2276
.15
.728
v.2

2276.15.728 v.2
al-Hillī
Dalīl al-'Urawah...

DATE | ISSUED TO

DATE ISSUED	DATE DUE	DATE ISSUED	DATE DUE

Princeton University Library
32101 072239633

ان الله تعالى جعل لكل شيء
حداً وجعل عليه دليلا
(الامام ابو جعفر الباقر (ع))

حسن سعيد

دليل العروة الوثقى

الجزء الثاني

تقرير بحث
استاذنا الاعظم آية الله العظمى

الشيخ حسين الحلي

مد ظله

مطبعة النجف
١٣٨٢ هـ

al-Hilli, Husayn

ان الله تعالى جعل لكل شيء
حداً وجعل عليه دليلا
(الامام ابو جعفر الباقر (ع))

حسن سعيد

Dalil al-'Urwah al-wuthqa

دليل العروة الوثقى

الجزء الثاني

تقرير بحث
استاذنا الاعظم آية الله العظمى

الشيخ حسين الحلي

مد ظله

مطبعة النجف

١٣٨٢ هـ

اللهم اجعل عزمي نور العلم
وقوتي نور العمل

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطاهرين
وبعد فقد وفق الله سبحانه وتعالى قرة عيني العلامة المحقق الشيخ حسن
سعيد نجل ابنه الله الشيخ الأجل الحاج المبرز عبد الله الطهراني دامت
تأييداته الى اعداد الجزء الثاني من كتابه دليل العروة الوثقى
فوجدته كسابقه وافيا بما هو المراد هاديا بالجملة ما ذكرته في مجلس
الدرس مما ازددت ايمانا بمقدرته وكفايته العلمية كما ازددت
املا بان هذه الصفوة من اهل العلم سيقتفون اثره الغالبة
لمجتمعهم في غدهم القريب انشاء الله تعالى وان قرة عيني من خيرة
هذه الطليعة الذين ارقبهم المستقبل بكل اعتزاز وارجو من الله
ان يوفقه لمواصلة اجتهاده في طلب العلم انه سميع مجيب

٢٧ رجب ١٣٨٧ الاقل حسين الحلي

2276
.15

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة على سيد المرسلين وآله المعصومين لا سيما ابن عمه وخليفته من بعده علي امير المؤمنين (ع)

وبعد فهذا هو الجزء الثاني من كتابنا (دليل العروة الوثقى) تقريراً لبحث استاذنا الاعظم شيخ الفقهاء والمجتهدين اية الله العظمى الشيخ حسين الحلي متع الله المسلمين بطول بقائه ، اقدمه للطبع تفضلا من ربي الكريم وابتهل اليه سبحانه ان يجعله مورداً لقبول حافظ الشريعة وحاميها ـ الامام الحجة ابن الحسن (ع) ـ عجل الله فرجه ـ لينتفع به من يكون تحت رعايته من حفظة العلم ورواد الشرع ليكون ذخراً لي ولوالدي وتكون خدماتي متواصلة فانه ولي التوفيق ؟

حسن سعيد

فصل

طريق ثبوت النجاسة او التنجس العلم الوجداني (١) او البينة العادلة (٢)

طرق ثبوت النجاسة

(١) ان الطرق التي يتوصل بها الى اثبات النجاسة او التنجس متعددة منها : العلم ـ ولا كلام لنا فيه ـ لما قرر في محله ـ من انه عبارة عن انكشاف الواقع فاذا وجد ترتب عليه جميع احكامه ، وبما ان طريقيته ذاتية والحجية من لوازمها العقلية ، فهي لا تقع تحت طائلة التشريع رفعا ولا وضعا .

(٢) ومنها البينة من الاستبانة وهي شهادة العدلين اصطلاحاً افادت الوثوق ام لم تفد . ذكر السبب فيها ام لم يذكر فهي حجة في الاحكام الشرعية والموضوعات الخارجية الا فيما ثبت من الشارع خلافه وقد تقدم في ـ بحث المياه ـ بيان الاستدلال على حجيتها بالاخبار الشريفة والاجماع والسيرة العقلائية فراجع .

واما ما ذكره القاضي على ما حكي عنه في الحدائق والجواهر ـ من ان البينة على النجاسة لا تفيد الا الظن بها فلا يترك لاجله المعلوم وهو الطهارة المعلومة بالاصل » ـ فمدفوع ـ لعدم الدليل على عدم حجيتها في المقام ، مع ان مفاد ادلة جعل الحجية للبينة هو اعتبارها علماً تعبداً ومع قيامها على النجاسة لا يبقى موضوع لجريان اصالة الطهارة لاخذ الشك في موضوعها ، ومع عدم امكان اجراء الاصل لا مجال للقول بانها معلومة به ، وبذلك يظهر الجواب عما حكي عن ابن البراج من ان الشرعيات كلها ظنية ، فان العمل بالمرجوح مع قيام الراجح ـ باطل ـ اذ بعد العلم بالطهارة لا يمكن رفع اليد عنه الا بيقين مثله ، والظن لا يقوم مقامه الا بالدليل وهو مفقود في المقام .

وفي كفاية العدل الواحد اشكال (١) فلا يترك مراعاة الاحتياط

(١) المشهور ان خبر الواحد حجة في الاحكام الشرعية دون الموضوعات الخارجية ـ وقد سبق منا ـ انكار هذا التفصيل ، وبينا في بحث المياه، ان الحجية ثابتة للخبر في كلا الموردين . فان الاخبار التي تحكي عن الاحكام الشرعية هي بعينها تحكي عن الموضوع الخارجي ، غاية الامر قد يكون المحكى حياة زيد وموت عمرو . وقد يكون قول الامام (ع) او فعله ، او تقريره . فالحكاية فى كل منها حكاية عن موضوع خارجي وهي حجة فيه ، ولا فرق فى ذلك بين اثبات حجيتها بالكتاب ، او بالسنة ، او بالسيرة العقلائية . وسمتها بالنسبة الى رواية مسعدة بن صدقة (١) ، وخبر عبدالله بن سليمان (٢) سمة الحاكم والمحكوم حيث قلنا : ان مقتضى مادل على حجية خبر الواحد انه استبانة تعبداً ، فيكون مفسراً للمراد من الاستبانة في رواية مسعدة ، ومع الغض عن ذلك فانه يمكن الجمع بينهما بمفاد «او» ويكون الجمع فى هذه المسألة اقرب الى ماذكرناه من الجمع في مفهوم الشرط فيما اذا تعدد الشرط واتحد الجزاء من رفع اليد عن الانحصار بالبينة والترديد بين العلتين بأو ، وتكون نتيجة الجمع هنا بينهما هو قوله حتى يستبين ذلك او تقوم به البينة ، او الخبر الواحد .

وماذكر من استبعاد هذا الجمع باعتبار ان احدهما اخص من الثاني ومقتضى الجمع العرفي ـ كما حققناه في الأصول ـ هو حمل العام على الخاص واعتبار الخصوصية فيه يمكن رفعه بما ذكر فى صورة التخيير بين الأقل والاكثر من اعتبار الاقل بحده والاكثر بحده الراجع فى واقعه الى دوران الأمر بين المتباينين ، فخبر الواحد هنا يكون حجة مالم ينضم اليه الخبر الآخر ، فاذا انضم اليه انقلبت

(١) الوسائل الباب ٤ من ابواب مايكتسب به من كتاب التجارة
(٢) الوسائل الباب ٦١ من ابواب الاطعمة المباحة حديث ٢

وتثبت ايضاً بقول صاحب اليد (١) بملك او اجارة او اعارة او امانة بل او غصب (٢) .

ولا اعتبار بمطلق الظن وان كان قويا (٣) فالدهن واللبن والجبن المأخوذ من اهل البوادي محكوم بالطهارة وان حصل الظن بنجاستها

الحجية الى البينة ـ فتأمل .

(١) فيما لو كان ثقة اوعدلا كما هو المشهور بين المتأخرين ـ وقد تقدم منا في بحث المياه ـ الاستدلال على الحجية فراجع . واما لو لم يكن ثقة فموضع تامل وان كان الاظهر انه حجة .

(٢) ان لليد لغة معاني كثيرة منها ـ النعمة والجارحة، والقوة ، والقدرة والسلطان . والطاعة. الا ان المقصود منها هنا ليست الجارحة بل عبارة عن السلطنة على الشيء بلا فرق في سببها من حيث الملكية او الاجارة او الاعارة او الامانة او الغصبية وذلك لعموم ادلتها المتقدمة في بحث المياه ـ ويكفينا من ذلك خبر اسماعيل بن عيسى (١) عن جلود الفراء ايسأل عن ذكاته اذا كان البائع مسلماً غير عارف ؟ قال : (ع) « عليكم ان تسألوا عنه اذا رايتم المشركين يبيعون ذلك واذا رايتم يصلون فيه فلا تسألوا عنه » وليس موردها سوق المسلمين بل سوق الجبل او الجبل ـ وهو جبل مازندران وما والاه الديلم ـ فيكون محصلها انه لا يجب السؤال عن اسباب التملك بل يجوز الاخذ من يد المسلم غير العارف غايته انه مشروط بعمل يدل في نوعه على ان ذلك المسلم قد احرز تذكيته .

(٣) قد تقدم من الماتن (ره) في ماء البئر ان النجاسة لم تثبت بالظن المطلق وفي المقام عبر بانه لا اعتبار بمطلق الظن وان كان قوياً والظاهر كما حقق في محله

---

(١) الوسائل الباب ٥٠ من ابواب النجاسات الحديث ٧

بل يقال بعدم رجحان الاحتياط بالاجتناب عنها ، بل قد يكره او يحرم اذا كان في معرض حصول الوسواس (١)

ان الظن مالم يصل الى درجة الاطمينان والعلم فهو ملحق بالشك والوهم ولا يكون معتبراً، واما اذا وصل الى درجة الاطمينان بحيث ان العرف يعبرون عن هذه المرتبة الى العلم العادي فلا باس بالعمل به ولكن لا نعبر عنه بالظن فالميزان فى ثبوت النجاسة وعدمه هو العمل او الاطمئنان النفسي وقد نقلنا اخباراً كثيرة تعطي هذا المعنى وكفى في ذلك خبر ابي الجارود في كتاب المحاسن عن ابي جعفر (ع) فى الجبن قال (ع) ما علمت فيه ميتة فلا تاكله وما لم تعلم فاشتر وبع وكل والله اني لاعترض السوق فاشترى اللحم والسمن والجبن والله ما اظن عليهم يسمون هذه البرية وهذه السودان ـ وصحيح معاوية بن عمار قال سألت الصادق (ع) عن الثياب السابورية (١) يعملها المجوس وهم اخباث وهم يشربون الخمر ونسائهم على تلك الحال البسها ولا اغسلها واصلى فيها قال نعم(٢) وخبر ابي جميلة عنه (ع) انه سأله عن ثوب المجوسي البسه واصلى فيه قال (ع) نعم قال قلت يشربون الخمر قال نعم نحن نشتري الثياب السابرية فنلبسها(٣) وقد تعرضنا في ذلك المقام لما عن ظاهر النهاية وصريح الحلبي فراجع .

(١) اعلم ان الاحتياط بعنوانه الأولي راجح عقلا وشرعا ولكنه قد يزاحم رجحانه بطرو عنوان آخر عليه يوجب كراهته او حرمته من جهة اهمية ما يزاحمه ، وقد افاد المصنف (قده) فى المقام بأن الاحتياط اذا كان في معرض حصول الوسواس فهو مكروه او حرام ،وهذا مبني على حرمة المقدمة اذا كان ذو المقدمة حراماً ، فالمعرضية هنا لو قلنا بمقدميتها للوسواس الذي لا اشكال في حرمته ظاهراً تكون حراماً، الا ان مقدمة الحرام ليست حراماً فلا تتصف المعرضية بالحرمة

(١) والسابري ثوب رقيق جيد وسابور معرب شاه پور وكورة بفارس مدينتها نو بندجان: ـ قاموس اللغة ـ والظاهر ان الثوب يجلب من بلاد فارس

(٢) و (٣) الوسائل الباب ٧٣ من ابواب النجاسات الحديث ١ و ٧

. . . . . .

ولتحقيق الحال فيها نقول : ان شيخنا الاستاذ (قده) افاد في المقدمة وذا نها (تارة) تكون من قبيل العناوين التوليدية التي هي بمنزلة الشيء الذي يكون له عنوان اولي وثانوي كالايقاد والاحراق ، وفي هذا لايختلف الحال بين كون التكليف متعلقاً بالعنوان الأولي او الثانوي ، وليس في المقام مقدمة وذو المقدمة . و (اخرى) تكون من قبيل الاسباب والمسببات ، وفي هذا القسم يكون السبب مقدمة لمسببه ويكون التكليف قابلا للتعلق بنفس المسبب لكونه مقدوراً بالواسطة ويكون السبب مقدمة لذلك المسبب .

(ولا يخفى مافيه) اذ ليس لنا من الأفعال القابلة للتكليف ما يكون من قبيل النحو الثاني ، بل جميع مايكون من الأفعال علة لفعل آخر لايكون الامن قبيل العناوين الأولية والثانوية ، حتى في مثل شرب الماء لرفع العطش الذي مثل به . نعم يمكن لحاظ رفع العطش على نحو الاسم المصدرى المعبر عنه بارتفاع العطش فيكون غير متعد ، فيقال : انه حينئذ مباين للشرب .

وكيف كان فلو قلنا بالمباينة فلا دليل على حرمة المقدمة وانما الحرام هو ذو المقدمة لغرض كونه متعذراً بالواسطة ، اما حرمة الواسطة فلا دليل عليها واما القول بسراية الحرمة منه اليها فلانعرف له وجهاً بعدفرض ان الحرمة تعلقت به اولا .

وحاصل الكلام انه لو قلنا بالمباينة فاما ان نلتزم بحرمة المقدمة رأساً لأنها هي المقدورة فلا يكون لذي المقدمة حكم اصلا ، وإما ان نلتزم بحرمة ذيها لكونه مقدوراً بالواسطة فان التزمنا بالثاني فلا وجه للقول بسراية الحرمة النفسية للواسطة واما حرمتها الغيرية فلا دليل عليها الا بدعوى كون ترك ذيها واجباً ، وتوقف ذلك الواجب على ترك تلك المقدمة وهي فاسدة كما هو واضح .

(مسألة ـ ١) لااعتبار بعلم الوسواسي في الطهارة والنجاسة (١) .

نعم في هذه الصورة يلزم العقل بترك المقدمة .

هذا إذا لم يتوسط بينهما اختيار من المكلف ، واما اذا توسطت بينهما مقدمة اختيارية فقد يقال بالحرمة اذا علم المكلف بأن اقدامه على ارتكاب السبب يفقد اختياره ، كما لو علم انه اذا دخل مجلساً يشرب الخمر فيه فانه يرتكب هذه المعصية حتما لضعف مقاومته النفسية ويشرب الخمر ، الا ان الاشكال في ان هذه الحرمة هي حرمة نفسية تستوجب عقاباً في مقابل العقاب على ذيها، او كونها حرمة غيرية لا تستوجب شيئا من ذلك .

نعم في هذه الصورة لا يبعد ان يقال : ان دخوله يكشف عن وجود عزم له على ارتكاب المعصية ، وهي اقرب الى حرمة التجري مع عدم المصادفة للواقع .

(١) يقع الكلام في هذه المسألة من جهتين :

(اولاهما) في قبول شهادته بالنجاسة او الطهارة لو شهد استناداً الى علمه بهما بما انه عدل او ذو يد .

(والثانية) في جواز استناده الى علمه في مقام عمله الشخصي .

(اما الجهة الاولى) فالظاهر انه لايجوز الاعتماد على شهادته لانصراف اطلاقات قبول الشهادة الى غيره من الناس الذين يخبرون على وفق الطرق العقلائية ذاتية او مجعولة ، اما مثل الوسواس من القطاعين الذين يستندون في قطعهم الى الاوهام فالأدلة غير ناظرة اليهم قطعاً ، كما ان السيرة العقلائية لم تقم على قبول اقوال امثالهم في مجال الشهادات .

(واما الجهة الثانية) فالظاهر ان الشارع المقدس لايمكنه التصرف بحجية

. . . . . .

قطعة ، لما سبق من القول بأن حجية القطع ذاتية وهي غير قابلة للتصرف الشرعي وان كان للشارع المقدس التصرف في ناحية الحكم فيرفعه عن الوسواس مع القطع بـه ، الا ان تقييد الاحكام الواقعية بما عدا الوسواس لا دليل عليه ، وما ذكر من الأدلة ليس فيها تعرض لحالة قطعه وانما تتعرض لحالة شكه فقط ، اذ الروايات وردت في كثير الشك مثل ما عن حريز عن زرارة وابي بصير جميعاً قالا : قلنا له الرجل يشك كثيراً في صلاته حتى لايدري كم صلى ولا مابقي عليه ؟ قال « يعيد » قلنا : فانـه يكثر عليه ذلك كلما اعاد شك . قال : « يمضي في شكه » ثم قال : « لاتعودوا الخبيث من انفسكم نقض الصلاة فتطمعوه فان الشيطان خبيث معتاد لما عود فليمض احدكم في الوهم ولا يكثرن نقض الصلاة فانه اذا فعل ذلك مرات لم يعد اليه الشك قال زرارة: ثم قال : « انما يريد الخبيث ان يطاع فاذا عصي لم يعد الى احدكم » (١) ومثله صحيح ابن سنان : ذكرت لأبي عبد الله ـ عليه السلام ـ رجلا مبتلى بالوضوء والصلاة وقلت له : هو رجل عاقل . فقال ـ عليه السلام ـ : « وأي عقل له وهو يطيع الشيطان » فقلت له : وكيف يطيع الشيطان ؟ فقال (ع) : « سله هذا الذي يأتيه من أي شيء هو ؟ فانـه يقول لك : من عمل الشيطان » (٢) .

فغاية مايستفاد من هذه الأخبار ان الأحكام المجعولة للشاك لايجرى في حقه بل يمضي في صلاته ويبنى على الاتيان بما يشك فيه ، الا اذا كان مبطلا فيبنى على عدمه حتى في هذا الشك الذي هو مبطل ـ اعنى الشك في انه كم صلى ـ فانه

(١) الوسائل ، كتاب الصلاة ، باب عدم وجوب الاحتياط ، ١٦ من ابواب الخلل حديث ٢) .

(٢) الوسائل باب ١٠ من ابواب مقدمة العبادات الحديث ١

(مسألة ـ ٢) العلم الاجمالي كالتفصيلي (١) ، فاذا علم بنجاسة أحد الشيئين يجب الاجتناب عنهما .

وان كان مبطلا في حد نفسه كما افاد الامام ـ عليه السلام ـ اولا ـ ولكنه لما كثر على كثير الشك ذلك امره الامام (ع) بالمضي على الشك فيبنى على صحة صلاته ولو بالبناء على انها اربع مثلا .

وهذه الجهات كلها اجنبية عما نحن بصدده ، وهو ان قطع الوسواسي لا عبرة بـه .

واما التمسك بعموم العلة بدعوى : ان هذا القطع انما يكون من الشيطان فلا يعتنى به فيرده ان كل معصية لا محالة من الشيطان ، فينبغي ان ندخلها في العموم المذكور ، وغاية مايمكن ان يقال : انه لا تفيد اكثر من عدم الاعتناء بقطعه لأنه من الشيطان ، واما بعد عدم الاعتناء ماذا يفعل فهي غير متعرضة له .

نعم ، في صورة ما اذا قطع بكون المائع الفلاني بولا يجب عليه ان لا يعتنى بعلمه لأنه من الشيطان فيجرى حينئذ قاعدة الطهارة ، لا ان الشارع قد رفع عنه نجاسة البول وجعله طاهراً في حقه فيجوز له شربه .

(١) العلم الاجمالي بنجاسة احد الشيئين كالعلم التفصيلي في اثبات النجاسة غايته ان متعلق العلم هو النجاسة الجامعة بين الطرفين على سبيل منع الخلو لا نجاسة كل فرد منهما ، فبالنسبة الى القدر الجامع يكون عندنا علم تفصيلي وبالنسبة الى كل فرد بخصوصه لا يكون عندنا إلا شك صرف يعبر عنه اصطلاحاً بالشك المقرون بالعلم الاجمالي والعلم الذي تعلق بالجامع يلزم العقل بالمنع من مخالفته ، وهذا هو الذي عبر عنه بحرمة المخالفة القطعية ، لان العلم علة تامة للحكم بحرمة المخالفة القطعية عند العقل ، ولا كلام في ذلك .

انما البحث في وجوب الموافقة القطعية فقيل : انه كذلك ، ولكن

الشيخ الأعظم (قده) خالف في ذلك وتبعه شيخنا الاستاد (قده) ، وحاصل ما افاداه : ان لزوم الموافقة القطعية ناش من تعارض الأصول في الأطراف ، اذ كل طرف يكون مجرى للأصل النافي مع قطع النظر عن الطرف الآخر . وحيث انه لا يمكن الجمع بين الأصلين او الأصول للزوم المخالفة القطعية ولا يمكن جريانه في طرف دون اخر للزوم الترجيح بلا مرجح فيقع التعارض بين الاصلين اوالاصول ومرجعه الى التساقط ، ويبقى احتمال التكليف في كل طرف منهما بلامؤمن فيلزم الاجتناب عنهما ، فلا يكون العلم الاجمالي علة تامة في وجوب الموافقة القطعية بل هو مقتض لذلك .

واشكل عليه : بما لو كان احد الطرفين في حد نفسه مجرى لاستصحاب الطهارة والطرف الآخر مجرى لقاعدة الطهارة ، ثم علم بطرو النجاسة على احدهما — فحينئذ — استصحاب الطهارة في الطرف الاول يعارض قاعدة الطهارة في الطرف الثاني فيتساقطان ، وبعد سقوط الاستصحاب من الطرف الاول يرجع فيه الى قاعدة الطهارة ولا معارض لها لسقوط معارضها — وهو اصل الطهارة في الطرف الثاني في رتبة سابقة .

واجيب عن ذلك : بسقوط قاعدة الطهارة في الأول في مرتبة سقوط استصحابها فيه باعتبار انها هي والاستصحاب يتقفان معاً في مقابل اصل الطهارة في الطرف الثاني ، فاذا سقطا للمعارضة لم يبق ما يتمسك به من الأصول في جميع الأطراف .

وربما يمنع من اجراء الاستصحاب في بعض الاطراف للزوم التناقض بين صدر خبر الاستصحاب وذيله ، ويقرب ذلك — كما جاء به الشيخ (قده) بأن مقتضى الصدر وهو قوله : « ولا ينقض اليقين بالشك ابداً » وجوب اجراء الاستصحاب ومقتضى ذيله : « لكن تنقضه بيقين آخر » وجوب عدم اجرائه

لوجود اليقين بنقض الحالة السابقة .

« والجواب عن ذلك واضح جداً » اذ ان متعلق اليقين فى صدر الخبر وذيله واحد ومتعلق اليقين هنا مختلف فاليقين الأول تعلق بخصوص الفرد واليقين الثاني تعلق بالقدر الجامع ، فلا يكون تناقض بين الصدر والذيل : نعم يمكن ان يقال : بعدم امكان اجراء الاستصحاب من جهة ان التمسك بالصدر مع الشك في انطباق المعلوم الاجمالي على هذا الطرف يكون من باب التمسك بالعام فى الشبهة المصداقية وهو غير صحيح ، وجوابه واضح ، فان احتمال الانطباق لايخرجه عن كونه مشكوكاً فيه فلا مانع من جريان الاستصحاب .

وقد يقرب التناقض بتقريب اخر وهو ان المناقضة انما تكون بين الترخيص الفعلي واحتمال التكليف المنجز ، فان اجراء القاعدة فى طرف يوجب الترخيص فعلا مع امكان ان يكون هذا الطرف هو متعلق المعلوم بالاجمال ، فكما ان اجتماع المتناقضين محال كذلك احتمال اجتماعهما ايضاً محال ، اذ الأول مناف لذات الخطاب والثاني مناف لاطلاق الخطاب .

وهذا أيضاً لايمكن المساعدة عليه ، اذ غايته هو احتمال الانطباق وهو لا يولد الا احتمال المنع الفعلي والعقاب ، وهو معنى كونه مجرى الأصل المرخص المؤمن من العقاب ، وليس احتمال اجتماع الحكمين الا كاحتماله في موارد الشبهات البدوية . ولعل مراد صاحب الكفاية (قده) هو هذا وان كان ذلك لايخلو من تأمل لانه ـ رحمه الله ـ يمنع الجمع عند احراز الفعلية من جميع الجهات . وهذا يحتاج الى بحث مفصل ، وتمام الكلام فى محله في الأصول .

وكيف كان فلا مجال للرجوع الى الأصول فى اطراف العلم الاجمالي ، بل اللازم هو وجوب الاجتناب عن جميع الأطراف ـ سواء قلنا بالعلة ام بالاقتضاء

الا اذا لم يكن احدهما محلا لابتلائه (١) ، فلا يجب الاجتناب عما هو محل الابتلاء ايضاً .

كما لا فرق بين ان نلتزم بسقوط الأصول في الأطراف من جهة التعارض او نقول بأن المسقط لها هو العلم الاجمالي وانه لا مورد معه للاصول في الأطراف ـ فتأمل .

(١) لا يخفى ان مسقطات العلم الاجمالي عن التنجز لا تختص بصورة خروج بعض الأطراف عن مورد الابتلاء ، بل هناك مسقطات اخرى كالاضطرار مثلا ، فاذا كان بعض الأطراف معيناً او غير معين مضطراً اليه فالعلم الاجمالي لا يكون منجزاً ، غاية الأمر السقوط في الخروج عن الابتلاء يعاكسه في الاضطرار الى بعض الأطراف ، فان الخروج عن الابتلاء يوجب عدم التمكن من المخالفة القطعية واما الاضطرار الى ارتكاب بعض الأطراف فهو يوجب عدم التمكن من الموافقة القطعية .

ثم انه قد ثبت في محله ان الشيء اذا كان غير مقدور عليه فلا يصح التكليف به فان التكليف عند عدم القدرة محال وذلك اما لأنه تكليف بغير المقدور ومن الواضح عدم جواز التكليف بما لا يطيقه المكلف وان زعم الأشاعرة امكانه ، او لأن نفس التكليف ممتنع اذ لا فائدة في تكليف العاجز لعدم ترتب الغرض عليه وذلك لأن الغرض من تكليف الغير انما هو احداث داع في نفسه نحو الفعل او الترك ومع عدم التمكن عليه كيف يكون التكليف داعياً وباعثاً نحو المكلف به فيكون من التكليف الذي يمتنع صدوره عن العاقل فضلا عن الشارع الحكيم .

ثم ان عدم القدرة على ارتكاب احد الاطراف قد يكون عقلياً ، كما في صورة تلف البعض قبل العلم الاجمالي ، وقد يكون عادياً كما لو كان عدم الابتلاء بذلك الطرف موجباً لعدم التمكن العادي من ارتكابه ، وقد يكون شرعياً كما اذا كان احد الأطراف مملوكاً للغير وهو لا يأذن بالتصرف فيه .

. . . . . .

فاذا عرفت ماذكرناه : تعرف ان النهي في مورد عدم القدرة على الفعل ـ سواء كان عقلياً او عادياً او شرعياً ـ لايكون من التكليف بالممتنع ، فالتعليل الأول ساقط لوضوح كونه متمكناً عليه عقلا اذا كان ممنوعاً عنه عادة او شرعاً نعم يلزم منه تحصيل الحاصل لحصول الاجتناب عنه قبلا لعدم اذن المالك اولعدم قدرته على الفعل عادة ، فعلى هذا يكون الوجه في ذلك هو ان التكليف ممتنع ـ وحينئذ ـ ينبغي النظر في مفاد النهي ، فان قلنا : بأنه عبارة عن طلب ترك الفعل فيكون على هذا ممتنعاً في الصور الثلاث او في بعضها ، لأن احداث الداعي الى الترك في صورة عدم القدرة عليه عقلا او عادة او شرعاً غير ممكن ، وان قلنا : بأنه عبارة عن الردع والزجر فيكون ايضاً ممتنعاً في الصور الثلاث ، لأن المكلف مع عدم القدرة عقلا او عادة او شرعاً على الفعل لايتوجه الى الفعل حتى يكون النهي رادعاً عنه ومانعاً من توجهه اليه .

ويمكن ان يدفع الاشكال في الصورة الثانية بل الصورة الثالثة بأن المصحح للنهي هو امكان جعل الداعوية او امكان جعل الرادعية في حق المكلف ، وهما موجودان في الصورتين الأخيرتين . نعم هما غير موجودين في الصورة الأولى ، وهي عدم القدرة عقلا .

ثم انه (تارة) يكون الخروج عن مورد الابتلاء لأجل عدم التمكن العادي من الارتكاب اتفاقاً ، وهذا هو القدر المتيقن من موارد الخروج عن الابتلاء الذي يكون موجباً لسقوط العلم الاجمالي عن التنجز . و (اخرى) يكون من باب عدم جريان العادة بارتكاب ذلك الطرف وان كان متمكناً من الارتكاب عادة . و (ثالثة) يكون من باب عدم الداعي الى الارتكاب مع انه يتمكن من الارتكاب عادة اوبالنسبة الى غيره متمكناً ، وانما لم يتحقق له داع

(مسألة ـ ٣) لا يعتبر فى البينة حصول الظن بصدقها (١) نعم يعتبر عدم معارضتها بمثلها (٢) .

(مسألة ـ ٤) لا يعتبر فى البينة ذكر مستند الشهادة (٣) نعم لو ذكرا مستندها وعلم عدم صحته لم يحكم بالنجاسة .

لاكتفائه بغيره اولأجل سائر الصوارف . فلا داعي له الى ارتكاب هذا الطرف .

ومن الواضح لزوم الالتزام بمنجزية العلم في الصورة الثالثة ، أما الثانية ففي إلحاقها بالاولى اوانها ملحقة بالثانية تأمل ، وان كان إلحاقها بالأولى غير بعيد لأن عدم الارتكاب العادي يوجب لغوية احداث الداعي الى الترك او لغوية الردع والزجر عن الفعل ، اذ لو كان عدم الارتكاب عادياً نوعاً فيكون احداث الداعي او الزاجر لغواً بالنسبة الى الحكيم ـ فتأمل .

(١) قد حرر في محله ان البينة لاتكون حجة من باب الظن المطلق ، بل انما تكون حجة من باب الظن الخاص وليس فى ادلة حجيتها ما يشم منه رائحة اعتبار افادتها الظن الفعلي . فما ذكره المصنف (قده) من عدم اعتبار حصول الظن بالصدق هو الذي يقتضيه الدليل .

(٢) وهذا واضح لما ثبت ، في باب تعارض الامارات من ان الأصل فى المتعارضين التساقط ، نعم قد خرج عن هذا الأصل مورد تعارض الأخبار لما قيل من دلالة الأدلة فيها على الرجوع الى المرجحات ومع عدمها فالى التخيير ، ولنا في الأصول حديث طويل حول ماتقتضيه هذه الأخبار ـ فراجع فى موضعه من مبحث التعادل والتراجح .

(٣) نقل عن العلامة (قده) انه لابد من ذكر السبب ، وذلك لجوازان يعتقد الشاهد بأن سؤر المسوخ نجس مثلا فيشهد بالنجاسة استناداً الى اعتقاده مع ان المشهور لايعتقد بنجاستها .

والتحقيق فى هذه المسألة يقتضي البسط في الكلام فنقول : ان المخبر اذا أخبر بشيء (فتارة) يكون إخباره عن الأمور الحسية (واخرى) عن الحدسية « اما القسم الاول » وهو مالو اخبر عن حسن (فتارة) يعلم انه اخبر عن مشاهدة ولا اشكال في حجية خبره ، و(اخرى) يخبر بموته مثلا ونحن نعلم بأنه لم يشاهد موته بل استند في اخباره الى امارات توجب ذلك ولا اشكال فى عدم حجية قوله في هذه الصورة ـ سواء صرح هو بنفسه عن مستند قوله او علمنا من الخارج انه استند الى امارة لافادة القطع . و (ثالثة) يخبر بموته مثلا ولكن لانعلم بمستنده اخباره وفي هذه الصورة يظهر من أخباره المشاهدة فبمقتضى اصالة الظهور بصدقه نعمل على طبق قوله ولا نحتاج الى التمسك باصالة عدم الخطأ بالحدس كما توهم .

وهذا هوالسر في عدم سؤال الناس عن سبب العلم في الاخبار عن المحسوسات اذ ظهور كلامه هو المشاهدة وهذا الظهور حجة « فما قيل » من استقرار سيرة العقلاء على عدم الفحص والسؤال عن مستند الخبر اعتماداً على اصالة عدم الخطأ لا وجه له ، بل العمدة هو اصالة الظهور . هذا كله فى القسم الاول واما « القسم الثاني » وهو مالو اخبر عن حدس فقد يكون اخباره عن امر لايتعلق بالحكم الشرعي كاخباره عن مواضيع خارجية كالعيب الباطني والقيمة والصحة والمرض والموت ـ فيما اذا أشكل الحال في المريض ـ فالمتبع فى ذلك أهل الخبرة فان قام الدليل على حجية قوله يؤخذ به من دون حاجة الى ضم أصالة عدم الخطأ وقد يكون اخباره عن حكم شرعي وهذا (تارة) يكون حكماً كليا والمتبع فيه مايقوله المجتهد الذي قلده ، وإخباره يكون حجة على العامي بما قام على ذلك من الأدلة المذكوره فى كتاب الاجتهاد والتقليد ، وليس منها اصالة عدم الخطأ .

. . . . . .

نعم اذا أخطأ المجتهد وعلم العامي خطأه في استنباط الحكم الخاص ـ مثل ان يستنبط من العموم في مورد الشبهة المصداقية ـ لم يكن فتواه حجة عليه لعلمه بخطأ مستنده ، ومع العلم بالخطأ لامجال للرجوع اليه لامتناع عموم شمول ادلة الحجية له في هذا الحال لاعتقاد المكلف بجهله في هذه المسألة ، ومع اعتقاده الجهل يكون رجوعه اليه من قبيل رجوع العالم للجاهل لا الجاهل للعالم الذي هو المناط في لزوم التصدي . واما مجرد احتمال الخطأ في الاستنباط ـ مع ان هذا الاحتمال قريب جداً ـ لا اثر له في حق العامي ، اذ قول المجتهد ـ سواء اخطأ ام اصاب ـ حجة عليه ، بل يكون حجة سواء أصاب الطريق ام أخطأ .

و (اخرى) يكون حكماً جزئياً كاخباره عن نجاسة الاناء الخاص ، فلو أخبر بمستند علمه او علمنا من الخارج مستنده وكان هو غير معتبر عندنا ـ كما في سؤر المسوخ ـ فلا اشكال في عدم حجية قوله ، ولا يمكن التمسك باصالة عدم الخطأ في هذا المقام . وان لم نعلم مستند علمه واحتملناه ـ فحينئذ ـ يكون إخباره بنجاسة هذا الجسم إخبارا عن حكم شرعي خاص ، ولا اشكال انه اخبار عن غير المحسوس له ، بل المحسوس سببه وهو ملاقاة البول مثلا . فلا يكون إخباره بالنجاسة حجة إلا باعتبار انه اخبار بسببها ، واذا لم نعلم ان ما اعتمد عليه من الاسباب موجب للنجاسة عندنا لايجوز لنا الاعتماد عليه اذ ليس في المقام اصل يحرز هذا الأمر ـ أي كون السبب عنده سببا عندنا ايضاً ، ومن الواضح انه لافائدة في اجراء اصالة عدم الخطأ في حدسه لأن اصالة عدم الخطأ لاتعين ان السبب الذي استند اليه سبب عندنا ايضا .

نعم ، اذا قامت السيرة او دل دليل على حجية قوله في مثل هذه الموارد يكون المقام من قبيل ماذكرناه في حجية قول اهل الخبرة ، حيث ان الدليل دل

على قبول قوله من دون احتياج الى إجراء اصالة عدم الخطأ ، فيكون حاله من هذه الجهة حال يد المسلم ، حيث انها امارة على التذكية وان كان هو ممن يستحل جلد الميتة بالدباغ او كان ممن لايرى التسمية شرطاً . ومثله اصالة الصحة ، بناء على أن المراد بها الصحة الواقعية لاخصوص الصحة عند الفاعل .

ومن الواضح ان المتبع في جميع هذه الموارد هو الدليل ، وفيما نحن فيه إن قامت السيرة أو دل دليل مثل ما ورد في بعض الأخبار (١) على قبول البينة في الملكية وان لم يذكر السبب في ذلك فهو المقبول ، وإلا فالأمر مشكل جداً .

وربما يقال بأن رواية مسعدة بن صدقة وهي : « كل شيء هو لك حلال حتى تعلم انه حرام فتدعه عن قبل نفسك ، وذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته وهو سرقة ، والمملوك عندك لعله حر قد باع نفسه او خدعه فبيع قهراً وامرأة تحتك وهي اختك او رضيعتك ، والأشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك أو تقوم بـه البينة » ـ . ظاهرة في حجية البينة اذا قامت على المسبب من دون ذكر السبب ، لأن البينة انما جعلت فيها غاية للحل الذي هو المراد من اسم الاشارة ، فتكون البينة على الحرمة حجة حتى مع عدم ذكر سببه اخذاً بالاطلاق.

ولكن هذا مبني على ان المراد هو قيام الامارة على المسبب ـ اعني الحرمة ـ غير ان اثبات ذلك مشكل جداً ، بل الظاهر منها ان البينة التي تكون غاية للحل هي التي قامت على السبب ـ اي كون الثوب سرقة او كون العبد حراً مقهوراً او كون الزوجة قد تحقق الرضاع منها وهكذا غيرها من الأسباب .

وقد تعرض لذلك صاحب الجواهر في كتاب الرضاع ونحن نتعرض لكلامه انشاء الله عند التعرض لكلام المصنف (قده) في اواخر المطهرات .

(١) رواية معاوية بن وهب وخبر حفص بن غياث قد مر ذكرهما في عدم وجوب مستند الشهادة ج ١ من هذا الكتاب ص ١٠٤

(مسألة ـ ٥) اذا لم يشهدا بالنجاسة بل بموجبها كفى وان لم يكن موجباً عندهما او عند احدهما (١) ، فلو قالا : ان هذا الثوب لاقى عرق الجنب ، من حرام ، او ماء الغسالة كفى عند من يقول بنجاستهما ، وان لم يكن مذهبهما النجاسة .

---

(١) لايخفى ان ما افاده المصنف (قده) مبني على أن النجاسة وهي المسبب من المجعولات الشرعية وهي تحصل عند الملاقاة هنا فتكون ـ حينئذ ـ من احكام الملاقاة للنجس فلو أخبر الشاهدان بأن الثوب لاقى عرق الجنب من الحرام فقد اخبرا بموضوع له حكم شرعي فيصدقان ويكون اثره لزوم ترتيب آثار النجاسة على الملاقي بالكسر ، سواء كان الشاهد ملتفتا الى الآثار او لم يكن ، بل حتى إذا لم يثبت عنده الأثر أصلا .

وأما بناء على أن المجعول شرعا السببية ـ اي الملازمة بين الملاقاة ونجاسة الملاقي بالكسر ـ فحينئذ يشكل الأمر ، إذ الملازمة ليست من آثار الملاقاة وان كانت شرعية ، فتدخل المسألة في باب مثبتية الامارة وقد حقق في محله .

أن المثبتية (تارة) تكون لاجل حكاية الملزوم عن اللازم ، فتكون حكاية اللازم في طول حكاية الملزوم ، فاذا أخبر بالملاقاة ففي مرحلة الاثبات إخبار بلازمه وهو النجاسة ، غاية الأمر أن هذه الحكاية تكون في طول حكاية الملزوم ، فحينئذ يجب التصديق في حكاية اللازم كما يجب تصديقه في حكاية الملزوم ولا يحتاج في ذلك إلى مطالبته بالاثبات .

و (أخرى) لايكون كذلك بل نقول بالمنع عن الحكاية الطولية في المقام لعدم علم الحاكي بالملازمة ، فحينئذ تكون المسألة اجنبية عن حكاية الملزوم أي أن اللازم لايكون محكياً بحكاية الملزوم ، بل لابد في المقام من التمسك بأذيال الثبوت الطولي بتقريب : ان الاخبار بالملزوم مثبت له قطعاً وبعد ثبوت

(مسألة ـ ٦) اذا شهدا بالنجاسة واختلف مستندهما كفى في ثبوتها (١) وان لم تثبت الخصوصية ، كما اذا قال احدهما : «ان هذا الشيء لاقى البول» وقال الآخر : « انه لاقى الدم » فيحكم بنجاسته ، لكن لاتثبت النجاسه البولية ولا الدمية بل القدر المشترك بينهما لكن هذا اذا لم ينف كل منهما قول الآخر بأن اتفقا على اصل النجاسة ، وما اذا نفاه كما اذا قال احدهما : « انه لاقى البول » وقال الاخر : « لا بل لاقى الدم » ففي الحكم بالنجاسة اشكال .

الملزوم ننتقل إلى لازمه ، كما إذا أخبر بحياة زيد فقد ثبت بقاء حياته ، وبعد ثبوت كونه حياً ينتقل إلى لازم بقائه وهو نبات اللحية ، فنرتب أثر نبات اللحية ولكنه متوقف على كون الحياة ذات أثر ليكون أثرها مصححاً لثبوتها بالاخبار ، إذ لو لم يكن لها أثر لم يجز التعبد به ، وبعد الثبوت عندنا ننتقل إلى لازم الحياة وهو نبات اللحية . وأما إذا لم يكن للحياة ـ التي هي الملزوم ـ أثر شرعي عندنا فكيف يجوز لنا التعبد بها لننتقل إلى لازمها ـ الذي هو نبات اللحية .

