعيين يقتضي الاقتصار على غير المعين غير ظاهر . لكن هذه الوجوه كلها ضعيفة ، والمتعين التفصيل بين أن تكون الشهادتان حاكيتين عن واقعة واحدة - بأن يكون الشاهدان في مكان واحد مثلا ، فتقع قطرة من الدم في أحد الاناءين ، ويكون أحد الشاهدين

ج : (اذا شهد أحدهما بالنجاسة فعلا والآخر بالنجاسة سابقاً) - ٤٥٩ -

(مسألة ٨) : لو شهد أحدهما بنجاسة الشيء فعلا ،
والآخر بنجاسته سابقاً مع الجهل بحاله فعلا ، فالظاهر وجوب
الاجتناب (١) .

جاهلا بالتعيين والآخر عالماً به - فيجب الاحتياط حينئذ ، والاجتناب عن
جميع الاطراف ، ارجوع شهادة الثاني إلى تعيين ما يشهد به الأول مع
موافقته في الشهادة به ، فقد تحقق قيام البينة على الواحد المردد ولم يثبت
تعيينه . وان كانتا حاكيتين عن واقعتين - بأن شهد أحدهما بأنه وقع من
دم رعاfe قطرة في إناء معين من دون علم الشاهد الآخر بذلك ، بل هو
يشهد بأنه وقع من دم رعاfe نفسه قطرة في أحد الاناءين المردد عنده
بينهما ، والشاهد الأول لا يعلم بهذه الواقعة - فلا يجب الاحتياط ، لعدم
قيام حجة على واقعة من إحدى الواقعتين .

(١) كأن وجهه : أن لازم شهادة الثاني نجاسته فعلا بالاستصحاب
ومؤدى شهادة الأول نجاسته واقعاً فعلا ، فيكون مجموع الشهادتين حاكياً
عن أحد الأمرين من النجاسة الفعلية الواقعية والظاهرية ، واللازم المشترك
بينهما وجوب الاجتناب . هذا اذا لم يعلم ببقاء نجاسته فعلا على تقدير ثبوت
نجاسته سابقاً ، وإلا كان لازم شهادة الثاني نجاسته فعلا ، فنكون النجاسة في
الحال مشهوداً بها لهما ، لأحدهما بالمطابقة ، وللآخر بالالتزام .

وفيه : أن شهادة كل من الشاهدين لما كانت حاكية عن واقعة لا تحكيها
شهادة الآخر لم تكن كل من الواقعتين محكية بالبينة ، بل كانت محكية بخبر الواحد ، فلم
تقم عليها حجة . نعم لو كانت كل من الشهادتين منحة إلى الشهادة بأمرين ،
بأن اتفقا على نجاسة الاناء واختلفا في تعيين الزمان ، فأحدهما يشهد بأنها
في الزمان السابق ، والآخر بأنها في الزمان الحالي ، فقد علم تعبداً بنجاسة
الإناء سابقاً أو فعلا ، وحينئذ يجري الإستصحاب في إثباته فعلا . وإن كان

وكذا اذا شهدا معاً بالنجاسة السابقة ، لجريان الاستصحاب (١)

يشكل ذلك بعدم اليقين بالثبوت سابقاً ، كي يستصحب . إلا أن يقال :
يكفي اليقين الإجمالي به وفيه تأمل ظاهر ، لأن اليقين الإجمالي إنما يصحح
الاستصحاب في الأمر الإجمالي إذا كان مشكوك البقاء على كل من احتمالاته
ولا يصحح الاستصحاب بالنسبة إلى أحد الاحتمالات بعينه ، لعدم اليقين
بالإضافة إليه . أما لو كان الشاهد بالنجاسة فعلا يشهد بالنجاسة سابقاً أيضاً
كان المورد من قبيل الفرض الآتي . كما أنه في صورة العلم بالبقاء على تقدير
الثبوت سابقاً التي ذكرناها آنفاً ، لا يبعد القبول من جهة انضمام الشهادة
الالتزامية الى الشهادة من الآخر بالمطابقة ، كما عرفت . وان كان لا يخلو
من إشكال ، لاحتمال اختصاص الحجية في المدلول الالتزامي بصورة تحقق
الحجية وهي مفقودة في شهادة الواحد .

(١) لأن البيئة بمنزلة اليقين ، فيتحقق ركنا الاستصحاب ، أعني :
اليقين بالثبوت ، والشك في البقاء . وكذا لو بني على أن مفاد أدلة الاستصحاب
لإثبات الملازمة بين الحدوث والبقاء ، وان لم يحصل اليقين بالحدوث - كما
ذكره الاستاذ (قده) في الكفاية -- فاذا قامت البيئة على النجاسة سابقاً
فقد دلت بالالتزام على النجاسة ظاهراً فعلاً ، فتكون حجة في إثبات النجاسة
الظاهرية فعلاً . لكنه خلاف ظاهر أدلة الاستصحاب المستفاد منها اعتبار
اليقين بالثبوت في جريانه ، فالمدلول لا يكون ملازمة بين الحدوث والبقاء
كما أنه لا إشكال في جريانه لو قيل : بأن مفاد أدلة الحجية ثبوت
أحكام ظاهرية هي عين الواقع على تقدير المصادفة للواقع ، فان قيام البيئة
على النجاسة السابقة يستدعي ثبوت نجاسة ظاهرية هي عين الواقع على تقدير المصادفة
وغيره على تقدير المخالفة ، فان كانت غيره فهي مرتفعة ، لعدم قيام الحجية
في الزمان اللاحق ، وإن كانت عينه فهي باقية قطعاً ، أو محتملة البقاء

والارتفاع ، وحينئذ يجري الاستصحاب الجاري في القسم الثاني من أقسام الاستصحاب الكلي . لكن في كون الأثر للكلي إشكالا ، لأن التنزيل يقتضي كون الأثر لخصوص ذي المنزلة ولخصوص المنزل منزله ، إذ لا معنى للتنزيل فيما إذا كان الأثر للجامع بين ذي المنزلة والمنزل منزله ، فيكون المقام من استصحاب الفرد المردد بين فردين أحدهما معلوم الزوال ، والآخر معلوم البقاء أو محتمله ، وقد تحقق في محله عدم جريانه .

هذا ولو قيل : بأن الأحكام الظاهرية مجعولة في قبال الأحكام الواقعية على تقدير المخالفة والمصادفة . امتنع جريان الاستصحاب ، لأن استصحاب الحكم الواقعي ممتنع ، لعدم اليقين بالثبوت ، واستصحاب الحكم الظاهري ممتنع ، لعدم بالارتفاع ، لما عرفت من أن المجموع الظاهري موافق لمفاد الحجية والمفروض أن الحجية - أعني البيئة - إنما تضمنت الثبوت سابقاً لا أكثر ، فالمجموع ظاهراً هو الثبوت سابقاً لا أكثر ، ففي الحال لا جعل فلا مجموع فالحكم الظاهري معلوم الارتفاع ، فاجراء الاستصحاب يكون من قبيل لإجرائه في القسم الثالث من أقسام استصحاب الكلي ، المحقق في محله عدم جريانه . مضافاً الى الاشكال المتقدم في كون الأثر للكلي .

والمتحصل مما ذكر : أن جريان الاستصحاب فيما لو قامت البيئة على الحدوث سابقاً يتوقف إما على القول بكون دليل حجية البيئة يدل على كونها بمنزلة العلم ، أو على القول بكون مفاد دليل الاستصحاب محض الملازمة بين الحدوث والبقاء وإن لم يعلم الحدوث . أو على جريان الاستصحاب في الفرد المردد . أو على جريان الاستصحاب في القسم الثالث من أقسام استصحاب الكلي ، بناء على أن الأثر في المقام للكلي ، على اختلاف المباني في ثبوت الأحكام الظاهرية وكيفية جعلها . هذا والمحقق في محله أن أدلة حجية الامارات تدل على كونها بمنزلة العلم . ويشهد به قول العسكري (ع)

(مسألة ٩) : لو قال أحدهما : إنه نجس ، وقال الآخر : إنه كان نجساً والآن طاهر ، فالظاهر عدم الكفاية (١) ، وعدم الحكم بالنجاسة .

حينما سئل عن العمري وابنه (قدهما) : « ما أدبا اليك عني فعني يؤديان ، وما قال لك عني فعني بقولان » (١٠) ، فإنه ظاهر في تنزيل نفس الاداء والقول ، زائداً على تنزيل المؤدى والمقول . مضافاً الى كونه الموافق للمرتكزات العقلية المنزل عليها الخطاب ، فإن الطرق عندهم بمنزلة العلم . فيتعين الوجه الأول في تصحيح جريان الاستصحاب ، والوجوه الأخر كلها محل نظر واشكال . والله سبحانه ولي التوفيق .

(١) لازم ما ذكره سابقاً هو الحكم بالنجاسة ، وبمجرد إخبار أحدهما بالطهارة فعلا لا أثر له في الفرق ، لأنه ليس بحجة لأنه خبر واحد ، فيكون كما لو كان الشاهد جاهلاً بحاله فعلا الذي تقدم منه (قده) الحكم بنجاسته . نعم بفرق الفرضان : بأن الجاهل يجري في حقه الاستصحاب ، والعالم لا يجري في حقه لانتفاء الشك . لكنه ليس بفارق ، لأن الاستصحاب جار في حق المشهود عنده في الفرضين ، وهو المدار في قبول الشهادة بالتقريب المتقدم في المسألة الماضية فالفرق بين المسألتين غير ظاهر . فاذا التحقيق ما عرفت ، من أنه إن كانا حاكين عن واقعة واحدة ، وقد اختلفا في زمانها ، فاحدهما يقول : أمس وهو اليوم طاهر ، والآخر يقول : اليوم ، كانت شهادتها حجة على ثبوت النجاسة في أحد الزمانين ، كما لو شهدا بأنه نجس إما اليوم أو أمس . وقد تقدم الاشكال فيه في المسألة السابقة . ولو كان مرجع شهادة الشاهد بنجاسته فعلا الى الشهادة بنجاسته سابقاً وبقاتها فعلا ، فهما معاً يشهدان بالنجاسة سابقاً ، ويختلفان في بقاتها

(١٥) الوسائل باب : ١١ من ابواب صفات القاضي حديث : .

(مسألة ١٠) : إذا أخبرت الزوجة أو الخادمة أو المملوكة بنجاسة ما في يدها من ثياب الزوج أو ظروف البيت كفى في الحكم بالنجاسة (١) . وكذا إذا أخبرت المربية للطفل أو المجنون بنجاسته أو نجاسة ثيابه . بل وكذا لو أخبر المولى بنجاسة بدن العبد أو الجارية أو ثوبهما مع كونها عنده أو في بيته (٢) .

(مسألة ١١) : إذا كان الشيء بيد شخصين كالشريكين

فعلا وارتفاعها ، فالحكم فيه النجاسة ، كما لو شهدا بها سابقاً وجهلاً معاً ببقائها ، كما تقدم أيضاً في المسألة السابقة ، والاختلاف في البقاء والارتفاع لا أثر له في الفرق لعدم الحجية فيما به الاختلاف . ولو كانا حاكبين عن واقعتين فقد عرفت أنه لا ينبغي التأمل في عدم الكفاية ، وعدم الحجية على النجاسة .

(١) لما عرفت في مبحث المياه من الدليل على حجية إخبار ذي اليد بما في يده . ومنه تعرف الحكم في ما بعده الذي نص عليه في الجواهر . والظاهر أنه لا فرق بين المربية وغيرها من أمه وأبيه وسائر من في البيت الذي هو فيه . (٢) لا يخلو من إشكال ، إذ مجرد الملكية لا يكفي في صدق اليد التي هي موضوع حجية الخبر ، لاعتبار التابعية والمتبوعة ، وهو غير حاصل في مثل العبد والجارية العاقلين ، ولو كانا في بيته ، فهما نظير زوجته وسائر عياله . نعم لا يبعد ذلك بانسبة إلى ثوبها ونحوه إذا كان في بيته ، كثوب زوجته وسائر عياله ، فإن الظاهر أنه في يده ، كما أنه أيضاً في يد غيره من ذوي الأيدي في البيت ، من غير فرق بين ما أعده للبسه وغيره . نعم لو كان الثوب ملبوساً فهو في يد لابسه لا غير ، لاستقلال يده عليه حين لبسه إياه ، كما تقدم في الطفل .

يسمع قول كل منهما في نجاسته (١) . نعم لو قال أحدهما : إنه طاهر . وقال الآخر : إنه نجس ، تساقطا (٢) . كما أن للبينة تسقط مع التعارض ، ومع معارضتها بقول صاحب اليد تقدم عليه (٣) .

(مسألة ١٢) : لا فرق في اعتبار قول ذي اليد بالنجاسة بين أن يكون فاسقاً أو عادلاً ، بل مسلماً أو كافراً (٤) .
(مسألة ١٣) : في اعتبار قول صاحب اليد إذا كان

(١) لأن اليد المأخوذة موضوعاً لحجية خبر صاحبها أعم من الضمنية والاستقلالية ، ومع الاشتراك تكون اليد لكل من الشريكين ضمنية ، بمعنى أن مجموع المال يكون تحت مجموع اليدين اللتين هما بمنزلة اليد الواحدة .
(٢) لأصالة التساقط في المتعارضين ، التي عرفت الإشارة إلى وجهها آنفاً .

(٣) كما تقدم في مبحث المياه ، وتقدم فيه لزوم التفصيل بين الصور فراجع (٤) لعموم دليل الاعتبار . نعم قد يشكل ذلك في الكافر ، لما في بعض نصوص البخنج من اعتبار الاسلام . وكأنه لذلك جعل في الجواهر حجية قول الكافر أحد الوجهين . وإن كان يشهد له خبر اسماعيل : « عليكم أن تسألوا عنه إذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك » ، بناء على ظهوره في قبول خبر البائع تبعداً وقد تقدم ما يعارضه ، مما دل على عدم قبول خبر الكافر بالتذكية في السمك . كما قد يشكل الحكم أيضاً فيما لو كان الخبر محفوفاً بما يوجب اتهام المخبر ، وقد تقدم الكلام في ذلك كله في مبحث المياه (١٥) فراجع ماتقدم هناك .

(١٥) تقدم في مسألة : من الفصل المتعرض فيه لاحكام ماء البئر .

صبيّاً اشكال (١) ، وان كان لا يبعد اذا كان مرافقاً .
(مسألة ١٤) : لا يعتبر في قبول قول صاحب اليد
أن يكون قبل الاستعمال - كما قد يقال (٢) - فلو توضأ شخص
بماء مثلاً ، وبعده أخبر ذو اليد بنجاسته يحكم ببطلان وضوئه .
وكذا لا يعتبر أن يكون ذلك حين كونه في يده (٣) فلو أخبر

(١) لا يبعد القبول اذا كان مميزاً كاملاً ، لعموم السيرة التي بها يخرج
عن أصالة عدم الحجية .

(٢) نسبه في الجواهر الى التذكرة ، ومال اليه . وفي وسائل المقدس
البغدادي الى جماعة . وكأنه لخروجه بالاستعمال عن اليد . أولانه خارج عن
المتيقن من مورد السيرة . أو لصحيفة العيص : « سئل الصادق (ع) عن
رجل صلى في ثوب رجل أباما ، ثم إن صاحب الثوب أخبره أنه لا يصلي
فيه . فقال (ع) : لا يبعد شيئاً من صلاته » (١٥) لكن الأول - مع أنه
يختص بمثل الماء ونحوه مما تذهب عينه بالاستعمال ، ولا يشمل مثل الثوب
ونحوه - بشكل : بأن المراد من ذي اليد حال النسبة المحكية ،
لاحال الحكاية . والثاني غير ظاهر ، لعدم الفرق في السيرة بينه وبين غيره
وأما الصحيفة فنفي الاعادة فيها أعم من عدم الحجية ، لاحتمال كون عدم
الاعادة لسقوط الشرطية في حال الجهل . مع أنها معارضة بموثقة ابن بكير
الآمرة بالاعادة في فرض السؤال ، وقد تقدم الاشكال في الاستدلال بها
على الحجية في مبحث المياه (٢٥) . فراجع .

(٣) الكلام فيه هو الكلام في ما قبله . غير أن قيام السيرة العملية على
الحجية فيه غير واضح ، لندرة الابتلاء بمثل ذلك . نعم السيرة الارتكازية

(١٥) الوسائل باب : ٤٠ من ابواب النجاسات حديث : ٦ .

(٢٥) تقدم في مسألة : ٦ من الفصل المتعرض فيه لاحكام ماء البئر .

بعد خروجه عن يده بنجاسته حين كان في يده ، يحكم عليه بالنجاسة في ذلك الزمان ، ومع الشك في زوالها تستصحب (١) .

فصل في كيفية تنجس المتنجسات

يشترط في تنجس الملاقي للنجس أو المتنجس أن يكون فيها ، أو في أحدهما : رطوبة مسرية . فإذا كان جافين لم ينجس (٢) ،

غير بعيدة ، ولا سيما في اليد القريبة ، كما لو دفع المبيع الى المشتري ثم أخبره بنجاسته ، ونحوه .

(١) الاستصحاب هنا كاستصحاب ما قامت عليه البينة في الزمان السابق الذي عرفت وجهه في المسألة الثامنة .

فصل في كيفية تنجس المتنجسات

(٢) إجماعاً محكياً عن المختلف ، وكشف اللثام ، والذخيرة ، والدلائل وفي الجواهر . بل قد يدعى تحصيله . ويشهد به جملة من النصوص ، كوثق عبدالله بن بكير : « قلت لأبي عبدالله (ع) : الرجل يبول ولا يكون عنده الماء فيسمح ذكره بالحائط . قال (ع) : كل شيء يابس ذكي » (١٠) وصحيح البقباق « قال أبو عبدالله (ع) : إذا أصاب ثوبك من الكلب رطوبة فاغسله ، وإن مسه جافاً فاصب عليه الماء » . ومصحح ابن مسلم : « إن أبا جعفر (ع) وطيء على عذرة يابسة فاصاب ثوبه ، فلما أخبره قال (ع) :

(١٠) الوسائل باب : ٣١ من ابواب احكام الخلوة حديث : .

وإن كان ملاقياً للميتة (١) . لكن الاحوط غسل ملاقي ميت الانسان قبل الغسل وإن كانا جافين . وكذا لا ينجس إذا كان فيهما أو في أحدهما رطوبة غير مسرية (٢) . ثم إن كان الملاقي

أليس هي يابسة ؟ قال : بلى . فقال : لا بأس ، ونحوها غيرها مما ورد في الخنزير ، والكلب ، والعدرة ، والمني والبول . فلاحظ الباب المعقود له في الوسائل (١٥) . مضافاً الى الارتكاز العرفي المنزل عليه الخطابات والاطلاقات المقامية .

(١) كما تقدم الكلام فيه في نجاسة الميتة (٢٥) . فراجع .

(٢) قال في الجواهر : « والمراد باليابس في المتن وغيره ما يشمل الندي الذي لا تنتقل منه رطوبة بملاقاته ، لعدم حصول وصف التنجيس به - كما صرح به العلامة الطباطبائي (ره) في منظومته - للاصل ، وصدق الجاف عليه - بعني المذكور في بعض النصوص - ومفهوم صحيح البقباق السابق ، والعمدة : أن الارتكاز العرفي قريبة على ذلك ، فلا يمكن الأخذ باطلاق اليابس والرطب . ومن ذلك يظهر أن الرطوبة قسماً مسرية وسارية (فالأولى) : هي التي يحصل بها التنجيس بالملاقاة ، وهي التي يكون لها وجود ممتاز ينتقل من أحد المتلاقيين إلى الآخر بمجرد الملاقاة . ويقابلها الجفاف (والثانية) : ما لا تكون كذلك وان انتقلت من أحد المتلاقيين إلى الآخر ، كالرطوبة التي تكون في الارض الندية التي تنتقل الى الفراش الموضوع عليه ، ولا يكون لها وجود ممتاز يظهر للعيان بل تكون منبثة في الجسم ، فثل هذه لا تكون منجسة . ومن ذلك يظهر أن جدران المساجد التي تكون مجاورة لمثل الكنيف

(١٥) وهي باب : ٢٦ من ابواب النجاسات وصحيح البقباق هو الحديث الثاني ، ومصحح

ابن مسلم هو الحديث الرابع عشر ، من الباب المذكور .

(٢٥) تقدم الكلام فيه في المسألة : ١٠ من فصل النجاسات .

للنجس أو المتنجس مائعاً تنجس كله (١) . كالماء القليل المطلق والمضاف مطلقاً (٢) ، والدهن المائع ، ونحوه من المائعات . نعم لا ينجس العالي بملاقاة السافل اذا كان جارياً من العالي (٣) ، بل لا ينجس السافل بملاقاة العالي اذا كان جارياً من السافل ،

وبالوعدة ليست نجسة وان سرت رطوبة الكنيف اليها ، وكذا الحال في أمثال ذلك . ويقابل هذه الرطوبة البيوسة . فلاحظ .

(١) بلا خلاف ولا إشكال . للنصوص الواردة في الماء القليل الملاقى

للنجاسة (١٥) ، وفي المرق الذي وقعت فيه قطرة نحر أونبذ مسكر (٢٠) . وصحيح زرارة عن أبي جعفر (ع) : « إذا وقعت الفأرة في السمن فانت فيه ، فان كان جامداً فالقها وما يليها ، وكل ما بقي ، وإن كان ذاتياً فلا تأكله ، واستصيح به . والزيت مثل ذلك » (٣٥) ، ونحوه صحيح الحلبي (٤٥) وموثق سماعة (٥٥) ، وغيرهما ، الموافق ذلك للارتكاز العرفي .

(٢) يعني : ولو كان كثيراً . وقد تقدم التأمل في عموم الحكم للكثير البالغ في الكثرة حداً يمنع من تحقق الاستقذار ، مثل البحيرات النفطية التي تكون تحت الأرض . لقصور الأدلة اللفظية عن شمولها . وفي عموم الاجماع على الانفعال لمثله تأمل .

(٣) كما تقدم وجهه في المياه .

(١٥) تقدم التمرض لها في شرح اوائل فصل الماء الراكد .

(٢٥) الوسائل باب : ٣٨ من ابواب النجاسات حديث : ٨ .

(٣٥) الوسائل باب : ٥ من ابواب المضاف والمستعمل حديث : ١ .

(٤٥) الوسائل باب : ٤٣ من ابواب الاطعمة المحرمة حديث : ٣ .

(٥٥) الوسائل باب : ٤٣ من ابواب الاطعمة المحرمة حديث : ٥ وقد اشتملت الباب المذكورة

على أحاديث أخر .

كالفوارة ، من غير فرق في ذلك بين الماء وغيره من المائعات .
وان كان الملاقي جامداً اختصت النجاسة بموضع الملاقاة (١)
سواء كان يابساً ، كالثوب اليابس إذا لاقت للنجاسة جزءاً
منه ، أو رطباً كما في الثوب المرطوب ، أو الارض المرطوبة
فانه اذا وصلت للنجاسة الى جزء من الارض أو الثوب
لا يتنجس ما يتصل به (٢) ، وان كان فيه رطوبة مسرية ،
بل النجاسة مختصة بموضع الملاقاة . ومن هذا القبيل الدهن
والدبس الجامدان . نعم لو انفصل ذلك الجزء المجاور ثم
اتصل تنجس موضع الملاقاة منه (٣) ، فالاتصال قبل الملاقاة

(١) بلا إشكال كما تقدم في صحيح زرارة وغيره .

(٢) لعدم ملاقاته للنجاسة . والرطوبة - لضعفها - لاتصلح في نظر
العرف لسرابة النجاسة . والأدلة اللفظية في نفسها قاصرة عن اثباتها . ولم
يقم دليل عقلي على السرابة في المائعات ، كي يعتمد عليه في المقام ، إذ لا طريق
عقلي الى سرابة النجاسة من السطح الملاقي الى السطح الآخر غير الملاقي . وبالجملة :
لا يخرج عن أصالة الطهارة من عقل أو شرع أو عرف ، فالعمل بها متعين
مضافاً الى أنه لو بني على سرابة النجاسة الى جميع أجزاء الجسم بتوسط
الرطوبة لزم نجاسة جميع الأرض المتتلة بنزول المطر بمجرد ملاقاة جزء منها
للنجس ، فتنجس أرض جزيرة العرب - مثلاً - بمجرد وقوع قطرة من
البول في موضع منها . وهو كما ترى . مضافاً الى النصوص الواردة في السمن
والزيت والعسل اذا كانت جامدة ، الدالة على اختصاص النجاسة بموضع
الملاقاة منها لا غير .

(٣) يعني : بتوسط تلاقى الرطوبتين ، فان الرطوبة التي على الجزء

لا يؤثر في النجاسة والسراية بخلاف الاتصال بعد الملاقاة .
وعلى ما ذكره فالبطيخ والخيار ونحوهما مما فيه رطوبة مسرية ،
إذا لاقت النجاسة جزءا منها ، لا تنجس البقية ، بل يكفي
غسل موضع الملاقاة ، إلا إذا انفصل بعد الملاقاة ثم اتصل .
(مسألة ١) : إذا شك في رطوبة أحد المتلاقيين ، أو
علم وجودها وشك في سرايتها ، لم يحكم بالنجاسة . وأما إذا
علم سبق وجود المسرية وشك في بقائها فالأحوط الاجتناب (١) ،

الطاهر الطاهرة قبل الاتصال تنجس بملاقاة الرطوبة التي على الجزء النجس
فينجس محلها من الجسم ، وليس ذلك بتوسط تلاقي الجسمين ، إذ السطح
الطاهر لم يلاق السطح النجس أصلا ، إذ اتلاقي إنما كان بين السطحين
الحادثين بالانفصال ، وهما معاً طاهران . والوجه في هذه النجاسة عموم ماد
على نجاسة الجزء الملاقي للنجس .

ومما ذكرنا يندفع الأشكال في الفرق بين الاتصال بين الرطوبتين قبل
ملاقاة النجاسة ، وبينه بعد ملاقاة النجاسة ، في عدم اقتضاء الأول سراية
النجاسة واقتضاء الثاني سرايتها . وحاصل وجه الفرق : أن سراية النجاسة
من الرطوبة النجسة إلى الطاهرة لا دليل عليها في الأول ، بل الدليل على
خلافها - كما عرفت - بخلاف السراية في الثاني ، إذ يدل عليها ماد على
النجاسة بملاقاة النجس ، والعمدة اختلاف نظر العرف في صورتين .
لكن قد يشكك الحكم فيما لو كانت الرطوبة التي على الجسم قليلة ، فإن
صدق التلاقي عرفاً بينها وبين رطوبة الجزء الموصول بعد الانفصال غير
ظاهر ، لكونها في نظر العرف بمنزلة العرض .

(١) لاستصحاب بقاء الرطوبة التي هي شرط التنجيس ، كاستصحاب

وان كان الحكم بعدم النجاسة لا يخلو عن وجه (١) .

(مسألة ٢) : للذباب الواقع على النجس الرطب اذا وقع على ثوب أو بدن شخص ، وان كان فيها رطوبة مسرية لا يحكم بنجاسته اذالم يعلم مصاحبته لعين للنجس (٢) . ومجرد وقوعه لا يستلزم نجاسة رجله ، لاحتمال كونها مما لا تقبلها ، وعلى فرضه فزوال العين يكفي في طهارة الحيوانات (٣) .

طهارة الماء التي هي شرط التطهير به ، فكما أن أثر الثاني طهارة المغسول به تعدياً ، كذلك أثر الاول نجاسة الملاقى له تعدياً .

(١) مبني على أن الشرط ليس وجود الرطوبة ، بل سرايتها من أحد المتلاقين الى الآخر ، واستصحاب بقاء الرطوبة لا يصلح لاثبات سرايتها الى الملاقى إلا بناء على الأصل المثبت . وقد يحتمل التفصيل بين كون المشكوك الرطوبة في النجس فالثاني ، لما ذكر ، والرطوبة في الطاهر الملاقى له فالأول ، لعدم اعتبار سرايتها من الطاهر الى النجس في تنجيس الطاهر به ، لعدم الدليل على ذلك . نعم لا بد فيها أن تكون قابلة للانتقال الى الملاقى بمجرد الملاقاة ، ولا يعتبر الانتقال الفعلي ، فاذا شك في بقاء الرطوبة القابلة للانتقال يبني على بقائها بالاستصحاب ، ويترتب عليه أثره وهو الانفعال . (وفيه) : أنه خلاف ما دل على اعتبار الرطوبة المسرية - بمعنى المنتقلة - بمجرد الملاقاة . ولذا لانقول بالنجاسة إذا كانت عين النجاسة لاتقبل التلوث بالرطوبة التي على العين الطاهرة .

(٢) للاستصحاب .

(٣) لما سيأتي - إن شاء الله تعالى - في المطهر العاشر من المطهرات نعم لو شك في زوال عين النجاسة فقد شك في طهارة عضو الحيوان ،

(مسألة ٣) : اذا وقع بعرة الفأر في الدهن أو اللدبس الجامدين يكفي إلقاءه والقاء ما حوله (١) ، ولا يجب الاجتناب عن البقية . وكذا اذا مشى للكلب على الطين . فانه لا يحكم بنجاسة غير موضع رجله ، الا اذا كان وحلاً والمناطق في الجمود والميعان أنه لو أخذ منه شيء فان بقى مكانه خالياً حين الأخذ - وان امتلأ بعد ذلك - فهو جامد ، وان لم يبق خالياً أصلاً فهو مائع (٢) .

واستصحابها لاثبات نجاسته ، ليرتب عليها نجاسة ملاقيه ، محكم . إلا أن يقال : لا أثر لنجاسة عضو الحيوان في الفرض ، لاستناد نجاسة الملاقى له الى ملاقة عين النجاسة التي عليه ، لأنها أسبق زماناً من الملاقة لنفس العضو ، ومع تعدد العال واختلافها في الزمان يكون الأثر للسابق مستقلاً ، فلا أثر لنجاسة العضو نفسه كي يجري الاستصحاب لاثباتها .

(١) كما عرفت .

(٢) قد ذكر الجمود والذوبان موضعين لسراية النجاسة الى جميع أجزاء الجسم في صحيح زرارة المتقدم (١٥) . ولكن في صحيح معاوية بن وهب عن أبي عبدالله (ع) : « قلت : جرد مات في زيت أو سمن أو غسل فقال : أما السمن والغسل فيؤخذ الجرذ وما حوله ، والزيت يستصبح به » ونحوه صحيح سعيد الاعرج ، وموثق سماعة . وفي صحيح الحلبي في الفأرة والدابة تموت في الطعام والشراب . قال (ع) : « إن كان سمناً أو عسلاً أو زيتاً - فانه ربما يكون بعض هذا - فان كان الشتاء فانزع ما حوله وكله ، وإن كان الصيف فارفعه حتى تسرح به . وإن كان برداً فاطرح الذي

(مسألة ٤) : اذا لاقت النجاسة جزءاً من البدن المتعرق لا يسري الى سائر أجزائه ، الا مع جريان للعرق (١) .

(مسألة ٥) : اذا وضع ابريق مملوء ماء على الارض للنجسة ، وكان في أسفله ثقب يخرج منه الماء ، فان كان لا يقف تحته ، بل ينفذ في الارض أو يجري عليها فلا يتنجس ما في الابريق من الماء (٢) ، وان وقف الماء بحيث يصدق

كان عليه ولا تترك طعامك من أجل دابة ماتت عليه ، (١٥) . ويمكن ارجاع الاخير الى الأول . لغلبة الجمود في أيام الشتاء والذوبان في أيام الصيف . كما لعل الوجه في مثل صحيح معاوية : أن السمن والعسل يغلب فيهما الغلظة والشحانة ، بخلاف الزيت . فان الغالب فيه الرقة . وعلى هذا يكون هو المعيار في السراية وعدمها لا الجمود والذوبان . والظاهر أن ذلك هو المرتكز العرفي في سراية القيحارة وعدمها ، وحينئذ يتعين حمل الأول عليه . ويشير اليه ما في صحيح الحلبي من ذكر الشتاء والبرد ، فانها لا يوجبان مطلقاً الجمود في العسل ، بل ولا في السمن ، وإنما يوجبان الغلظة والكثافة (وبالجملة) : اختلاف النصوص يستوجب حملها - بقرينة الارتكاز العرفي - على كون المعيار مرتبة خاصة من الغلظة والكثافة ، فان حصلت انتفت السراية وان انتفت حصلت السراية .

هذا وتفسير الميعان والجمود بما ذكر المصنف لا يخلو من إشكال ، بل الظاهر من المائع لغة وعرفاً ما اقتضى بطبعه استواء سطحه ، وان لم يحصل إلا بعد حين ، والجماد بخلافه . فلاحظ .

(١) يعني : العرق المتنجس ، فينجس ما جرى عليه العرق لا غير .

(٢) لأن التدافع الحاصل من الجريان من العلو الى السفلى مانع من

اتحاده مع ما في الابريق بسبب الثقب تنجس (١) ، وهكذا للكوز والكأس والحب ونحوها .

(مسألة ٦) : اذا خرج من أنفه نخاعة غليظة ، وكان

عليها نقطة من الدم لم يحكم بنجاسة ما عدا محله من سائر أجزائها (٢) . فاذا شك في ملاقات تلك النقطة لظاهر الأنف

سراية النجاسة ، كما تقدم في المياه . وهذا مما لا ينبغي الاشكال فيه هنا ، اذا كان سمك الابريق ضخماً بحيث يكون الماء المتدافع في فضاء نفس الثقب حائلا بين الأرض النجسة ، وبين الماء الواقف الواقع في فضاء الابريق . أما اذا كان السمك رقيقاً بنحو يكون الماء الواقف في فضاء الابريق متصلاً بالأرض النجسة ، وان كان الخارج منه متدافعا في عمق الأرض أو جارياً عليها ، فيشكل الحكم بالطهارة ، لاتصال الماء الواقف بالأرض النجسة فتنجسه ، وبمجرد كون الجزء المتصل بالأرض متدافعا غير كاف - عرفاً - في عدم سراية النجاسة . ولكنه يندفع : بأن الاجزاء المتصلة بالأرض هي الأجزاء الخارجة من الثقب ، فاذا كانت متدافعة لم تسر نجاستها إلى ما في الابريق ، وان كانت متصلة به .

(١) لا يخلو من اشكال اذا كان الخروج بقوة بواسطة الضغط الدافع ، فانه مانع من سراية النجاسة الى ما في الابريق ، نظير ما في الفوارة المندفعة على النجاسة . نعم لو تقارب سطح ما في الابريق مع سطح الواقف يضعف الاندفاع ، فحينئذ تسري النجاسة مع صدق الاتصال بين الماءين عرفاً لسعة الثقب ، أما مع ضيقه المانع من صدق الاتصال عرفاً ، وإن كان حاصلًا عقلاً فلا سراية . وليس المدار على انحسار الماءين وتعددتهما ، بل على ما ذكرنا . فلاحظ .

(٢) لما عرفت .

لا يجب غسله . وكذا الحال في البلغم الخارج من الحلق .
 (مسألة ٧) : الثوب أو الفراش الملطخ بالتراب النجس
 يكفيه نفضه (١) ولا يجب غسله ، ولا يضر احتمال بقاء شيء
 منه (٢) . بعد العلم بزوال القدر المتيقن .
 (مسألة ٨) : لا يكفي مجرد الميعان في للتنجس ، بل
 يعتبر أن يكون مما يقبل التأثير . وبعبارة أخرى : يعتبر وجود
 الرطوبة في أحد المتلاقيين (٣) . فالزبيق اذا وضع في ظرف
 نجس لا رطوبة له لا ينجس ، وان كان مائعاً . وكذا اذا

(١) يعني : في معاملته معاملة الطاهر . وبدل عليه - مضافا الى ما دل
 على عدم سراية النجاسة مع الجفاف (١٠) - مارواه علي بن جعفر (ع) :
 في كتابه عن أخيه (ع) : « عن الرجل يمر بالمكان فيه العذرة ، فتهب
 الريح فتسفي عليه من العذرة ، فيصيب ثوبه ورأسه ، يصلي قبل أن
 يغسله ؟ قال (ع) : نعم ينفسه ويصلي فلا بأس » (٢٠) .
 (٢) هذا اذا كان ما علم وجوده في الثوب قد علم زواله بالنفض ،
 والزائد عليه مشكوك الوجود ، فيرجع الى أصالة عدمه . وأما اذا شك في
 زوال ما علم وجوده في الثوب ، بأن رأى في الثوب أجزاء النجاسة .
 وشك في زوالها بالنفض فالمرجع استصحاب وجودها .
 (٣) والمراد بها مطلق ما ينتقل من أحد المتلاقيين الى الآخر ، بحيث
 يتلوث به . كما في مثل السمن ، والعسل ، والزيت ، والنفط ، ونحوها
 من المائعات والجامدات . وقد عرفت أن الوجه في اعتبار ذلك الارتكاز
 العرفي المنزل عليه الخطابات الشرعية .

(١٥) تقدم التمرض لذلك في اوائل هذا الفصل .

(٢٥) الوسائل باب : ٢٦ من ابواب النجاسات حديث : ١٢ .

أذيب الذهب أو غيره من الفلزات في بوتقة نجسة ، أو صب
بعد اللزوب في ظرف نجس ، لا ينجس ، إلا مع رطوبة
للظرف ، أو وصول رطوبة نجسة إليه من الخارج (١) .
(مسألة ٩) : المتنجس لا يمتسك ثانياً ولو بنجاسة
أخرى (٢) ، لكن إذا اختلف حكمهما يرتب كلاهما ، فلو

(١) وحينئذ يمتسك السطح الملاقي للرطوبة لا غير .
(٢) يعني : ولو بنجاسة أخرى من غير نوع النجاسة الأولى . وهذا
الحكم على خلاف أصالة عدم التداخل المعول عليها عند أكثر المحققين ،
إذ مقتضاها أن تكون ملاقة كل فرد من النجاسة موجبة لتنجس الملاقي
بنجاسة غير ما تقتضيها ملاقة الفرد الآخر . كما أن مقتضاها أيضاً وجوب
تعدد المطهر في حصول الطهارة له من جميعها . وليس الوجه فيه امتناع
اجتماع نجاستين لمحل واحد ، فان ذلك في النجاستين المحدودتين بمحددين ،
لا في المرتبتين المحدودتين بمحد واحد ، على نحو تنأكد إحداهما بالآخرى ،
وتكون فرداً واحداً شديداً أكيداً . بل العمدة فيه ظهور الاتفاق عليه ،
ففي المدارك : أنه قطع به الاصحاب ، ولا أعلم في ذلك مخالفاً . وفي
الذخيرة : « لا أعلم مصرحاً بخلافه » ، وعن اللوامع : « الظاهر أنه وفاقي »
وظاهر كلام شيبخنا في الجواهر في أحكام البشر ، وفي مبحث الولوغ ،
وشبخنا الاعظم (ره) في أحكام البشر : المفروغية عنه ، بل في المستند :
أنه اجماع . نعم معقد الاجماع المذكورة هو التداخل في الأثر المشترك ،
لا في الخصوصية الممتاز بها بعض النجاسات عن بعض . قال في المنتهى
- في الفرع الحادي عشر من مبحث الولوغ - : « وبالجملة : إذا تعددت
النجاسة فان تساوت في الحكم تداخلت ، وان اختلفت فالحكم لأغلظها »
ونحوه محكي كلام غيره . وظاهر عبارة المتن عدم ترتب النجاسة التي هي

كان لملاقي البول حكم ، ولملاقي العذرة حكم آخر ، يجب ترتيبها معاً . ولذا لو لاقى الثوب دم ، ثم لاقاه البول ، يجب غسله مرتين ، وان لم يتنجس بالبول بعد تنجسه بالدم ، وقلنا بكفاية المرة في الدم . وكذا اذا كان في إناء ماء نجس ، ثم ولغ فيه الكلب ، يجب تعفيره وان لم يتنجس بالولوغ . ويحتمل أن يكون للنجاسة مراتب في الشدة والضعف (١) . وعليه فيكون كل منها مؤثراً ولا إشكال (٢) .

أشد ، وحينئذ فترتب حكمها غير ظاهر ، لأنه يكون بلا موضوع .

(١) كلمات الأصحاب في المقام مختلفة المفاد . فظاهر بعضها - كالمدارك والذخيرة وغيرهما - أن التداخل في الحكم ، لاستدلالهم عليه بصدق الامتثال وأصالة البراءة . وظاهر الجواهر - في مبحث الولوغ - وغيرها أن التداخل في نفس النجاسة ، فلا تأكد ولا اشتداد ، لاستدلالهم عليه بظهور الدليل في الجنسية ، بلا تفاوت بين القليل والكثير . وعلى هذا ينبغي البناء على التداخل في خصوص الحكم ، لأن البناء على التداخل في كل من النجاسة والحكم ، وان كان خلاف الأصل ، لكن حيث يتردد الأمر بينهما يتعين البناء على الثاني ، للعلم بسقوط القاعدة فيه ، إما للتخصيص أو للتخصيص ، فتبقى أصالة عدم التداخل في النجاسة بلا معارض ، كما هو الحكم في أمثاله من موارد الدوران بين التخصيص في الموضوع ، والتخصيص في الحكم . ولازم ذلك أنه لو اضطر الى ارتكاب النجس ودار الأمر بين ارتكاب ما هو مورد السبب الواحد وما هو مورد السببين تعين - بحكم العقل - ارتكاب الأول لأنه أقل المحذورين .