والظاهر أن ما نحن فيه من هذا القبيل ، لأنه قد فرضنا ان الملاقاة لا أثر لها في حد نفسها ، والأثر ـ وهو وجوب الاجتناب ـ مترتب على لازمها الذي هو النجاسة للملاقي بالكسر ، فلا يمكن اثبات ذلك إلا بدعاوى أخر مذكورة في محلها من بيان الوجه في بقية الامارات ـ فراجع .

(١) اعلم أن الاختلاف في السبب يتصور على نحوين ـ أولهما ـ أن لا يكون في البين إلا ملاقاة واحدة تخيل أحدهما أنها ملاقاة للدم ، وتخيل الآخر أنها ملاقاة للبول ، ولازم كلام كل واحد منهما تكذيب الآخر في جهة السبب وإن السبب لم يكن ذلك الذي توهمه الآخر ، ولا فرق في ذلك بين أنحاء التكذيب بين التصريح به أو الدلالة عليه التزاما و (ثانيهما) احتمال وقوع ملاقاتين ، فلا تكون

شهادة احدهما مكذبة للاخر .

والكلام فى المسألة يصح من وجهين ، يبتني (احدهما) على القول بحجية خبر الواحد ،(وثانيهما)على القول بعدم حجيته والاقتصار في الحجية في الموضوعات على خصوص البينية . (أما على الأول) فلا أشكال في حجية قولهما في كلتا الصورتين ، (أما فى الصورة الثانية) فلأنه لا مانع من تصديق كل منهما ـ كما هو واضح ـ لاحتمال وقوع ملاقاتين « وأما في الصورة الأولى » فحيث أنهما لم يتعارضا فى ناحية المسبب فيصدقان معاً وأما تعارضهما فى ناحية السبب فلا يوجب رفع اليد عن قولهما فيما اتفقا عليه (وعلى الثاني)وهو ماإذا إقتصرنا على حجية البينة وعدم حجية خبر الواحد وحده فعلى الصورة الأولى لاينبغي الاشكال في حجية البينة بالنسبة إلى المسبب ـ كما أفاده في المتن وكذلك الحال على الصورة الثانية .

فان قلت : تعدد الواقعة يوجب رفع اليد عن البينة ، اذ لم يكن الواقع محكياً بالبينة بل المحكى واقعتان لكل منهما واقعة يشهد بها ، فكيف يمكن القول بقيام البينة على أمر إنتزاعي من الواقعتين ليس مشهوراً به ولا مخبراً عنه ؟

قلت : إن الشاهدين يشهدان بالنجاسة وقد إتفقا على ذلك ، غاية الامر أنهما إختلفا فى سببها ولا كلام في ذلك ، ولو كان اختلاف سبب النجاسة موجباً لرفع اليد عن حجية قولهما بالالتزام بأن النجاسة الدموية غير النجاسة البولية ، واحدهما يشهد بهذه والآخر بتلك، لكان ينبغي المنع فى الصورة الأولى أيضاً ، لأن شخص النجاسة وان كان واحداً فيهما ـ ولكن المشهود به فى شهادة أحدهما هو النجاسة البولية وفي الآخر الدمية واذا إختلف المشهود به بطلت البينة على هذا المبنى . ولا يمكن الفرار عن هذا الاشكال إلا بالالتزام

(مسألة ـ ٧) الشهادة بالاجمال كافية ايضاً ، كما اذا قالا : (أحد هذين نجس » فيجب الاجتناب عنهما . وأما لو شهد أحدهما بالاجمال والآخر بالتعيين ، كما اذا قال احدهما : « أحد هذين نجس » وقال الآخر : « هذا معيناً نجس » ففي المسألة وجوه : وجوب الاجتناب عنهما ، ووجوبه عن المعين فقط ، وعدم الوجوب أصلا (١)

بأن الخصوصية ملغاة وانما الاعتبار والنظر إلى وجود أصل النجاسة ـ سواء كانت من الدم ، أو من البول .

وهذا النظر كما يجرى في الصورة الأولى ، يجرى في الصورة الثانية ، نظير ما اذا قال أحدهما : « ان الذي وجد في هذه الغرفة هو زيد » وقال الآخر : « ان الذي وجد هو عمرو » مع العلم بعدم الاجتماع ، أما مع فرض احتمال الاجتماع فهو أن يقول أحدهما : « ان زيداً موجود في الغرفة » ويقول الآخر : « ان عمراً موجود فيها » مع فرض احتمال اجتماعهما ، فلو كان موضوع الأثر هو وجود الانسان في هذه الغرفة لزمنا ترتيب ذلك الأثر ، ولو لاحظنا اختلاف الشخص سقطت البينة فى الصورتين .

(١) يبحث عن هاتين المسألتين (تارة) بعد البناء على حجية خبر الواحد (وأخرى) بعد البناء على عدم حجيته والاقتصار على حجية البينة ، فعلى المبني الاول وهو القول بحجية خبر الواحد ففي الصورة الاولى لا كلام فيها وذلك مثل ما اذا أخبر العادل بنجاسة مرددة بين الفردين وأخبر العادل الثاني بها ايضا ، فكل واحد منهما اخبر بعلمه الاجمالي بنجاسة القدر الجامع بينها فيكون قولهما حجة ولا منافاة بين القولين اذ لا فرق بين تعدد الواقعة ووحدتها . وأما فى الصورة الثانية فالمسألة تكون مما اجتمع فيه العلم الاجمالي بنجاسة أحدهما مع العلم التفصيلي

. . . . . .

بنجاسة المعين منهما (فتارة) يكون وقوع النجاسة الأولى متقدماً على وقوع النجاسة الثانية (واخرى) متأخراً عنها ، (وثالثة) مقارناً لها ، وفي كل من هذه الصور (تارة) يكون العلم بوقوع النجاسة الأولى سابقاً على العلم بوقوع النجاسة الثانية (واخرى) متأخراً عنه (وثالثة) مقارناً له فيكون الحاصل من ذلك تسع صور .

وحاصل الكلام هو أن العلم الاجمالي ينحل في جميع الصور ولا أثر له في وجوب الاجتناب عنهما إلا في صورة ما إذا كان وقوع النجاسة المعلومة بالتفصيل متأخراً عن وقوع النجاسة المعلومة بالاجمال وكان العلم التفصيلي به متأخراً عن ذلك العلم الاجمالي ، فان العلم التفصيلي في ذلك لا يكون موجباً لرفع أثر العلم الاجمالي . والسر في ذلك هو أن العلم التفصيلي ليس له أثر في نفسه بل هو طريق محض ، فيكون ذو الأثر هو المعلوم أعني وقوع النجاسة ـ فيما نحن فيه ـ والمدار على تقدم نفس المعلوم وتأخره لا على تقدم نفس العلم وتأخره ، فلو كان وقوع نجاسة ذلك الطرف المعين سابقاً على وقوع النجاسة المرددة بينهما او كان مقارناً له كان ذلك موجباً له لسقوط العلم الاجمالي عن التأثير ـ سواء كان حصول العلم التفصيلي بنجاسة الطرف المعين قبل العلم الاجمالي بوقوع النجاسة المرددة أو بعده أو مقارناً له .

وملاك السقوط انما يكون عدم مؤثرية المعلوم في بعض الأطراف ، ومنشؤه هو تأخره عن المعلوم بالتفصيل أو مقارنته له ، سواء كان العلم التفصيلي متقدماً على العلم الأجمالي أو متأخراً عنه أو مقارناً له .

وتفصيل الحكم في هذه الصور التسع يتضح من الحديث عنها صورة صورة واليكم تفصيلها .

. . . . . .

(الصورة الأولى) ـ ماذا وقعت النجاسة فى الأناء الصغير معيناً ثم وقعت نجاسة أخرى في أحد الانائين والعلم التفصيلي كان سابقاً على العلم الاجمالي ـ وحينئذ ـ لاينبغي الاشكال فى عدم الأثر للعلم الاجمالي بوقوع النجاسة فى احدهما لان المعلوم التفصيلي متقدم على المعلوم الاجمالي .

(الصورة الثانية) ـ هي نفس الصورة ولكن كان العلم الاجمالي سابقاً على العلم التفصيلي بأن علم إجمالا بوقوع النجاسة فى أحدهما ثم علم تفصيلا بأن الاناء الصغير وقعت فيه النجاسة قبل ذلك . وهذه الصورة مورد توهم أن العلم الاجمالي لسبقه كان منجزاً ويؤثر أثره والعلم التفصيلي لا يرفع أثره . ومن الواضح أن العلم التفصيلي ـ وان كان متأخراً ـ لكنه كاشف عن كون العلم الاجمالي لا أثر له من حين وقوعه . وذلك لسبق المعلوم التفصيلي على المعلوم الاجمالي .

(الصورة الثالثة) ـ وهي نفس الصورة الأولى أيضاً ولكن حصول أحد العلمين يكون مقارناً لحصول العلم بالآخر ، فيكون علمه الاجمالي بوقوع النجاسة في أحد الأنائين مقارناً للعلم التفصيلي بأن الصغير قد وقعت فيه نجاسة أخرى قبل هذه النجاسة المرددة . ومن الواضح عدم كون العلم الاجمالي ذا أثر لما ذكرنا من سبق المعلوم التفصيلي على المعلوم الاجمالي .

(الصورة الرابعة) ـ أن يكون وقوع النجاسة فى أحدهما مقدماً على وقوعها فى الاناء الصغير ويكون العلم الاجمالي مقدماً على العلم التفصيلي . والظاهر فيها أن العلم الاجمالي يؤثر أثره ، إذ العلم التفصيلي المتأخر المتعلق بما هو متأخر عن المعلوم بالاجمال لايكون رافعاً لأثر العلم الاجمالي . والفرق بينها وبين الصورة الثانية أن العلم التفصيلي في تلك الصورة يكشف عن عدم تأثير النجاسة على كل تقدير ، وقد بينا أن فى كل مورد يكون كذلك لا أثر للعلم الاجمالي ، بخلاف

العلم التفصيلي في هذه الصورة فانه لا يكشف عن ذلك بل تكون النجاسة المعلومة بالاجمال فيها مؤثرة أثرها على كل تقدير ، فيكون المقام كما إذا فقد أحد الاناءين أو طهره فلا يوجب سقوط العلم الاجمالي عن التأثير .

(الصورة الخامسة) ـ هي نفس الصورة الرابعة إلا أن العلم الاجمالي بوقوع النجاسة في أحدهما يكون متأخراً عن العلم التفصيلي بوقوع النجاسة في الاناء الصغير . والظاهر أن العلم الاجمالي ـ حينئذ ـ لا يكون منجزاً والعلم التفصيلي يرفع أثره ، وذلك لأن النجاسة المعلومة بالاجمال وإن كانت متقدمة على النجاسة المعلومة بالتفصيل إلا أنه لما لم يحصل العلم بها إلا بعد حصول العلم التفصيلي لم يكن العلم الاجمالي علماً بتكليف متوجه اليه غير هذا التكليف الذي علمه في ضمن الصغير لاحتمال إنطباق ذلك التكليف الذي علمه إجمالا على هذا الطرف الذي علم تفصيلا توجه التكليف اليه بالاجتناب عنه . والفرق بين هذه الصورة والصورة الرابعة ـ وإن كان المعلوم بالاجمال في كل منهما يحتمل انطباقه على المعلوم بالتفصيل ـ لكن العلم الاجمالي في تلك الصورة لما كان سابقاً على العلم التفصيلي كان مؤثراً قبل حصول العلم التفصيلي ، والاحتمال إنما حصل بعد ذلك ـ أعني عند حصول العلم التفصيلي فلا يكون رافعاً لتأثير العلم الاجمالي المتقدم حصوله ، بخلاف هذه الصورة فان إحتمال الانطباق فيها يكون مقارناً للعلم الاجمالي .

(وبعبارة أخرى) أن العلم الاجمالي قد حدث على نحو يحتمل إنطباق المعلوم فيه على ماهو المعلوم بالتفصيل ، فيكون في مبدأ حدوثه غير مؤثر لأجل ابتلائه بذلك الاحتمال من أول حدوثه لا أنه قد أثر ثم عرضه احتمال الانطباق .

(الصورة السادسة) ـ هي نفس الصورة الرابعة أيضاً غاية الامر أن العلم الاجمالي مقارن للعلم التفصيلي . والظاهر أن العلم الاجمالي في هذه الصورة أيضاً

. . . . . .

لاأثر له فى لزوم الاجتناب عنهما ، وذلك لأن العلم الاجمالي بوقوع النجاسة في أحد الانائين لما كان مقروناً بالعلم التفصيلي بوقوع نجاسة في الاناء الصغير كان مقروناً باحتمال انطباق المعلوم الاجمالي من تلك النجاسة على ماهو المعلوم بالتفصيل وحيث أنه لم يكن من حين حدوثه مؤثراً فيجرى فيه ماذكرناه سابقاً من أن العلم الاجمالي قد حدث على نحو يمكن أن ينطبق المعلوم الاجمالي فيه على ماهو المعلوم بالتفصيل ، فعند حدوثه غير مؤثر لأجل هذا الاحتمال ، بخلاف ما إذا أثر ثم عرضه احتمال الانطباق كما في الصورة الرابعة . والظاهر أن الحكم فى هذه الصورة والصورة السابقة يكون مثل الصورة الرابعة وهو تأثير العلم الاجمالي وعدم سقوطه بالعلم التفصيلي ، لأن علمنا الاجمالي بالنجاسة السابقة يكشف عن خطأ علمنا التفصيلي بحدوث تكليف جديد عند وقوع النجاسة في الاناء الصغير إذ من المحتمل كونه واجب الاجتناب قبل وقوع هذه النجاسة الجديدة فيه نعم الآن نعلم قطعاً بوجوب الاجتناب عنه أما لأجل النجاسة السابقة أو لأجل النجاسة الواقعة فيه فعلا . ومن الواضح أن هذا لا يوجب سقوط العلم الاجمالي بالنجاسة المرددة بينهما وإن كان أحدهما واجب الاجتناب قبل وقوع هذه النجاسة الثانية وهذا المقدار من العلم يؤثر اثر دوان لم نحرز كون ذلك الوجوب هو في غير هذا الذي علمناه فعلا ـ أعنى الكبير منهما ـ فانه لا يخرج عن كونه علماً بحدوث تكليف جديد مردد بينهما فيكون منجزاً له في كل منهما حتى فى الاناء الصغير . فان المنجز فيه لو كان هو النجس السابق فهو وجوب الاجتناب ، إذ نعلم أن وقوع النجاسة الثانية فيه قد أحدثت ، فيه وجوب الاجتناب ، إذ لعله كان واجب الاجتناب قبلا . « الصورة السابعة » ان يكون وقوع النجاسة في أحد الانائين مقارناً لوقوعها في الاناء الصغير مع تقدم العلم الاجمالي ، بأن يعلم أولا وقوع النجاسة

في الاناء الصغير ثم يعلم اجمالا بوقوع نجاسة في أحد الانائين مقارنة لتلك النجاسة . والظاهر أن هذا العلم الاجمالي لايكون مؤثراً فى لزوم الاجتناب لكونه مسبوقاً بالعلم التفصيلي بنجاسة أحد الانائين معيناً وان كانت النجاسة المعلومة مقارنة لنجاسة مرددة ، فيكون من قبيل ماإذا فقد أحد الانائين ثم علم علم اجمالا بنجاسة مقارنة لفقده أما فيه أو فى الاناء الباقي .

(الصورة الثامنة) ـ نفس الصورة المتقدمة ، ولكن العلم الاجمالي يكون مقدماً على العلم التفصيلي . والظاهر عدم تأثير العلم الاجمالي أيضاً ، اذ العلم التفصيلي يكشف عن عدم تأثير العلم الاجمالي لأنه كاشف أنه غير مؤثر على كل تقدير ، فهو يكون من قبيل ما لوعلم اجمالا بنجاسة أحد الانائين ثم حصل العلم بأنه قد فقد أحدهما عند وقوع تلك النجاسة المرددة بينهما .

(الصورة التاسعة) ـ نفس الصورة المتقدمة إلا أن العلم الاجمالي يكون مقارناً للعلم التفصيلي . والظاهر أنه لاأثر للعلم الاجمالي فى هذه الصورة أيضاً لاحتمال انطباق المعلوم بالاجمال فيها على المعلوم بالتفصيل ، ويكون من قبيل الأقل والأكثر الارتباطيين ، ويكون حال هذه الصورة حال ما اذا فقد أحد الطرفين وعلم حين فقده بوقوع نجاسة مقارنة لفقده مرددة بين وقوعها في الموجود أو فى المفقود ولا فرق فيما ذكرناه من العلم الوجداني أو مايقوم مقامه من الاستصحاب والبينه فتأمل جيداً . هذا كله بناء على حجية خبر الواحد وأما بناء على عدم حجيته ولزوم الاقتصار على البينة فنقول : أما في الصورة الأولى فقد تقدم الكلام فيها في المسألة السابقة ، وأما في الصورة الثانية فلو شهد أحد الشاهدين بأن أحد الانائين نجس وشهد الآخر بنجاسة الصغير منهما فان لم يكن في البين إلا نجاسة واحدة رجعت شهادة الثاني إلى شهادة الاول لان محصل

(مسألة ـ ٨) لو شهد احدهما بنجاسة الشيء فعلا والآخر بنجاسته سابقاً مع الجهل بحاله فعلا فالظاهر وجوب الاجتناب (١) .

هو أن الأمر كما ذكر من وقوع النجاسة وانها لم تخرج عنها لكنها وقعت في خصوص الصغير منهما ، ـ فحينئذ ـ نأخذ بمفاد ما صدقه فيه ونطرح الزائد وهو التعيين ، فيكون اللازم هو الاجتناب عنهما .

وأما إذا كان في المقام إحتمال وقوع نجاسة أخرى في الصغير ، فحينئذ تختلف الواقعة ولا يتأتى فيها ماذكرناه في المسألة السابقة من وحدة النجاسة فيما إذا قال أحدهما : وقعت في هذا الاناء قطرة بول ، وقال الآخر : وقعت فيه قطرة دم ، مع إحتمال التعدد ، لأن النجاسة في تلك المسألة كانت شخصية ، وكل واحد منهما شهد عليها والاناء كان نجساً عندهما غاية الأمر اختلفا في السبب ، والاختلاف في السبب وان كان يوجب الاختلاف في شخص المسبب ـ إلا أن القدر الجامع بين الشخصين هو المشهود به ، ولكن فيما نحن فيه لايمكن أن يتصور بين أحدهما المعين وأحدهما غير المعين قدر جامع حتى يقال بأن الجامع بينهما هو المشهود بـــه ـ فتأمل .

(١) لايخفى انه بناء على حجية خبر الواحد فالأمر سهل ، إذ يجب العمل على طبق من شهد بنجاسته فعلا ، وأما من شهد بنجاسته سابقاً فقوله ـ وان كان حجة ـ ولكنه يحتاج الى استصحاب النجاسة السابقة ، فبعد ثبوتها بشهادة الشاهد الأول يكون قوله حاكماً على الاستصحاب .

وأما بناء على عدم الاعتناء بخبر الواحد وانما المدار على البينة (فتارة) يشهد أحدهما بوقوع نجاسة فيه فعلا ، ويشهد الآخر بوقوعها فيه بالامس ونحن نعلم من الخارج بعدم طرو تطهير عليه وانما على تقديرها فهي باقية الى الآن ولا أشكال في تمامية البينة على النجاسة في هذه الصورة لاتحاد المشهود به . غاية

وكذا إذا شهدا معاً بالنجاسة السابقة ، لجريان الاستصحاب (١) .

والأمر المشهود به معنى مطابقي للقول الاول ، والتزامي للقول الثاني ، من دون فرق في ذلك بين احتمال تعـــدد الواقعة وعدم احتماله بأن لم يكن في البين إلا وقوع واحـــد .

نعم ، اثبات اللازم في شهادة الثاني محل تأمل ، اذ لو قلنا بالطولية في مقام الحكاية بمعنى انه اذا شهد بوقوع النجاسة في الأمس كانت النجاسة ثابتة في اليوم ببركة الاستصحاب في طول تلك الحكاية ، (فحينئذ) تكون الشهادة مقصورة في صورة علمـه والتفاته إلى عدم طرو التطهير . وأما لو قلنا بالطولية في مقام الثبوت ـ فحينئذ ـ لا يكون الوقوع ثابتاً في نفسه لعدم تمامية البينة لكي ننتقل الى ثبوت لازمه . هذا كله إذا علم بعدم طرو التطهير واما لو لم يعلم ذلك فالبينة لم تتم ولا مورد للاستصحاب إلا بدعوى دلالة شهادة الاول بواسطتة على البقاء .

هذا ، ومما ذكرنا يظهر الحال فيما لو شهد الأول بالمسبب فعلا ـ أي نجاسته فعلا ـ وقال الآخر بأنـه نجس بالأمس وتختلف عن الصورة التي كانت الشهادة بالسبب ـ أي وقوع النجاسة ـ باحتمال رجوع شهادة الأول الى شهادة الثاني بتقريب أن الشاهد الأول يقول انـه كان بالأمس نجساً واليوم ايضـاً باق على النجاسة ولم يطرأ عليه التطهير .

(١) لايخفى ان حجية الامارة متوقفة على وجود اثر شرعي لمؤداها يترتب عليه عند قيامها ، فاذا قامت الامارة بالأمس على نجاسة شيء مثلا ورتبنا الاثـر عليها من وجوب الاجتناب ثم حصل لنا شك في هذا اليوم في بقاء نجاسته لاحتمال عروض التطهير عليه ، ففي هذه الصورة البينـة القائمة في الأمس كافيـة لترتيب الآثار الشرعية المترتبة اليوم ، (واخرى) يكون قيامها في هذا اليوم بمعنى انها في هذا اليوم تقوم على انـه نجس بالأمس ، مع فرض عدم اثر لنجاسة الأمس

وانحصار الأثر بنجاسة اليوم ، وفي هذه يشكل حجية البينة لعدم الأثر لما قامت عليه وهو النجاسة ، فيكون الاستصحاب ساقطاً لعدم ثبوت المتيقن السابق .

وكيف كان فالمهم في البحث هنا تنقيح البينة التي هي من الامارات لموضوع الاستصحاب باعتبار ان دليل الاستصحاب افاد عدم نقض اليقين بالشك والذي يظهر من كلمة اليقين هو اليقين الوجداني . والامارة بناء على ان المجعول فيها هو العلم التعبدي كيف يمكن اثبات موضوع الاستصحاب بالامارة ولحل النزاع وجوه يختلف باختلاف المباني .

« الوجه الاول » ان يتصرف في كلمة ـ اليقين ـ التي وردت في دليل الاستصحاب بحملها على الاعم من اليقين الوجداني والتعبدي والامارة حيث انها تفيد العلم التعبدي تكون واردة على الاستصحاب لا محالة ومنقحة لموضوعه واما لو اقتصرنا على ارادة اليقين الوجداني من كلمة (اليقين) الواردة في الدليل واعتبرنا تنزيل الشارع للامارة منزلة العلم الوجداني كانت الامارة حاكمة على الاستصحاب ففي المقام اذا شهد الشاهدان فعلا بنجاسة هذا الماء في الامس وثبت التعبد الشرعي فقد تم الاستصحاب ولزمنا ابقاء ماكان على ماكان .

« الوجه الثاني » ان مفاد حجية الاستصحاب هو مجرد الملازمة بين الحدوث والبقاء فكل ماثبت حدوثه كان بمقتضى الملازمة باقياً بلا فرق في سبب الحدوث بين اليقين الوجداني والتعبدي ـ كما افاد ذلك صاحب الكفاية (قده) فالأمر عنده سهل ، فان من قامت عنده البينة على نجاسة شيء سابقاً كانت بنفسها دالة بالالتزام على نجاسته فعلا ظاهراً ، ولكنه قد حقق في محله عدم امكان مساعدته على هذا المعنى .

وأما من يقول بأن مفاد حجية الأمارة هو جعل الحكم الظاهر بالتعبد

. . . . . .

الشرعي على طبق البينة القائمة فحينئذ يجرى الاستصحاب فى نفس الحكم الظاهرى الذي يكون متعلقاً لليقين الوجداني . (مثلا) إذا قامت البينة بالامس على نجاسة الاناء الصغير فقد ثبت له بمقتضى تلك الامارة وجوب الاجتناب عنه بالامس وهو حكم ظاهري فاذا حصل له الشك في عروض التطهير عليه فقد حصل له الشك في بقاء الحكم الظاهري وهو وجوب الاجتناب بعد اليقين بحدوثه فيجرى الاستصحاب فى نفس ذلك الحكم الظاهري ـ وبعبارة أخرى ـ إذا قامت البينة على النجاسة بالامس يثبت له نجاسة ظاهرية تكون عين النجاسة الواقعية ـ على فرض المصادفة ـ وغيرها ـ على تقدير المخالفة ـ ففي ظرف البقاء نشك فى بقاء تلك النجاسة ، اذ على تقدير المصادفة فالنجاسة الواقعية موجودة قطعاً ، وعلى فرض المخالفة فغير موجودة ، فيكون مانحن فيه من قبيل القسم الثاني من استصحاب الكلي فلا مانع من جريانه .

ولكن الاستاذ العراقي (قده) منع جريان الاستصحاب في ذلك الحكم الظاهري ، بتقريب أن الشك موجب لسقوطه ، فالحكم الظاهري معلوم الارتفاع إذ غاية مايستفاد من البينة القائمة على النجاسة أن الشيء كان نجساً بالامس فيتولد حكم ظاهري بوجوب الاجتناب عنه ، ولا اشكال في سقوطه مع الشك .

نعم ، يبقى شيء ، وهو أن الحكم الظاهري يحتمل أن يكون مقروناً بالنجاسة الواقعية وهي مشكوكة البقاء ، فيكون من قبيل استصحاب القسم الثالث من الكلي الذي منعنا جريانه .

هذا كله مبني على أن الحكم الظاهري بالنجاسة ـ مثلا ـ يكون مستقلا سواء أصاب الواقع أم لا ، وأما إذا بنينا على اتحاده مع الواقع في صورة الاصابة فالمسألة تكون من قبيل القسم الثاني ، لأن الحكم الظاهري الثابت له

. . . . . .

يكون مردداً بين الباقي ـ اعني ـ صورة الاصابة والمرتفع وهو صورة خطأ الواقع (وغير خفي) ان هذه الجهات التي ذكرناها مبينة على القول بعدم قابلية الحكم الظاهري للاستصحاب حتى يقال بأن الشك موجب لسقوطه . ومن الواضح عدم إمكان الالتزام به إذ لازمه سد باب الاستصحاب في أغلب الاحكام ، لان أغلبها ثبت بالأمارة كخبر الواحد وظهور الآية ونحو ذلك وما نحن فيه كذلك ـ فالحق جواز استصحاب نفس الحكم الظاهري في جميع المقامات وإن الشك لا يوجب سقوطه .

وقد ادعى في المقام بأن المجعول في باب الحكم الظاهري انما يكون مطابقاً لمفاد البينة ، فكل ما يثبت بالبينة يجعل له حكم ظاهري بلا زيادة ولا نقيصة . ومن البديهي أن البينة انما تتضمن الثبوت سابقاً .

(وبعبارة أخرى) أن الامارة انما قامت على نجاسة الشيء بالأمس من دون تعرض لحالة لاحقة له ، ففي هذا اليوم لا جعل لعدم قيام البينة ولا مجعول لسقوطه بالشك فالحكم الظاهري معلوم الارتفاع ، فلا يمكن اجراء الاستصحاب لكونه من قبيل القسم الثالث من استصحاب الكلي .

ولكنه لا يخلو عن تأمل لأن عدم وجود جعل ولا مجعول لا يوجب نفي الحكم السابق ، إذ يستصحب المجعول السابق ويترتب عليه الأثر .

ونظيره ما إذا أمر الشارع ـ باكرام زيد يوم الجمعة وشك في بقاء الوجوب يوم السبت ـ وإن لم يكن فيه جعل ولا مجعول ـ ولكنه ببركة الاستصحاب نحكم ببقاء المجعول إلى يوم السبت . بل المقام أوضح من ذلك ، اذا لشك في البقاء انما يكون لأجل احتمال وجود الرافع الذي هو الطهارة . وحاصل الكلام ان الحكم الظاهري المتولد من البينة المذكورة هو انه بالأمس في يوم الجمعة نجس

(مسألة ـ ٩) لو قال أحدهما : « انه نجس » وقال الآخر : « انه كان نجساً والآن طاهر » فالظاهر عدم الكفاية وعدم الحكم بالنجاسة (١) .

وان هذه النجاسة لاترتفع إلا بالطهارة ، فعند عدم احراز الطهارة نحكم ببقائها بحكم الاستصحاب .

نعم ، يمكن أن يقال بأن الحكم الظاهري يتبع مفاد الامارة سعة وضيقاً فاذا قامت الامارة على نجاسة الأمس يكون المجعول هو نجاسة الأمس فلا تسرى الى هذا اليوم ، ولكن هذا مطلب آخر لاربط له بدعوى ارتفاع الحكم الظاهري بالشك وعدم قابليته للاستصحاب ، بل انما يكون راجعاً الى دعوى كون الأمس قيداً في موضوع الحكم الظاهري ـ اعنى النجاسة ـ فلا يمكن تسريته الى نجاسة اليوم ، ومن الواضح فسادها اذ الأمس لايكون إلا ظرفاً للحكم لا أنه قيد للموضوع ، بأن نجاسة الأمس كانت موضوعاً فاذا شككنا في بقاء الموضوع فلا يمكن القول ببقاء الحكم ، بل ان النجاسة بألأمس هي الموضوع ومع الشك في بقائها لامانع من جريان الاستصحاب فيها .

إذا عرفت ما ذكرنا كله فنقول : ان النجاسة الثابتة بالبينة بعد جعلها تبقى ، فالنجاسة فعلا لها جعل ومجعول وقد ثبتا ببركة الاستصحاب .

(١) اعلم انه لو قلنا : بحجية خبر الواحد فالأمر فيها واضح ، وانما الكلام فيما اذا التزمنا باختصاص الحجية بالبينة ، وقد تقدم الكلام فى المسألة السابقة بناء على الاستصحاب . و(ربما يقال) بأن لازم كلامه (ره) في المسألة السابقة هو الحكم بالنجاسة في هذا الفرع ايضاً ، اذ مجرد قوله بالطهارة فعلا لا أثر له مع عدم حجية خبر الواحد ، فيكون حاله حال من أخبر بالنجاسة ولم يعلم حاله فعلا . ولكن التحقيق يقتضي عدم رجوع كلامه الى المسألة السابقة صدراً وذيلا ، اذ غاية مايمكن ان يتصور فيها الاعتماد على الاستصحاب في صورتين :

. . . . . .

(احدهما) ـ ان المخبر انما اعتمد في اخباره بنجاسته بالامس على الاستصحاب فتكون شهادته بنجاسته بالامس شهادة بنجاسته اليوم ، فيدخل في الطولية فى الحكاية ومن الظاهر انه لا يمكن حمل مسألته هذه على هذه الصورة، اذ المخبر بنجاسته انما يدعى انه قد طهر بعد ذلك فكيف يمكن القول بأنه يخبر عن نجاسته في اليوم في طول نجاسته بالأمس بالاستصحاب .

نعم ، يمكن أن يعتمد السامع ـ اعنى المشهود عنده ـ على الاستصحاب بعد اخباره بنجاسته بالامس، ـ فحينئذ ـ تدخل في الطولية في مقام الثبوت، ولكن هذا انما يكون على خلاف الفرض ، اذ قد فرضنا ان نجاسته بالأمس لم تثبت بخبر الواحد بل يحتاج الثبوت الى البينة ، فدعوى اسقاط قولها فيما تعارضا فيه ـ اعنى طهارة اليوم ونجاسته والرجوع الى ما انفرد به الأول من نجاسة امس لتستصحبها ـ ممنوعة ، اذ لا وجه لذلك .

ولا أظن أن المصنف (قده) يلتزم فى تلك المسألة بالاعتماد على من أخبر بالنجاسة بالأمس وجعلها عند المشهود عنه مصححة للاستصحاب كي يتوجه عليه النقض بهذه المسألة بعد تصريحه بطهارة اليوم .

ومما ذكرنا يظهر انا لو نزلنا تمسكه بالاستصحاب فى المسألة الثامنة على انهما اتفقا في أصل النجاسة وانما الاختلاف بينهما في كونها سابقه أو فعلية فأيضاً لا يمكننا اجراء الاستصحاب فى المقام ، لأنه متفرع على ثبوت النجاسة السابقة ومن الواضح انها لم تثبت بخبر الواحد على الفرض .

(ثانيهما) مما يمكن الرجوع فيها الى الاستصحاب منحصرة بما لو كانت الشهادة بالنجاسة لا بسببها وكان الشاهد الثاني يسلم للاول نجاسة الامس ويدعى بقائها في قبال جهل الاول او دعواه الطهارة بعدها وـ حينئذ ـ ينحل الامر الى رجوع

(مسألة ـ ١٠) اذا أخبرت الزوجة او الخادمة او المملوكة بنجاسة ما في يدها من ثياب الزوج او ظروف البيت كفى في الحكم بالنجاسة (١) ، وكذا إذا أخبرت المربية للطفل او المجنون بنجاسته او نجاسة ثيابه ، بل وكذا لو أخبر المولى بنجاسة بدن العبد او الجارية او ثوبهما مع كونهما عنده او فى بيته .

شهادة الثاني الى الاول وينفتح باب الاستصحاب ـ وح ـ تكون هذه المسألة مشاركة للثامنة فى الاعتماد على الاستصحاب . ولكن يبعد ارادة السيد (قده) من الاستصحاب في تلك المسألة الثامنة هذه الصورة ـ اعني ـ صورة ارجاع شهادة الثاني الى شهادة الاول ـ نعم يرد عليه ان ماحكم به هنا من عدم الحكم بالنجاسة على الاطلاق مخدوش بهذه الصورة وهي مالو كانت الشهادة منصبة على المسبب ـ اعني ـ نفس النجاسة وكان محصل شهادة الثاني هو تصديق الاول مع زيادة البقاء فان الحكم (ح) هو بقاء النجاسة بالاستصحاب .

(١) لاينبغي الريب في جميع هذه الفروع من الحكم بالنجاسة بمقتضى حجية قول ذي اليد . ومعلوم أن السيرة انما جرت على حجية قوله لاستيلائه على تحت يده من الاستعمال والتصرف فيه . ولذا قال في الجواهر (١) : « وان كان يقوي في النظر عموم القبول لكل مستول على عين شرعاً لملك او وكالة او اجارة او امانة او ولاية ونحوها بل قد يدور في الذهن قبول الغاصب لمكان تسلطه وتصرفه . . . ضرورة عدم مدخليـة الملك او التسلط الشرعي في قبول القول بالتنجس أن قلنا أن منشأه اصالة صدق المسلم وصدق قوله » وفي هـذه المسائل الاستيلاء موجود . نعم إذا أخبر المولى عن نجاسة العبد او الجارية ففي قبول قوله كلام ، اذ لااستيلاء عليهم بحيث يعلم حالهم في جميـع الأحوال ، نعم

---

(١) ج ٦ ص ١٧٩

(مسألة ـ ١١) اذا كان الشيء بيد شخصين كالشركين يسمع قول كل منهما في نجاسته (٢) . نعم لو قال احدهما : « انه طاهر » وقال الآخر : «انه نجس» تساقطا ، كما ان البينة تسقط مع التعارض ، ومع معارضتهما بقول صاحب اليد تقدم عليه .

لو صدق عليهم انهم من ادوات المولى امكن صدق حجية قول يده عليهم ولكنه محل تأمل .

(٢) قد وقع الكلام في باب الملكية عند وجود الأيدي على الملك من أن لكل واحد من الأيدي يداً على المجموع او على مقدار معين بنسبة الشركاء كالنصف او الثلث ، ويترتب على ذلك آثار فيما اذا أنكر الشريك ملكية شريكه وغير ذلك من موارد النزاع بين اصحاب الايدي . فان قلنا: بأن يده على المجموع كان كل منهما متداعياً ، وان قلنا: بالثاني وان يده يد على النصف كان كل منهما مدعياً ومنكراً ، وقد تعرضنا لذلك في احكام اليد (١) ونقلنا هناك نظرية الاستاذ العراقي (قده) .

ولكن الظاهر ان النزاع لا اثر له فيما نحن فيه من حجية قول ذي اليد بالنسبة الى نجاسة ما تحت يده ـ سواء كان مستقلا او مشاركاً في اليد لغيره ـ وذلك لأن السيرة التي قامت على حجية قول ذي اليد لا تفرق بين اليدين ، فاذا توافقتا فالأمر واضح ، واذا تخالفتا فتدخل المسألة في باب التعارض ، وقد حقق ان الأصل فيه هو التساقط وحسابها حساب البينة من هذه الناحية .

نعم اذا تعارض قول ذي اليد مع البينة فقد قيل بتقديم البينة عليه ،

---

(١) قد باحث شيخنا الاستاذ ـ مد ظله ـ في ليالي شهر رمضان سنة ١٣٧٤هـ قاعدة اليد وكتبنا ذلك في رسالة مستقلة وعسى ان نتوفق لطبعها انشاء الله تعالى ضمن بقية الدروس التعطيلية .

(مسألة ـ ١٢) لافرق فى اعتبار قول ذي اليـد بالنجاسة بين ان يكون فاسقاً او عادلا (١) بل مسلماً او كافراً .

(مسألة ـ ١٣) في اعتبار قول صاحب اليد اذا كان صبياً اشكال (٢) وان كان لايبعد اذا كان مراهقاً .

والظاهر انه لامدرك له سوى الاستحسان الناشيء من تقديم البينة على اليد الملكية .

اللهم الا ان يدعي بأن السيرة قد جرت على عدم الاعتناء بقول ذي اليد عند قيام البينة على خلافه فان تمت فلا بأس بـه . وهكذا الحال فى تقديم البينة على خبر الواحد ـ ان قلنا بحجيته في حد نفسه ـ فان ثبت قيام السيرة على ذلك ـ كما هو غير بعيد ـ فالمطلب صحيح والا فمشكل .

(١) قد بينا ان قول ذي اليد حجة لقيام السيرة على ذلك ، ولايفرق فيه بين ان يكون فاسقاً او عادلا . نعـم شمول السيرة لقول الكافر مشكل جـداً لامكان منع جريان سيرة المسلمين على ذلك ، وعلى هذا يكون ماورد من اعتبار الاسلام فى العصير وفي تذكية السمك على القاعدة . واما خبر اسماعيل : عليكم ان تسألوا اذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك » (١) فربما ادعي ظهوره فى قبول خبر البائع تعبداً ، ولذا قالوا بأنه معارض بما دل على قبول خبر الكافر بالتذكية في السمك ، ولكن الظاهر لا دلالة فيـه على قبول قوله ، اذ ليس المراد من السؤال هو السؤال عن البائع ليكون قوله حجة مع كونه مشركاً بل المراد انه لو كان مسلماً فلا يجب الفحص والسؤال ، بخلاف مالو كان البائع مشركاً فيجب الفحص في قبال اصالة عدم التذكية . فعلى هذا لادليل على حجية قول غير المسلم وقدعرفت ان قيام سيرة المسلمين على ذلك أيضاً ممنوع ، فالحق عدم حجية قوله .

(٢) والمسألة غير مبنية على صحة عبادات الصبي ومعاملاته بل مبنية على

---

(١) الوسائل ، الباب ٥٠ من ابواب النجاسات ، الحديث ٧ .

(مسألة ـ ١٤) لايعتبر في قبول صاحب اليـد ان يكون قبل الاستعمال (١) ـ كما قد يقال ـ فلو توضأ شخص بماء مثلا وبعده اخبر ذو اليد بنجاسته بحكم ببطلان وضوئه ، وكذا لايعتبر ان يكون ذلك حين كونه في يـده فلو اخبر بـعد خروجه عن يـده بنجاسته حين كان في يده يحكم عليه بالنجاسة في ذلك الزمان ، ومع الشك في زوالها تستصحب .

قيام السيرة وعدم تماميتها ، ولا يبعد القول بجريانها في الصبى المميز . والأمر في الصبى المراهق سهل .

(١) قد بينا المدار في جميع هذه المسائل على قيام السيرة وشمولها للموارد لأنا قد ذكرنا ان حجية قول ذي اليد انمـا ثبتت بالسيرة ، وعلى هذا ففي كل مورد نتمكن من احراز قيام السيرة عليه نتبعها والا فلا يمكن الالتزام بـــه والظاهر ان السيرة جارية فى الصورة الأولى ، اذ لافرق في ذلك بين ان يكون قوله قبل الاستعمال او بعده ، فعلى كلا التقديرين قوله حجة ويترتب عليه آثاره ، واما شمولها للصورة الثانية مشكل لعدم صدق كونه ذا يد عليه فعلا .

وقد افاد صاحب الجواهر (١) فى وجه عدم قبول قوله بعدم الاستعمال بعد نقله من التذكره مانصه : « ولعل وجهه لأنه قد خرج من يده بالاستعمال فلا يقبل اخباره بنجاسته وان كان خبره عنه بذلك في حال كونه بيده ، فكان بالحقيقة اخبار بنجاسة الغير فـلا يلتفت اليه ، كما لا يلتفت الى قول البائـع باستحقاق المبيع للغير ولصحيحة العيص بن القاسم : سأل الصادق ـ عليه السلام ـ عن رجل صلى في ثوب رجل اياماً ، ثم ان صاحب الثوب اخبر انه لايصلى فيه ؟ فقال : « يعيد شيئاً من صلاته » (٢) .

---

(١) ج ٦ ص ١٧٨ .

(٢) الوسائل ، الباب ٤٠ من ابواب النجاسات ، الحديث ٦ .

. . . . . .