(٢) بل الاشكال بحاله ، فان التداخل في النجاسة ليس بأشكال من

(مسألة ١٠) : إذا تنجس الثوب مثلاً بالدم مما يكفي فيه غسله مرة ، وشك في ملاقاته للبول أيضاً مما يحتاج الى التعدد ، يكتفى فيه بالمرّة ، ويبني على عدم ملاقاته للبول (١) . وكذا اذا علم نجاسة إناء وشك في أنه ولغ فيه للكلب أيضاً أم لا ، لا يجب فيه التعفير ، ويبني على عدم تحقق الولوغ . نعم لو علم تنجسه إما بالبول أو الدم ، أو إما بالولوغ أو بغيره

التداخل في المطهر ، بل هما سواء في مخالفة أصالة عدم التداخل الجارية في المقامين . ولعل مراده نفي الاشكال اللازم مما ذكره سابقاً ، وهو ما أشرنا إليه من ثبوت الحكم بلا موضوع ، فانه على هذا الاحتمال يثبت حكم الأشد بتبع ثبوت الأشد ، وان كان يدخل حكم أحدهما في حكم الآخر إذا اختلفا بالشدة والضعف .

(١) لأصالة عدمها . ولا مجال لاستصحاب النجاسة الثابتة قبل الغسل مرة ، لأنه من الاستصحاب الجاري في القسم الثالث من أقسام استصحاب الكلّي ، للعلم بارتفاع النجاسة المعلومة الثبوت - وهي المستندة الى ملاقاتة الدم - والشك في مقارنة نجاسة أخرى لها ، والمحقق في محله عدم جريانه .

فان قلت : إذا غسل مرة لا يعلم بزوال النجاسة المستندة الى ملاقاتة الدم ، إذ مع احتمال طروقه نجاسة البول يحتمل أن يكون الغسل مرة مزبلاً للشدة الآتية من ملاقاتة البول لا لنجاسة الدم ، وأصالة عدم ملاقاتة البول لاتصلح لاثبات ذلك ، فيكون الاستصحاب من قبيل الجاري في القسم الأول من أقسام استصحاب الكلّي (قلت) : بعدما كان المستفاد من الأدلة أن نجاسة الدم تزول بالغسل مرة ، لا بد من البناء على زوالها في المقام بالغسل مرة ، فيكون الشك في ثبوت غيرها والاصل يقتضي عدمه .

يجب إجراء حكم الأشد (١) من التعدد في البول ، والتعفير في اللؤلؤ .

(مسألة ١١) : الأقوى أن المتنجس منجس (٢)

(١) لاستصحاب بقاء النجاسة حتى يعلم بارتفاعها بإجراء حكم الأشد . نعم لو كان الأثر في المقام للفرد امتنع جريان الاستصحاب ، بناء على التحقيق من عدم جريانه في الفرد المردد بين فردين أحدهما معلوم الارتفاع والآخر معلوم البقاء . وسيأتي إن شاء الله تحقيق المبنى المذكور في أحكام النجاسة . (٢) على المشهور شهرة عظيمة ، بل لاختلاف يعرف فيه إلا من الكاشاني وإن كان قد يظهر أيضاً من محكي السرائر . بل عن جماعة نقل الاجماع عليه ، منهم القاضي في الجواهر ، والمحقق في المعبر ، والفاضل الهندي في كشف اللثام والوحيد البهبهاني ، والعلامة بحر العلوم ، والسيد المقدس الكاظمي والمحدث البحراني ، والمحقق القمي ، والشيخ الأكمه ، ونجاة الحسن في أنوار الفقاهة ، والشيخ محسن الأعسم في كشف الظلام ، وشيخنا المعظم في الجواهر والسيد المتبحر القزويني في البصائر ، وشيخنا الاعظم في طهارته - قدس الله تعالى أرواحهم - على ما حكى عن جملة منهم . بل صريح المحكي من كلام جماعة منهم دعوى الضرورة عليه كما سيأتي إن شاء الله . ويشهد به - مضافاً الى استفادته مما دل على سراية نجاسة الأعيان النجسة الى ملاقيها ، فإن المرتكز في ذهن العرف أن السراية عرفاً من أحكام مطلق النجاسة لا النجاسة الذاتية خاصة ، وكما لا نحتاج الى دليل على السراية في كل واحدة من النجاسات بالخصوص ، بل يكفي بما دل على السراية في بعضها ، الغاء لخصوصية المورد عرفاً ، كذلك في المقام - جملة من النصوص . منها : النصوص المتقدمة (١٥) في رفع التفصيل في انفعال القليل بين

(١٥) تقدمت في اوائل فصل الماء الراكد .

ملافة النجس والمتنجس ، الظاهرة في نجاسة الاناء اذا أدخل يده في الاناء وقد أصابها القدر . ومثلها الروايات المانعة من إدخال الجنب أو المحدث يده في الاناء إلا أن تكون نظيفة (١٥) .

ومنها : رواية العيص المتقدمة في مبحث الغسالة المتضمنة للأمر بغسل ما أصابه قطرة من طشت فيه وضوء من بول أو غائط (٢٥) .

ومنها : موثقة عمار : « أنه سأل أبا عبد الله (ع) : عن رجل يجد في إنائه فأرة ، وقد توضع من ذلك الماء مراراً أو اغتسل أو غسل ثيابه ، وقد كانت الفأرة متسلخة . فقال (ع) : إن كان رآها في الاناء قبل أن يغتسل أو يتوضأ أو يغسل ثيابه ثم فعل ذلك بعد ما رآها في الاناء فعليه أن يغسل ثيابه ويغسل كل ما أصابه ذلك الماء ويعيد الوضوء والصلاة . . . (٣٥) . وموثقة الأخرى عنه (ع) : « في البارية يبيل قصبها بماء قدر هل تجوز الصلاة عليها قال (ع) : إذا جفت فلا بأس بالصلاة عليها » (٤٥) . ونحوها غيرها .

ومنها : رواية المعلى عنه (ع) : « في الخنزير يخرج من الماء فيمر على الطريق فيسيل منه الماء أمر عليه حافياً . قال (ع) : أليس وراه شيء جاف ؟ قلت بلى . قال (ع) : لا بأس إن الأرض يطهر بعضها بعضاً » (٥٥) . ومنها : ما تضمن الأمر بتطهير الاناء الذي ولغ فيه كلب (٦٥) ، فإنه يدل على سريّة النجاسة من الماء المتنجس الى الاناء . ولا سيما بملاحظة

(١٥) راجع الوسائل باب : ٨ من ابواب الماء المطلق ، وباب : ٢٧ من ابواب الوضوء .

(٢٥) الوسائل باب : ٩ من ابواب الماء المضاف والمستعمل حديث : ١٤ .

(٣٥) الوسائل باب : ٤ من ابواب الماء المطلق حديث : ١ .

(٤٥) الوسائل باب : ٣٠ من ابواب النجاسات حديث : ٥ .

(٥٥) الوسائل باب : ٣٢ من ابواب النجاسات حديث : ٣ .

(٦٥) الوسائل باب : ١ من ابواب الاستار حديث : ٤ .

التعليل بأنه نجس ، الظاهر في سرابة نجاسة النجس مطلقاً إلى الملاقي وان تكثرت الوسائط .

ومنها : ما تضمن كيفية تطهير الأواني والفرش مما لا يستعمل في شيء يعتبر فيه الطهارة (١٠) ، إذ لا موجب لتطهيرها ارتكازاً إلا الفرار عن سرابة نجاستها إلى ما يلاقيها . . . وغير ذلك مما لا يسع استقصاؤه في هذا المختصر ، وفيما ذكرنا كفاية في الدلالة على ما عليه الأصحاب .

نعم قد يستشهد لمذهب الكاشاني بروايات منها : موثقة حنان بن سدير « سمعت رجلاً يسأل أبا عبد الله (ع) فقال : إني ربما بلت فلا أقدر على الماء وبشتد ذلك علي . فقال (ع) : إذا بلت وتمسحت فامسح ذكرك بريقك فان وجدت شيئاً فقل هذا من ذاك » (٢٥) . وفيه : أن قول السائل : « وبشتد ذلك علي » إن كان من جهة خروج البول منه ، فلا دخل لعدم القدرة على الماء المذكور في السؤال في ذلك ، وإن كان من جهة خروج بلل آخر فليس الوجه في الاشتداد إلا أنه إذا خرج بتنجس بمخرج البول ، وحينئذ تكون الرواية دالة على تنجيس المتنجس . وأيضاً فإن قوله (ع) : « امسح ذكرك بريقك » ليس ظاهراً في مسح خصوص مخرج البول لا غير . مع أن الرواية لا تخلو من اشكال ، إذ الريق الذي يمسح به الذكر لقاته ليس بنحو يوجب دفع العلم بخروج الخارج ، فإن الخروج قد يكون محسوساً وجداناً مهما كان الريق الموضوع على الذكر ولو كثيراً ، كما لا يخفى .

ومنها : صحيحة العيص : « سألت أبا عبد الله (ع) : عن رجل بال في موضع ليس فيه ماء ، فمسح ذكره بحجر ، وقد عرق ذكره وفخذاه قال (ع) : يغسل ذكره وفخذه . وسألته عن مسح ذكره بيده ثم عرقت

(١٥) راجع الوسائل باب : ٧٢٧٠٠٥٣٠٥٣٠٥١١٥ من ابواب النجاسات .

(٢٥) الوسائل باب : ١٣ من ابواب نواقض الوضوء حديث : ٧ .

يده ، فأصاب ثوبه يغسل ثوبه ؟ قال (ع) : لا ، (١٥) وفيه : أنه لو سلم ظهور ذيلها في مسح البول الذي على ذكره بيده ، وإن العرق كان في موضع المسح من اليد ، فصدرها ظاهر في تنجيس المنتجس ، والتنافي بين الصدر والذيل مانع من الأخذ بالذيل ، لأن التناهي يدل على وجود قرينة صارفة عن ظاهر أحدهما إلى ما يوافق ظاهر الآخر ، ومع هذا العلم الاجمالي يسقط ظهور كل منها عن الحجية .

ومنها : صحيحة حكم بن حكيم : « قلت لأبي عبد الله (ع) : أبول فلا أصيب الماء ، وقد أصاب يدي شيء من البول فامسحه بالحناء وبالتراب ثم تعرق يدي فامسح وجهي أو بعض جسدي ، أو يصيب ثوبي . فقال (ع) : لا بأس به » (٢٥) بناء على أن المسح بالموضع الذي فيه العرق الذي أصابه البول من اليد وأن نفي البأس بمعنى نفي نجاسة المسوح ، لا مجرد الجواز التكليفي .

ومنها : رواية سماعة : « قلت لأبي الحسن موسى (ع) : إني أبول فأتمسح بالأحجار فيجيء مني البلل ما يفسد سراويلي . قال (ع) : ليس به بأس » (٣٥) بناء على أن المراد نفي النجاسة لا نفي انتقاص الوضوء به ، وعلى أن خروج البلل الطاهر من الذكر يستوجب ملاقاته لحافة الذكر النجسة لكن لو سلم ذلك فظاهرها الاجتزاء بالأحجار في الاستنجاء من البول ، من دون ضرورة ، كما هو المنسوب إلى جمهور المخالفين ، فلا بد أن تحمل على التقيّة . وحينئذ يكون عدم تنجس البلل الخارج لعدم نجاسة مخرج البول ، فلا تدل على عدم تنجيس المنتجس . مع أن سند الرواية لا يخلو

(١٥) ذكر في الوسائل صدر الحديث في باب : ٣١ من ابواب النجاسات حديث : ١ ، وذيله

في باب ٦ من ابواب النجاسات حديث : ٢ .

(٢٥) الوسائل باب : ٦ من ابواب النجاسات حديث : ١ .

(٣٥) الوسائل باب : ١٣ من ابواب نواقض الوضوء حديث : ٤ .

من إشكال ، لأن فيه الحكم بن مسكين ، ولم ينص أحد على توثيقه . فلاحظ .
ومنها : رواية حنص الأعمور : « قلت لأبي عبد الله (ع) : الدن يكون فيه
الخمر ، ثم يجفف فيجعل عليه الخل ؟ قال (ع) : نعم » (١٥) بناء على
أن المراد أنه يجفف على نحو تذهب منه الأجزاء الخمرية . ولكنه بعيد .
فالرواية ظاهرة في طهارة الاجزاء الخمرية المتخلفة في الدن . ولذا حملها
الشيخ - كما في الوسائل - على التجفيف بعد أن تغسل ثلاثاً .
ومنها : رواية علي بن جعفر (ع) : عن أخيه (ع) : « سألت عن الكنيف يصب فيه
الماء فينضح على الثياب ما حاله ؟ قال (ع) : اذا كان جافاً فلا بأس » (٢٥) .
وفيه : أن من المحتمل أن يكون المراد من الكنيف الجاف ما لا يجتمع ما
يقع فيه من قدر ، في مقابل ما يجتمع فيه القدر - كما هو الغالب في بلادنا -
والأول مورد توارد الحاليتين من الطهارة والنجاسة ، لأنه كما ينجس بملاقاة
القدر ، كذلك يطهر بالماء المستعمل في الاستنجاء ونحوه من المياه الطاهرة .
ولأجل ذلك يحكم على ملاقيه بالطهارة للأصل ، ومع هذا الاحتمال لا مجال
للاستدلال بها على المدعى . مع أن الاستدلال بها موقوف على القول بانفعال
الماء الوارد على النجاسة غير المستقر معها ، والبناء على عدمه أولى من البناء
على عدم تنجيس المتنجس . وهناك روايات استدل بها على مذهب الكاشاني (ره)
لم نذكرها ، لوضوح المناقشة في دلالتها .

وعلى هذا فالعمدة صحيحة حكم ، بناء على عدم تمامية المناقشات المتقدمة
إيها الإشارة ، كما هو الظاهر . إلا أن الخروج بها عن ظاهر تلك النصوص
الكثيرة القريبة من التواتر ، بل المدعى تواترها : الواردة في موارد متفرقة
مع احتمال ورودها في مقام الاجتزاء بإزالة العين في الطهارة - كما هو المنسوب

(١٥) الوسائل باب : ٥١ من ابواب النجاسات حديث : ٢ .

(٢٥) الوسائل باب : ٦٠ من ابواب النجاسات حديث : ٢ .

الى السيد المرتضى (قدس) - فلا تكون منافية لقاعدة تنجيس المنجس .
بعيد عرفاً .

بل لا يمكن بعد دعوى الاجماع صريحاً أو ظاهراً ، بل والضرورة من
كثير من الأجلاء على خلافها ، منهم الوحيد (ره) في شرح المفاتيح ،
ومنهم المقدس الكاظمي في وسائله ، حيث قال : « إن استباح بسوء رأيه
(يعني : صاحب المفاتيح) مخالفة الاجماع ، فما الذي أباح له الاقدام على
مخالفة الضرورة وهو قاض بالخروج عن المذهب ! بل ان كان إجماعاً في
المسلمين وضرورة - كما هو الظاهر - خرج عن الدين » . ومنهم
الشيخ الأكبر في محكي شرح القواعد قال - بعد دعوى الاجماع والضرورة
على تنجيس المنجس - : « وقال في المفاتيح ، واستعيذ بالله من هذه
المقالة » ثم حكى كلام الكاشاني ورواياته التي تشبث بها . . . (الى أن
قال) : « ثم على تقدير ظهوره فيما قال ، كيف يمكن الاستناد اليهن
في مقابلة إجماع الشيعة ، بل المسلمين ، بل الضرورة . . . (الى أن قال) :
فسلام على الفقه وعلى الفقهاء بعد ظهور مثل هذه الاقوال ، ولا قوة إلا
بالله . » وقال في الجواهر في مسأله الاستنجاء من البول بالماء : « وقد
تفرد الكاشاني بشيء خالف به اجماع الفرقة الناجية ، بل اجماع المسلمين ،
بل الضرورة من الدين مستنداً الى هاتين الروايتين (يعني روايتي حنان
وسماعة المتقدمين) ونحوهما . . . (الى أن قال) : وهو بالاعراض عنه
حقيق ، ولا يليق بالفقيه التصدي لرد مثل ذلك بعدما عرفت أنه مخالف
لإجماع المسلمين وضرورة الدين » ونحو ذلك كلام غيرهم .

ومن ذلك تعرف الاشكال فيما ادعاه بعض الأكابر من مشايخنا (قدسهم)
في كتاب مصباح الفقيه . من استقرار سيرة المتشعبة خلفاً عن سلف على
المساحة في الاجتناب عن ملاقيات المنجس في مقام العمل ، بحيث لو

تعدى أحد عن الطريقة المألوفة عندهم في اجتناب النجاسات ، بأن اجتنب مثلاً عن أبنية البلاد معللاً : بأن من عمرها استعمل في تعميرها الآلات والأدوات التي لازال يستعملها في تعمير الكنيف من غير أن يطهرها ، يطعنه جميع المشرعة بالوسواس ويروونه منحرفاً عن الطريقة المعروفة عندهم في اجتناب النجاسات . . الخ كلامه (قدّه) .

وجه الاشكال : أن الاجتناب في أمثال المقام ليس عن علم بالنجاسة وإنما هو عن الظن والتخمين ، وترتيب مقدمات عقيدة عن الانتاج ، لكثرة الاسباب الموجبة لقيام الاحتمال ، وانتفاء العلم بالسراية . ولذا لو سئل (قدّه) عن طهارة طعامه ، وشرايه وفراشه ، لم يشهد بالنجاسة ، ولم يدع العلم بملاقاته للمتنجس ، وكذا اكثر الناس .

ومنه يظهر الاشكال فيما ذكره (قدّه) أيضاً ، من أنه لو كان المتنجس منجساً لزم نجاسة جميع مافي أيدي المسلمين وأسواقهم ، لأننا نعلم أن أغلب الناس لا يتحرزون عن النجاسات . ويخالطون غيرهم ، فيستوي حال الجميع إذ لا يخفى أنه كما نعلم ذلك نعلم أيضاً بطرؤه الاسباب الموجبة للطهارة ، ولو من باب الاتفاق وذلك بوجوب ارتفاع العلم بنجاسة ما يكون محل الابتلاء لكل مكلف ، والمرجع حينئذ أصالة الطهارة . نعم يعلم إجمالاً بكذب أصالة الطهارة في كثير من الموارد المتعلقة بالمكلف وغيره ، أو المتعلقة به في وقائع بعضها صار خارجاً عن محل الابتلاء . لكن مثل هذا العلم الاجمالي غير قادح في الرجوع الى الاصل . ونظير هذا الاشكال وارد في النقود التي يأخذها السلطان الجائر ثم يعطيها في كل سنة مرات متعددة ، أو تؤخذ بالمعاملات الفاسدة أو بالسرقه أو الغيلة أو بدون دفع الخمس أو الزكاة ، ويجري عليها الأخذ والاعطاء في كل سنة أو في كل شهر مرة أو مرات ، واختلاط بعضها بالمملوك بوجوب قصور سيطرة المالك عن القسمة ، وعدم جواز التصرف في الجميع إلا بمراجعة

كالنجس ، لكن لا يجزي عليه جميع أحكام النجس (١) ،
 فاذا تنجس الاناء بالولوغ يجب تعفيره ، لكن إذا تنجس إناء آخر
 بملاقاة هذا الاناء ، أو صب ماء اللولوغ في إناء آخر لا يجب

المالك أو الحاكم الشرعي عند جهل المالك ، فالصراف الذي يأخذ هذه
 النقود في كل يوم يخلطها مع أمواله ولا يزال يختلط بعضها ببعض . وهكذا
 الحال في الاملاك القديمة الثابتة من الدور والبساتين ، فان تهاون الناس في
 أموال القاصرين والضعفاء والغائبين وغيرهم والعمل بحكم قضاة الجور أمر
 معلوم ، وذلك يستوجب العلم - في الجملة - بتحريم تلك الاموال بعد مضي
 مدة طويلة قد توارد فيها هذه الطوارئ وامثالها مما يستوجب حرمة المال
 فلو استوجب مثل ذلك رفع اليد عن القواعد الشرعية لاستوجب رفع اليد
 عن جملة من القواعد المسلمة في باب تحليل المال . والوجه في دفع الاشكال
 في ذلك ما عرفت ، من أن ذلك لا يوجب خروج مورد الابتلاء عن مجرى
 أصالة الحل أو اليد أو نحوهما . فلاحظ وتأمل .

هذا وقد كتب بعض الأجلة المعاصرين قدس سره (١٥) رسالة في
 هذه المسألة رد فيها على بعض الأجلة من المعاصرين قدس سره (٢٥) حيث
 ذهب الى عدم تنجيس المنتجس الجاف . وقد اشتملت الرسالة المذكورة
 على مطالب مهمة وفوائد جمّة . جزاه الله تعالى خير جزاء المحسنين ، كما
 نسأله الهداية والتوفيق إنه حسبنا ونعم الوكيل .

(١) يعني : النجس الذي تنجس به ، لأن أدلة تلك الاحكام جعلت
 موضوعها النجس الخاص ، فلا موجب لثبوتها لما تنجس به ، لعدم ثبوت
 انطباقه عليه .

(١٥) المتبحر الشيخ محمد جواد البلاغي .

(٢٥) الشيخ محمد مهدي الخالصي .

فيه للتعفير (١) وان كان الاحوط ، خصوصاً في الفرض الثاني (٢) . وكذا اذا تنجس للثوب بالبول وجب تعدد الغسل (٣) ، لكن اذا تنجس ثوب آخر بملاقاة هذا الثوب لا يجب فيه للتعدد (٤) . وكذا إذا تنجس شيء بغسالة البول - بناء على نجاسة الغسالة - لا يجب فيه التعدد .

(مسألة ١٢) : قد مر أنه يشترط في تنجس الشيء بالملاقاة تأثيره (٥) ، فعلى هذا لو فرض جسم لا يتأثر بالرطوبة أصلاً ، كما اذا دهن على نحو إذا غمس في الاناء لا يتبلل أصلاً ، يمكن أن يقال : إنه لا يتنجس بالملاقاة ولو مع للرطوبة المسرية . ويحتمل أن تكون رجل الزنبور ، والذباب ، والبق من هذا القبيل . (مسألة ١٣) : الملاقاة في الباطن لا توجب للتنجيس . فالنخامة الخارجة من الأنف طاهرة وإن لاقت الدم في باطن

(١) لأنه حكم للاناء الذي تنجس بالولوغ ، ولا ينطبق ذلك على الاناء الذي تنجس باناء الولوغ ، وهو واضح .

(٢) بل لعلة الأقوى كما عن العلامة في النهاية ، والمحقق الثاني . لظهور دليل وجوب التعفير في كون موضوعه الاناء الذي هو ظرف لماء الولوغ وخصوصية كونه ظرفاً لنفس الولوغ أيضاً ملغاة عرفاً . فلاحظ صحيح الفضل ، وتأمل .

(٣) كما سيأتي إن شاء الله تعالى .

(٤) لما سيأتي - إن شاء الله تعالى - من عدم لزومه في تطهير المتنجس

بغير البول .

(٥) مر ذلك في أول الفصل فراجع .

الأنف . نعم لو أدخل فيه شيء من الخارج ، ولاقى الدم في
الباطن ، فلاحوط فيه الاجتناب (١) .

فصل

يشترط في صحة للصلاة (٢) واجبة كانت أو مندوبة (٣)
ازالة للنجاسة عن البدن حتى الظفر ، والشعر (٤) ، واللباس (٥) ،
(١) تقدم الكلام في هاتين الصورتين وغيرهما في أول مسألة من مبحث
نجاسة البول والغائط .

فصل

(٢) إجماعا محققا ، والنصوص به متجاوزة حد التواتر (١٠) . وسيذكر
بعضها في شرح المسائل الآتية إن شاء الله تعالى .
(٣) لاطلاق الأدلة .
(٤) بلا إشكال ظاهر . ويستفاد مما دل على مانعية نجاسة الثوب لو
فرض قصور أدلة مانعية نجاسة البدن عن إفادته .
(٥) وكأنه المراد من الثوب المذكور في كثير من الفتاوى ، إما لأنه
مرادف للباس - كما يظهر من القاموس - أو لأن ذكر الثوب بالخصوص
من باب المثال ، لأنه الغالب . ويشير الى ذلك استثناء ما لا تتم به الصلاة
(١٥) راجع الوسائل في الابواب الآتية من : ١٨ الى ٢٢ ، و ٣٠ ، ٣١ ، ومن ٤٠ الى :
٤٧ و ٦١ من ابواب النجاسات ويوجد في كثير من الأبواب الأخر وفي ابواب لباس المصل ومكانه
وغيرها ما يدل عليه ولو بالالتزام .

ساتراً كان أو غير ساتر (١) عدا ما سيجيء (٢) من مثل الجورب ونحوه مما لا تتم للصلاة فيه. وكذا يشترط في توابعها من صلاة الاحتياط (٣) وقضاء التشهد والسجدة المنسيين (٤). وكذا في سجدي السهو على الاحوط (٥). ولا يشترط في ما يتقدمها من الأذان والاقامة، والأدعية التي قبل تكبيرة

فانه ليس من الثياب عرفاً. ويشهد لذلك من النصوص ماورد في المنع عن الصلاة في جلد الميتة والصلاة في النجس، كما سيأتي في مبحث المحمول النجس. فلا فرق بين الثوب وبين الفرو والدرع وغيرها من أصناف الملبوس.

(١) إجماعاً. لاطلاق النص والفتوى.

(٢) وسيجيء دليله.

(٣) إجماعاً. لاطلاق النص والفتوى.

(٤) إجماعاً، فان القضاء متحد مع المقتضي في جميع الخصوصيات، جزءاً كانت، أو شرطاً، وجودياً، أو عدمياً. وإنما الاختلاف في الزمان لاغير، وكون الطهارة شرطاً للصلاة ليس معناه إلا كونها شرطاً لاجزائها ومنها التشهد والسجدة.

(٥) بل عن السرائر والنهاية والالفية وغيرها: أنه الاقوى، للاحتياط وانصراف دليها الى ذلك، وأنها جابرة لما يعتبر فيه الطهارة، واغير ذلك مما لا يخفى ضعفه. ولذا حكى عن التحرير وجواهر القاضي العدم، بل لعنه ظاهر كل من لم يتعرض لذكرها في شرائطها، كالمحقق وغيره. نعم قد يستفاد مما دل على أنها قبل الكلام قدح جميع منافيات الصلاة فيها، ومنها الحدث. وان كان لا يخلو من تأمل واشكال. وتأمم الكلام في مباحث خلل الصلاة فراجع.

الاحرام (١) ، ولا في ما يتأخرها من التعقيب . ويلحق باللباس - على الاحوط - اللحاف الذي يتغطى به المصلي مضطجعاً إيماء ، سواء كان متسترأ به اولاً ، وإن كان الاقوى في صورة عدم للتستر به - بأن كان ساتره غيره - عدم الاشتراط (٢) . ويشترط في صحة للصلاة أيضاً ازلتها عن موضع السجود (٣) .

(١) لاطلاق أدلتها ، وكذا ما يتأخر . نعم بشكل ذلك في الإقامة ، كما سيأتي في محله .

(٢) حيثية التستر ليس لها دخل في اشتراط الطهارة ، لما سبق من عدم الفرق بين الساتر وغيره . وحينئذ فاذا لم يكن في صورة عدم التستر به داخلاً في اللباس الواجب فيه الطهارة ، لم يكن داخلاً فيه في صورة التستر به أيضاً ، كما هو الظاهر . نعم اذا كان ملتقاً فيه بنحو يصدق أنه صلى فيه وجبت طهارته وإلا فلا ، للأصل .

(٣) إجماعاً ، كما عن ابن زهرة ، والفاضلين ، والشهيد ، والمحقق الثاني والأردبيلي ، وغيرهم . ولا يقدح فيه ما عن الوسيلة والراوندي من الخلاف فيه فان نسخ الوسيلة مختلفة . ففي بعضها ما هو ظاهر في موافقة الأصحاب . كما حكاه في مفتاح الكرامة ، وفي الجواهر في مبحث مطهارة الشمس ، وحكيه عن نسخة الذخيرة . والنسخة التي يظهر منها المخالفة ظاهرة في اعتبار تجفيف الشمس ، ولعله لكون التجفيف بمنزلة التيمم بدلا عن الطهارة . ومن هذا يظهر لك حال المحكي عن الراوندي . ويشهد للمشهور من النصوص صحيح زرارة : « سألت أبا جعفر (ع) : عن البول يكون على السطح أو في المكان الذي يصلى فيه . فقال (ع) : اذا جففته الشمس فصل عليه فهو ظاهر » (١٠) . لكن في كون المسجد مما يصلى فيه إشكال

دون المواضع الأخر (١) ، فلا بأس بنجاستها إلا إذا كانت

ظاهر . وصحيح ابن محبوب عن الرضا (ع) : « أنه كتب إليه يسأله عن الجص يوقد عليه بالعذرة وعظام الموتى يخصص به المسجد أيسجد عليه ؟ فكتب (ع) إليه : إن الماء والنار قد طهراه » (١٥) . لكن العمل بظاهره متعذر . وسيأتي - إن شاء الله تعالى - في مبحث مطهارة الشمس ، ومبحث السجود ، ماله نفع في المقام .

(١) على المشهور ، كما عن جماعة . وعن السيد (ره) اعتبار طهارة ما يلاقيه بدن المصلي . وعن الحلبي اعتبار طهارة مساقط الأعضاء السبعة . ويشهد للاول موقوف ابن بكير : « عن الشاذ كونه (٢٥) يصيبها الاحتلام أ يصل عليها ؟ قال (ع) : لا » (٣٥) . وموقوف عمار : « عن الموضع القدر يكون في البيت أو غيره ، فلا تصيبه الشمس ، ولكنه قد يمس الموضع القدر . قال (ع) : لا يصل عليه » (٤٥) . لكن الأول معارض بصحيح زرارة عن أبي جعفر (ع) ، ونجبر محمد بن أبي عمير عن أبي عبد الله (ع) (٥٥) المتضمنين نفي البأس في الصلاة على (الشاذ كونه) تصيبها الجنابة . والثاني معارض بصحيح ابن جعفر (ع) : « عن البيت والدار لا يصيبهما الشمس ويصيبهما البول ويغتسل فيهما من الجنابة أ يصل فيهما إذا جفا ؟ قال (ع) : نعم » (٦٥) . فيتعين إما الحمل على الكراهة . أو على خصوص موضع السجود بقريئة الاجماع .

(١٥) الوسائل باب : ٨١ من ابواب النجاسات حديث : ١ .

(٢٥) بفتح اللال ثياب غلاظ مضرية تعمل في اليمن . القاموس .

(٣٥) الوسائل باب : ٣٥ من ابواب النجاسات حديث : ٦ .

(٤٥) الوسائل باب : ٢٩ من ابواب النجاسات حديث : ٤ .

(٥٥) الوسائل باب : ٣٥ من ابواب النجاسات حديث : ٤٤٣ .

(٦٥) الوسائل باب : ٣٥ من ابواب النجاسات حديث : ١ .

مسرية الى بدنه (١) . أو لباسه (٢) .

(مسألة ١) : اذا وضع جبهته على محل بعضه طاهر وبعضه نجس صح اذا كان للطاهر بمقدار الواجب ، فلا يضر كون للبعض الآخر نجساً ، وان كان الاحوط طهارة جميع ما يقع عليه (٣) . ويكفي كون السطح الظاهر من المسجد طاهراً ، وان كان باطنه أو سطحه الآخر أو ماتحته نجساً ، فلو وضع التربة على محل نجس ، وكانت طاهرة ولو سطحها الظاهر ، صحت صلاته (٤) .

وأما القول الثاني فلم نجد له شاهداً سوى ما يتوهم من كون المراد من طهارة المسجد في معاهد الاجماع ما يعم مواضع سائر المساجد . ولكنه كما ترى بعد كون العدم فيها هو المعروف .

(١) إجماعاً مستفيض النقل . والظاهر - كما اعترف به جماعة - كون المورد من صفريات قاعدة وجوب ازالة النجاسة عن الثوب والبدن ، فلا بأس بالنجاسة المتعدية إذا كانت معفوا عنها . نعم عن الايضاح حكاية الاجماع عن والده (ره) على المنع حتى في المعفو عنها ، وأن ذلك شرط في مكان المصلي . لكن ظاهر المحكي عن النهاية والتذكرة من أنه بشرط طهارة المكان من النجاسات المتعدية ما لم يعف عنها إجماعاً ، خلاف ذلك .

(٢) إذا كان مما تم به الصلاة ، حسب ما عرفت .

(٣) لاطلاق معاهد الاجماع على اشراط طهارة محل الجبهة ، وان كان الظاهر منها المقدار المعتبر ، إذ المقام نظير وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه .

(٤) كما في الجواهر ، وعن كشف الغطاء . والظاهر أنه من المساهات

(مسألة ٢) : تجب إزالة النجاسة عن المساجد (١)

لاختصاص دليل الطهارة بالسطح الماس للجهة .

(١) عن جماعة نقل الاجماع عليه ، كالشيخ ، والحلي ، والفاضلين ، والشهيد وغيرهم . ويشهد له قوله تعالى : (إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام) (١٥) بضميمة عدم الفصل بين المسجد الحرام وغيره من المساجد . والمناقشة في دلالة الآية الشريفة على النجاسة تقدم دفعها في مبحث نجاسة الكافر . وقد يستدل أيضاً بما رواه في السرائر ، عن نوادر البرنطي ، عن محمد الحلي عن أبي عبد الله (ع) : « قلت له (ع) : إن طريقي الى المسجد في زقاق يبال فيه ، فربما مررت فيه وليس علي حذاء فيلصق برجلي من نداوته . فقال (ع) : أليس تمشي بعد ذلك في أرض يابسة ؟ قلت بلى . قال (ع) : فلا بأس إن الأرض يطهر بعضها بعضاً » (٢٥) . لكنه بشكل باحتمال كون المقصود نفي البأس من حيث الصلاة كما قد يظهر ذلك من ذيل الرواية . وكذا الكلام في موثقه الأخرى (٣٥) .

وأما النبوي المروي في كتب أصحابنا - كما في الوسائل - : « جنبوا مساجدكم النجاسة » (٤٥) . فيشكل : بأن من المحتمل أن يكون المراد منه مسجد الجهة ، كما قد يشهد به إضافته الى ضمير الجمع . مع ضعف سنده وانجباره بالعمل غير معلوم . هذا ومقتضى اطلاق الآية عدم الفرق بين الدفع والرفع . كما أن مقتضاه عدم الفرق بين أرض المسجد وسقفه ، وجدرانها ، وغيرها مما يعد جزءاً منه .

(١٥) التوبة : ٢٨ .

(٢٥) الوسائل باب : ٣٢ من ابواب النجاسات حديث : ٩ .

(٣٥) الوسائل باب : ٣٢ من ابواب النجاسات حديث : ٤ .

(٤٥) الوسائل باب : ٢٤ من ابواب أحكام المساجد حديث : ٢ .

داخلها ، وسقفها وسطحها ، وطرف الداخل من جدرانها ، بل والطرف الخارج على الأحوط (١) . إلا أن لا يجعلها للواقف جزءا من المسجد . بل لو لم يجعل مكانا مخصوصا منها جزءا لا يلحقه الحكم (٢) . ووجوب الازالة فوري (٣) فلا يجوز التأخير بمقدار ينافي للفور للعرفي . ويحرم تنجيسها أيضاً (٤) . بل لا يجوز ادخال عين النجاسة فيها ، وان لم تكن منجسة ، اذا كانت موجبة لهتك حرمتها (٥) ، بل مطلقا على الاحوط (٦) .

(١) كأنه لدعوى الانصراف عنه . لكنه بدوي لا يجوز لأجله رفع اليد عن الاطلاق .

(٢) للأصل .

(٣) كما نص عليه غير واحد ، بل عن المدارك والذخيرة نسبتبه إلى الأصحاب . ويقتضيه ظاهر النهي . بل وظاهر معاهد الاجامعات على وجوب الازالة ، إذ ليس المقصود وجوب الازالة ولو بعد حين ، وفي وقت من الأوقات بل الازالة على الفور ، ولو بقريئة مناسبة الاحترام والتعظيم ، كما لا يخفى : نعم ظاهر النهي في الآية الفور الحقيقي . إلا أن يكون اجماع على خلافه .

(٤) لما عرفت من ظهور الادلة فيها هو أعم من الرفع والدفع .

(٥) لحرمته هتكها إجماعاً ولو بغير التنجيس .

(٦) بل عند جماعة أنه الأقوى ، وعن اللوامع نسبتبه الى الحلبيين ، وعن الكفاية نسبتبه إلى المشهور . لظاهر الآية الشريفة . وعن الشهيدين والمحقق الثاني وغيرهم - بل عن روض الجنان نسبتبه الى الأكثر - الاختصاص

وأما إدخال المتنجس فلا بأس به (١) ما لم يستلزم الهتك .

بالمتعديّة للإجماع على جواز دخول الصبيان والحائض مع عدم انفكاكهم عن النجاسة - غالباً - وقد ذكر الأصحاب (قدمهم) جواز دخول المسلوس والمستحاضة مع أمن التلوّث ، وجواز القصاص في المسجد للمصلحة مع فرش ما يمنع التلوّث بل دخول الحائض والمستحاضة مورد النصوص (١٥) ، بل السيرة على دخول المجروح والمقروح ونحوهما ممن تلوّث بدنه أو لباسه بشيء من عين النجاسة . لكن إن تمّ دليل على ذلك أمكن الاقتصار عليه ، والرجوع في مورد الشك الى عموم الآية الشريفة المانع عن التعديّة وغيرها ، لا تخصيص النجاسة بالمتعديّة ، لأنه من غير مخصص . ويجرد ثبوت الجواز في الموارد المذكورة ونحوها مما كانت النجاسة من توابع الداخل ، وكونها قليلة غير ملتفت إليها ، لا يقتضي التخصيص المذكور ولا يقتضي حمل النهي في الآية على العرضي ، لأجل ما يترتب على دخول المشرك من تلوّث المسجد ، فإن ذلك خلاف الظاهر .

(١) عند جماعة . لاختصاص الدليل بعين النجاسة ، والاصل في غيره الجواز . (فإن قلت) : مورد الآية الشريفة وان كان المشرك ، وهو - نجس ذاتاً لا متنجس لكن قوله تعالى : (نجس فلا يقربوا) ظاهر في كون موضوع الحكم النجس ، وهو أعم من النجس بالعرض وهو المتنجس . (قلت) : النجس لما كان مصدراً وحمله على العين لا يصح إلا على وجه المبالغة ، فالموضوع للحكم هو النجس على نحو المبالغة ، وصدقه على المتنجس غير واضح . بل لو أمكن الفرق بين النجاسات أشكل الاستدلال بالآية الشريفة على المنع من كل نجاسة . نعم ظاهر السرائر الإجماع على عموم الحكم

(١٥) الوسائل باب : ١٧٠١٥ من ابواب الجنابة ، وباب : ٣٥ من ابواب الحيض وباب :

(مسألة ٣) : وجوب ازالة النجاسة عن المساجد كفاثي (١) . ولا اختصاص له بمن نجسها (٢) أو صار سبباً ، فيجب على كل أحد .

(مسألة ٤) : اذا رأى نجاسة في المسجد وقد دخل وقت الصلاة تجب المبادرة الى ازالتها مقدماً على الصلاة مع سعة وقتها ، ومع الضيق قدمها . ولو ترك الازالة مع السعة ، واشتغل بالصلاة ، عصي لترك الازالة . لكن في بطلان صلاته اشكال (٣) ،

للمتنجس حيث قال (ره) : « لا خلاف بين الأمة كافة في أن المساجد يجب أن تنزه وتجنب النجاسات العينية ، وقد أجمعنا بلا خلاف في ذلك بيننا على أن من غسل ميتاً له أن يدخل المسجد ويجلس فيه ، فضلاً عن دخوله ومروءه ، فلو كان نجس العين لم يجز له ذلك » وكذلك ظاهر المتبر فانه - بعدما حكى ذلك - أقره على الاجماع الأول وانكر عليه الاجماع الثاني . فقال : « فانا لا نوافقك على ذلك ، بل نمنع الاستيطان ، كما نمنع من على جسده نجاسة » ، لكن العمل بمثل هذا الاجماع بعد ما تقدم عن روض الجنان من مخالفة الاكثر غير ظاهر . لكن بناء على الاشكال في دلالة الآية على عموم الحكم للمتنجس بشكل الأمر في دلالتها على حرمة تلويث المسجد بالمتنجس ، فلا بد أن يكون الوجه فيه الاجماع . وأما الرواية فقد عرفت الاشكال في دلالتها .

(١) فان ظاهر الآية الشريفة عموم الخطاب للجميع ، ولما لم يمكن فيه التكرار تعين كونه كفاثياً .

(٢) وعن الذكرى الاختصاص به . وهو غير ظاهر ، ولا سيما مع عجزه عن الامتثال ، فانه يلزم سقوط الخطاب رأساً .

(٣) الكلام في هذه المسألة يقع في أمور : (الأول) : وجوب المبادرة

الى الازالة ، على نحو او تركها واشتغل بالصلاة عصي في ترك المبادرة الى الازالة . (الثاني) : أن الأمر بالازالة فوراً هل يقتضي النهي عن الصلاة أو لا ؟ (الثالث) أنه على تقدير اقتضائه النهي هل يقتضي مثل هذا النهي الفساد أو لا ؟ (الرابع) : أنه على تقدير عدم اقتضائه النهي فهل يمنع من الأمر بالصلاة على نحو الترتب أو لا ؟ (الخامس) : أنه على تقدير المنع من ذلك فهل تصح الصلاة بفعلها بداعي الملاك أم لا ؟ .

أما الكلام في الأول : فالظاهر أنه لا إشكال عندهم في حصول العصيان بترك الازالة ولو مع الاشتغال بالصلاة ، لأن ذلك مخالفة لدليل الفورية . لكن يظهر من كلام المستند : العدم ، حيث قال : « ولا يبطل واجب موسع أو مضيق لو فعله قبل الازالة ، ولو قلنا باقتضاء الأمر بالشئ للنهي عن ضده . بل لم يثبت الاجماع على الوجوب الفوري حين دخول واجب موسع أو مستحب كذلك فلا يحكم ببطلانه اذا فعله على القول باقتضاء المذكور أيضاً . ولا يختص ذلك بما إذا كان دليل وجوب الازالة الاجماع ، بل وكذا لو كان دليله الآية والاختبار لاستناد الفورية معها الى الاجماع ، لعدم دلالة الأمر بنفسه على الفور . بل وكذا لو قلنا بدلالته على الفور أيضاً ، لحصول التعارض بين دليل وجوب الازالة المستلزم للنهي عن غيرها ، وبين تلك العبادة بالعموم من وجه ، ولو فقد المرجح يحكم بالتخيير المستلزم للصحة . . . » .