ثم بعد المناقشات التي ذكرها افاد : « فالأقوى ـ حينئذ ـ القبول حال بقاء العين في يده ، لا اذا خرجت من يده ، اقتصاراً فيما خالف الأصل على محل اليقين » فالعمدة فى المقام شمول السيرة وعدم شمولها ، فكل يدعي ماهو مناسب لمختاره من الشمول وعدمه . أما عند الشك فى ذلك فحيث أن الدليل لبي فالاقتصار على المتيقن هو المتعين ، ولكن من يدعي تمامية السيرة لايلتزم بالشك أصلا . وعلى هذا يظهر أنه لافرق بين قصر الزمان وطوله إلا أنه موجب للشك في جريان السيرة .

(تكملة)

الظاهر أنه لافرق في حجية قول ذي اليد بين أن يخبر بنجاسة شيء أو بطهارته ، غاية الأمر أنه لوكان المورد مجرى قاعدة الطهارة لم يكن حاجة إلى أخبار ذي اليد . وتظهر الثمرة فيما لو كان قد أخبر بتطهير ماكان نجساً ، فان قلنا بقبول قوله فى التجنيس دون التطهير فهو محكوم بالنجاسة ، وأما إذا قلنا : بقبول قوله في كلا المقامين فهو محكوم بالطهارة وقد جزم صاحب الجواهر (قده) في جواهره ج٦ ص١٨٠ بأن حكم ثبوت التطهير حكم التنجيس من العدل الواحد والبينة وغيرهما واعترض على كشف الاستاذ حيث قال : « من قبول العدل في التطهير دون التنجيس لايخلو من نظر ، ثم احتمل الفرق في خصوص صاحب اليد لوضوح الادلة فيه دون التنجيس » إلى أن قال : « لكن على كل حال ينبغي القطع بقبول أخبار صاحب اليد بتطهيره مافى يده من النجاسة العارضة » .

وانك بعد أن عرفت أن الوجه في قبول قوله انما هو جريان سيرة المسلمين ـ كما اعترف بذلك (قده) في صدر البحث ـ والسيرة لا تفرق بينهما فلا وجه للتفرقة أصلا .

فصل فى كيفية تنجس المتنجسات

يشترط في تنجس الملاقي للنجس أو المتنجس أن يكون فيهما او فى أحدهما رطوبة مسرية ، فاذا كانا جافين لم ينجس (١) .

فصل فى كيفية تنجس المتنجسات

(١) تتصف الرطوبة بالسارية (تارة) وبالمسرية (اخرى) ، والظاهر أنه مجرد تعبير من دون اختلاف بينهما ، ولذا جعلت الثانية نسخة بدل عن الأولى ويشهد لذلك كتب أهل اللغة . نعم ربما استعملت « اسرى » فى مقام التعدية فيقال : «اسرى به» إلا ان هذا المعنى بعيد عن المقام الاعلى القول بأن الرطوبة موجبة لسريان نفس النجاسة الى الملاقي ، وهذا بعيد جداً .

ثم ان الرطوبة (تارة) تكون موجودة فى أحدهما أو كليهما على وجه ينتقل من أحدهما إلى الآخر بمجرد الاتصال ، بحيث لو كان أحدهما جافاً يصير رطباً بعد الاتصال فوراً . و (اخرى) تكون الرطوبة قليلة جداً بحيث لا تكون إلا مجرد نداوة ، فبعد الاتصال لا ينتقل من أحدهما إلى الآخر شيء إلا بالجاذبية والامتصاص الناشئة عن قوة جفافة المعبر عنها بـ (الجاذبية الشعرية) ، كما تراه في وضع رأس القند مثلا على الشيء المرطوب فانك ترى ان الماء ينجذب الى اعلاه فهذا إنما يكون بقوة الجذب والمص . وان شئت فعبر عن الصورة الأولى بالمسرية وعن الصورة الثانية بالسارية إذ لا مشاحة في الاصطلاح . و(ثالثة) بتبخير الأصل المرطوب على وجه يدخل البخار في مسام ملاقيه ثم ينحل ذلك البخار إلى رطوبة ولا ينبغي الاشكال في تأثيرها النجاسة بالملاقي لو كان الأصل نجساً في الصورة

. . . . . .

الأولى ، كما أنه لا اشكال في عدم تأثيرها النجاسة لو كان الأصل نجساً في الصورة الثالثة ، انما الاشكال في الصورة الثانية كما في الجدار المجاور لجدار الكنيف المتصل به اتصالا يوجب انجذاب عين ما في الكنيف من النجاسة الى ذلك الجدار .

نعم ، ليس له وجود ممتاز قابل للاشارة اليه بل هو منبث ، في مسامه و - حينئذ - هل يمكننا الحكم بالطهارة (ولا يخفى) ان الحكم بنجاسة الجدار ليس من باب ملاقاته لرطوبة النجاسة أو المتنجس حتى يقال : بأنه لا وجود للرطوبة وجوداً ممتازاً ، بل الشبهة انما تكون في نفس الرطوبة المنتقلة اليه الداخلة في مسامه التي تكون من البول او المتنجس .

و(وبعبارة اخرى) تارة يقع الكلام في ان الرطوبة القليلة التي عبر عنها بالنداوة هل تكون مسرية وموجبة لنجاسة ملاقيها ، و - حينئذ - تكون مورداً لكلام صاحب الجواهر (قده) قال في الجواهر(١) «المراد باليابس في المتن وغيره مايشمل الندي الذي لا تنتقل منه رطوبة بملاقاته لعدم حصول وصف التنجس به ، كما صرح به العلامة الطباطبائي (قده) في منظومته للاصل ، وصدق الجاف عليه ، ومفهوم صحيح البقباق السابق ، بل قد يظهر من التأمل فيه ارادة منتقل الرطوبة من الرطب في غيره من الاخبار وغير منتقلها من اليابس» و (اخرى) نتكلم في نجاسة نفس الرطوبة الموجودة من حيث انها رطوبة بول أو متنجس ، فان كانت هي نفس البول والدم أو المتنجس فلا اشكال في نجاستها حتى لو لم يكن لها وجود ممتاز لقلتها ، ولكن الظاهر ان هذه الرطوبة بالتحليل خرجت عن البولية ولو بواسطة ذلك الجذب والامتصاص ، أو انها منعدمة في الجسم فيكون حالها حال الرطوبة المستهلكة .

(١) ج٦ ص ٢٠٥ .

هـذا ولكن توجـد روايات فى باب مكروهات مكان المصلي يستشم منها رائحة الحكم بالنجاسة ، مثل ماعن البزنطي عمن سأل ابا عبد الله ـ عليه السلام ـ : المسجد ينز حائط قبلته من بالوعة يبال فيها ؟ فقال (ع) : ان كان نزه من البالوعة فـلا تصل فيه وان كان نزه من غير ذلك فـلا بأس » (١) وعن ابي الحسن ـ عليه السلام ـ : « اذا ظهر النز من خلف الكنيف وهو في القبلة يستره بشيء (٢) وعنه ـ عليه السلام ـ قال : « اذا ظهر النز اليك من خلف الحائط من كنيف في القبلة استره بشيء » وروايته الأخرى قلت لابي عبد الله (ع) أقوم في الصلاة فأرى قدامي فى القبلة العذرة قال : تنح عنها مااستطعت ولا تصل على الجواد (٣) فمن مجموع هذه الأخبار يستكشف ان المدار فى الكراهة على النجاسة في ناحية القبلة . (لايقال): ان النزيز أكثر مما هو محل الكلام من الرطوبة المجردة . قلت : هذا لغة ، وأما عرفاً فالظاهر ، هما سواء ، والشاهد على هذا انه لو كان المراد من النزيز معناه اللغوي لزم منه السيلان فى المسجد ، والظاهر ان الأخبار اجنبية عن ذلك إذ لو كان الأمر كذلك لوقع المصلي فيما هو أعظم من وجوب الازالة ولا كذلك مجرد الرطوبة لاحتمال عدم كون الجدار جدار المسجد .

نعم ، يمكن أن يقال بأن الكراهة ليست من جهة وجود النجاسة في قبله المصلي بل مجرد كون أثرها ـ وهو الرطوبة ـ يوجب الكراهة وان لم تكن الرطوبة نجسة ، فعلى هذا لاشاهد فيها على النجاسة ، فالعمدة بيان المستند فى الحكم ، والظاهر أن الحكم بالطهارة لايخلو عن قوة لقيام سيرة المسلمين على عدم الاجتناب وهذا كاف لاثبات الحكم ، وان كان بناؤهم على ذلك من جهة خروج

(١) (٢) الوسائل الباب ١٢ باب كراهة الصلاة الى حائط الحديث (٢) (١) (٣) الوسائل باب ٣١ باب كراهة الصلاة فى بيوت الفائط الحديث ١

وان كان ملاقياً للميتة (١) لكن الأحوط غسل ملاقي ميت الانسان

هذه الرطوبة المنبثة في مسام الجدار عن كونها بولا ، ولا شيء يقابل هذا إلا دعوى ان ماجرت السيرة عليه من عدم الاجتناب عنه لعله مايكون من قبيل القسم الثالث ـ أعني التبخير ـ دون الصورة الثانية التي هي الجذب والامتصاص واثباتها على مدعيها .

وعلى فرض الشك من أن الموجود يكون من أي القسمين فلا يبعد أنه محكوم بالطهارة لقاعدة الطهارة ، اذلا يمكن اجراء الاستصحاب في نجاسة هذه النداوة لاحتمال تبدل الموضوع بالانقلاب الى البخار ـ فتأمل .

وأما عدم سراية النجاسة مع الجفاف فلا ينبغي التكلم فيه من جهة معلوميته نصاً واجماعاً وفتوى ، بل قال في الجواهر : « قد يدعي تحصيله على عدم تصدى النجاسة مع اليبوسة » وكفى على ذلك الموثقة الدالة على أن « كل يابس ذكي » (١) وقول الصادق ـ عليه السلام ـ في صحيح البقباق : « إذا أصاب ثوبك من الكلب رطوبة فاغسله وإن مسه جافاً فاصبب عليه الماء » (٢) وغير ذلك من النصوص الواردة في هذا المقام ، فالنجاسة انما تثبت عند السراية وهي لاتحصل إلا مع الرطوبة ولا يزيلها إلا الغسل ، واما الملاقاة لليابس فلا توجب الغسل وأما الرشح والنضح فهذا أمر استحبابي لا دليل بل لاشعار فيه على تحقق النجاسة إذ قد حقق في محله اجمالا ونصاً بل بضرورة من الدين أن النجاسة لاتزول بالنضح والرش ونحوهما ، مما لايصدق عليه مسمى الغسل ـ فافهم .

(١) لقد تقدم منا أن اطلاق الأخبار يقتضي وجوب الغسل حتى مع كونها جافين ، ولكن سبق أن بينا انصراف تلك الاخبار الى صورة كونها أو

(١) الوسائل ، الباب ٣١ من أحكام الخلوة ، الحديث ٥ .
(٢) الوسائل ، الباب ٢٦ من أبواب النجاسات ، الحديث ٢ .

قبل الغسل وان كانا جافين (١) .

وكذا لاينجس اذا كان فيهما او في احدهما رطوبة غير مسرية (٢) ثم ان

أحدهما ذا رطوبة مسرية ، ويدل على ذلك صحيح علي بن جعفر عن أخيه (ع) عن الرجل يقع ثوبه على حمار ميت هل تصح الصلاة فيه قبل أن يغسله ؟ قال (ع) « ليس عليه غسله وليصل فيه ولا بأس » وصحيحته الأخرى عن الرجل وقع ثوبه على كلب ميت ؟ قال : « ينضحه بالماء يصلي فيه ولا بأس » ومع ثبوت هذا الانصراف للأخبار لايبقى مانع من شمول قوله (ع) : « كل يابس ذكي » للمقام من دون حاجة الى التماس أوجه الجمع بينهما من حكومة أو غيرها فما ذهب اليه جملة من الاصحاب ومنهم المصنف (قدس الله أسرارهم) هو الصحيح خلافاً لما ذهب اليه العلامة في المنتهى والنهاية والشهيدين حيث التزموا بالسراية ولو مع اليبوسة .

(١) ذهب العلامة وجماعة من الاكابر (قدس الله أسرارهم) إلى أن الملاقاة لميت الأنسان توجب النجاسة في صورة الجفاف لاطلاق الأخبار الآمرة بغسل ملاقيه الشاملة لصورتي الرطوبة واليبوسة ، ولكن بعد أن بينا انصراف هذه الأخبار إلى صورة الرطوبة فلا نحتاج إلى القول بأن موثقة ابن بكير « كل يابس ذكي » حاكمة عليها ، كما لاتصل النوبة الى التعارض بينهما وتقديم مادل على الطهارة على اطلاق ذلك . نعم حمل ما ورد من الروايات على خصوص صورة عدم الجفاف لايخلو عن استبعاد ، مع التزام جملة من الأصحاب بالعمل باطلاقها في صورة الجفاف فلا بأس بالاحتياط فانه طريق النجاة .

(٢) قد بينا أن السر في التنجيس والتنجس تأثير أحد المتلاقين بالآخر وهذا انما يتم في صورة الرطوبة المسرية ، وأما اذا لم يكن لأحدهما أو كليهما رطوبة مسرية فلا محالة يلحق بالجاف ويشمله قوله (ع) : « كل يابس ذكي » ، ولذا

كان الملاقي للنجس أو المتنجس مائعاً تنجس كله (١) ، كالماء القليل المطلق والمضاف مطلقاً والدهن المائع ونحوه من المايعات .

نعم ، لا ينجس العالي بملاقاة السافل اذا كان جارياً من العالي ، بل لا ينجس السافل بملاقاة العالي اذا كان جارياً من السافل كالفوارة ، من غير فرق في ذلك

ألحقنا النداوة بالجفاف لعدم التأثير والتأثر .

(١) لا اشكال نصاً وفتوى في نجاسة الماء القليل اذا تغير بأحد أوصاف النجاسة الثلاثة (١) وانما الكلام في نجاسته بمجرد ملاقاته النجاسة ، وقد تقدم الكلام في ذلك في الماء القليل مفصلا ، وذكرنا أنه لا وجه لما ذكره ابن أبي عقيل ومن تبعه كالكاشاني (ره) وغيره من عدم تأثره الا مع التغيير ، والشهرة ، بل الاجماع قام على تنجسه بالملاقاة بل لا وجه للتفصيل بين النجس والمتنجس كما ذهب اليه العلامة الخراساني ـ قدس سره ـ (٢) كما لا وجه لما أفاده الشيخ (قده) في المبسوط والاستبصار بأن مالا يدركه الطرف من الدم مثل رؤوس الأبر اذا وقع في الماء القليل لم ينجسه ، بل الحق ماذهب اليه الكل بحيث صار من دين الامامية وهو نجاسة الماء القليل بالملاقاة ويدل على ذلك النصوص (٣) الواردة في مقامات مختلفة كما لا ينبغي الاشكال في نجاسة الماء المضاف ـ سواء كان قليلا أو كثيراً ـ عند

---

(١) جاء في كتاب « الفقه على المذاهب الأربعة » تقسيم الماء المتنجس على نوعين : (الأول) ما تغيرت اوصافه الثلاثة بالنجاسة . (الثاني) الماء القليل الذي لاقى النجاسة ولم يتغير أحد اوصافه وقد ذكر الخلاف في القسم الثاني من المالكية والشافعية حيث حكما بطهارته وكراهة استعماله .

(٢) وقد سبقه الشهيد (قده) على ما في مفتاح الكرامة ص٨٦ حيث قال : بل ظاهر عبارتها (الروضة) كما فهم منها بعض المحشين ان الماء القليل لا ينجس بتغيره بالمتنجس ، ولم ار من تنبه له قبلا ، والظهور لا يكاد ينكر .

(٣) قد ذكر صاحب مفتاح الكرامة ما نصه : الاستاذ الشريف آدام الله ايام حراسته ـ مما يظهر منه في اثناء تدريسه في الوافي في الطهارة والصلاة ان الروايات الواردة في ذلك مما تزيد على ثلاثمائة رواية .

بين الماء وغيره من المايعات (١) وان كان الملاقي جامداً اختصت النجاسة بموضع الملاقاة (٢) ، سواء كان يابساً كالثوب اليابس اذ لاقت النجاسة جزءاً منه أو رطباً كما في الثوب المرطوب أو الأرض المرطوبة ، فانه اذا وصلت النجاسة الى جزء من الأرض أو الثوب لا يتنجس ما يتصل به وان كان فيه رطوبة مسرية بل النجاسة مختصة بموضع الملاقاة ومن هذا القبيل الدهن والدبس الجامدان .

ملاقاته للنجاسة ، اذ الأدلة الدالة على انفعال الماء المضاف تشمل الكثير والقليل وليس فى مقابلها الا الاستعباد ، ومن الظاهر أن مجرد الاستعباد لا يقف في قبال الدليل ، وأما الاستظهار بذوق المتشرعة الكاشف عن الحكم الشرعي فممنوع ، اذ الشخص انما يستكشف ذلك غالباً من ذوقه الخاص دون استقراء المتشرعة والتعرف على اذواقهم ، نظير الدعوى على العرف والعقلاء مع أنه لم يراجع الا نفسه . والحاصل أن المسألة اجماعية ولا خلاف فيها . نعم قد وقع الكلام في بعض فروعها ، وقد تعرضنا لها فى محله .

(١) تقدم الكلام فيه مفصلا في الجزء الاول فراجع .

(٢) والحكم فيه مسلم لا شبهة فيه ، انما الكلام في وجه ذلك ، ولذا قد استدل به القائلون بأن النجس أو المتنجس لا ينجس ، كالحلي ، والمحدث الكاشاني والسيد (قدس الله اسرارهم) . والظاهر أن هذه الأحكام عرفية والمدار فيها على الذوق العرفي ، وان ناقشنا فيه فالمرجع هو ما ورد من الأمر بالقاء النجاسة وما حولها وأكل الباقي (١) هذا مع انه عند فقدان الدليل لاثبات النجاسة فلا محالة يكون المرجع هو قاعدة الطهارة ، فبالنسبة الى الجزء الذي لم تلاقه النجاسة

---

(١) لصحيح زرارة عن أبي جعفر (ع) : اذا وقعت الفارة فى السمن فماتت فيه فان كان جامداً فالقها وما يليها وكل ما بقى ، وان كان ذائباً فلا تأكله واستصبح به والزيت مثل ذلك وصحيح الأعرج وموثقة سماعة . وستعرض فى البحث عنها انشاء الله تعالى .

نعم ، لو انفصل ذلك الجزء المجاور ثم اتصل تنجس موضع الملاقاة منه فالاتصال قبل الملاقاة لا يؤثر في النجاسة والسراية (١) بخلاف الاتصال بعد الملاقاة . وعلى ماذكرنا فالبطيخ والخيار ونحوهما مما فيه رطوبة مسرية اذا لاقت النجاسة جزءاً منها لا يتنجس البقية ، بل يكفي غسل موضع الملاقاة إلا اذا انفصل بعد الملاقاة ثم اتصل .

تجرى القاعدة ونحكم بطهارته .

(١) لاتخلو عبارة المصنف (قده) من المسامحة ، اذ إلقاء النجاسة وماحولها لامحالة يكون مشتملا على زيادة ، اذ العادة تمنع أن تكون الآلة المخرجة واقعة على الحد الفاصل بين الطاهر والنجس ، وعلى هذا فالزائد أما أن يكون باقياً على طهارته بعد الانفصال بحيث لو اتصل بعده لم ينجسه ، أو أنه بالفصل يكون الزائد نجساً فلو لاقى الأصل بعد الانفصال نجسه ولازمه أن يكون الانفصال موجباً للتنجيس ، ومن الواضح أنه لاوجه للثاني فلامحالة يكون باقياً على طهارته ـ فحينئذ ـ فما معنى قوله (قده) : «ثم اتصل» . والظاهر أن مراده هو أن السطح الذي لاقى النجاسة أو لاصق الفارة (مثلا) لو فصلته ثم وصلته بالأصل لنجسه ، وهذا شيء واضح غير قابل للانكار الا أنه لايحتاج إلى الفصل بل لو ألقيت الفارة وكان الجسم الذي هي فيه قابلا للتمدد كالثوب مثلا فسحبت السطح الملاقي للفارة الى سطح آخر قريب منه لنجسه ، بل لولاقى ذلك السطح سمن آخر جامد (مثلا) لنجسه .

وبالجملة منجسية السطح الملاقي لاتتوقف على الفصل ، وان ماحول النجاسة لايكون نجساً الا على القول بأنه طاهر عند الاتصال وبانفصاله ينجس واذا لاقى الأصل نجسه ، وهذا بعيد جداً .

. . . . . .

ولعل عبارة صاحب نجاة العباد أوضح حيث قال : « بخلاف الجامد فان النجاسة تختص بالملاقى وان كان نديا ، الا أن النجاسة فيه لاتسرى من الجزء الذي لاقاها وان كان متصلا بـه الا أنه (يعني اتصاله به) قبل أن ينجس بخلاف مايتصل به بعد النجاسة ، فانه ينجس ـ حينئذ ـ مع الرطوبة » ولكنه لم يتعرض لما أفاده المصنف (قده) من صورة الاتصال بعد الانفصال الواقع بعـد الملاقاة ، وانما تعرض للفرق بين مالو لاقته النجاسة وكان متصلا ولاقته النجاسة وكان منفصلا ثم اتصل فكأن الاتصال في الثانية منجس بخلافه في الأولى .

هذا ، ثم يتأتى السؤال السابق من أن الجزء المنفصل لولاقاه السطح المتنجس فانه ينجس لامحالة أما السطح الآخر فلا كلام في طهارته ، فعلى هذا لو اتصل بمثله فان كان هو السطح الملاقي للنجاسة فـلا أشكال فى نجاسته وان كان هو السطح الآخر فالظاهر انه لاينجس إذ ليس هو بنجس ، والظاهر من عبارة النجاة هو الثاني ـ اعني كون الملاقاة بالسطح الآخر لابالسطح الملاقي للنجاسة .

اللهم إلا أن يقال : أن النجاسة بالملاقاة في صورة الانفصال انما تسري من أحد السطحين إلى الآخر لكنه مشكل ، ومع ذلك يحتاج إلى ضابط لمقدار المسافة بين السطحين وما حدها فى ناحية العلة الموجبة لسراية النجاسة من أحد السطحين إلى الآخر .

وقد تعرض له السيد بحر العلوم (قده) فى منظومته ، والظاهر أنه أراد أن يفرق بين الاتصالين ، فان العمدة في جميع ماذكر أن عمومات ملاقاة النجس موجبة لتنجس الملاقي ، ولا تشمل صورة ما إذا كان الاتصال قبل طرو النجاسة فالنجاسة لاتسري إلا على السطح الملاقي وإن كان هذا السطح المتنجس متصلا بالسطح الطاهر ، لأن الاتصال كان موجوداً قبل طرو النجاسة فهو لاينجس

. . . . . .

بخلاف ما إذا كان الاتصال بعد طرو النجاسة ـ فحينئذ ـ يصدق عليه أنه لاقى النجس .

ويمكن أن يقرب هذا التفصيل بتقريب : أن ما دل على أن المتنجس منجس من الاجماع ، والاستفادة من الموارد المختلفة أنما يدل على خصوص ما لو كان الاتصال متأخراً عن النجاسة ، لأنه القدر المتيقن من جميع هذه الأدلة ، وأما إذا كانت النجاسة متأخرة عن الاتصال ـ كما في الصورة الثانية ـ فلا دليل على النجاسة ، إذ ليس لنا عموم ، ولا اطلاق ، ولا حكم عقل قاض بأن الاتصال بالمتنجس عند وجود الرطوبة موجباً لتنجس ما اتصل به بأي نحو اتفق . وعلى هذا لانحتاج لاثبات عدم السراية في صورة الاتصال إلى التمسك بأذيال الذوق العرفي أو بما يستفاد من مثل قولهم (ع) : « ألقه وما حوله » .

هذا ، ولكن سيأتي (انشاء الله تعالى) الاشكال على ذلك ، فيما إذا كان في الطاهر ماء ـ كقطرة على اليد ـ ثم وصل المتنجس بهذه القطرة حيث اتفقوا على نجاسة اليد ، مع أن اتصال القطرة باليد كان سابقاً على نجاستها .

اللهم الا أن يدعي بأن القدر المتيقن مما استفدناه من الاجماع ، والموارد المختلفة . في مورد تنجيس المتنجس يشمل هذه الصورة ، واما غيرها ـ مثل ما تقدم من الدهن الجامد الملاقي للنجاسة ـ فهو خارج عن عموم تنجيس كل متنجس . كما يمكن أن يقال : بأن العموم شامل حتى لصورة الدهن فلا يكون خروجها دليلا على عدم تنجيس المتنجس كما توهم ، الا أنه خارج بالنص الدال على إلقائه وما حوله ، وأكل الباقي ، أو بأن الذوق العرفي يأبى تسرية القذارة في مثل ذلك . وعلى كل حال فالمقام خارج أما بالتخصص ، أو بالتخصيص .

(مسألة ـ ١) اذا شك فى رطوبة أحد المتلاقيين أوعلم وجودها وشك فى سرايتها لم يحكم بالنجاسة (١) . وأما اذا علم سبق وجود المسرية وشك في بقائها فالاحوط الاجتناب وان كان الحكم بعدم النجاسة لايخلو عن وجه .

(١) لايخفى أن الشيخ (قده) تعرض لهذه المسألة في تعداد خفاء الواسطة في الأصل المثبت بما لفظه : « منها ـ ما اذا استصحب رطوبة النجس من المتلاقيين مع جفاف الآخر ، فانه لايبعد الحكم بنجاسته مع أن تنجسه ليس من أحكام ملاقاته للنجس رطباً ، بل من أحكام سرايـة رطوبة النجاسة اليه وتأثره بها بحيث يوجد فى الثوب رطوبة متنجسة ومن المعلوم أن استصحاب رطوبة النجس الراجع الى بقاء جزء مائي قابل للتأثير لايثبت تأثر الثوب وتنجسه بها ، فهو أشبه بمثال بقاء الماء في الحوض المثبت لانغسال الثوب به » .

وقريب منه ماذكره شيخنا الاستاذ (قده) في ذلك المقام وحاصله : أنا لو التزمنا بكفاية الملاقاة مع الرطوبة فى أحد المتلاقيين فانه لايبقى مانع من جريان الاستصحاب ، وليس هو مثبتاً بل يترتب عليه تنجس الملاقي ، لأن الملاقاة حاصلة بالوجدان ، والرطوبة محرزة بالاستصحاب ولا أشكال في ذلك . وأما أن قلنا بأن مجرد الرطوبة لاتكفي في الحكم بنجاسة الملاقي بل ان السراية هي التي توجب ذلك فمن الواضح أن جريان الاستصحاب لايثبت ذلك ، حتى مع سبق وجود الرطوبة المسرية الا على القول بالأصل المثبت ، كما أنه لايمكن اثبات ذلك على القول بالانتقال في باب النجاسات كما هو مبنى بعضهم لنفس الاشكال .

هذا ولكن لادليل على اعتبار السريان ، ولا على اعتبار الانتقال فى التنجيس . وغاية مايستفاد من الأدلة هو أن الملاقاة موجبة للنجاسة بشرط وجود الرطوبة في أحـد المتلاقيين ولا تكفي النداوة في ذلك ، ولعل تحديدها بالانتقال ، أوبقابلية الانتقال انما هو لبيان مقدارها لا لأنه دخيل في التنجيس

. . . . . .

فعلى هذا يكون استصحاب بقاء الرطوبة كافياً لاثبات النجاسة للملاقي ولا يكون من الأصل المثبت .

ثم أنه ربما فصل : بين أن يكون النجس ذا رطوبة فيقال : بالسراية ، إذ الرطوبة تسري من النجس إلى الطاهر، ويكون استصحاب الرطوبة مثبتاً ، وبين ما إذا كان الطاهر ذا رطوبة فالنجاسة لا تسري من النجس إلى الطاهر كي يكون استصحاب الرطوبة مثبتاً . نعم يكون فى البين قابلية الانتقال من الطاهر إلى النجس ، ومن المعلوم أن مجرد القابلية لا تكفي في تحقق النجاسة بل الانتقال الفعلي موجب لها ، ولذا لا يلتزم بالنجاسة اذا كانت عين النجاسة لا تقبل التلوث بالرطوبة التي على الطاهر . (ولا يخفى مافيه) : لما تقدم من الملاقاة التي تحصل بعد الاتصال لا أثر لها وانما الأثر يترتب على الملاقاة قبل الاتصال ، وفي المقام كانت الرطوبة موجودة على الجسم الطاهر ثم حصلت الملاقاة بينهما وبين الجسم النجس فـلا يوجب تنجيس الجسم الطاهر .

ان قلت : أن ماتقدم انما هو بالنسبة إلى سائر الأجسام ، وأما في اتصال الرطوبة في الجسم الطاهر فلا يمكن الالتزام بـه .

قلت : أما فى سائر الأجسام فـلا عبرة بالاتصال ـ سواء كان قبل الملاقاة أو بعدها ـ وأما في الرطوبة فقد جاء التفصيل المتقدم من أن الاتصال المتقدم لا يؤثر فى النجاسة ، وأما الأتصال المتأخر فهو الموجب للنجاسة .

وحاصل ماذكر أن نلتزم بالسراية والانتقال إذا كان الشيء النجس ذا رطوبة فاستصحاب الرطوبة لا يثبت السراية والانتقال إلا على القول بالأصل المثبت ، وأما إذا كان الطاهر ذا رطوبة فيلتزم بعـدم السراية والانتقال لعدم إمكان الالتزام بالتنجيس لما بينا ، ويلزم من ذلك أن نلتزم فى كل صورة بشيء غير ما التزمنا فى غيرها ، مع أن الأدلة تشمل كلا الصورتين على حد سواء ، ولذا

. . . . . .

نقول بأن الملاك هو الملاقاة مع الرطوبة ، فعند الشك في الرطوبة نستصحب بقاءها ونحكم بالتنجيس .

هذا ، والتحقيق أن الطاهر اذا لاقى نجساً ـ وإن أمكن أن يكون نفس الملاقاة موجبة لتنجس الملاقي مطلقاً ـ ولكن قد ثبت وتحقق بمفاد قوله (ع) : « كل يابس ذكي » ان الجاف اذا لاقى جافاً لا يوجب التنجيس قطعاً ، وانما يوجب ذلك اذا كان بينهما رطوبة ـ سواء كانت في كل منهما ، أو في أحدهما ـ بل يمكن ان يقال : بأن القابل للتنجس هو نفس الرطوبة وانها تنجس الطاهر لو كانت نجسة ، او متنجسة ، فعلى هذا (تارة) تكون الرطوبة في كليهما (واخرى) في الطاهر منهما (وثالثة) في النجس منهما ، فاذا كانت في المتلاقيين موجودة فلا محالة تكون رطوبة النجس موجبة لتنجس رطوبة الطاهر فبعد تنجسها ينجس نفس سطح الجسم ، وأما اذا كانت الرطوبة على الجسم الطاهر ولاقت سطحاً نجساً فهي بعد الملاقاة تتنجس وتوجب نجاسة السطح الطاهر ، وأما إذا كانت الرطوبة على النجس فقط فهي عند ملاقاة الطاهر الجاف تنجس سطحه . فالمدار في جميع هذه الصور على الملاقاة والرطوبة ، واستصحابها في أحد المتلاقيين لا يثبت كون تلك الملاقاة ملاقاة الرطوبة ، فلا يتوقف كون الأصل مثبتاً على القول بالسريان او الانتقال في التنجيس ، بل لو قلنا ـ كما هو الحق ـ ان الميزان هو كون الملاقاة ملاقاة للرطوبة فلا اشكال في ان استصحابها لا يثبت ملاقاتها ، من دون فرق بين استصحاب رطوبة النجس ، او رطوبة الطاهر . لأنه لا يثبت ان ذلك التلاقي بين الجسمين قد اشتمل على ملاقاة احدهما للرطوبة ، وهذا واضح جداً .

ومما ذكرنا ظهر وجه ما التزمنا به من الطهارة اذا كان احد المتلاقيين ذا دسومة مانعة من التلوث بالرطوبة لأن الدسومة مانعة من تحقيق الملاقاة للرطوبة

لانها مانعة من الانتقال الفعلي كما ذكره الماتن في المسألة ١٢ .

نعم ، يمكن ان يستفاد ماذكرناه من قوله في المسألة الثانية : « لاحتمال كونها مما لايقبلها » كما انه يمكن ان يستفاد هذا المعنى من كلام الشيخ (قده) حيث قال : بالأصل المثبت في مسألة ادخال الثوب في الحوض الذي هـو مورد استصحاب وجود الماء ، اذ بقاء الماء استصحاباً لايثبت انغسال الثوب بالماء إلا على القول بالأصل المثبت ، وكذلك في مقامنا : فان استصحاب وجود الرطوبة في النجس لايثبت ان الطاهر قـد لاقاها . بل يمكن ان يقال : ان هذا المعنى مأخوذ من كلمات كل من عبر بالسريان ، أو انتقال الرطوبة ، فانهم يعنون بذلك أن الجسم لاينجس الجسم بل المنجس هو الرطوبة السارية ، أوالمنتقلة من الجسم النجس إلى الجسم الطاهر أو بالعكس ، فماذكرناه هو الذي يقتضيه الذوق والقواعد ولعله مراد الجميع ، غاية الأمر أن الاختلاف بينهم انما هو في التعبير (وان شئت) فراجع كلمات القوم (١) .

---

(١) قال في الذكرى : الثالث ـ لوطارت الذبابة عن النجاسة الى الثوب ، او الماء فعند الشيخ عفو واختاره المحقق نجم الدين في الفتاوى لعسر الاحتراز ولعدم الجزم ببقائها لجفافها بالهواء وهو يتم في الثوب دون الماء ـ انتهى .

ولا يخفى : ان ماذكره من التفصيل في الثوب دون الماء انما يتم اذا جفت الرطوبة مع بقاء النجاسة ، وأما اذا لم نقل ببقاء النجاسة فالظاهر انه لافرق بينهما بعد القول بعدم الاعتماد على الاستصحاب لكونه مثبتاً . اللهم الا ان يكون (قده) بانياً على بقاء منجسية الحيوان بعد زوال العين ، فعلى هذا يتم الفرق فراجع بحث الأسآر في الجواهر .

وفي نجاة العباد : بخلاف الجامد فان النجاسة تختص بالملاقى وان كان نديا الا ان النجاسة فيه لاتسري من الجزء الذى لاقاه الى الجزء الآخر وان كان متصلا به الا انه قبل ان ينجس بخلاف ما يتصل به بعد النجاسة فانه ينجس ـ حينئذ ـ مع الرطوبة ـ .

وفي تمهيد القواعد القاعدة في ٩٨ في التعادل والترجيح : ومنها ـ اذا وقع الذباب على نجاسة رطبة ثم سقط بالقرب على ثوب وشك في جفاف النجاسة ففيه وجهان : احدهما ينجس لأن ـ

(مسألة ـ ٢) الذباب الواقع على النجس الرطب اذا وقع على ثوب او بدن شخص وان كان فيهما رطوبة مسرية لايحكم بنجاسته (١) اذا لم يعلم مصاحبته لعين النجس ، ومجرد وقوعه لا يستلزم نجاسة رجله لاحتمال كونها مما لا تقبلها ، وعلى فرضه فزوال العين يكفي في طهارة الحيوانات

(١) اعلم ان فى تنجس بدن الحيوانات احتمالات ثلاثة : تنجسها مطلقاً وعدم تنجسها مطلقاً بنحو السلب الكلي ، وتنجسها بمجرد الملاقاة وتطهر بزوال العين ، وقد ذهب جمع الى الثاني ، بينما ذهب المشهور الى الثالث وان زوال عين النجاسة يوجب الطهارة سواء غاب الحيوان أم لم يغب، احتمل ولوغها فى ماء كثير جار أم لم يحتمل ، كما صرح بذلك الشيخ والمحقق والعلامة وغيرهم على ما في الحدائق . وقد ذهب العلامة (قده) في النهاية الى ان الطهارة ناشئة من الغيبة واحتمال وجود المطهر ، وهذا نص كلامه : « ولو غابت عن العين واحتمل ولوغها فى ماء كثير أو جار لم تنجس » .

ثم أن الذباب الواقع على النجس (تارة) لانعلم بمصاحبته لعين النجس (واخرى) نعلم ذلك ولكن لانعلم بقاء النجاسة الى حين وقوعه على الثوب فعلى كلا التقديرين لااشكال في نجاسة الثوب لاستصحاب بقاء نجاسته بناء على القول بأنه يبقى متنجساً الى حصول المطهر من غيبتة أو وقوع الماء عليه أو غير ذلك كما ربما يستفاد من العلامة (قدس سره) ذلك . وانما الاشكال فى تمامية هذا المبنى ، بل لا يمكن نسبة القول به الى العلامة ، اذ كفى في فساده المفروغية عن أن الفارة اذا دخلت فى ماء قليل وخرجت منه حية يحكم بطهارة الماء مع عدم

ـ الاصل بقاء الرطوبة ، والثانى لا لأن الاصل طهارة الثوب ويمكن أن يدفع الأصل الاول . الثانى لانه طاب عليه ينافيه وهو الوجهان كما فى نسخة المؤلف الموجودة فى مكتبة الامام امير المؤمنين بتسلل ١٨٩٦ ـ وفى نسخة اخرى في المكتبة نفسها بتسلل ٩٠٨ « لانه طار عليه ينافيه وهو الوجه » ويحتمل اسقاط الواو ليكون الثاني فاعلا ليدفع ، كما يحتمل ابدال الواو باء

. . . . . .

احتمال وقوع المطهر عليها وتطهير موضع البول أو الغائط منها .

واما بناء على القول بأن بدن الحيوان لاينجس فلا اشكال في الحكم بطهارة ملاقيه ، اذ استصحاب بقاء النجاسة على بدنه لايثبت نجاسة ملاقيه الاعلى القول بالأصل المثبت ، ونظيره ماإذا لاقت يدك الجسم الموجود فى مكان معين وانت تعلم بأن الكلب كان موجوداً فيه لكن تحتمل تبدله بالشاة فاستصحاب وجود الكلب لايثبت به موضوع النجاسة الذي هو ملاقاة يدك له وهذا واضح .

واما بناء على القول بأن بدنه ينجس وتزول نجاسته بزوال العين فقد يقال بأن استصحاب منجسية رجل الذباب يجرى وتثبت نجاسته الى حين الملاقاة فيحكم بنجاسة الثوب الرطب الذي وقع عليه الحيوان ، ولذا قد افاد شيخنا الاستاذ (قده) بعد الالتزام بأن زوال العين كاف في طهارته : « ولكن مع الشك في زوالها يحكم ببقاء ماتلوث بها من اعضاء الحيوان على النجاسة وينجس مايلاقيه على الثاني دون الأول ، والأظهر الثاني » .

وقد تعرض المحقق الهمداني (ره) لذلك في طهارته ص٧٢ وجعل الثمرة بين القولين اجراء الاستصحاب المذكور . وقدسبقه اليه الشيخ صاحب الجواهر (قده) فى مبحث الاسآر — فراجع .

والانصاف — كما حقق في محله — ان الاستصحاب في المقام لايجرى ، للعلم بأن منجسية رجل الحيوان لم تكن مؤثرة في الماء الذي سقط فيه ، اذ لو كان مقروناً بعين النجاسة فلا اشكال في ان الماء يتنجس بها ولا تكون الرجل سبباً لنجاسته ، لأن الملاقاة تكون لعين النجاسة قبل الرجل ، وان لم تكن مقرونة بالنجاسة فالماء طاهر لملاقاته مع الشيء الطاهر فلا اثر للاستصحاب .

. . . . . .

وقد أشار الشيخ (قده) الى ماذكرنا في بحث الأسآر بما نصه : « الا ان يقال انه لاثمرة تترتب على الحكم بنجاسة الحيوان بملاقاة عين النجس ، لأن آثار النجاسة باقية مادامت مستندة الى العين ومع زوالها فالمفروض الطهارة فيقوى أن يكون مراد من حكم بالطهارة بزوال العين عدم انفعاله بالملاقاة، نظير حكمهم بطهر البواطن ، لكنه مدفوع بأن عدم ظهور الثمرة لايقتضى رفع اليد عن القواعد» الى ان قال : «مع ان الثمرة فى بعض الموارد ربما تظهر للمتأمل» .

وقد ذكر المصنف (قده) هذا الخلاف فى المطهر العاشر ورتب ثمرة عليه ولكن الثمرة التي ذكرها هناك انما هي في البواطن دون بدن الحيوان . وقد ذكر فى المسألة الأولى حكم ماشك في كونه من البواطن وحكم بالنجاسة ، بناء على القول بتنجيس الباطن، وبالطهارة بناء على القول بطهارة الباطن ، ـ وحينئذ ـ تكون هذه المسألة من ثمرات القولين .

وربما يقال : ان استصحاب منجسية رجل الحيوان الى حين دخولها في الماء القليل ملازم لبقاء عين النجاسة على رجله الى حين دخولها في الماء وحينئذ ـ تكون نجاسة الماء مستندة الى هذا اللازم ، وهو بقاء عين النجاسة على رجل الحيوان . ونحن بعد ان قلنا ان اللوازم العقلية لاتترتب على مجارى الأصول يقتضي ان لايعتني بهذا اللازم ، فلا مانع من اجراء الاستصحاب والحكم بنجاسة الماء .

هذا ، وليس منشأ الاشكال ترتيب اللازم بل المانع المهم هو القطع بأن منجسية رجل الحيوان لاأثر لها اذ ليست هي منجسة لغيرها ، ولكن هذا القطع لايخرجه عن كونه من قبيل ترتيب اللازم العقلي فى خصوص المقام ـ فتأمل .

. . . . . .