وفيه : أنك عرفت ظهور الاجماع في الوجوب الفوري ، وأن دلالة الآية على الفورية من باب دلالة النهي على الفور التي لا خلاف فيها ، لا من باب دلالة الأمر على الفور التي هي محل الخلاف . بل الأمر بالازالة الذي هو مفاد النبوي المتقدم مما لا ريب في أن المراد به الفور - وان قلنا بأن الأمر لا يدل على الفور لأن الدلالة في المقام بقريئة مناسبة الحكم والموضوع . وعلى تقدير الدلالة فالمقام من باب تزاحم الواجبين ، لاحتراز

مناطق الوجوب فيها معاً ، فلا بد من إعمال قواعد التزاحم ، المقتضية لترجيح المقتضي التعيني على المقتضي التخيري ، كما في جميع موارد تزامم الواجبين إذا كان أحدهما مضيئاً والآخر موسعاً . لا من باب التعارض الذي لا يحرز فيه المناطق في الطرفين ، كي يرجع الى المرجح أو التخير مع عدمه .

مع أنه لو سلم ذلك فالظاهر تعين الجمع العرفي بينها بتقديم دليل الفورية على دليل التوسعة ، نظير موارد تعارض دليل الاقتضاء واللا اقتضاء فان العرف في مثل ذلك يقدم الأول على الثاني . مع أن المرجح في مورد المعارضة بين العامين من وجه الأصل ، وهو يقتضي البطلان وعدم المشروعية مع أنه لو بني على الرجوع الى التخير فالتخير المذكور تخير في المسألة الاصولية ، فلا يحكم بصحة العبادة إلا اذا اختير دليل التوسعة ، لا تخير في المسألة الفرعية كي تصح العبادة مطلقاً .

وكيف كان فلا ينبغي التأمل في وجوب المبادرة الى الازالة في الفرض وفي حصول العصيان بتركها ، بناء على ما عرفت من كون المقام من باب التزاحم لأن مقتضى الازالة في الزمان الأول تعيني ، ومقتضى الصلاة في الزمان الأول تخيري والمقتضي التخيري لا يصالح لمعارضة المقتضي التعيني ، لأنه لا اقتضاء له في التعيين ، ومالا اقتضاء له لا يصالح لمزاحمة ماله الاقتضاء .

وأما الكلام في الأمر الثاني : فهو أنه لا موجب لاقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضده ، إذ ليس فعل الضد مانعاً عن ضده ، ولا عدمه شرطاً لضده لأن الضدين في رتبة واحدة ، فيمتنع أن يكون كل منهما مانعاً عن الآخر ، لأن المانع يكون في رتبة سابقة على الممنوع ، لأنه نقبض عدمه ، الذي هو شرط وجود الممنوع ، المقدم رتبة على المشروط ، والنقيضان في رتبة واحدة ، فلو كان الضد مانعاً عن وجود الضد الآخر كان متقدماً عليه رتبة ومتأخراً عنه ، وهو ممتنع .

وأما الكلام في الأمر الثالث : فهو أنه لا فرق بين النهي النفسي والغيري في كون مخالفته مبيحة عن المولى ، فمن سل سيفه ليقتل مولاة كان سل سيفه بقصد قتل المولى مبيحاً عنه ، لأنه تمرد عليه ، كما لا يخفى . وحينئذ يمتنع أن يكون عبادة ، لأن العبادة متقومة بصلاحية الفعل للمقربة ، والمبعد لا يصلح لذلك .

وأما الكلام في الأمر الرابع : فهو أن الأمر بالضدين إنما يمتنع اذا كان الأمر بأحدهما مدافعاً ومطارداً للأمر بالآخر ، وذلك يختص بما اذا كان الأمران في عرض واحد . لأنها لما لم تسعها قدرة المكلف وإنما تسع واحداً منها ، فالامر المتعلق بأحدهما يستوجب صرف قدرة المكلف الى متعلقه ، والامر المتعلق بالآخر يستوجب صرف قدرته اليه ، والفروض أن القدرة لا تسعها معاً ، فيلزم محذور المدافعة بينهما . أما لو كانا على نحو الترتب : بأن كان الأمر بأحدهما مطلقاً والآخر مشروطاً بعدم امتثال الأول فلا يلزم المحذور ، لأن الثاني لا يستوجب صرف القدرة من متعلق الأول الى متعلقه ، لأن الأمر المشروط لا يقتضي حفظ شرطه ، وإنما يقتضي صرف القدرة الى متعلقه على تقدير حصول شرطه ، فلا يكون منافياً للأول كما أن الأول وإن كان يقتضي صرف القدرة من متعلق الثاني الى متعلقه ، لكن صرفها على النحو المذكور ليس ابطالا لمقتضي الثاني ، بل هو رفع لشرط وجوده ، وقد عرفت أنه لا يقتضي حفظ شرطه ، فلا يكون أحد الأمرين منافياً لمقتضي الآخر ولا مدافعاً له .

ولأجل ذلك لا يبنى على سقوط الأمر بالمهم بالمرءة اذا زاحم الأمر بالأهم ، لأن ذاته لا تزاحم ذلك الأمر ، وإنما المزاحم اطلاقه ، فيسقط وتبقى ذات الأمر بالمهم مقيدة . وبذلك يجمع العقل بين الأمرين . ومثله ما لو كان الضدان في مرتبة واحدة في الاهتمام ، فان تزاحمها

لا يوجب سقوط أمريهما معاً ، لعدم التدافع بين ذاتي الأمرين ، وإنما التدافع بين إطلاقيهما فيسقطان معاً ، وتبقى ذاتا الأمرين مقيدتين ، فيجمع العقل بينهما بتقييد كل من الأمرين بعدم امتثال الآخر ، ولازم ذلك سقوط الأمرين عند فعل أحد الضدين . أما سقوط أمر الضد المأتي به فبالامتثال وأما سقوط أمر الآخر فبانقضاء شرطه ، وثبوت الأمرين معاً بترك الضدين معاً ، لحصول شرط كل من الأمرين ، ولازم ذلك استحقاق عقابين عليها معاً .

وأما الكلام في الأمر الخامس : فهو أن الملاك (تارة) : يراد به المصلحة الموجبة لترجح الوجود على العدم ، أو المفسدة الموجبة لترجح العدم على الوجود . (وأخرى) : يراد به نفس الترجيح النفساني الموجب للميل الى الوجود أو النفرة عنه ، وان لم يكن هناك ارادة ولا كراهة ، إما لعدم الالتفات الى الشيء ، أو لوجود المانع عن تعلقها به . فان كان المراد به الاول فالظاهر أنه لا يوجب عبادة العباد فلو جيء بالعبادة لأجل المصلحة ، لم تكن عبادة للمولى ، ولا إطاعة له ولا منشأ لاستحقاق الثواب ، كما سيجيء . إن شاء الله تعالى . في مباحث نية الوضوء وان كان المراد به الثاني ، فالظاهر صحة العبادة لو كان هو الداعي الى فعلها . بل الظاهر أن عبادة العبادات كلية إنما تكون لذلك ، وقصد الأمر إنما يصحح العبادة بلحاظ طريقته الى الملاك المذكور ، لا من حيث هو هو . ولذا لو علم بخلو الأمر عن الملاك لم يكن أمراً حقيقياً ، بل كان صورياً ، ولم تجب موافقته . ولو علم بوجود الملاك بالمعنى المذكور وجب الفعل وان علم بعدم الأمر لمانع منه . فلو علم العبد أن ولد المولى قد غرق وجب انقاذه وان لم يعلم المولى بذلك ، أو علم ولم يأمره بانقاذه لجهله بوجوده من يقدر على انقاذه . فهذا الدوران دليل على كون المعيار في صحة العبادات هو الملاك - بالمعنى المذكور - من دون دخل فيها الأمر . وتحقيق هذه المباحث موكول الى مبحث الضد . وقد

والاقوى للصحة . هذا اذا أمكنه الازالة وأما مع عدم قدرته مطلقاً أو في ذلك الوقت فلا اشكال في صحة صلاته (١) . ولا فرق في الاشكال في الصورة الأولى بين أن يصلي في ذلك المسجد أو في مسجد آخر (٢) . واذا اشتغل غيره بالازالة لا مانع من مبادرته الى الصلاة قبل تحقق الازالة (٣) .

(مسألة ٥) : اذا صلى ثم تبين له كون المسجد نجساً كانت صلاته صحيحة (٤) . وكذا اذا كان عالماً بالنجاسة ، ثم غفل ، وصلى . وأما اذا علمها أو التفت ليها في أثناء

أوضحناها في تعليقتنا حقائق الاصول . فراجع .

(١) لأن العجز مانع عن الأمر بالمبادرة الى الازالة ، فلا مجال لتوهم

المنع عن الصلاة .

(٢) لتحقق التضاد ، الموجب لورود الاشكال السابق .

(٣) لتحقق امتثال الواجب الكفائي بفعل غيره فلا مزاحمة : نعم لو

كان ترك المعاونة له مفوتاً للفورية العرفية جاء الاشكال السابق ، لتحقق

التزام حينئذ بين وجوب المعاونة ووجوب الصلاة .

(٤) لا اشكال فيه ظاهراً . إذ لا فصور في صلاته لتأميمها في نفسها

ووقوعها على وجه العبادة . ومجرد وجود المفسدة فيها - بناء على كونها -

منهياً عنها - لا يمنع من صحة التعبد بها ، واستحقاق الثواب على فعلها ،

بعد جهله بالنهي المانع من حصول البعد بمخالفته (وبالجملة) : بعد

ما كانت الصلاة تامة الاجزاء والشرائط ومأتياً بها على وجه العبادة ، وصلاحيته

الفعل للمقربة ، وصلاحيته الفاعل للتقرب ، لا موجب للبطلان .

فان قات : اذا كان مبنى القول بالبطلان على تقدير الالتفات

الصلاة ، فهل يجب اتمامها ثم الازالة ، أو ابطاها والمبادرة إلى الازالة؟! وجهان ، أو وجوه ، والاقوى وجوب الاتمام (١) .

هو تقديم جانب النهي ، فلازم ذلك كون ترك الصلاة أرجح من فعلها ، وعدمها أولى من وجودها ، فكيف يمكن التقرب بفعلها ؟ وهل يمكن التقرب بالمرجوح ؟ (قلت) : لاريب في بناء العقلاء على استحقاق الثواب بمجرد الانقياد إلى المولى بفعل ما يعتقد محبوبته ، وان كان مبغوضاً ، فالبغض الواقعي لا يكون مانعاً من الانقياد ، الذي هو سبب القرب إلى المولى ، واستحقاق ثوابه وإنما يكون مانعاً اذا كان معلوماً للعبد ، على نحو يكون الفعل مبعداً عن المولى ، لكونه تمرداً عليه . ولذا أفنوا بصحة الصلاة مع الجهل بالغضب ، حتى بناء على القول بالامتناع وتقديم جانب النهي . وكذا مع النسيان وسائر الأعذار المانعة من صحة العقاب على الفعل المبغوض . وتحقق ذلك في مبحث جواز اجتماع الأمر والنهي وامتناعه . فراجع .

(١) علله المصنف (ره) في مبحث عدم جواز قطع الفريضة : بأن دليل الفورية قاصر الشمول عن مثل المقام ، فدليل حرمة القطع بلا مزاحم وبشكل : بأن دليل الفورية عين دليل وجوب الازالة ، لأن دليل وجوب الازالة مرجعه إلى النهي عن وجود النجاسة في المسجد بنحو الطبيعة السارية التي لا فرق فيها بين زمان وآخر . نظير ما دل على وجوب الاجتناب عن النجس وغيره من المحرمات فاذا كان دليل الازالة شاملاً للمقام ، كان دليلاً على الفورية أيضاً .

وقد يعمل ما في المتن : بأنه مقتضى استصحاب وجوب الاتمام وحرمة القطع . وفيه : أن الشك في المقام ليس في وجوب الاتمام ، للعلم بتحقيق مناطه ، وإنما الشك في تقديمه في نظر العقل على وجوب الازالة لأهمية ملاكته أو تأخيره عنه لضعف ملاكته ، أو التخيير بينها لتساويها في الملاك ، فالشك

(مسألة ٦) : اذا كان موضع من المسجد نجساً ، لا يجوز تنجيسه ثانياً بما يوجب تلويثه (١) . بل وكذا مع

في الحكم العقلي للشك في مناطه . نعم كان الاتمام واجباً تعينياً في نظر العقل قبل الالتفات إلى النجاسة . لكن مثل هذا الحكم العقلي ليس مجرى للاستصحاب .

ولا فرق في ذلك بين صورة وقوعها في الاثناء والالتفات اليها ، وصورة وقوعها قبل الصلاة والالتفات اليها قبل الصلاة ثم الغفلة والشروع في الصلاة ثم الالتفات اليها في الاثناء ، وصورة وقوعها قبل الصلاة وعدم الالتفات اليها إلا في الاثناء ، فان الجميع مشتركة في توقف العقل عن الحكم بوجوب القطع والازالة أو وجوب الاتمام ، أو التخيير بينهما حين الالتفات اليها في الاثناء والابتلاء بالمزاحم . ومثلها صورة الالتفات اليها قبل الصلاة والشروع فيها عمداً ، فانه بعد البناء على صحة الصلاة يقع الاشكال في وظيفة المكلف أيضاً عقلاً من حيث وجوب الاتمام وترك الازالة ، أو القطع والازالة ، أو التخيير بينهما لعدم علمه بالمناط .

وقد يعلل أيضاً : بأن مناط حرمة القطع أقوى من مناط وجوب الفورية في الازالة . وفيه : أنه غير ظاهر .

هذا والمتعين وجوب الازالة وترك الاتمام ، لأن العمدة في الدليل على حرمة قطع الفريضة هو الاجماع ، والقدر المتيقن منه غير مثل المقام ، مما كان القطع فيه بداعي فعل واجب .

(١) قد تقدم - في مسألة أن المتنجس لا يتنجس ثانياً - احتمال كون المتنجس يتنجس ثانياً ، وأن التداخل في المزيل لافي المزال . وعليه فحرمت التلويث في محلها . أما بناء على ماهو ظاهرهم من كون التداخل في المزال ، فلا يظهر وجه لحرمة التلويث . إلا بناء على حرمة إدخال النجاسة

عدم التلويث إذا كانت الثانية أشد وأغلظ من الأولى (١) .
وإلا ففي تحريمه تأمل ، بل منع (٢) ، إذا لم يستلزم تنجيسه
ما يجاوره من الموضع الطاهر . لكنه أحوط

(مسألة ٧) : لو توقف تطهير المسجد على حفر أرضه
جاز ، بل وجب (٣) . وكذا لو توقف على تخريب شيء

غير المتعدية إلى المسجد إذا كانت ملهثة ، كما يقتضيه اطلاق الآية الشريفة
مع عدم مخرج عنها من سيرة أو نحوها ، وان لم يحصل الهتك من مجرد
التابوث . لكنه على اطلاقه ممنوع .

(١) لأن التنجيس المحرم ملحوظ بنحو الطبيعة السارية في الافراد
والمراتب بقرينة الارتكاز العرفي .

(٢) هذا إذا بقينا على ما هو ظاهرهم من كون التداخل في الأثر لافي
المزيل ، وإلا - كما تقدم احتمالاه - فالبناء على التحريم في الفرض في محله .
(٣) كأنه لاطلاق دليل وجوب ازالة النجاسة عن المسجد . لكن

يزاحمه ما دل على حرمة تخريب المسجد . اللهم إلا أن يقال : حرمة تخريب
المسجد تختص بما إذا لم يكن لمصلحة المسجد ، كالتوسعة ، واحداث باب
ونحوهما مما يترتب عليه مصلحة عامة ، وفي الجواهر : أنه لا ريب في جواز
ذلك . وتطهير المسجد من هذا القبيل ، فلا مزاحم لما دل على وجوب
إزالة النجاسة عنه . (وفيه) : أن المراد بالمصلحة الموسوعة للتخريب الفائدة
العائدة إلى المترددين ، والطهارة ليست منها ، ومجرد الوجوب لا يقتضي ذلك
فالتزاحم بحاله . وحينئذ فالبناء على وجوب التخريب - بحفر الأرض ،
وهدم العمارة ، ونحوهم - يتوقف على إحراز أهمية الازالة بالنسبة إليه ،
أو احتمال أهميتها من دون احتمال أهمية مفسدة التخريب ، وهو غير ظاهر
كافية ، ومقتضى ذلك جواز كل من الأمرين . نعم يمكن دعوى أهمية الازالة

منه . ولا يجب طم الحفر وتعمير الخراب (١) . نعم لو كان مثل الآجر مما يمكن رده (٢) بعد التطهير وجب (٣) .

في الحفر والمهدم اذا كانا يسيرين .

هذا مع الغض عن المناقشة في إطلاق دليل وجوب الازالة الشامل للنجس والمنتجس ، وإلا فقد عرفت المناقشة في ذلك ، وأن العمدة الاجماع وعليه اذا شك يرجع إلى أصالة البراءة ، ويكون دليل حرمة التخریب بلا مزاحم ولا معارض .

هذا كله اذا لم يوجد باذل لتعميره . وأما لو وجد الباذل فلا ينبغي التأمل في وجوب الازالة والتخریب ، لأهمية وجوب الازالة . واحتمال عدم وجوب الازالة في الفرض ، وانتفاء ملاكته . بعيد جدا ، لا يعتد به في قبيل إطلاق معاهد الاجماع .

(١) لأصالة البراءة . وقاعدة الضمان بالانلاف غير جارية في المقام ، لامن جهة أن الوجوب يتنافي الضمان ، لمنع ذلك ، ولذا يجب أكل طعام غيره عند الخمصة مع الضمان ، بل لاختصاص الضمان بصورة الانلاف لا لمصاحبة ذي المال ، وفي المقام إنما يكون الانلاف لمصاحبة المسجد .
(٢) يعني : الى المسجد .

(٣) كأنه لما ورد في وجوب رد ما أخذ من الحصى والتراب من البيت . ففي رواية معاوية : « أخذت سكا من سكاك المقام ، وترابا من تراب البيت وسبع حصيات . فقال (ع) : بشس ما صنعت أما التراب والحصى فرده ، (١٥) وقريب منها غيرها . لكن استفادة المقام منها غير ظاهرة ، فان موردها الأخذ المحرم ، بخلاف المقام . فاحتمال عدم وجوب رده إذا لم يستلزم تضييعاً للوقف أنسب بالقواعد . إلا أن يكون إجماع .

(مسألة ٨) : إذا تنجس حصير المسجد وجب تطهيره (١) ، أو قطع موضع النجس منه ، إذا كان ذلك أصلح من إخراجه وتطهيره (٢) ، كما هو الغالب .

(مسألة ٩) : إذا توقف تطهير المسجد على تخريبه أجمع - كما إذا كان الحص الذي عمر به نجساً ، أو كان المباشر للبناء كافراً - فإن وجد متبرع بالتمعير بعد الخراب جاز ، وإلا فشكك (٣) .

(مسألة ١٠) : لا يجوز تنجيس المسجد للذي صار خراباً (٤) وان لم يصل فيه أحد ، ويجب تطهيره إذا تنجس .

(١) وكذا آياته . ذكره كثير ، ولم ينقل فيه خلاف ، بل عن مجمع البرهان والمدارك ما يشعر بالاتفاق عليه . وكأنه للبناء على المنع من إدخال النجاسة غير المتعدية إذا كانت من هذا القبيل ، كما يقتضيه إطلاق الآية الشريفة من دون مخرج عنه ، من سيرة أو غيرها ، لاختصاصها - على تقدير ثبوتها - بغير ذلك . لكن بشكل ذلك هنا بما عرفت من اختصاص الآية بالنجاسة العينية فلا تشمل المتنجس . مضافاً إلى أن غاية ما تقتضيه الآية حرمة التنجيس مادام في المسجد فإذا أخرج من المسجد لا يجب تطهيره . نعم لو ثبت وجوب رده وجب تطهيره حينئذ ، فراراً من لزوم إدخال النجاسة إلى المسجد .

(٢) وحينئذ يتعين .

(٣) قد عرفت أن المنع أظهر .

(٤) فإن المعروف عدم بطلان مسجديته بالخراب . بل الظاهر أنه لا خلاف فيه بيننا . نعم عن بعض العامة : أنه يرجع ملكاً للواقف ، قياساً

على ما لو أخذ السبل ميتاً . فانه يرجع كفته الى ملك الوارث . لكنه قياس مع الفارق ، فان الثاني تكليف يسقط بذهاب موضوعه ، والثاني وضع باق ببقاء موضوعه ، وهو الارض وان خربت . وقد ذكرنا في كتابنا نهج الفقاهة أقسام الوقف ، واختلاف أحكامها ، وأن وقف المساجد قسم برأسه ليس الوقف فيه على غاية معينة من صلاة أو عبادة ، حتى يبطل بالخراب ، لفوات الجهة المقصودة ، وإنما الوقف فيه لحفظ عنوان خاص ، وهو عنوان المسجدية ، والخراب لا يستوجب فواته ، لعدم الدليل عليه ، والاصل يقتضي بقاءه .

لكن في المسالك : « هذا في غير المبني في الارض المفتوحة عنوة ، حيث يجوز وقفها تبعاً لآثار التصرف ، فانه يذبح حينئذ بطولان الوقف بزوال الآثار ، لزوال المقتضي للاختصاص ، وخروجه عن حكم الأصل ... » وفيه : أن الملك آنأما - ولو تبعاً للآثار - يكفي في صحة الوقف ، واذا صح كان مؤبداً ولو للاستصحاب . نعم يقع الاشكال في ثبوت الملكية . ولو تبعاً للآثار ، فانه لا دليل عليه ، كما أشرنا الى ذلك في نهج الفقاهة . وحينئذ بشكل أصل وقفها مسجداً ، لعدم الدليل على صحة التصرف فيها بذلك ، وان ادعى شيخنا في الجواهر في كتاب الوقف السيرة القطعية على اتخاذ المساجد فيها . بل المعلوم من الشرع جريان أحكام المساجد على مساجد العراق ونحوه من البلاد المفتوحة عنوة ، وان كان (قده) في كتاب البيع حكى عن المبسوط وغيره المنع من التصرف فيها ، حتى بينائها مساجد وسقايات ، وأنه لو تصرف بذلك أو غيره كان باطلاً ، وهو الذي تقتضيه القواعد الأولية . والسيرة لم تثبت في مورد علم بأن أرض المسجد مما كان عامراً حين الفتح ، وأنه لم يخرج عن ملك المساميين ولو ببيع السلطان ، وأنه لم يكن ذلك التصرف باذنه . وليس التصرف فيها يجعلها مسجداً إلا

(مسألة ١١) : اذا توقف تطهيره على تنجيس بعض المواضع الطاهرة لا مانع منه إن أمكن ازالته بعد ذلك (١) ، كما اذا أراد تطهيره بصب الماء واستلزم ما ذكر .

(مسألة ١٢) : اذا توقف للتطهير على بسذل مال وجب (٢) . وهل يضمن من صار سبباً للتنجس ؟ وجهان ، لا يخلو ثانيهما من قوة (٣) .

كسائر التصرفات التي ذكروا أنها لا تجوز في أرض المسلمين إلا بالاذن من وليهم ، كبنائها دوراً ومنازل وسقايات ونحو ذلك ، والسيرة في جميع ذلك لم تثبت بنحو يخرج بها عن القواعد .

(١) لوجوب ارتكاب أقل المخذورين عند التزامهم .
(٢) لاطلاق الدليل . إلا أن يكون ضرراً أو حرجاً ، فيرتفع بما دل على نفي الضرر ، أو الحرج (١٥) .

(٣) لأن التسبب الموجب للضمان يختص بما يكون الائتلاف فيه مستنداً - عرفاً - الى السبب ، لا الى المباشر ، بأن كان المباشر غير مختار في الائتلاف . كما لو وضع كأس غيره الى جنب نائم فانقلب عليه فكسره ، فان الضمان على واضع الكأس لا على النائم المباشر ، وليس المقام من هذا القبيل ، بل من باب احداث الداعي إلى بذل المال بازاء عمل مقصود ، وان كان قصده بتوسط السبب ، وفي مثله لا مجال للضمان ، كما يظهر من ملاحظة النظائر . فاذا وجد الشخص الزاد والراحلة وكان مديوناً بدين مانع من الاستطاعة ، فاذا أبرأه الدائن من الدين لا يكون ضامناً لما يصرفه في طريق الحج .

(١٥) تقدمت الاشارة اليه في تعاليق مسألة : ٤٣ من مباحث الاجتهاد والتقليد ، ومسألة :

١٠ من الفصل المتعرض فيه لاحكام ماء البئر .

(مسألة ١٣) : إذا تغير عنوان المسجد ، بأن غضب وجعل داراً أو صغار خراباً ، بحيث لا يمكن تعميره ولا للصلاة فيه ، وقلنا بجواز جعله مكاناً للزرع (١) ، ففي جواز

(١) حكى شيخنا الأعظم (ره) في مكاسبه عن بعض الأساطين (١٥) : أنه مع اليأس من الانتفاع به يؤجره الحاكم ، وبصرف منفعته فيما يماثل من الأوقاف ، مقدماً للأقرب والاحوج والافضل احتياطاً . . الخ ، وذكر (ره) في كشف الغطاء : « أن جميع الأوقاف العامة - من مساجد ومدارس ومقابر وربط - إذا خربت وتعطلت جاز للحاكم إيجارها لوضع آخر . » وفيه : أنه يتم في مثل المدارس ونحوها مما يكون الخراب فيه موجباً لبطلان الوقف ، فإنه إذا بطل بقي أصل التصديق بها على حاله ، فتكون تحت ولاية الولي العام ذاتاً ومنفعة ، وتكون منفعتها معنونة بعنوان الصدقة تبعاً لها ، فيصح للحاكم الشرعي إيجارها كما يصح له بيعها . أما مثل المساجد مما لا يكون الخراب موجباً لبطلان وقفها فيشكل : بأن منافعتها قد أهمها الواقف ، ولم يجعلها معنونة بعنوان الصدقة تبعاً لها كي تكون تحت ولاية الحاكم . ولذا لا يصح له إيجارها في حال عمرانها ، إذا لم تكن الإجارة مزاحمة للوقف ، كأن يؤجرها في الليل أو في غيره من الأوقات التي لا ينتفع بها في الجهة المقصودة ، إذ لو كانت المنفعة مقصودة للواقف وجب على الحاكم الشرعي استيفائها ، والاحتفاظ بها ، كغيرها مما يكون تحت ولايته . ومن ذلك يظهر أنه لا يجوز إيجارة مثل المدارس العامة المشغولة بأهل العلم في الأوقات التي لا ينتفع بها ، مثل أيام التعميل أو في أيام الاشتغال بنحو لا يزاحم الطلبة .

كما أن من ذلك يظهر أنه لو غضب المسجد أو بعض المدارس العامة

تنجيسه وعدم وجوب تطهيره - كما قيل - إشكال (١) ،
والاظهر عدم جواز الأول (٢) ، بل وجوب الثاني أيضاً (٣) .

أو خانات الزوار غاصب لا يكون ضامناً ، لأن الضمان يتوقف على اعتبار مضمون له ، والمنافع المستوفاة للغاصب لم تكن ذات عنوان ، مثل كونها ملكاً للمالك ، أو صدقة ، أو نحو ذلك ، كي يقوم البديل مقامها في ذلك ، ويصح اعتبار الضمان لها . وقد أشرنا في نهج الفقاهة إلى أقسام الوقف ، واختلافها في الاحكام من حيث إرث الوارث ، وجواز المعاوضة عليها ، وثبوت الضمان باستيفائها على غير وجهها وغير ذلك . فراجع .

هذا كله في إجازة الحاكم الشرعي . وأما جواز نفس التصرف فيه بجعله مزرعة أو نحو ذلك مما لا يعلم منافاته للمسجدية فالظاهر أنه لا بأس به لأصالة البرامة . اللهم إلا أن يبني على أصالة حرمة التصرف في الاموال إلا أن تعلم الاذن فيه ، كما تدل عليه بعض الروايات (١٥) . الضعيفة السند غير المحبورة بعمل . بل لولا ذلك لم يبعد القول بذلك في المساجد العامرة مع عدم المزاحمة للمرددين . فلاحظ .

(١) كأنه ينشأ من أن تعذر الصلاة فيه مانع من صدق المسجدية ، فان المسجدية وإن كانت من الملكات ، إلا أن صدقها يتوقف على الاعداد وهو لا يكون مع تعذر الفعلية .

(٢) لما عرفت من أن المسجدية من الاعتبارات القائمة بالمكان ، التي يكفي فيها مجرد الصلاحية ، ولا تتوقف على الاعداد بوجه . فهي كالزوجة التي لا يتوقف اعتبارها على اعداد الاستمتاع .

(٣) لما عرفت من اتحاد الدليل على الحكمين ، فاطلاقه يقتضي ثبوتها معاً . اللهم إلا أن يدعى الانصراف عن مثل المقام ، فيتعين الرجوع الى

(مسألة ١٤) : اذا رأى الجنب نجاسة في المسجد ، فان أمكنه ازالتها بدون المكث في حال المرور وجب المبادرة اليها (١) ، وإلا فالظاهر وجوب التأخير إلى ما بعد للغسل (٢) .

الأصول ، ومقتضى الاستصحاب حرمة التنجيس . وأما وجوب التطهير فلما كان استصحابه من الاستصحاب التعليقي ، وحجته محل إشكال - كما عرفت في مبحث حرمة العصير الزبيبي - فالمرجع فيه أصالة البراءة . لكنه لا يتم فيما لو كانت النجاسة موجودة فيه قبل طرود الخراب ، فان استصحاب وجوب التطهير منها تنجيزي . ولا فيما لو كان الخراب قبل البلوغ ، فان استصحاب عدم حرمة التنجيس فيه محكم ، والانصاف يقتضي تعين الرجوع الى الاصول ، إذ لا إطلاق واضمح الشمول للمورد ، لاختصاص الآية الشريفة بالمسجد الحرام ، والعموم لغيره كان بالاجماع والمتيقن من معقده غير المقام .

(١) بلا اشكال فيه في غير المسجدين . أما فيها فالحكم كما لو توقف

التطهير على المكث في غيرهما .

(٢) فان المقام من باب تزاحم حرمة المكث ووجوب الازالة ، والحكم في باب التزاحم لزوم العمل على الأهم لو كان ، والتخيار مع التساوي . والظاهر أهمية حرمة المكث بملاحظة أدلة حرمة ، لا أقل من احتمال الأهمية الذي هو كالعلم بالأهمية في لزوم الترجيح عقلا ، للدوران بين التعيين والتخيار الموجب للاحتياط عقلا ، فلا يجوز التطهير وهو جنب . بل تجب عقلا المبادرة الى الغسل لغاية من غايته . ثم التطهير . ولا يجب شرعا ، لأن التطهير لا يتوقف على الغسل ، لا يمكن تحقق التطهير من الجنب ، وإنما يجب الغسل عقلا من باب لزوم الجمع بين الغرضين . ونظيره وجوب استئجار الراحلة للمستطيع ، فان وجوبه ليس غيرياً ، لعدم كونه مقدمة للحج ، فان

لكن يجب المبادرة اليه حفظاً للفورية بقدر الامكان . وان لم
يمكن التطهير إلا بالمكث جنباً فلا يبعد جوازه ، بل وجوبه (١).
وكذا اذا استلزم التأخير الى أن يغتسل هتك حرمة .
(مسألة ١٥) : في جواز تنجيس مساجد اليهود
والنصارى اشكال (٢)

الحج يصح من قاطع المسافة ولو بنحو الغصب ، وانما يجب عقلاً من باب
لزوم الجمع بين غرضي الشارع الاقدس في تحريم الغصب ووجوب الحج .
ولو فقد الماء وجبت المبادرة الى التيمم لغاية يشرع لها ، ثم التطهير .
هذا وربما يقال : إن الكون في المسجد لما كان مستحياً في كل آن
فاذا لم يمكن الغسل في الآن الأول ، لاحتياج ابقاعه الى زمان اكثر من زمان التيمم ،
يشرع التيمم لغاية الكون في الآن الأول ، وإن كان واجداً للماء ، فاذا تيمم
وجب عليه الدخول في المسجد وتطهره ، فلا يتوقف جواز التطهير على الغسل
بل يجب فيه التيمم إذا كان زمانه أقصر (وفيه) : أن مشروعية التيمم
في مثل ذلك غير ثابتة ، بل معلومة الانتفاء ، وإلا لجاز التيمم للجنب ،
ودخول المساجد مع وجود الماء في خارج المساجد والتمكن من استعماله .
(١) كأنه لأهمية ازالة النجاسة الباقية او لم نزل بالنسبة الى المكث .
ومنه ما بعده .

(٢) ينشأ من كونها مساجد حقيقة وان سميت عندهم باسم آخر .
ومن عدم إطلاق دليل الحكم ، كي يتمسك به لتعميم الحكم لها ، لاختصاص
الآية الشريفة بالمسجد الحرام . والاجماع على التعدي منه غير ثابت فيما نحن
فيه . اللهم إلا أن يقال : إن المسجد الحرام ، والمسجد الأقصى ، ومسجد
الكوفة ، ليست من المساجد الحادثة في زمان شريعتنا المقدسة ، بل هي
قدمة ، ولا محال فانفكيك بينها وبين غيرها من المساجد القديمة المستحدثة

وأما مساجد المسلمين فلا فرق فيها بين فرقهم (١) .
(مسألة ١٦) : اذا علم عدم جعل للواقف صحن المسجد أو سقفه أو جدرانه جزءاً من المسجد لا يلحقه الحكم ، من وجوب التطهير ، وحرمة للتنجيس (٢) . بل وكذا لو شك

في شريعة موسى وعيسى عليهما السلام فيلزم تعميم الحكم للجميع (وفيه) : أنه لا يراد التفكيك بين الافراد ، وإنما يراد التفكيك بين الاحوال ، يعني حال كونها مساجد وكونها بيعاً أو كنائس أو نحو ذلك ، فانه لا اطلاق في الدليل يشمل الحاليين ، فالرجوع في الثانية الى الأصل النافي متعين . وأوضح في ذلك المساجد المستحدثة لليهود في زمان شريعة عيسى عليه السلام وللنصارى في أيام شريعتنا ، لامكان كون وقفها باطلا ، لأنها موقوفة على العبادة الباطلة . لكن عرفت أن وقف مثل ذلك ليس على العبادة بل لمجرد حفظ عنوان خاص ، وملاحظة العبادة - صحيحة كانت أو باطلة - أمر خارج عنه .

اللهم إلا أن يقال إثبات هذا المعنى في وقف البيع والكنائس كلية غير واضح ، لامكان كونها من قبيل وقف الحسينيات في هذا العصر ، أو وقف المصلى . ولو كانت موقوفة بقصد المسجدية لكان اللازم على المسلمين ترتيب أحكام المساجد عليها في جميع البلاد المفتوحة . والظاهر خلاف ذلك إلا في موارد خاصة معدودة لا غيرها .

(١) بلا إشكال .

(٢) لعدم المقتضي ، وعدم الدليل ، بل الظاهر أنه اجماع . والفرق بين المقام وفرش المسجد : أن تنجيس الفراش ادخال للنجاسة الى المسجد لأن الفضاء الذي يشغله الفراش جزء من المسجد ، وليس كذلك المقام ، لأن خروجها عن المسجدية بمعنى خروج الفضاء الذي تشغله عن المسجدية .

في ذلك (١) ، وان كان الاحوط للحوق .
 (مسألة ١٧) : اذا علم اجمالاً بنجاسة أحد المسجدين ،
 أو أحد المكانين من مسجد ، وجب تطهيرهما (٢) .
 (مسألة ١٨) : لا فرق بين كون المسجد عاماً أو خاصاً .
 وأما المكان الذي أعده للصلاة في داره فلا يلحقه الحكم (٣) .
 (مسألة ١٩) : هل يجب اعلام الغير اذا لم يتمكن
 من الازالة ؟ الظاهر العدم (٤) إذا كان مما لا يوجب الهتك ،
 وإلا فهو الاحوط .

(١) للأصل . إلا اذا علم أو احتمل منع المالك عن التنجيس على
 تقدير كونه ملكاً . لكن يبقى وجوب التطهير بلا مقتض ، إذ الأصل
 البراءة . هذا إذا لم تكن أمانة على المسجدية ، وإلا تعين العمل عليها .
 (٢) إقادة الاحتياط اللازم ، من جهة العلم الاجمالي بالتكليف .
 (٣) لعدم كونه مسجداً ، ولا خارجاً عن الملكية . وفي خبر علي
 ابن جعفر (ع) عن أخيه (ع) : « عن رجل كان له مسجد في بعض
 بيوته أو داره هل يصلح له أن يجعله كنيفاً ؟ قال (ع) : لا بأس » (١٥) ،
 ونحوه صحيح البرزنجي (٢٥) المروي في مستطرفات السرائر .
 (٤) كأنه للأصل . لكن مقتضى اطلاق النهي في الآية الشريفة وجوب
 الازالة ولو بنحو التسبب ، فاذا علم بترتب الازالة على الاعلام وجب
 مقدمة لها ، وقد سبق منه (قده) وجوب بذل المال اذا توقف عليه تطهير
 المسجد ، ولو كان من قبيل الاجرة على التطهير ، فكيف لا يجب الاعلام
 اذا علم بالازالة على تقدير الاعلام ؟ (وبالجمله) : بعد ما كان تطهير

(١٥) الوسائل باب : ١٠ من ابواب احكام المساجد حديث : ٦ .

(٢٥) الوسائل باب : ١٠ من ابواب احكام المساجد حديث : ٤ .

(مسألة ٢٠) : المشاهد المشرفة كالمساجد في حرمة التنجيس (١) ، بل وجوب الازالة اذا كان تركها هتكاً ، بل مطلقاً على الاحوط . لكن الأقوى عدم وجوبها مع عدمه (٢) .

المسجد لا تجب فيه المباشرة ، وأنه يجب فيه الاستنابة ، لا مجال للتشكيك في وجوب الاعلام اذا علم بترتب الازالة عليه . وكذا الحكم لو احتمل ذلك لأن الشك في القدرة على الامتثال موجب للاحتياط عقلاً . نعم لو علم بعدم ازالة غيره للنجاسة على تقدير اعلامه ، فلا موجب للاعلام ، للأصل . وكذا الحكم فيما يوجب الهتك .

(١) كذا ذكر جماعة ، بل لعله لا خلاف فيه ظاهراً ، لوجوب تعظيمها وعدم وجوب جمع افراد التعظيم لابنائها في ذلك ، إذ التنجيس مناف للتعظيم بجمع افراده . إلا أن يمنع وجوب التعظيم - ولو في الجملة - لعدم وضوح دليل عليه . بل السيرة القطعية على خلافه في الجملة . فالعمدة إذا ما دل على حرمة المهانة لها ، كما تقتضيه مرتكرات المتشعبة التي هي نظير السيرة العملية لهم ، يصح الاعتماد عليها في اثبات الحكم الشرعي . لكن عليه يدور الحكم في حرمة التنجيس ، ووجوب التطهير مدار صدق المهانة وعدمها ، ومن ذلك بشكل الفرق بين حرمة التنجيس ووجوب التطهير ، لأن ما يكون احداثه مهانة يكون بقاءه كذلك ، لعدم الفارق بين الحدوث والبقاء . إلا أن يكون التشكيك في حرمة مهانتها ومبغوضيتها مطلقاً ، والمتيقن خصوص الاحداث دون البقاء ، فانه الذي يساعده مرتكرات المتشعبة ، وهذا هو الأقرب . ثم إن حصول المهانة في النجاسة البسيرة لا يخلو من اشكال ، فعموم الحكم حينئذ مشكل .

(٢) أما معه فلا اشكال ، للعلم بمبغوضيته ، ولزوم صيانتها عنه ،

من غير فرق بين الحدوث والبقاء .

ولا فرق فيها بين الضرائح وما عليها من الثياب ، وسائر مواضعها (١) ، إلا في التأكيد وعدمه (٢) .

(مسألة ٢١) : تجب الازالة عن ورق المصحف الشريف ، وخطه بل عن جلده وغلافه ، مع الهتك (٣) . كما أنه معه يحرم مس خطه أو ورقه بالعضو المتنجس ، وان كان

(١) لا طراد الدليل في الجميع على نهج واحد .

(٢) فان الحكم فيما هو أقرب أكد منه في الأبعد .

(٣) بلا إشكال ، إذ من المعلوم ضرورة لدى المشرعة وجوب

صيانته عن ذلك ، وفي خبر إسحاق بن غالب في القرآن « فيقول الجبار عزوجل : وعزتي وجلالي وارتفاع مكاني ، لا كرم من اليوم من اكرمك ، ولا هين من أهانك » (١٥) وفي رواية أبي الجارود : « قال رسول الله (ص) : أنا أول وافد على العزيز الجبار يوم القيامة ، وكتابه ، وأهل بيتي ثم أممي ثم أسألمهم ما فعانتم بكتاب الله تعالى وأهل بيتي » (٢٥) . فتأمل .

وأما اذا لم يحصل الهتك ففي وجوب ذلك إشكال . إلا أن استفاد من قوله تعالى : (لا يمسه إلا المطهرون) (٣٥) فانه وان كان مورده الطهارة من الحدث - بقربنة نسبتها الى الماس ، لا العضو المسوس به - إلا أنه يمكن استفادة المقام بالأولوية (وتوهم) : اختصاص الآية بفعل الانسان نفسه ، ولا تقتضي المنع من تحقق المس من غيره ، فلا تدل على وجوب الازالة لو تحققت النجاسة (مندفع) : بأن الظاهر من إطلاق الآية عموم المنع ، لعدم تقييد موضوع الخطاب بفعل المخاطب نفسه . لكن ذلك

(١٥) الوسائل باب : ٢ من ابواب قراءة القرآن حديث : ١ .

(٢٥) الوسائل باب : ٢ من ابواب قراءة القرآن حديث : ٢ .

(٣٥) الواقعة : ٧٩ .

متطهراً من الحدث . وأما إذا كان أحد هذه بقصد الاهانة فلا إشكال في حرمة (١) .

(مسألة ٢٢) : يحرم كتابة القرآن بالمركب النجس (٢) ، ولو كتب جهلاً أو عمداً وجب محوه . كما أنه إذا تنجس خطه ، ولم يمكن تطهيره ، يجب محوه .

(مسألة ٢٣) : لا يجوز إعطاؤه بيد الكافر (٣) ، وإن كان في يده يجب أخذه منه .

(مسألة ٢٤) : يحرم وضع القرآن على العين للنجسة (٤) ،

يجري بالنسبة الى خطه . ومنه يظهر الوجه في حرمة مس خطه بالعضو المتنجس . وأما مس ورقه فغير ظاهر ، إذ لا استفاد من الآية ، ولا فيه هتك ولا فيه مهانة .

هذا ولكن في ثبوت الأولوية بالنسبة إلى الخبث إشكال ، ومقتضى الأصل العدم . والحال في الورق أوضح .

(١) بل قد يؤدي الى الارتداد إذا كان عن استهانة بالدين . أما إذا كان بقصد الاهانة لخصوص الشخص المعين من القرآن لا غير ، فليس إلا الحرمة .

(٢) لما تقدم من امكان استفادته من الآية الشريفة ، فانه وان لم يكن فيه ماس وممسوس ، لكن المناط موجود فيه بنحو أكد ، وان كان لا يخالو من إشكال ، كما عرفت . وكذا الحكم في الفرع الآتي .

(٣) لا يخالو من اشكال اذا لم يستلزم هتكاً ، ولا مهانة . وكذا وجوب أخذه منه . نعم إذا كان وضع يده عليه يقتضي مس خطه بعضو منه ، كان تحريم إعطائه ووجوب أخذه مبنياً على ما عرفت من حرمة مماسة النجس له .

(٤) الكلام فيه هو الكلام في المسألة السابقة .

كما أنه يجب رفعها عنه إذا وضعت عليه وإن كانت يابسة .
 (مسألة ٢٥) : يجب إزالة النجاسة عن التربة الحسينية (١) ،
 بل عن تربة الرسول وسائر الأئمة - صلوات الله عليهم -
 المأخوذة من قبورهم ، ويحرم تنجيسها . ولا فرق في التربة
 الحسينية بين المأخوذة من القبر الشريف أو من الخارج إذا
 وضعت عليه بقصد التبرك ، والاستشفاء (٢) . وكذا السبحة
 والتربة المأخوذة بقصد التبرك لأجل الصلاة .

(مسألة ٢٦) : إذا وقع ورق القرآن أو غيره من
 المحترقات في بيت الخلاء أو بالوعته وجب إخراجه ولو باجرة (٣) .
 وإن لم يمكن فالأحوط والأولى سد بابه . وترك التخلي فيه

(١) لما عن التنقيح من أنه ورد متواتراً وجوب تعظيمها وترك الإزالة
 منافع للتعظيم . هذا ولكن الذي عثرنا عليه من النصوص (١٥) مما تضمن
 الأمر بتعظيمها والنهي عن الاستخفاف بها ، ظاهر - بقربنة السياق والمقام -
 في اعتبار ذلك في الانتفاع بها في الاستشفاء وغيره ، من فوائدها الجليلة ،
 وليس فيها دلالة على أن ذلك من أحكامها مطلقاً . نعم لا مجال للاشكال
 في حرمة إهانتها ومبغوضية هتكها ، فيكون حكمها حكم المشاهد الشريفة ،
 لا المصحف .

(٢) لا طراد الدليل في الجميع . نعم يختص ذلك بما أخذ على وجه
 التبرك . أما ما أخذ على وجه آخر - مثل أن يصنع آجرأ ، أو خزفاً ،
 أو نحوهما - فليس مورداً للكلام ، ولا تجري عليه تلك الأحكام .

(٣) لعدم الفرق في صيانتها عن الهتك بين التوقف عن الاجرة وعدمه

(١٥) راجع الوسائل باب : ٧٢ من أبواب المزار ، وباب : ٥٩ من أبواب الاطعمة المحرمة .

الى أن يضمحل (١) .

(مسألة ٢٧) : تنجيس مصحف الغير موجب لضمآن

نقصه الحاصل بتطهيره (٢) .

(مسألة ٢٨) : وجوب تطهير المصحف كفائي ،

لا يختص بمن نجسه (٣) ولو استلزم صرف المال وجب ، ولا

يضمنه من نجسه اذا لم يكن لغيره (٤) وان صار هو للسبب

(١) بل الأقوى ، لوجوب دفع الاهانة الزائدة على المقدار الحاصل أولاً .

(٢) لم يظهر الفرق بينه وبين ما مضى وبأني في كون النقص إنما يكون

بفعل المباشر بداعي امثال التكليف ، والاتلاف إنما ينسب اليه لا إلى السبب .

نعم بينها فرق من جهة أخرى . وهي أن تنجيس المصحف بوجب نقصان

ماليته غالباً ، بلحاظ وجوب تطهيره ، فالمضمون ينبغي أن يكون ذلك المقدار

من المالية ، وان لم يحصل التطهير ، والضمان يكون على المسبب . هذا وقد

عرفت في المسألة السابعة أن التطهير وان كان موجباً لنقص المسجد ، لا

يكون مضموناً على المطهر وإن كان هو المباشر ، لأنه كان لمصلحة المسجد ،

وكذا في المقام . فالضمان الذي يكون على المنجس ضمان التفاوت بين قيمته

طاهراً وقيمه نجساً يجب تطهيره ، بلا ضمان النقص الحاصل به ، لا ما بين

قيمه طاهراً وقيمه نجساً يجب تطهيره على نحو بضمن النقص الحاصل

به . فلاحظ .

(٣) لاطلاق النهي في الآية ، ولأن وجوب صيانتها عن الهتك لا يختص

بمكلف دون آخر ، وقد عرفت أن مقتضاهما لا يختص بصورة عدم الحاجة

الى المال .

(٤) يعني : إذا لم يكن المصحف لغير من نجسه ، بل كان له . لكن

للتكليف بصرف المال (١) . وكذا لو ألقاه في البالوعة فان مؤونة الاخراج للواجب على كل أحد ليس عليه ، لأن للضرر إنما جاء من قبل للتكليف الشرعي (٢) . ويحتمل ضمان المسبب ، كما قيل ، بل قيل باختصاص الوجوب به ، ويجبره الحاكم عليه لو امتنع ، أو يستأجر آخر ولكن يأخذ الأجرة منه .
(مسألة ٢٩) : اذا كان المصحف للغير ففي جواز تطهيره بغير إذنه إشكال (٣) ،

التخصيص بهذه الصورة غير ظاهر ، فان المصحف لو كان لغير من نجسه أمكن أيضاً أن يكون ضامناً للمال المبذول من غيره ، مقدمة للتطهير ، بناء على الضمان بالتسبيب . وكذا الاشكال لو كان أصل العبارة : « اذا كان لغيره » فانه - بناء على الضمان بالتسبيب - يكون المنجس ضامناً للمال المذكور وان كان المصحف لنفس المنجس . اللهم إلا أن يكون الضمير في « كان » راجعاً الى المال لا المصحف .

(١) لأن ذلك لا يوجب صحة نسبة الاتلاف اليه .

(٢) قد يقال : إن الضرر وإن جاء من قبل التكليف ، لكن التكليف إنما جاء من قبل المسبب ، فيكون الضرر ناشئاً منه بالواسطة . فالعمدة في عدم الضمان : أن موجب الضمان صحة نسبة الاتلاف ، وهو غير حاصل بالنسبة الى المسبب بعد كون الباذل باذلاً باختياره ، الموجب لصحة نسبة الاتلاف اليه عرفاً ، لا الى المسبب ، كما عرفت .

(٣) ينشأ من الاشكال في أهمية وجوب التطهير من حرمة التصرف في مال الغير بغير إذنه . بل مقتضى كثرة الاهتمام في بيان الحرمة المستفادة من كثرة الأدلة عليها أنها أهم ، فلا يجوز التطهير حينئذ بلا إذن . اللهم إلا أن يقال : إذا كان الاذن واجباً على المالك مقدمة للتطهير ، لا دليل

إلا اذا كان تركه هتكا (١) ، ولم يمكن الاستيذان منه ، فانه حينئذ لا يبعد وجوبه .

(مسألة ٣٠) يجب ازالة النجاسة عن الماكول (٢) ، وعن ظروف الاكل والشرب ، إذا استلزم استعمالها تنجس على توقف جواز التصرف عليه ، لانصراف أدلة الحرمة عن مثل ذلك . ولا سيما وكون التطهير لمصلحة المصحف . وفيه أن الانصراف ممنوع ، فالاطلاق محكم .

ثم إن الاشكال يختص بما اذا لم يكن المالك في مقام التطهير ، ولا الاذن لمن هو مقدم عليه ، ولا كان بأذن لو استؤذن ، والا فلا تزاحم حينئذ بين وجوب التطهير وحرمة التصرف بلا إذن ، فلا مقتضي لرفع اليد عن الحرمة المذكورة ، فلا يجوز التطهير بلا إذن . ثم إن الكلام المذكور بعينه جار فيما لو توقف التطهير على استعمال الماء المغصوب أو الآلة المغصوبة فان التزاحم والترجيح جار هنا أيضاً .

(١) فلا ريب حينئذ في أهمية التطهير ، فيجب ولو بلا إذن المالك . لكن ذلك حيث لا يمكن الاستيذان ، أو كان ممتنعاً عن التطهير وعن الاذن فيه . أما لو كان مقدماً على التطهير ، أو على الاذن فيه ، وامكن الاستيذان منه ، فلا بد من الاستيذان منه .

(٢) وكذا المشروب : يعنى : لا يجوز اكله أو شربه مع النجاسة . ولعل هذا الحكم من الضروريات . ويستفاد من النصوص المتقدمة في الماء القليل والمضاف ، وفي الزيت والسمن والعسل اذا مات فيها جرذ أو فأرة (١٥) وغير ذلك .

(١٥) تقدمت الاشارة الى بعضها في ارائل فصل كيفية تنجس المتنجسات ، وشرنا هناك الى

المأكول والمشروب .

(مسألة ٣١) : الاحوط ترك الانتفاع بالأعيان للنجسة (١)، خصوصاً الميتة ، بل والمتنجسة اذا لم تقبل للتطهير ، إلا ما جرت السيرة عليه من الانتفاع بالعدرات وغيرها ، للتسميد والاستصباح بالدهن المتنجس . لكن الاقوى جواز الانتفاع بالجميع ، حتى الميتة ، مطلقاً في غير ما يشترط فيه للطهارة . نعم لا يجوز بيعها للاستعمال المحرم ، وفي بعضها لا يجوز بيعه مطلقاً كالميتة والعدرات .

(مسألة ٣٢) : كما يحرم الاكل والشرب للشيء النجس كذا يحرم التسبب لاكل الغير أو شربه (٢) . وكذا التسبب

(١) خروجاً عن شبهة الخلاف ، كما تقدمت الاشارة الى ذلك في مبحث نجاسة الميتة ، فراجعه يتضح لك وجه الاحكام المذكورة في هذه المسألة . وتفصيل الكلام في ذلك موكول الى محله من المكاسب المحرمة .

(٢) التسبب الى الشيء عبارة عن فعل الشيء بواسطة السبب ، فيعتبر فيه القصد الى المسبب ، بخلاف التسبب ، فانه مجرد فعل السبب ، ولو مع الغفلة عن ترتب المسبب عليه . وكيف كان فدليل الحرام ان كان ظاهراً في توجه الخطاب بتركه الى خصوص من قام به الفعل ، لم يحرم التسبب اليه من غيره ، فضلاً عن التسبب . وان كان ظاهراً في توجه الخطاب بتركه الى كل أحد حرم التسبب اليه ، والتسبب مع الالتفات الى ترتبه على السبب ، بل يجب على كل أحد دفع وقوعه وان لم يكن على وجه التسبب ولو لم يكن ظاهراً في أحد الوجهين كان مقتضى الأصل جواز التسبب اليه والتسبب . وعلى هذا فحرمة التسبب الى أكل النجس وشربه من غير

المتسبب تتوقف على ظهور الدليل في كـون الخطاب بالحرمـة على النـحو الثاني ، وهو غير ظاهر . نعم قد يستفاد من صحيح معاوية الوارد في بيع الزيت المتنجس لقوله (ع) فيه : « ويبينه لمن اشتراه ليستصبح به » (١٥) من جهة أن الاستصباح ليس محبوباً ومأموراً به ، ولا مما يترتب على التنبيه والاعلام ، فلا بد أن يكون التعليل به عرضياً ، والعلـة في الحقيقة هي ترك الأكل ، فيكون ترك أكل المشتري واجباً على البائع ، كما تقدم بيان ذلك في مبحث الماء المتنجس . وتقدم أيضاً الاستدلال على حرمة التسبب الى فعل غيره للحرام : بأن استناد الفعل الى السبب أقوى . فنسبة الفعل اليه أولى ، كما تقدم الاشكال فيه فراجع .

ثم إن الصحيح المتقدم وان كان مورده الزيت المتنجس ، لكن يجب التعدي عنه الى مطاق المأكول والمشروب ، بقربة التعليل . المحمول على الارتكاز العرفي ، فان مقتضاه عدم الفرق بين الزيت وغيره . نعم يشكل التعدي عن المأكول والمشروب الى غيرهما من المحرمات . لعدم مساعدة الارتكاز عليه . فالاعتصار عليها متعين . ويشير الى ذلك موثق ابن بكير (٢٥) المتضمن للنهي عن اعلام المستعير اذا أعاره ثوباً لا يصلي فيه . وعليه فلا يجب الاعلام اذا كان يتوقف ترك استعمال النجس في غير الأكل والشرب عليه ، وكذا في سائر المحرمات غير النجس اذا كان يتوقف تركها عليه . ومن ذلك يظهر لك الفرق بين مقنضي الصحيح المذكور ومقنضي الاستدلال المتقدم على حرمة التسبب ، فان بينهما عموماً من وجه ، إذ مقنضي الصحيح وجوب الاعلام وان لم يكن هناك تسبب . ولكنه يختص بالنجس من حيث استعماله في الأكل والشرب . فلا يشمل غير النجس ،

(١٥) الوسائل باب : ٤٣ من ابواب الاطعمة المحرمة . لمحق حديث : ١ .

(٢٥) الوسائل باب : ٤٧ من ابواب النجاسات حديث : ٣ .

لاستعماله فيما يشترط فيه الطهارة ، فلو باع أو أعار شيئاً نجساً قابلاً للتطهير يجب الاعلام بنجاسته (١) وأما اذا لم يكن هو السبب في استعماله بأن رأى أن ما يأكله شخص أو يشربه أو يصلي فيه نجس ، فلا يجب إعلامه (٢) .
(مسألة ٣٣) : لا يجوز سقي المسكرات للأطفال (٣) .

ولا النجس بلحاظ استعماله فيما يعتبر فيه الطهارة غير الأكل والشرب . ومقتضى الاستدلال حرمة التسيب مطلقاً الى فعل الحرام ، سواء أكان مورده النجس أم غيره ، وسواء أكان الحرام الأكل والشرب أم غيرهما ، لكنه يختص بصورة التسيب الموجب لقوة اسناد الفعل الى السبب ، ولا يشمل غيرها .

هذا وقد يستدل على حرمة التسيب : بأن فيه تفويتاً لغرض الشارع وابقاعاً في المفلسة . وفيه - مع أن لازم ذلك عدم الفرق بين التسيب وغيره - : أن تفويت الغرض إنما يكون حراماً على من توجه اليه الخطاب بحفظه ، لا على من لم يتوجه اليه الخطاب به ، كما هو محل الكلام .
(١) تفريع وجوب الاعلام على حرمة التسيب باعتبار أن تمكين البائع أو المعير من العين للمشتري أو المستعير فعل وجودي يترتب عليه استعمال النجس ، وإن كان الاعتماد في طهارة المأخوذ من البائع أو المعير لم يكن على فعله ، وإنما كان اعتماداً على أصالة الطهارة . هذا ولكن في كون هذا المقدار من فعل الفاعل كافياً في صدق التسيب اشكالا . نعم يتضح ذلك في مثل الجلد ونحوه مما كان الأصل فيه النجاسة لولا أخذه من المسلم . فتأمل جيداً .

(٢) قد عرفت أن مقتضى الصحيح وجوب الاعلام فيما يؤكل ويشرب

(٣) الظاهر أنه مما لا إشكال فيه ، كما استفاضت به النصوص . ففي

بل يجب ردعهم وكذا سائر الأعيان النجسة اذا كانت مضرّة لهم (١) ، بل مطلقاً (٢) . وأما المتنجسات فان كان التنجس من جهة كون أيديهم نجسة فالظاهر عدم البأس به (٣) وان كان من جهة تنجس سابق فالاقوى جواز التسبب لأكلهم (٤) ، وان كان الاحوط تركه . وأما ردعهم عن الاكل أو الشرب

خبر أبي الربيع الشامي : « سئل أبو عبدالله (ع) عن الخمر ... (الى أن قال) (ع) : ولا يسقيها عبد لي صدياً صغيراً أو مملوكاً إلا سقيته مثل ماسقاه من الحميم يوم القيامة » (١٥) ، ونحوه خبر العجلان ، وغيرهما . (١) وجوب الردع على الولي عن مثل ذلك ظاهر ، فانه مقتضى ولاية .

أما وجوبه على غيره فغير ظاهر ، لعدم الدليل على وجوب دفع الضرر عن كل أحد ولو كان صدياً . وكأنه لذلك خص الوجوب بالولي في مبحث قضاء الصلاة . نعم يجوز لغيره ردعهم ، لأنه إحسان محض . وأما حرمة التسبب الى أكلهم وشربهم فأولى من وجوب الردع ، من غير فرق بين الولي وغيره ، لحرمة الاضرار بهم .

(٢) دليله غير ظاهر . بل النصوص الدالة على جواز استرضاع اليهودية والنصرانية والمجوسية والمشركة والناصبية (٢٥) تأباه . وان كان ظاهر المحكي عن الأردبيلي (ره) من قوله : « والناس مكلفون باجراء أحكام المكلفين عليهم » يقتضي المفروغية عنه ، بل عدم الفرق بين النجس والمتنجس . (٣) للأصل ، بل السيرة .

(٤) للأصل ، كما تقدم في المياه .

(١٥) الوسائل باب : ١٠ من ابواب الاشارة المحرمة حديث : ١ .

(٢٥) راجع الوسائل باب : ٧٧٠٧٦٦ من ابواب احكام الاولاد .

مع عدم التسبب فلا يجب من غير إشكال (١) .
 (مسألة ٣٤) : إذا كان موضع من بيته أو فرشه نجسا
 فورد عليه ضيف وباشره بالرطوبة المسريسة ، ففي وجوب
 إعلامه اشكال ، وان كان أحوط ، بل لا يخلو عن قوة (٢) .
 وكذا إذا حضر نده طعاما ثم علم بنجاسته . بل وكذا إذا
 كان الطعام للغير وجماعة مشغولون بالاكل فرأى واحد منهم
 فيه نجاسة ، وان كان عدم الوجوب في هذه الصورة لا يخلو
 عن قوة ، لعدم كونه سبباً لأكل الغير (٤) ، بخلاف للصورة السابقة .
 (مسألة ٣٥) : إذا استعار ظرفاً أو فرشاً أو غيرها
 من جاره فتنجس عنده هل يجب عليه اعلامه عند الرد ؟ فيه
 اشكال ، والاحوط الاعلام ، بل لا يخلو عن قوة إذا كان مما
 يستعمله المالك فيما يشترط فيه للطهارة (٤) .

(١) لعدم الدليل على الوجوب ، بل السيرة تنفيه . لكن كلام الأردبيلي
 المتقدم يقتضي ثبوت الاشكال .
 (٢) لكونه من التسبب باعتبار أن إذن المالك للضيف مقدمة لحصول
 الحرام . وان كان لا يخلو من اشكال ، ولا سيما في فرض نجاسة موضع
 من بيته بخلاف الفرض الذي بعده ، فإنه من فروض التسبب باعتبار أن
 إحضار الطعام طاب منه الأكل منه ، وإن كان معذورا فيه قبل العلم ،
 لكنه لا يعتبر فيه بعده .
 (٣) لكن عرفت أن صحيح معاوية (١٥) ظاهر في وجوب الاعلام
 في الفرض .

(٤) لأنه من التسبب . ومجرد الفرق بكونه معبراً أو مرجعاً للعارية

فصل

إذا صلى في النجس فإن كان عن علم وعمد بطلت صلاته (١). وكذا إذا كان عن جهل بالمجاسة من حيث الحكم (٢) لا يوجب الفرق في تحقق التسيب . لكن عرفت الاشكال في وجوب الاعلام إذا لم يتعلق بالأكل أو الشرب .

فصل إذا صلى في النجس

(١) إجماعاً محكياً نقله عن جماعة ، منهم الشيخ ، والفاضلان ، والشهيدان وغيرهم . وتقتضيه نصوص المانعية البالغة حد التواتر الآمرة بغسل الثياب والبدن من النجاسات للصلاة ، والمانعة عن الصلاة فيها (١٥) . وقد تقدم بعضها في أدلة النجاسة . مضافاً إلى النصوص الخاصة بالعلم ، كصحيح ابن سنان : « سألت أبا عبدالله (ع) عن رجل أصاب ثوبه جنابة أودم قال (ع) : إن كان علم أنه أصاب ثوبه جنابة قبل أن يصلي ، ثم صلى فيه ولم يغسله ، فعليه أن يعيد ما صلى » (٢٥) ، ونحوه غيره ، وبأني بعضه .

(٢) على المشهور . لاطلاق الأدلة المتقدمة من معقد الاجماع والنصوص والتشكيك فيها في غير محله ، بل لعل الجاهل هو المتيقن ، إذ من البعيد كون العالم موضوعاً للسؤال ، لوضوح وجوب الاعادة عليه .

ودعوى : انتفاء التكليف بالطهارة في حقه ، لقبح تكليف الغافل

(١٥) تقدم في اول الفصل السابق الاشارة اليها والى مصادرها .

(٢٥) الوسائل باب : ٤٠ من ابواب النجاسات حديث : ٣ .

عقلا ، وأن المأني به مع النجاسة لا بد أن يكون مجزيا ، لأنه مأمور به شرعا ، بشهادة استحقاق العقاب على تركه اختيارا . مدفوعة - وان حكيت عن المحقق الأردبيلي (قدس) وبعض من تأخر عنه - : بأن الغفلة إنما تمنع عقلا عن باعية التكليف وتنجزه ، لاعتن ملاكسه . ولذا ذهب المشهور الى تكليف الكفار بالفروع مع غفلتهم عنها . فالمأني به مع النجاسة ليس مأمورا به ، ولا فردا للواجب الشرعي . ولا ينافي ذلك استحقاق العقاب على تركه ، لأن تركه ترك للواجب الواقعي اختيارا مع الالتفات الى وجوبه - ولو في الجملة - فاذا التفت في اثناء الوقت الى الوجوب الواقعي وجب عقلا امتثاله بالاعادة ، كما أنه لو التفت بعد خروج الوقت وجب القضاء لصدق الفوت . مع أنه لو سلم منع الغفلة عن ملاك التكليف ، فاقضاء ذلك لنفي الاعادة والقضاء إنما يكون لو استمرت في تمام الوقت ، أما لو التفت في اثنائه فاللازم الحكم بوجوب الاعادة أو القضاء ، لنحقق شرط التكليف . ويمنع أجزاء المأني به الناقص ومنع كونه مأمورا به ، إما لمنع العقاب على تركه من أصله ، أو للبناء على كونه للتجرؤ . مع أن البناء على صحة المأمور به الناقص وكونه مأمورا به لا يقتضي الاجزاء ، ولا ينافي وجوب الاعادة ، لجواز كون الوجوب على نحو تعدد المطلوب ولا دليل فيه على الاجزاء ، بل اطلاق دليل الوجوب الأولي ينفي الاجزاء ، ويقتضي الاعادة ، كما لعله ظاهر بالتأمل .

نعم يمكن أن يقال : مقتضى اطلاق حديث « لا تعاد الصلاة . . . » (١٥) عدم وجوب الاعادة ، وهو حاكم على أدلة الجزئية والشرطية (وفيه) : أنه يتوقف على كون المراد من الطهور فيه الذي هو أحد الخمسة ، خصوصا

(١٥) الوسائل باب : ٣ من ابواب الوضوء حديث : ٨ . وينقله بنامه في باب : ١ من ابواب

افعال الصلاة ، وباب : ٢٩ من ابواب القراءة بإسانيد متعددة .

بأن لم يعلم أن الشيء للفلاحي مثل عرق الجنب من الحرام - نجس ، أو عن جهل بشرطية الطهارة للصلاة . وأما إذا كان جاهلا بالموضوع - بأن لم يعلم أن ثوبه أو بدنه لاقى للبول مثلا - فإن لم يلتفت أصلا ، أو التفت بعد الفراغ من الصلاة .

الطهارة من الحدث ، لا ما يعم الطهارة من الخبث ، والا كان مقتضاه الاعادة ، بل ويتوقف على عمومه للجاهل بالحكم ، وإلا فلا مجال له في المقام مضافاً الى أن حكومته إنما هي بالاضافة الى أدلة تشريع الجزئية والشرطية لا بالاضافة إلى ما دل على وجوب الاعادة في المقام ، كصحيح ابن سنان المتقدم ونحوه ، لوحدة اللسان فيها ، بل تكون نسبة مثل الصحيح اليه نسبة العام الى الخاص ، فيختص به .

الاهم إلا أن يقال : حديث : « لا تعاد . . . » لما لم يشمل العالم بالحكم يكون بينه وبين الصحيح عموم من وجه ، لعموم الحديث لغير الطهارة من الخبث وعموم الصحيح للعالم بالحكم . لكن عليه يكون المرجع في الجاهل بالحكم اطلاقات الشرطية المقتضية للاعادة . مع أن خروج العالم عن حديث : « لا تعاد . . . » لا يوجب انقلاب النسبة ، إذ المدار في تعيينها على ما هو ظاهر الكلامين مع قطع النظر عن دليل آخر ، كما حقق في محله .

إلا أن يقال : خروج العالم بالحكم عن حديث : « لا تعاد . . . » ليس للدليل آخر ، وإنما هو لقصوره عن شموله لأن قوله (ع) : « لا تعاد . . . » يراد منه نفي الاعادة في مقابل حدوث الداعي اليها ، وهذا لا يصدق في حق العالم ، لتحقق الداعي الى الاعادة فيه من أول الأمر . لكن هذا جار بعينه في الصحيح ، فيكون غير شامل للعالم ، ويكون أخص من الحديث . ثم إنه لا فرق فيما ذكرنا كله بين صورتي الجهل عن قصور أو تقصير .

صحت صلاته ، ولا يجب عليه للقضاء (١) ، بل ولا الاعادة في الوقت (٢) ، وان كان أحوط (٣) .

(١) إجماعاً محكياً صريحاً وظاهراً ، عن جماعة كثيرة . وبدل عليه خبر علي بن جعفر (ع) عن أخيه (ع) : « عن الرجل احتجم فاصاب ثوبه دم فلم يعلم به حتى إذا كان من الغد كيف يصنع ؟ فقال (ع) : إن كان رآه فلم يغسله فليقض جميع ما فاته على قدر ما كان يصلي ولا ينقص منه شيء ، وان كان رآه وقد صلى فليعتد بتلك الصلاة ، ثم ليغسله » (١٠) . وصحيح العيص : « سألت أبا عبدالله (ع) عن رجل صلى في ثوب رجل أباما ، ثم إن صاحب الثوب أخبره أنه لا يصلي فيه . قال (ع) : لا يعيد شيئاً من صلاته » (٢٠) . فتأمل . مضافاً إلى نصوص نفي الاعادة الآتية ، فإنها دالة على نفي القضاء ، إما باطلاقها ، أو بضميمة عدم القول بالفصل أو بالأولوية .

(٢) على المشهور للنصوص الكثيرة ، كصحيح عبدالرحمن : « سألت أبا عبدالله (ع) عن الرجل يصلي وفي ثوبه عذرة من انسان أو سنور أو كلب أيعيد صلاته ؟ قال (ع) إن كان لم يعلم فلا يعيد » (٣٠) ، ونحوه غيره وبأني بعضه .

(٣) لذهاب جماعة كثيرة اليه ، كالشيخ في مياه النهاية ، وابن زهرة في الغنية ، والمحقق في النافع . والعلامة في القواعد ، وغيرهم في غيرها على ما حكى . لصحيح وهب بن عبد ربه عن أبي عبدالله (ع) : « في الجنابة تصيب الثوب ولا يعلم بها صاحبه . فيصلي فيه ثم يعلم بعد . قال (ع) : يعيد اذا لم يكن علم » (٤٠) . وخبر أبي بصير عنه (ع) :

(١٠) الوسائل باب : ٤٠ من ابواب النجاسات حديث : ١٠ .

(٢٠) الوسائل باب : ٤٠ من ابواب النجاسات حديث : ٦ .

(٣٠) الوسائل باب : ٤٠ من ابواب النجاسات حديث : ٥ .

(٤٠) الوسائل باب : ٤٠ من ابواب النجاسات حديث : ٨ .

« عن رجل صلى وفي ثوبه بول أو جنابة . فقال (ع) : علم به أو لم يعلم فعلية الاعادة الصلاة إذا علم » (١٥) . ولأجلها حملوا الاخبار المتقدمة على نفي القضاء . وما قبل من أنه جمع بلا شاهد . مدفوع : بأنه بعد تقييدهما بالاجماع ، والروايتين المتقدمتين في نفي القضاء يدور الأمر بين طرحها وتقييد الاخبار السابقة بهما ، بحماها على خصوص نفي القضاء ، والتقييد أولى من الطرح - كما هو محقق في محله - ولا يتوقف شاهد الجمع على كونه موجباً للتصرف في الدليلين معاً ، كما في الجواهر .

نعم يشكل ذلك لإبائه نصوص نفي الاعادة مطلقاً عن حماها على خصوص نفي القضاء . فلاحظ صحيح محمد بن مسلم : « في الرجل يرى في ثوب أخيه دماً وهو يصلي . قال (ع) : لا يؤذنه حتى ينصرف » (٢٥) . ورواية أبي بصير : « في رجل صلى في ثوب فيه جنابة ركعتين ثم علم . قال (ع) : عليه أن يبتدئ الصلاة . قال : وسألته عن رجل صلى وفي ثوبه جنابة أودم حتى فرغ من صلاته ثم علم . قال (ع) : مضت صلاته » (٣٥) وصحيح زرارة المعلل عدم الاعادة : بأنه كان على يقين فشك . . . (٤٥) فانك تجسد أن حمل نصوص الاعادة على الاستحباب أولى من حمل هذه النصوص وغيرها على خصوص نفي القضاء .

بل من التعليل في الصحيح الاخير ، وما فيه أيضاً من قوله (ع) ؟ « قلت : فهل علي إن شككت أنه أصابه شيء أن أنظر فيه ؟ قال (ع) : لا ، ولكنك إنما تريد أن تذهب بالشك الذي وقع من نفسك » يظهر

(١٥) الوسائل باب : ٤٥ من ابواب النجاسات حديث : ٩ .

(٢٥) الوسائل باب : ٤٥ من ابواب النجاسات حديث : ١ .

(٣٥) الوسائل باب : ٤٥ من ابواب النجاسات حديث : ٢ .

(٤٥) الوسائل باب : ٣٧ من ابواب النجاسات حديث : ١ .

وان التفت في أثناء الصلاة ، فان علم سبقها وأن بعض صلاته وقع مع النجاسة ، بطلت مع سعة الوقت للاعادة (١) ،

ضعف ما عن الذكرى احتمالاً من التفصيل بين من اجتهد في البحث عن طهارة ثوبه فلا يعيد وغيره فيعيد . وعن الحدائق تقويته ، وحكايته عن ظاهر الشيخين في المقنعة والتهذيب ، وظاهر الصدوق في الفقيه . للمرسل في الاخير : « روي في المني أنه إن كان الرجل حين قام فنظر وطلب ولم يجد شيئاً فلا شيء عليه ، وإن كان لم ينظر ولم يطلب فعليه أن يغسله ويعيد الصلاة » (١٥) ، ونحوه خبر منصور (ميمون . خ ل) الصيقل (٢٥) . ولعله هو المرسل بعينه . وقد يظهر أيضاً من صحيح ابن مسلم عن الصادق (ع) : « إن رأيت المني قبل أو بعد ما تدخل في الصلاة فعليك الاعادة الصلاة وان أنت نظرت في ثوبك فلم تصبه ثم صليت فيه ثم رأته بعد فلا اعادة عليك . وكذلك البول » (٣٥) فان التعليل المذكور يستوجب التصرف فيها بالحمل على الاستحباب . مضافاً الى ابراء بعض نصوص نفي الاعادة عن التقييد بذلك . مع ضعف الأولين واعراض الاصحاب عن الجميع . فالعمل باطلاق نفي الاعادة متعين .

(١) كما عن جماعة . لصحيح ابن مسلم ، ولرواية أبي بصير ، المتقدمين في الجاهل الى ما بعد الفراغ . ولصحيح زرارة الطويل وفيه : « قلت : ان رأيت في ثوبي وأنا في الصلاة . قال (ع) : تنقض الصلاة وتعيد اذا شككت في موضع منه ، ثم رأيت ، وان لم تشك ثم رأيت رطباً قطعت الصلاة وغسلته ، ثم بنيت على الصلاة ، لانك لا تدري لعله شي أوقع

(١٥) الوسائل باب : ٤١ من أبواب النجاسات حديث : ٤ .

(٢٥) الوسائل باب : ٤١ من أبواب النجاسات حديث : ٣ .

(٣٥) الوسائل باب : ٤١ من أبواب النجاسات، حديث : ٢ .

عليك ... (١٥) . وبها يخرج عما دل على نفي الاعادة في الجاهل ، سواء
اكان دالا على حكم المقام بالاطلاق أم بالأولوية .

نعم يعارضها ما عن مستطرفات السرائر من رواية عبد الله بن سنان
عن أبي عبد الله (ع) : « إن رأيت في ثوبك دما وأنت نصلي ولم تكن
رأيتة قبل ذلك ، فأنم صلاتك ، فإذا انصرفت فاغسله . قال (ع) : وان
كنت رأيتة قبل أن تصلي فلم تغسله ثم رأيتة بعد وانت في صلاتك فانصرف
فاغسله وأعد صلاتك » (٢٥) . وموثقة ابن سرحان عنه (ع) : « في الرجل
بصلي فابصر في ثوبه دما . قال (ع) : يتم » (٣٥) . لكن الجمع العرفي
بينها يقتضي حمل الاخيرتين على صورة ما لو احتمل وقوع النجاسة في الاثناء
حين الرؤية ، كما تشير اليه الفقرة الثانية من صحيح زارة المتقدم . مضافاً
الى أن ظاهرهما جواز الاتمام بلا تبديل ولا تطهير وهو مما لم يقل به أحد .
هذا والمشهور تخصيص وجوب الاعادة بما اذا لم يمكن نزع الثوب أو
تطهيره أو تبديله ، وإلا فعل ذلك وأنم صلاته ، حملاً للنصوص الأول على
الآل ، والاخيرة على الاخير ، بشهادة حسن بن مسلم : « قلت له : الدم
يكون في الثوب علي وأنا في الصلاة . قال (ع) : إن رأيتة وعليك ثوب
غيره فاطرحه وصل في غيره » وان لم يكن عليك ثوب غيره فامض في صلاتك
ولا اعادة عليك ما لم يزد على مقدار الدرهم ، وما كان أقل من ذلك
فليس بشيء رأيتة قبل أو لم تره . . . (٤٥) ، فيقيد بمنطوق الشرطية
الأولى - الدالة على صحة الصلاة مع امكان الطرح - الروايات الاول وبمفهومها -

(١٥) الوسائل باب : ٤٤ من ابواب النجاسات حديث : ١ .

(٢٥) الوسائل باب : ٤٤ من ابواب النجاسات حديث : ٣ .

(٣٥) الوسائل باب : ٤٤ من ابواب النجاسات حديث : ٢ .

(٤٥) الوسائل باب : ٢٠ من ابواب القجاسات حديث : ٦ .

وان كان الأحوط الاتهام ثم الاعادة (١) . ومع ضيق الوقت

الدال على البطلان مع عدم امكان الطرح - الروايتان الاخيرتان . بل يكفي في ثبوت الجمع العرفي تقييد الروايات الأولى ، لأنه بعد حملها على صورة عدم امكان الطرح تكون أخص مطلقاً من الروايتين الأخيرتين ، فيجب تقييدهما بها لئلا يلزم الطرح ، كما عرفت . هذا ولكنه بتوقف على كون مورد الشرطية الأولى الدم الكثير ، وكون مورد الثانية مطلق الدم ، الأعم من التليل والكثير وجعل قوله (ع) : « ما لم يزد . . . » قيداً للثانية لا غير ، ويكون (ع) قد اكتفى عن بيان مفهوم الشرطية بالمفهوم المستفاد من القيد ، حيث يدل التقييد على وجوب الاعادة اذا لم يكن عليه غيره ، وقد زاد الدم على مقدار الدرهم . وذلك كله خلاف الظاهر ، فان الظاهر كون الشرطية الثانية تصريحاً بمفهوم الأولى والقيد راجع اليها معاً ، فيتعين حمل الأمر بالطرح في الشرطية على الاستحباب بقريضة قوله (ع) : « وما كان أقل . . . » ، فتكون الرواية أجنبية عما نحن فيه ، لأن موردها الدم المعفو عنه . مضافاً الى رواية الشيخ (ره) لها عن الكليني (ره) بزيادة الواو فيها قبل القيد ، واسقاط قوله (ع) : « وما كان أقل من ذلك » (١٥) فيكون قوله (ع) : « وما لم يزد . . . » كلاماً مستقلاً ، وما قبله من الشرطيتين اللتين ثابتهما تصريحاً بمفهوم أولاهما موضوعهما السدم الكثير . وعليه فحمل الشرطية الأولى محمل روايتي ابني سنان وسرحان . وأما الشرطية الثانية فقد حكي الاتفاق على خلافها وسبأني إن شاء الله .

(١) لاحتمال صحة الصلاة وحرمة قطعها واحتمال بطلاتها ، وبالآتمام

(١٥) كما ذكره في الوافي في ذيل الحديث الأول من باب التطهير من الدم من ابواب الطهارة

إن أمكن التطهير أو التبديل - وهو في الصلاة من غير لزوم
المنافي - فليفعل ذلك ويتم ، وكانت صحيحة (١) ، وان لم
يمكن أتمها وكانت صحيحة . وان علم حدوثها في الأثناء مع

والاعادة يحصل العمل بكل المحتملات .

(١) لانصراف نصوص وجوب الاعادة في الجاهل اذا التفت في الاثناء
المتقدمة ، عن المورد ، والاصل يقتضي عذرية الجهل . أو لما دل على
أهمية الوقت من الطهارة الخبئية ، فيسقط اعتبار الطهارة اذا أدى الى فوات
الصلاة في الوقت . لكن دعوى انصراف نصوص الاعادة بنحو يعتد به
ممنوعة ، ولذا لا يظن الالتزام به في غير الفرض من موارد الجزئية والشرطية.
ولأجل ذلك لا مجال للرجوع الى أصالة عذرية الجهل . على أن مجرد عذرية
الجهل لا تقتضي الصحة . والتزاحم في أول الصلاة غير ثابت ، لامكان
الصلاة حينئذ بالثوب الطاهر ، والتزاحم حين الاتفات وان كان حاصلًا
بالإضافة الى ما وقع من الاجزاء ، لكنه إنما يقتضي الاجتزاء بالبدل الاضطراري
لا تصحيح الجزء الباطل والاجتزاء به .

فان قلت : الجهل بالنجاسة موجب لانتفاء القدرة على الطهارة من
الخبث ، فلا مانع من اعمال التزاحم من أول الأمر (قلت) : موضوع
التزاحم الذي يقدم فيه الوقت العجز لا من جهة الجهل ، كمرض أو برد أو
غيرهما ، فيبقى العجز من جهة الجهل باقياً تحت القاعدة المقتضية للبطان
معه عملاً بعموم الشرطية . اللهم إلا أن يقال : التعدي عن الاعذار المذكورة
الى المقام مما يساعده المذاق العرفي فالبناء على اجراء حكم التزاحم من اول
الامر أظهر . ومن ذلك تعرف الوجه أيضاً في قول المصنف (ره) :
« أتمها وكانت صحيحة » .

نعم بناء على وجوب الصلاة عارياً اذا لم يتمكن من التستر إلا بالنجس

عدم إتيان شيء من أجزائها مع للنجاسة ، أو علم بها وشك في أنها كانت سابقاً أو حدثت فعلاً ، فع سعة الوقت وامكان للتطهير أو التبديل يتمها بعدهما (١) ، ومع عدم الامكان يستأنف (٢)

ينبغي تقييد الحكم في المقام بما اذا لم يمكن النزح والصلاة عارياً ، وإلا تعين عليه ذلك إذا لم يمكن التبديل أو التطهير .

(١) إذا الطهارة من الخبث ليست شرطاً في المصلي ، بحيث يقدرح انتفاؤها في أثناء الصلاة ولو مع عدم الاشتغال بفعل من أفعالها ، إذ لا دليل على ذلك بل الدليل على خلافه ، كالنصوص الواردة في الرعاف في أثناء الصلاة (١٥) . مضافاً الى صحيح زرارة المتقدم (٢٥) الأمر بغسل الثوب والبناء على ما مضى من الصلاة .