ثم لو تم جريان هـذا الاستصحاب فانما يتم بناء على القول بتنجس بدن الحيوان ، ولكن المستفاد من الروايات عدم تنجسه، فان رواية عمار (١) :عن ماء شرب منه باز أو صقر أو عقاب ؟ فقال ـ عليه السلام ـ : « كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه إلا ان ترى في منقاره دماً فان رأيت فى منقاره دماً فلا تتوضأ منه ولا تشرب » وقوله فى الأخرى (٢) عن ماء شربت منه الدجاجة ؟ قال (ع) : « ان كان في منقارها قذر لم يتوضأ منه ولم يشرب ، وان لم يعلم ان في منقارها قذراً توضأ منه واشرب » فقـد جعل المدار فى جواز الوضوء والشرب على عدم العلم بأن على المنقار قذراً حين شرب الحيوان ، فيستكشف من ذلك ان بدن الحيوان لا يقبل النجاسة ، اذ لو قلنا بأنه متنجس فبمقتضى استصحاب منجسية منقارة نقضي بعدم جواز الوضوء والشرب .

وحاصله ان الرواية قد حصرت عدم الجواز بالعلم بوجود الدم على المنقار عند مادخله ، فيستكشف من ذلك ان استصحاب المنجسية لايجري لعدم كونه متنجساً عند ولوغه فى الدم . ولكن قد بينا ان عدم جريان استصحاب منجسية المنقار انما يكون لأجل عدم الأثر ، اذ لو كان الدم موجوداً، فالماء متنجس بـه وان لم يكن موجوداً فالمنقار طاهر ولا موجب لنجاسة الماء ، فعلى هذا يكون الحكم بتنجس الماء متوقفاً على العلم ببقاء الدم على المنقار ، ويكون الحكم بنجاسة الماء منحصراً بذلك ، والانحصار لايكون دليلا على أن المنقار لايتنجس ، كما أن استصحاب وجود الدم لاينفـع في تنجس الماء لكونه مثبتاً ، ـ وحينئذ ـ ينحصر الحكم بتنجس الماء بصورة العـلم بوجود الدم على المنقار ونستعرض (انشاء الله تعالى) فى المطهر العاشر لتحقيق ان زوال النجاسة بالنسبة الى

(١) الوسائل باب ٨ من ابواب النجاسات الحديث ٢
(٢) الوسائل باب ٤ من ابواب الاسئار الحديث ٣

(مسألة ـ ٣) اذا وقع بعر الفار في الدهن أو الدبس الجامدين يكفي القاؤه والقاء ماحوله (١) ولايجب الاجتناب عن البقية .

الحيوان والنبات مطهر أم لا وبيان جريان السيرة فى ذلك .

(١) قد وردت اخبار كثيرة فى هذا المقام (منها) مايجعل الميزان فى النجاسة وعدمها هو الجمود والذوبان دون تحديد لهما أو تقييد ، فالجامد لاينجس منه الا موضع الملاقاة ، والمايع ينجس جميعه بالملاقاة و(منها) مايشعر بتحديد الجمود بمثل جمود العسل والسمن، والذوبان بمثل الزيت . و (منها) مايجعل المدار على الجمود والذوبان دون تحديد لهما ولكن مع تقييدهما بالشتاء والصيف ولا بد من التأمل في هذه الطوائف الثلاث ليتضح المطلوب :

(الطائفة الأولى) ـ ما عن سماعة عن السمن تقع فيه الميتة ؟ فقال ـ عليه السلام ـ : « ان كان جامداً فالق ماحوله وكل الباقي » وقلت : الزيت ؟ فقال (ع) : « أسرج به » (١) .

وعن علي بن جعفر : سألته عن الفارة تموت في السمن والعسل الجامد ايصلح أكله ؟ قال ـ عليه السلام ـ : « اطرح ما حول مكانها الذي ماتت فيه وكل مابقي ولا بأس » (٢) .

صحيحة زرارة عن ابي جعفر ـ عليه السلام ـ قال : « اذا وقعت الفارة في السمن فماتت فيه فان كان جامداً فالقها وما يليها وكل ما بقي ، وان كان ذائباً فلا تأكله واستصبح به ، والزيت مثل ذلك » (٣) .

(الطائفة الثانية) ـ ما عن معاوية بن وهب عن ابي عبد الله (ع) قال : قلت : جرذ مات في زيت ، او سمن ، او عسل ؟ فقال ـ عليه السلام ـ : « أما السمن والعسل : فيؤخذ الجرذ وما حوله ، والزيت فستصبح به » وقال (ع) فى

---

(١) ، (٢) ، (٣) الوسائل ، الباب ٤٣ من ابواب الأطعمة المحرمة .

. . . . . .

في بيع ذلك : « تبيعه وتبينه لمن اشتراه ليستصبح به » (١) .

وصحيحة سعيد الأعرج قال : سألت ابا عبد الله عن الفارة تموت في السمن ، والعسل ؟ فقال (ع) : « قال علي ـ عليه السلام ـ : خذ ماحولها وكل بقيته » وعن الفارة تموت في الزيت ؟ فقال (ع) : « لاتأكله ولكن اسرج بـه » (٢) .

(الطائفة الثالثة) ـ ماعن صحيحة الحلبي قال : سألت أبا عبد الله (ع) عن الفارة والدابة تقع في الطعام والشراب فتموت فيه ؟ فقال (ع) : « ان كان سمناً ، أو عسلا ، أو زيتاً فانه ربما يكون بعض هذا ، فان كان في الشتاء فانزع ماحوله وكله ، وان كان في الصيف فادفعه حتى يبرح به ، وان كان برداً فاطرح الذي كان عليه ، ولا تترك طعامك من اجل دابة ماتت عليه » (٣) .

و(لايخفى) ان في هذه الرواية اشكالا من جهة ادخال الزيت فيما يجمد في الشتاء وادراج العسل فيما يسرج بـه ، اللهم الا ان يراد بذلك جمود الشتاء واستفادة غير الأكل من العسل .

قال في الوافي : (بيان) انما كرر ـ عليه السلام ـ حديث البرودة تفسيراً وتعليلا وتمهيـداً لما بعـده ، واما تفسير البرودة ههنا بالثبوت ، والوجوب . فتوهم بارد .

(قلت) : في بعض نسخ الوسائل : « وان كان ثرداً » بالثاء ، فيحتمل كونه اسماً من الثرد ، وقد راجعت نسخة خطية من التهذيب وهي بالثاء ، ونسخة اخرى خطية مصححة متقنة وهي بالثاء ، وعليها حاشية مانصها لعل المراد منه الثريد ، فيحمل على ماإذا لم يكن ماؤه متصلا بالميتة ، وفي حاشية اخرى عليها بعد

(١) ، (٢) ، (٣) الوسائل ، الباب ٤٣ من الأطعمة المحرمة .

وكذا اذا مشى الكلب على الطين ، فانه لايحكم بنجاسة غير موضع رجله(١)

ان نقل كلام الوافي قال اقول : على مافي الكتاب يكون قوله : « وان كان ثرداً » عطفاً على قوله : «ان كان سمناً» على ماافيد ، ويجوز ان يكون معطوفاً على مقدر تقديره :هذا اذا كان السمن ، والعسل ، مجتمعاً في خابية(مثلا) ، وان كان كل منهما قطعاً مثروداً فاطرح القطعة التي كان عليها الرجس : انهى .

ثم لايبعد الالتزام بحمل الطائفة الثانية وهي السمن والعسل ، على الثالثة وهي كونهما في الشتاء لكونهما من قبيل المطلق والمقيد ، بل لايبعد حمل مطلق الجمود الذي هو مفاد الطائفة الأولى على المقدار الذي هو نظير السمن في الشتاء فلو ترددنا في هذا المقدار من الجمود فالحكم فيه هو مايستفاد من لفظة جمود والظاهر ان المستفاد منها هو الرتبة العليا ، وعليها تكون هي المتيقن خروجه عن قاعدة التنجيس والسراية .

وما ذكره صاحب الجواهر (قدس سره) بعد أن ذكر النصوص الواردة في المقام متين جداً حيث قال : بل الظاهر ان الأمر فيها بطرح ما حوله بناء على علوق اجزاء منه حالة جموده بالميتة،والا فلو فرض انله حالة جمود على وجه لم تعلق منه اجزاء لم يجب طرح ما حوله ايضاً لعدم التنجيس ، ضرورة كونه من اليابس المحكوم بكونه ذكياً ، وهو واضح كوضوح كون المرجع في الجمود والذوبان الى العرف ـ والله العالم . وكأنه استفاد ذلك من مناسبة الحكم والموضوع ، اذ لاخصوصية للمقام في طرح ماجاور النجاسة مع العلم بعدم علوق اجزاء من النجس فيه .

(١) قد بينا ان الروايات دلت على عدم سراية النجاسة في العمق ،فكذلك تدل على عدم السراية في العرض ـ اعني به السطح الأول الذي وقعت النجاسة

(١) في الأطعمة والأشربة في الثالث من القسم الخامس في المائعات ص ٦٤

الا اذا كان وحلا . والمناط في الجمود، والميعان انه لو اخذ منه شيء فان بقي مكانه خالياً حين الأخذ وان امتلأ بعد ذلك فهو جامد . وان لم يبق خالياً أصلا فهو مائع (١)

(مسألة ـ ٤) اذا لاقت النجاسة جزءاً من البدن المتعرق لا يسرى الى سائر اجزائه (٢) الا مع جريان العرق .

(مسألة ـ ٥) اذا وضع إبريق مملوء ماء على الأرض النجسة و كان في اسفله ثقب يخرج منه الماء ، فان كان لا يقف تحته بل ينفذ في الأرض ، او يجري عليها فلا يتنجس باقي الابريق من الماء (٣) وان وقف الماء بحيث يصدق اتحاده مع ما في الابريق بسبب الثقب تنجس ، وهكذا الكوز ، والكأس ، والحب ونحوها .

على بعضه ـ وهذا واضح جداً ، ففي هـذا المقام وماذكره في الفصل من قوله : « كما في الثوب المرطوب او الأرض المرطوبة » وماسيذكره في المسألة الرابعة من ان بدن المتعرق محكوم بعدم السراية وان موضع الملاقاة يتنجس خاصة انما هو بمقتضى النصوص الواردة ، فلا نحتاج الى دعوى الذوق ونحوه في الحكم بعدم السراية . نعم لو لاقى النجس بعضه الآخر او جرى العرق المتنجس الى سائر أعضائه ـ فحينئذ ـ يحكم بالنجاسة لكنه خارج عما نحن بصدده .

(١) ما افاده الماتن من جعل المناط في الجمود والميعان بقاء المحل خالياً لو اخذ شيء منه ولو تلاءم بعد حين وعدم بقائه لعله راجع الى استفادة العرف منها ذلك وهذا المناط لم اتوفق للعثور عليه في كلمات القوم .

(٢) قد تعرضنا لهذه المسألة وقلنا : ان الرطوبة لا توجب سراية النجاسة لموضع الذي لاقى النجاسة الى غيره إلا مع جريان الماء منه إلى سائر الأجزاء فالعرق المتنجس اذا جرى نجس ما يجرى عليه بالخصوص وهذا واضح .

(٣) صور الماتن ـ قدس سره ـ هنا صورتين : (الأولى) جريان الماء

(مسألة ـ ٦) اذا خرج من انفه نخاعة (١) غليظة وكان عليها نقطة من الدم لم يحكم بنجاسة ماعدى محله من سائر اجزائها ، فاذا شك في ملاقاة تلك النقطة لظاهر الانف لايجب غسله (٢) ، وكذا الحال فى البلغم الخارج من الحلق .

الابريق من اسفله على الأرض النجسة . (الثانية) وقوف الماء تحت ثقب الابريق وعدم جريانه على الأرض . ـ أما في الصورة الأولى ـ فـلا ينبغي الاشكال في عدم تنجس مافي الابريق ولو كان قليلا ، لما تقدم من ان السافل لاينجس العالي الجاري اليه حتى لوكان الجريان افقياً ، كمالو اريق قليل من الماء على ارض مسرحة وكان اسفلها نجساً فان وصول الماء الى النجاسة لا ينجس ماهو أعلى منه تسريحياً فى حال جريانه اليه. وأما ماذكره شيخنا الأستاذ (قده) في حاشيته هنا «مع عدم التصاق ذلك الثقب بالأرض النجسة والا يتنجس ماء الابريق » فهو انما يتم في الصورة التي كان الاتصال قبل الجريان ، اما لوكان بعده ـ كما لو اجري الماء من الابريق على الأرض النجسة ـ لايكون الاتصال مضراً ، لأن الدفع مانع من سراية النجاسة .

ـ وأما فى الصورة الثانية ـ وهي وقوف الماء تحت الثقب الملازم لعدم الجريان فلاأشكال في تنجيس مافي الابريق بمجرد ملاقاة الماء القليل للنجاسة ، فان نقس الملاقاة كافية في تنجسه . نعم لوكان الابريق على حفرة صغيرة يقف فيها الماء مع فرض جريانه من ثقب الابريق لم يتنجس مافي الابريق ،لان الجريان يوجب التدافع وهو مانع من السراية ولكنه خلاف مافرضه الماتن .

(١) قال في القاموس: النخمة والنخامة بالضم النخامة: النخاعة.. دفع شيء من صدره أو أنفه. وقال: النخاعة بالضم: أو مايخرج من الصدر أو مايخرج من الخيشوم.

(٢) لما سبق أن قلنا من أن رطوبته لا توجب سراية النجاسة إلى المواضع

(مسألة ـ ٧) الثوب ، او الفرش ، الملطخ بالتراب النجس يكفيه نفضه ، ولا يجب غسله ولا يضر احتمال بقاء شيء منه بعد العلم بزوال القدر المتيقن (١).

الملاصقة له ، وقد تقدم الكلام في الجوامد فراجع . وأما عدم غسل ظاهر الأنف ، او الفم مع الشك في الملاقاة فظاهر ، وذلك لاستصحاب الطهارة ، أو أصلها مع عدم العلم بالحالة السابقة .

(١) لاخصوصية للنفض الا من جهة التخلص عن الابتلاء بنجاسة تراب النجس لو لاقته الرطوبة ، ونفس التراب النجس لامانع منه في الصلاة لأنه محمول وربما استفيد ذلك ـ بمناسبة الحكم والموضوع ـ مما رواه علي بن جعفر في كتابه عن أخيه عن الرجل يمر بالمكان فيه العذرة فتهب الريح فتسفي عليه من العذرة فيصيب ثوبه ورأسه أيصلي فيه قبل أن يغسله ؟ قال (ع) : نعم « ينفضه ويصلي فلا بأس » (١).

وكيف كان فالعلم بزوال القدر المتيقن منه كاف للحكم بعدم تنجيس ما يلاقي في الثوب مع الرطوبة ، وأما استصحاب بقاء التراب فغير جار لو كان ماورد على الثوب من التراب مرددا بين الأقل والاكثر ، وقد علم بأن الخارج بالنفض هو بمقدار الأقل المعلوم ، لكونه من القسم الثالث من أقسام استصحاب الكلي لأن ماعلم وجوده من التراب النجس علم ارتفاعه ، والمشكوك هو مقارنة فرد له وهذا لاحالة سابقة له حتى يستصحب .

نعم ، لو علم المقدار الذي ورد على الثوب وشك في الخارج بالنفض هل كان بمقدار المعلوم أو أنه أقل منه كان لاستصحاب البقاء مجال لو كان لهذا الاستصحاب أثر شرعي .

---

(١) الوسائل الباب ٢٦ من ابواب النجاسات حديث ١٠٢

(مسألة ـ ٨) لايكفي مجرد الميعان فى التنجس (١) بل يعتبر أن يكون مما يقبل التأثر . و (بعبارة أخرى) يعتبر وجود الرطوبة في أحد المتلاقيين ، فالزيبق اذا وضع فى ظرف نجس لارطوبة له لاينجس وان كان مائعاً ، وكذا اذا أذيب الذهب ، أو غيره من الفلزات في بوتقة نجسة ، او صب بعدالذوب فى ظرف نجس لاينجس الا مع رطوبة الظرف، او وصول رطوبة نجسة اليه من الخارج .

---

(١) اعلم أن المدار في التنجس والسراية أن كان هو الرطوبة المائية فوجودها في مثل النفط والدهن قابل للمنع ، وان كان مجرد الميعان وان لم تكن فيه رطوبة مائية كان ذلك متحققاً فى الزيبق وذائب الفلزات ـ ذهباً كانت أو غيره ـ ومنه ذائب الياقوت وغيره من الأحجار ،ولازمه أن يقال بتنجسها لأنها مائعة ، وان خلت عن الرطوبة، فلم يبق الا التشبث بما أفاده صاحب الجواهر (قده) كما تقدم من أن المدار في التنجيس علوقه بغيره من الأجسام وعدم العلوق والمايعات من الفلزات لاتعلق بغيرها من الأجسام فلا تتنجس بملاقاة الجسم النجس اليابس ،بخلاف النفط وأمثاله فانه يعلق باليدعند الملاقاة ولذا يتنجس .

والمناقشة في هذا المطلب صغرى وكبرى واضحة (أما الكبرى) فلاحتياجه في اثباتها إلى دليل يعتبر العلوق وعدمه هو المقياس في التنجيس وعدمه ولا دليل (وأما الصغرى) فلأن الفلزات قد تعلق في بعض الأجسام التي يلاقيها ، سواء كان الملاقي لها من جنسها يابساً أو مايعاً مثلها ، بل قد تختلط مع غيرها مثل خلط الذهب بالصفر وخلط الفضة بالحديد ، وهو معروف شائع والخالص منهما قليل جداً ، فلو خلطنا ذهباً مايعاً بصفر متنجس مائع فلابد من الحكم بسريان النجاسة من الصفر الى الذهب على هذا المبنى لعلوقه فيه وهو مالا يلتزم به .

واشكل من ذلك الكحول بناء على نجاستها لأنها من المايعات الخالية من

(مسألة ـ ٩) المتنجس لا يتنجس ثانياً ولو بنجاسة اخرى (١) لكن اذا اختلف حكمها يترتب كلاهما ، فلو كان لملاقي البول حكم ، ولملاقي العذرة حكم آخر يجب ترتيبهما معاً ، ولذا لو لاقى الثوب الدم ثم لاقاه البول يجب غسله مرتين ، وان لم يتنجس بالبول بعد تنجسه بالدم وقلنا بكفاية المرة في الدم ، وكذا اذا كان في اناء ماء نجس ثم ولغ فيه الكلب يجب تعفيره وان لم يتنجس بالولوغ . ويحتمل أن يكون للنجاسة مراتب في الشدة والضعف ، وعليه فيكون كل منهما مؤثراً ولا أشكال .

الرطوبة المائية ، فهل يمكننا القول : بأنها لا تنجس الجامدات ، كما أن الذهب المذاب لا ينجس بها ؟ وهكذا الحال في الذهب الذي تنجس بملاقاة البول مثلا وزالت عنه عين النجاسة وبقي متنجساً بها ثم أذيب ، فان لازم ذلك هو أنه لا ينجس ملاقيه من الجامدات .

ولعل المصنف (قده) يلتزم بذلك في الذهب المتنجس المذاب ، ولكن هل يلتزم بأن الكحول لا ينجس الجامدات؟ (اللهم) الا أن يدعي وجود الرطوبة المائية فيها ، والظاهر عدم تمامية هذه الدعوى وللبحث في هذه المسألة مجال ـ فتأمل .

(١) لا يخفى أن حكم النجاسة يختلف باختلافها ، (فبعضها) لا يزيلها إلا الماء (وبعضها) الآخر تزيلها الشمس ، والارض ، والانقلاب ، ومايكون مزيله الماء بعضه يكتفي فيه بالمرة ، وبعضه يحتاج إلى التعدد ، وما يحتاج إلى التعدد بعضه يكفي فيه المرتين أو الثلاث ، وبعضه يحتاج مع ذلك إلى التعفير . وعلى الاجمال فان الكلام في المقام يقع في امور ثلاثة : (الأول) في سبب النجاسة أعني ملاقاة الثوب لها مثلا ، (الثاني) المسبب اعني تنجس الثوب بها ، (الثالث) حكم ذلك المسبب أعني التطهير بالمرة أو المرتين أو ذلك مع التعفير .

ثم أن السبب ـ أي ملاقاة النجاسة ـ (تارة) يكون تعدده بتعدد أفراده مع وحدة الجنس كما في تعدد الملاقاة للدم مثلا ، (وأخرى) تعدده بتعدد ملاقيه المختلف من حيث الجنس كالملاقي للعذرة ، والدم . وهذا المختلف جنساً (تارة) يكون متفقاً في الحكم كالعذرة ، والدم ، (واخرى) يكون مختلفاً كالدم، والولوغ، والبول .

ولا ينبغي الاشكال في قيام الاجماع على التداخل فيما يكون متحداً في الحكم ـ إختلف الجنس أم لم يختلف ـ وكذا مع الاختلاف بالأقل والاكثر ،إذ يكون المدار على الأكثر كما قال العلامة في المنتهى . و (بالجملة) اذا تعددت النجاسة فان تساوت في الحكم تداخلت، وإن اختلفت فالحكم لأغلظها ، الا أن الكلام وقع في أن التداخل هل كان في ناحية السبب ، أو المسبب ، أو الحكم والظاهر أنه من تداخل السبب اذا كان الاجتماع عرضياً ، بأن يلاقي الثوب كلا من فردي البول ، أو الدم ، أو الدم والعذرة في آن واحد لا تدريجياً مع وحدة الحكم ، أما مع التدريج بأن يعرض ملاقاة فرد من الدم أولا ثم فرد منه ثانياً بأن يعرض دم ، وبول له في آن واحد ، فلا يمكن القول بالتداخل في ناحية السبب ـ وهذا واضح .

أما تداخل المسبب فالظاهر أنه لا يعقل أن يكون أحد المسببين عين المسبب الآخر مع فرض تعدد الأسباب ، ـ وحينئذ ـ فلا مناص من القول بالاشتداد فيخرج عن باب التداخل بل يكون من قبيل اجتماع المسببين نظير اجتماع السوادين ، أو النورين في ضياءين ، ـ وحينئذ ـ يتعين التداخل في ناحية الحكم فيكفي بالواحدة فيما لو كانت هي الحكم للجميع ، ولو كان في البين مايقتضي تلك الزيادة ترتيب ـ سواء كانت غسلة ثانية، أو ثالثة، أو تعفيراً ـ بلاحاجة إلى بناء

المسألة على الدوران بين التخصيص والتخصص كما سيستصبح ذلك بعد قليل .

اللهم الا أن يدعي أن ملاقاة النجاسة الثانية لو كانت من جنس الأولى عيناً ، أو حكماً لا تكون مؤثرة فى التنجيس أصلا حتى في الاشتداد ، لكنه خارج عن دعوى التداخل في المسبب ، بل هو فى الحقيقة عبارة عن انعزال الملاقاة الثانية عن السببية ، وهي دعوى لا دليل عليها بل الدليل على خلافها . ولو سلمنا تماميتها في متحدى الحكم ـ كما في الدم ، أو الدم والعذرة ـ فكيف يمكن تسليمها في مختلفى الحكم كالدم ، والبول ، إذ مع فرض كون الملاقاة للبول بعد الدم غير مؤثرة في التنجيس لا يبقى مجال للغسلة الثانية .

وكان المصنف ـ قدس سره ـ توجه الى هذا الاشكال فقال : « ويحتمل ان يكون للنجاسة مراتب فى الشدة والضعف وعليه فيكون كل منها مؤثراً ولا اشكال » وغرضه من الاشكال ما بيناه من انه لو لم يكن البول مؤثراً بعد الدم فلا يكون الواجب الا الغسلة الواحدة لاجل الدم .

هذا ، ويمكن ان يوجه التداخل في ناحية الحكم بتقريب آخر ، وهو ان التداخل اما ان يكون في الاسباب ، او في المسببات ، او في الاحكام . وحيث أنا نعلم بأن اصالة عدم التداخل غير جارية في أحد المقامات فلا محالة أما أن نلتزم بعدم جريانها فى باب الأحكام ، أو فى باب المسببات ، أو في باب الأسباب فيدور الأمر بين رفع اليد عن الأصل فى احدى هذه المقامات ، ولا أشكال فى أنها غير جارية في باب الحكم أما بالتخصيص ، أو بالتخصص ، فاذا دار الأمر بين أن تسقط اصالة عدم التداخل في ناحية الحكم ، أو تسقط فى ناحية السبب أو المسبب فاللازم سقوطها في ناحية الحكم ، اذ جريانها في ناحية السبب لا يعارض جريانها فى ناحية الحكم ، لما ذكرنا من أنها غير جارية أما بالتخصيص لو قلنا : بعدم

. . . . . .

التداخل في ناحية المسبب ، أو بالتخصص لو قلنا بالتداخل ، وحيث قد جرت في ناحية المسبب تعين سقوطها في ناحية الحكم . اللهم الا أن يقال : بأن العلم التفصيلي بسقوط اصالة عدم التداخل في ناحية الحكم لا يوجب انحلال العلم الاجمالي بين الحكم وموضوعه الذي هو النجاسة ـ فتأمل .

ثم أنه بناء على ما بيناه من التداخل في الحكم لا أشكال في اجتماع متحدى الحكم كالدمين (مثلا) وتكون الغسلة الواحدة لهما معاً ، أما مع الاختلاف كالبول والدم فهل الغسلتان للمجموع المركب من نجاسة الدم ، والبول على وجه لا يرتفع المجموع إلا بعد الفراغ من الغسلتين ؟ ولازمه أن نجاسة الدم لا ترتفع إلا بعد اكمال الغسلتين ، أو أن الغسلة الأولى تكون لارتفاع تمام نجاسة الدم ونصف نجاسة البول ، والغسلة الثانية متمحضة للباقي من نجاسة البول ، فلو لاقى الدم بين الغسلتين كان اللازم إلحاق الأولى بأثنين ، واحدة للدم الجديد ، والآخر لما بقي من البول . أم أن الاجماع الذي قام على التداخل يشمل هذه الصورة فيكون اللازم إلحاق الغسلة الأولى بواحدة أخرى تكون للدم الجديد ولما بقي من البول .

وهكذا الحال إذا لاقى الثوب البول مرة ، وغسلناه مرة ثم لاقى دماً أو بولا ، أو لوغاً ، فان قلنا : بالمبنى الأول فيجب علينا استئناف الغسل ، وان التزمنا بالوجه الثاني فنتمم التطهير على ما يقتضي ـ فلاحظ .

إذا عرفت هذا فلنرجع إلى عبارة المصنف (ره) فنقول : والذي يستفاد من قوله : « ولكن إذا اختلف حكمهما يرتب كلاهما ، فلو كان لملاقي البول حكم ولملاقي العذرة حكم آخر يجب ترتيبهما معاً » هو الالتزام بعدم التداخل في مورد اختلاف الجنسين من حيث الحكم لأنه حكم (قده) بترتب أثر كل منهما . ولكنه أفتى

(مسألة ـ ١٠) اذا تنجس الثوب مثلا بالدم ـ مما يمكن فيه غسله مرة ـ وشك في ملاقاته للبول ايضاً مما يحتاج الى التعدد يكتفي فيه بالمرة ويبنى على عدم ملاقاته للبول (١) . وكذا اذا علم نجاسة اناء وشك في انه ولغ فيه الكلب ايضاً ؟ ام لا لايجب فيه التعفير ويبنى على عدم تحقق الولوغ .

ثانياً بقوله : « ولذا لو لاقى الثوب دم ثم لاقاه البول يجب غسله مرتين وان لم يتنجس بالبول بعد تنجسه بالدم » حيث التزم بالغسل مرتين عند ملاقاته لكل من الدم، والبول . فهذه الفتوى تتلاءم مع القول بعدم التداخل .

اللهم إلا أن يراد من كلامه (قده) أنه إذا إجتمعت نجاسة متحدة الجنس أو مختلفة ولكنها متحدة الحكم فانه يلتزم بالتداخل ، بمعنى عدم تأثير النجاسة الثانية حتى في مجال الاشتداد فلا يبقى أثر إلا للأولى ولكن هذا القول لايخلو من أشكال ، بداهة أن إنعدام التأثير ليس من مصاديق التداخل ، فان حقيقة الدعوى المذكورة إن الملاقاة الثانية لاأثر لها وانها لاتوجد مسبباً خاصاً ، وهذا لا دليل عليه بل الثابت بحسب الدليل ان كل ملاقاة تقتضي أثراً خاصاً لها .

وإن سلمنا ما قاله من إنعدام الثانية بعد الأولى فهذا يتم عند متحدي الحكم كالدمين ، وأما بالنسبة إلى مختلف الحكم فليس بمسلم ، إذ لو جوزنا عدم تأثير الثانية كانت العبارة لاتخلو من مسامحة لأنه يقول: «ولذا لو لاقى الثوب الدم ثم لاقاه البول يجب غسله مرتين » إذ لاوجه للغسلتين بعد أن كان الأثر للملاقاة الأولية التي لاتقتضي أكثر من الغسل مرة .

ولعله لأجل هذا عدل (قده) أخيراً ورجع إلى القول بالتداخل، كما يستفاد من قوله : «ويحتمل أن للنجاسة مراتب في الشدة» وهذا هو معنى التداخل .

(١) قد بينا فيما تقدم آنفاً أنه إذا اجتمع البول والدم (فتارة) يلزم بأن

. . . . . .

الاجتماع موجب لبقاء نجاسة الدم حتى تتم الغسلتان ـ لأن الغسلتين عند اجتماع الدم والبول يكونان لهما لا للبول فقط ـ (واخرى) بأن الغسلة الأولى رافعة لنجاسة الدم ومقدار من نجاسة البول والغسلة الثانية لرفع ما بقي من نجاسة البول ، فعلى الثاني لا يبقى من نجاسة الدم شيء بعد الغسلة الأولى ، بخلاف الوجه الأول فانها باقية ولا ترتفع نجاسته الا بعد الغسلة الثانية .

اذا عرفت ذلك فاعلم أن للمسألة هنا صورتين : (الأولى) أن يعلم بتنجس الثوب بملاقاة الدم ثم يشك في ملاقاته للبول أيضاً . و(الثانية) أن يعلم بملاقاته للنجاسة ولكنه يشك في كونها دماً أو بولا . وفي الصورة الأولى لو التزمنا بالوجه الأول فالمرجع بعد الغسلة الأولى هو استصحاب بقاء نجاسة الدم ، ولا أثر لاصالة عدم طرو البول إلا على تقدير كون الموضوع للغسلة الواحدة هو المركب من الدم وعدم البول ، ـ وحينئذ ـ يكون من قبيل احراز أحد جزئي الموضوع ـ وهو نجاسة الدم ـ بالوجدان ، والآخر ـ وهو عدم البول ـ بالأصل . وأما لو التزمنا بالوجه الثاني فلا يمكن اجراء استصحاب بقاء النجاسة لأنه يكون من قبيل القسم الثالث من استصحاب الكلي .

وبالجملة الاعتماد على الأصل في المقام لا يخلو عن تأمل ، اذ العمدة في المقام كونه من قبيل القسم الثالث من استصحاب الكلي ، وليس المدرك في عدم جريانه هو استصحاب عدم وجود الفرد الآخر ليكون حاكماً على استصحاب الكلي ، بل ان هذا الأصل لا ينفع في الحكومة على استصحاب الكلي ـ لو كان في نفسه جارياً . الا أن يقال : أن استصحاب الكلي ـ وان كان غير جار في حد نفسه ـ الا أنه لا بد لنا من ازالة الشك في وجود الفرد الآخر ، فانما تجري اصالة العدم في الفرد الآخر لأجل هذه الجهة لا لأجل حكومتها على استصحاب الكلي .

. . . . . .

وأما في (الصورة الثانية) فلا محالة يكون المرجع بعد الغسلة الأولى هو استصحاب كلى النجاسة لأنه يكون من قبيل القسم الثاني من استصحاب الكلي ولا يمكن إجراء إصالة العدم فى ناحية البول ليكون حاكماً عليه إلا بنحو من الأصل المثبت .

ولايخفى أن المصنف (قده) قد جرى فى بحث المكاسب عند تعرضه لاصالة اللزوم ، واستصحاب الملكية بعد تحقق الفسخ على جريان الأصل فيه ومقتضى ذلك أنه يجرى في المقام أيضاً اصالة عدم البول لأثبات إرتفاع كلى النجاسة، فتكون حاكمة على استصحاب الكلى. وقد تعرض له في ذلك المرحوم الشيخ عبد الكريم اليزدي (قده) في غرره ، والعلامة الأصبهاني (ره) في حاشيته وتفصيل ذلك فى مبحث استصحاب الكلى في تنبيهات الاستصحاب فراجع .

وحاصل كلامه (قده) أن وجود الكلى إنما هو بوجود فرده وإنعدامه بانعدامه ، فوجود الفرد علة لوجود الكلى وعدمه علة للعدم ، فاذا علمنا أن الكلى لايتقوم إلا بأحد الفردين فمع زوال الفرد القصير . بالوجدان ـ وهو نجاسة الدم في مثالنا بعد الغسل ـ والشك في حدوث الفرد الطويل ابتداءاً وجريان إصالة العدم فيه، لا يبقى مجال للقول بوجود الكلي بل ينبغي البناء على عدمه .

نعم لو اخذ في الموضوع عنوان الارتفاع فـلامحالة لا يثبت بالأصل إلا على القول بالأصل المثبت .

ثم أورد (قده) على نفسه بأن الأصل فى الطرف الآخر يعارض جريان هذا لأصل . (وأجاب) بأن اصالة عدم وجود النجاسة بالدم لا أثر لها شرعاً لكون شكنا كان بعد الغسلة الأولى للعلم بارتفاع النجاسة الدموية لو كانت فتبقى اصالة عدم وجود النجاسة بالبول سليمة عن المعارض ، ولازمها نفى

. . . . . .

وجوب الغسلة الثانية .

وقد وافق شيخنا الاستاذ المصنف (قده) في جريان إصالة عدم الفرد الطويل ولكنه لم يعلق على مافي العروة شيئاً . ويمكن أن نقول : بأنه قائل بالتعدد في الدم كالبول ولكن هذا الاعتذار لا يصلح مسألة التردد بين الولوغ وغيره من النجاسات .

وعلى كل حال الالتزام بالأشد مبني على استصحاب القسم الثاني من الكلي والالتزام بكونه غير محكوم لاصالة عدم الفرد الطويل لعدم جريانها . فما أفاده شيخنا الاستاذ ، والماتن ، والشيخ عبدالكريم ـ قدس الله أسرارهم ـ من جريان اصالة عدم البول أوالولوغ مناف لهذه الفتوى . نعم يمكن أن يقال : ان ماأفاداه ـ أعني شيخنا الاستاذ ، والشيخ عبد الكريم (قدس سرهما) ـ من الرجوع إلى اصالة عدم البول وعدم معارضته بأصالة عدم الدم انما كان من قبيل التسليم والمجاراة ، وإلا فهما يمنعان حكومة إصالة عدم البول على إستصحاب كلي النجاسة من جهة عدم كون وجود الكلي ونفيه من الآثار الشرعية للفرد ونفيه ولكن يبقى الأشكال متوجهاً على الماتن حيث التزم في المقام بخلاف ماالتزم به في بحث المكاسب .

ثم لايخفى أن ماذكرناه مبني على أن الواجب هوالغسل ، غاية الأمر لاندري أنه واجب مرة أو مرتين . وأما لوقلنا إن الغسل ليس بواجب بل ليس في البين إلا أن النجاسة حكم شرعي ، أو أنها موضوع شرعي لها حكم من عدم جواز الأكل أو عدم جواز الصلاة وهذه النجاسة انما ترتفع بالغسل مرة أو مرتين ـ فحينئذ ـ تخرج المسألة عن باب الأقل والأكثر وتدخل في المتباينين . فلوحدث علم اجمالي بوجود نجاسة مرددة بين الدم والبول قبل أن يغسل مرة تعارض

نعم ، لو علم تنجسه إما بالبول أو الدم وإما بالولوغ . بغيره يجب اجراء حكم الأشد من التعدد في البول والتعفير في الولوغ (١) .

الأصلان ـ ان رجع كل منهما إلى إصالة عدم كلي النجاسة ـ وإلا فلا أثر لنفي كل واحد منهما بخصوصه ،إذ الأثر إنما يترتب على كلى النجاسة دون خصوصها ، فلا يجوز أكل النجس لاخصوص نجس معين .

فعلى هذا الأصلان يسقطان إما لعدم جريانهما ابتداء أو للتعارض ، فلو غسله مرة بعد هذا العلم الاجمالي جرى استصحاب كلى النجاسة وبقي العلم الاجمالي مؤثراً بحاله ، ولو كان هذا العلم الاجمالي بعد الغسل مرة جرى فى حقه استصحاب كلى النجاسة ، ولاتكون إصالة عدم البول حاكمة ـعليه لما عرفت ـ بل ان اصالة عدم البول بخصوصه لا تجرى من جهة أنه لاأثر لحصول البول . ومن ذلك يظهر لك أنه يكون الأمر كذلك لو قلنا بوجوب الغسل من النجاسة أما مرة أو مرتين لانحلال هذا العلم ، لكونه مرددا بين الأقل والأكثر ، فلا يبقى إلا أثر كلي النجاسة .

(١) ان ما أفاده المصنف (قده) انما يتم ـ بناءاً على ماتقدم ـ إذا كان المعلوم بالاجمال مرددا بين الأقل والأكثر . وأما في المقام فظاهر كلامه (قده) أن مورده هو الأواني إذ لاتعفير في غيرها ، فيكون من قبيل دوران الأمر بين المتباينين قبل الفراغ عما يقتضيه أحد الفردين ، فاذا كان الأمر كذلك فيتعين ـ بمقتضى العلم الاجمالي ـ الجمع بين مايقتضيه كل فرد ، فلو ترددت نجاسة بين الولوغ المحتاج إلى ثلاث غسلات أولاهن بالتراب، وبين غير الولوغ لتكون الثلاث كلها بالماء فالظاهر أنه لايمكن اجراء اصالة العدم في الولوغ لمعارضتها مع اصالة العدم فى غيره ، إذ ليساهما من قبيل الأشد والاضعف فيتعين أن تتكرر الغسلة الأولى (تارة) بالتراب (وأخرى) بالماء ثم يلحق بهما

(مسألة ١١) الاقوى ان المتنجس منجس (١) كالنجس ، لكن لايجرى عليه جميع أحكام النجس .

الغسلتان بالماء الخالص .

(١) وذلك لقيام الروايات الشريفة، والشهره القطعية والاجماع، والضرورة من الدين . على ذلك مطلقاً، وخالف في ذلك المحدث الكاشاني (ره) فذهب الى عدم منجسية المتنجس في مفاتيحه حيث قال مانصه : انما يجب غسل ما لاقى عين النجاسة وأما ما لاقى الملاقي لها بعد ما ازيل عنه بالتمسح ونحوه بحيث لايبقى فيه شيء منها فلا يجب غسله ، كما يستفاد من المعتبر، على أنا لانحتاج الى دليل فى ذلك فان عدم الدليل على وجوب الغسل دليل على عدم الوجوب ، اذ لا تكليف إلا بعد البيان ، ولا حكم الا بعد البرهان ، الا أن هذا الحكم مما يكبر في صدور الذين غلب عليهم التقليد من أصحاب الوسواس الذين يكفرون بنعمة الله ولا يشكرون سعة رحمة الله ـ وفي الحديث أن الخوارج ضيقوا على أنفسهم بجهالتهم وان الدين أوسع من ذلك » انتهى .

ويتضح جلياً من كلامه اصراره على طهارة ملاقي المتنجس، الا أن أساطين الفن أوردوا عليه ، واخذوا في مناقشته قال السيد المقدس الكاظمي في وسائله : « ان استباح بسوء رأيه مخالفة الاجماع فما الذي أباح له الاقدام على مخالفة الضرورة وهو قاض بالخروج عن المذهب بل ان كان اجماعاً فى المسلمين وضرورة كما هو الظاهر خرج من الدين » انتهى .

وقال الشيخ كاشف الغطاء (قده) أيضاً فى شرح القواعد ما نصه : بعد دعوى الاجماع ، والضرورة على تنجيس المتنجس وقال في المفاتيح :واستعيذ بالله من هذه المقالة . إلى أن قال : كيف يمكن الاستناد اليهن فى مقابلة اجماع الشيعة، بل المسلمين، بل الضرورة . إلى أن قال : فسلام على الفقه وعلى الفقهاء بعد

ظهور مثل هذه الاقوال ولاقوة إلا بالله .

وقال صاحب الجواهر (قده) أيضاً في مسألة الاستنجاء من البول بالماء بقوله : وقد تفرد الكاشاني بشيء خالف به اجماع الفرقة الناجية بل اجماع المسلمين بل الضرورة من الدين مستنداً إلى هاتين الروايتين - يعني رواية سماعة(١) ورواية (٢) حنان - الدالتين على أن المتنجس لاينجس ، بل الذي ينجس انما هو عين النجاسة فمتى زالت بحجر ، أو خرقة ، او نحو ذلك لم ينجس محلها شيئاً . إلى ان قال : وهو بالاعراض عنه حقيق ولايليق بالفقيه التصدي لرد مثل ذلك بعد ماعرفت أنه مخالف لاجماع المسلمين وضرورة الدين : (ولا يخفى) أن ماذكره في المقام ليس مبنياً على القول بأن المتنجس لاينجس ، بل انه هنا يلتزم بتنجس موضع البول بعد زواله بحجر ، او خرقة ، إلا أنه لاينجس السراويل والأعضاء لو أصابها برطوبة .

هذه هي كلمات اساطين الفقه ، التي يظهر منها جلياً ان الالتزام بعدم منجسية المتنجس مخالف للضرورة من الدين .