(٢) كما يستفاد من الامر بتطهير الثوب في صحيح زرارة (٣٥) ، والتطهير من الرعاف في النصوص الكثيرة (٤٥) ، فان ظاهر الأمر الارشاد الى اعتبار التطهير في صحة الاجزاء اللاحقة . بل هو مقتضى اطلاق أدلة مانعية النجاسة . مضافاً الى ما دل على وجوب الاستيناف مع عدم التمكن من التطهير من الرعاف . ففي مصحح الحلبي : « وان لم يقدر على ماء حتى ينصرف بوجهه أو ينكلم فقد قطع صلاته (٥٥) . وفي صحيح ابن أذينة : « فان لم يجد الماء حتى يلتفت فليعد الصلاة » (٦٥) ونحوهما غيرها .

(١٥) راجع الوسائل باب : ٢ من ابواب قواطع الصلاة .

(٢٥) تقدم قريباً في أول الكلام فيمن رأى النجاسة في أثناء الصلاة .

(٣٥) تقدم قريباً في أول الكلام فيمن رأى النجاسة في أثناء الصلاة .

(٤٥) راجع الوسائل باب : ٢ من ابواب قواطع الصلاة .

(٥٥) الوسائل باب : ٢ من ابواب قواطع الصلاة حديث : ٦ .

(٦٥) الوسائل باب : ٢ من ابواب قواطع الصلاة حديث : ١ .

ومع ضيق الوقت يتمها مع النجاسة ولا شيء عليه (١) . وأما إذا كان ناسيا فالاقوى وجوب الاعادة (٢) ،

(١) هذا بناء على صحة الصلاة في الثوب النجس مع عدم التمكن من غيره ، أما بناء على وجوب الصلاة عاريا يتعين إلقاء النجس والصلاة عاريا إن أمكن .

(٢) على المشهور ، بل حكي عليه الاجماع عن الغنية ، وشرح الجمل للقاضي . وعن السرائر : نفي الخلاف فيه ممن عدا الشيخ في الاستبصار خاصة والنصوص به مستفيضة . كصحيح زرارة الطويل عن أبي جعفر (ع) : « أصاب ثوبي دم رعاف أو غيره أو شيء من المني فعلمت أثره إلى أن أصيب له الماء ، فاصبت وحضرت الصلاة ، ونسيت أن بثوبي شيئاً وصلت ثم إنني ذكرت بعد ذلك . قال (ع) : تعيد الصلاة وتغسله . . . » (١٥) . وخبر أبي بصير عن أبي عبد الله (ع) : « إن أصاب ثوب الرجل الدم فصلى فيه وهو لا يعلم فلا إعادة عليه وان هو علم قبل أن يصلي فنسي وصلّى فيه فعليه الاعادة » (٢٥) . وموثق سماعة عنه (ع) : « عن الرجل يرى بثوبه الدم فينسى أن يغسله حتى يصلي . قال (ع) : يعيد صلاته كي يهتم بالشيء إذا كان في ثوبه ، عقوبة لسيانته » (٣٥) ، ونحوها صحيح ابن سنان (٤٥) ، وخبر الحسن بن زياد ، وابن مسكان (٥٥) . ومنه ما ورد في ناسي الاستنجاء حتى صلى ، المتضمن للأمر بالاعادة .

(١٥) الوسائل باب : ٤٢ من أبواب النجاسات حديث : ٢ .

(٢٥) الوسائل باب : ٤٥ من أبواب النجاسات حديث : ٧ .

(٣٥) الوسائل باب : ٤٢ من أبواب النجاسات حديث : ٥ .

(٤٥) الوسائل باب : ٤٥ من أبواب النجاسات حديث : ٣ .

(٥٥) الوسائل باب : ٤٢ من أبواب النجاسات حديث : ٤٦ .

أو القضاء (١) مطلقاً ،

هذا وربما نسب إلى الشيخ القول بالصحة ونفي الاعادة ، وظاهر المعتبر الميل اليه ، وفي المدارك الجزم به ، ووافقه عليه غيره . لصحيح العلاء عن أبي عبد الله (ع) : « سألته عن الرجل يصيب ثوبه الشيء ينجسه ، فينسى أن يغسائه فيصلي فيه ، ثم يذكر أنه لم يكن غسله ، أيعيد الصلاة ؟ قال (ع) : لا يعيد . قد مضت الصلاة وكتبت له « (١٥) ، ونحوه جملة واردة في ناسي الاستنجاء (٢٥) ، فان مقتضى الجمع العرفي حمل النصوص السابقة على الاستحباب ، كما تقدم نظيره .

ويشكل بآباء تلك النصوص عن الحمل على ذلك ، كما يظهر من ملاحظة التعليل في الموثق ، إذ العقوبة لا تكون بالأمر الاستحبابي . وكذا التفصيل بين الجاهل والناسي ، فانه لا يناسب الاستحباب أيضاً ، إذ الجاهل أيضاً تستحب له الاعادة كما تقدم . واعمال قواعد التعارض بينها يوجب الاخذ بالنصوص السابقة ، لأنها أصح سنداً وأشهر مضموناً . وكأنه لذلك قال في محكي التهذيب : « إن رواية العلاء شاذة لا تعارض الاخبار التي ذكرناها » . (١) وعن الشيخ في الاستبصار ، والفاضل في بعض كتبه ، نفيه . حملاً

لنصوص نفي الاعادة عليه ، بشهادة صحيح ابن مهزيار : « كتب اليه سايمان بن رشيد يخبره أنه بال في ظلمة الليل وأنه أصاب كفه برد نقطة من البول ، لم يشك أنه أصابه ولم يره ، وأنه مسحه بخرقه ، ثم نسي أن يغسله ، وتمسح بدهن فسح به كفيه ووجهه ورأسه ، ثم توضأ وضوء الصلاة فصلى . فاجاب بجواب قرأته بخطه : أما ما توهمت مما أصاب يدك

(١٥) الوسائل باب : ٤٢ من ابواب النجاسات حديث : ٣ .

(٢٥) راجع الوسائل باب : ١٨ من ابواب نواقض الوضوء ، وباب : ١٠ من ابواب

احكام الخلوة .

سواء تذكر بعد الصلاة أو في أثنائها (١)

فليس بشيء إلا ما تحقق ، فإن حقت ذلك كنت حقيقاً أن تعيد الصلوات اللواتي كنت صليتهن بذلك الوضوء بعينه ما كان منهن في وقتها ، وما فات وقتها فلا اعادة عليك لها من قبل ، إن الرجل اذا كان ثوبه نجساً لم يعد الصلاة إلا ما كان في وقت ، وإذ كان جنباً أو صلى على غير وضوء فعليه إعادة الصلوات المكتوبات اللواتي فاتته ، لأن الثوب خلاف الجسد . فاعمل على ذلك إن شاء الله ، (١٥) .

لكن بشكل : بأن ذبله وإن كان صريحاً في التفصيل بين الوقت وخارجه ، لكنه غير ظاهر في النامي ، ومورده وان كان هو النامي ، لكنه لا يظهر منه كون الذيل حكماً له ، لما فيه من الاضطراب في المتن ، فان ظاهر صدره أن الخلل كان من الوضوء ، لا من مجرد النجاسة ، وذبله ظاهر في كون الخلل من جهة النجاسة ، ومع هذا الاضطراب لا يحصل الوثوق النوعي بعدم طروء الخلل من جهة الزيادة أو النقص . بل قيل : إنه يشبه أن يكون وقع فيه غلط من النساخ . وحينئذ بشكل الاعتماد عليه في الشهادة على التفصيل المذكور .

(١) ففي صحيح ابن سنان في الدم : « وان كنت رأيت قبل أن تصلي فلم تغسله ، ثم رأيت به بعد وأنت في صلاتك فانصرف فاغسله وأعد صلاتك » (٢٥) . ومثله في ذلك صحيح ابن جعفر (ع) (٣٥) ، وخبره (٤٥) الواردان في ناسي الاستنجاء . ويمكن أيضاً استفادته مما دل على الاعادة في

-
- (١٥) الوسائل باب : ٤٢ من أبواب النجاسات حديث : ١ .
(٢٥) الوسائل باب : ٤٤ من أبواب النجاسات حديث : ٣ .
(٣٥) الوسائل باب : ٩ من أبواب احكام الخلوة حديث : ٢ .
(٤٥) الوسائل باب : ١٠ من أبواب احكام الخلوة حديث : ٤ .

أمكن التطهير أو التبديل أم لا (١) .
 (مسألة ١) : ناسي الحكم تكليفاً أو وضعاً كجاهله في
 وجوب الاعادة والقضاء (٢) .

(مسألة ٢) : لو غسل ثوبه النجس وعلم بطهارته ،
 ثم صلى فيه ، وبعد ذلك تبين انه بقاء نجاسته ، فالظاهر أنه من
 باب الجهل بالموضوع (٣) ، فلا يجب عليه الاعادة أو القضاء .
 وكذا لو شك في نجاسته ثم تبين بعد الصلاة أنه كان نجساً (٤) .
 وكذا لو علم بنجاسته فاخبره الوكيل في تطهيره بطهارته (٥) .

الجاهل إذا علم في الاثناء .

(١) للاطلاق .

(٢) لاطلاق دليل الاعادة على العالم . وقد تقدم الكلام في عموم
 حديث : « لاتعاد . . . » للجاهل بالحكم . ومثله الكلام في ناسي الحكم .
 (٣) لصدق كونه لا يعلم بالنجاسة ، الذي أخذ موضوعاً لنفي وجوب
 الاعادة في النصوص . ومجرد العلم بها قبل الغسل لا يجدي في دخوله تحت
 قوله (ع) : « إن كان علم . . . » لأن المراد به العلم حين الصلاة . ولا
 ينافيه وجوب الاعادة على الناسي ، لأنه من أفراد العالم أو لقيام الدليل
 عليه بالخصوص . ومثل الفرض من علم بالنجاسة ، ثم تردد بنحو الشك
 الساري فصلى ، فانكشف ثبوت النجاسة .

(٤) فان صدق عدم العلم فيه واضح . نعم لو علم نجاسته سابقاً كان
 استصحابها بمنزلة العلم . ولذا يقوم مقام العلم المأخوذ موضوعاً في الحكم
 على نحو الطريقة .

(٥) فان حجية خبر الوكيل وكونه بمنزلة العلم يستوجب كون الفرض

أو شهدت للينة بتطهيره ، ثم تبين الخلاف . وكذا لو وقعت قطرة بول أو دم - مثلاً - وشك في أنها وقعت على ثوبه أو على الارض ، ثم تبين أنها وقعت على ثوبه (١) . وكذا لو رأى في بدنه أو ثوبه دماً ، وقطع بأنه دم البق أو دم للقروح المعفو ، أو أنه أقل من الدرهم ، أو نحو ذلك ، ثم تبين أنه مما لا يجوز الصلاة فيه . وكذا لو شك في شيء من ذلك ثم

من قبيل الفرض الأول . وكذا الكلام في الينة . نعم في حسنة ميسر : « قلت لأبي عبدالله (ع) : أمر الجارية فتغسل ثوبي من المتى فلا تبالغ في غسله ، فاصلي فيه فإذا هو يابس . قال (ع) : أعد صلاتك . أما انك لو كنت غسلت أنت لم يكن عليك شيء » (١٠) . وموردها صورة العلم بوقوع الغسل ، وكون الحكم بالطهارة اعتماداً على أصالة الصحة ، فكان الرواية واردة للردع عن العمل بها فلا تنافي شيئاً مما في المتن .

(١) العلم المأخوذ في النصوص وجوداً وعدمها موضوعاً للاعادة وعدمها (تارة) : يراد به العلم التفصيلي (واخرى) : الاعم من الاجمالي مطلقاً (وثالثة) : بشرط كونه منجزاً . ولازم الأول صحة الصلاة مع العلم بنجاسة أحد الثياب التي عليه . ولازم الثاني البطلان اذا صلى في أحد أطراف الشبهة غير المحصورة أو كان بعض الاطراف خارجاً عن محل الابتلاء . وذلك كله - مع أنه خلاف ظاهر النصوص - مما لا يظن إمكان الالتزام به . ولأجل ذلك يتعين المصير الى الثالث ، ولازمه التفصيل في الفرض المذكور بين كون الارض مورداً لابتلاء المكلف وعدمه ، واختصاص الصحة بالثاني دون الأول . إلا أن يدعى انصراف النصوص إلى خصوص العلم بنجاسة الثوب أو البدن ولو اجمالاً لا غير . ولكنه غير ظاهر .

تبين أنه مما لا يجوز ، فجميع هذه من الجهل بالنجاسة (١) لا يجب فيها الاعادة أو القضاء .

(مسألة ٣) : لو علم بنجاسة شيء ، فنسى ولاقاه بالرطوبة ، وصلى ، ثم تذكر أنه كان نجسا ، وأن يده تنجست بملاقاته ، فالظاهر أنه أيضاً من باب الجهل بالموضوع ، لا للنسيان ، لأنه لم يعلم نجاسة يده سابقا ، والنسيان إنما هو في نجاسة شيء آخر غير ما صلى فيه . نعم لو توضأ أو اغتسل قبل تطهير يده وصلى ، كانت باطلة من جهة بطلان وضوئه أو غسله (٢) .

(مسألة ٤) : إذا انحصر ثوبه في نجس فان لم يمكن نزع حال الصلاة لبرد أو نحوه صلى فيه (٣) ،

(١) لأن موضوع النصوص النجاسة التي يجب إزالتها على تقدير العلم وهي مما لم تعلم في الامثلة المذكورة . لكن قال في كشف الغطاء : « وفي إلحاق الجهل بموضوع العفو - نزع القلة فيما يعفى عن قلبه ، أو زعم أنه مما يعفى عن قلبه ، أو مما يعفى عن أصابه ، أو يعفى عن محله ، أو عن أهله ، كالمربية ، أو لزعم اضطراره ، أو لزعم أنه من بول الطفل مع الاتيان بالصب عليه ، أو في تغذيته كذلك - أو الجهل بالمحسورية - بزعم أنه من غير المحصور ، أو أنه من المشتبه الخارج بعد أحد الاستبراءين - إشكال . ويقوى الإفساد ، عملاً بأصل بقاء شغل الذمة . ويطهر ضعفه مما عرفت من عموم أدلة العفو ، فلا مجال لقاعدة الاشتغال .

(٢) بناء على اشتراط طهارة محال الوضوء والغسل في صحتها ، وسيأتي إن شاء الله تعالى .

(٣) بلا خلاف ولا إشكال ، بل قولاً واحداً ، كما في الجواهر .

ولا يجب عليه الاعادة أو القضاء (١) ، وان تمكن من نزع

لاطلاق جملة من النصوص الآتية . وخصوص مارواه مجد الحلبي : سألت
أبا عبدالله (ع) عن الرجل يجنب في الثوب أو يصيبه بول وليس معه ثوب
غيره . قال (ع) : يصلي فيه إذا اضطر إليه ، (١٠) ، بناء على حمل الضرورة
فيه على ما نحن فيه .

(١) على المشهور شهرة عظيمة . وعن الشيخ وابن الجنيد وجوب
الاعادة وربما حكى عن جمع . لموثق عمار عن أبي عبدالله (ع) : أنه
سئل عن رجل ليس عليه إلا ثوب ، ولا تحل الصلاة فيه ، وليس يجسد
ماء يغسله ، كيف يصنع ؟ قال (ع) : يتيمم وبصلي ، فإذا أصاب ماء
غسله وأعاد الصلاة ، (٢٠) . وخلو النصوص الآمرة بالصلاة فيه (٣٠)
عن الأمر بالاعادة لا يصلح قربنة على حمله على الاستحباب . كما أن إعراض
المشهور عنه لا يوجب سقوطه عن الحجية ، لا مكان كونه لبنائهم على تعارض
النصوص في الباب ، ووجوب ترجيح غيره عليه . نعم لا يظهر منه كون
الاعادة لأجل الصلاة في النجاسة ، أو لأجل التيمم الذي قد أمر في جملة
من النصوص (٤٥) بالاعادة من أجله ، المحمولة على الاستحباب ، حسب
ما يأتي في محله . فلعل ذلك موجب لحمله على الاستحباب لذلك ، بقربنة
خلو النصوص عن الأمر بالاعادة . فتأمل .

ثم إن عدم وجوب الاعادة مبني على مشروعية البدار لذوي الاعذار
كما يقتضيه إطلاق دليل البدلية ، لصدق عدم القدرة على الطبيعة المطلقة مع

(١٥) الوسائل باب : ٤٥ من ابواب النجاسات حديث : ٧ .

(٢٥) الوسائل باب : ٤٥ من ابواب النجاسات حديث : ٨ .

(٣٥) راجع الوسائل باب : ٤٥ من ابواب النجاسات .

(٤٥) راجع الوسائل باب ١٤ من ابواب التيمم .

ففي وجوب الصلاة فيه ، أو عارياً ، أو للتخيير وجوه الأقوى
الأول (١) ، والاحوط تكرار الصلاة .

عدم القدرة عليها في أول الوقت ، وإن علم بالقدرة على بعض الافراد في
أثناء الوقت أو آخره ، إذ القدرة في الأثناء لاتنافي العجز أول الوقت . نعم
في ثبوت الاطلاق لنصوص المقام تأمل : لظهور كونه مسوقة مساق جعل
البدل في ظرف عدم القدرة في قبال سقوطه ، لاني مقام جعل البدلية بلحاظ
جميع الأزمنة ، وحينئذ يجوز البدار منوطاً بعدم القدرة في تمام الوقت واقعاً
فاذا انكشف ثبوت القدرة في أثناء الوقت انكشف فساد البديل من أول
الأمر . ولعله يأتي توضيح ذلك إن شاء الله .

(١) كما عن البيان والمدارك ترجيحه ، وعن المعالم وكشف اللثام تقويته
للأخبار الآمرة بذلك ، كصحيح الحلبي : « سألت أبا عبد الله (ع) عن
رجل أجنب في ثوبه وليس معه ثوب غيره . قال (ع) : يصلي فيه ، فإذا
وجد الماء غسله » (١٥) ، ونحوه صحيحه الآخر في الثوب الواحد الذي فيه
البول (٢٥) ، وصحيح عبد الرحمن بن أبي عبد الله في الثوب الذي يجنب
فيه (٣٥) . وفي صحيح ابن جعفر (ع) : « عن رجل عريان وحضرت
الصلاة ، فاصاب ثوباً نصفه دم أو كده دم يصلي فيه أو يصلي عرياناً ؟
قال (ع) : إن وجد ماء غسله ، وإن لم يجد ماء صلى فيه ، ولم يصل
عرياناً » (٤٥) . التي يجب ترجيحها على معارضتها - كرواية محمد الحلبي عن
أبي عبد الله (ع) : « في رجل أصابته جنابة ، وهو في القلاة ، وليس

(١٥) الوسائل باب : ٤٥ من ابواب النجاسات حديث : ١ .

(٢٥) الوسائل باب : ٤٥ من ابواب النجاسات حديث : ٣ .

(٣٥) الوسائل باب : ٤٥ من ابواب النجاسات حديث : ٤ .

(٤٥) الوسائل باب : ٤٥ من ابواب النجاسات حديث : ٥ .

عليه إلا ثوب واحد وأصاب ثوبه مني . قال (ع) : يتيمم ويطرح ثوبه ، فيجلس مجتمعاً فبصلي ، ويوميء إيماءً (١٠) ، ونحوها موثق بمعاة ، وموثقه الآخر (٢٥) ، لكن فيه أنه بصلي عريانا قائماً يوميء إيماءً - لأنها أصح سنداً ، وأكثر عدداً . مع أن تفويت شرط الساتر أولى من تفويت نفسه . ولا سيما ويلزم من الصلاة عارياً الاخلال بالأركان ، لابدال الركوع والسجود فيها بالإيماء .

ولكنه بشكل ذلك : بأن الترجيح يتوقف على عدم إمكان الجمع بحمل الأول على صورة الاضطرار والأخيرة على غيرها ، بشهادة رواية الحلبي المتقدمة في المسألة السابقة . وحمل « إذا اضطرر » فيها على معنى عدم التمكن من ثوب آخر طاهر ، بخلاف الظاهر ، لأن ذلك مفروض في السؤال ، فذكره في الجواب يكون تأكيداً لا تأسيساً ، وهو خلاف الأصل . مع أن النجاسة مانعة عن الصلاة ولو كانت في غير الساتر أو في البدن ، والدوران يكون بين شرطية الساتر ومانعية النجاسة ، والانتقال الى البدل لا بأس به إذا دل على بدليته الدليل .

ولأجل ذلك حكي عن المشهور وجوب الصلاة عارياً في مفروض المسألة ، أعني : صورة عدم الاضطرار إلى لبس الثوب (ودعوى) : إباء النصوص عنه ولاسيما صحيح ابن جعفر (ع) ، لأن قول السائل فيه : « أو يصلي عريانا ؟ » ظاهر في إمكان الصلاة عريانا (ممنوعة) إذ المراد من الاضطرار هو العرفي ، الذي لا ينافي الامكان العقلي . بل قيل : ربما يوميء إلى التفصيل المذكور كون مورد النصوص الثانية القلاة التي لا تكون من موارد الاضطرار إلى لبس الثوب .

(١٥) الوسائل باب : ٤٦ من أبواب النجاسات حديث : ٤ .

(٢٥) الوسائل باب : ٤٦ من أبواب النجاسات حديث : ١ .

(مسألة ٥) : إذا كان عنده ثوبان يعلم بنجاسة أحدهما
يكرر للصلاة (١) وان لم يتمكن إلا من صلاة واحدة ،

ومن هذا كله يظهر لك ضعف القول بالتحخير - كما هو المحكي عن
المعتبر ، والمنتهى ، والمختلف ، والدروس ، والذكرى ، وجامع المقاصد ،
وغيرها - جمعاً بين النصوص بالحمل عليه . فانه بلا شاهد ، ولا مما يساعده
العرف في مثلها مما ظاهره السؤال عن كيفية الصلاة في ظرف المفروغية
عن وجوبها ، إذ - على هذا - لا معنى للوجوب التحيري ، لامتناعه بين
الضدين اللذين لا ثالث لهما . نعم لو كان السؤال عن أصل وجوب الصلاة
أمكن الوجوب التحيري لوجود الوساطة وهي ترك الصلاة . لكنه خلاف
ظاهر النصوص ، ولا سيما مثل صحيح ابن جعفر (ع) ، فان الجواب كالصريح
في نفي الوجوب التحيري . مع أن ارتكابه فرع عدم إمكان الجمع بالتفصيل
المتقدم ، وقد عرفت إمكانه وقيام الشاهد عليه .

هذا ولكن بشكل التفصيل : بأن الاضطرار في رواية الحلبي غير ظاهر في كونه
من جهة البرد ونحوه ، بل من الجائر أن يكون من جهة الصلاة ، ومع إجماله
من هذه الجهة لا يصلح للشهادة على الجمع . ولا سيما وأن نصوص الصلاة
فيه لو كان موردها الاضطرار بالمعنى المذكور كان المتعين ذكره في السؤال ،
فانه مما له مزيد دخل في الحكم ، فإجماله يدل على خلاف ذلك . ولا سيما
مثل صحيح ابن جعفر ، فان قول السائل : « أو يصلي عريانا » كالصريح في
عدم الاضطرار إلى ذلك ، لا عرفاً ولا شرعاً . وأيضاً فان أحد موثقي
مهاجرة المتضمن للإيماء قاعداً لا بد أن يكون مورده عدم الأمن من الناظر ،
وهو من موارد الاضطرار ، فكيف يمكن حملها على غير الاضطرار ١٩ .
فالأقوى إذا ما في المتن ، ترجيحاً لنصوصه على معارضها ، كما سبق .

(١) كما هو المشهور . وهو الذي تقتضيه قاعدة الاحتياط فيما علم

يصلي في أحدهما (١) لا عارياً . والاحوط القضاء خارج للوقت في الآخر أيضاً إن أمكن ، والا عارياً .

التكليف به اجمالا . ويدل عليه صحيح صفوان : « أنه كتب إلى أبي الحسن (ع) يسأله عن الرجل معه ثوبان ، فاصاب أحدهما بول ولم يدرك أيهما هو ، وحضرت الصلاة وخاف فوتها ، وليس عنده ماء ، كيف يصنع ؟ قال (ع) : يصلي فيها جميعاً » (١٠) . وعن ابني إدريس وسعيد : وجوب الصلاة عارياً ، لأن اعتبار الساتر الطاهر يوجب تعذر الجزم بالنية المعتبر في الاطاعة الواجبة في العبادات ، فيجب إمرار اليد عن اعتبار الطهارة فيكتفى بالصلاة في واحد منها ، أو رفع اليد عن اعتبار الساتر مع البناء على اعتبار الطهارة ، والثاني هو المتعين ، لأن مانعية النجاسة أهم من شرطية الساتر ، بشهادة وجوب الصلاة عارياً لو دار الأمر بينهما وبين الصلاة في النجس . ومرسلة المبسوط « روي أنه يتركها ويصلي عارياً » (٢٠) . وفيه : أنه لا دليل على اعتبار الجزم بالنية عند عدم التمكن منه ، بل مطلقاً . مع أنه اجتهاد في مقابلة النص الصحيح . ومرسلة المبسوط ضعيفة ومهجورة .

(١) أما بناء على وجوب الصلاة في النجس لو انحصر الساتر فيه - كما تقدم من المصنف - فالحكم المذكور واضح ، لأنه إذا بني على تقديم الموافقة القطعية لوجوب التستر وان لزم المخالفة القطعية لمانعية النجاسة ، فاولى أن يبني على تقديمها إذا لزم المخالفة الاحتمالية . وأما بناء على وجوب الصلاة عارياً مع الانحصار فشكل ، لاحتمال أهمية مانعية النجاسة على نحو تحريم المخالفة الاحتمالية لها وان حصلت الموافقة القطعية لشرطية التستر ، كما يحتمل أهمية حرمة المخالفة القطعية لشرطية التستر وان حصلت الموافقة القطعية لمانعية

(١٥) الوسائل باب : ٦٤ من ابواب النجاسات حديث : ١ .

(٢٠) ذكر ذلك في آخر فصل تطهير الثياب والابدان من النجاسات ، آخر صفحة : ١٢ .

النجاسة ، ومع احتمال الأهمية من الطرفين بتخير بينهما عقلا .
ومن ذلك يظهر أن القائل بوجوب الصلاة في النجس مع الانحصار
يتعين عليه القول بوجوب الصلاة فيه هنا ، والقائل بوجوب الصلاة عاريا
هناك يتعين عليه القول هنا بالتخير بين الصلاة فيه والصلاة عاريا . وكون
لازم القول بوجوب الصلاة عاريا أهمية مانعية النجاسة من شرطية التستر ،
لا يجدي في تعيين الصلاة عاريا ، لما عرفت من أنه مع الانحصار فيه تكون
الصلاة فيه مخالفة قطعية لمانعية النجاسة ، وموافقة قطعية لشرطية التستر ،
ومن الجائز أن تكون أهمية المانعية من الشرطية إنما تقتضي رعايتها في ظرف
لزوم المخالفة القطعية لها ، لافي ظرف لزوم المخالفة الاحتمالية لها - كما في
الفرض - إذ يحتمل أن لا يكون لها من شدة الاهتمام ما يستوجب رعايتها
في ظرف الاحتمال ، بل تكون الأهمية لشرطية التستر ، ومع احتمال الأهمية
لكل من الطرفين بتخير في نظر العقل . فالقائل بوجوب الصلاة عاريا مع
الانحصار ، يلزمه القول بالتخير هنا بين ذلك وبين الصلاة فيه .

هذا كله بالنظر إلى وظيفة المكلف في الوقت ، وأما بالنظر إلى الاجزاء
وعدم وجوب الاعادة ، فمقتضى القاعدة عدم الاجزاء ، لعدم الدليل عليه
وقيام الدليل على الاجزاء في صورة الانحصار لو صلى فيه أوعاريا ، لا يقتضي
البناء على الاجزاء هنا ، للفرق بينها بالعجز عن امتثال الواجب الأولي
هناك ، ولا كذلك هنا ، لوجود الثوب الطاهر عنده ، فالعجز إنما هو عن
العلم بالامتثال لا غير .

تنبيه

اجراء قواعد التزام في المقام - من الترجيح بالأهمية ، أو احتمال الأهمية ، والتخيير مع التساوي في الاهتمام ، أو لكون احتمال الأهمية موجوداً في الطرفين - إنما يتم مع تعذر الجمع بين الأمرين ، لضيق الوقت أو نحوه أما مع إمكان الجمع فاجراؤه كلية غير ظاهر ، لاختصاص ذلك بما إذا كانت الملاكات موجودة في الطرفين ، بأن كان هناك واجبان تعذر الجمع بينهما ، مثل أن يدور الأمر بين انقاذ الفريق ، وتطهير المسجد ، أو فعل الصلاة ، أو ترك التصرف في المغصوب ، أو نحو ذلك من موارد الدوران فإنه لا تصور في وجود الملاك في انقاذ الفريق ، كما لا تصور في وجوده أيضاً في فعل الصلاة ، وفي تطهير المسجد وفي ترك التصرف في المغصوب ، ولما لم يمكن العمل بهما معاً ، يرجع الى القواعد العقلية الموجبة للتخيير أو الترجيح في الموافقة والمخالفة . أما اذا علم كون التكليف واحداً وكون الملاك موجوداً في أحد الطرفين لاغير ، وكان الشك في موضوعه ، فاللازم الجمع بين المحتملين ، عملاً بالعلم الاجمالي .

نعم العلم بأهمية أحد الأمرين يكون موجباً للعلم بوجود الملاك فيه لاغير فلا يجب الآخر . كما أنه مع التساوي في الاهتمام يعلم بوجود الملاك في كل منهما تخييراً ، فيجب أحدهما على التخيير دون الآخر . كما أنه مع احتمال الأهمية في أحد الطرفين بعينه يعلم بوجود الملاك في محتمل الأهمية ، إما تعييناً أو تخييراً بينه وبين الآخر ، فيجب بعينه عقلاً دون الآخر .

أما اذا كان احتمال الأهمية موجوداً في كل من الطرفين فلم يحرز وجود الملاك في كل منهما تخييراً ، فلا طريق للحكم بوجود أحدهما تخييراً مع إمكان

(مسألة ٦) : اذا كان عنده مع الثوبين المشتبهين ثوب طاهر ، لا يجوز أن يصلي فيها بالتكرار (١) ، بل يصلي فيه . نعم لو كان له غرض عقلائي في عدم الصلاة فيه لا بأس بها فيها مكررا .

(مسألة ٧) : اذا كان أطراف الشبهة ثلاثة يكفي تكرار للصلاة في اثنين ، سواء علم بنجاسة واحد وبطهارة الاثنين ، أو علم بنجاسة واحد وشك في نجاسة الآخرين ، أو في نجاسة أحدهما ، لأن للزائد على المعلوم محكوم بالطهارة وان

الجمع ، بل يجب الجمع بينهما عقلا ، لاعم الاجمالي بوجود أحدهما المردد بينهما . وما ذكرناه مطرد في جميع موارد الدوران بين ترك شرط وشرط آخر ، وبين ترك جزء وجزء آخر ، وبين ترك شرط وترك جزء ، مع العلم بوجود الواجب وعدم سقوط وجوبه بتعذر جزئه أو شرطه . مثل أن يدور الأمر بين ترك الطمأنينة في الصلاة وترك القيام ، وبين ترك القيام في الصلاة وترك الركوع ، وبين ترك القيام وترك الاستقبال . . . الى غير ذلك من موارد الدوران . والحكم فيه ما ذكرناه ، من أنه إن علم بتساوي الأمرين في نظر الشارع فقد علم بوجود ذلك الملاك في كل منهما تخبيراً ، فيتخير المكلف بينهما ، وان علم بأهمية أحدهما بعينه فقد علم بوجود الملاك فيه لاغير ، وإن علم بأهمية أحدهما بعينه أو مساواته للآخر فقد علم بوجود الملاك في محتمل الأهمية وشك في وجوده في الآخر ، وان اجتمعت الأهمية في كل من الطرفين فلا طريق إلى إحراز الملاك في أحدهما تعييناً ، ومع ترده بينهما يجب الاحتياط بالجمع مع إمكانه ومع عدم إمكانه يتخير بينهما . لكن في الحكم بالاجزاء وسقوط القضاء إشكال ، لعدم الدليل عليه .

(١) قد تقدم في صدر مسائل التقليد تقريب المنع عن الامتنال الاجمالي

ج ١ (إذا تنجس ثوبه وبدنه ولم يتمكن الا من تطهير أحدهما) - ٥٥١ -

لم يكن مميزاً (١) ، وإن علم في الفرض بنجاسة الاثنتين يجب التكرار باتيان للثلاث ، وان علم بنجاسة الاثنتين في أربع يكفي للثلاث . والمعيار - كما تقدم سابقاً - التكرار الى حد يعلم وقوع أحدها في الطاهر .

(مسألة ٨) : اذا كان كل من بدنه وثوبه نجسا ، ولم يكن له من الماء إلا ما يكفي أحدهما فلا يبعد للتخير . والأحوط تطهير البدن (٢) . وان كانت نجاسة أحدهما أكثر أو أشد

مع التمكن من الامتثال التفصيلي ، وتقدم الاشكال عليه . فراجع .
(١) قد يشكل : بأن غير المميز لا يجري فيه الاصل ، كما أشرنا اليه في بعض المباحث السابقة ، وحقق في محله ، من عدم جريان الاصل في الفرد المردد (وفيه) : أن الفرد المردد الذي لا يجري فيه الاصل ليس مطلقاً غير المتميز ، بل خصوص المردد بين المعلوم ثبوت الحكم له والمعلوم انتفاؤه عنه . أما المردد بين فردين إذا كان حاكياً عن فرد معين في الواقع ، وهو مشكوك ، مثل الثوب الذي لم يلاق النجاسة المعلومه - كما في الفرض - فلا مانع من جريان الاصل فيه .

(٢) إن قلنا بوجوب الصلاة عارياً مع الانحصار ، فلا ينبغي الاشكال في وجوب تطهير البدن - عملاً بمانعية النجاسة - لأنه اذا طهر بدنه وصلى عارياً لم يصل في النجاسة ، بخلاف ما لو طهر الثوب وصلى فيه لأنه صلى وبدنه نجس قطعاً . أما بناء على وجوب الصلاة في الثوب رعاية لشرطية التسر وان لزم المخالفة للمانعية النجاسة ، فلأجل أن النجاسة المأخوذة موضوعاً للمانعية ملحوظة بنحو الطبيعة السارية ، فكما أن نجاسة البدن مانعة كذلك نجاسة الثوب ، فيجب عليه رفع إحدهما مع الامكان ، فيتخير بينهما .
إلا أن يقال : نجاسة البدن مما يحتمل أولويتها في المانعية ، فيسدور

لا يبعد ترجيحه (١) .

(مسألة ٩) : إذا تنجس موضعان من بدنه أو لباسه ، ولم يمكن إزالتها فلا يسقط للوجوب (٢) ، ويتخير إلا مع للدوران بين الأقل والأكثر أو بين الأخف والأشد ، أو بين متحد للعنوان ومتعدده ، فيتعين للثاني في الجميع (٣) . بل إذا كان موضع للنجس واحداً وأمكن تطهير بعضه لا يسقط الميسور . بل إذا لم يمكن للتطهير ، لكن أمكن إزالة العين

الأمر بين التعيين والتخير ، والأصل يقتضي التعيين هنا ، وإن قلنا بالتخير إذا دار الواجب بين التعيين والتخير ، لأن الشك في المقام في السقوط ، للعلم بمانعية نجاسة البدن ، والشك في كون العجز المفروض مسقطاً ، بخلاف ذلك المقام ، فإن الشك فيه في الثبوت . ومن هذا يظهر وجوب تطهير البدن على كل من القولين .

(١) إذا كان الأكثر أو الأشد في البدن فلا إشكال . أما إذا كان في الثوب فالأكثرية أو الأشدية ، وإن كانت توجب الأهمية ، أو احتمال الأهمية ، لكن عرفت أن كون النجاسة في البدن أيضاً من المرجحات ، فيكون احتمال الأهمية في كل من الطرفين ، ومقتضاه التخير . اللهم إلا أن يكون احتمال الأهمية فيها أقرب فيتعين عقلاً .

ثم إن المصنف (ره) لم يتعرض لاحتمال وجوب القضاء هنا ، لأنه على تقدير صرف الماء في التطهير بتحقيق العجز ، الموجب للأجزاء جزماً .
(٢) لأن الظاهر من دليل مانعية النجاسة كونها ملحوظة بنحو الطبيعة السارية ، فكل ما يفرض من وجود النجاسة مانع مستقل ، فإذا أمكن رفع البعض تعين .

(٣) للأهمية في غير الأخير واحتمالها فيه .

وجبت (١) . بل اذا كانت محتاجة الى تعدد للغسل ، وتمكن من غسلة واحدة ، فالاحوط عدم تركها ، لأنها توجب خفة للنجاسة (٢) ، إلا أن يستلزم خلاف الاحتياط من جهة أخرى ، بأن استلزم وصول الغسالة الى المحل الطاهر (٣) .
(مسألة ١٠) : اذا كان عنده مقدار من الماء لا يكفي إلا لرفع الحدث أو لرفع الخبث من الثوب أو البدن ، تعين رفع الخبث (٤) .
ويتيمم بدلا عن الوضوء أو للغسل . والاولى أن يستعمل في إزالة الخبث أولا ثم التيمم ليتحقق عدم الوجدان حينه .
(مسألة ١١) : اذا صلى مع للنجاسة اضطرارا لا يجب عليه الاعادة بعد التمكن من التطهير (٥) . نعم لو حصل

- (١) كما يستفاد مما ورد من الأمر بنفض الثوب اذا هبت الريح فسفت عليه العذرة (١٥) مع أن احتمال الاهمية كاف في الوجوب .
(٢) إن كان الأمر كذلك تعين الغسل مرة . لكن يحتمل أن تكون الغسلة الأولى من قبيل شرط تأثير الغسلة الثانية في الرفع .
(٣) إن كان وصول ماء الغسالة إلى المحل الطاهر بنحو ينجسه ، وإلا - بأن كان يمر عليه ويتساقط عنه - فلا يضر ، ولا يلزم خلاف الاحتياط ، لأن ماء الغسالة لا ينجس ملاقية الا بعد الانفصال .
(٤) هذا مما لا إشكال فيه عندهم ، والعمدة فيه أنه يستفاد من الأدلة الدالة على بدلية التيمم عن الوضوء أو الغسل مشروعية البدلية في كل مورد يلزم محذور من الطهارة المائية ، وسيأتي ان الله شاء في مبحث التيمم توضيح ذلك .
(٥) قد عرفت أن هذا يتوقف على جواز البدار لذوي الاعذار .

للتمكن في أثناء الصلاة استأنف في سعة الوقت . والاحوط
الالتزام والاعادة .

(مسألة ١٢) : اذا اضطر الى السجود على محل نجس
لا يجب اعادتها بعد التمكن من الطاهر (١) .

(مسألة ١٣) : اذا سجد على الموضع النجس جهلاً
أو نسياناً لا يجب عليه الاعادة (٢) ، وان كانت أحوط .

ولكنه خلاف التحقيق . فراجع ما تقدم في المسألة الرابعة . ولا فرق بين
ارتفاع العذر في الاثناء وبعد الفراغ .

(١) لأن العمدة في دليل اعتبار طهارة المسجد الاجماع ، والمتيقن منه
حال الاختيار ، فالمرجع في حال الاضطرار أصل البراءة . وعليه فلا مانع
من جواز البدار .

(٢) لما تقدم في المسألة السابقة من عدم إطلاق دليل الشرطية ،
والمرجع أصل البراءة . نعم لو بني على ثبوت الاطلاق أشكل وجه الصحة
لأن الطهارة إذا كانت من شرائط السجود لزم من فواتها فواته ، وحينئذ
تكون الصلاة المفروضة فاقدة للركن ، فتبطل . نعم او قيل إن الطهارة
ليست شرطاً في السجود بل هي واجب صلاتي في حال السجود ، أمكنت
دعوى الصحة ، لعموم حديث « لا تعاد الصلاة ... » بناء على كون المراد
من الظهور في المستثنى الطهارة من الحدث ، لا ما يعم الطهارة من الخبث حتى
طهارة المسجد . ولازم ذلك أن لو سجد على النجس والتفت بعد رفع
رأسه من السجدة لا يجب عليه تدارك السجدة لفوات المحل الموجب للمضي
بحديث : « لا تعاد الصلاة . . . » وتحقيق ذلك في مباحث الخلل .

فصل فيما ينفى عنه في الصلوة

وهو أمور :

(الاول) : دم الجروح والقروح ، ما لم تبرأ (١) ،
في الثوب أو البدن قليلا كان أو كثيرا (٢) ، أمكن الازالة
أو التبديل بلا مشقة أم لا (٣) .

فصل فيما ينفى عنه في الصلوة

(١) كما في مصححة أبي بصير : دخلت على أبي جعفر (ع) : وهو
بصلي فقال لي قائدي : إن في ثوبه دما ، فلما انصرف (ع) قلت له :
إن قائدي أخبرني أن بثوبك دما . فقال (ع) : إن بي دما ميل ، ولست
أغسل ثوبي حتى تبرأ ، (١٥) . ومرسل سماعة عن أبي عبدالله (ع) : إذا
كان بالرجل جرح سائل ، فاصاب ثوبه من دمه ، فلا يغسله حتى يبرأ وينقطع
الدم ، (٢٥) . ومن الأخير يظهر أن المراد بالبرء انقطاع الدم انقطاع برء .
(٢) لاطلاق بعض النصوص ، وصريح بعضها ، كصحيح ليث (٣٥)
وغيره ، كما يأتي .

(٣) المذكور في عبارات جماعة تقييد القروح والجروح بالدامية ، أو

(١٥) الوسائل باب : ٢٢ من ابواب النجاسات حديث : ١ .