وقد ذكر صاحب المفاتيح في باب النجاسات جملة تفيد انكار أصل التنجس وهذا نصها: (مفتاح) كل شيء غير ماذكر فهو طاهر مالم يلاق شيئاً من النجاسات برطوبة للاصل السالم من المعارض، وللموثق: «كل شيء نظيف حتى تعلم أنه قذر» (٣)

ثم اردف كلامه بجملة ثالثة تهدم هذا الاساس وتفيد ان النجس لاينجس - وحينئذ - لايكون لنا منجس حتى نبحث عن انه ينجس اولا ، وقد حكى عن السيد المرتضى (ره) هذا المعنى في جواز تطهير الثياب بالماء المضاف ، واصرح منه ماحكي عنه من القول بتطهير الأجسام الصيقلية بالمسح بحيث تزول عنه العين

(١) (٢) الوسائل الباب ١٣ من ابواب نواقض الوضوء الحديث ٤ - ٧
(٣) الوسائل الباب ٣٧ من ابواب النجاسات الحديث (٤)

معللا ذلك بزوال العلة ، قال الكاشاني بعد ان حكى ذلك عنه : وهو لايخلو عن قوة ، اذ غايـة مايستفادمن الشرع وجوب اجتناب أعيان النجاسات ، وأما وجوب غسلها بالماء من كل جسم فلا ، فما عـلم زوال النجاسة عنه قطعاً حكم بتطهيره الا ماخرج بدليل يقتضى اشتراط الماء كالثوب والبدن . ومن هنا ظهر طهارة البواطن كلها بزوال العين ، وطهارة اعضاء الحيوان النجسة غير الآدمى ـ كما يستفاد من الصحاح ـ انتهى .

وأنت ترى أن السيد (ره) انكر أصل التنجس وما حملوا عليه شيئاً وصاحب المفاتيح قواه وما اعترض عليه في ذلك المقام بشيء ، وانما حملوا عليه في قوله بعدم تنجيس المتنجس .

وقد قيل : انتصاراً للمحدث الكاشاني ان المحقق الخراسانى ايضاً ينكر تنجيس المتنجس وهو برىء من هذه التهمة . وتقريب الدعوى انه يستدل على ذلك بمفهوم قوله (ع)(١) : «اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء» بدعوى أن المفهوم نقيض للمنطوق الذي هـو السلب الكلي وذلك عين الايجاب الجزئي والقدر المتيقن منه هو عين النجاسة دون المتنجس .

ومن هذا الحديث يستفاد انـه قائل بأن القليل ينجسه النجس دون المتنجس ، والاجابة عن هذا الاستدلال قد تقدم في الجزء الأول في بحث الماء الراكـد ـ فراجع .

وقد تصدى المحقق الهمداني ـ قدس سره ـ (٢) لبيان المسألة مفصلا ومال الى مذهب المحدث الكاشاني (ره)، وأفاد بأن السيد المرتضى وابن ادريس والسيد الصدر (قدس الله اسرارهم) افتوا بأن المتنجس لاينجس، غاية الأمران الكاشاني افتى به مطلقاً ،وأما السيد والحلي (قدس سرهما) فقد التزما بمنع السراية في الأجسام الجامدة

(١) الوسائل الباب ٩ من ابواب الماء المطلق الحديث (١)
(٢) ص ٦٨ فى احكام النجاسات فى طهارته

وفى الحقيقة انكرا كون الجسم الجامد المتنجس يكون حكمه كحكم عين النجاسة وأما المائعات فلا خلاف فى كونها كأعيانها ولكن من حيث الدليل ، فما ذكراه يثبت عدم السراية مطلقاً ، والسيد الصدر افتى بعدم الواسطة الأولى لقصور أدلة التنجيس عن الشمول ، اذ لو سلم دلالتها على تنجيس الملاقي للنجاسة لشيء آخر فلا يمكن دعوى دلالتها على المراتب الأخر .

ثم قال فى آخر كلامه : ولو سبقنا بعض مشايخنا المتأخرين الى انكار اطلاق كون المتنجس منجساً لجزمت بذلك ـ فراجع ماأفاده تماماً .

فنقول : أما السيد المرتضى (قده) فكلامه خارج عن مقامنا ، اذ هو قائل بأن الماء المضاف طاهر ومطهر بالنسبة إلى رفع الخبث ، وعمومات « خلق الله الماء طهوراً » شامل للمطلق والمضاف ، والدليل انما دل على عدم كفايته لرفع الحدث . وأما قوله في الأجسام الصيقلية فعلى ظاهره فهو قائل بعدم تنجيس النجس مطلقاً ، وهو كلام مخالف لضرورة المسلمين ولايصدر منه قطعاً ، ولا يمكن الألتزام بدوران حكم النجاسة مدار عينها فيحتاج إلى التأويل . والظاهر أنه أراد بذلك معنى فلسفياً من ان الأجسام الصيقلية كالمرآة لاتتحمل شيئا ولا تؤثر عليها النجاسة من هذه الجهة ، ولذا أفتى بعدم تنجسها ، وإلا لاخصوصية لها .

وأما توجيه كلامه بأنه أراد انكار كون الاجسام الجامدة المتأثرة بملاقاة النجاسات كأعيانها من حيث الحكم فهو بعيد غاية البعد .

وأما ابن ادريس (قده) فله في باب غسل الميت كلام هذا نصه : «فان مس مائعاً قبل اغتساله ، وخالطه لايفسده ، ولاينجسه ، وكذلك اذا لاقى جسد الميت من قبل غسله اناء ثم افرغ فى ذلك الاناء قبل غسله مائع ، فانه لاينجس

. . . . . .

ذلك المائع وان كان الاناء يجب غسله لانه لاقى جسد الميت ، وليس كذلك المائع الذي حصل فيه لأنه لم يلاق جسد الميت، وحمله على ذلك قياس وتجاوز في الاحكام بغير دليل ، والأصل في الأشياء الطهارة إلى أن يقوم دليل قاطع للعذر وإن كنا متعبدين بغسل مالاقى جسد الميت ، لأن هذه نجاسات حكمية وليست بعينيات والأحكام الشرعية نثبتها بحسب الأدلة الشرعية » .

و (لايخفى) مافي هذا الكلام لأن الاجماع قام على نجاسة الميت وعدم معروفيته في الخلاف ، بل من تتبع كلماته يجد أنه معترف بثبوت نجاسة عينية للميت . وقد قام الاجماع أيضاً على أن ملاقاة النجس مع الرطوبة موجبة لنجاسة الملاقي ، فبضميمة مانقله المحقق (قده) من الاجماع على أن المتنجس منجس يتم المطلب .

وقد ذكر ابن إدريس في باب النجاسات مانصه : « وجملة الأمر وعقد الباب أن مايؤثر التنجيس على ثلاثة اضرب : (أحدها) يؤثر بالمخالطة، و(ثانيها) بالملاقاة ، و (ثالثها) بعدم الحياة . ـ فالأول ـ ابوال وخرء كل مالا يؤكل لحمه ، وما يؤكل اذا كان جلالا ، والشراب المسكر ، والفقاع ، والمني ، والدم المسفوح ، وكل مائع نجس بغيره ، و ـ الثاني ـ ان يماس الماء وغيره حيوان نجس العين وهو الكلب ، والخنزير ، والكافر ، و ـ الثالث ـ أن يموت في الماء وغيره حيوان له نفس سائلة ، ولا حكم لماعدا ماذكر في التنجيس . وكل نجاسة يجب ازالتها قليلها أو كثيرها ، فانه يجب ازالتها عن الثياب والأبدان أدركها الطرف او لم يدركها » ـ انتهى .

فان الأجسام الجامدة الملاقية لأعيان النجاسات الخالية منها خارجة من هذه الأقسام ـ كما لايخفى .

. . . . . .

وله كلام آخر في باب التعفير يهدم جميع ماذكر وهو صريح في أن المتنجس ينجس ، حيث قال : « والماء الذي ولغ فيه الكلب ، والخنزير اذا أصاب الثوب وجب غسله ، وان اصابه من الماء الذي يغسل به الاناء فان كان من الغسلة الاولى يجب غسله ، وان كان من الغسلة الثانية ، أو الثالثة لايجب غسله » .

وقد تعرض المحقق (قده) فى المعتبر لرد جملته الأولى من ان الميت لاينجس غيره بما نصه : « بل نقول : لما اجتمعت الأصحاب على نجاسة اليد الملاقية للميت وأجمعوا على نجاسة المايع اذا وقعت فيه نجاسة لزم من مجموع القولين نجاسة ذلك المايع لابالقياس الى نجاسة اليد ، فاذاً ماذكره لايصلح دليلا ولا جواباً » ثم أطال الكلام فى رده إلى أن قال: «فقد بان ضعف ماذكره المتأخر (يعنى ابن ادريس) اللهم إلا أن يقول : أن الميت ليس بنجس وانما يجب الغسل تعبداً ـ كما هو مذهب الشافعي ـ لكن هذا مخالف لما ذكره الشيخ أبو جعفر رحمه الله ـ فانه ذكر انه نجس باجماع الفرقة ، وقد سلم هذا المتأخر نجاسته ونجاسة مايلاقي بدنه . ولو قال : انا اوجب غسل مايلاقي بدنه ، ولا احكم بنجاسة ذاك الملاقي . قلنا : ـ فحينئذ ـ يجوز استصحابه فى الصلاة والطهارة به لو كان ماء ثم يلزم أن يكون الماء الذي يغسل به الميت طاهراً مطهراً و ـ حينئذ ـ يلزمك ان يكون ملاقاته مؤثرة في الثوب منعاً ، وغسلا ، وغير مؤثرة في الماء القليل وهو باطل » .

ومن ذلك يظهر امكان التصرف فى كلام ابن ادريس بحمله على ماأفاده المحقق (قده) من عدم الالتزام بنجاسة الميت ، أو عدم الالتزام بنجاسة ملاقيه فعلى هذا لايكون موافقاً لصاحب المفاتيح في أن المتنجس لاينجس . نعم يرد عليه امور أوردها المحقق (قده) ، وذلك مطلب آخر . غير كونه قائلا بمقالة

صاحب المفاتيح .

وقد تصدى لتأويل كلام ابن ادريس صاحب كشف اللثام فقال : « ان المنظور هو المس مع الجفاف » ولكنه (لايخفى) مافيه ، اذ الماس هو يد الغاسل فكيف يفرض فيها الجفاف .

واحسن التأويلات دعوى ان الميت من الانسان ليس بنجس نجاسة عينيه بل نجاسة حكمية،فيكون المشار بقوله : «هذه» الى نفس الميت لا الى ملاقيه .

قال السبزواري (قده) في الذخيرة :« ذهب المصنف في القواعد ، والمنتهى الى أن النجاسة الحاصلة من مس الميت بغير رطوبة حكمية لايتعدى الى غير الماس وان لاقاه رطباً ، واحتج عليه بالأصل ، وعدم دليل التنجس ، واعترض عليه بأن النصوص دلت على وجوب غسل الملاقي لبدن الميت وما ذاك الا لنجاسته، ومن حكم النجس تنجيسه لغيره اذا لاقاه برطوبة ـ وفيه تأمل » .

ثم نقل كلام ابن ادريس، ونقل كلام المحقق في المعتبر في الرد عليه المشتمل على قوله : « لما أجمع الاصحاب » الخ ، وبعد الفراغ من ذلك كله قال : «ولعله أراد من النجاسة التي نقل الاجماع على تنجيس الماء بوقوعها فيه أعم من المتنجس حتى يتم التقريب ، ولو تم يندفع كلام ابن ادريس والمصنف ، وكأنهما يتنازعان في ثبوت الاجماع المذكور » .

وقد تعرض صاحب الجواهر (قده) في اواخر بحث الميتة لمسألة نجاسة ملاقي الميت وتنجيسه غيره ، واعترض بشدة على الصيمري (قده) وقال أخيراً : «ان الأقوى عندنا انها حكمية بمعنى قبولها للتطهير واحتياجها الى النية ، وعينية بمعنى تعدي النجاسة منها الى مايلاقيها برطوبة ، وكذا ما لاقى مايلاقيها » .

وأما ماذكره ابن ادريس في جملته الثانية فيمكن التصرف فيها حتى تشمل

. . . . . .

المتنجس ، فيقال : إن المراد بغيره في قوله «ان يمس الماء وغيره» مطلق ما يتحمل النجاسة ولو لكونه جسماً مرطوباً ، خصوصاً على ماشرحناه في كيفية السراية وان الرطوبة هي النجسة ، والمتنجسة ، لكن يلزمه ان المتنجس لو كان جافاً وقد لاقى المائع لاينجسه ، وهو خلاف ما افتى بـه من تنجس ملاقي الغسلة الأولى في الاناء المتنجس بالولوغ ، فلا بـد من توجه الاشكال على ضابطه ، اذ لا يلائم فتواه المذكورة ، ولا دليل على العكس بأن نصحح ضابطه ونلغي فتواه ، بل الدليل على خلافـه وهو اعتذاره عن عدم تنجيسه بدن الغاسل وعدم تنجيسه الآنية التي لاقت جسد الميت ، بأن هذه نجاسات حكمية على ماعرفت مماشرحه المحقق (قده) ، اذ لو كان سالكاً مسلك المفاتيح ـ ولو في خصوص المتنجس الجاف ـ لقال في مقام الاعتذار : ان المتنجس الجاف لاينجس .

ثم ان المقصود من قوله : «فان مس مائعاً» هو مساسه بيده ، والمفروض أنها تطهر بعـد اتمام الغسل بالتبعية ، الا ان يكون المراد ان مس المائـع ببقية بدنه غير اليد بناءاً على القول بانحصار التبعية باليد .

وعلى كل حال لايتم ما نسب اليه المحقق الهمداني والجماعة (قدس أسرارهم) من عدم تنجيس المتنجس ، بدعوى انه يستفاد من قوله في الجملة الثانية المسوقة لما ينجس غيره بالملاقاة : « وكل مائع نجس بغيره » ان المتنجس اذا كان مائعاً ينجس غيره بملاقاتـه له ، فهو عنده خارج من قاعدته ـ أعني أن المتنجس لاينجس ـ فتكون هذه القاعدة عنده مختصة بخصوص المتنجس غير المائع ، فعلى صحة هذه النسبة فالوجه لهذا التخصيص غير معلوم .

جاء في الكنى والألقاب نقلا عن روضات الجنات في ترجمة المحقق الاعرجي : انه اشتغل بالتحصيل في زمن كبره ومضى أكثر من ثلاثين سنة

. . . . . .

من عمره ، وهذا من رفيع منزلته ، وبديع أمره ، كان معظم قراءته على السيد الصدر الدين القمي ، والاستاذ الأكبر ، يروي عن الشيخ سلمان . . إلى أن قال: وعن المحقق القمي المتوفى (١٢٣١) عن المحقق القمي البهبهاني المتوفي (١٢٠٨) ثم يذكر وفاة السيد المقدس الكاظمي سنة (١٢٤٠)

وغير خفي (أولا) إن المقدس الكاظمي لو كان من تلامذة السيد الصدر لكان الأولى ان يوجه الايراد على استاذه ، دون المحدث الكاشاني ، مع أنه لم يذكر في كتبه ايراداً على استاذه من هذه الجهة .

(وثانياً) ان المتأمل في ترجمة كل من السيد الكاظمي ، والسيد الصدر يستطيع أن ينفي تلمذة السيد الكاظمي على السيد الصدر وحضوره عنده باعتبار أن وفاة السيد الكاظمي كانت سنة (١٢٤٠) ووفاة السيد الصدر سنة (١١٦٠) ومعنى هذا أن السيد الكاظمي عاش بعد وفاة السيد الصدر ثمانين سنة ـ أضف الى ذلك ثلاثين سنة مدة التحصيل فيكون مجموع عمره الشريف مايزيد على المائة والعشرين ، وهو بعيد جداً .

وقد تعرض لهذه الاشكالات التاريخية المرحوم السيد حسن الصدر في رسالته التي كتبها في أحوال المقدس الكاظمي المطبوعة في آخر وسائله ، وقد نفى فيها تلمذة المقدس الكاظمي على السيد الصدر والقمي ويذكر أن وفاة السيد الكاظمي كانت (١٢٢١) وان كاشف الغطاء (ره) توفى بعد ستة أشهر ثم يذكر قضية بكاء كاشف الغطاء (ره) عليه وانه أخبر بلحوقه ، كما يذكر أيضاً الأبيات التاريخية في رثائه .

وعلى كل حال فقد ذكر في حاشيته مصباح الفقيه رأيه ، ولكنه لايخلو عن ارتياب لأن المحقق الهمداني (قده) بعد اعترافه بعدم استئناسه بمخالفة المشهور

. . . . . .

قال : « ولو سبقنا بعض مشايخنا المتأخرين لجزمت به » ثم كتب في حاشيته : «واقول وانا المصنف » وهذا بعيد أنه يكتب أنا المصنف لهذا الكتاب ، وهو غير مرتاح الى مافيه .

وعلى كل حال نقل عن السيد صدر الدين في حاشيته على المختلف أن المتنجس لاينجس مطلقاً ، ونسب هذا القول الى الحلي (ره) ، ولكنه أنكر ذلك وضعفه بالنسبة الى المايعات ، ثم نقل عنه كلاماً آخر مالفظه : « أقول ماذكرناه من حجج هذا القول من الأخبار ان سلم دلالتها على تنجيس الملاقي للنجاسة لشيء آخر فلا يمكن دعوى دلالتها على المراتب الأخر وان ذهب لاالى نهاية ، وانما التعويل فيها على الاجماع ـ فتأمل ولاتقلد فان اطمأنت نفسك بـه فاحكم واعمل بمقتضاه . واما الاحتياط فحديث آخر » .

وانت عرفت ان صدر كلامه مناقض لذيله ، مع أن السراية تكون في المراتبة الأولى ، أو الثانية أوغيرهما ، فلا حد لها حتى يقال بأن أدلة التنجيس قاصرة عن الشمول عند تعدد الواسطة .

ولعل هذه الدعوى ـ أي قصور الأدلة فيما لو تعددت الوسائط ـ هي الوجه فيما نسبوه الى ابن ادريس من الاختصاص بالمايعات .

(ان قلت) : يمكن ان يستدل لهذا القول بما تقدم من الروايات (والقها وما حولها) فانه يستفاد منه عدم تنجس الباقي من الوسائط إلى تمام ما في الظرف ، بدعوى عدم الفرق بين الوسائط المتصلة والوسائط المنفصلة . فنقول : ان هذه الدعوى ممنوعة جداً ، وقد بينا الفرق بين الاتصال والانفصال . نعم لو كان التنجيس منحصراً بما ورد في الأمر بغسل بعض المتنجسات التي لاتؤكل ولا يصلى فيها مثل البسط والأواني ـ ليكون الأمر بذلك تخلصاً من تنجسها لغيرها ـ لأمكن

. . . . . .

القول بأن القدر المعلوم من ذلك هو المتنجس الثاني دون مايتسلل منه ، مضافاً إلى أن الاتكال في السراية بالنسبة إلى الوسائط يكون بالاجماع ، فاذا قام الاجماع فالأمر سهل (١) .

فمن ذلك كله ظهر ان المحدث الكاشاني هو المتفرد في هذا القول ، وأما غيره فكلامه إما أن لايكون صريحا في هذا القول ولا ظاهراً فيه او هو صريح أو ظاهر في غيره فافهم .

هذا كله في الاحتمالات من حيث استعراض أقوال هؤلاء الاعلام . وأما المسألة نفسها من حيث الأدلة فالاحتمالات الموجودة فيها ثلاثة : عدم الانفعال بقول مطلق ، والانفعال في الواسطة الأولى ، وعدم الانفعال اذا كانت الواسطة من الجوامد . ولا محالة يكون مستند هذه الاحتمالات أو الأقوال الأخبار الموجودة في المقام .

ثم إن الأخبار الواردة في الباب على طوائف (منها) ماتصلح أن تكون مستنداً لصاحب المفاتيح حيث أن ظاهرها يثبت عدم تنجيس المتنجس ، (ومنها) ماتصلح أن تكون مستنداً للمشهور وان المتنجس ينجس بقول مطلق ، والى الآن لم اعثر على مدرك للقول بأن الواسطة الأولى منجسة دون سائر الوسائط .

(فمن الطائفة الأولى) صحيحة العيص: سألت أباعبدالله ـ عليه السلام ـ عن رجل بال في موضع ليس فيه ماء فمسح ذكره بحجر وقد عرق ذكره وفخذه؟

(١) لايخفى ان هؤلاء الأساطين ـ وهم كاشف الغطاء ، والمقدس الكاظمي ، وصاحب الجواهر (قدس اسرارهم) ـ متأخرون عن السيد الصدر ، فكيف لم يتعرضوا لكلامه ولا لكلام ابن ادريس وجعلوا كلامهم مقصوراً على صاحب المفاتيح مع ان المقدس الكاظمي هو تلميذ السيد الصدر ، كما ينقله المرحوم القمي في الكنى والالقاب في ترجمته ان كان معظم قراءته على السيد الصدر ، والقمي ، والاستاذ الاكبر . بل عبر صاحب الجواهر بأنه تفرد في هذا القول

. . . . . .

قال (ع) : «يغسل ذكره ونخذه». (١) وسألته عمن مسح ذكره بيده ثم عرفت يده فأصابه ثوبه يغسل ثوبه ؟ قال : «لا» .

فصدر الرواية ـ فيما يبدو ـ مناقض لذيلها ، ولذا بنى المشهور على طرحها لاجمالها كما هو يدنهم فيما اذا كان الصدر مناقضاً للذيل . أو لأنها روايتان كما هو ظاهر من قوله : وسألته عمن مسح . . . الخ ، ـ وحينئذ ـ تكون الأولى معارضة للثانية فتسقطان أو تنظم الأولى إلى روايات النجاسة والثانية إلى روايات الطهارة، ولكن صاحب مصباح الفقيه تصدى لدفع هذا المحذور وقال : ان الصدر ملائم مع الذيل لأن (الواو) حالية و (قد) اذا دخل على الفعل الماضي يكون بمعنى التحقيق نظير جاء زيد وقد قام أبوه ، فان القيام كان حاصلا قبل مجيىء زيد ، فعلى هذا يكون الأمر بالغسل لأجل العرق الموجود حين البول الذي كان متنجساً بواسطة البول لأن العامل في الحال هو (مسح) فالحال يكون موجوداً وثابتاً في زمان العامل» .

وقد نقل صاحب الحدائق هذا الاحتمال ورد عليه مفصلا .

والذي أفاده صاحب مصباح الفقيه لا يتم ، اذ لا موجب لغسل الفخذ أصلا الا كون المتنجس منجساً ، اذ تقدم العرق على المسح لا يوجب كون الملاقاة للبول لأن الملاقاة ان كانت في حال جلوسه فلا يكون الملاقي لعرق الفخذ هو نفس البول ، وان كانت بعد القيام فهو لا يكون الا بعد المسح ، فلا تكون الملاقاة الا ملاقاة للذكر المتنجس بالبول .

ثم أنه قد يجاب عن الذيل بعدم الدلالة على مسح اليد بالبول ، بل غاية ما يستفاد أنه مسح نفس الذكر ، ولعل السؤال كان من هذه الجهة ، كما أنه قد

(١) الوسائل ، الباب ٢٦ من ابواب النجاسات .
(٢) الوسائل ، الباب ٦ من ابواب النجاسات الحديث ٢

. . . . . .

يتخيل أنه موجب لنقض الوضوء ، أو يجاب عنه بعدم العلم بكون الملاقي من اليد هو الجزء المتنجس . (وفي كل منهما مالايخفى) من كونه خلاف الظاهر .

٢ ـ صحيحة حكم بن حكيم انه سأل ابا عبدالله ـ عليه السلام ـ : فقال له ابول فلا اصيب الماء وقد اصاب يدي شيء من البول فأمسحه بالحائط وبالتراب ثم تعرق يدي فامسح وجهي أو بعض جسدي أو يصيب ثوبي ؟ فقال (ع) : « لا بأس به » (١) .

وقد أجيب عن هذه الرواية بأن عدم البأس لعله لأجل عدم الحرمة وان كان منجساً . ولكنه خلاف الظاهر .

وقد نقل الكاشاني هذه الرواية في الوافي واحتمل فيها احتمالين : (احدهما) ان المسح موجب لزوال العين ، فما يلاقيه برطوبة انما يلاقي اليد المتنجسة لا النجاسة العينية ، فتكون دليلا له . (وثانيهما) انه لم يتيقن اصابة البول جميع اجزاء اليد ولا وصول جميع اجزاء اليد الى الوجه أو الجسد أو الثوب ولاشمول العرق كل اليد ، فلا يخرج شيء من الثلاثة عما كان عليه من الطهارة باحتمال ملاقاة البول فان اليقين لاينقض بالشك . ومن الواضح انه مع وجود هذا الاحتمال يبطل الاستدلال .

٣ ـ رواية سماعة قلت لأبي الحسن موسى ـ عليه السلام ـ : اني ابول ثم امسح بالأحجار فيجيء مني البلل مايفسد سراويلي ؟ قال (ع) : « ليس به بأس » (٢) . والظاهر ان هذه الرواية صدرت تقية من جهة انهم يرون الطهارة في البول بالمسح بالحجر كما في الغائط ، ولا يعارضها الحمل على الالتزام بان المتنجس لاينجس ـ وان

(١) الوسائل ، الباب ٦ من ابواب النجاسات . الحديث (١)
(٢) الوسائل ، الباب ١٣ من نواقض الوضوء . الحديث (٤)

. . . . . .

قلنا أن اصالة عدم التقية مقدمة على اصالة الظهور ولو من جهة الاجماع على الخلاف .

وقال صاحب الرياض : انه لا يدل ذلك على طهر المحل بالمسح بوجه من الوجوه ، وانما يدل على أن وجدان شيء من البلل وان افسد السراويل من كثرته مع عدم القطع بخروجه من مخرج البول الباقي على النجاسة أو ملاقاته له لا بأس به ، خصوصاً مع مسح ماسوى المخرج من الذكر بالريق فانه ينسبه اليه .

٤ ـ رواية حفص الاعور قلت لأبي عبد الله : الدن يكون فيه الخمر ثم يجفف يجعل فيه الخل ؟ قال ـ عليه السلام ـ : « نعم » . (١)

السؤال فى هذه الرواية يحتمل أن يكون عن حكم الاجزاء الموجودة في مسام الدن من حيث النجاسة والطهارة ، ويحتمل أن يكون السؤال عن أن المسام هل تطهر بطهارة الدن ، كما يحتمل أن يكون السؤال عن تجفيف الدن بعد تطهيره من الخمر هل يكفي لاستعمال الخل فيه لظنه أن مجرد استعماله للخمر مانع من استعماله في غيره ، ومع هذه الاحتمالات لاظهور للرواية ليتمسك بها وقد حمل الشيخ هذه الرواية على جعل الخل في الدن بعد التجفيف والغسل ثلاثاً وهو لا يخلو عن تأمل .

٥ ـ رواية علي بن جعفر عن اخيه ـ عليه السلام ـ سألته عن الكنيف يصب فيه الماء فينضح على الثياب ماحاله ؟ قال (ع) : « اذا كان جافاً فلا بأس به » . (٢)

وهذه الرواية انما وردت في مورد تعاقب حالتي الطهارة والنجاسة ولم يعلم بتقدم أحدهما على الآخر ، والحكم بالطهارة انما هو لأجل قاعدة الطهارة ، كما

(١) الوسائل الباب ٥١ من ابواب النجاسات حديث ٢

(٢) الوسائل الباب ٦٠ من ابواب النجاسات حديث ٢

يمكن أن تكون شاهدة لما استقر عليه رأي بعض المتأخرين من أن النجاسة اذا لم يستقر الماء عليها لا تنجسه ، ومع هذه الاحتمالات لا يمكن الاستدلال بها لعدم ظهورها فى المطلوب .

٦ ـ موثقة حنان بن سدير سمعت رجلا سأل ابا عبد الله (ع) فقال : اني ربما بلت فلا أقدر على الماء ويشتد ذلك على فقال ؟ (ع) : «اذا بلت وتمسحت فامسح ذكرك بريقك ، فان وجدت شيئاً فقل هذا من ذلك » (١) .

والظاهر ان هذه الرواية واردة في مقام بيان الحيلة وكيف يتخلص من شبهة خروج البلل المشتبه ، ولا دخل لها بما نحن فيه لو لم تكن دليلا على عكسه.

٧ ـ رواية ابن مسلم حيث قال : قلت لأبي جعفر ـ عليه السلام ـ : رجل بال ولم يكن معه ماء ؟ قال (ع) : « يعصر اصل ذكره الى طرفه ثلاث عصرات وينتره ، فان خرج بعد ذلك شيء فليس من البول وانما هو من الحبائل » فلعلها محمولة على ان المراد هو عدم نقض الوضوء من دون تعرض لكون البلل الخارج ينجس بملاقاة المخرج المتنجس .

وهذه الأخبار ان تم ماذكرناه من توجيهها أو ايقاف ظهورها اخذ بـه والا فهي معارضة بالطائفة الثانية من الأخبار التي يستفاد منها ان المتنجس

(١) الوسائل ، الباب ١٣ من ابواب نواقض الوضوء . وقد ذكر هذه الرواية فى الوافى ونبه احتمالها لمعنيين : (احدهما) ما ذكرناه من تعين طريقة يتخلص بها من الوسواس ، وهو ان يمسح غير المخرج ـ اعنى المواضع الظاهرة ـ بعد ماينشف المخرج بشيء . و(ثانيهما) ان السائل يشتكى من انتقاض وضوئه بالبلل الذي يجده بعد المسح ، فأمر (ع) ان يمسح ذكره ـ يعنى مخرج البول ـ بعدما مسح البول عنه بريقه حتى لو خرج بلل صار مشكوكاً فيه من حيث الريق الموضوع على طرف الذكر . ثم اختار هذا الاحتمال الاخير ، كما سبقه اليه صاحب المدارك ولكن صاحب الحدائق بعد نقل كلامهم اختار الاحتمال الأول وذكر وجوهاً خمسة لاثباته .

. . . . . .

ينجس وهي مقدمة عليها لما يأتي في وجه التقديم ، ومع تعامية دلالة اخبار الطهارة فهي لا تصلح ان تكون دليلا لغير الكاشاني والحلي ، واما السيد الصدر المنسوب اليه التفصيل بين الواسطة الأولى وغيرها فهي لا ينتفع بها لعدم تعرضها لما اختاره بوجه من الوجوه .

الطائفة الثانية من الأخبار - وهي المثبتة لتنجيس المتنجس - وقد وردت في موارد متفرقة :

١ - ماورد في غسل الفرش والبسط والأواني ، اذ لا موجب لغسل البسط والفرش ، الا الاجتناب عن تنجيس غيرها لأنها لا تستعمل في الصلاة ولا في الشراب . نعم يمكن القول بأن غسل الأواني إنما يكون لأجل انها تستعمل في الماء المشروب أو الوضوء .

٣ - رواية شهاب عنه في الرجل يسهو فيغمو (فيغمس) يده في الماء قبل أن يغسلها « إذا لم يكن أصاب يده شيء فلا بأس » . فهذا ظاهر في مانعيته إذا أصاب يده بشيء نجس فتنجس .

٤ - رواية أبي بصير عن الجنب يحمل الركوة أو القدر فيدخل اصبعه فيه ؟ فقال (ع) : « ان كانت يده قذرة فأحرقه وإن كان لم يصبها قذر فليغتسل منه ، هذا مما قال الله تعالى ﴿ ماجعل عليكم في الدين من حرج ﴾ » .

٥ - رواية العيص سألته عن رجل أصابته قطرة من طشت فيه وضوء ؟ فقال (ع) : « ان كان من بول اوقذر فيغسل ما أصابه .

٦ - رواية موثقة عمار سأل أبا عبد الله - عليه السلام - عن رجل يجد في انائه فارة وقد توضأ من ذلك الماء مراراً أو اغتسل أو غسل ثيابه وقد

. . . . . .

كانت الفارة متسلخة ؟ فقال (ع) : «ان كان رآها في الاناء قبل ان يغتسل أو يتوضأ أو يغسل ثيابه ثم يفعل ذلك بعد ما راها في الاناء فعليه ان يغسل ثيابه ، ويغسل كل ما أصابه ذلك الماء ، ويعيد الوضوء والصلاة ، وان كان انما راها بعد ما فرغ من ذلك وفعله فلا بأس من ذلك الماء شيئاً وليس عليه شيء لأنه لا يعلم متى سقطت فيه » ثم قال : « لعله انما سقطت فيه تلك الساعة التي رأها» .

٧ ـ رواية المعلى عنه (ع) في الخنزير يخرج من الماء فيمر على الطريق فيسيل منه الماء أمر عليه حافياً ؟ قال : أليس وراؤه شيء جاف ؟ قلت : بلى قال : « فلا بأس أن الأرض يطهر بعضه بعضاً » .

٨ ـ ما تضمن الأمر بتطهير الاناء الذي ولغ فيه كلب ، فانه يدل على سراية النجاسة في الماء المتنجس الى الاناء ، ولا سيما مع التعليل بأنه نجس .

وهذه الروايات كلها مشتركة في نقض مذهب الكاشاني وفي موافقة المشهور وموافقة ما عن السيد الصدر ، وبعضها ينقض مذهب الحلي لفرض كون المتنجس منها جامداً ، بل قوله (ع) : « ويغسل كل ما أصابه ذلك الماء » ناقض له .

والحاصل أن ما أفاده السبزواري (ره) انما يتم على فرض دلالة الأخبار على ذلك ، وقد ناقشنا في دلالتها على الطهارة ، ـ مضافاً ـ إلى أنا لو سلمنا دلالتها فانها تكون معارضة بالأخبار الدالة على النجاسة ، ولعل عددها يقرب من ثمانين رواية ورد بعضها في الأواني ، وبعضها في الفرش ، والبساط وغيرها وهي مذكورة في باب النجاسات من الوسائل ، وعند المعارضة تسقط أخبار الطهارة لشهرة أخبار النجاسة ـ مضافاً إلى أن الاجماع قام عليه وان الشهرة الفتوائية ـ لو قلنا بها ـ مؤيدة له ـ وان الشهرة الروائية أيضاً تقتضيه .

بقي هنا قول السيد الصدر (قده) حيث أفتى بأن الواسطة الأولى نجسة

. . . . . .

أما سائر الوسائط فلا دليل على نجاستها ، واخبار النجاسة انما تدل على وجوب غسل الواسطة الأولى ، بتقريب أن وجوب غسل البساط أنا هو للتخلص عن تنجيسه لغيره فيدل على تنجيسه للغير ، ولكن لا دلالة فيه على أن ذلك الغير يوجب نجاسة غير اخر أيضاً ، وانما قصد التخلص من تنجس ذلك الغير لأنه يؤكل ويصلى فيه ، فان كان ذلك الغير مما يؤكل أو يصلى فيه ـ كما في رواية العيص حيث أن المأمور بغسله هو البدن أو الثياب ـ وجب غسله لأجل ذلك وان لم يكن من ذلك لم يجب غسله وان كان قد تنجس ، وكل منهما لا يكون منجساً لغيره .

ولكن : ماذكره لا يمكن الاعتماد عليه ، لأن الاجماع قام على أن كل نجس منجس ، والمحقق (قدس سره) استدل بالاجماع في الواسطة الثانية ، مضافاً إلى أن الأخبار الواردة في غسل الأواني والبسط ظاهرة في أن الغسل انما يكون لأجل السراية وإلا فلا مانع من نجاسة الآنية اذا لم تكن سارية .

وأما الجواب عن ذلك بأن الواسطة الأولى نجسة على الفرض والرواية دالة على وجوب غسلها ، وأما أن الغسل انما يكون لاجل السراية فلا دليل على ذلك ، ـ فهذا موهون جداً ـ إذ لا معنى لغسل الأواني والفرش وغيرها إلا لأجل السراية ، وإلا لا محذور فيه أصلا .

والشاهد على ذلك ما في رواية عمار من قوله ـ عليه السلام ـ : « ويغسل كل ما أصابه ذلك الماء » فان الماء هو المتنجس في الدرجة الأولى فلو كان قد أصاب شيئاً نجسه لكنه لا ينجس غيره ، ـ وحينئذ ـ أن ذلك الشيء ان كان مما يؤكل أو يصلى فيه وجب غسله لأجل ذلك ، وان لم يكن من ذلك فلماذا يجب غسله في حين أنه لا يؤكل ولا يصلى فيه ولا ينجس غيره .

. . . . . .

ويدل على ذلك ما روى محمد بن مسلم عن أبي عبد الله ـ عليه السلام ـ قال : سألته عن الكلب يشرب من الاناء ؟ قال : «اغسل الاناء» وعن السنور ؟ قال : « لا بأس أن يتوضأ من فضلها انما هي من السباع »(١) . فأمر (ع) بغسل الواسطة الثانية .

وقد يظهر من مجموع ما أفاده الفقيه الهمداني (قده) في الجواب عن هذه الرواية أن الأمر هنا تنزيهي ، فلأجل قذارته أمر (ع) بغسله ، أو أنا نلتزم بنجاسة الوسائط الواردة في مقامات مختلفة ، أو نلتزم بأن الأمر مختص في الولوغ.

هذا ، ولكن جميع ماذكر غير قابل للاعتماد عليه ، لأن ظاهره الارشاد إلى أنه نجس ـ مضافاً ـ إلى تعليل الامام (ع) بأنه رجس نجس ، ولا معنى للالتزام بنجاسة بعض الوسائط دون بعض . وكذا لا يمكن الالتزام بأن هذا مختص بالولوغ ، إذ الكلام في السراية وان النجاسة تسرى بواسطة الوسائط .

وقد دلت روايات على الأمر بغسل الواسطة الأولى مع أنها متنجسات ثانوية فيكون الأمر بغسلها لاجل التحرز عن تنجسها لغيرها ، كصحيحة البقباق المروية في التهذيب عن الصادق ـ عليه السلام ـ قال : سألته عن الكلب ؟ فقال (ع) : « رجس نجس لا يتوضأ بفضله ، وأصبب ذلك الماء واغسله بالتراب أول مرة ثم بالماء » (٢) وزاد في المنتهى لفظ « المرتين » بعد قوله « بالماء » .

وما عن الفقه الرضوي قال : « ان ولغ الكلب في الماء أو شرب منه اهريق الماء وغسل الاناء ثلاث مرات بالتراب ومرتين بالماء ثم يجفف » .

وما في موثق عمار في الاناء الذي يشرب فيه النبيذ ؟ قال (ع) : « تغسله سبع مرات ، وكذلك الكلب » .

(١) (٢) الوسائل ، الباب ١ من ابواب الأسآر .

فاذا تنجس الاناء بالولوغ يجب تعفيره ، لكن اذا تنجس اناء آخر بملاقات هذه الاناء أو صب ماء الولوغ في اناء آخر لايجب فيه التعفير ، وان كان الأحوط خصوصاً في الفرض الثاني (١) .

وما في صحيح علي بن جعفر قال : سألته عن خنزير يشرب من الاناء كيف يصنع به ؟ قال (ع) « يغسل سبع مرات » (١).

وبالجملة هذه الروايات دالة بالنصوصية على وجوب غسل المتنجس في الدرجة الثانية مما لايؤكل ولا يلبس ، فلا يحتاج إلى العموم السابق - اعني قوله (ع) « ويغسل كل ما أصابه ذلك الماء » - بدعوى شموله لما لايدخل في الشرب، والأكل، واللباس. كي يمكن الجواب عنه بمنع العموم، باحتمال كونه مقصوراً على خصوص ما يدخل في ذلك .

فتحصل مما ذكرنا أن المتنجس منجس للاجماع اولا، وللروايات التي يستفاد منها ذلك بعد تقديمها على روايات الطهارة لشهرتها ثانياً.

(١) قد علق شيخنا الاستاذ (قده) في هذا المقام بقوله : « لايترك فيه الاحتياط » . ونقل عن العلامة في النهاية أنه استقرب الحاق هذا الماء بالولوغ وعلله بوجوب الرطوبة للعابيه ، ولكنه قال في المنتهى : ليس حكم الماء الذي يغسل به اناء الولوغ حكم الولوغ في أنه متى لاقى جسماً يجب غسله بالتراب ، لأنها نجاسة فلا يعتبر فيها حكم المحل الذي انفصلت عنه .

وقال المحقق الثاني (قده) بعد نقل ماذكره العلامة، والشهيد - قدهما - من عدم اعتبار التراب : فان عدم اعتبار التراب في هذه الصورة ان كان منوطاً بتقديم تعفير اناء الولوغ على غسله بالماء الذي فرضت الملاقاة به فهو حق ، وكذلك ان كان الجسم الملاقي به غير اناء ، وإلا فالظاهر اعتباره لأنها نجاسة الولوغ .

ولكن الظاهر عدم الاعتبار بالتراب اذ ظرفه انما هو الاناء الذي وقع فيه

---

(١) الوسائل الباب ١ من ابواب الأسار .

وكذلك اذا تنجس الثوب بالبول وجب تعدد الغسل ، لكن اذا تنجس ثوب آخر بملاقاة هذا الثوب لايجب فيه التعدد (١) وكذا اذا تنجس شيء بغسالة البول ـ بناءاً على نجاسة الغسالة ـ لايجب فيه التعدد .

الولوغ ، وصحيح الفضل المتقدم انما تضمن « ان الكلب رجس نجس لايتوضأ بفضله فأصبب ذلك الماء واغسله بالتراب أول مرة ثم بالماء » وليس فيه مايدل على أن الموضوع هو مطلق الاناء الذي وجد فيه ماء الولوغ في غيره، ولو كان في البين احتياط لكان ينبغي ان يعمل به في الفرض الأول لأجل القول بأن التنجيس عبارة عن التوسعة المعبر عنه بالسراية ، بدعوى سعة آنية الولوغ عند ملاقاتها لآنية اخرى ، ولكنه لايخفى مافيه .

والحاصل كما لايجب التعفير في البساط، والفرش. لواريق ذلك الماء عليه كذلك لايجب في الآنية الأخرى لوصب فيها ذلك الماء ، وكذلك لو ولغ الكلب في ماء في حفرة من الأرض ثم أخذ ذلك الماء وجعل في آنية ، ولو كان موضوعه هو الاناء الذي هو ظرف لماء الولوغ لوجب التعفير في هذه الآنية أيضاً . وبالجملة ليس الموضوع هو نفس الماء في أي آنية وان لم يكن قد وقع الولوغ فيها ، بل الموضوع ـ كما ذكرنا ـ هو الآنية التي شرب الكلب من مائها فكان الولوغ واقعاً فيها .