(٢٥) الوسائل باب : ٢٢ من ابواب النجاسات حديث : ٧ .

(٣٥) الوسائل باب : ٢٢ من ابواب النجاسات حديث : ٥ . وسيأتي في اواخر هذا البحث

من كلام الشارح قدس سره .

التي لا ترقأ ، أو اللازمة ، أو السائلة ، أو نحو ذلك ، وتقييد الحكم بالعضو بعشقة الازالة ، بل المنسوب إلى الأكثر أو المشهور اعتبار قيدين في العضو (أحدهما) : استمرار الدم بنحو لا تكون له فترة تسع الصلاة (وثانيهما) : المشقة في التطهير .

وكان الوجه في اعتبار القيد الاول مافي مرسل سماعة المتقدم من وصف الجرح بالسائل . وصحيح ابن مسلم عن أحدهما (ع) : « عن الرجل تخرج به القروح فلا تزال تدمي كيف يصلي ؟ فقال (ع) : يصلي وان كانت الدماء تسيل » (١٥) ، ونحوه مافي مستطرفات السرائر ، عن نوادر البنظفي ، عن عبدالله بن عجلان ، عن أبي جعفر (٢٥) .

ويشكل : بأن الظاهر من التوصيف بالسيلان التوطئة ، لأن يترتب عليه إصابة الدم للثوب الذي هو موضوع الشرطية ، فالشرطية مسوقة لتحقيق الموضوع . مع أنه غير ظاهر في الاستمرار بحيث لا تكون له فترة تسع الصلاة ، لصدق كون الجرح سائلا ، ولو مع الفترة المذكورة ، وإلا لكان ظاهراً فيما لافرة له أصلاً ، إذ لا موجب للفرق في الظهور بين الفترة التي تسع والتي لاتسع . ويشير إلى ما ذكرنا قوله (ع) : « حتى تبرأ وينقطع الدم » ، فانه لو كان المراد من السائل المستمر بلا فترة كان المناسب جعل الغاية الفترة . وأما صحيح ابن مسلم ونحوه فالقيد فيه مذكور في كلام السائل ، وغاية ما يقتضيه قصور الرواية عن شمول صورة الفترة . نعم لو كان مذكوراً في كلام الامام (ع) أمكن أن يكون له مفهوم يدل على انتفائه الحكم بانتفائه ، بناء على حجبية مفهوم القيد . مع أنه خلاف التحقيق .

وأما وجه القيد الثاني ، فالظاهر أنه موثق سماعة : « سأله عن الرجل

(١٥) الوسائل باب : ٢٢ من ابواب النجاسات حديث : ٤ .

(٢٥) الوسائل باب : ٢٢ من ابواب النجاسات ملحق حديث : ٤ .

به القرح والجرح ولا يستطيع أن يربطه ولا يغسل دمه . قال (ع) : يصلي ولا يغسل ثوبه كل يوم إلا مرة ، فإنه لا يستطيع أن يغسل ثوبه كل ساعة ، (١٥) ورواية ابن مسلم المروية عن مستطرفات السرائر : « إن صاحب القرحة التي لا يستطيع ربطها ، ولا حبس دمه ، يصلي ولا يغسل ثوبه في اليوم أكثر من مرة » (٢٥) .

وفيه : أن الظاهر من قوله في الموثق : « ولا يغسل دمه » أنه معطوف على قوله : « يربطه » ويكون التقدير : « ولا يستطيع أن يغسل دمه » . ولكنه بنافيه الأمر بغسل الثوب في كل يوم مرة ، لامتناع التكليف بغير المستطاع ، فلا بد أن تحمل على ارادة نفي الاستطاعة على غسل الدم في تمام المدة ، على نحو العموم المجموعي ، فلا ينافي الاستطاعة على الغسل في كل يوم مرة . ويشهد به التعليل بقواه (ع) : « فإنه لا يستطيع ... » ، فتدل الرواية على العفو عن الدم اذا كان التطهير في مجموع المدة غير مستطاع ، وهذا أجنبي عن اعتبار المشقة في كلامهم ، حتى لو حمل نفي الاستطاعة على المشقة ، لأن المشقة في تمام المسد غير ما يظهر من المشقة في كلامهم ، التي هي المشقة في كل وقت من أوقات الابتلاء مع قطع النظر عن غيره . وأما رواية ابن مسلم فلا دلالة لها على اعتبار المشقة بوجه . نعم لو قبل بثبوت مفهوم الوصف دلت على اختصاص العفو بصورة عدم إمكان ربط الجرح وحبس دمه ، من دون فرق بين صورة المشقة في التطهير وغيرها ، وهذا شيء لا يقول به أحد . وكأنه لذلك كان المحكي عن جامع المقاصد ، وحاشية الشرائع والمسالك والروضه والمدارك ، وغيرها : عدم اعتبار المشقة وعن غيرهم عدم اعتبار الاستمرار وانتفاء الفترة أيضاً . بل من المحتمل

(١٥) الوسائل باب : ٢٢ من أبواب النجاسات حديث : ٢ .

(٢٥) فيما استطرفه من نوادر البنظري .

نعم يعتبر أن يكون مما فيه مشقة نوعية (١) ، فإن كان مما

قريباً أن يكون المراد من السيلان في كلام جماعة مايقابل الانقطاع للبرء ، عملاً باطلاق غير واحد من النصوص ، كرواية أبي بصير المتقدمة ، وصحيح ليث المرادي : « قلت لأبي عبدالله (ع) : الرجل تكون به الدماميل والقروح فجلبه وثيابه مملوءة دماً وقبحاً ، وثيابه بمنزلة جلده . فقال (ع) : يصلي في ثيابه ولا يغسلها ولا شيء عليه » (١٠) . وصحيح عبد الرحمن بن أبي عبدالله : « قلت لأبي عبدالله (ع) : الجرح يكون في مكان لا يقدر على ربطه فيسيل منه الدم والفيح فيصيب ثوبي . فقال (ع) : دعه فلا يضرك أن لا تغسله » (٢٠) . وموثق عمار عن أبي عبدالله (ع) : « سألته عن الدميل يكون بالرجل فينفسج وهو في الصلاة . قال (ع) : يمسحه ويمسح يده بالخائط أو بالأرض ولا يقطع الصلاة » (٣٠) .

(١) كأنه للتعليل المتقدم في موثق سماعة . لكن ظاهره كون المخذور الموجب للعفو تكرار الغسل في كل ساعة ، فإن أريد من المشقة النوعية هذا المعنى فهو ، ويكون المدار في العفو وعدمه لزوم التكرار وعدمه ، وإلا فلا دليل عليه .

ثم إن وجه توقف المصنف (ره) عن الجزم باعتبار المشقة بالمعنى المذكور احتمال أن يكون التعليل المذكور من قبيل الحكمة . لكنة خلاف الظاهر . أو احتمال كونه تعليلاً لخصوص الحكم في مورد السؤال ، فلا بنا في ثبوته في غيره لوجه آخر . وهذا غير بعيد في أمثاله مما كان ظاهراً في تطبيق الكبرى على المورد ، لا تعليل حكمه . وقد ذكرنا في مبحث قضاء المغنى عليه .

(١٥) الوسائل باب : ٢٢ من ابواب النجاسات حديث : ٥ .

(٢٠) الوسائل باب : ٢٢ من ابواب النجاسات حديث : ٦ .

(٣٠) الوسائل باب : ٢٢ من ابواب النجاسات حديث : ٨ .

لا مشقة في تطهيره أو تبديله على نوع الناس ، فالاحوط
ازلته أو تبديل الثوب . وكذا يعتبر أن يكون الجرح مما يعتد
به (١) وله ثبات واستقرار ، فالجروح الجزئية يجب تطهير
دمها . ولا يجب فيما يعنى عنه منعه عن التنجيس (٢) . نعم
يجب شده اذا كان في موضع يتعارف شده (٣) . ولا يختص
للعفو بما في محل الجرح ، فلو تعدى عن البدن الى اللباس أو
الى أطراف المحل كان معفواً . لكن بالمقدار المتعارف في مثل

فرقا بين التعليل بمثل : « لأنه كذا » وبين قوله : « فانه كذا » ، وان
الأول ظاهر في انتفاء الحكم بانتفائه ، دون الثاني . فتأمل جيدا .
(١) لقصور الاطلاقات عن شمول غيره . لكن التعليل في الموثق
لاقصور فيه فاجراء الحكم فيه في محله .

(٢) لاطلاق الأدلة .

(٣) كما عن بعض ، اقتصاراً على المتيقن من النصوص . وللانصراف
إلى المتعارف . ولمفهوم رواية ابن مسلم المروية في المستطرفات . وللتعليل
في موثق سماعة . ويشكل : بأن الأول إنما يجوز اذا لم يكن إطلاق يقتضي
العموم ، وإلا تعين العمل عليه . والانصراف المعتد به ممنوع ، ولو بني
عليه لوجب الاقتصار على المتعارف في الجرح ، وفي سببه ، وفي علاجه ،
وفي منعه عن التنجيس ، وغير ذلك من الجهات المتعارفة ، ولم يلتزم به
المصنف (ره) ولا غيره في بعضها . ومفهوم الوصف غير ثابت ، ولا سيما
في مثل المقام مما أمكن أن يكون مسوقاً لتنقيح الموضوع . والتعليل لو دل
فإنما يدل على انتفاء العفو اذا لم يلزم تكرار الغسل من عدم العفو في مورده ،
وهو فرض الاضطرار الى سراية الدم ، ولا يقتضي المنع عن السراية ،
ولذا لم يجب المنع عن التنجيس ، فلو قال : « الخمر حرام لأنها مسكرة »

ذلك الجرح (١) ، ويختلف ذلك باختلافها من حيث للكبير وللصغر ، ومن حيث المحل ، فقد يكون في محل لازمه بحسب المتعارف التعدي إلى الاطراف كثيراً ، أو في محل لا يمكن شده ، فالمناطق المتعارف بحسب ذلك الجرح .

(مسألة ١) : كما يعفى عن دم الجروح ، كذلك يعفى عن القيح المتنجس الخارج معه (٢) ، والدواء المتنجس الموضوع عليه (٣) ، والعرق المتصل به في المتعارف . أما للرطوبة الخارجية إذا وصلت إليه وتعدت إلى الاطراف فالعفو عنها مشكل (٤) ، فيجب غسلها إذا لم يكن فيه حرج .

دل على حلية الخمر غير المسكرة ، لا حلية كل ما ليس بمسكر .

(١) قد عرفت أن المتعارف لا يوجب الانصراف المعتد به في رفع اليد عن الاطلاق ، بل العموم ظاهر موثق عمار المتقدم .

(٢) كما هو صريح صحيحي لبث وعبد الرحمن المتقدمين ، وظاهر غيرها .

(٣) لتعارف الابتلاء به . مع إهمال النصوص لبيان حكمه الدال على العفو . اللهم إلا أن يقال : يمكن أن يكون عدم التعرض لحكمه للاتكال على القواعد المأذنة عنه . اللهم إلا أن يقال : لما لم تنفك عنه غالب الجروح التي لا ترقأ ويستمر سيلان الدم منها - كما هو مورد النصوص - فلو لم يعف عنه لزم أن يكون العفو عن الدم اقتضائياً ، أو محمولاً على غير الغالب وكلاهما خلاف الظاهر . وكذا الكلام في الدواء الموضوع على القروح . وفي العرق الذي لا ينفك عنه المقروح والمجروح غالباً في كثير من البلاد الذي هو مورد النصوص . وحملها على الشتاء دون الصيف بعيد في الغاية .

(٤) بل مقتضى عموم المنع عن النجاسة عدم العفو .

(مسألة ٢) : اذا تلوثت يده في مقام العلاج يجب غسلها ، ولا عفو . كما أنه كذلك اذا كان الجرح مما لا يتعدى ، فتلوث أطرافه بالمسح عليها بيده أو بالخرقة الملوثة ، على خلاف المتعارف .

(مسألة ٣) : يعفى عن دم البواسير (١) خارجة كانت أو داخلية . وكذا كل قرح أو جرح باطني خرج دمه إلى للظاهر .
(مسألة ٤) : لا يعفى عن دم للرعاف (٢) ، ولا يكون من الجروح .

(مسألة ٥) : : يستحب لصاحب القروح والجروح أن يغسل ثوبه من دمها كل يوم مرة (٣) .

(١) عموم الحكم للجروح الباطنة غير ظاهر ، فان اطلاق لفظ الجرح ظاهر في الجرح الظاهر ، والجرح الباطن يحتاج الى التقييد بالباطن ، ولا يفهم من قول القائل : « زيد فيه جرح أو قرح » إلا الجرح والقرح الظاهران . ولا يتوهم عموم الأدلة للدم الخارج من الصدر ، أو المعدة ، أو دم الاستحاضة ، أو نحوها مما يكون من الجروح أو القروح الباطنية . مع أن في دخول البواسير في القرحة اشكالا ، فانها مناع للدم . فتأمل .
(٢) للاخبار الكثيرة الآمرة بالتطهير منه اذا حدث في أثناء الصلاة ، وبقطعها ان لم يمكن (١٥) ، ولصحيح زرارة الطويل (٢٥) وغيره . مضافاً الى قصور نصوص العفو عن شموله .

(٣) على المشهور بين من تعرض له ، بل لم يحك الخلاف فيه . لموثق

(١٥) راجع الوسائل باب : ٢ من ابواب قواطع الصلاة .

(٢٥) الوسائل باب : ٤٢ من ابواب النجاسات حديث : ٢ . وقد تقدم ذكر ما يناسب المقام

منه فيمن صلى في النجاسة نسياناً .

(مسألة ٦) : اذا شك في دم أنه من الجروح أو للقروح أم لا ، فالاحوط عدم العفو عنه (١) .

(مسألة ٧) : اذا كانت للقروح أو الجروح المتعددة متقاربة ، بحيث تعد جرحا واحدا عرفا ، جرى عليه حكم الواحد ، فلو برىء بعضها لم يجب غسله ، بل معفو عنه حتى يبرأ الجميع . وان كانت متباعدة لا يصدق عليها الوحدة

سماعة ورواية ابن مسلم المتقدمين (١٥) ، المحمولين على الاستحباب ، بقريئة غيرها من النصوص التي هي ما بين نفاق له مطلقاً ، أو الى أن يبرأ ، فانها - ولاسيما الثاني منها - مما يأبى التصرف فيه بالتقييد بالغسل اكثر من مرة في اليوم ، كما لا يخفى . ومن ذلك يظهر ضعف ما في الحدائق من الميل الى الوجوب ، أخذاً بظاهر الروايتين .

(١) وجزم به بعضهم . لأصالة عدم كون الدم من الجروح أو القروح بناء على ماهو الظاهر من أن نفي عنوان الخاص بالأصل يكفي في ثبوت حكم العام له . وجزم بعضهم بالعفو . وكأنه لأن الأصل المذكور من قبيل الأصل الجاري في العدم الأزلي ، الممنوع حججته عند جماعة من المحققين ، كما تفيد التعرض لذلك في الشك في وجود المادة . ولما كانت الشبهة مصداقية لا يجوز الرجوع فيها الى العام ، كان المرجع أصل البراءة من المانعة .

وفيه : أن كون الدم من جرح أو قرح ليس من عوارض الوجود حال حدوثه ، بل من عوارضه حال بقاءه ، فان الدم الموجود في بدن الانسان إن خرج من الجرح أو القرح كان دم الجرح أو القرح المعفو عنه وإلا فلا ، فإصالة عدم الخروج من الجرح أو القرح بلا مانع ، وكأنه لعدم

للعرفية ، فلكل حكم نفسه ، فلو برىء البعض وجب غسله ،
ولا يعنى عنه إلى أن يبرأ الجميع (١) .

لثاني مما يعنى عنه في الصلاة : للدم الاقل من الدرهم (٢) ،

وضوح ما ذكرنا في نظر المصنف توقف عن الجزم .

(١) لكن مقتضى مصححة أبي بصير (١٠) العفو عن الجميع حتى يبرأ الجميع
(٢) دون ما يساويه ، على المشهور ، وعن الخلاف الاجماع عليه ،
وعن كشف الحق نسبته إلى الامامية (رض) . وبدل عليه صحيح ابن
أبي يعفور : « قات لأبي عبد الله (ع) : الرجل يكون في ثوبه نقط الدم
لا يعلم به ثم يعلم فينسى أن يغسله فيصلي ، ثم يذكر بعد ما صلى ، أبعيد صلاته ؟
قال (ع) : يغسله ولا يبعيد صلاته ، إلا أن يكون مقدار الدرهم مجتمعاً
يفغسله ويبعد الصلاة » (٢٥) ونحو مرسل جميل (٣٥) . وفي صحيح اسماعيل
الجعفي عن أبي جعفر (ع) : « قال في الدم يكون في الثوب : إن كان
أقل من قدر الدرهم فلا يبعيد الصلاة ، وإن أكثر من قدر الدرهم ، وكان
راه فلم يغسله حتى صلى فليبعيد صلاته » (٤٥) .

وتقريب الاستدلال به أن علم ذكر المساوي إما أن يكون إهمالاً
ليبان حكمه ، أو لاستفادته من مفهوم الشرطية الاولى ، أو لاستفادته من
مفهوم الشرطية الثانية . والأول خلاف ظاهر الجواب عن السؤال وإذا دار
الأمر بين الثاني - بحمل الشرطية الثانية على كونها تصريحاً بمفهوم الاولى -
وبين الثالث - بحمل الشرطية الاولى على كونها تصريحاً بمفهوم الثانية - يتعين

(١٥) تقدمت في اول هذا الفصل .

(٢٥) الوسائل باب : ٢٠ من ابواب النجاسات حديث : ١ .

(٣٥) الوسائل باب : ٢٠ من ابواب النجاسات حديث : ٤ .

(٤٥) الوسائل باب : ٢٠ من ابواب النجاسات حديث : ٢ .

سواء كان في البدن أو اللباس (١) ،

الثاني لأنه أقرب من الثالث ، لأن ترتيب البيان على حسب ترتيب الذكر أولى من عكسه . ثم إنه لو لم يتم هذا التقريب فالرواية تكون جملة ، والعمل على غيرها متعين .

وعن المراسم العفو عن المساوي ، ونسب إلى الانتصار أيضاً . لكن عبارته توافق المشهور . ويشهد للعفو صحيح ابن مسلم : « قلت له : الدم يكون في الثوب علي وأنا في الصلاة . قال (ع) : إن رأيتك وعليك ثوب غيره فاطرحه وصل في غيره ، وإن لم يكن عليك ثوب غيره فامض في صلاتك ولا إعادة عليك ما لم يزد على مقدار الدرهم ، وما كان أقل من ذلك فليس بشيء رأيتك قبل أو لم تره . وإذا كنت قد رأيتك وهو أكثر من مقدار الدرهم فضيعت غسله وصليت فيه صلاة كثيرة فاعد ما صليت فيه » (١٥) . فإنه يدل عليه بالمفهوم أو المنطوق في الفقرات الثلاث . والجمع بينها بالتخصيص ، بحمل ما لم يزد على ما دون الدرهم ، أو كون المراد منه درهما فما زاد ، نظير قوله تعالى : (فإن كن نساء فوق اثنتين . . .) (٢٥) أو بغير ذلك . بعيد . عن مقام الجمع العرفي بين الاخبار الواردة في مقام التحديد جوازاً أو منعاً . فلا بد من المصير الى أحكام التعارض ، والترجيح يقتضي الأخذ بأخبار المنع ، لتعددتها ، وموافقتها لعموم المنع .

(١) اللباس مورد النصوص . لكن يجب الحاق البدن به ، للاجماع المحكي عليه عن الانتصار ، والتحرير ، والتذكرة ، وكشف الالتباس ، وبعض نسخ الخلاف ، بل واطلاق معقد الاجماع على العفو المحكي عن المعتمد والمختلف والمنتهى والدروس ، والمسدارك ، والدلائل ، والذخيرة . ولعل

(١٥) الوسائل باب : ٢٠ من ابواب التجاسات حديث : ٦ .

(٢٥) النساء : ١١ .

من نفسه أو غيره (١). عدا الدماء الثلاثة من الحيض والنفاس والاستحاضة (٢) ،

الاقتصار على الثوب في جملة من كتب الصدوق والشيخ وغيرهما كان تبعاً للنصوص ، أو من باب المثال . وأما الاستدلال عليه برواية المثني بن عبد السلام عن أبي عبد الله (ع) : « إني حكمت جلدي فخرج منه دم . قال (ع) : ان اجتمع قدر حمصة فاغسله ، والا فلا » (١٥) . فضعيف لقصور دلالتها على ذلك ، على أن سندها لا يخلو عن اشكال .

(١) لاطلاق النصوص .

(٢) للاجماع المحكي نقله عن جماعة - صريحاً وظاهراً - في الأول . ولرواية أبي بصير : « لا تعاد الصلاة من دم لا (لم . خ ل) تبصره ، غير دم الحيض ، فان قليله وكثيره في الثوب إن رآه أو لم يره سواء » (٢٥) بناء على ظهور القليل فيما دون الدرهم ، كما هو الظاهر ، بملاحظة ظهوره في خصوصية لدم الحيض ، لأنه مطلق كي يمكن تقييده بالدرهم فإزاد . ثم إنه لو منع الظهور المذكور كان بينه وبين اطلاق العفو عما دون الدرهم عموم من وجه ، وبعد التعارض يرجع الى عموم المنع عن الدم . (ودعوى) : أن الرواية موقوفة (٣٥) لم يروها أبو بصير عن المعصوم (ع) . (مدفوعة) : بأن ذكرها في الكافي والتهذيب مما يأتي ذلك ، كما تقدم في نظيره . على أنها مروية في النسخ الموجودة بين أيدينا من الكافي والتهذيب عن المعصوم (ع) وأما وجه الحكم في الأخيرين ، فاستدل عليه بما دل على أن النفاس حيض وبما دل على لزوم تبديل القطنة . لكن الأول لم يثبت كونه رواية

(١٥) الوسائل باب : ٢٠ من أبواب النجاسات حديث : ٥ .

(٢٥) الوسائل باب : ٢١ من أبواب النجاسات حديث : ١ .

(٣٥) هذه الدعوى مذكورة في المعتمد والمدارك وحكيته عن العالم . منه قدس سره .

أو من نجس العين (١) ، أو الميتة (٢) . بل أو غير المأكول (٣) ،
 مما عدا الانسان (٤) على الأحوط بل لا يخلو من قوة . وإذا
 كان متفرقا في البدن أو اللباس أو فيهما ، وكان المجموع بقدر

معتبرة . مع أنه غير ظاهر في وروده مورد التنزيل الموجب لثبوت الأحكام
 والثاني لم يكن بناؤهم على التعدي من مورده الى موضع القطنة ، فكيف
 يتعدى عن مورده الى المقام ؟ . فتأمل . وأضعف من ذلك الاستدلال
 عليه في الذكرى : بأن أصل النفاس حيض ، والاستحاضة مشتقة منه ،
 وتساويهما في إيجاب الغسل ، وهو يشعر بالتغليظ . فالعمدة فيه ظاهر الاجماع
 المحكي عن جماعة .

(١) كما ذكره جماعة . لأن أدلة العفو إنما دلت على العفو عن النجاسة
 الدموية ، لا عن النجاسة من حيث كونه من نجس العين ، فيرجع من هذه
 الجهة الى عموم المنع ، وقد عرفت في مبحث نجاسة المتنجس أن مقتضى
 القاعدة الالتزام باجتماع نجاستين في محل واحد ، ولا دليل على امتناعه .
 مضافاً الى كونه مما لا يؤكل لحمه ، فيدخل تحت ما دل على مانعية مالا يؤكل
 لحمه ، ولو لم يكن نجساً ولا دماً . هذا وعن الحلبي : أنه أنكر هذا الاستثناء
 كل الانكار ، وادعى أنه خلاف مذهب الامامية (رض) . وكأنه أخذ
 من عدم تعرض القدماء له . لكن الظاهر أن كلامهم كالتصوص مسوق
 للعفو عن الدم من حيث هو لا غير . فراجع .

(٢) لما تقدم في نجس العين .

(٣) لما تقدم أيضا في نجس العين .

(٤) لاستثناء الانسان عن حكم مالا يؤكل لحمه . كما سيأتي في محله

إن شاء الله .

ل الدرهم ، فالأحوط عدم العفو (١) . والمناط سعة الدرهم (٢)
لا وزنه . وحده سعة أخمص الراحة (٣) .

(١) وجزم بالعدم جماعة ، وعن كشف الالتباس نسبتته الى المشهور لأن الظاهر من قوله (ع) : « مجتمعا » في صحيح ابن أبي يعفور ومرسل جميل المتقدمين ، كونه حالا من الضمير في : « كان » والمعنى : الا أن يكون الدم في حال كونه مجتمعا مقدار الدرهم . ولو بني على إجماله كفى إطلاق صحيح ابن مسلم واسماعيل الجعفي المتقدمين ، أو عموم المنع عن الصلاة في الدم .

وعن جماعة العفو عنه ، بل في الذكرى نسبتته الى المشهور ، بدعوى ظهور قوله (ع) : « مجتمعا » في الصحيح والمرسل في كونه خبيرا ثانياً في الصحيح ، وأولا في المرسل ، والمعنى : إلا أن يكون مقدار الدرهم ومجتمعا ، فالشرط في عدم العفو أمران : الاجتماع وكونه مقدار الدرهم . وفيه : أن الظاهر وان كان ذلك في نفسه ، إلا أن استثناءه مما كان في الثوب متفرقا شبه النضح في الصحيح وتقييدا لما كان نقطا في الثوب ، يقتضي كون الاستثناء منقطعا . أو يكون تقييدا بأمر أجنبي ، وهو خلاف الظاهر جدا ، فيتعين حمله على كونه حالا لا خبيرا . ولا أقل من الاجمال الموجب للرجوع الى إطلاق صحيح ابن مسلم ، أو عموم المنع من الدم ، كما عرفت .

(٢) بلا خلاف كما عن لوامع النراقي ، لأن الظاهر من التقدير ذلك .

(٣) المحكي عن المتقدمين تفسير الدرهم المعفو عما دونه بالوافي ، وعن الانتصار والخلاف والغنية : الاجماع عليه . وعن كثير تفسيره بالبغلي ، وعن كشف الحق : نسبتته الى الامامية ، وعن بعض الأساطين في شرحه أن كون الدرهم هو البغلي من العاميات ، والاجتماعات عليه لا تنحصر . وهو إما بفتح الباء والغين المعجمة وتشديد اللام ، كما نسب الى المتأخرين وأنه الذي سمع

من الشيوخ - كما عن المهذب البارع - وإما باسكان الغين وتخفيف اللام ، كما عن جماعة التصريح به . والظاهر رجوع التفسيرين الى أمر واحد . وبشهد به - مضافا الى دعوى الاجماع من كل من الطرفين على ما فسر به - عدم تعرضهم للخلاف في التفسير ، بل عن بعض دعوى الاتفاق على الاتحاد . ولذا قال في المعبر : « والدرهم هو الوافي الذي وزنه درهم وثلاث ، وسمي البغلي نسبة الى قرية بالجامعين » . وفي الذكري : « عفي عن الدم في الثوب والبدن عما نقص عن سعة الدرهم الوافي وهو البغلي باسكان الغين ، وهو منسوب الى رأس البغل ، ضربه للثاني في ولايته بسكة كسروية ، وزنه ثمانية دوانيق . (والبغلية) كانت تسمى قبل الاسلام (الكسروية) فحدث لها هذا الاسم في الاسلام . . . » . نعم في السرائر - بعد أن فسر الدرهم بالوافي المضروب من درهم وثلاث - قال : « وبعضهم يقولون دون الدرهم البغلي . . . » . لكن حكاية ذلك بعد كلامه المتقدم يدل على تضعيفه . ويحتمل أن يكون مقصوده ذكر اختلاف العبارة لا اختلاف المراد ، يعني أن المعفو عنه بعضهم يعبر عنه بما دون الدرهم الوافي ، وبعضهم يعبر بما دون الدرهم البغلي . وبالجملة : رجوع التفسيرين الى أمر واحد مما لا ينبغي الاشكال فيه .

وإما الاشكال في وجه حمل الدرهم المذكور في النصوص على ذلك مع اختلاف الدراهم . بل مقتضى ما ذكره من هجر الدرهم المذكور في زمن عبد الملك - حيث اتخذ الدرهم المتوسط بين الوافي والطبري الذي هو أربعة دوانيق فجعل وزنه ستة دوانيق ، واستقر أمر الاسلام عليه - وجوب حمل الدرهم المذكور في الروايات عن الصادقين (ع) - المتأخر زمنها عن زمن عبد الملك - على ما كان وزنه ستة دوانيق ، لأنه شائع ، والشياخ قرينة الحمل عليه ، إذ الدرهم المذكور ليس من قبيل المطلق الصالح للانطباق

على كل فرد ، لأن وروده مورد التحديد ينافي ذلك ، لامتناع التحديد بما كان صالحا للانطباق على القليل والكثير ، كما لا يخفى .

ومن الغريب ما استوضحه في مصباح الفقيه ، من أن موضوع المانعية إن كان مازاد على الدرهم - كما في صحيح ابن مسلم - فالعبرة في عدم العفو بالزيادة عن جنسها على الاطلاق ، فلا تضر زيادته عن بعض المصاديق دون بعض . وإن كان الدرهم فإزاد ، فالعبرة بالعفو عما نقص عن جميع الافراد ، فلا يجدي نقصانه عن بعض مصاديقه . انتهى . وبالجملة : لا ينبغي التأمل في إرادة التقدير بدرهم معين ، والشياخ قرينة على التقدير بالشافع . فإذا العمدة في تعيين الوافي المسمى بالبغلي هو الاجماع .

ثم إن في سعة الدرهم - المحمول عليه التقدير - خلافا ، فالمحكي عن أكثر عبارات الأصحاب تحديدها بأخص الراحة ، وعن المناهج السوية : أنه الأشهر ، بل لا يعرف قول بخلافه ، لأن التحديد الآتي المحكي عن الاسكاني ليس تحديدا للدرهم البغلي الوافي ، وإنما هو تحديد للدرهم المعفو عن مقداره . وكذلك التحديدان الآخريان ، كما يظهر ذلك من محكي عباراتهم جميعا . فراجعها . فلم يعرف تحديد الدرهم الوافي الا بذلك لكن الاشكال في مأخذ هذا التحديد ، ولم أجد له أثرا في كلام أحد ممن تتبعت كلماتهم نعم في السرائر : « إن الدرهم البغلي منسوب الى مدينة قديمة من (بابل) يقال لها : (بغل) متصلة ببلد الجامعين ، يجد فيها الحفرة دراهم واسعة وأنه شاهد واحدا منها ، فوجده يقرب من سعة أخص الراحة » .

والذي يظهر من كلمات جماعة أن التقدير المشهور كان اعتمادا على شهادته (ره) لكن كان المناسب أن يجعل التقدير المشهور قريبا من أخص الراحة لامساويا لها . مع أن الاعتماد على شهادته لا يخاو من إشكال ، لاختلافهم في وجه نسبة البغلي - كما تقدم عن الذكرى - وحكي في السرائر قولاً :

بأنه منسوب الى رجل من كبار أهل الكوفة يسمى : (ابن أبي البغل)
ضربه للثاني في أيام خلافته ، ورده : بأن الدرهم البغلي موجود قبل الاسلام
وقبل الكوفة . لكن تقدم في الذكرى : أن التسمية إسلامية ، وأنها قبل
الاسلام كانت تسمى (كسروية) ، وفي مجمع البحرين : أنه منسوب الى
ملك يسمى (رأس البغل) . ومع هذا الاختلاف كيف يحصل الوثوق
بشهادته ؟ ! ولا سيما بعد ملاحظة ما في المعتبر ، فإنه بعد كلامه السابق
قال : « وقال ابن أبي عمير : ما كان سعة الدينار . وقال ابن الجنيد :
ما كان سمته سعة العقد الأعلى من الإبهام والكل متقارب » فان أحص
الراحة يبعد عن العقد الأعلى من الإبهام كثيراً ، فلا بد أن يكون الدرهم
الوافي أقل من سعة أحص الراحة . وان كان هذا الاشكال وارد أيضاً في
تقدير الدينار ، فان الدينار الذي شاهدته أقل من ذلك كثيراً ، لأنه بقدر
الفلس العراقي المسكوك في هذا العصر ، الذي يساوي نصف عقد الإبهام
تقريباً ، فكيف يكون مقاربا لعقد الإبهام ؟ ! فكان المراد من التقارب
ما يشمل مثل هذا التفاوت .

وقد أطلعني بعض من يقتني الآثار القديمة القيمة - مع خبرة كاملة ،
واطلاع وافر على خمسة دراهم قديمة إسلامية . ودرهمين غير إسلاميين ، قد كتب
في واحد من الدراهم الإسلامية في دائرة أحد وجهيه : « بسم الله ضرب
هذا الدرهم بالبصرة في سنة ثمانين » وفي وسطه : « لا إله إلا الله وحده
لا شريك له » وفي دائرة وجهه الآخر : « محمد رسول الله أرسله بالهدى
ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون » وفي وسطه : « الله
أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد » . وكتب في آخر
منها : « بسم الله ضرب هذا الدرهم بدمشق سنة تسع وثمانين » وتمام ما كتب
في الدرهم السابق . وكتب في ثالث منها في دائرة أحد وجهيه : « بسم الله

ضرب هذا الدرهم بالبصرة سنة مائة « وتمام ماكتب على وجهي الدرهمين السابقين . وكتب في رابع منها في دائرة أحد وجهيه : « بسم الله ضرب هذا الدرهم بالكوفة سنة إحدى وأربعين ومائة » وعلى وسطه : « لا إله إلا الله وحده لا شريك له » وعلى دائرة وجهه الآخر : « محمد رسول الله » . وكتب في الخامس منها في دائرة أحد وجهيه : « بسم الله ضرب هذا الدرهم بمدينة السلام سنة أربع وسبعين ومائة » ، وتمام ماكتب على الدرهم الرابع . كل ذلك بالخط الكوفي .

كما أطلعني على دينارين اسلاميين قد كتب بالكوفي أيضاً في أحدهما في دائرة أحد وجهيه : « بسم الله ضرب هذا الدينار سنة تسع وسبعين » وعلى وسطه : « الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد » وعلى دائرة وجهه الآخر : « محمد رسول الله أرسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله » وعلى وسطه : « لا إله إلا الله وحده لا شريك له » . وكتب في الآخر في دائرة أحد وجهيه : « بسم الله ضرب هذا الدينار سنة ثلاثين ومائة » وتمام ماكتب على الدينار السابق .

ثم إن الدراهم الأربعة - وهي عدا ما ضرب في البصرة بتاريخ سنة مائة - لا يظهر تفاوتها بحسب المساحة إلا بالمداقة بمقدار يسير ، كما ترى صورها في الصفحة المقابلة . وما ضرب في سنة مائة يزيد عليها مساحة بقليل ، كما ترى صورته (١٥) وقد كان وزن الأول ومثله الأخير أربع عشرة حبة ، التي يساوي الأربع والعشرون منها مثقالاً صيرفيياً ، والثلاثة الأخرى وزن كل

(١٥) هذا ما ذكره - قدس سره - اعتماداً على ما شاهده من الدراهم وعليه جرى أخذ مساحة الدراهم في الطبعة الأولى . ولكن الذي عثرنا عليه في المتحف العراقي أن الدرهم المضروب في دمشق سنة : ٨٩ هو أكبر الدراهم الخمسة التي أشار إليها قدس سره ، كما اثبتت صورها ومساحتها في الورقة الملحقة هنا .

ولما حده بعضهم بسعة عقد الابهام من اليد (١) وآخر بعقد الوسطى وآخر بعقد السبابة ، فالاحوط الاقتصار على الاقل (٢) وهو الأخير .

(مسألة ١) : اذا تفشى من أحد طرفي الثوب الى

واحد منها خمس عشرة حبة .

أما الدرهم غير الاسلاميين فوزن أحدهما ثلاث عشرة حبة ونصف حبة تقريباً ، وهو يساوي الدرهم المضروب سنة مائة مساحة أو يزيد عليه يسيراً . وقد ذكر الخبير المذكور - وفقه الله تعالى - أنه المسمى بالطبري . لكن ينافيه ما ذكره الجماعة - قدس سرهم - من أن الطبري وزنه ثلثا المضروب في سنة ثمانين . ووزن الآخر منها تسع عشرة حبة ومساحته تزيد على مساحة هذين الدرهمين الأخيرين بمقدار العشر أو اكثر ، وهو المسمى بالوافي والبغلي ، على ما ادعاه الخبير المذكور ، وهو قريب لزيادته على الدراهم المتقدمة أجمع مساحة ووزناً . ولا يقدر فيه عدم المطابقة لما ذكره في الوزن بحسب المدقة ، لامكان أن يكون هذا التفاوت طارئاً من كثرة الاستعمال ، أو عدم الاتقان في الموازين . والله سبحانه العالم .

(١) قد تقدمت حكاية هذا التحديد عن الاسكافي ، كما تقدم أنه ليس غرضه تحديد الدرهم البغلي أو الوافي ، وإنما غرضه تحديد الدرهم المعفور عنه . وكذلك التحديدان الآخران ، والقائل بهما غير معروف - كما اعترف بذلك جماعة - والتفاوت بينهما يسير جداً :

(٢) لا ريب أنه مع إجمال التقدير يقتصر على القدر المتيقن في الخروج عن عموم مانعية الدم . كما هو الشأن في العام المخصص بالمخصص المجمل . لكن عرفت ما يمكن الركون اليه في تقريب القول المشهور .

الآخر قدم واحد (١) والمناطق في ملاحظة الدرهم أوسع للطرفين (٢) . نعم لو كان الثوب طبقات فتفشي من طبقة الى أخرى ، فالظاهر التعدد (٣) ، وان كانتا من قبيل الظهارة والبطانة . كما أنه لو وصل الى الطرف الآخر دم آخر لا بالتفشي ، يحكم عليه بالتعدد (٤) وان لم يكن طبقتين .

(١) كما هو الأشهر . وعن الذكرى والبيان : أنه اثنان . وربما يفصل بين الصفيق فالثاني ، والرقيق فالأول ، والمراد من الوحدة في كلامهم ليس وحدة الوجود ، إذ لا مجال لتوهم كون الدم المتفشي الى الجانب الآخر وجودين بل المراد أن ظاهر نصوص التقدير ملاحظة السطح الظاهر ، فإذا نفشى كان له سطحان ظاهران ، فيكون مجموعها ملحوظاً للتقدير المعفو عنه ، فإذا زاد عن ذلك لم يكن موضوعاً للعفو . ولكنه مشكل ، إذ الدم لا بد أن يكون له سطوح متعددة ، غاية الأمر قد يظهر السطح على ظاهر الثوب ، وقد لا يظهر فيكون في عمقه ، وهذا المقدار من الفرق لا يوجب الفرق في الحكم فإذا الأول اقوى .

(٢) للاطلاق . وتأمل فيه في الجواهر . وكأنه لاحتمال الانصراف الى الوجه الملاقي له أولاً . ولكنه ممنوع .

(٣) هذا يتم مع انفصال الطبقات بعضها عن بعض الموجب لتعددتها عرفاً ، إذ لا أقل من الشك في شمول أدلة العفو له الموجب للرجوع الى عموم المنع . أما مع الاتصال - كالملبد - فلا يبعد عدم الضم ، للاطلاق . (٤) لظهور النص في وجوب ملاحظة المجموع في مثله ، لصدق أن فيه نقط الدم المذكور في صحيحة ابن أبي يعفور (١٥) لا أقل من الشك الموجب للرجوع الى عموم المنع . نعم يشكل ذلك لو تفشى الى الجانب

(مسألة ٢) : الدم الأقل إذا وصل إليه رطوبة من الخارج ، فصار المجموع بقدر الدرهم أو أزيد ، لا إشكال في عدم العفو عنه (١) ، وان لم يبلغ الدرهم ، فان لم يتنجس بها شيء من المحل - بأن لم تتعد عن محل الدم - فالظاهر بقاء للعفو (٢) ، وان تعدى عنه ولكن لم يكن المجموع بقدر الدرهم ، ففيه إشكال ، والأحوط عدم العفو .

الآخر ، ثم وقع عليه من الجانب الآخر دم آخر فان المتفشي بعدما كان محكوماً بأنه دم واحد ، فاذا وقع عليه دم آخر يكون من قبيل وقوع الدم على الدم ، الذي لا يوجب التعدد . فتأمل .

(١) لأنه إما غير معفو عن الرطوبة وان كانت دون الدرهم ، لاختصاص أدلة العفو بالدم ، وأما لأنها بحكم الدم لا يعفى عنها مع مساواة المجموع للدرهم . لكن استظهر من قول الشهيد في الذكري : « وان أصابه مائع طاهر فالعفو قوي » - عدم اعتبار النصاب في المتنجس بالدم . اللهم الا أن يكون نظره الى الحكم في الجملة .

(٢) يشكل العفو ، من جهة أن الرطوبة النجسة لما لم تكن بحكم الدم في العفو فالصلاة معها صلاة في النجس ، وان لم يتنجس بها الثوب . نعم لو قلنا بالعفو عما تنجس بالدم - كما عن الذكري ، وروض الجنان ، والمعلم ، والمدارك - لأن الفرع لا يزيد على أصله كان العفو عنها في الفرض في محله . لكن القاعدة المذكورة لا دليل عليها ، فعدم العفو - كما عن المنتهى والبيان والذخيرة وغيرها - في محله . ومن ذلك تعرف الوجه في قوله (ره) - في صورة التعدد - : « والأحوط عدم العفو » فانه الأقوى لتنجس الثوب بها ، فصديق الصلاة في النجس حينئذ ظاهر .