(١) هذا انما يتم لو قلنا ـ كما هو المختار ـ بأن ملاقاة النجاسة توجب موضوعاً جديداً يختلف حكمه عن الموضوع السابق وعليه فلا أشكال في عدم لزوم التعدد لعدم صدق التنجس بالبول عليه . أما إذا قلنا بالتوسعة ـ أي ان الملاقاة توجب توسعة النجاسة لا أنها موضوع جديد ـ فلا محالة يلتزم بالتعدد لصدق التنجس بالبول عليه ـ حينئذ ـ . وقد بينا هذا المعنى مفصلا في أطراف العلم الاجمالي ـ فراجع .

(مسألة ـ ١٢) قد مر انه يشترط في تنجيس الشيء بالملاقاة تأثره ، فعلى هذا لو فرض جسم لا يتأثر بالرطوبة اصلا ـ كما اذا دهن على نحو اذا غمس في الماء لا يتبلل اصلا ـ يمكن ان يقال أنه لا يتنجس بالملاقاة ولو مع الرطوبة المسرية ويحتمل ان تكون رجل الزنبور والذباب والبق من هذا القبيل (١) .

(مسألة ـ ١٣) الملاقاة في الباطن لا توجب التنجيس (٢) فالنجامة الخارجة من الأنف طاهرة وان لاقت الدم في باطن الانف . نعم لو ادخل فيه شيء من الخارج ولاقى الدم في الباطن فالأحوط فيه الاجتناب .

---

(١) قد مر الكلام في هذه المسألة بأن الاشياء التي لا تصل اليها الرطوبة لوجود حائل من قبيل الدهن لا تتأثر بالنجاسة ، وقد ذكروا أن رجل الذباب وأمثاله من هذا القبيل ، ومقتضى ذلك أنه إذا تنجست أيضاً لا تطهر لعدم سراية الماء اليها ، ولكن السيد (قده) أفتى في المسألة ٣٥ في المطهرات بأن اليد الدسمة إذا تنجست تطهر في الكثير والقليل إذا لم يكن لدسومتها جرم ، وكأنه لاكتفائه في مقام التطهير بوصول الماء الى المحل المتنجس ، والدسومة ـ مع فرض وجود الجرم ـ لا تكون مانعة من الوصول ، بخلاف صورة التنجيس إذ لا يكفي فيه مجرد إتصال الرطوبة بالمحل بل لابد من إنتقال أجزاء منها اليه ، والدسومة ـ وان لم تكن مانعة من الوصول ـ ولكنها مانعة من الانتقال . وهذا ممنوع اذ لا يعتبر في التنجيس أكثر من إتصال النجس بالمحل ، فالتفرقة بينهما لا يتضح لها وجه ـ فتأمل .

وأما رجل الذباب وأمثاله فلا أشكال بتقبله للتأثر بالرطوبة ، وقد يحس الانسان برطوبتها.

(٢) قد اشرنا إلى تفصيل المسألة فيما تقدم في الجزء الأول ، وحاصل

ماقلناه : ان ملاقاة النجاسة منجسة ليس مستفاداً من دليل لفظي بالعنوان المذكور ليتمسك فى المقام بعمومه أو إطلاقه ، وانما استفيد الحكم من موارد خاصة دل الدليل عليها ، والقدر المتيقن منه ما كانت الملاقاة حاصلة فى الخارج ـ كما هو مقتضى موارد تلك الروايات الشريفة .

أما لو حصلت الملاقاة فى الباطن فهي لا تعد ملاقاة بحسب النظر الفقهى وبناءاً على هذا فالصور الثلاث التي تستفاد من الملاقاة محكومة بالطهارة ، وهي : مالو كان المتلاقيان داخليين ـ كالدم الخارج من بين الاسنان الملاقي لها اذا كانت طبيعية ، وما لو كان أحدهما داخلياً طاهراً واخر خارجياً نجساً وقد تلاقيا في الداخل ـ كالخمر الملاقي للعاب الفم ، ومالو كان أحدهما داخلياً نجساً والآخر خارجياً طاهراً وقد تلاقيا في الداخل ـ كالماء الطاهر الذي يتمضمض به مع وجود أجزاء الدم في الفم . فان هذه الصور كلها محكومة بالطهارة .

بقيت صورة رابعة لم يتعرض لها المصنف (قده) ، وهي ما كان المتلاقيان خارجيين وأحدهما نجس والآخر طاهر وقد تلاقيا في الداخل ـ كاصبعين تلاقيا في الفم مع نجاسة أحدهما وطهارة الآخر ، أو كالدم الداخل إلى الفم مع كون الاسنان اصطناعية ، ولا يبعد الحكم بالنجاسة في هذه الصورة لخروجها عن القدر المتيقن .

ثم اعلم أن الحديث فى هذه المسألة مبني على نجاسة البول والغائط قبل خروجها وإلا فلا موضع لهذه المسألة ، أما الدم فلا يبعد القول بأن ما ألحق منه بالبول والغائط هو المنسكب فى الفم أو في داخل البدن دون مايكون موجوداً في العروق والانسجة الذي هو داخل في الدورة الدموية ، فانه لاينبغى الجزم بطهارته .

فصل

يشترط في صحة الصلاة ـ واجبة كانت أو مندوبة ـ ازالة النجاسة عن البدن حتى الظفر، والشعر، واللباس،(١) ـ ساتراً كان أو غير ساتر ـ عدا ما سيجيء من مثل الجورب ونحوه مما لا تتم الصلاة فيه ، وكذا يشترط في توابعها من صلاة الاحتياط(٢) وقضاء التشهد والسجدة المنسيين ، وكذا في سجدتي السهو على الأحوط .

فصل

(١) قد ذكر المصنف هذه المسألة مع جميع فروعها في كتاب الصلاة مفصلا ، ونحن نشير اليها هنا على الاجمال ونترك التفصيل إلى موضعه ، فنقول : قد دلت نصوص كثيرة، وكذا الاجماع بقسميه على اشتراط الطهارة في صحة الصلاة عن البدن ، كما دلت النصوص على شرطية طهارة الثوب فيها اجمالا ، ولا فرق بين كونها واجبة أو مندوبة لاطلاق الأدلة كما لا فرق بين النجس، والمتنجس، واجزاء البدن كلها على حد سواء في ذلك ، وانما الكلام فيما إذا كان الظفر، أو الشعر خارجاً عن الحد المتعارف فاشتراط الطهارة فيهما لا يخلو عن أشكال ، خصوصاً إذا كان على نحو لا يصدق عليه أنه تابع للبدن ، إذ الأدلة قاصرة عن شمولها عن مثل هذا المقدار من الشعر .

ولا يمكن اثبات الاشتراط بتنقيح المناط ، كما لا وجه للالتزام به من جهة شمول أدلة طهارة الملبوس عليه، فينبغي الحكم بعدم مانعية نجاسته وان كان التطهير أحوط، وكذا يكون الحال فيما اذا كان اللباس خارجاً عن المقدار المتعارف .

(٢) لا ينبغي الاشكال في صلاة الاحتياط بأنها صلاة، غاية الأمر أنها مرددة بين الجزئية والاستقلالية ، فما يعتبر في الصلاة من الطهارة يعتبر فيها، وكذا تشترط الطهارة في التشهد، والسجدة المنسيين اجمالا لأنهما من أجزاء

ولا يشترط فيما يتقدمها من الأذان والاقامة. (١) والأدعية التي قبل تكبيره الاحرام ، ولا فيما يتأخرها من التعقيب .

ويلحق باللباس على الأحوط اللحاف (٢) الذي يتغطى به المصلي مضطجعاً ايماءاً ـ سواء كان متستراً به أولا ـ وان كان الأقوى في صورة عدم التستر به

الصلاة حقيقية غاية الأمر قد تغير موضعها عند النسيان ، فلا شبهة في اشتراط ما يشترط في سائر الاجزاء لأن القضاء تابع للمقضى في جميع الجهات .

وأما سجدتا السهو فمن حيث أنهما في الحقيقة كفارة فيمكن أن يقال بعدم اشتراطهما فيهما ، ومن حيث أنهما متصلان بالصلاة عند الذكر فانه يقتضي إلحاقهما بالأجزاء واعطائهما حكمها لأنهما بمنزلة الجزء للصلاة الفاقدة أو الواجدة للزيادة أو النقصان ، الا أن التحقيق أن مجرد لصوقهما بالصلاة وعدم الفاصل بينهما بالكلام لا يدل على أنهما بحكم الصلاة في اشتراط الطهارة لعدم الدليل عليه .

(١) لا أشكال في عدم اعتبار الطهارة من الخبث في الأذان ، انما الاشكال في الاقامة ، فان لها حكم الصلاة من حيث عدم الكلام في اثنائها بل بينها وبين الصلاة ، وبذلك تكون كالصلاة في اعتبار الطهارة .

ولكن هذا المقدار لا يكفي لاثبات ذلك مالم يقم عليه دليل حتى على القول بوجوبها أو شرطيتها للصلاة ، لأنها ـ حينئذ ـ تكون واجبة بنفسها لأجل الصلاة لا أنها جزءاً للصلاة حتى يشملها مادل على لزوم الطهارة في الاجزاء لها .

(٢) لا يخفى في أن بين اللباس والساتر عموما من وجه ، والكلام في المقام انما يكون في اشتراط الطهارة في اللباس دون الساتر ، ومجرد كون اللحاف ساتراً لعورته لا يجعله لباساً ، فالساترية لا توجب كونه محكوماً بحكم اللباس حتى يشترط فيه الطهارة . فالعمدة في المقام البحث عن اشتراط الطهارة في الثوب أو اللباس أو كل ما يصلي فيه ، والظاهر هو الثاني ، وسيأتي الكلام فيه .

ـ بأن كان ساتره غيره ـ عدم الاشتراط . ويشترط في صحة الصلاة أيضاً ازالة النجاسة عن موضع السجود (١) دون المواضع الأخر .

وعلى هذا فـلا دليل على اشتراط الطهارة في كل مايصلى فيه ـ سواء كان ساتراً أو لم يكن ساتراً ، ملتفا به أو غير ملتف . نعم المحمول المتنجس فيه كلام نتعرض له انشاء الله تعالى .

(١) قد دلت النصوص على اعتبار الطهارة في موضع السجود ، والاجماع قام على ذلك وان اختلفوا في مثل الأراضي والبوادي بعد اصابتها بالنجس وجفافها بالشمس ـ بعد اتفاقهم في جواز السجود عليها ـ في أن اشراق الشمس عليها يوجب طهارتها أو العفو عن السجود عليها وسيأتي الكلام في ذلك .

وأما في غير موضع السجود ، فقد ذهب المشهور الى عدم شرطية الطهارة وخالف في ذلك السيد المرتضى (قده) وقال باشتراط طهارة مكان المصلي مطلقاً ، وقد اشترط الطهارة أبو الصلاح في المواضع السبعة .

والظاهر كما حقق في محله أن الأدلة انما تدل على لزوم طهارة محل الجبهة وأما غيره من مساقط الأعضاء السبعة ، أو مايقع عليه بدن المصلي فـلا دليل على اعتبار الطهارة فيه .

وأما ماورد من موثق ابن أبي بكير عن (الشاذكونه) يصيبها الاحتلام أيصلى عليها قال ؟ (ع) : «لا» (٢) فمعارض بخبر محمد بن أبي عمير عن أبي عبدالله ـ عليه السلام ـ (٣) وصحيح زرارة عن أبي جعفر ـ عليه السلام ـ المتضمنين

(٢) الوسائل ج ١ ، الحديث السادس الطبعة الحديثة . وقال بعد نقل الرواية قال الشيخ هذا محمول على الاستحباب ، أو على كون النجاسة رطبة تتعدى اليه .

(٣) و (٤) الوسائل ج ١ الحديث ٣/٤ الطبعة الحديثة عن زرارة عن ابى جعفر (ع) قال : سألته عن الشاذكونة يكون عليها الجنابة أيصلى عليها فى المحمل ؟ قال : «لا بأس» ورواه الصدوق باسناده عن زرارة مثله الا انه قال : «لا بأس بالصلاة عليها» عن ابى عمير قال :

فـــلا بأس بنجاستها الا اذا كانت مسريـة الى بدنه او لباسه (١)

(مسألة ـ ١) اذا وضع جبهته على محل بعضه طاهر وبعضه نجس صح (٢) اذا كان الطاهر بمقدار الواجب ، فلا يضر كون البعض الآخر نجساً وان كان الأحوط طهارة جميع مايقع عليه .

نفي البأس في الصلاة على الشاذكونه التي تصيبها الجنابة (١)

(١) السراية انما توجب بطلان الصلاة لوقلنا بأن النجاسة الطارئة في اثنائها توجب بطلانها ، ـ وحينئذ ـ لوكان عالماً بأن هذا الموضع ينجس بدنـه أو ثيابه في اثناء الصلاة لم يجزله الشروع بالصلاة في ذلك المكان ، لأنه لايتمكن من نية الاتمام . وأما اذا قلنا بعدم كون العذر الطارىء مبطلا للصلاة ببركة ـ حديث لاتعاد ـ فلا محالة يكون دخوله في الصلاة مع علمه بذلك من قبيل تفويت الاختيار بسوء الاختيار وهو غير جائز .

(٢) قد بينا ان الاجماع قام اشتراط طهارة محل الجبهة ، ـ فحينئذ ـ هل يكون المعتبر طهارة مجموع موضع الجبهة أو المعتبر هو مقدار ما يجب السجود عليه ؟ وتظهر الثمرة فيما اذا وضع جبهته على موضع يكون المقدار الزائد على الواجب نجساً ، ولكنه بنجاسة غير متعدية ، أو معفواً عنها . فعلى الأول يكون باطلا ، وعلى الثاني يكون صحيحاً .

والانصاف ان ظاهر الأدلة انما يدل على مجرد شرطية الطهارة في موضع

قلت لأبي عبد الله (ع) : اصلي على الشاذكونة وقد اصابتها الجنابة ؟ فقال : «لا بأس» .

(١) الوفي المجلد الأول م ٤ ص ٣٥ (بيان) الشاذكونة بالفارسية الفراش الذي ينام عليه حمل النهي في تهيبين على استحباب النترة او على ماذا كانت رطبة تتعدى الى المصلي وفي القاموس في مادة (شذن) الشاذكونه بفتح الذال ثياب غلاظ مصرية تعمل باليمن ، وفي برهان قاطع شاذكونة (مع الدال) بمعنى نيمالي والتوشك كه بر بالاي ان خواب كنند وبمعنى جبة وبالابوش ينبه دار هم هست

ويكفي كون السطح الظاهر من المسجد طاهراً . وان كان باطنه او سطحه الآخر او ماتحته نجساً . فلو وضع التربة على محل نجس وكانت طاهرة ولو سطحها الظاهر صحت صلاته (١) .

السجود ، وان السجود عليها لايمنع من صدق عنوان السجود على الطاهر مادام الطاهر بمقدار مايجب السجود عليه ، وحاله حال ماإذا وضع جبهته على ما يصح السجود عليه ، وعلى مالا يصح السجود عليه .

وعلى هذا لاوجه لما أفاده المصنف (قده) بقوله : « وان كان الأحوط طهارة جميع مايقع عليه » الا دعوى استفادة طهارة جميع المحل من دليل الاشتراط وهي في موضع منع ، الا ان الاحتياط من هذه الجهة لابأس به .

(١) لاشبهة في اعتبار الطهارة فقط في السطح الماس للجبهة ـ كما اعترف به غير واحد من الاصحاب ـ وأما غيره فلادليل على اعتبار الطهارة فيه ، سواء كان داخله ، ام خارجه ، أو ملاصقه ، كالفراش ، ولكن المراد من السطح في هذا المقام ليس هو السطح الاصطلاحي ، فانه عرض لايقبل الاتصاف بالطهارة بل المراد بـه آخر الجسم ، لكنه مع ذلك في نظر الفقيه ليس بجسم لعدم صدقه على أنه سجد على الجسم الطاهر ، بل لابد من ذهاب الطهارة في العمق في الجملة ولو قليلا بمقدار يصدق عرفاً انه جسم طاهر .

وعلى هذا لو غمس الطين بمـاء متنجس ثم جف وطهر اعلاه فقط كان في جواز السجود عليه اشكال لايخلو من قوة .

(فان قلت) الأرض المتنجسة التي جففتها الشمس يجوز السجود عليها لطهارة ظاهرها وان بقي باطنها الذي لم تؤثر الشمس فيه على النجاسة .

(قلت) هذا النقض غير وارد ، اذ الطهارة لامحالة تذهب في العمق في

(مسألة ـ ٢) يجب ازالة النجاسة عن المساجد (١) داخلها ، وسقفها ، وسطحها ، وطرف الداخل من جدرانها . بل والطرف الخارج على الأحوط (٢)

الجملة عند تجفيف الشمس للارض ، فيصدق السجود على الجسم الطاهر حتى لو سجد على القرطاس الطاهر اللاصق بالجسم المتنجس كان كافياً فى الصحة ، بخلاف مالو كان الطاهر هو مجرد آخر الجسم ـ فتأمل .

(١) يقع البحث عن هذه المسألة في ضمن مسائل ثلاثة : (الأولى) في وجوب ازالة النجاسة عن المسجد (الثانية) في حرمة تنجيس المسجد . (الثالثة) في حرمة ادخال النجاسة الى المسجد ـ مسرية أم جامدة استلزمت الهتك أم لا ؟ وسيأتي بيان كل مسألة فى محله .

أما وجوب ازالة النجاسة عن المسجد ـ وهي المسألة الأولى ـ فلا اشكال في الوجوب اجماعاً ، (اضف الى ذلك) دلالة الآية الثانية ، والنبوي على ذلك (اما الآية الأولى) فهي قوله تعالى «انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام» فالظاهر عدم دلالتها على حرمة التنجيس فضلا عن وجوب التطهير ، اذ على تقدير منعها من وجود المشرك فى المسجد الحرام دفعاً ، ورفعاً فانما ذلك فى مثله من النجاسة غير المتعدية ، فلا تعرض فيها لحكم تنجيس المسجد رفعاً ولا دفعاً .

اللهم الا ان يقال : بعد ان قلنا أنه لاخصوصية للمسجد الحرام ولا خصوصية للمشركين ، بل ان الحكم شامل لكل نجاسة يكون حال هذه الآية الشريفة في النهي عن قرب النجاسة للمسجد حال النبوي القائل « جنبوا مساجدكم عن النجاسة » فى الدلالة على حرمة التنجيس ، دفعاً ورفعاً ، وان ـ شئت ـ فقل : حدوثا ، وبقاءاً .

(٢) قد ذهب المصنف في هذه المسألة الى ان الطرف الخارج من المسجد يحرم

الا ان لايجعلها الواقف جزء من المسجد (١) بل لو لم يجعل مكاناً مخصوصاً منها جزء لايلحقه الحكم (٢) ووجوب الازالة

تنجيسه على الأحوط ، ولم يظهر الوجه فى الاحتياط ، بل التحقيق يقتضي حرمة تنجيسه لأنه من المسجد لشمول الأدلة المطلقة له .

(١) هذه الاحكام ثابته للمسجد ، لا لملحقاته ، ولكنه أفتى فى المسألة الثانية بوجوب تطهير حصير المسجد، ومن المعلوم ان الحصير ، والمنبر ، وأمثالها لايكونان من المسجد قطعاً ، وحيث أنه لايرى منعا من ادخال النجس مطلقاً الا إحتياطاً فلا يمكن حمل قوله لأن ادخال النجاسة حرام ، اذ في المقام يفتى جزماً بالوجوب وفي الادخال يفتى احتياطاً . ولعل السر في ذلك ان الحصير وأمثاله ـ وان لم يكن جزءاً واقعاً ـ ولكنه جزء له عرفاً فيتبعه حكمه من وجوب التطهير .

وكما أفاد المحقق الهمداني (قده) بأن الطرف الداخل من حائط المسجد يكون من توابعه واجزائه كالفرش ، والبواري ، وأما الخارج من الحائط ففي وجوب تطهيره تردد لامكان انصراف الأدلة عنه .

ويرد عليه أنه مناف لقوله هنا فى الطرف الخارج : « الا ان لا يجعلها الواقف جزءاً من المسجد » فان الواقف وان لم يجعلها جزءاً من المسجد إلا انه لما كانت تعد من اجزائه عرفاً كان اللازم وجوب تطهيرها لدخولها عرفاً في عموم « جنبوا مساجدكم » ـ اللهم الا ان يدعي ـ ان نظر العرف مختلف بالنسبة إلى ملحقات المسجد ، فيرى ان مثل الحصير جزء له وان فضاء المسجد ،والحائط ليس بجزء ولم يلحق به حتي لايترتب عليه أحكام المسجد .

(٢) كرحابة المسجد ، وهي الساحة التي تكون أمام المسجد ، فانها لاتعد عرفاً جزء من المسجد غاية الامر أنها وقف له كالحانوت .فلا تجب ازالة النجاسة عنه والفرق بينه وبين ماتقدم هو ان ماسبق كالحصير كان جزء من المسجد عرفاً والجدار جزء

فوري ، فـلا يجوز التأخير بمقدار ينافي الفور العرفي (١) ويحرم تنجيسها ايضاً (٢) بل لايجوز ادخال عين النجاسة فيها وان لم تكن .

حقيقي ، بخلاف مانحن فيه فانه ليس بجزء عرفي ولا حقيقي ولا تابع للمسجد .

(١) ان قلنا بأن الأدلة تدل على وجوب التطهير فيقع الكلام في ان الأمر يدل على الفور أم لا ، ولكن ان استفدنا من الأدلة ان التقريب منهي عنه فانه لا اشكال ـ حينئذ ـ في ان التطهير واجب فوري ، اذ كما ان الحدوث تقريب البقاء يكون تقريباً أيضاً وهو منهي عنه ، وفورية امتثال النهي المستلزم لفورية التطهير مما لا اشكال فيها .

أما حرمة تنجيس المسجد ـ وهي المسألة الثانية ـ فـلا يخفى أنه بعدما استفدنا من الأدلة حرمة ادخال النجاسة الى المسجد مطلقاً لايبقى اشكال في حرمة تنجيسه ، بل الآية الثانية دالة على حرمة التنجيس رأساً بتقريب ان الآية ظاهرة في الدفع ، اذ ليس ذلك الظرف ظرف تنجيس البيت ليتوجه اليها الأمر برفع نجاسته ، بل الأمر انما كان للمحافظة على الطهارة ، وأما الآية الأولى فالظاهر عدم دلالتها على حرمة التنجيس فضلا عن وجوب التطهير ، اذ على تقدير منعها من وجود المشرك في المسجد الحرام دفعاً ، ورفعاً فانما ذلك من النجاسة غير المتعدية ، فلا تعرض فيها لحكم تنجيس المسجد رفعاً ولا دفعاً .

اللهم الا ان يدعي الأولوية القطعية ، وبخاصة اذا فهمنا من الآية عدم خصوصية فيها للمشرك ، ولا للمسجد الحرام وانما ذكر من باب التمثيل ، وعندها يكون مفاد الآية نفس مفاد النبوي في الدلالة على حرمة التنجيس حدوثاً وبقاءاً .

ثم انا لو التزمنا بأن الآية المباركة دالة على حرمة الادخال ، والآية الثانية دالة على حرمة التنجيس وفرضنا امكان التنجيس بـلا ادخال النجاسة كما اذا تنجس جدار المسجد من طرف الخارج ، اذ لايصدق انه ادخل النجاسة اليه مع

منجسة اذا كانت موجبة لهتك حرمتها بل مطلقاً على الأحوط (١) .

صدق التنجيس ، أو قلنا بالجواز فى بعض الموارد كالمستحاضة ، فعند حصول الادخال والتنجس هل يستحق عقابين لعصيانه لنهيين من المولى وان كان بفعل واحد اولا ؟ والظاهر أن المسألة مبتنية على مدى استفادتنا للحكم من الأدلة .

(١) أما عدم جواز ادخال النجاسة الى المسجد ـ وهي المسألة الثالثة ـ فيبدو ان حرمتها كانت من الأمور المفروغ عنها ، بل جعل المحقق (قده) وجوب ازالة النجاسة عن الثوب والبدن شرطاً في جواز دخول المسجد بقوله : « تجب ازالة النجاسات عن الثياب والبدن للصلاة، وللطواف، ولدخول المساجد » فالنجاسة موجبة لبطلان الصلاة ، والطواف ، وعدم جواز دخول المساجد ، بلا فرق في ذلك بين ما كانت جامدة ، أو مسرية ، أو استلزمت الهتك أم لا .

وهذه المسألة كانت مشهورة ومرسلة في كلماتهم ارسال المسلمات الى ما بعد زمان المحقق (قده) ولكن المتأخرين ناقشوا في هذا الحكم وحكموا بعدم الحرمة مالم يستلزم الهتك واستدلوا على ذلك بأمور :

(الأول) الاجماع المنقول .

(الثاني) قوله تعالى : ﴿ يا ايها الذين آمنو انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله ان شاء ان الله عليم حكيم ﴾ (٢) وقد مر الكلام في دلالة الآية على نجاسة المشركين وجواب المناقشات، والحاق اليهود والنصارى كلهم . والحاصل من كل ذلك ان النجاسة هنا ظاهرة في النجاسة الظاهرية الموجودة في سائر النجاسات التي امر الشارع بالاجتناب عنها، ويترتب عليها مايترتب على غيرها ، ولا يراد بها النجاسة المعنوية

(٢) سورة التوبة اية ٢٨ .

كما لا يراد بها القذارة العرفية .

ولا فرق بين المسجد الحرام وسائر المساجد لعدم القول بالفصل ، ـ مضافاً ـ إلى ان ذيل الآية المباركة ظاهر في ان تخصيص المسجد الحرام بالذكر انما هو لأجل ان الكفار يدخلون ويذبحون اضحياتهم للاصنام فيه الى غير ذلك ويستفيد المسلمون من ذلك ، فاذا منعوهم من الدخول انقطعت عنهم تلك الاستفادة لعدم مجيئهم الى مكة ، لذا قال تعالى: ﴿وان خفتم عيلة﴾ والا فالمسجد الحرام وسائر المساجد سواء فى الحكم وهو المنع عن دخول الكفار ، والمستفاد من التعليل في الآية الشريفة هو مانعية نفس النجاسة وان لم تكن بخصوص الكافر .

(الثالث) قوله تعالى : (واذ جعلنا البيت مثابةً للناس وامناً واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وعهدنا الى ابراهيم واسماعيل ان طهرا بيتي للطائفين ، والعاكفين والركع السجود) (١) والآية ظاهرة فى مقام الرفع ، ولكن المورد مورد دفع لا رفع ، حيث انهما كانا في مقام البناء وتأسيس المسجد ، وهذا صالح للقرينية على شمولها لهما معاً ، فيكون معناها ـ بقرينة المقام ـ يجب عليكم ابقاءه طاهراً .

ومن هذه الآية يستفاد ايضاً ان للمسجد مكانة عظيمة عند الله تعالى . ويجب على المسلمين حفظها و تبعيد النجاسة عنها ، فيحرم ادخال النجاسة فيه. نعم لا يبعد كون ظهور الأمر بالتطهير في ذلك الظرف كناية عن عدم التنجيس فلا يدل على المنع من ادخال النجاسة وان لم تكن مسرية ـ فتأمل فيه .

(الرابع) النبوي المعروف: «جنبوا مساجدكم النجاسة أو عن النجاسة (٢)

---

(١) سورة البقرة آية ١٢٥ .

(٢) الوسائل ٢٤ من ابواب احكام المساجد فى كتاب الصلاة الحديث ٢

. . . . . .

ودلالته على حرمة ادخال النجس مما لا شك فيها ، وانما الكلام في سنده وان كان بعد انجباره بعمل الأصحاب لا يبقى مجال لمثل ذلك الكلام . نعم قد ذكر الفقيه الهمداني (قده) ان مقابلة الجمع بالجمع تقتضي التوزيع ، ـ فحينئذ ـ يكون المراد بالمسجد مسجد الجبهة ، فلا دلالة فيه على مانحن بصدده .

بيان ذلك : أنهم ذكروا في امثال « اغسلوا وجوهكم » مما كان المخاطب فيه جميع المكلفين انه لا يجب على احد ـ بالبداهة ـ غسل وجه الآخر ، فلا محالة يكون المراد توزيع الحكم وانحلاله بالنسبة الى المكلفين ، يعني يجب على كل مكلف غسل وجه نفسه . ومثل ذلك نقول في ﴿ اوفوا بالعقود ﴾ حيث لا يجب على جميع المكلفين الوفاء بعقود غير انفسهم بل يجب عليهم الوفاء بالعقد المنتسب اليهم . ومن هذا القبيل « جنبوا مساجدكم النجاسة » فانه يجب على المكلفين تجنب مسجد جبهتهم عن النجاسة .

و (فيه مالا يخفى) فان المكلف هنا عامة المكلفين وكل جماعة مكلفون بتطهير مسجدهم ، وحاله حال « عودوا مرضاكم » و « ساعدوا فقراءكم » في ان المطلوب من كل مكلف عيادة المريض ، ومساعدة الفقير ، وان ـ شئت ـ فقل : ان حاله حال مايقال « خذوا من مساجدكم لطرقكم » .

(الخامس) مارواه في السرائر عن نوادر البزنطي عن محمد الحلبي عن أبي عبدالله ـ عليه السلام ـ قال قلت له : ان طريقي الى المسجد في زقاق يبال فيه فربما مررت فيه وليس علي حذاء فيلصق برجلي من نداوته ؟ فقال : « أليس تمشي بعد ذلك في أرض يابسة ؟ » قلت : بلى . قال : « فلا بأس ان الأرض تطهر بعضها بعضاً » (١) .

(١) الوسائل الباب ٣٢ من ابواب النجاسات الحديث ٩

وتقريب دلالتها على المقصود ان الباعث على سؤال السائل (تارة) يفرض جهله بحكمها من حيث كونها منجسة للمسجد أو غير منجسة (واخرى) عن مانعيتها من صحة الصلاة وعدم مانعيتها (وثالثة) عن جواز ادخالها للمسجد وعدمه . والظاهر من جواب الامام (عليه السلام) ان السؤال كان عن الجهة الثالثة، لأنه لو كان عن الجهة الأولى لكان يكفي في مقام الجواب عن منع التنجيس والقول بأن الرجل جافة وان الجاف لاينجس الجاف ، وليست هناك اية ضرورة الى الاشارة إلى تطهيرها ، كما ان السؤال لو كان عن المانعية لكفى فى الجواب الاحالة على كون المشي مطهراً ولو فى المسجد ، وهذا مالم تشر اليه الرواية ، فلابد ان يكون السؤال عن القسم الثالث ، ولذلك أجاب الامام بكونها طهرت فى المشي مما يشعر بالمنع عن ادخالها فيه لولا التطهير ـ فتأمل .

واتضح من جميع ماتقدم عموم حرمة ادخال النجس مطلقا في المسجد ، بلا فرق فى ذلك بين النجس والمتنجس ، لأن النجس ـ كما مر ـ يطلق عليهما .

وربما يقال : ان كلمة « النجس » في الآية والروايات مفتوحة وهي صيغة مبالغة لأنها مصدر ولا يصح حملها على العين الا على وجه المبالغة ، فلا يشمل الا نجس العين ـ اي ماكانت نجاسته ذاتية لا ماإذا كانت عرضية كالمتنجسات .

و (الجواب عنه) : ان هذا الاحتمال مدفوع ، إذ لا مبالغة في النجاسة كما أنه لامبالغة فى نفس العدالة في «زيد عدل» فالنجاسة نجاسة سواء كانت ذاتية أو عرضية ، ولو سلمنا ذلك ففي سائر الأدلة كفاية فانها شاملة لمطلق النجس والمتنجس ، فما ذكره المحقق الهمداني (قده) من ان المراد من النجاسة أما المصدر ـ يعني جنبوا مساجدكم ان تنجس ـ وأما الاسم ، وعليه فهو ظاهر في النجاسات العينية ، وعلى أي تقدير فـلا يدل على تحريم ادخال المتنجس مطلقاً

واما ادخال المتنجس فلا بأس به مالم يستلزم الهتك (١)

لا بالاجماع المركب . (وفيه مالا يخفى) .

وقد بينا سابقاً أن الاجماع قام على ان النجس منجس ، وقلنا لا فرق بين النجس والمتنجس الا من حيث الأصطلاح ، فادخال المتنجس كالنجس حرام ولذا قال في التذكرة : « لو كان معه خاتم نجس وصلى في المسجد لم تصح صلاته » .

واستدل المتأخرون القائلون بجواز إدخال النجاسة غير المسرية إلى المسجد بأمور : (منها) إصالة البراءة من حرمة الادخال . (ومنها) السيرة القائمة على دخول الاطفال ، وبعض المجروحين جروحاً طفيفة إلى المسجد، وعلى دخول الحائض ، والجنب استطراقا مع غلبة نجاسة البدن ، وعلى خصوص مادل على دخول الاستحاضة ولو في بعض مراتبها المشتملة على وجود الدم .

وفي جميعها نظر ، أما الأصل فهو محكوم لهذه العمومات فلا يصلح للاستدلال به . وأما السيرة فاتصالها بزمن المعصوم ـ عليه السلام ـ لتكون كاشفة عن رأيه غير معلوم . وأما استطراق الحائض ، والجنب فلعله في حالة عدم وجود أثر للنجاسة على بدنها . وأما الاستحاضة فلعله كان في حال الطهر .

ومع الاغماض عما ذكرنا فلا بد من الالتزام بالتخصيص ، وارجاع ماجرت عليه السيرة ، ودلت بعض الأخبار عليه إلى قدر جامع ، وليس هو مطلق مالا يوجب تنجيس المسجد ، أو مالا يوجب هتكه ، إذ هناك جامع أضيق منه ، وهو كل مايتبع الداخل إلى المسجد عرفاً مما يعسر عليه إجتنابه وترك استصحابه فان ذلك لامانع من إدخاله المسجد دون ما عداه .

(١) لاأشكال في حرمة إدخال المتنجس إلى المسجد ، فان الآية الأولى والثانية ، والنبوي ، شاملان له ، بل مادل عليه رواية البزنطي ـ لو قلنا باستفادة المنع من الادخال منها ـ فان الرجل متنجسة لانجسة ـ مضافاً ـ

(مسألة ـ٣) وجوب ازالة النجاسة عن المساجد كفائي ، ولا اختصاص له بمن نجسها أو صار سبباً ، فيجب على كل أحد (١) .

إلى امكان دخوله في مفاد الآية الأولى ، فان الحمل بطريق المبالغة لا يوجب الاختصاص بنجس العين، اذلا تخرج النجاسة العينية عن كونها زائدة على الذات مباينة لها ، والمبالغة انما هي مصححة للحمل بدعوى كون العرض عين الذات .

(١) لا أشكال في أن ازالة النجاسة عن المساجد واجب كفائي ، إذ الخطاب متوجه إلى الجميع وامتثال الجميع بالتكرار غير مقصود قطعاً، فيسقط الأمر عند امتثال واحد ويعاقب الجميع عند العصيان .

ثم إذا تنجس المسجد بفعل أحد (فتارة) نلتزم بتبدل الوجوب الكفائي ـ في خصوص النجاسة ـ إلى العيني ، و (اخرى) باجتماع العيني مع الكفائي ، و (ثالثة) ببقاء الكفائي ، وعدم طرو العيني . والظاهر ان الثالث هو المتيقن اذ لا وجه لتعينه عليه ، وليس هذا الا كمن تعمد قتل مسلم فهو وغيره سواء بالنسبة إلى تغسيله ، ودفنه ، فلا يجب عليه إلا كفائياً .

وحيث كان وجوب الازالة كفائياً فلو احتاجت الأزالة لصرف مال وجب على الجميع دفعه . والسر في ذلك ان الضمان تابع للمضمون له ، فاذا لم يكن للمسجد مالك فلا يكون ضامناً لما يعيبه ، ولذا لو غصب المسجد وسكن فيه لا يقولون بالضمان للمنافع ، حتى قيل لو خرب المسجد فهو ليس بضامن وإن كان عاصياً كل ذلك انما هو لأجل ان المسجد عبارة عن فك الملك ، بخلاف سائر الأوقاف ـ كما حقق في محله ـ .

نعم لو نجس جلد المصحف وكان ملكاً للغير يجب عليه تطهيره ودفع مؤنته لأن له مالكاً وهو ضامن له ، وتنجيسه من موجبات عيوبه لما يدخل عليه من نقص وصف الكمال عرفاً ، فلو قام به الغير لا بعنوان النيابة عن المنجس لا يوجب

. . . . . .

سقوط ذلك الضمان عنه. نظير ما اذا أعاب مملوكه، وأصلحه الله ، أو أصلحه الغير .

نعم قد يظهر من الذكرى اختصاص الوجوب بمن أدخله . وأورد عليه بأنه قد يكون الادخال بفعل غير مكلف أو بفعل مكلف قاصر أو مقصر .

وعلى كل حال لا أشكال في جميع هذه الصور من وجوب الأزالة على عامة المكلفين . وقد ذهب بعضهم إلى كونه واجباً عينياً على من أدخله ، وواجباً كفائياً على عامة الناس ، كانفاق الولد الفقير بالنسبة إلى والده وسائر الناس .

واستشكل عليه بما حاصله عدم امكان تكفل دليل واحد للوجوب بين العيني والكفائي في مورد واحد . وقد وجه المحقق الهمداني (قده) ما أفاده الشهيد (قده) بأن الدليل انما يدل على وجوب التجنب وقد استفدنا من ذلك حرمة التنجيس ، ولا أشكال في أن التنجيس حرام حدوثاً وبقاءاً ، فيجب عليه رفعه عيناً للتخلص عن التنجيس المحرم ، كما أنه يجب عليه وعلى غيره ازالته كفاية للأمر بالتجنب الشامل للجميع ، وقد تبعه بعض المعاصرين في حاشيته على العروة فقال : « بل له جهة اختصاص به أيضاً ، ـ مضافاً ـ الى وجوبه الكفائي على الكل ، فأن بقاء النجاسة فيه بقاء لعلمه الذي كان محرماً عليه حدوثاً وبقاءاً فعليه اعدام عمله ، وللناظر إلزامه به واخذ مؤنته منه ، وكذا المصحف » .

(ولا يخفى مافيه) وذلك لعدم الدليل على الاختصاص به ، ومجرد أنه يحرم عليه التنجيس حدوثاً وبقاءاً لايخرجه عن حال سائر المكلفين ، وإقدامه على العصيان حدوثا لا يوجب تعين التحريم عليه بقاءاً ، بل يكون البقاء كفائياً كأصل الحدوث الذي هو عبارة أخرى عن وجوب عدم التنجيس .

وبالجملة عصيانه بالتنجيس لا يوجب تعين التطهير عليه . نعم التطهير واجب كفائي على جميع المكلفين وهو منهم ، وأي فرد منهم قام به لزمه بذل المال لو كان

(مسألة ـ ٤) اذا رأى نجاسة في المسجد وقد دخل وقت الصلاة يجب المبادرة الى ازالتها مقدماً على الصلاة مع سعة وقتها (١) ومع الضيق قدمها .

ولو ترك الازالة مع السعة واشتغل بالصلاة عصى لترك الازالة، لكن في بطلان صلاته أشكال (٢)

محتاجاً إلى البذل ، ولا وجه لالزام الناظر للمتنجس ولا لأخذ مؤنة التطهير منه وهكذا الحال فى المصحف اذا لم يكن ملكاً لأحد والا كانت فيه جهة أخرى وهي ضمان الاعانة ، ولا يتأتى هذا المعنى فى المسجد لعدم الضمان فيه كما بينا .

(١) لقد تحدثنا عن هذه المسألة في الأصول مفصلا ، وحاصل البحث فيها ان وجوب الازالة فوري فاذا زاحمته الصلاة ـ مثلا ـ أوفقل اذا زاحمه واجب آخر ـ (فتارة) تكون الصلاة موسعة ـ وحينئذ ـ لااشكال في تقدم الازالة وارتفاع وجوب الصلاة للمزاحمة ، اذ الموسع لايزاحم الفورى . (وأخرى) تكون مضيقة ، وعندها تكون تابعة لنظر الفقيه ، فاذا رأى أهمية الصلاة بمقتضى أدلتها قدمها على الازالة ، واذا رأى العكس ـ كأن تكون للمسجد خصوصية يكون معها بقاء النجاسة موجباً لهتك حرمات الاسلام مثلا ـ قدم الازالة ، فلو زاحم وجوب الازالة عن المسجد الحرام وجوب الصلاة ، فلا اشكال عندي في تقديم الازالة لأن وجود النجاسة في المسجد الحرام هتك لحرمته فأزالتها أهم في نظر الشارع من الصلاة .

وبالجملة تقديم أحدهما على الآخر واحراز الاهمية مما يحتاج إلى دليل ولو مثل « الصلاة لاتترك بحال » .

(٢) وذلك كما لو كان وقت الصلاة موسعاً ومع ذلك صلى وترك الازالة فقد استشكل بعضهم في صحة صلاته ، وكأنه لشبهة النهي عن العبادة باعتبار ان الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده الخاص ، فالصلاة بما أنها من أضداد الازالة

والاقوى الصحة (١) . هذا اذا أمكنه الازالة وأما مع عدم قدرته مطلقاً أو في ذلك الوقت فلا اشكال في صحة صلاته .

ولا فرق في الاشكال في الصورة الأولى بين ان يصلي في ذلك المسجد أو في مسجد آخر (٢)

تكون منهياً عنها فهي باطلة لذلك (وأجيب عن ذلك) بأن الأمر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضده الخاص ـ مضافاً ـ إلى أن النهي هنا غيري لا نفسي والنهي الغيري لا يوجب الفساد ـ كما حقق في محله ـ ولذا لا يعاقب على تركه كما لا يثاب على فعله .

(١) وهي تختلف باختلاف المباني :ـ فالمحقق الثاني (رحمه الله) يرى أن الأوامر متوجهة إلى الطبائع لا الأفراد والأمر بالطبيعة لم يسقط لكون طبيعة الصلاة لم تزاحم الازالة وانما زاحمها فرد منها وانطباق الطبيعة على هذا الفرد قهري ، وغير المحقق صححها بالترتب ، أو بالاكتفاء في مقام الامتثال بالتقرب بالملاك ويكون مسلك المصنف (ره) في تصحيح العبادة هو التزامه بعدم اقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضده من جهة ، والتزامه من جهة أخرى بالترتب ، خلافاً لما ذهب اليه صاحب الجواهر (قده) حيث التزم بالبطلان لمكان إنكار الترتب وعدم صحة العبادة بداعي الملاك وعندنا بحث نتعرض له انشاء الله .

وأما إذا لم يكن المكلف قادراً على الازالة فلا شبهة في لزوم الاتيان بالصلاة وصحتها ، إذ لا مزاحمة بينها وبين وجوب الازالة بعد فرض سقوطه بالعجز .

(٢) لا يفرق الحال في صورة المزاحمة بين ان يصلي المكلف في نفس المسجد ، أو يخرج إلى غيره لأن خروجه إلى الغير لا يرفع الامر بالازالة كما لا يرفع المزاحمة بينها ، وبين مطلق الصلاة ، فما مر من تصحيح الصلاة وغيرها جار في هذه الصورة أيضاً .

ولكن في الصورة الثانية اذا اشتغل أحد المكلفين بالازالة مثلا فيمقدار

واذا اشتغل غيره بالازالة لامانع من مبادرته الى الصلاة قبل تحقق الازالة (١)

(مسألة ـ ٥) اذا صلى ثم تبين له كون المسجد نجساً كانت صلاته صحيحة (٢)

الفعل يسقط عنه وعن غيره ، كما اذا غسل شيئاً يحتاج إلى التعدد فبالنسبة إلى المرة الاولى يسقط عن الفاعل وعن غيره ، إلا أن الأمر بالباقي يبقى على حاله بالنسبة اليه وإلى عامة المكلفين .

وعلى كل حال الوجوب قبل اتمام العمل باق على حاله فيزاحم وجوب الصلاة ولا يفرق بين حال الاشتغال وعدمه في فعلية وجوب الازالة ووجوب صرف القدرة اليه ، اذ كيف يسقط الامر مع عدم الامتثال .

(١) فيه تأمل ، لأن منشأ الاشكال في صحة العبادة هو وجود الامر الفوري بالازالة وان كان كفائياً ، وهو ـ أعني الواجب الكفائي ـ لايسقط عن عامة المكلفين بمجرد شروع أحدهم فيه الا بعد الاتمام ، فلو كان يحتاج إلى غسلات ثلاث وقد فعل أحد المكلفين الغسلة الاولى والامر بالاولى ـ وان كان قد سقط عنه وعن عامة المكلفين ـ إلا أن الأمر بالثانية والثالثة باق بحاله بالنسبة اليه وإلى عامة المكلفين .

هذا فيما لو كان الكفائي توصلياً ، أما لو كان عبادياً ـ كما في الصلاة على الميت ـ فاتيان أحدهما يدخل في الواجب العيني المركب الارتباطي ، فهل يسقط فعلا أو لايسقط إلا بعد الفراغ ، أو ان سقوطه مشروط بعنوان تعقب الاتمام على ماحرر في محله ؟ وعلى كل حال لايسقط الواجب الكفائي عن عامة المكلفين إلا بأن يكمله من شرع فيه منهم ـ فتأمل .

(٢) تقدم تقوية الصحة في صورة العلم والتعمد ، وان الامر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضده ، ولو سلم الاقتضاء بهذا النهي فانه لايوجب الفساد

. . . . . .

لكونه غيرياً لكن لو قلنا بالاقتضاء وان حال النهي حال النهي النفسي في اقتضاء الفساد لم يكن الجهل موجباً للحكم بالصحة لأن هذا النهي المتعلق بنفس العبادة موجب لخروجه عن حيز الأمر واقعاً ملاكاً وخطاباً ، وليست المسألة من باب التزاحم كي نقول : ان المزاحم لا يؤثر عند الجهل بـه ، بل هي من باب التعارض ، ومع تقدم جانب النهي يخرج متعلقه عن الأمر خروجاً واقعياً ، ولا يكون حاله الا كحال صلاة الحائض وصومها . بل لا يكون حاله إلا كخروج العالم الفاسق والرقبة الكافر ، عن اطلاق «اكرم عالماً واعتق رقبة» بقوله: «لا تكرم الفاسق ولا تعتق الكافر» . ومجرد الانقياد واستحقاق الثواب عليه لا يوجب الصحة على وجه لو صامت وهي حائض وكانت جاهلة بالحكم ، أو بالموضوع يكون صومها صحيحاً . وهكذا الحال فيما لو أكرم الفاسق أو اعتق الكافر جهـلا بالموضوع ، أو جهـلا بالحكم في عدم كفايته عن الأمر وان ترتب عليه الثواب بالانقياد .

وهذا الاشكال مما يتوجه على القائلين في مسألة الاجتماع بالامتناع من الجهة الأولى . نعم على القول بالجواز من الجهة الأولى ، والامتناع من الجهة الثانية لا اشكال في الصحة عند الجهل ، أو النسيان ، لخروج المسألة ـ حينئذ ـ عن باب التعارض ودخولها في باب التزاحم . أما كون النهي فيما نحن فيه موجباً للفساد ، أو عدم كونه كذلك فقد ـ حقق في محله ـ ان هذا النهي لا يوجب مبغوضية متعلقه ، بل لا يترتب عليه عقاب اصلا . نعم لو قصد بالمقدمة ترتب المحرم عليها كانت هي بنفسها محرمة ذاتا ، ومبغوضة منشأ ، فمن سل سيفه على سيده قاصداً بذلك قتله كان نفس ذلك السل مبغوضاً ، ومحرماً ، وموجباً لاستحقاق العقاب لكونه بنفسه هتكا لاحترام السيد لا لمجرد المقدمية ـ فلاحظ .

وكذا اذا كان عالماً بالنجاسة ثم غفل وصلى (١) . واما اذا علمها او التفت اليها في اثناء الصلاة فهل يجب اتمامها ثم الازالة، او ابطالها، او المبادرة الى الازالة ؟ وجوه او وجوه ، والاقوى وجوب الاتمام .

(١) يعني أنه بقي على غفلته حتى اتم صلاته فان صلاته تكون صحيحة كما لو كان عالماً بالنجاسة ، اذهما يشتركان في أنه لا موقع في كل واحدة منهما لاحتمال وجوب الاتمام الناشيء عن وقوع التزاحم بين حرمة الابطال وحرمة ابقاء النجاسة ، فان ذلك انما يتصور فيما لو اقدم عالماً ملتفتاً ، وفيما لو وقعت النجاسة في اثناء الصلاة ، أو علم بها، أو التفت اليها في اثناء الصلاة . والذي ينبغي هو جعل النظر مقصوراً على المسألتين الأوليين ـ اعني مالو اقدم عالماً ملتفتاً وفيما لو وقعت النجاسة في الاثناء، ثم الحاق الأخيرتين بالثانية فنقول بعونه تعالى :

(أما الأولى) ـ وهي مالو اقدم عالماً ملتفتاً ـ فالظاهر أنه لا موقع فيها لتعين الاتمام ، فانه قبل دخوله في الصلاة كان مأموراً بالازالة أولاً ، وبالصلاة على تقدير العصيان فيبقى على هذا الحال حتى يتم الصلاة ، فهو في كل آن من آنات صلاته مأمور بالازالة وبالصلاة على تقدير العصيان ، ففي كل آن له ان يترك الصلاة ويشتغل بالازالة ولا وجه للقول بأنه بعد ان دخل في الصلاة وجب عليه انهاؤها ، ـ وحينئذ ـ يقع التزاحم بين حرمة القطع ووجوب الازالة، وحرمة القطع تابع لأصل الامر بالصلاة ، فلما كان الأمر بها مشروطاً بترك الازالة كان حرمة قطعها مشروطاً ايضاً بترك الازالة ، فلا وجه للتزاحم بين حرمة القطع ووجوب الازالة .

(وأما الصورة الثانية) ـ وهي مالو وقعت النجاسة في المسجد وهو في اثناء الصلاة ـ فلا تزاحم فيها بين وجوب الازالة ، واصل وجوب الصلاة وانما تقع المزاحمة فيها بين وجوب اتمام الصلاة ، وبين الازالة ، فان كان الأول هو الأهم

. . . . . .

تعين الاتمام وان كان الثاني هو الاهم سقطت حرمة القطع ووجب القطع والاشتغال بالازالة. وكان حال الازالة في هذا الحال حال الغريق المتوقف انقاذه على سلوك الأرض المغصوبة، وهل يمكنه اتمام الصلاة بالترتب بأن نقول: انه يحرم عليه القطع لو لم يعقبه بالازالة فيه بحث مذكور في محله باب الترتب.

ولو تساوى الأمران - اعني وجوب الاتمام، ووجوب الازالة كما هو الظاهر - تخير أو تعين عليه الاتمام. ومنشأ الترديد هو أن طرف المزاحمة لحرمة بقاء النجاسة انما هو وجوب اتمام الصلاة - بمعنى لزوم الحاق باقي الاجزاء - فلا يكون متقدماً على الازالة زماناً ولا رتبة، أو هو حرمة الخروج من الصلاة ولزوم بقائه فيها، وحيث أنه مشغول فيه فعلا فلا يمكن رفع اليد عنه إلى غيره إلا اذا كان ذلك الغير ارجح، والظاهر الثاني، وعليه يتعين عليه الاتمام، كما ان الظاهر هو ذلك في الصورتين الاخيرتين.

هذا كله على تقدير حرمة قطع الصلاة وشموله لما نحن فيه، أما لو منعنا من ذلك - بأن قلنا: ان دليل حرمة القطع منحصر بالاجماع وهو قاصر الشمول لما نحن فيه، فلا ريب - حينئذ - في لزوم القطع، والازالة ولو عصى صحت صلاته - بالترتب، اذ لا يكون في قبال فورية وجوب الاتيان بباقي أجزاء الصلاة، أو وجوب المتابعة والموالاة، وهي لا تزيد على أصل وجوب الصلاة في ان كون فورية وجوب الازالة مقدم عليه.

وهذا بخلاف ما لو قلنا بشمول دليل حرمة القطع لما نحن فيه، فانه بواسطة ذلك يحرم عليه الخروج من الصلاة ويكون حاله حال حرمة الدخول في الأرض المغصوبة لأجل اداء واجب وهو انقاذ الغريق: أو تطهير المسجد، فان كان ذلك الواجب أهم سقطت الحرمة ولو لم يكن أهم بقيت بحالها، كما يبقى

. . . . . .

حرمة سلوك الأرض المغصوبة بحالها لو توقف عليه أهم منه ، فيلزم اتمام الصلاة ولا يجوز ـ حينئذ ـ قطعها ـ فلاحظ وتأمل .

ولو كان عند دخوله في الصلاة عاجزاً عن الازالة لفقده الماء ـ مثلا ـ ثم بعد الدخول حصل له الماء وهو فى اثناء الصلاة فلا يبعد القول بأنه يلزم القطع والازالة ، لأنه توجه اليه الأمر المطلق بالصلاة الذي يتبعه حرمة قطعها من جهة عجزه فاذا ارتفع العجز فى الاثناء سقط ذلك الاطلاق ، ويتبعه حرمة القطع ولا يتوجه اليه الامر بباقي أجزاء الصلاة الا مرتباً على عصيان الازالة وعدم الاتيان بها ، بل يمكن اجراء هذه الطريقة فيما لو أقدم جاهلا بوجود النجاسة ثم فى الاثناء علم بها فان اطلاق الأمر بالصلاة يكون مقيداً بالجهل بوجود النجاسة ، فاذا علمها في الاثناء سقط ذلك الاطلاق وتوجه اليه مقيداً بعدم الازالة ، ـ وحينئذ ـ يلزمه القطع والازالة ولا يبقى مستمراً فى صلاته إلا بطريقة الترتب . بل وهكذا الحال فيما لو كان عالماً بالنجاسة ثم غفل وصلى وفي الاثناء حصل له الالتفات ـ بناءاً على أن الغفلة من قبيل الاعذار نظير الجهل والنسيان ـ

وبالجملة الظاهر أنه لا يمكن التفكيك بين الصورتين ـ اعني صورة طرو العلم فى الاثناء ، وصورة طرو الالتفات في الأثناء ـ فان الحقناهما بما لو طرأت النجاسة في الاثناء كان الحكم فيهما واحداً وهو وجوب الاستمرار ، وان ألحقناهما بما لو أقدم عالماً عامداً كان الحكم فيهما واحداً وهو وجوب القطع والازالة وعدم الاستمرار في الصلاة إلا بطريقة الترتب . لكن الظاهر من حاشية شيخنا (قده) على قوله : « والاقوى وجوب الاتمام » ـ وذلك قوله (اذا علم فى الاثناء والابطال والمبادرة إلى الازالة لو كان عالماً بها قبل ثم غفل وصلى لكن لو ترك

. . . . . .

الازالة ومضى في صلاته فالأقوى صحتها على كل تقدير - هو التفكيك بين الصورتين ، فألحق الأولى بما لو طرأت النجاسة في الاثناء ، والثانية بما لو أقدم عالماً عامداً ، ولم يعرف الوجه في ذلك وقت المذاكرة معه (قده) ، فالذي ظهر منه (أولا) هو أن العلم السابق منجز ، وموجب لتقييد وجوب الصلاة بعدم الازالة وطرو الغفلة لا يوجب الانقلاب ، وربما ظهر منه (قده) ان المراد من الغفلة صورتها لا الغفلة الحقيقية الموجبة لسقوط الخطاب ، وأخيراً أمر بالضرب على قوله : « ثم غفل » كل ذلك محرر فيما تعرض له في باب الترتب والتزاحم حسبما حررته عنه - فلاحظه وتأمل .

والذي تلخص ان اللازم في جميع هذه الصور هو قطع الصلاة فعلا والازالة ، وأنه لو عصى واستمر في صلاته صحت صلاته ولا يخرج منها الا ما لو طرأت النجاسة في اثناء الصلاة ، فانه يحرم عليه في هذه الصورة قطع الصلاة ويلزمه الاستمرار فيها حتى يتمها ، ولكنه مع ذلك محل تأمل - لما عرفت في تلك الصور - أي ان حرمة قطع الصلاة تابع لمشروعيتها وكيفية وجوبها - وهو - اعني الوجوب - وان كان قبل عروض النجاسة مطلقاً الا أنه بطروها يرتفع اطلاقه ويعود مقيداً بترك الازالة بتبعية حرمة الابطال .

وان شئت فقل : ان وجوب ازالة النجاسة الطارئة في اثناء الصلاة يكون بالدرجة الأولى مزاحماً لأصل وجوب الصلاة الذي هو عين وجوب اتمامها وإلحاق باقي الاجزاء بها ، لأن هذا التكليف - اعني وجوب الصلاة سابق في الرتبة على حرمة القطع - كما عرفت من تفرع الحرمة على ذلك الوجوب ، اذ لو لم تكن الصلاة واجبة ولا مشروعة لم يكن فيها مورد لحرمة الابطال ، - وحينئذ - يكون هذا التكليف هو المزاحم لوجوب الازالة ، وبعد تقدمه عليه يسقط

(مسألة ـ ٦) اذا كان موضع من المسجد نجساً لايجوز تنجيسه ثانياً بما يوجب تلويثه ، بل وكذا مع عدم التلويث اذا كانت الثانية أشد وأغلظ من الأولى ، والا ففي تحريمه تأمل ، بل منع اذا لم يستلزم تنجيس مايجاوره من الموضع الطاهر ، لكنه أحوط (١) .

وجوب الصلاة واقصى مايبقى هو الوجوب المقيد بعدم الازالة ، فلو أقدم على الازالة ارتفع موضوع ذلك الوجوب ، ومع ارتفاع الوجوب عن الصلاة يسقط حرمة قطعها لكونه ـ حينئذ ـ بلاموضوع ، ـ وحينئذ ـ يكون المتعين هو القطع والاشتغال بالازالة ، غايته أنه لو عصى واستمر في صلاته كانت صلاته صحيحة بالترتب ، فيكون الحكم في جميع هذه الصور هو وجوب القطع حتى لوقلنا بحرمة قطع الصلاة ، وان دليل الحرمة في حد نفسه غير قاصر الشمول لما نحن فيه ، فلا يكون وجوب القطع مبنياً على قصور الدليل المذكور ـ فلاحظ وتأمل .

(١) تقدم الكلام في أن نفس تقريب النجاسة الى المسجد حرام ، وبناء على ذلك يكون تنجيسه ثانياً تقريباً للنجاسة إلى المسجد وان لم يكن محدثة لتنجيس جديد ، أما لو منعنا ذلك وقلنا ان الحرام هو ادخال النجاسة أو تنجيسه فلا ريب أن مانحن فيه لادخل له بالادخال : أما من ناحية التنجيس فقد تقدم الكلام في بحث « ان الميتنجس منجس » على التداخل في الاسباب ، والمسببات ، والأحكام . وقلنا أن التداخل انما هو في الأخير ـ اعني الحكم ـ وبناء عليه يكون احداث النجاسة ثانياً موجباً لحدوث تنجس في المسجد ، فيكون داخلا في التنجيس ، فيكون حراماً .

أما لو قلنا بالتداخل في السبب وان إلقاء النجاسة ثانياً لايوجب تنجيساً

. . . . . .

جديداً فـلا ينبغى القول بحرمته ، والاختلاف بالشدة ، والضعف خروج عن الفرض ـ أعني التداخل في السبب ـ لأن الثاني ان كان أشد من الأول كالبول على المتنجس بالدم يكون مؤثراً في التنجيس زائداً على أثر الدم فيشمله دليل التحريم.

أما التلويث فلم يظهر المراد منه ، فان كان هو التنجيس فقد عرفت الحال فيه وأنه لاريب فى دخوله فى التحريم ، وهو خارج عن المراد لأنه معرض الشدة والغلظة مع فرض عدم التلويث ، وان كان المراد هو ظهور أثر الثانية بلونها مثلا ـ فـلا دليل على حرمته ، لأن الحرمة واردة على التنجيس لاعلى ظهور لون النجاسة ـ فلاحظ .

ولعـل المراد هو ان مجرد ادخال النجاسة ليس بحرام إلا إذا كانت ملوثة لما دل من دخول غير البالغ والحائض والمستحاضة ، ـ وحينئذ ـ يكون الحرام هو ادخال النجاسة الملوثة للمسجد ، اعم من كون ذلك التلويث منجساً ـ كما لو لم يكن مسبوقاً بالنجاسة ـ أو كونه غير منجس ـ كما لو كان مسبوقاً بها « وفيه تأمل » لأن أقصى مافي البين هو حرمة التلويث أعم من كونه منجساً ، أو غير منجس ، وهذا وحده من دون تنجيس لادليل على حرمته .

والحاصل ان الخارج من دليل حرمة الادخال ليس هو خصوص غير الملوث بل الخارج هو النجاسة المحمولة التي لاتنجس المسجد ـ سواء كان بالتلويث أو بغير التلويث ـ أو نقول : أن الخارج هو خصوص المحمول الذي يعد من توابع الشخص الداخل والباقي ماعداه ، وهو شامل لمجرد الدخول المنجس وغير المنجس ، وغير المنجس وان كان شاملا لمـا نحن فيه إلا أنه انما يكون دليلا على حرمة الادخال ، ولا دلالة فيه على حرمة التلويث بخصوصه مـع قطع النظر عن الادخال ، ولو كان مجرد الادخال كافياً فيما نحن فيه لم يبق وجه لقوله : « وإلا

(مسألة ـ ٧) لو توقف تطهير المسجد على حفر ارضه جاز ، بل وجب وكذا لو توقف على تخريب شيء منه (١)

ففي تحريمه تأمل بل منع » . والخلاصة : أن المطلوب هو تحريم نفس التلويث من دون لحاظ الادخال ، ولا التنجيس . وهذا لادليل عليه الا باعتبار كونه توهيناً وذلك مبحث آخر ـ فلاحظ .

وان شئت فقل : ان الباقي هو الواصلة إلى المسجد ، سواء نجسته بـلا تلويث أو لوثته بلا تنجيس أو اتصلت به بلا تنجيس ولا تلويث ، كما لو تنجس بالبول وكان رطباً وجعلت عليه النجس الجاف ، فهذا لوكان حراماً يكون مجرد الوصول حراماً لاخصوص التلويث بلا تنجيس ـ فتأمل .

(١) لايخفى ان تخريب المسجد لأجل تبديله إلى الأحسن محل كلام كتبديل الضرائح المقدسة من الفضة إلى الذهب . نعم ذكروا في باب المساجد أن التبديل والتخريب إذا كان لمصلحة جاز كبناء أبواب متعددة ، أو التوسعة وأمثال ذلك مما يكون موجباً لمصلحة العامة وإستراحة المصلين ، ولكن القوم أهملوا حدود ذلك ولم يبينوا ماإذا كان التخريب والبناء موجباً لتزيين المسجد وبنائه جديداً كافياً لجواز التخريب .

ولا أشكال أن مجرد الأحسنية لايكون كافياً في الحكم بالجواز إذ لادليل عليه ، فمن صنع ضريحاً من الفضة الممتازة بصورة رائعة لايمكن لأجل تبديله بضريح ذهبي وان كان الذهب أغلى من الفضة بكثير نعم لو كان التبديل في نظر العرف ضرورياً ـ كما لو فرض انهدام البناء ، أو استهلاك الضريح على نحو لاتبقى له صورة عند الناس ـ فحينئذ ـ لابأس بتبديله .

أما السيرة في بناء المساجد ، وتخريبها ، وتوسعتها . وأمثال هذه الأمور فهي ـ وان كانت مما لايمكن انكارها من زمان الخلفاء إلى عصرنا هذا ـ ولكن ايصالها إلى زمان الأئمة (ع) أو النبي (ص) غير معلوم .

. . . . . .

وعلى كل حال بعدما التزمنا بأن التخريب حرام فكيف يمكن رفع اليد عن هذه الحرمة لمصلحة غير الزامية ، إذ يدور الأمر إذ ذاك بين ادراك مصلحه مستحبة وترك مفسدة ملزمة ولا محالة يتقدم الترك على ادراك مصلحة مستحبة . وفيما نحن فيه كذلك اذ ان الأمر يدور بين المصلحة الملزمة وهي تطهير المسجد والمفسدة الملزمة وهي تحريمه . فيدخل في باب التزاحم ، فان قلنا بأهمية التطهير جاز تخريب المسجد وإلا فلا يمكن القول بجواز التخريب أصلا .

ومن ذلك ظهر أن الأمر يدور مدار الأهمية ، وأما وجود المتبرع وعدم وجوده فهذا أمر خارج عما نحن فيه . اذا الكلام فى حرمة التخريب ووجوب الازالة . نعم قد استثنوا من حرمة التخريب ما اذا كان موجباً لمصلحة ، اذ القدر المتيقن مما فيه مصلحة هو مايكون فيه توسعة المسجد ، وفتح الباب له ، وبناء الدرج ، وأمثال هذه الأمور أما أن مجرد التطهير يكون من صالح المسجد فهو محل الكلام .

اللهم الا أن يقال: بأن التخريب لأجل التطهير يكون من التبديل بالاحسن وهو جائز بالسيرة ، وهذا أن تم فـلا وجـه لتقييده باليسير ـ كما أفاد شيخنا الاستاذ (قده) في حاشيته بقوله : « اذا كان يسيراً لامطلقاً » . اللهم إلا أن يدعي بأن ملاك الجواز هو الصلاح ولا صلاح في تهديم الكثير . بلافرق في ذلك بين ما اذا كان المتبرع موجوداً ، أو غير موجود ، اذ على كلا التقديرين أن قلنا : بالجواز ووجوب التطهير فلا بأس عليه . اللهم إلا ان يدعى أنه مع وجود الباذل يدخل في التبديل بالأحسن ، أو يدخل في الصلاح . نعم لو اخرج من المسجد شيء فيجب على كل من يعلم بذلك رده كفائياً ، ولا اختصاص لمن أخرجه كما لا اختصاص لمن أدخل النجاسة، في وجوب الازالة .

ولا يجب طم الحفر وتعمير الخراب (١) نعم لو كان مثل الآجر مما يمكن رده بعد التطهير وجب (٢) .

---

(١) وقد علق السيد الاصفهاني (قده) في حاشيته على العروة بقوله : « الظاهر وجوبه أي تعمير الخراب) اذا كان تنجسه بفعله » مع أنه لم يعلق على المسألة الثالثة بأن وجوب الازالة كفائي ولا اختصاص له بمن نجسها .

(ولا يخفى) ان التخريب لا يوجب ضمان الفاعل ان قلنا : في مورد بوجوب التطهير مع استلزامه للتخريب لعدم المضمون له في المقام كما بينا ، وإلا فلو كان ملكاً لأحد كان الفاعل ضامناً وان كان الفعل واجباً عليه .

(ولا يخفى) ان وجوب التخريب على الفاعل يخرجه عن كونه لمصلحة صاحب المال ، أو كونه لمصلحة صاحب المسجد ، فان تطهيره واجب على كل مكلف وليس هو من باب أنه صلاح للمسجد بل ان قلنا : بأنه صلاح وجوزنا التخريب لأجل كونه صلاحاً فليس هذا الا من قبيل مصلحة المسجد أو المالك .

(٢) الظاهر ان وجوبه كفائي لأنه من قبيل اعادة أجزاء المسجد اليه ، ولا خصوصية لمن أخرجه للتطهير الا باعتبار كونه فعلا تحت يده الموجب للمنع من تعريضه للتلف ونحو ذلك ، كما ان الظاهر ان قوله (ع) في رواية معاوية : « أما التراب والحصى فرده » (١) من هذا القبيل ، بمعنى ان الرد واجب كفائي ولكن خوطب به الآخذ لأنه أحد المكلفين أو لأنه تحت يده لمنعه من تعريضه للتلف ، كما ان الظاهر من لزوم الرد عدم كونه ناشئاً من تقصير في اخذه ، والا كان مجرد الأخذ حراماً ولم يجب رده .

---

(١) في الوسائل ، الباب ٢٦ من ابواب احكام المساجد حديث ٢ لأبي عبدالله ـ عليه السلام ـ اني اخذت سكا من سك المقام وتراباً من تراب البيت وسبع حصيات فقال : بئس ما صنعت « أما التراب والحصى فرده » .

(مسألة ـ ٨) اذا تنجس حصير المسجد وجب تطهيره (١) ، أو قطع موضع النجس منه اذا كان ذلك اصلح من اخراجه وتطهيره كما هو الغالب .

(مسألة ـ ٩) اذا توقف تطهير المسجد على تخريبه اجمع ـ كما اذا كان الجص الذي عمر به نجساً أو كان المباشر للبناء كافراً ـ فان وجد متبرع بالتعمير بعد الخراب جاز والا فمشكل (٢) .

(مسألة ـ ١٠) لايجوز تنجيس المسجد الذي صار خراباً وان لم يصل فيه احد (٣) ، ويجب تطهيره اذا تنجس .

---

(١) قد تقدم ان حصير المسجد يعد من اجزائه عرفاً وان لم يكن من اجزائه واقعاً ، وليس من جهة ادخال النجاسة أو المتنجس ولو بقاءاً . فان قلنا : بأن القطع أصلح ـ كما كان اخر اجه موجباً لتلف معظمه كما هو الغالب في البواري البالية ـ جاز القطع ، والا فلا محالة يجب التطهير من دون قطع .

(٢) تقدم الكلام على هذه المسألة ، ولكن فرض تنجسه قبل جعل المسجدية لعله يوجب عدم صحة وقفه مسجداً ، مع فرض عدم قابليته للتطهير على تأمل في ذلك .

(٣) ينبغي ان يتكلم في المقام من جهتين : (الأولى) في كيفية وقف المساجد ، و (الثانية) في مساجد العراق ، ومابنى في الأراضي الخراجية :

(أما الجهة الأولى) فقد حققنا في كتاب البيع ان المسجد عنوان اعتباري وهو عنوان المعبدية ، وينجعل بالجعل كسائر الاعتبارات العقلائية التي امضاها الشارع المقدس وماجعل لايرتفع فتبقى احكامه من حرمة التنجيس ، ووجوب التطهير نعم لو لم يكن بعنوان المسجدية بل جعل وقفاً على المسلمين لأجل صلاتهم فهو في

. . . . . .

الحقيقة تمليك لهم وفقدان المصلي ـ حينئذ ـ يكون موجباً لتعذر الجهة ، فعند التعذر يترتب عليه أحكام متعذر المصرف ، كما انه لو كان المسجد موجباً لاخراج الملك عن صاحبه كالاعراض لكان التمليك للغير جائزاً ، وكذا لو كان مجرد تحريره لاجل صلاة المسلمين فيه وقلنا : بأمكانه ـ كتحرير العبد بشرط الخدمة ـ وانه أيضاً يدخل في باب متعذر الجهة عند عدم المصلين فيه .

(وأما الجهة الثانيه) فانـه لاأشكال في كون الاراضي العراقية داخلة فى الاراضي الخراجية وتكون من المفتوحات عنوة ، وقد ـ حقق في محله ـ ان الاراضي الخراجية لاتملك ، ولا محصل للقول بأنها تملك تبعاً للاثار ، فهذا بحث آخر ولا اختصاص له بباب المسجد بل يجري في جميع الموقوفات ، بل في جميع المملوكات من الاراضي المذكورة .

وكيف كان فالأراضي غير العامرة حال الفتح لا اشكال فى تملكها بالاحياء ـ وحينئذ ـ يصح وقفها كما يصح جعلها مسجداً أو غير ذلك ، ولو كانت أرض تحت يـد شخص ولم يعلم حالها حين الفتح حكم بصحة الملكية ، أو صحة الوقفية أو المسجدية ، أما ما كان عامراً حين الفتح فهو ـ وان كان لايملك بل ليس لسلطان المسلمين تملكيه لأحد ـ الا ان ذلك مختص بأراضي الزراعة . أما لو انشأ السلطان الخليفة بلدة في تلك المواضع ووزعها قطعاً على بعض المسلمين ملكاً فالظاهر أنه يصح ذلك ، كما رأينا ذلك في بلدة الكوفة وغيرها من البلدان التي علمنا من حال الأئمة ـ عليهم السلام ـ معاملة ارباب الدور فيها معامله الملاكين من البيع والشراء والوقف مسجداً وغير ذلك .

واولى من الجميع مالو تصدى الخليفة لجعل المسجدية ـ كما فى مسجد الكوفة ـ بناء على الصورة الظاهرة ، والا فانه مسجد قبل ذلك ولكنه لايخرج العمل عن

(مسألة ـ ١١) اذا توقف تطهيره على تنجيس بعض المواضع الطاهرة لامانع منه ان امكن ازالته بعد ذلك(١)، كما اذا أراد تطهيره بصب الماء واستلزم ما ذكر

(مسألة ـ ١٢) اذا توقف التطهير على بذل مال وجب ، وهل يضمن من صار سبباً ؟ للتنجس وجهان ، لايخلو ثانيهما من قوة (٢) .

الأستدلال به لأن ذلك من قبيل الامور الباطنية التي لا تدخل في عالم الأستدلال ـ فتأمل ـ وكفاك ماورد في مسجدها بل في مسجد براثا وغيره .

(١) لاريب في حرمة التنجيس بلا جهة مسوغة ولو مع البناء على التطهير وفرض امكان ذلك بعد التنجيس ، وأما اذا توقف التطهير على التنجيس كان التنجيس مقدمة للتطهير ، فعند التزاحم بين وجوب الازالة وحرمة التنجيس يكون الوجوب مقدماً لأهمية فرض امكان ازالة النجاسة . او فقل : المزاحمة بين حرمة تنجيس المسجد وحرمة بقاء تنجسه ، ولا أشكال في سقوط الحرمة الثانية ، فانه من توقف الواجب الأهم على فعل الحرام غير الأهم .

وأما اذا لم يمكن الازالة بعد التنجيس فظاهر كلام المصنف (ره) أنه لايجوز التنجيس لعدم ثبوت الأهمية لديه في هذا الحال ، فلو قدر ـ مثلا ـ للنجاسة ان تكون كثيرة وفي بقائها هتك لحرمة المسجد فلا يبعد ان يقال : بتقديم وجوب ازالة النجاسة ـ اعني حرمة التنجيس ـ أما اذا قدر العكس بأن كان تطهيرها مستلزماً لتنجيس الاكثر مع لزوم الهتك في بقائها فلا يبعد القول بتقديم جانب الحرمة . والمقياس في كل ذلك هو تقديم جانب الأهمية شأن جميع صغريات باب التزاحم .

(٢) قد سبق الكلام في هذا الفرع وقلنا بأن التحقيق يقتضي عدم الضمان، اذ التطهير واجب كفائي ولا يكون المنجس ضامناً ، كما اذا قتل شخص

(مسألة ـ ١٣) اذا تغير عنوان المسجد ـ بأن غصب وجعل داراً أو صار خراباً بحيث لا يمكن تعميره ولا الصلاة فيه وقلنا بجواز جعله مكاناً للزرع ـ ففي جواز تنجيسه وعدم وجوب تطهيره ـ كما قيل ـ اشكال ، والاظهر عدم جواز الأول بل وجوب الثاني ايضاً (١) .

فالقاتل ـ وان كان معاقباً ـ ولكن بسبب قتله لا يخرج الواجب الكفائي ـ أي تكفينه، وتغسيله، ودفنه ـ عن كونه واجباً كفائياً الى كونه واجباً عينياً .

(١) الظاهر ان المسألة تختلف احكامها باختلاف المباني في امكان انسلاخ عنوان المسجدية وعدمه : فمن يقول : بأن عنوان المسجدية من العناوين العرفية التي رتب الشارع احكامه عليها ، فلابد ان يلتزم بأن هذه الاحكام إنما يدور وجودها وعدمها مدار بقاء العنوان عرفاً وزواله، ومن يقول :ان عنوان المسجدية من العناوين الشرعية غير القابلة للزوال فلابد ان يلتزم ببقاء احكام المسجدية جميعاً بما فيها من حرمة التنجيس ، ووجوب التطهير ، بقي العنوان العرفي أو لم يبق .

ولعل مبنى المصنف (ره) هو هذا ، لذلك استظهر في فتواه وجوب التطهير وحرمة التنجيس ، وربما كان منشأ اشكاله (أولا) احتمال ان تكون أدلتها مختصة بخصوص العامر بلحاظ انها احكام تعظيمية يراد بها حفظ كرامة المساجد تعظيماً لشعائر الله ، وفي صورة الخراب لا يتحقق التعظيم والتوهين ولكنه لم يتيقن بهذا الاحتمال لذلك استظهر شمول الأدلة لهما معاً .

والذي لم يتضح وجهه تفكيك شيخنا الاستاذ (ره) بين الحكمين ـ اعني حرمة التنجيس ووجوب التطهير بقوله : « اذا خرج من عنوان المسجدية وبطل رسمه بالكلية فالأظهر عدم وجوب تطهيره . وان كان جواز التنجيس لا يخلو عن اشكال » اذ لو كان المراد ببطلان رسمه شرعاً وعرفاً فلا اشكال في سقوط كلا

. . . . . .

الحكمين ، وان كان المراد بطلانه عرفاً مع بقائه شرعاً فان الحكمين يبقيان معاً .

نعم لو شك في دلالة الأدلة من حيث الشمول وعدمه فلا محالة يكون المرجع هو الاستصحاب ، وحينئذ يمكن التفكيك بين الحكمين ، اذ الاستصحاب في ناحية وجوب التطهير تعليقي وهو غير جار عنده ، بخلافه في ناحية حرمة التنجيس فانه تنجيزي ، ولا اشكال في جريانه .

ولا يخفى ما فيه أما (اولا) فلأن الشك في مدخلية المسجدية العرفية في الموضوع يوجب الشك في الموضوع ، ومعه كيف يمكن استصحاب الحكم . وأما (ثانياً) فلأن المستصحب هو حرمة تقريب النجاسة ، وهو أعم من الحدوث والبقاء ـ كما سبق بيانه ـ وذلك من الاحكام التنجيزية .

ثم يمكن تقريب جريان الاستصحاب بوجه آخر ، بأن يقال : ان الواجب على المكلفين حفظ طهارة المسجد دائماً ، فيكون عصيانه بأحد الأمرين إما ان يتعمد التنجيس ابتداءاً ، أو يترك تطهيره عند طرو النجاسة عليه . فالتكليف واحد وهو تنجيزي وقابل لأن يستصحب عند الشك في البقاء لعروض عنوان آخر عليه ، نعم فيه اشكال وهو تبدل الموضوع ، ـ نظير ـ ماذكر في جريان الاستصحاب في أحكام العنب عند صيرورته زبيباً ، فان أصلحناه بجعل العنوان من قبيل الحالات كالتغير ، أو من قبيل كونه علة للحكم لا للموضوع فلا أشكال في جريان الاستصحاب في كلا الحكمين ، ولا يتوقف جريانه في الثاني على فرض طرو النجاسة قبل الخراب ، والا فالأمر مشكل جداً .

و (بعبارة أخرى) ان قلنا : ان عنوان المسجدية الطارئ على الأرض يكون من حالات الأرض ـ كالتغير بالنسبة الى الماء ـ أو انه علة حدوثاً للاحكام الثابتة عليها فعند الشك في ثبوت هذه الاحكام لأجل صيرورته خراباً يجري

الاستصحاب بلا أشكال، وان قلنا : ان المسجدية موضوع لهذه الاحكام كالعدالة التي هي تمام الموضوع في الاحكام المترتبة عليها ، او أنها علة حدوثاً وبقاءاً فلا ينبغي الشك في عدم امكان اثبات تلك الأحكام بالاستصحاب عند تبدل العنوان فان شككنا في كون العنوان من قبيل القسم الأول، أو الثاني فالمرجع هو العرف .

ثم انه قد يتصور التفكيك بين الحكمين بان يقال : ان دليل وجوب التطهير منحصر بالاجماع ، وهو قاصر الشمول للمسجد الذي زال عنوان المسجدية عنه عرفاً ، بخلاف مادل على حرمة التنجيس فانه لفظي وشامل لما نحن فيه . ولكنك عرفت وحدة الدليل اللفظي لكلا الحكمين، بل ربما قيل بانحصار الدليل بالاجماع في كلا الحكمين ، اذ الآية المباركة ﴿ انما المشركون نجس ﴾ (١) تفيد الانحصار بالمسجد الحرام ، ـ وحينئذ ـ القدر المتيقن من مورد الأجماع ماكان معموراً . وأما ماطرأ عليه الخراب فلا يكون ثبوتها فيه الا بالاستصحاب ومن هذه الجهة ايضاً لايمكن التفكيك بينهما ، الا أنك عرفت فيما تقدم وفاء الدليل اللفظي بكلا الحكمين بلا حاجة الى الاجماع مع انه محقق أيضاً . فعلى هذا لايحتاج في اثباتها الى الاستصحاب الا بدعوى قصور الأدلة عن شمولها لما تغير رسمه .

ثم انه يستشكل في جريان الاستصحاب بالنسبة الى غير المكلفين فمن لم يكن موجوداً حينما كان المسجد معموراً ، أو كان موجوداً ولم يكن بالغاً . لم يجر في حقه استصحاب حرمة التنجيس ، بل الاستصحاب الجاري في حقه هو استصحاب عدم حرمة التنجيس حينما كان غير بالغ . بتقريب : ان الحرمة وان كانت هي بنفسها أثراً شرعياً ـ الا انه لابد في استصحابها من كونها بحيث

(١) سورة « التوبة ـ الاية ٢٨

. . . . . .

يترتب عليها الأثر العملي، والمفروض ان هذه الحرمة في حال عدم البلوغ لا يترتب عليها أثر عملي فى حق ذلك الشخص غير البالغ ، فلا تكون مجعولة فى حقه بل لابد ان يكون الجاري في حقه هو استصحاب عدم تلك الحرمة .

نعم اذا كان بالغاً حين كان المسجد معموراً فبعد خرابه تستصحب الحرمة بلا اشكال ، فهذا الاشكال مدفوع من رأسه وذلك (اولا) انا لو التزمنا باستصحاب عدم التكليف حال البلوغ لزم علينا سد باب البرائة والاحتياط فى الشبهات الحكمية ـ تحريمية كانت، أو وجوبية ـ اذ استصحاب عدم التكليف في حال الصغر يكون حاكماً عليها . (وثانياً) ان باب استصحاب احكام الشرايع السابقة مع عدم ثبوت نسخها بالنسبة الى من لم يدرك تلك الشريعة ينسد تماما بل ينسد باب استصحاب احكام شريعتنا مع عدم ثبوت نسخها بالنسبة الى المتأخرين منا عن صدور النسخ لو كان ، كما فى مسألة استصحاب حلية المتعة في قبال دعوى انها نسخت فى عصره (ص) .

(وثالثاً) فلأنه قد حققنا في محله انه لا يعتبر فى المستصحب ترتيب الأثر على بقائه إلى زمان الشك ، فمن كان غير موجود عندما كان هذا المسجد معموراً أو كان غير بالغ ثم وجد وبلغ بعد الخراب فالاستصحاب يجري في حقه ويحرم عليه تنجيس المسجد وان لم تكن هذه الحرمة مؤثرة في حقه عند ما كان المسجد معموراً لعدم وجوده أو عدم بلوغه ، وليس هذا الا كفاية الأثر العملي فى حقه في ظرف البقاء ، ولذا لم يستشكل احد فى جريان الاستصحاب منجزاً أو معلقاً في حق من كان غير بالغ في حال العنبية ، ثم بلغ بعد الانقلاب الى الزبيبية وهكذا جميع ما كان من هذا القبيل .