(مسألة ٣) : اذا علم كون الدم أقل من الدرهم ،
وشك في أنه من المستثنيات أم لا ، يبني على العفو (١) . وأما

(١) كما عن الدروس ، والموجز ، وشرحه ، وغيرها ، بل قبل : إن عليه بناء الفقهاء . لا لعموم العفو عما دون الدرهم ، لأنه تمسك بالعام في الشبهة المصدقية ، والتحقيق عدم جوازه . بل إما لأصالة عدم كون الدم من غير المعفو عنه - دم حيض أو نفاس أو غيرهما - بناء على صحة جريان الأصل في العدم الازلي : كما تقدم في المياه ، فإذا ثبت أنه ليس بحيض مثلاً ثبت العفو عنه ، لأن موضوعه الدم الذي ليس بحيض ، فثبت الموضوع - وهو الدم - بالوجدان ووصفه بالأصل ، وقد عرفت أن الجمع بين الخاص والعام يقتضي - عرفاً - كون موضوع حكم العام عنوان العام الذي ليس بخاص وإما لأصالة البراءة عن مانعية الدم المشكوك المانعية (ودعوى) : أن المرجع في مشكوك الحيضية أو النفاسية - مثلاً - عموم مانعية الدم الحالك على أصالة البراءة ، أو الوارد عليها (مندفعة) : بأن عموم المنع مخصص بعموم العفو عما دون الدرهم ، مما لم يكن حياً أو نفاساً - مثلاً - فإن بني على جواز التمسك بالعام في الشبهة المصدقية ، كان المرجع عموم العفو لأنه أخص من عموم المنع عن الدم ، وإن لم يكن على ذلك ، لا يجوز الرجوع إلى كل واحد منها ، بل يرجع إلى الأصل المقتضي للبراءة .

ثم إنه يختص الدم المشكوك كونه من نجس العين ، أو من محرم الاكل بأصل موضوعي غير ماذكر ، وهو أصالة الطهارة أو الحل في حيوانه فثبت أنه دم حيوان طاهر أو محال الاكل . لكنه يختص ذلك بما إذا لم يكن الحيوان مردداً بين فردين أحدهما معاوم النجاسة أو الحرمة ، والثاني معلوم الطهارة أو الحل ، والا امتنع جريان الاصل ، لما ذكرنا غير مرة

إذا شك في أنه بقدر الدرهم ، أو أقل فالأحوط عدم العفو (١)

من عدم جريان الأصل في الفرد المردد . بل قد يستشكل في جريان أصالة الحل المذكورة : بأن حلية الحيوان المأخوذة شرطا في صحة الصلاة في بعض أجزائه هي الحلية الواقعية ، ولا يجدي في إحرازها أصالة الحل الثابتة حال الشك ، فإن مفادها مجرد الترخيص الظاهري بلا نظر الى اثبات آثار الحلية الواقعية ، كما ذكره استاذنا الاعظم (ره) لكنه يندفع : بأنه خلاف ظاهر دليل أصالة الحل . فإن ظاهره اثبات الحلية المشكوكة حال الشك ، وليس الحلية المشكوكة إلا الحلية الواقعية (وان شئت قلت) : ظاهر قوله (ع) : « كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال » (١٥) وقوله (ع) : « كل شيء هو لك حلال حتى تعلم أنه حرام » (٢٥) هو جعل الحلية المقابلة للحرمة المحتملة ، وليس المقابل للحرمة المحتملة إلا الحلية الواقعية .

نعم هنا اشكال آخر وهو أن جواز الصلاة وعدمه ليس من آثار الحلية الواقعية وعدمها بل من آثار الأصناف الخاصة التي لوحظت موضوعا للحلية والحرمة ، فالمراد من قوله (ع) : « لا تجوز الصلاة في شعر ووبر مالا يؤكل لحمه » (٣٥) الأصناف الخاصة من الحيوان ، وحرمة الاكل لوحظت مرآة الى تلك الاصناف ، لاموضوعا للبانعية ، فاصالة الحل لا تجدي في اثبات جواز الصلاة في اجزائه . ولكنه يندفع - أيضا - : بأنه خلاف الظاهر ولعله يأتي التعرض لذلك في لباس المصلي إن شاء الله .

(١) لا يظهر الفرق بين هذا القرض وما قبله ، في جريان أصالة

(١٥) الوسائل باب : ٤ من ابواب ما يكتسب به حديث : ١ .

(٢٥) الوسائل باب : ٤ من ابواب ما يكتسب به حديث : ٤ .

(٣٥) الوسائل باب : ٢ من ابواب لباس المصلي حديث : ٧ .

إلا أن يكون مسبوqa بالاقلية ، وشك في زيادته (١) .
(مسألة ٤) : المنتجس بالدم ليس كالدم ، في العفو
عنه إذا كان أقل من الدرهم (٢) .

البراءة من مانعية المشكوك ، المقتضية للعفو ظاهرا . نعم يفترق عنه في
جريان الاصل الموضوعي ، وهو أصالة عدم كون الدم درهما ، نظير أصالة
عدم كون الدم من دم الحيض ، فانه لو قلنا بجريان الاصل في الفرض
السابق - بناء على جريانه في العدم الازلي - لايجري في المقام ، لأن زيادة
الدم ليست من قبيل عوارض الوجود المسبوقة بالعدم الأزلي ، بل هي
منتزعة من نفس تكثير حصص الماهية ، فهذه الكثرة كثره قبل وجودها
وبعده ، لا أنها قبل الوجود لا كثره ، وبعد الوجود صارت كثره . وقد
أشرنا الى ذلك في مسألة الشك في كرية الماء . فراجع . كما أنه يفترق
هذا الفرض عما قبله بعدم امكان التمسك بمجموع العفو فيه ، وان قلنا
بجوازه في الفرض السابق ، لأن موضوع العام هنا قد أخذ معنونا بما دون
الدرهم ، ومع الشك في عنوان العام لايجوز الرجوع اليه اجماعا . وفي
صحيح ابن أبي يعفور (١٥) وان لم يؤخذ معنونا بعنوان إلا أن الاستثناء
فيه مانع عن التمسك بالعام في الشبهة المصداقية بلا كلام ، وكذا كل مخصص
متصل . وكيف كان يكفي في الحكم بالعفو أصالة البراءة من المانعية .
(١) لاستصحاب عدم الزيادة .

(٢) كما عن المنتهى ، والبيان ، والذخيرة وغيرها . خلافا لما عن
الذكري وروض الجنان ، والمعالم ، والمدارك . لأن الفرع لا يزيد على أصله .
وقد تقدم أنه لا دليل على هذه القاعدة .

(مسألة ٥) : للدم الاقل إذا أزيل عينه فالظاهر بقاء حكمه (١) .

(مسألة ٦) : للدم الاقل اذا وقع عليه دم آخر أقل ، ولم يتعد عنه ، أو تعدى وكان المجموع أقل ، لم يزل حكم للعفو عنه (٢) .

(مسألة ٧) : للدم الغليظ الذي سعته أقل عفو (٣) ، وإن كان بحيث لو كان رقيقاً صار بقدره أو أكثر .

(مسألة ٨) : اذا وقعت نجاسة أخرى كقطرة من البول - مثلاً - على للدم الاقل ، بحيث لم تتعد عنه إلى المحل للظاهر ، ولم يصل الى الثوب أيضاً ، هل يبقى للعفو أم لا ؟ إشكال (٤) فلا يترك الاحتياط .

(١) كما عن شرح الموجز ، والنهاية ، والمدارك . لاستصحاب العفو عنه الثابت له حال وجود الدم . لكنه - مع أنه من الاستصحاب التعليقي - مبني على جواز الرجوع الى الاستصحاب في مثله ، لا عموم العام - أعني : عموم المنع عن الصلاة في النجس - والتحقيق الرجوع الى العام مع كون التخصيص من أول الأمر - كما في المقام - بل ولو كان في الاثناء ، على تفصيل ذكرناه في محله من تعليقتنا (حقائق الأصول) . وأما دعوى العفو في المقام للأولوية فغير ظاهرة .

(٢) لاطلاق الأدلة .

(٣) للاطلاق ، وقد عرفت أن منصرف النص التحديد بالسعة .

(٤) ينشأ أولاً من الاشكال في تنجس الدم بالنجاسة الطارئة عليه ، وثانياً من جهة صدق الصلاة في التنجس . وقد عرفت في مسألة تنجس

الثالث مما يعفى عنه : ما لا تتم فيه للصلاة (١) من الملابس كالقلنسوة والعرقجين ، والتكة ، والجورب ، والنعل ، والخاتم ، والخلخال (٢) ونحوها بشرط أن لا يكون من الميتة (٣) ،

المتنجس أن الأول مقتضى القاعدة . كما أن الثاني غير بعيد . فعدم العفو أقرب .

(١) إجماعاً صريحاً ، وظاهراً ، محكياً عن الانتصار ، والخلاف ، والسرائر

والتذكرة ، والكفاية ، والذخيرة ، وغيرها . وبه استفاضت النصوص .

مثل مارواه زرارة عن أحدهما (ع) : « كل ما كان لا تجوز فيه الصلاة

وحده فلا بأس بأن يكون عليه الشيء » . مثل القانسوة ، والتكة ، والجورب (١٥)

ونحوه مرسل إبراهيم بن أبي البلاد (٢٥) . وفي مرسل حماد بن عثمان عن

أبي عبد الله (ع) : « في الرجل يصلي في الخف الذي قد أصابه القدر .

فقال (ع) : إذا كان مما لا تتم فيه الصلاة فلا بأس » (٣٥) . ومرسل

عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (ع) : « أنه قال : كل ما كان على

الانسان أو معه مما لا تجوز الصلاة فيه وحده فلا بأس أن يصلي فيه وإن

كان فيه قدر . مثل القلنسوة والتكة والكمرة والنعل والخفين وما أشبه

ذلك » (٤٥) . وقريب منها غيرها .

(٢) ونحوهما ، وإن لم يكن من جنس الساتر ، لأن العفو عنه مقتضى

إطلاق النصوص . ولا يتنافيه التمثيل بما ذكره ، فإنه لا يصلح للتقييد . ولذا

نص عليه جماعة . بل عن الجلي الإجماع عليه .

(٣) لأن مورد النصوص المتقدمة المتنجس ، والتعدي إلى النجس محتاج

(١٥) الوسائل باب : ٣١ من أبواب النجاسات حديث : ١ .

(٢٥) الوسائل باب : ٣١ من أبواب النجاسات حديث : ٤ .

(٣٥) الوسائل باب : ٣١ من أبواب النجاسات حديث : ٣ .

(٤٥) الوسائل باب : ٣١ من أبواب النجاسات حديث : ٥ .

إلى دليل مفقود ، فعموم المنع من الصلاة في النجس محكم . مضافاً إلى النصوص الواردة في المنع عن الصلاة في الخف إذا كان من الميتة ، وفي السيف إذا كان فيه الميتة (١٥) . وفي صحيح ابن أبي عمير عن غير واحد عن أبي عبد (ع) : « في الميتة قال (ع) : لا تصل في شيء منه ولا شمع » (٢٥) . نعم يعارضها خبر الحلبي عن أبي عبد الله (ع) : « كل مالا تجوز الصلاة فيه وحده فلا بأس بالصلاة فيه مثل التكة الأبريسم ، والقنسوة ، والخف ، والزنار ، يكون في السراويل ويصلى فيه » (٣٥) . وموثقة إسماعيل بن الفضل : « سألت أبا عبد الله (ع) عن لباس الجلود والخفاف والنعال والصلاة فيها إذا لم تكن من أرض المصلين . فقال (ع) : أما النعال والخفاف فلا بأس بهما » (٤٥) . لكن الأول مطلق شامل للنجس والمتنجس ، والجمع بينه وبين النصوص المتقدمة يقتضي تقييده بها ، فيحمل على خصوص المتنجس . ولا يبعد جريان ذلك في الموثقة ، فإن قول السائل : « إذا لم تكن من أرض المصلين » يعني المسلمين - كما هو الظاهر - محتمل للسؤال من حيث النجاسة الذاتية ، لعدم التذكية ، وللنجاسة العرضية من جهة أن عملها في أرض الكفار يلازم غالباً نجاستها عرضاً ، وترك الاستفصال وإن كان يقتضي العموم ، لكنه مقيد بما تقدم من النصوص ، فيحمل على النجاسة العرضية .

وهذا الجمع وإن كان خلاف الظاهر ، لكن ارتكابه أهون من حمل نصوص المنع على الكراهة مع كثرتها ، وتأكيد دلالتها . فلاحظ صحيح

(١٥) راجع الوسائل باب : ٥٠ من أبواب النجاسات .

(٢٥) الوسائل باب : ١ من أبواب لباس المصلي حديث : ٢ .

(٣٥) الوسائل باب : ١٤ من أبواب لباس المصلي حديث : ٢ .

(٤٥) الوسائل باب : ٣٨ من أبواب لباس المصلي حديث : ٣ .

ولا من أجزاء نجس للعين كالكلب وأخويه . والمناط عدم إمكان (١) للستر (٢) بلا علاج ، فان تعمم أو تحزم بمثل للدستمال مما لا يستر العورة بلا علاج ، لكن يمكن للستر به بشده بجبل أو يجعله خرقة ، لا مانع من الصلاة فيه . وأما مثل للعمامة الملقوفة التي تستر العورة اذا فلت فلا يكون مغفواً (٣)

ابن أبي عمير السابق . وصحيح البزنطي عن الرضا (ع) : سألته عن الخفاف يأتي السوق فيشتري الخف لا يدري اذكي هو أم لا ؟ ما تقول في الصلاة فيه وهو لا يدري ؟ أبصلي فيه ؟ قال (ع) : نعم . أنا اشتري الخف من السوق ويصنع لي وأصلي فيه ، وليس عليكم الدمالة (١٥) فان حمل مثل هذه الرواية على الكراهة بعيد جداً ، ونحوها غيرها ، فراجع : ولو أبيت عن إمكان الجمع العرفي بين هذه النصوص والموثقة . فطرح الموثقة متعين . ومن هذا يظهر لك وضوح استثناء ما كان من نجس العين ، فانه - مع أنه ميتة . لعدم قبول نجس العين للتذكية - نجس أيضاً قبل الموت فأولى بالمانعية .

- (١) فانه ظاهر النصوص ، بل قيل إنه ظاهر إطلاق الفقهاء .
 (٢) يعني : لصغره ، لا لأنه يحكي ماتحته ، كما نص عليه بعض الأعلام
 (٣) خلافاً للمحكي عن الصدوقين ، ويوافقهما الرضوي : إن أصاب فندسوتك أو عمامتك أو التكة أو الجورب أو الخف مني أو بول أو دم أو غائط فلا بأس بالصلاة فيه ، وذلك ان الصلاة لا تتم في شيء من هذه وحد (٢٥) . لكن الرضوي لا يصلح للخروج به عن أدلة المنع . ولذا حكي عن الراوندي وغيره ، حملها على العمامة الصغيرة التي لا تستر العورتين ، كالعصابة .

(١٥) الوسائل باب : ٣٨ من ابواب لباس المصلي حديث : ٦ .

(٢٥) مستدرک الوسائل باب : ٢٣ من ابواب التجاسات حديث : ١ .

إلا اذا خيطة بعد الف بحيث تصير مثل للقلنسوة (١) .
 للرابع : المحمول المنتجس الذي لا تتم فيه للصلاة (٢) ،
 مثل للسكين وللدرهم والدينار ونحوها . وأما اذا كان مما تتم فيه

ولعل ذيل الرضوي شاهد بذلك ، وإلا فالعمامة المتعارفة معدودة من الثياب
 قطعاً - كما في الجوهر - وبمجرد الف لا يخرجها عن كونها مما تتم بها الصلاة .
 ومن ذلك يظهر ما في المدارك من احتمال العفو عن العمامة ، لاختصاص
 الدليل بالثوب ، وليس منه العمامة اذا كانت على الكيفية المخصوصة .

(١) في ارتفاع استعدادها العرفي للتستر بها ، ولا يكفي مجرد الحياطة
 في الجملة اذا لم تكن رافعة للاستعداد المذكور .

(٢) كما عن الذكري ، والدروس وجامع المقاصد ، والمسالك ، والمدارك
 والذخيرة وغيرها . ونسبه في المدارك وغيرها الى المعبر ، وظاهر الشرائع .
 إما لعدم ثبوت المنع عن المحمول الذي تتم فيه الصلاة ، فضلاً عما لا تتم فيه
 والأصل البراءة . وإما لاستفادة العفو عنه من النصوص المتقدمة ، لاطلاقها
 الشامل للحمل واللبس . وعن السرائر والنهاية والمنتهى والبيان والموجز : عدم
 العفو . ونسب إلى ظاهر الاكثر . لعموم ما دل على المنع عن الصلاة في
 النجس الشامل للمحمول ، كرواية خيران الخادم : « كتبت الى الرجل (ع)
 أسأله عن الثوب يصيبه الخمر ولحم الخنزير أيبلى فيه أم لا ؟ فان أصحابنا
 قد اختلفوا فيه ، فقال بعضهم : صل فيه فان الله تعالى إنما حرم شربها .
 وقال بعضهم : لا تصل فيه . فكتب (ع) : لا تصل فيه فانه رجس ، (١٥)
 وخبر موسى بن اكيل عن أبي عبد الله (ع) : « لا تجوز الصلاة في شيء
 من الحديد فانه نجس ممسوخ » (٢٥) . فان مقتضى التعليل فيها عموم الحكم

(١٥) الوسائل باب : ٣٨ من ابواب النجاسات حديث : ٤ .

(٢٥) الوسائل باب : ٣٢ من ابواب لباس المصل حديث : ٦ .

الصلاة - كما اذا جعل ثوبه المتنجس في جيبه مثلا - ففيه إشكال (١) ، والاحوط الاجتناب . وكذا اذا كان من الأعيان للنجسة ، كالميتة والدم وشعر الكلب والخنزير ، فان الاحوط

للمحمول . ولانصراف النصوص المتقدمة في العفو الى خصوص الملبوس بل خصوص ما كان في محله ، كما عن التذكرة والتحرير والمنتهى والبيان وغيرها هذا ولكن استفادة عموم المنع للمحمول المحض من مثل الروابيتين محل إشكال ، فان الظرفية في قول القائل : « الصلاة في الشيء » بعد امتناع حملها على الظرفية المكانية يتعين جعلها حالا للمصلي ، وظرفية المتنجس للمصلي لا بد أن تكون من جهة اشتغال الشيء عليه ، ولو لاشتغاله على بعضه مثل الخاتم والقلادة ، وكذا الخرق المشدودة على العضو المجروح أو المكسور أو على عين الأرملة ، ونحوها مما لا يكون ملبوسا ، ولا يشمل ما لو كان المتنجس معه بأن يكون في جيبه أو في قبضته أو مفروزا في عمامته أو نحو ذلك مما لا يكون مشتملا على بعض المصلي ، أو معدودا جزءا مما اشتمل عليه . وقوله (ع) في موثق ابن بكير الوارد في ما لا يؤكل لحمه : « وبوله وروثه وكل شيء منه » (١٥) باعتبار تلوث اللباس بها الموجب عدها جزءا منه . وما في كلام بعض الأعاظم من وجوب حمل : (في) على معنى (مع) غير ظاهر بعد إمكان الحمل على الظرفية بلحاظ المصلي . هذا ولو سلم العموم فدعوى انصراف نصوص استثناء ما لا تتم به الصلاة إلى خصوص الملبوس ممنوعة ، كدعوى انصرافها الى خصوص ما كان في محله .

(١) بل المنع ظاهر من عرفت . ووجهه عموم المنع من الصلاة في النجس . لكن عرفت الاشكال فيه ، ومقتضى أصالة البراءة عن مانعيته العفو عنه .

اجتناب حملها في الصلاة (١) .

(١) وعن المسوط ، والاصباح ، والجواهر ، والسرائر ، والجامع
 وجملة من كتب العلامة (ره) وغيره : المنع . لما عن كتاب علي بن جعفر (ع) :
 « عن الرجل يمر بالمكان فيه العذرة ، فتهب الريح فتسفي عليه من العذرة
 فيصيب ثوبه ورأسه يبصلي فيه قبل أن يغسله ؟ قال (ع) : نعم ينفضه
 ويصلي فلا بأس » (١٥) وصحيح عبد الله بن جعفر الحميري : « كتبت
 اليه - يعني أبا محمد (ع) - : يجوز للرجل أن يبصلي ومعه فارة المسك ؟
 فكتب (ع) : لا بأس به إذا كان ذكياً » (٢٥) . وصحيح علي بن جعفر (ع) :
 « عن الرجل يبصلي ومعه دابة من جلد حمار أو بقل . قال (ع) : لا يصلح
 أن يبصلي وهي معه إلا أن يتخوف ذهابها فلا بأس أن يبصلي وهي معه » (٣٥)

بناء على حملها على الميت .

لكن تشكل النصوص المذكورة - مضافاً الى اختصاص الأول بالأعيان
 المتصلة ببدن المصلي ولباسه على نحو تعدد كجزء منه ، فلا يشمل المحمول
 المحض . وأن الأخير غير ظاهر في الميتة ، ولا في المنع عنها - : بأنها معارضة
 بما اشتمل من نصوص العفو عما لا تتم به الصلاة على مثل قوله (ع) :
 « عليه الشيء » أو : « فيه القدر » . مما هو ظاهر في وجود عين النجاسة
 والاختلاف في المورد لا يقدح في تحقق المعارضة ، لالغاء خصوصية المورد
 عرفاً ، فإن الجمود في كل على مورده بعيد عن الأذواق العرفية ، ولو سلم
 فغاية ما يقتضي الصحيح البناء على المنع عن حمل فارة المسك إذا لم يكن
 ذكياً ، لا المنع عن حمل نجس العين مطلقاً . وقد عرفت في مبحث الميتة

(١٥) الوسائل باب : ٢٦ من ابواب النجاسات حديث : ١٢ .

(٢٥) الوسائل باب : ٤١ من ابواب لباس المصلي حديث : ٢ .

(٣٥) الوسائل باب : ٦٥ من ابواب لباس المصلي حديث : ٣ .

أن ظاهر الصحيح اعتبار ذكاة المسك ، لاذكاة الفارة ، في مقابل المأخوذة من الطيبي الميت ، وإن كان صريح بعض وظاهر آخر حملة على ذكاة الفارة ولذا منعوا من حمل الميتة في الصلاة دون غيرها من النجاسات ، لكنه خلاف الظاهر .

والمتحصل : أنه إن بني على الغاء خصوصية مورد الصحيح ومورد روايات العفو عما لا يتم به الصلاة كانت متعارضة في جواز حمل النجاسة وعدمه ، والجمع العرفي يقتضى الحمل على الكراهة . وإن لم يبن على ذلك وجب الأخذ بالصحيح في مورده والرجوع في غيره من موارد الحمل الى أصالة البراءة من المانعية بعد ما عرفت ، من منع العموم الدال على المنع عن حمل النجس .

هذا كله بالنسبة إلى حمل نجس العين . وأما بالنسبة الى لبسه اذا كان مما لا يتم فيه الصلاة فالظاهر أنه لا إشكال في عدم جوازه ، لعموم ما دل على عدم جواز لبس النجس في الصلاة ، وأدلة العفو فيما لا يتم فيه الصلاة مختصة بالمتنجس فلا تشمل . ثم انه لو قلنا بمانعية غير مأكول اللحم بالنسبة الى ما لا يتم به الصلاة - كما هو أحد القولين في المسألة - ففي جواز كون النجاسة فيما لا يتم به الصلاة من فضلات غير مأكول اللحم إشكال ، ينشأ من إطلاق الشيء في رواية زرارة : « كل ما لا تجوز الصلاة فيه وحده فلا بأس بأن يكون عليه الشيء » (١٥) الشامل لفضلة المأكول وغيره ، فيعارض ما دل على المنع عن الصلاة في غير مأكول اللحم الشامل للمقام وغيره بالعموم من وجه ، فيرجع في مورد المعارضة الى أصالة البراءة من المانعية . ومن انصرفه الى حيثية النجاسة ، كما يشهد به التصريح في غيرها من النصوص بالقدر ، فإن الظاهر كون النصوص جارية بمساق واحد : فتأمل :

(١٥) تقدم في أول الكلام في العفو عما لا يتم به الصلاة من الملابس .

(مسألة) : الخيط المتنجس الذي خيط به الجرح يعد من المحمول (١) ، بخلاف ما خيط به الثوب وللقياطين وللزور والصفائف ، فانها تعد من أجزاء اللباس ، لا عفو عن نجاستها (٢) .

الخامس : ثوب المريية للصبي (٣) ،

(١) قد جزم في الجواهر بعدم كونه من المحمول ، ولا مما يجب ازالته في الصلاة ، وكذا الدم الذي أدخله تحت جلده ، والخمر الذي شربه ، والميتة التي أكلها . ثم استشكل في الفرق بينها وبين العظم النجس اذا جبر به مع عدم ظهور الخلاف في عدم العفو عنه . وحكي عن المبسوط نفي الخلاف فيه ، وعن الذكري والدروس الاجماع عليه ، وما جزم به (ره) اولا في محله بالنسبة الى الخمر والميتة أو الدم ، لصيرورتها من البواطن ، لكنه غير ظاهر في الخيط ، فانه وان كان من المحمول ، لكن المنع عن مثله مستفاد من رواية ابن جعفر المتقدمة . ومن هنا كان الظاهر الحاقه بالعظم النجس الذي جبر به ، كما عن الذكري وجامع المقاصد التصريح بذلك . ولو اكتسى العظم المذكور اللحم فهو معفو عنه - كما استوجهه في الجواهر ، حاكيا عن المدارك والذخيرة - لالتحاقه بالبواطن .

(٢) إلا أن تكون جزءا مما لانتم به الصلاة .

(٣) بلاخلاف يعرف كما في الحدائق ، وعن الدلائل ، ونسبه الى

المشهور جماعة . لرواية أبي حفص عن أبي عبدالله (ع) : « سئل عن امرأة ليس لها إلا قيص واحد ولها مولود فيبول عليها ، كيف تصنع ؟ قال (ع) : تغسل القميص في اليوم مرة » (١٥) . وضعف سندها بمحمد بن يحيى المعاذي - الذي ضعفه العلامة (ره) ، واستثناه القميون من كتاب نوادر

أما كانت أو غيرها (١) ، متبرعة أو مستأجرة ، ذكرا كان للصبي أو أنثى (٢) . وان كان الاحوط الاقتصار على الذكر (٣) . فنجاسته معفوة بشرط غسله في كل يوم مرة (٤) ، مخيرة بين ساعاته (٥) ، وان كان الأولى غسله آخر للنهار (٦) ،

الحكمة - لا يقدح بعد جبره بعمل الأصحاب . فتوقف الاردبيلي والمدارك والمعالم والذخيرة - كما حكى - كأنه في غير محله .

(١) كما هو ظاهر الفتوى ، للتعبير فيها بالمربية . لكن الظاهر من قوله : « لها مولود » أنها أمه ، وليست اللام للاختصاص بلحاظ الترية كي تشمل غير الأم . والقطع بعدم الفرق - كما حكاها في الجواهر عن جماعة - غير ظاهر .

(٢) كما عن المعالم والذخيرة نسبه إلى اكثر المتأخرين . لشمول المولود للذكر والانثى ، وعن الذكري والمسالك التصريح به .

(٣) كما عن الشيخ والاكثر ، بل نسب إلى فهم الأصحاب ، للشك في الشمول للانثى أو منعه . وللفرق بين بول الذكر والانثى . والجميع كما ترى . (٤) لظاهر النص المتقدم .

(٥) كما عن غير واحد . للاطلاق .

(٦) كما صرح به جماعة ، منهم المحقق في الشرائع ، لما ذكر في المتن وعن التذكرة احتمال الوجوب لذلك . لكنه تقييد للاطلاق من دون مقيد ظاهر . وعن جامع المقاصد : « الظاهر اعتبار كونه في وقت الصلاة ، لأن الأمر بالغسل للوجوب ، ولا وجوب في غير وقت الصلاة » . وفيه : منع كونه للوجوب ، ولذا يجوز ترك الغسل والصلاة في ثوب آخر ، باجارة أو عارية أو غيرها ، فالأمر بالغسل في المقام إرشادي إلى الشرطية ، كالأمر به في أمثال المقام من موارد الأمر بغسل الثوب أو البدن .

هذا والذي ينبغي أن يقال : إن الكلام في المسألة يقع في أمور :
 الأول : أنه يجب إيقاع الغسل في النهار (إما) لأن اليوم ظاهر فيه
 ولا بنافيه الاكتفاء بالغسل الواحد له ، وللليل ، لأن ذلك كان بقربنة عدم
 التعرض لليل ، لا لظهور اليوم فيما يعمه والليل ، كما في المنتهى . (وإما)
 لاجمال اليوم الموجب لحمله على النهار ، لأنه القدر المتيقن في جواز الخروج
 عن القواعد العامة المقتضية لتكرار الغسل . ومن ذلك يظهر ضعف ما جزم
 به في الجواهر في أول كلامه ، من أن المراد باليوم ما يشمل الليل ، وإن
 تأمل فيه بعد ذلك .

الثاني : ان ظاهر الرواية أن الغسل المذكور شرطاً في الرواية ملحوظ
 من حيث كونه يترتب عليه الطهارة في الجملة ، سواء أبقيت الى حال الصلاة
 أم لا ، وليس المراد منه شرطية الطهارة حال الصلاة ، وإن كان هو الظاهر
 منه في غيره من الموارد ، فإن الظاهر من قول القائل : « اغسل ثوبك وصل »
 اعتبار الطهارة حال الصلاة ، ولا يكفي في امتثاله مجرد الغسل ، وإن تنجس
 قبل الصلاة ، وهذا بخلاف المقام ، فإن الظاهر أن المراد منه مجرد حصول
 طهارة الثوب في الجملة . والظاهر أن ما ذكرنا مما لا إشكال فيه عندهم .
 نعم في المدارك وجوب المبادرة إلى الصلاة بعد الغسل مع الامكان . لكنه
 غير محل الكلام ، لظهوره في صحة الصلاة ولو مع نجاسة الثوب إذا بادرت
 إلى الصلاة فيه . وكيف كان فظاهره الاجتزاء بالغسل وإن تنجس قبل
 الصلاة . وكأن الوجه في الفرق بين المقام وغيره مما كان ظاهر الأمر بالغسل
 فيه اعتبار الطهارة حال الصلاة : أن المقام مقام تخفيف ورفع اليد عن اعتبار الطهارة .

الثالث : ان الغسل المذكور هل هو شرط في جميع صلوات اليوم
 أو شرط لواحدة منها على التخيير؟ يتعين البناء على الاول . إما لأنه الظاهر
 أو لأن الرواية مجملة فيقتصر في الخروج عن القواعد الأولية المقتضية لشرطية

الطهارة للجميع على القدر المتيقن . ومقتضى ذلك وجوب تقديم الغسل على صلاة الصبح ، لأن اطلاق الشرطية يقتضي الحمل على كونها بنحو الشرط المتقدم ، فيجب تقديمه على جميع صلوات اليوم . لكن لا أعرف قائلاً بذلك .

نعم في الجواهر مال الى أنه شرط على نحو الشرط المتقدم بالنسبة الى صلوات اليوم في الجملة . إما بأن يراد من اليوم نفس الزمان ، فإذا أوقعت في زمان من اليوم يكون شرطاً في جميع الصلوات المشروعة من ذلك الزمان الى مثله من اليوم الثاني . أو يراد من اليوم الصلوات الخمس ، فإذا أوقعت قبل الصبح كان شرطاً للخمس التي آخرها العشاء ، وإذا أوقعت بعد الصبح ، كان شرطاً للخمس التي آخرها الصبح ، وإذا أوقعت بعد الظهر كان شرطاً للخمس التي آخرها الظهر . . . وهكذا . فهو مع التزامه بأنه على نحو الشرط المتقدم بالنسبة الى تمام الخمس اللاحقة التزم بالتخيير ، بناء منه على أن المراد بالخمس كلي الخمس المنطبقة على الخمس في الصور المذكورة وغيرها ولكنه فيه أنه خلافت ظاهر اليوم ، فانه ظاهر في غير الملتق . وبالجملة :

إطلاق الشرطية يقتضي كونها بنحو الشرط المتقدم ، فالبناء عليها بالنسبة الى جميع صلوات اليوم مع البناء على التخيير بين أنات اليوم غير ظاهر ، وحمل اليوم على الملتق بعيد جداً . فلا بد إما من رفع اليد عن الاطلاق المقتضي للتخيير بين أنات اليوم ، أو رفع اليد عن ظهور الشرطية في كونها على نحو الشرط المتقدم ، أو رفع اليد عن ظهور اليوم في غير الملتق ، أو رفع اليد عن الظهور في الشرطية بالنسبة الى جميع الصلوات . ولا يبعد كون الأخير أهون . ولذا اختار في المدارك كون الشرطية على نحو التخيير بين الصلوات على نحو الشرط المتقدم ، وتبعه عليه في الذخيرة . لقوة الاطلاق المقتضي للتخيير بين أنات الزمان ، إذ لو كان المراد الشرطية بالنسبة الى جميع صلوات اليوم كان المناسب أن يقال : « تغسل القميص عند الصبح » فإهمال القيد المذكور

لتصلي الظهرين والعشاءين مع الطهارة ، أو مع خفة للنجاسة .
وان لم يغسل كل يوم مرة ، فالصلوات الواقعة فيه مع للنجاسة
باطلة (١) . ويشترط انحصار ثوبها في واحد (٢) أو احتياجها
الى لبس جميع ما عندها وان كان متعدددا (٣) ولا فرق في
العفو بين أن تكون متمكنة من تحصيل الثوب للطاهر بشراء
أو استيجار أو استعارة أم لا (٤) . وان كان الاحوط
الاقتصار على صورة عدم للتمكن (٥) .

(مسألة ١) : الحاق بدنها بالثوب في العفو عن نجاسته

يقوي التخيير بين آفات الزمان ، الموجب للشرطية التخييرية على نحو الشرط
المتقدم ، بل هو قريب جداً . وان كان ايقاع الغسل عند الصبح أحوط .
(١) هذا يتوقف على كون الغسل الواحد شرطاً لجميع الصلوات ،
إذ لو كان شرطاً لواحدة منها على التخيير كان اللازم قضاء ما تخارها
منها دون غيرها . اللهم إلا أن يكون اختيارها عملاً شرطاً في صحة غيرها .
فاذا لم تختار واحدة منها أو اختارت واحدة ، ولم تغسل ثوبها لها ، لم تصح
بقية صلواتها . وهذا هو الذي يقتضيه الاقتصار على القدر المتيقن دلالة
الدليل عليه في الخروج عن عموم شرطية الطهارة ، المقتضي لوجوب القضاء
إذا لم تغسل ثوبها .

(٢) كما هو المتيقن من النص .

(٣) كما هو الظاهر من النص ، فان ظاهره عدم وجود ما يكون به
التبديل ، ولا سيما وكون الغالب احتياج المرأة في صلواتها إلى أكثر من ثوب واحد .
(٤) لاطلاق النص ، المؤيد بغلبة إمكان الاستيجار والاستعارة ونحوهما .
(٥) لاحتمال انصراف النص اليه .

محل إشكال (١) وان كان لا يخلو عن وجه (٢) .
 (مسألة ٢) : في الحاق المربي بالمربية إشكال (٣) وكذا
 من تواتر بوله (٤) .
 السادس : يعفى عن كل نجاسة في للبدن أو للثوب في
 حال الاضطرار .

(١) لاختصاص النص بالثوب . وحكي عن بعض المتأخرين التعميم للبدن
 (٢) لغبة التعدي الى البدن مع خلو النص عن الامر بتطهيره لكل
 صلاة . كذا في الجواهر . ولعل لازمه عدم وجوب تطهيره أصلاً حتى مرة
 لخلو النص عن ذلك ، والاتكال فيه على الأمر بغسل الثوب ليس بأولى من
 الاتكال فيه على أدلة مانعية النجاسة مطاقاً ، ومع الاحتمال لا مجال للاستدلال
 فالرجوع إلى مقتضى تلك الأدلة متعين .
 (٣) بل المنع منسوب الى ظاهر الاكثر ، اقتصاراً على مورد النص .
 وعن العلامة والشهيدين الاحاق ، للقطع بعدم الفرق . لكنه لنا غير حاصل
 أو لقاعدة الاشتراك . ولكنها غير ثابتة إذا كان الخطاب موجهاً الى الاناث
 وكذا لو كان موجهاً الى صنف خاص من الذكور . مثلاً إذا ثبت للأب
 حكم لا يتعدى إلى الأم ، والقدر الثابت من القاعدة ما لو كان الخطاب موجهاً
 الى مطلق الذكور ، فإنه يتعدى منهم الى الاناث ، وفي غير ذلك لا دليل
 على القاعدة .

(٤) وان الحق به جماعة . لمكاتبة عبد الرحيم القصير المحكية روايتها
 عن التهذيب مسندة ، وعن الفقيه مرسله أبي الحسن (ع) : « بسأله عن
 خصي يبول ، فيلقى من ذلك شدة ويرى البلل ، بعد البلل . فقال (ع) :
 يتوضأ وينضح ثيابه في النهار مرة واحدة » (١٥) لكنها ضعيفة السنند ،

لعدم توثيق عبد الرحيم ، ولا سعدان بن مسلم الراوي عنه ، كما اعترف بذلك جماعة ممن نسب اليهم القول المذكور ، فاعتمدوا على قاعدة الحرج دونها ، منهم العلامة ، والشهيد في المنتهى ، والذكرى والدروس ، وان أمكنت مناقشتهم . أولا : من جهة أن الحرج لا يطرد في جميع فروع المسألة . وثانيا : من جهة إمكان استفادة وثوق الرجلين المذكورين من القرائن كاعتماد جماعة من أصحاب الاجماع - ومنهم صفوان ومحمد بن أبي عمير - على الأول منها ، وكثير من الأجلاء والأعيان عليها جميعاً . نعم هي قاصرة الدلالة ، لعدم التصريح بكون البطل بولا ، وعدم اشتائها على الأمر بغسل الثوب ، ولا على التقييد بوحدة الثوب كما يدعيه مدعي الاجاق . والحمد لله رب العالمين .

فهرست الجزء الاول من مستمسك العروة الوثقى

في الفضيلة والفتوى أو الجهل بهما أو باحدهما		٣	مقدمة الطبعة الثالثة
هل يلزم تقايد الأورع ؟	٣١	٥	مقدمة المانن والشارح (قدس سرهما)
لو لم يكن الأعلم فنوى في المسألة	٣٢	٦	يجب على المكاف أن يكون مجتهدا أو مقلدا أو محتاطا
جاز الرجوع لغيره ولا يجب الاحتياط		٦	يجوز الاحتياط حتى للمجتهد
إذا قلد مجتهدا يجوز البناء على تقليد الميت فوات ذلك المجتهد	٣٢	٨	يجوز الاحتياط حتى لو استلزم التكرار
حكم عمل الجاهل المقصر أو الفاصر إذا كان مطابقا للواقع أو لرأي من يقلده حين الالتفات	٣٥	٩	يجب التقليد أو الاجتهاد في حكم الاحتياط
المراد من الأعلم ، والمرجع في تعيينه	٣٦	١٠	لا مورد للتقايد في القطعيات
حكم تقليد المفضول إذا وافق الأفضل في الفتوى	٣٧	١٠	حكم عمل العامي بلا تقليد ولا احتياط
لا يجوز تقليد غير المجتهد وان كان من أهل العلم كما يجب عليه التقليد	٣٧	١١	مفهوم التقليد .
طرق ثبوت اجتهاد المجتهد أو أعلميته مع تحقيق حال خبر الثقة في المقام	٣٨	١٤	الكلام في تقليد الميت ابتداء واستدامة، مع تحقيق مقتضى الأصل في ذلك
إذا تردد الأعلم بين مجتهدين	٣٩	٢٤	إذا عدل عن الميت إلى الحي لا يجوز الرجوع إلى الميت
شروط مرجع التقليد وتحقيق أدلتها	٤٠	٢٥	لا يجوز العدول من الحي إلى الحي إلا إذا كان الثاني أعلم
		٢٦	الكلام في وجوب تقليد الأعلم
		٢٩	الفحص عن الأعلم مع العلم بالاختلاف

٦٠	الكلام في الاحتياط لو تردد الحكم بين حكيمين أو أكثر	وقد ذكر حال اعتبار البلوغ، والعقل، والإيمان، والعدالة، والرجولية، والحرية، وعدم التجزي في الاجتهاد والحياة، والأعلمية وطهارة المولد وعدم الاقبال على الدنيا	
٦١	إذا تبدل رأي المجتهد لا يجوز للمقلد العمل على رأيه الاوّل، وكذا لو توقف عن الفتوى	٤٦ تحقيق مفهوم العدالة، وأنها من الملكات المبنيّة على الاختلاف في الشدة والضعف وتحقيق ما يعتبر من مراتبها في المقام، وأنه لا يجوز ترتيب أحكامها مع صدور المعصية إلا بعد التوبة	
٦١	إذا تساوى المجتهدان في العلم تخير بينهما. مع الكلام في التبعض في تقليد كل منها	٥٤ طرق ثبوت العدالة	
٦٢	إذا قلد مجتهدا يقول بحرمة العدول حتى إلى الأعم فصار غيره أعلم منه	٥٧ إذا فقد المرجع ببعض الشرائط وجب العدول عنه	
٦٤	إذا قلد مجتهدا بتخيل أنه زيد فبان عمرا	٥٧ إذا قلد غير الجامع للشرائط كان كمن لم يقلد	
٦٥	طرق معرفة فتوى المجتهد	٥٨ إذا قلد مجتهدا يحرم البقاء على تقليد الميت فإت ذلك المجتهد	
٦٦	إذا قلد من ليس له أهلية الفتوى وجب العدول عنه	٥٨ يجب العلم بأحكام العبادات، ويكفي العلم الاجمالي	
٦٦	إذا تردد الأعم بين شخصين	٥٨ يجب تعلم مسائل الشك والسهو بالمقدار الذي هو محل الابتلاء	
٦٧	إذا شك في موت المجتهد أو تبدل رأيه أو سقطه عن أهلية التقليد يجوز له البقاء حتى يتبين الحال	٥٩ التقليد في الأحكام غير الازامية	
٦٧	إذا عمل بلا تقليد ثم شك في مقدار الباطل من عمله		
٦٨	إذا عمل عن تقليد ثم شك في صحة تقليده		
٦٩	إذا قلد مجتهدا ثم شك في أنه جامع		

٨٠	إذا بقي على تقليد الميت من دون تقليد في هذه المسألة كان كمن لم يقلد من قلده شخصاً ثم قلده غيره ممن يخالفه في الفتوى هل يجب عليه إعادة أعماله السابقة أو لا؟ وكذا لو عدل المجتهد عن رأيه الاول	للشرايط وجب الفحص
٨١	من قلده شخصاً ثم قلده غيره ممن يخالفه في الفتوى هل يجب عليه إعادة أعماله السابقة أو لا؟ وكذا لو عدل المجتهد عن رأيه الاول	٦٩ تحرم الفتوى والقضاء ممن ليس له أهليتها
٨٥	(تذييه) : في حكم الشك في صحة التقليد السابق	٧١ يحرم الترافع إلى من ليس له اهلية القضاء والشهادة عنده وأخذ المال بحكمه وإن كان حقاً ، إلا مع انحصار استنقاذ الحق بذلك
٨٦	الوكيل والوصي هل يعملان على طبق تقليدهما أو تقليد الموكل والموصي؟	٧٣ يشترط في المفتي والقاضي العدالة
٨٨	إذا اختلف المتعاملان في التقليد	٧٤ إذا شك في أن أعماله السابقة كانت عن تقليد أو لا
٨٩	المدار في تعيين من يترافع اليه من بين المجتهدين	٧٤ يجب تقليد الأعم في مسألة تقليد الأعم
٩١	لا يجوز رد حكم الحاكم ، مع تفصيل الكلام في صور العلم بمخالفته للواقع أو بخطأ المستند أو الاستناد	٧٥ إذا كان أحد المجتهدين أعلم في بعض المسائل والآخر أعلم في بعض آخر
٩٥	إذا تبدل رأي المجتهد فهل يجب الاعلام به على ناقل الفتوى الأولى	٧٥ إذا أخطأ المجتهد أو الناقل في بيان الفتوى وجب الاعلام ، مع التعرض لمفاد أدلة وجوب الاعلام
٩٦	حكم تعارض بعض الطرق التي يعرف بها رأي المجتهد	٧٧ إذا ابتلى في أثناء الصلاة بمسألة لا يعلم حكمها
٩٧	من عرضت له مسألة لا يعلم حكمها ولا يمكنه الرجوع فيها إلى العلم	٧٨ حكم العامي في زمان الفحص عن المجتهد أو العلم
٩٨	حكم من مات مقلده فقلده غيره ثم	٧٨ و كبل المجتهد أو المأذون من قبله في التصرفات العامة ينزل بموت المجتهد بخلاف المنصوب من قبله قياً أو ولياً

أن يستند إلى ظواهر الالفاظ	مات فقلد من يقول بوجوب البقاء
كتاب الطهارة - فصل في المياه	على تقليد الميت
١٠٩ تقسيم الماء إلى مطلق ومضاف ،	٩٩ ما يتحقق به التقليد بنحو يجوز معه
وبيان أقسام المطلق	البقاء عليه بعد موت المجتهد
١١٠ الماء المطلق باقسامه طاهر مطهر من	١٠٠ كيفية العمل في موارد احتياطات الاعلم
الحدث والخبث	١٠٠ ضابط الفرق بين الاحتياط الوجوبي
١١١ الماء المضاف مع طهارة أصله طاهر	والاستحبابي
غير مطهر لامن الحدث ولا من الخبث	١٠١ التبعض في التقليد في العمل الواحد
١١٤ ينجس المضاف بملاقة النجاسة	١٠٢ يعسر على العامي تشخيص موارد
وإن كان كثيراً - على تفصيل يتعرض	الاحتياط
فيه لعيون النقط - إلا مع التدافع	١٠٣ لا تقليد في أصول الدين . ولا في
من الطاهر إلى محل ملاقة النجاسة	مسائل أصول الفقه ، أو مبادي
١١٥ المضاف والمطلق إذا صعدا	الاستنباط . أو موضوعات الاحكام
١١٦ إذا شك في مائع أنه ماء مطلق أو مضاف	على تفصيل
١١٧ المضاف النجس يطهر بالاستهلاك	١٠٦ تحقيق ما يعتبر فيه العلمية من
في الكر أو الجاري	وظائف المجتهد
١١٨ إذا بقي المضاف النجس في الكر	١٠٧ هل يجب على المجتهد اعلام مقلديه
فخرج عن الاطلاق	لو تبدل رأيه
١١٨ إذا انحصر الماء في المخلوط بالطين	١٠٧ للعامي لإجراء الاصول في الشبهات
بنحو يخرج عن الاطلاق	الموضوعية دون الحكمة
١١٩ الماء المطلق وإن كان كثيراً بنجس	١٠٧ المجتهد غير العادل لا تثبت له وظائف
بتغير أحد أوصافه الثلاثة - الطعم	المجتهد وإن كان ثقة في نفسه
	١٠٨ الظن برأي المجتهد ليس حجة . إلا

إلى الملاقاة ، أو في نجاسة الملاقى بني على الطهارة	واللون والرائحة - بملاقاة النجاسة دون ما لو تغير بالمجاورة لها
١٢٨ إذا استند التغير الى ملاقاة الطاهر والنجس معا	١٢٠ حكم التغير باوصاف المتنجس دون النجاسة ، أو بأوصاف النجاسة
١٢٩ اذا زال تغير الماء من قبل نفسه	بسبب ملاقاة المتنجس دون النجاسة
فصل في الماء الجاري	١٢١ الكلام في التغير التقديري دون الحسي
١٣١ اعتصام الجاري ولو كان دون الكر مع تحقيق أدلة اعتصام ذي المادة مطلقا	١٢٣ لا أثر للتغير بغير الأوصاف الثلاثة من أوصاف النجاسة
١٣٤ الجاري إذا لم يكن له مادة بحكم الراكد لا يمتصم إلا بالكربة	١٢٣ لو لاقى الماء النجاسة فتغير أحد أوصافه الثلاثة بغير وصف النجاسة
١٣٥ حكم الشك في أن للماء مادة. وتحقيق	٢٢٤ لو تغير الماء بالنجاسة عن وصفه العرضي لا الذاتي
الكلام في استصحاب العدم الأزلي	١٢٥ لو تغير بعض الماء الواحد بملاقاة النجاسة نجس الباقي إن كان دون
١٣٧ لا بد في اعتصام الماء من اتصاله بالمادة ولا يكفي تقاطرها عليه	الكر ، وإن كان الباقي كرا بقي على الطهارة وطهر به المتغير بعد
١٣٨ تفصيل الكلام في اعتبار دوام المادة	زوال تغيره . مع الكلام في اعتبار الامتزاج في تطهيره وعدمه
١٣٩ الراكد المتصل بالجاري كالجاري	١٢٧ إذا لاقى الماء النجس ولم يتغير ثم تغير وشك في استناد تغيره إلى الملاقاة
١٤٠ العيون التي تنبع في الشتاء وتنقطع في الصيف	١٢٨ إذا لاقى الماء بعض النجاسة وتغير بسبب المجموع من الملاقى وغيره
١٤٠ إذا تغير بعض الجاري دون بعض	١٢٨ إذا شك في التغير . أو في استناده
فصل في الراكد بلا مادة	
١٤١ تنجس الماء القابل بملاقاة النجس	

ماء مطلق أو مضاف ، أو أحد كربين	أو المتنجس
أحدهما مطلق والآخر مضاف	١٤٨ الكلام في تنجس الماء بالدم الذي لا يدركه الطرف
١٧٠ القليل النجس المتمم كرا بظاهر أو نجس نجس . مع تحقق مفاد النبوي :	١٤٩ لا فرق في تنجس الماء القليل بين كونه وارداً على النجاسة وكونه موروداً لها
« إذا بلغ الماء قدر كرم يحمل خبثاً »	١٥٠ تحديد الكر بحسب الوزن
فصل في ماء المطر	١٥٢ تحديد الكر بحسب المساحة ، وتحقيق مفاد الاخبار والجمع بينها
١٧٥ ماء المطر معتمم بنفسه وإن كان قليلاً مادام تقاطره مستمر أمن السماء	١٦٢ لا بد من تحقق الكر دقة ، ولا يكفي ما دونه ولو بنصف مثقال
١٨٠ كيفية تطهير الثوب أو الفراش بالمطر	١٦٢ ملاقات الماء القليل للنجاسة مع اختلاف سطوحه أو تدافعه
١٨١ المطر عاصم للماء القليل ومطهر له	١٦٣ الماء الجامد لا يعصم ولا يتمم الكر
١٨٢ فروع التطهير بماء المطر ، وأنه يعتبر في عاصميته وتطهيره أن يكون تقاطره على النجس من السماء مباشرة فلو وقع على شيء ثم تقاطر منه لم يعصم ولم يطهر . كما أنه لو ترشح من موضع النجاسة على شيء لم ينجسه مادام المطر متصلاً	١٦٣ إذا شك في كربة الماء
١٨٥ كيفية تطهير الأناء المتنجس بالولوغ أو بغيره بالمطر	١٦٦ إذا شك في أن حدوث الكربة أو ارتفاعها قبل ملاقات النجاسة أو بعدها
فصل في ماء الحمام	١٦٨ إذا حدثت الكربة والملاقات في آن واحد
١٨٦ ماء الحمام بمنزلة الجاري مع اتصاله بالخزانة	١٦٩ إذا لاقت النجاسة أحد المائتين المعلوم كربة أحدهما المعين
	١٦٩ إذا لاقت النجاسة أحد مائتين يعلم بنجاسة أحدهما المعين
	١٦٩ إذا لاقت النجاسة كرا لا يعلم أنه

٢١٤	تفصيل مع الكلام في جواز الشهادة اعتماداً على الامارة أو الاصل	١٨٧	هل يعتبر في عاصمية المادة بلوغها كراً بنفسها أو مع ذي المادة أو لا يعتبر ذلك
٢١٤	إذا تعارضت شهادة الاثني مع شهادة الاربعة	١٨٩	الكلام في اعتصام العالي بالسافل وبالعكس
٢١٤	طرق ثبوت الكرية		
٢١٥	يحرم شرب الماء النجس ، ويجوز سقيه للحيوانات والاطفال		
٢١٦	يجوز بيع الماء النجس مع الاعلام . مع الكلام في دليل وجوب الاعلام بالنجاسة		
	فصل في الماء المستعمل		
٢١٩	الماء المستعمل في الوضوء والاغسال المندوبة طاهر مطهر من الحدث والخبث ، والمستعمل في رفع الحدث الاكبر طاهر مطهر من الخبث ، مع الكلام في مطهرته من الحدث		
٢٢٤	الكلام في ماء الاستنجاء وهل أنه نجس لا ينجس ملاقيه ، أو أنه طاهر وعلى القول بطهارته فهو يرفع الخبث دون الحدث .		
٢٢٨	الكلام في طهارة ماء الغسالة من الخبث ونجاسته		
			فصل
		١٩٣	البئر النابع بمنزلة الجاري معتصم بالمادة مع الكلام في أخبار النزح
		١٩٧	إذا تغير ماء البئر بالنجاسة ثم زال تغيره بنفسه طهر
		١٩٨	يطهر الراكد النجس باتصاله بالكر وإن لم يمزج به ، وكذا باتصاله بماء المطر
		٢٠١	الكلام في الماء المتنجس بالتغير إذا زال تغيره بالقاء الكر عليه
		٢٠٢	طرق ثبوت النجاسة وتحقيق أدلة عموم حجبة البيئة
		٢٠٥	الكلام في حجبة خبر العدل الواحد
		٢٠٦	حجبة قول ذي اليد
		٢٠٨	عدم حجبة الظن في المقام
		٢٠٩	إذا تعارض خبر ذي اليد والبيئة
		٢٠٩	إذا تعارضت البيئتان تساقطتا على

- ٢٣٦ القطرات التي تقع على الأناء عند
الغسل لا تمنع من الغسل بمائه
- ٢٣٧ شروط طهارة ماء الاستنجاء وبعض
فروعها
- ٢٣٩ إذا خرج الغائط من غير المخرج الطبيعي
- ٢٣٩ إذا تردد الماء بين أن يكون غسالة
الاستنجاء وغسالة غيره
- ٢٤٠ الاغتسال أو الاستنجاء بالماء الكثير
لا يستوجبان لحوق حكمها له
- ٢٤١ إذا شك في وصول نجاسة من الخارج
أو مع الغائط يبني على العدم
- ٢٤٢ الكلام في بعض ما يطهر تبعاً
- ٢٤٢ ما يجري على المحل زائداً على المقدار
المعتبر في التطهير طاهر لا يلحقه
حكم الغسالة
- ٢٤٢ غسالة ما يحتاج إلى التعدد هل يعتبر
في التطهير منها التعدد أو لا؟
- فصل في الماء المشكوك
- ٢٤٤ الماء المشكوك طهارته مع عدم سبق
النجاسة طاهر
- ٢٤٤ الماء المشكوك لإطلاقه لا يحكم بإطلاقه
إلا مع سبق الإطلاق
- ٢٤٤ الماء المشكوك لإباحته محكوم بالإباحة
إلا مع سبق ملكية الغير أو يده . مع
التعرض لقاعدة أصالة الحرمة في
الاموال
- ٢٤٦ إذا اشتبه نجس أو مغصوب في محصور
اجتنب الجميع ، ولو كان في غير
محصور لم يجتنب . مع التعرض لضابط
الشبهة المحصورة
- ٢٤٧ إذا اشتبه مضاف في محصور أو غيره
- ٢٤٨ إذا انحصر الماء بما يشك في إطلاقه
- ٢٤٩ إذا علم إجمالاً بنجاسة الماء أو إضافته
أو باضافته أو غصبيته ، أو بنجاسته
أو غصبيته
- ٢٥١ إذا أريق أحد المشتبهين بالنجاسة
أو الإضافة
- ٢٥٣ ملاقي أحد أطراف الشبهة المحصورة
- ٢٦١ إذا انحصر الماء بالمشتبهين بالنجس
- ٢٦٢ إذا كان أحد الاناثين المعين نجساً
والآخر طاهراً فأريق أحدهما ولم
يعلم أنه أيهما
- ٢٦٣ إذا تردد الماء بين شخصين قد أذن
أحدهما ، أو علم أنه لشخص معين
وتردد الآذن بينه وبين غيره

٢٨٣ الكلام في بول وغائط ما يحرم اكل لحمه مما لا دم له سائل	٢٦٦ إذا علم بنجاسة أحد المائتين اللذين قد توضحاً من أحدهما
٢٨٤ الكلام في صور ملاقة النجاسة في الباطن وأحكامها	٢٦٧ إذا استعمل أحد المشتبهين بالغصية فهل يحكم عليه بالضمان ؟
٢٨٦ حكم بيع البول والغائط من الماء كولد وغيره والانتفاع بها	فصل في الاستار
٢٨٨ الكلام في البول والغائط من الحيوان المشكوك ، وحكم أكل لحمه ، مع تفصيل الكلام في صور الشك في حلية الحيوان	٢٦٨ معنى السور
٢٩١ هل مقتضى الأصل قبول كل حيوان للتذكية أو عدمه	٢٦٨ سور نجس العين نجس ، وسور طاهر العين طاهر
٢٩٥ إذا شك في ان للحيوان دم سائل	٢٧١ الاستار التي يكره استعمالها
٢٩٦ حكم فضلات الحيات والتاسيح	فصل في النجاسات
٢٩٦ (الثالث) من النجاسات : المتني من كل حيوان له دم سائل وإن حل أكل لحمه	٢٧٣ النجاسات اثنتا عشرة (الأول والثاني) :
٢٩٧ طهارة المذي والودي والودي ورطوبات الفرج والسدبر من كل حيوان إلا نجس العين	البول والغائط من غير ما كولد اللحم إذا كان له نفس سائلة
٢٩٩ (الرابع) : من النجاسات : الميتة من كل ماله دم سائل . مع التعرض الى طوائف الاخبار الدالة على ذلك	٢٧٥ الكلام في بول الطير المحرم الأكل وغائطه ، ومنه الخفاش
	٢٧٩ لا فرق في محرم الاكل بين كونه أصلياً وكونه عارضياً كالجلال وموطوء الانسان والغنم الذي شرب لبن خنزيرة
	٢٨١ البول والغائط من محلل اللحم - حتى المكروه - طاهران

- ٣٣٣ السقط قبل ولوج الروح نجس ،
وكذا الفرخ في البيضة
- ٣٣٤ ملاقات الميتة بلارطوبة مسربة لا توجب
النجاسة
- ٣٣٥ بشرط في نجاسة الميتة خروج الروح
من تمام الجسد فلو مات البعض لم ينجس
- ٣٣٦ خروج الروح موجب لنجاسة البدن
ولو قبل البرد
- ٣٣٧ نجاسة المضغفة والمشيمة وما يخرج من
اللحم حين الولادة
- ٣٣٧ العضو المقطوع المتصل بجلدة رقيقة
- ٣٣٧ حكم الجنيد المعروف انه خصية كلب الماء
- ٣٣٧ ما ينفصل من اللحم مع الظفر أو السن
- ٣٣٨ العظم المخرد المتردد بين كونه من
نجس العين وكونه من طاهر العين
- ٣٣٨ الجلد المشكوك كونه من ذي النفس
أو من غيره
- ٣٣٨ يحرم بيع الميتة
- ٣٤٠ هل يجوز الانتفاع بالميتة فيما لا يعتبر
فيه الطهارة . مع الاشارة إلى دعوى
عموم عدم جواز الانتفاع بالنجس
- ٣٤٣ (الخامس) من النجاسات : الدم
مما له نفس سائلة . مع تحقيق أنه
- وفى ميتة الانسان بالخصوص
- ٣٠٥ الاجزاء المبانة من الميتة نجسة
- ٣٠٥ طهارة ما لا تحمله الحياة من الحيوان
الميت الطاهر العين حتى البيضة
- ٣٠٨ الكلام في الانفحة وتحقيق المراد منها
- ٣١٠ الكلام في نجاسة اللبن في ضرع الميتة
- ٣١٢ الاجزاء المبانة من الحي نجسة كالميتة
إلا الاجزاء الصغار كفشور الجلد
ونحوها
- ٣١٥ الكلام في فارة المسك من المذكي وغيره
- ٣٢٠ ميتة ما لا نفس له طاهرة
- ٣٢٢ إذا شك في أن شيئاً من أجزاء الحيوان
أو مما له نفس سائلة
- ٣٢٢ المراد بالميتة ما لم يذبح على الوجه
الشرعي لا خصوص مامات حتف أنفه
- ٣٢٣ يد المسلم أمانة على التذكية وتحقيق
شروط أمارتها
- ٣٣٠ الكلام في بد المسلم المسبوقه بيد الكافر
- ٣٣١ ما يوجد في أرض المسلمين مطروحا
إذا كان عليه أثر الاستعمال
- ٣٣١ ما يؤخذ من يد الكفار أو يوجد في
أرضهم محكوم بعدم التذكية
- ٣٣٢ لا يطهر جلد الميتة بالديغ

٣٥٩	الماء الأصفر الذي يتجمد على الجرح	لا دليل على نجاسته كلية
٣٦٠	الدم المراق في الامراق حال غليانها	٣٤٧ طهارة دم مالا نفس له ، وكذا الدم
	نجس منجس ، وتحقيق حال الروايات	من غير الحيوان كالدم الظاهر عند
	الدالة على الطهارة	قتل سيد الشهداء (ع)
٣٦٢	إذا غرزا برة أو سكيناً في بدنه	٣٤٨ طهارة الدم المتخلف في ذبيحة
	وأخرجها نظيفة	المأكول ، مع الكلام في غيره
٣٦٢	الدم الخارج من بين الاسنان المستهلك	٣٥٠ حكم العلقه المستحيلة من المنى وفي
	في الريق	البيض ، مع الكلام في حكم الدم الذي
٣٦٣	الدم المنجمد تحت الاظفار أو الجلد	يوجد في البيضة
٣٦٣	(السادس والسابع) من النجاسات	٣٥٣ يجرم الدم المتخلف في الذبيحة وإن
	الكلب والخنزير البربان دون البحرين	كان طاهراً ، إلا ما بعد جزءاً من اللحم
	وكذا رطوباتها وأجزاؤها وإن لم	٣٥٤ حكم الدم الابيض
	تحلها الحياة	٣٥٥ الدم الذي قد يخرج مع اللبن نجس
٣٦٥	حكم المتولد منها أو من أحدهما	منجس له
٣٦٧	(الثامن) من النجاسات : الكافر	٣٥٥ حكم دم الجنين الذي ذكاته بذكاة أمه
	على كلام ، مع تحقيق حال النصوص	٣٥٥ حكم دم الصيد المتخلف فيه بعد موته
	الدالة على طهارة الكتابي والنصوص	بإصابة الآلة له
	الدالة على نجاسته	٣٥٦ ما يشك في كونه دماً أو في كونه
٣٧٧	الكلام في المرتد	من القسم النجس من الدم طاهر
٣٧٧	نجاسة رطوبات الكافر وأجزائه	٣٥٦ الكلام في الدم المشكوك كونه من
	حتى مالا تحله الحياة	المتخلف ، وفي صورته
٣٧٨	المعيار في تحقق الكفر ، وتحقيق حال	٣٥٨ لا يجب استعمال حال الخارج من
	منكر الضروري من الدين	الجرح وأنه دم أو غيره

٤١١	حكم العصير التمري والزبيبي	٣٨٠	ولد الكافر يتبعه في النجاسة حتى ولد
٤١٥	الكلام في الاستصحاب التعليقي		الزنا ، إلا إذا أسلم بعد البلوغ أو
٤٢٤	الاستدلال برواية زيد النمسي على		قبله مع تمييزه
	حرمة العصير الزبيبي . والاشكال في	٣٨٣	إذا كان أحد الأبوين مسلماً فالولد
	سندها . مع التعرض إلى تحقيق مهم		تابع له وإن كان من الزنا
	في حال أصحاب الاجماع ورواياتهم	٣٨٤	الكلام فيما لو بلغ ولد الكافر مجنوناً
	ومن يروون عنه . وتحقيق الطريق	٣٨٤	الكلام فيما لو سبي ولد الكافر
	إلى أصل زيد النمسي	٣٨٥	ولد الزنا من المسلمين طاهر
٤٢٩	إذا صار العصير دبساً قبل أن يذهب	٣٨٦	نجاسة الغلاة والخوارج والنواصب
	ثباته	٣٨٧	الكلام في المحسمة والمخبرة والقائلين
			بوحدة الوجود
٤٣٠	الزبيب والكشمش والتمر المطبوخ	٣٩١	طهارة المخالفين وغير الاثنى عشرية
	في الامراق وغيرها		من فرق الشيعة، إذ لم يكونوا ناصبين
٤٣٠	(العاشر) من النجاسات : الفقاع		لأحد الأئمة (ع)
٤٣٢	الكلام في حقيقة الفقاع	٣٩٨	مشكوك الاسلام طاهر
٤٣٣	ماء الشعير الذي يصفه الاطباء في	٣٩٩	(التاسع) من النجاسات : الخمر
	معالجاتهم ليس من الفقاع		وكل مسكر مائع بالاصالة . مع
٤٣٤	(الحادي عشر) من النجاسات :		التعرض إلى الاختبار المتعارضة
	عرق الجنب من الحرام		وموهنات أخبار الطهارة
٤٣٧	كيفية اغتسال الجنب من الحرام بنحو	٤٠٤	المسكر الجامد بالأصل طاهر ،
	يتجنب العرق حين الاغتسال		بخلاف الجامد بالعارض
٤٣٧	حكم ما إذا أجنب من حرام ثم من	٤٠٥	تحقيق حال العصير العنبي من حيث
	حلال أو بالعكس		النجاسة والحرمة
٤٣٧	حكم ما إذا تبعم الحنّب من حرام	٤١١	حكم العنب إذا غلى بلا عصر

الواقع إلا مع عدم الابتلاء ببعض الاطراف	بدلا عن الغسل ٤٣٨ إذا أجنب الصبي من حرام
٤٥٤ لا يعتبر في حجية البينة إفادتها الظن بل يعتبر عدم معارضتها بمثلا	٤٣٨ (الثاني عشر) من النجاسات : عرق الابل الجلالة على كلام فيها وفي مطلق الجلال
٤٥٤ لا يعتبر في حجية البينة ذكر مستند الشهادة	٤٤٠ بعض الحيوانات التي وقع الكلام في نجاستها كالمسوخات
٤٥٥ يكفي الشهادة بسبب النجاسة وإن لم يعتقد الشاهد أنه سبب لها	٤٤٢ كل مشكوك النجاسة ذاتا أو عرضا ظاهر ظاهراً ، إلا الرطوبة الخارجة قبل الاستبراء
٤٥٥ حكم اختلاف الشاهدين في سبب النجاسة ، مع تحقيق المعيار في القبول وعدمه	٤٤٣ الكلام في غسالة اللحم ، وتحقيق حال الاخبار الواردة فيها
٤٥٨ الشهادة بالاجمال مقبولة فيجب الاجتناب عن جميع الاطراف وحكم اختلاف الشاهدين في الاجمال والتعيين	٤٤٦ يستحب رش الماء لمن أراد الصلاة في معابد اليهود والنصارى والمجوس
٤٥٩ إذا شهد أحد الشاهدين بالنجاسة فعلا والآخر بالنجاسة سابقا	٤٤٧ لا يجب الفحص عن النجاسة مع الشبهة الموضوعية حتى لو أمكن تحصيل العلم حالا
٤٦٢ لو شهد أحدهما بالنجاسة فعلا والآخر بالنجاسة سابقا مع الطهارة فعلا	فصل في طرق ثبوت النجاسة
٤٦٣ يقبل خبر صاحب اليد بالنجاسة ولو اختلف قول صاحبي اليد تساقطا	٤٤٨ حكم الاحتياط في الشبهة البدوية في باب النجاسة
٤٦٤ لا يعتبر العدالة في حجية خبر صاحب اليد مع الكلام في اعتبار الاسلام والبلوغ	٤٤٩ الكلام في علم الوسواسي ٤٥٠ العلم الاجمالي كالتفصيلي في منجزية

٤٦٥	حكم ما إذا أخبر صاحب اليد بعد الاستعمال بالنجاسة سابقا أو أخبر بها بعد خروج العين عن يده	نجاستها بتامها ، فلا يتنجس الأنف بملاقاتها
٤٧٥	بالتراب النجس	يكفي نفث الثوب أو الفراش الملطخ بالتراب النجس
٤٧٥	لا بد في التنجيس من سراية الرطوبة ولا يكفي مجرد الميعان كالزئبق	لا بد في التنجيس من سراية الرطوبة ولا يكفي مجرد الميعان كالزئبق
٤٧٦	تحقيق الكلام في تداخل النجاسات	٤٧٦ تحقيق الكلام في تداخل النجاسات
٤٧٨	إذا تنجس الثوب بالدم وشك في تنجسه بالبول كفت المرة	٤٧٨ إذا تنجس الثوب بالدم وشك في تنجسه بالبول كفت المرة
٤٧٩	الكلام في تنجيس المتنجس	٤٧٩ الكلام في تنجيس المتنجس
٤٨٦	لا يجري على المتنجس أحكام النجاسة التي تنجس بها	٤٨٦ لا يجري على المتنجس أحكام النجاسة التي تنجس بها
٤٨٧	الاجسام التي لا تتأثر بالرطوبة لا تنجس	٤٨٧ الاجسام التي لا تتأثر بالرطوبة لا تنجس
٤٨٧	الملاقاة في الباطن لا توجب التنجيس	٤٨٧ الملاقاة في الباطن لا توجب التنجيس
فصل في احكام النجاسات		
٤٨٨	يشترط في الصلاة طهارة بدن المصلي ولباسه	٤٨٨ يشترط في الصلاة طهارة بدن المصلي ولباسه
٤٨٩	تعسير الطهارة في صلاة الاحتياط وقضاء الاجزاء المنسية دون الاذان والادعية التي قبل تكبيرة الاحرام والتعقيب ، مع الكلام في اعتبارها	٤٨٩ تعسير الطهارة في صلاة الاحتياط وقضاء الاجزاء المنسية دون الاذان والادعية التي قبل تكبيرة الاحرام والتعقيب ، مع الكلام في اعتبارها
٤٦٦	لا بد في التنجس من وجود الرطوبة المسرية في أحد المتلاقيين	٤٦٦ لا بد في التنجس من وجود الرطوبة المسرية في أحد المتلاقيين
٤٦٧	لا تكفي الرطوبة غير المسرية في التنجيس	٤٦٧ لا تكفي الرطوبة غير المسرية في التنجيس
٤٦٧	المانع بنجس بتامه بملاقاة بعضه للنجاسة إلا مع التدافع على تفصيل . أما الجامد فتختص النجاسة فيه بموضع الملاقاة	٤٦٧ المانع بنجس بتامه بملاقاة بعضه للنجاسة إلا مع التدافع على تفصيل . أما الجامد فتختص النجاسة فيه بموضع الملاقاة
٤٧٠	إذا شك في رطوبة أحد المتلاقيين أو سراية الرطوبة في أحدهما	٤٧٠ إذا شك في رطوبة أحد المتلاقيين أو سراية الرطوبة في أحدهما
٤٧١	إذا شك في استصحاب الذباب لجزء من النجاسة التي كان عليها	٤٧١ إذا شك في استصحاب الذباب لجزء من النجاسة التي كان عليها
٤٧٢	المعيار في الميعان والجمود في سريان النجاسة في تمام الجسم الملاقي للنجاسة وعدمه	٤٧٢ المعيار في الميعان والجمود في سريان النجاسة في تمام الجسم الملاقي للنجاسة وعدمه
٤٧٣	ترشح الماء من الاناء الموضوع على الموضوع النجس لا يوجب تنجس ما في الاناء	٤٧٣ ترشح الماء من الاناء الموضوع على الموضوع النجس لا يوجب تنجس ما في الاناء
٤٧٤	نقطة الدم في النخامة الغليظة لا توجب	٤٧٤ نقطة الدم في النخامة الغليظة لا توجب

- | | |
|---|---|
| المذكور - لوقيل به - فساد الصلاة؟ | في الاقامة وسجدي السهو |
| ٤٩٩ (الرابع) : في تصحيح الترتب | ٤٩٠ الكلام في اعتبار الطهارة فيما يلتحف |
| ٥٠٠ (الخامس) : في التقرب بالملك | به المصلي المضطجع |
| مع سقوط الأمر بالمزاحمة | ٤٩٠ يشترط في الصلاة طهارة مسجد |
| ٥٠١ من صلى ثم تبين له كون المسجد | الجبهة دون غيره من المواضع |
| نجسا صححت صلاته . مع التعرض | ٤٩٢ يكفي طهارة مقدار الواجب في |
| إلى مالو علم بذلك في | السجود لانمام ما يمس الجبهة حين |
| الائناء | السجود |
| ٥٠٣ إذا كان موضع من المسجد نجسا فهل | ٤٩٣ تجب إزالة النجاسة عن المساجد بنحو |
| يجوز تنجيسه ثانياً أولاً ؟ | الفور العرفي ، وبحرم تنجيسها |
| ٥٠٤ هل يجب تطهير المسجد لو توقف | ٤٩٤ حكم إدخال النجاسة أو المتنجس |
| على حفر أرضه أو تخريب شيء منه | للمسجد إذا لم يستلزم تلويثه |
| وهل يجب طم الحفر وتعمير الخراب | ٤٩٦ وجوب إزالة النجاسة عن المساجد |
| لو طهر ؟ | كفائي ، ولا يختص بمن نجسها |
| ٥٠٦ إذا تنجس حصير المسجد | ٤٩٦ الكلام فيمن رأى نجاسة في المسجد |
| ٥٠٦ إذا استلزم تطهير المسجد تخريبه أجمع | فلم يزلها وانشغل بالصلاة مع التعرض |
| ٥٠٦ إذا خرب المسجد فهل يحرم تنجيسه | إلى أمور خمسة : (الاول) : وجوب |
| ويجب تطهيره ؟ مع الكلام في المساجد | إزالة النجاسة فوراً وعدم الانشغال |
| المبنية في الاراضي المفتوحة عنوة | بالصلاة |
| ٥٠٨ اذا توقف تطهير المسجد على تنجيس | ٤٩٨ (الثاني) : هل يقتضي الأمر بالشيء |
| بعض المواضع الطاهرة وجب اذا | النهي عن ضده ، فتكون الصلاة |
| أمكن تطهيره بعد ذلك | منهيا عنها حينئذ ؟ |
| ٥٠٨ إذا توقف تطهير المسجد على بذل | ٤٩٩ (الثالث) : هل يقتضي النهي |

- ٥١٦ حكم المصحف الشريف من حيث
حرمة التنجيس ووجوب التطهير
- ٥١٦ مس المصحف بالعضو المتنجس
- ٥١٧ كتابة القرآن بالحبر المتنجس
- ٥١٧ حكم إعطاء المصحف للكافر وأخذه
منه . ووضع على العين النجسة
- ٥١٨ إزالة النجاسة عن التربة الحسينية
وتربة النبي (ص) والأئمة (ع)
- ٥١٨ اذا وقع ورق المصحف في البالوعة
أو الكنيف
- ٥١٩ كيفية الضمان على من نجس مصحف
غيره
- ٥١٩ وجوب تطهير المصحف كقائي
لا يختص بمن نجسه ، ولو استلزم
صرف المال وجب ، مع الكلام في
ضامن المسال المصروف في ذلك
- ٥٢٠ حكم تطهير مصحف الغير بغير إذنه
- ٥٢١ يجب إزالة النجاسة عن الماء كقول
والمشروب وظروفها
- ٥٢٢ حكم الانتفاع بالأعيان النجسة
- ٥٢٢ التسبب إلى أكل الغبير أو شربه
للتنجس . مع الكلام في وجوب الاعلام
على المعبر والمؤجر وغيرهما بالنجاسة
- مال وجب ، ولا يضمه من صار
سبباً للتنجيس ؟
- ٥٠٩ إذا تغير عنوان المسجدية بغصب
أو خراب ، فهل يحرم تنجيسه ويجب
تطهيره ؟ مع التعرض إلى جواز
الانتفاع به حينئذ في الجهات الأخر
كالزرع ونحوه
- ٥١١ إذا رأى الجنب نجاسة في المسجد
- ٥١٢ حكم تنجيس مساجد اليهود والنصارى
والمخالفين
- ٥١٣ إذا علم بعدم مسجدية سقف المسجد
أو جداره لم يحرم تنجيسه مع الكلام
فيما يشك كونه مسجداً مما يتصل
بالمسجد
- ٥١٤ إذا علم اجمالاً بنجاسة أحد المسجدين
أو احد مكانين من مسجد وجب
تطهيرهما
- ٥١٤ لا تجب إزالة النجاسة عما يجعله
المكلف مصلئ له في داره
- ٥١٤ هل يجب إعلام الغير بنجاسة المسجد
على من عجز عن ازالتهما
- ٥١٥ حكم المشاهد المشرفة من حيث حرمة
التنجيس ووجوب التطهير

- ٥٢٤ الكلام في حرمة سقي المسكرات
والأعيان النجسة والمتنجسة للأطفال
ووجوب ردعهم عنها . مع بعض
فروع التسيب إلى استعمال الغير
للنجس ، وإعلامه بالنجاسة
- فصل في الصلاة في النجس**
- ٥٢٧ إذا صلى في النجس عمدا بطلت صلاته
٥٢٧ إذا صلى في النجس جاهلا بنجاسته
بنحو الشبهة الحكمية أو جاهلا بشرطية
الطهارة في الصلاة
٥٢٩ إذا صلى في النجس جاهلا بنجاسته
بنحو الشبهة الموضوعية
٥٣٢ إذا التفت إلى النجاسة في أثناء الصلاة
٥٣٧ إذا صلى في النجس ناسيا لنجاسته
٥٤٠ ناسي الحكم كالجاهل به
٥٤٠ إذا تنجس ثوبه فطهره أو قامت الحجة
على تطهيره فصلى فيه ثم تبين بقاء
النجاسة
٥٤١ إذا اعتقد خطأ أن الدم لم يصبه أو
اعتقد أنه من القسم الطاهر أو اعتقد
أنه بالقدر الذي يعفى عنه فصلى فيه
٥٤٢ لو نسي نجاسة شيء فلاقاه برطوبة
- ثم صلى غافلا عن نجاسة بدنه بالملافة
٥٤٢ الكلام فيما لو انحصر ثوبه في النجس
٥٤١ لو علم إجمالا بنجاسة أحد الثوبين
كرر الصلاة فيهما ، وحكم من
لا يتمكن من تكرار الصلاة
٥٤٩ (تفنيه) : في أن التزاحم بين أجزاء
وشروط المركب يفترق عن التزاحم
بين الواجبات الاستقلالية
٥٥٠ لو كان عنده ثوبان مشتبهان وثوب
طاهر فهل يجوز له تكرار الصلاة
في المشتبهين أو يصلي في الطاهر ؟
٥٥٠ لو كان عنده ثلاثة ثياب يعلم بنجاسة
واحد منها كفى تكرار الصلاة في
ثوبين وإن احتمل كون النجس
أكثر من واحد
٥٥١ إذا تنجس ثوبه وبدنه ولم يتمكن
إلا من تطهير أحدهما
٥٥٢ إذا عجز عن إزالة النجاسة وتمكن
من تقليلها أو تخفيفها
٥٥٣ إذا دار الأمر بين رفع الحدث بالماء
والخبث
٥٥٣ هل تجب الاعادة على من صلى في
النجس اضطرارا ثم تمكن من الطاهر ؟

- ٥٥٤ من سجد على الموضع النجس
اضطرار آثم تمكن من السجود على
الموضع الطاهر لم يجب عليه الاعادة
٥٥٤ اذا سجد على الموضع النجس جهلا
أو نسيانا فهل يجب عليه الاعادة ؟
- فصل فيما يعفى عنه في الصلاة**
- ٥٥٥ وهي أمور (الاول) : دم الجروح
والتقروح قبل البرء مع الكلام في
اعتبار لزوم المشقة من التبديل أو
التطهير وعدمه .
- ٥٥٩ هل يعتبر كون الجرح مما يعتد به وله
ثبات واستقرار أولا ؟
- ٥٥٩ هل يجب شد الجرح حتى يمنع سيلان
الدم ؟
- ٥٥٩ لا يختص العفو بموضع الجرح .
- ٥٦٠ الكلام في العفو عن توابع الجرح من
القيح والدواء والعرق وغيرها مما
يتصل ويتنجس به
- ٥٦١ يجب تطهير اليد اذا نتجست في مقام
العلاج
- ٥٦١ الكلام في دم البواسير
- ٥٦١ لا يعفى عن دم الرعاف
- ٥٦١ يستحب لصاحب الجروح والتقروح
غسل ثوبه كل يوم مرة
- ٥٦٢ إذا شك في أن الدم من الجروح
والتقروح أولا
- ٥٦٢ لو تعددت الجروح وبرئ بعضها
فهل يعفى عن دمه قبل برء الباقي
- ٥٦٣ (الثاني) : مما يعفى عنه الدم دون
الدرهم
- ٥٦٥ لا يعفى عن الدماء الثلاثة ولا عن دم
نجس العين والميتة وغير المأكول عدا
الانسان
- ٥٦٦ لو تعدد الدم وكان كل قطعة دون
الدرهم والمجموع اكثر منه فهل
يعفى عنه ؟
- ٥٦٧ المناط في العفو سعة الدرهم لا وزنه
مع الكلام في تحديد سعة الدرهم
وأن المراد به البغلي ، وتحديد البغلي
والدراهم والدنانير التي شاهدها
المؤلف بنفسه
- ٥٧٢ إذا نفضى الدم من أحد وجهي الثوب
إلى الآخر
- ٥٧٤ إذا اتصل بالدم الاقل من الدرهم
رطوبة خارجية

- ٥٧٥ إذا شك في أن الدم من المستنثيات التي لا عفو عنها ، أو شك في أنه أقل من الدرهم
- ٥٧٧ المتنجس بالدم ليس كالدم في العفو المذكور
- ٥٧٨ إذا أزيلت عين الدم وبقيت نجاسته فهل يبقى العفو ؟
- ٥٧٨ إذا وقع على الدم الأقل دم آخر ولم يصير بقدر الدرهم يبقى العفو ، وكذا لو كان الدم غليظا
- ٥٧٨ إذا وقعت نجاسة اخرى على الدم ولم تعد عن محله فهل يبقى العفو ؟
- ٥٧٩ (الثالث) : مما يعفى عنه مالا تتم فيه الصلاة من الملابس ، بشرط أن لا يكون من نجس العين ولا من الميتة
- ٥٨١ يكفي في المانعيسة صلوح الثوب للتستر وإن لم يصلح فعلا كالعمامة الكبيرة الملقوفة
- ٥٨٢ (الرابع) : المحمول المتنجس الذي لا تتم الصلاة فيه ، مع الكلام فيما تم فيه الصلاة من المحمول ، وفيما لو كان المحمول من الاعيان النجسة
- ٥٨٦ حكم الحيط المتنجس الذي يخاط به الجرح والثوب ، والعظم النجس الذي يجبر به
- ٥٨٦ (الخامس) ثوب المربصة للصبي والصبية بشرط غسله في كل يوم مرة
- ٥٨٧ الكلام في وقت غسل الثوب في اليوم
- ٥٩٠ يشترط في العفو عن النجس احتياجها للبس: للانحصار فيه أو للحاجة الى لبس جميع ثيابها
- ٥٩٠ هل يلحق بنجاسة ثوب المربصة نجاسة بدنها في العفو ؟
- ٥٩١ هل يلحق المربي بالمربصة في العفو ؟ وكذا من تواتر بوله .
- ٥٩١ (السادس) : كل نجاسة في حال الاضطراب