وبما ذكرنا يندفع الاشكال في جريان استصحاب احكام الشرايع السابقة

(مسألة ـ ١٤) اذا رأى الجنب نجاسة في المسجد فان امكنه ازالتها بدون المكث في حال المرور وجب المبادرة اليها (١) ، والا فالظاهر وجوب التأخير الى ما بعد الغسل ، لكن يجب المبادرة اليه حفظاً للفورية بقدر الامكان ، وان لم يمكن التطهير الا بالمكث جنباً فـلا يبعد جوازه، بل وجوبه ، وكذا اذا استلزم التأخير (الى ان يغتسل) هتك حرمته

أو احكام شريعتنا بالنسبة إلى من تأخر وجوده ، أو بلوغه عن زمان وجود تلك الاحكام فافهم . هذا كله فيما يتعلق بالاستصحاب لو فرض الشك في شمول الأدلة لما كان حراما، .

(١) لا أشكال فى وجوب ازالة النجاسة عن المسجد ، وحرمة بقائه فيها، وهذه الازالة (تارة) لايتوقف على ارتكاب محرم كما اذا كان لها مقدمة مباحة ، (واخرى) تتوقف ، وفى هذا الحال ـ قد يكون ـ رفع الحرمة ممكناً بأن يأخذ الاذن وامثاله من بيع ، أو اجارة ـ وقد لايكون ـ فصور المسألة ثلاثة :

ولعل المصنف اشار اليها جميعاً في عبارته :(أما الصورة الأولى) وهي عدم الانحصار بارتكاب المقدمة المحرمة فقد اشار اليها بقوله : « فان امكن ازالتها بدون المكث». كما أشار الى ـ الثانية ـ وهي صورة انحصاره مع امكان التخلص من الحرمة بالاستيذان والاستيجار بقوله : « والا فالظاهر وجوب التأخير الى ما بعد الغسل » . والى ـ الثالثة ـ وهي صورة الانحصار مع عدم امكان التخلص من الحرمة بقوله : « وان لم يكن التطهير الا بالمكث جنباً » . والكلام يقع فى كل واحدة من هذه المسائل الثلاث :

أما (الصورة الأولى) فلا ينبغي الكلام فيها اذ مادام امتثال الواجب ممكناً بدون ارتكاب محرم ، ولا ينحصر الواجب الغيري بمحرم، فلا شبهة فى وجوبه

. . . . . .

وتقديمه وعدم جواز ارتكاب المحرم ، وأما (الصورة الثانية) فتقع المزاحمة بين حرمة بقاء النجاسة الى ان يغتسل وحرمة مكثه الى ان يتم ازالتها ، وحيث ان الثانية أهم أو محتملة الاهمية دون العكس فالعقل يحكم باختيار الشق الأول وهو ابقاء النجاسة الى ان يغتسل فيزيلها بعد تمامية الغسل ، غاية الأمر يجب عليه الغسل فوراً حتى يشتغل بالازالة فوراً لما بينا من فورية الازالة ، وذلك انما يكون لأجل التخلص من ترك الواجب وفعل الحرام ، ولا كلام فى ذلك كله وانما وقع البحث في ان هذا الواجب واجب عقلي فقط او شرعي ايضاً والظاهر انه واجب شرعي ـ بناءاً على القول بوجوب مقدمة الواجب ـ لأن الممتنع العقلي كالممتنع الشرعى ، فاذا كانت ازالة المانع العقلي ممكنة ـ كما في فتح باب الدار المباحة الواقعة في طريق الانقاذ كان ذلك الفتح واجباً عليه شرعاً لتوقف الواجب عليه وهو الانقاذ ، فكذلك المانع الشرعي اذا تمكن من ازالته بالاستيذان ، أو الاستيجار فيجب عليه ذلك من باب مقدمة الواجب .

ثم ان العقل فيما نحن فيه يرى اهمية حرمة المكث الى مابعد الازالة ، ولذا قدمنا حرمة ذلك ورفعنا اليد عن حرمة بقاء النجاسة الى مابعد الغسل ، فتبقى حرمة بقائها الى مابعد الغسل الى زمان الازالة ، وحيث ان الازالة في هذا الظرف واجبه ولا مزاحم لها وهي متوقفة على الغسل ، فيكون الغسل واجباً بالوجوب الغيري الفوري ، فكلما اخر الغسل عصى وبقي الواجب النفسي بحاله ، فتكون مقدمته واجبة فوراً بالوجوب الغيري . ونظير ذلك استيجار الدابة للحج لو أمكن فانه واجب شرعاً ، ومجرد صحة الحج لو ركبها غصباً لاينفي الوجوب الشرعي المقدمي لو قلنا : بوجوب مقدمة الواجب .

والحاصل ان المقدمة (تارة) تكون غير منحصرة فلا أشكال في عدم جواز

. . . . . .

الاتيان بمقدمة محرمة ، (واخرى) تكون منحصرة ففي ظرف الانحصار (تارة) لا يمكن من تحصيل الاجازة فلا اشكال في جواز الاتيان بها ، (واخرى) يتمكن من تحصيلها ـ فحينئذ ـ يجب عليه الاتيان بها على وجه شرعي . وفيما نحن فيه بعد خروجه عن المسجد يجب عليه الغسل وتطهير المسجد فوراً .

وقد أهمل المصنف (قده) وغيره ذكر التيمم في صورة عدم امكان الغسل لمرض ، ونحوه مع ان الغسل ـ حينئذ ـ واجب ، فاذا كان واجباً ولم يتمكن منه فالتيمم يقوم مقامه بلا اشكال كما صرح به المحقق (ره) في الشرائع ، فان وجبا ولم يتمكن منهما فيجب عليه التيمم لهذه الغاية ـ اي امتثال الامر بالازالة ـ كما لا يحتاج في صحة الغسل عند التمكن منه سوى قصد امتثال أمر الازالة المتوقف على اللبث المتوقف على حليته على الغسل كما قال المحقق (قده) : «والواجب من الغسل ما كان لأحد الأمور الثلاثة ، ولدخول المساجد ، ولقراءة العزائم ان وجبا» .

نعم وقع النزاع فيما اذا كان الفعل مستحباً ـ كما اذا أراد مس المصحف ـ فقد وقع الخلاف في جواز التيمم لهذه الغاية المستحبة وعدم جوازه ، ولكنهم لم يختلفوا في وجوب التيمم اذا كانت الغاية واجبة وهو غير متمكن من الغسل أو الوضوء ، والظاهر ان عدم ذكرهم ناش من النسيان أو الاشتباه ـ فافهم .

ثم (ربما يقال) بمشروعية التيمم في الصورة الثانية التي يتمكن فيها من الغسل ، بتقريب : ان التيمم يحتاج الى ربع ساعة ـ مثلاً ـ والغسل يحتاج الى ساعة ، وحيث ان المكث في المسجد مستحب في كل آن ، كان في الربع الأول عاجزاً عن المكث بتاتاً وفي الثلاثة الارباع الباقية متمكناً من ادراك ثوابها بالتيمم وان الغسل موجب لتفويت هذا المقدار فالتيمم مشروع في حقه فاذا شرع له

. . . . . .

التمم أمكنته ازالة النجاسة .

وبالجملة (تارة) يقع التيمم لادراك واجب كالصلاة وهذا مما لاأشكال فيه (وأخرى) لأجل تحليل مايكون حراماً كمس المصحف وقد وقع الكلام فيه ولسنا بصدد تحقيقه فيه ، (وثالثة) لغاية مستحبة كالصلاة المستحبة والمكث في المسجد وأمثال ذلك ، وهذه الصورة ـ قد يكون ـ غير واجد للماء فيها بحيث لو لم يتيمم لفات منه ذلك المستحب ـ كما اذا كان جنباً وليس عنده ماء قبل الفجر ـ فلا ينبغي الاشكال فى مشروعية التيمم في المقام ، ـ وقد يكون ـ واجداً للماء ولكن الوقت لا يتسع له بحيث لو اغتسل لما بقي وقت لصلاة الليل ولا أشكال أيضاً فى مشروعية التيمم هنا .

وفي هذين القسمين لو قلنا بعدم مشروعية التيمم لزم تفويت مصلحة مستحبات موقته عن الجنب ، بلا دليل ، اذ لافرق من هذه الجهة بين الواجب والمستحب ، وقد يكون التيمم لأجل ادراك مصلحة مستحب غير موقت كالمكث في المسجد لصلاة ابتدائية وامثال هذه الأمور .

وغاية مايمكن أن يقال في تقريب ذلك : ان المكلف يستحب له المكث في المسجد ـ مثلا ـ فاذا أراد المكث مع الطهارة المائية فاتت منه مصلحة مايستغرقه الغسل وليقدر بساعة ـ مثلا ـ واذا أراده مع الطهارة الترابية تفوت منه مصلحة ماتستغرقه الطهارة الترابية وليقدر بربع ساعة ، فالنسبة إلى ثلاثة ارباع الساعة وهي ماتوفره الطهارة الترابية على المكلف يقتضي ان يسوغ التيمم من أجل إدراكها ، لما بينا من أن التيمم مشروع عند فوت المصلحة لأجل ضيق الوقت ، فلاجل تدارك المصلحة وعدم فواتها يشرع له التيمم ، كما اذا كان غير متمكن من الغسل في الوقت فانه يشرع له التيمم لأجل صلاة الليل .

. . . . . .

(ولايخفى مافيه) فانه بعد فرض ان الجنابة توجب عليه الغسل على كل حال فبمقدار الغسل هو غير متمكن من الاتيان بما لايصح الا مع الغسل ، فلو فرضنا انه تيمم ومكث في المسجد ثلاثة أرباع الساعة فبعد ذلك لا اشكال في وجوب الغسل عليه فتفوت منه الساعة والربع وهي اكثر مما لو اغتسل أول مرة وكذلك اذا تكرر الأمر . فالعمدة ان مادل على وجوب الغسل ولزومه للمجنب مع القدرة يدل على ان هذا المقدار يكون مما فات منه مصلحة ما هو مستلزم للغسل ومشروط به .

ثم يمكن ان يقرب وجوب التيمم لازالة النجاسة بتقريب آخر ، وهو إنا قد بينا ان وجوب الازالة فوري ويزاحمه حرمة المكث في المسجد جنباً ، ولذا قلنا بوجوب الغسل عقلا وشرعاً فوراً لأجل الازالة فاذا كان الغسل يحتاج إلى مدة فبقاء النجاسة في المسجد حرام وإزالتها فوراً ففوراً ، ففوريتها تزاحم الغسل ، وحيث أن الغسل ـ على ما سلكناه ـ مشروط بالقدرة الشرعية ، وكلما تزاحم مايكون مشروطاً بالقدرة ، وما يكون مشروطاً بالقدرة ، فهو مقدم عليه ـ فحينئذ ـ تكون فورية الازالة رافعة لموضوع الغسل ـ وهو الوجدان ـ ومعينة لموضوع التيمم ـ وهو عدم القدرة على تحصيل الماء .

ـ وبعبارة أخرى ـ (تارة) تزاحم حرمة المكث حرمة بقاء النجاسة ولامجال لتقدم أحدهما على الآخر ، أو نقول : بتقدم حرمة المكث لأن وجود المجنب في المسجد ربما يكون أشد من وجود النجاسة فيه ، ولذا قلنا : بوجوب الغسل (أولاً) ثم وجوب التطهير (ثانياً) فبمقدار التيمم لامجال لرفع الحكم ، وأما الزائد عن ذلك فحيث أن وجوب التطهير فوري ، فهو مزاحم دائماً لوجوب الغسل الذي تكون في عرضه ، فاذا زاحم وجوب التطهير الغسل فلا محالة تكون فورية التطهير

(مسألة ـ ١٥) فى جواز تنجيس مساجد اليهود والنصارى اشكال (١) وأما مساجد المسلمين فلا فرق بين فرقهم .

رافعة لموضوع الغسل لاشتراطه بالقدرة ، فيتنقح موضوع التيمم وهو عدم الوجدان الشرعي للماء ويجب عليه رفع الازالة .

هذا غاية ما يمكن أن يقال في وجـه مشروعية التيمم ، والظاهر أنه لا اشكال فيه .

(١) لاينبغي الاشكال فى خروج معابد اليهود ، والنصارى عن حكم مساجد المسلمين، بل يمكن القول بأنه لو اتخذ المسلمون محلا للعبادة ولكن لم يجعلوه مسجداً لهم بل جعلوه مجمعاً لهم فى عباداتهم ، فالظاهر أنه لا يلحقه احكام المساجد.

وحاصل ذلك ان الأحكام التي يكون موضوعها المسجد لا يسرى إلى مطلق ما كان معبداً حتى لو كان معبداً للمسلمين فضلا عما هو معبد لليهود والنصارى ، بل فضلا عما له عندهم عنوان آخر بحيث كان بالنظر العرفي بل الشرعي أيضاً حقيقة أخرى ـ يسمى ـ بالبيعة ، أو الكنيسة ، أو التوراة ، ونحو ذلك من العناوين .

ومن ذلك ـ يظهر الجواب ـ عما ربما يقال : من أن المسجد الحرام ، والمسجد الأقصى ، ومسجد الكوفة ليس من المساجد الحادثة في زمان شريعتنا المقدسة بل هي قديمة ، ولا مجال للتفكيك بينها وبين غيرها من المساجد المستحدثة فى شريعة موسى، وعيسى ـ عليهما السلام ـ فيلزم تعميم الحكم للجميع فان هذه المساجد لم تكن في القديم إلا مساجد ، ولا مانع من كونها محكومة من الأزل بأحكام المساجد مع عدم جريان تلك الاحكام فيما هو كنيسة فى ذلك العصر ، أو بيعة ـ لما عرفت ـ من اختلاف الحقيقة بين الكنيسة ، والمسجد وان إشتركا في مطلق المعبد وليس ذلك إلا من التفكيك بين الأنواع وليس هو

. . . . . .

من التفكيك بين الافراد فضلا عن كونه من التفكيك بين الاحوال ، فان كونه من التفكيك بين الاحوال مبني على الالتزام بأن المسجد الحرام ـ مثلا ـ كان قبل الاسلام كنيسة ثم صار مسجداً في الاسلام ، وهو ممنوع أشد المنع حيث قد ـ تحقق في محله ـ ان هذه مساجد من الازل ، أو هي حادثة في أيام ابراهيم ـ عليه السلام ـ . فهي على الدين الحنيف، دين ابراهيم. ولا يجري عليها ما مر عليها من اليهود والتنصر وان كانا صحيحين في ظرفهما ، كما نلتزم بذلك في ديانة نبينا ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ قبل البعثة ، وديانة آبائه اذ ليست هي النصرانية قطعاً ، ولا مانع من بقاء أشخاص معينين لايدخلون في دين الرسول الجديد وان كانت رسالته عامة لما عداهم .

وبالجملة ، انه لو قلنا : بأن المراد بالمساجد هو مطلق المعابد ، وان المساجد والكنائس ، والبيع كلها داخله تحت حقيقة واحدة كان الحكم شاملا للجميع ، إلا أن يدعي عدم العموم أو الاطلاق ، وان العمدة هو الاجماع ولم يعلم شموله للكنائس والبيع ، ـ وحينئذ ـ يكون مختصاً بالمساجد إلا بهذه الطريقة المذكورة وهي ان المسجد الحرام داخل في هذه الاحكام ـ فلابد ان يكون محكوماً بها من الازل ولابد ان يشاركه فيها غيره من البيع والكنائس التي كانت موجودة في العصر السابق ، ـ وحينئذ ـ لامجال للتفكيك بين الافراد في ذلك العصر ، فاذا عمها الحكم عم الافراد الموجودة في هذا العصر ، فيجاب : بأن المراد من التفكيك انما هو بين الاحوال ، لا بين الافراد ، ولكن هذا الجواب يعطي ان المسجد الحرام انما أدخلناه في حال كونه مسجداً ـ وهو حاله في هذا العصر ـ فلا يسري الحكم منه الى مابقي على حاله السابق ولم يتغير الى المسجدية .

ـ وفيه ماعرفت ـ من منع كونها تحت حقيقة واحدة ، اذ لوسلمنا كونها

. . . . . .

تحت حقيقة واحدة ومنعنا العموم الاطلاقي واقتصرنا على الاجماع وسلمنا أن المسجد الحرام كان قبل هذا العصر كنيسة ـ مثلا ـ وشمله الحكم بعد أن صار مسجداً لم يكن الحكم شاملا لما بقي على حاله السابق من كونه كنيسة ، أو بيعة ، فان شموله له يتوقف على الاطلاق الاحوال ، وهو المراد مما تقدم من أنكار الاطلاق نعم لم يكن مرادنا هو التفكيك بين الافراد كي يتم الاستدلال المذكور بل كان مرادنا هو التفكيك بين الأحوال ، والمفروض أنه ليس لنا اطلاق احوالي . وفيه أنه لو أنكرنا الشمول اللفظي وبقينا نحن والاجماع فليس في البين اطلاق افرادي ولا احوالي ، فبناءاً على اسقاط الدليل اللفظي والاقتصار على الاجماع لايكون دعوى عدم التفكيك بين الأفراد نافعة ، كما لاتكون دعوى عدم التفكيك بين الأحوال نافعة ـ فلاحظ وتدبر .

هذا كله في معابد اليهود والنصارى القديمة التي جعلت في زمان صحة ديانتهم كاليهود قبل عيسى (ع) والنصارى قبل الاسلام، أما ماتأخر عن ذلك ـ خصوصاً ما كان منها في أيام الاسلام ـ فمضافاً الى ماعرفت من انه لاينبغي الاشكال في خروجه عن حكم مساجد المسلمين يتوجه اليه أشكال آخر وهو بطلان وقفه ، من جهة كونه وقفاً على العبادة الباطلة ، ولايمكن ـ الجواب عنه ـ بأنه ليس بوقف عليها وانه من قبيل جعله لمجرد حفظ عنوان خاص ، فان ذلك العنوان الخاص ايضاً باطل فلا يصلح جعله وانشاؤه .

ـ وفيه أشكال آخر ـ ، وهو عدم صحة الوقف منهم بعد البناء على أنه عبادة يعتبر فيها قصد القربة وبعد البناء على بطلان عباداتهم ، وهذا الاشكال الاخير جار في مساجد غير الامامية من فرق المسلمين ، فانه قد ـ حقق في محله ـ بطلان عباداتهم ، وبذلك استرحنا من اشكالات عدم اتيانهم بطواف النساء في

. . . . . .

معاملة الزوج ، أو الزوجة لو كان أحدهما منا ، وفيما لو حج المخالف ثم استبصر بعد مدة هل يلزمه طواف النساء ، وقد تخلصنا من جميع هذه الويلات بأن قلنا ببطلان احرامهم لكونه عبادة، وعباداتهم باطلة فلا أثر لاحرامهم ، ـ وحينئذ ـ فلو قلنا بكون الوقف عبادة كانت وقفية مساجدهم باطلة .

نعم ان كلاً من المقدمتين محل تأمل واشكال ـ اعني كون الوقف عبادة كالعتق ، وكون هذه العبادة من عباداتهم التي قلنا ببطلانها ـ

قال الشيخ (قده) فيما حكي عنه في درس الوقف : « التقاط » يجوز وقف الكافر عند الاصحاب جلا ، أو كلا وقد نقل نفي الخلاف فيه ، بل الاجماع عليه لوجود المقتضي ، وانتفاء المانع ، وقد تقدم في شرط القربة نبذ من الكلام في ذلك حيث بينا ان اعتبارها لا يمنع من صحته من الكافر ، بناءاً على كون المراد بالقربة هنا قصدها وان امتنع حصولها ـ كما في العتق ـ لعدم الدليل على اعتبار أزيد من ذلك كما في العبادات بالمعنى الاخص ، ولذا ذهب الكل ، أو الجل إلى اشتراط الوقف بالقربة ، وصحته من الكافر فان الجمع بين الكلامين لا يتيسر إلا على تقدير كون المراد بالقربة ماذكر لاحصول التقرب فعلا، لأن الكفر يمنع من التقرب ـ انتهى .

قلت : يمكن المناقشة في ذلك بأن مرجعه إلى الالتزام بصحة جميع عبادات الكافر لأن المدار على القصد وهو حاصل ، والمنتفي إنما هو حصول القرب وذلك أمر آخر هو من قبيل ترتب الثواب في عدم رجوعه إلى اختيار الفاعل ـ حتى لو كان من المؤمنين ـ وبالجملة ـ انا نريد ان نقول : بأن وقف الكافر ـ مع كونه عبادة ـ يعتبر فيه نية القربة ـ صحيح ، مع قولنا ببطلان باقي عباداته، وهذه لا تنتج لنا ذلك بل تنتج الالتزام بصحة عباداته جميعاً ـ فلاحظ وتدبر .

. . . . . .

قال السيد (قده) في كتاب الوقف من ملحقات العروة ـ المسألة الثالثة ـ: « المشهور اشتراط القربة في صحة الوقف ، والاقوى ـ وفاقاً لجماعة ـ عدم اشتراطه للاطلاقات ، ولصحته من الكافر » الخ . وفي الحاشية الخطية : « إنما يصلح ذلك شاهداً على ماذكر لو كان المراد من التقرب المعتبر فيه هو التقرب المعتبر في كلي العبادات ، لكنه هنا ممنوع » .

وقال في المسألة الأولى من شرائط الواقف : «لا يشترط في الواقف أن يكون مسلماً ، فيصح وقف الكافر فيما يصح من المسلم » إلى قوله : « نعم ربما يستشكل فيه بناءاً على اعتبار قصد القربة في الوقف ، لكنك قد عرفت عدم اعتباره ، وعلى فرض اعتباره يمكن حصوله ممن يعترف بالله تعالى ولا يلزم حصول القرب، بل يكفي قصده، بل ظاهرهم الاجماع على صحة وقفه على مالا يصح في مذهبنا ، مثل الوقف على بيوت النيران » إلى ان قال : « لكن الصحة هنا ليست واقعية بل من باب اقرارهم على دينهم ، بخلاف الجامع للشرائط عندنا فان الصحة فيه واقعية بعد كونهم مكلفين بالفروع وعدم كون الوقف من العبادات ، وإن فيه قصد القربة فلا نسلم بطلان كل مايعتبر فيه قصد القربة من الكافر» والحاشية على قوله « لانسلم »هي لأن القربة المعتبرة فيه ليست بالمعنى المعتبر في العبادات، بل يكفي كونه مقرباً لا من جهة الفاعل .

قلت : فكأن الماتن (أولا) منع من اعتبار قصد القربة في الوقف ، (وثانياً) أنه على تقدير تسليم اعتبار قصد القربة يقول : يصح وقف الكافر لأنه يقصد القربة وان لم يحصل له القرب . وأما قوله : «وعدم كون الوقف من العبادات » فكأنه تكرار لاشكاله الأول . وأما قوله : «واعتبرنا فيه قصد القربة فلا نسلم بطلان» الخ فكأنه تكرار لاشكاله الثاني ، فلا يكون محصله إلا مانقلناه

عن الشيخ (قده) لكن المحشي ـ سلمه الله ـ حمله على النظر إلى ما أفاده العلامة الخراساني (ره) من أنه لادليل على بطلان عبادات الكافر ، و ان مادل على اشتراط الاسلام ، أو الايمان مختص بغير الوقف ونحوه ، وان المراد من اعتبار القربة فى الوقف هو كونه في حدنفسه مقرباً لأنه قد قصد به فاعله التقرب وان لم يكن مقرباً من جهة خصوصية فى الفاعل ، وهي كونه كافراً ، أو مخالفاً . لكن اذاضممنا هذه الحاشية إلى الحاشية السابقة يستفاد منهما ان التقرب الموجود في الوقف والذى قلنا : أنه معتبر فيه ليس هو التقرب الموجود فى العبادات التي قلنا أنها باطلة من الكافر والمخالف ـ فلاحظ وتدبر .

قال العلامة الخراساني (قده) في كتاب الوقف بعد أن ذكر اعتبار قصد القربة فيه ماهذا لفظه : وربما استدل على عدم الاشتراط بعموم «أوفوا بالعقود» واطلاق «الناس مسلطون على أموالهم» «والوقف على حسب مايوقفه اهله» الخ وبصحة الوقف على الكافر ، ومن الذمي على البيع ، والكنائس ، ومن المخالف المعلوم عدم صحة عباداتهم لفقد ايمانها . (ولا يخفى مافيه) لعدم احراز كون الوقف عقداً . إلى أن قال : وأما صحة الوقف من الذمي والعامي فغايته الدلالة على أن الوقف ليس بعبادة ـ بمعنى ما يعتبر فيه الايمان ـ من غير دلالة أصلا على عدم اعتبار قصد القربة فى صحته أصلا كما لايخفى . وبالجملة اعتبار الايمان في صحة سائر العبادات لدليل يخصها دون الوقف لايوجب عدم اعتبار قصد القربة فيه أيضاً بوجه إذا كان اعتباره فيه عن وجه . ـ وقد عرفت ـ أنه قضية الأصل ، وقد ادعي عليه الاجماع ، كما أنه لاريب فى عدم اعتبار الايمان فيه اجماعاً ـ انتهى .

قلت : يمكن المناقشة فى قوله : « وبالجملة اعتبار الايمان فى صحة سائر

العبادات لدليل يخصها دون الوقف » الخ ، إذ لادليل على كون اشتراط الايمان مختصاً بما هو غير الوقف من العبادات . نعم ما أفاده أخيراً من الدعوى على عدم اعتبار الايمان في صحة الوقف هو العمدة في التخصيص، وخروج الوقف عما دل على فساد عبادة الذمي والمخالف ، فانه مقابل لجميع العبادات ولا خصوصية لما هو غير الوقف على وجه يكون الدليل خاصاً به دون الوقف ، إلا ان ثبوت الاجماع في مطلق الوقف لا يوجب الصحة في خصوص المساجد ، إلا ان يدعي الاجماع فيها أيضاً مؤيداً بما تراه من الأخبار الواردة في أحكام المساجد غير حرمة التنجيس ، ووجوب التطهير . فأما لو قلنا ببطلان وقف مساجد المخالفين لم يبق لها مورد الا المساجد التي أوقفها الشيعة الامامية ،وهي في ذلك العصر قليلة جداً على وجه يمكن القول بعدم وجودها .

قال في الجواهر في كراهة التطليل من أحكام المساجد : نعم ظاهر السابق عدم الكراهة في الصلاة الان في المساجد التي ظللها اهل الخلاف، لعدم قيام العدل وافضائها إلى ترك المساجد رأساً ، وكأنه (ع) لمعروفية المساجد في ذلك الزمان لهم وانه ليس للشيعة مسجد يعرفون به اطلق الحكم المزبور انتهى . بل الذي يظهر من الجواهر في ـ كتاب العتق ـ ان صحة وقف مساجدهم مسلم لاريب فيه . قال في ذيل البحث عن صحة العتق من الكافر ماهذا لفظه : فالتحقيق عدم صحته من الكافر مطلقاً خصوصاً مع استلزامه للولاء الذي هو سبيل على المسلم لو كان العبد مسلماً ، بل المتجه عدم صحته من غير المؤمن بناءاً على أنه من العبادات ، الا اني لم أجد من تعرض له ، بل لعل السيرة القطعية تقضي خلافه ، ويمكن التزام خروج ذلك كالمساجد منها من بين العبادات إلا انه كما ترى والله العالم .

هذا كله ـ مضافاً ـ إلى مايشهد به بعض تلك الأخبار من ترتيب، الاثر

. . . . . .

للمساجد التي وقفها المخالفون كجامع البصرة ونحوه من قبيل ماعن الصادق ـ عليه السلام ـ ما تقول في هذه المساجد التي بنتها الحاج فى طريق مكة ؟ فقال (ع) : تيك أفضل المساجد » الخ (١) .

ومن المعلوم عدم اختصاص ذلك بما بنته الشيعة ، بل لعل ليس منها ما بنته الشيعة ، فلاحظ أبواب المساجد من الوسائل في أوائل كتاب الصلاة .

و(لايخفى) ان هذا التأييد انما يتم فى خصوص مساجد المخالفين دون بقية موقوفاتهم، ولوسريناه اليها فلا يمكن تسريته إلى معابداليهود ، والنصارى فضلا عن باقي موقوفاتهم ، فلا يبقى فى اليد إلا دعوى الاجماع على الصحة ، وهو غير معلوم .

قال فى الجواهر في أوائل خاتمة المساجد من كتاب الصلاة بعد الاشارة إلى إعتبار قصد القربة في صحة الوقف ماهذا لفظه :لكن يمكن دعوى اعتبارها في خصوص المسجدية ، كما عن جماعة التصريح بها ـ وان لم نقل بها في مطلق الوقف لظهور جهة العبادية فيها بل هي عبادة محضة ـ الا انه بناءاً على ذلك يتجه فساد الصلاة في مسجد المخالفين لعدم صحة عباداتهم فيكون (ج)ملكاً لأربابها . . ثم قال ما محصله : لوقلنا بالصحة من جهة امكان نية القربة منهم لكان فاسداً من جهة أخرى وهي قصدهم المسجدية لصلاة أهل مذهبهم ، وهو مع كون التخصيص منافياً للمسجدية قاضياً بالفساد ، اذ لاصلاة لأحد من مذهبهم فراجعه إلى قوله : ثم (لايخفى عليك) جريان كثير مما سمعته في البيع ، والكنائس التي هي معابد اليهود ، والنصارى ، ضرورة اشتراكها مع المساجد العامة في جميع ذلك ـ انتهى .

(١) الوسائل الباب ٨ من ابواب احكام المساجد الحديث ٦

. . . . . .

وانت تراه لم يدع الاجماع على الصحة فى شيء من ذلك .

ولعل ماذكره الشيخ (قده) ـ بل ماذكر فى الجواهر ـ مأخوذ مما أفاده المحقق كاشف الغطاء (قده) ، فانه قال في البحث الرابع من الوقف فيما يتعلق بخصوص الموجب : وهو امور « أحدها » نيته التقرب بايقاع الصيغة وقصد معناها وتأثيرها وأثرها على وجه يترتب عليه الأثر الاخروى مع ايمانه في أحد الوجهين ومع الاكتفاء بالصورة مع عدمه ـ الخ .

وقال فى أحكام العبادات : « المقصد الثاني » الاسلام ، فلا تصح عبادة غير المسلم . ثم قال : وأما وقفهم ، وعتقهم ونحوهما فيجرى حكم الصحة فيها تبعاً لمذهبهم ، لأن القربة المعتبرة فى مثلها ليست كالمعتبرة فى العبادات الخاصة المعتبرة فيها القربة المترتب عليها المنافع الأخروية ، بل انما يلحظ فيها قصدها نفعت أو لم تنفع .

وقال في المقصد الثالث في الايمان بعد أن تعرض لحكم احرام المخالفين : ولو كانت العبادة داخلة في المعاملات من وقف أو عتق ونحوهما حكمنا بصحتها ، فمساجدهم كمساجدنا ، ومدارسهم ، وكتبهم الموقوفة ونحوها حالنا كحالهم فيها ، اذ هي خاصة بنا لأن الغرض من الوقف الاعمال الصحيحة ولا تقع الأمنا ولوشرط واقفهم ان لاينتفع أهل الحق بالوقف صح الوقف ولغي الشرط ـ الخ.

والذي ينبغى في تحرير هذا البحث ـ أعني صحة وقف الكنيسة مثلا بعد الاسلام ـ ان يقال : ان الكلام في صحته يكون من جهات :

(الجهة الاولى) كونه منافياً لشرائط الذمة ـ أعني عدم تجديد الكنائس واحداثها .

(الجهة الثانية) كونه وقفاً على عبادة باطلة .

. . . . . .

(الجهة الثالثة) كونه من قبيل التخصيص في وقف المسجد، لأنهم إنما يوقفون ذلك على خصوص أهل دينهم ومذهبهم. وهذا الاشكال جار في وقف الامامي المسجد على خصوص السادة مثلا، وكذلك الحال في مثل وقف المسجد في المدرسة في جعله مسجداً لخصوص الطلبة الموجودين فيها ويكون حاله حال حوض الماء فيها.

(الجهة الرابعة) كون الوقف عبادة، وعباداتهم غير صحيحة.

وبعد إسقاط الجهة الأولى، ولو بفرض كون البناء في بلادهم التي لم يفتحها المسلمون بعد أن قلنا: بأن ذلك خارج عن شرائط الذمة وان المنع مختص بخصوص ما كان في بلاد الاسلام، فالذي ينبغي هو تحرير هذه الجهات الثلاثة واحدة واحدة على ما مر التفصيل فيه، وهي — اعني هذه الجهات الثلاثة — لا تختص بمعابد اليهود والنصارى، بل هي — كما عرفت — جارية في أوقاف المخالفين ومساجدهم.

والذي تلخص هو الحكم ببطلان عملهم، واوقافهم إلا في المساجد، لما عرفت من الأخبار الواردة في أحكام المساجد والسيرة على جريان الصحة فيها، ويمكن تسرية ذلك إلى بقية موقوفاتهم — مثل المدارس، والمكتب الموقوفة — بل تسريته إلى عتقهم، ولم يبق مما يحكم بفساده من أعمالهم إلا الاعمال العبادية مثل الصلاة ونحوها ومن ذلك الحج والاحرام. ولكن جاء في كشف الغطاء ما نصه: «المقصد الثالث» في الايمان ويتحقق باضافة اعتقاده العدل والامامة مع الأصول الثلاثة الاسلامية، فلا تصح عبادة غير الامامي من فرق المسلمين ان جعلنا الصحة عبارة عن موافقة الاقرار عما اسقط القضاء بنفسه، وان أطلقنا في الاسقاط صحت عبادته على بعض الوجوه، كما اذا أتى بها ثم آمن بعد خروج وقتها وكان اتيانها على وفق مذهبه، فانه لا يجب عليه قضائها. وربما يقال: بالصحة من حين

(مسألة ـ ١٦) اذا علم عدم جعل الواقف صحن المسجد أو سقفه أو جدرانه جزءاً من المسجد لا يلحقه الحكم من وجوب التطهير وحرمة التنجيس (١)

وقوعها من غير شرط كما ينبيء عنه الأخبار الدالة على صحة حجهم ومشغولية ذممهم بطواف النساء ، وكذا في باب نية الاحرام من أنهم يحلون ويعقدون . وربما يقال : ان للاحرام والحج خصوصية ، أو يقال باجزائهما مع النساء ، أو الصحة حتى وقوعها كذلك والدوام على الخلاف يفسدها ، أو يقال بصحتها معلقة على الايمان اللاحق ، فاذا حصل صحت اوانكشف صحتها ، والأول أولى والظاهر ان الحكم جار فى الفرائض والنوافل وفي العمل لنفسه والتحمل عن غيره ـ انتهى .

أقول : لم أتوفق للعثور على هذه الأخبار التي أفاد أنها تدل على صحة حجهم ومشغولية ذممهم بطواف النساء ، وكذا ما يدل على أنهم يعقدون الاحرام وأنهم يحلون ، كما اني لم اتوفق للخصوصية التي اوجبت خروج الأحرام والحج عن باقي عباداتهم المحكومة بالبطلان ـ فلاحظ وتدبر .

(١) تقدم الكلام فى حصير المسجد ، وقد قلنا بتبعية الحصير للمسجد عرفاً فيلحقه حكمه وان لم يكن جزء منه حقيقة .

أما صحن المسجد (فتارة) نعلم ببقائه على ملك مالكه ، و(اخرى) نعلم بصيرورته مسجداً ، و (ثالثة) نعلم بجعله وقفاً على عموم المسلمين .

أما (على الأول) ـ وهو كونه باقياً على ملك مالكه ـ فتنجيسه وتطهيره كسائر التصرفات فيه محتاج إلى اذن المالك . و (على الثاني فلا اشكال في عدم جواز تنجيس المسجد ويجب تطهيره كفائياً . و(على الثالث) ـ وهو كونه وقفاً المنجس غيره فلا يجب عليه التطهير ، اذ مع عدم احراز مسجديته يكون مورداً

بل وكذا لو شك في ذلك ، وان كان الأحوط اللحوق (١) .

على عموم المسلمين فيما يعود إلى تصرفاتهم المتعارفة فيها التي يكون تنجيسه خارجاً منها ـ فيحرم ـ حينئذ ـ تنجيسه ، ويجب تطهيره على المنجس دون غيره ، إذا لزم من بقاء المنجس الاعابة هذا كله فيما لو علم حاله .

(١) أما لو شك في ذلك فصور المسألة أربع :

(الصورة الأولى) ان يتردد بين بقائه على ملك مالكه ومسجديته ، وحكم ذلك انه لو لم يكن في البين مايقضي بأحدهما ـ ولو مثل استصحاب الملكية وعدم كونه مسجداً ـ حرم تنجيسه ووجب تطهيره على من نجسه ، اذ لو كان باقياً على ملك مالكه وجب عليه ازالة ما احدثه فيه ، وان كان مسجداً يجب ازالة النجاسة عنه ولو كفائياً . ولو كان المنجس غيره كان وجوب التطهير ـ ولو كفائياً ـ مورداً لاصالة البراءة ، فلا يجب عليه التطهير ، اذ المسجدية غير محرزة والملكية لا توجب التطهير كفائياً .

(الصورة الثانية) ان يتردد بين الملكية والوقفية فانه اذا كان هو المنجس فيجب عليه التطهير ـ سواء كان ملكاً للغير ، أو وقفاً لعامة المسلمين ـ وأما اذا كان المنجس غيره فلا يجب عليه شيء قطعاً ولا يحتاج إلى التمسك بأصالة البراءة .

(الصورة الثالثة) ان يتردد بين الوقفية والمسجدية ، فيكون حكم هذه الصورة حكم الصورة الأولى فيما اذا دار الأمر بين الملكية والمسجدية ، فانه يجب عليه التطهير إذا كان هو المنجس إما عينياً أو كفائياً . وأما اذا كان المنجس غيره فلا يجب عليه التطهير ، لجريان البراءة من الوجوب الكفائي ـ كما تقدم .

(الصورة الرابعة) ان يتردد الأمر بين الامور الثلاثة ، فيجب التطهير على المنجس قطعاً إما كفائياً أو عينياً كما يحرم تنجيسه على كل حال ، ولكن اذا كان

. . . . . .

المنجس غيره فلا يجب عليه التطهير ، اذ مع عدم احراز مسجديته يكون مورداً لاصالة البراءة .

ثم ان المصنف (قده) أراد بقوله : « لايلحقه الحكم » هو حكم المسجد فلاينا في ذلك حرمة تنجيسه بواسطة كونه تصرفاً في ملك مالكه فانه يوجب اغابة ملكه . وعلى هذا يكون قوله : « الأحوط اللحوق » راجعاً إلى صدر المسألة وهو ماإذا علم عدم جعله مسجداً ، أو هو مع صورة الشك لا أنه مختص بصورة الشك فقط ، وانما نشأ الاحتياط في صورة العلم ببقائه على ملك المالك من احتمال جريان حكم المسجد عليه ولو بالتبع ، لأن العرف يراه جزءاً له وان لم يكن جزءاً له واقعاً كحصير المسجد وانما يحقق ذلك فيما لو وقف المسجد وجعل صحنه ملكاً لنفسه أو علم الوارث ببقاء صحن المسجد ملكاً أو يشك في جعله مسجداً ، ـ فحينئذ ـ يكون مورداً للاحتياط ، اذ يمكن ترتيب آثار المسجدية عليه تبعاً له .

(تكملة)

قد بينا ان تنجيس حصير المسجد حرام لأنه ادخال للنجاسة ، فاذا قلنا بأن تنجيس صحنه لايكون حراماً فيتوجه السؤال عن وجه التفرقة بين الحصير والصحن والجدران ؟ وقد يقال بأن الفرق بينها واضح ، اذ الفضاء الذي يشغله حصير المسجد يكون جزءاً للمسجد ، فيكون تنجيس الحصير موجباً لادخال النجاسة إلى المسجد ، بخلاف هذه الامور فان خروجها عن المسجدية عبارة عن خروج الفضاء الذي تشغله عن المسجدية ، لكن هذه التفرقة لو تمت فانما تتم في صحن المسجد دون سقفه وجدرانه ، ـ مضافاً ـ إلى ماعرفت فيما تقدم من أن الوجه في إلحاق الحصير كونه جزءاً من المسجد عرفاً وان لم يكن هو مسجداً .

(مسألة ـ ١٧) اذا علم اجمالا بنجاسة احد المسجدين أو أحد المكانين من مسجد وجب تطهيرهما (١) .

(مسألة ـ ١٨) لافرق بين كون المسجد عاماً أو خاصاً (٢)

واقعاً نعم ان هذا الوجه ـ اعنى الجزئية العرفية ـ لايتم في صحن المسجد ، ولكنه يتم فى جدرانه وسقفه ، فيكون حال هذا التوجيه حال التوجيه بصدق الادخال ـ فلاحظ .

(١) حتى يخرج عن عهدة التكليف الذي كان منجزاً بواسطة العلم الاجمالي بـــه .

(٢) قد بينا ان المسجدية غير قابلة للتقييد ، لأن المعبدية الذي هو عنوان اعتباري عقلائي لايقبل التقييد ، ولو قلنا بذلك للزم علينا القول بعدم جواز الصلاة في مساجد العامة ، لأن الظاهر منهم انهم يوقفونها على اهل مذهبهم وان شككنا في ذلك فـلا اشكال فى كون القدر المتيقن منه ذلك . وكذلك الحال في المدارس من دون فرق بين كون الخصوصية المحتملة مذهبية أو عنصرية كالعربية والهندية والفارسية .

وقد أفاد صاحب الجواهر (قده) في أول خاتمة احكام المساجد مانصه : « والمراد بالمسجد شرعاً المكان الموقوف على كافة المسلمين للصلاة ، فلو خص بعضاً منهم به لم يكن مسجداً اقتصاراً على المتيقن ، بل هو ظاهر الأدلة أيضاً ،ضرورة منافاة الخصوصية للمسجدية ، اذ هو كالتحرير ، فـلا يجوز بل لايتصور فيه التخصيص فيبطل الوقف ـ حينئذ ـ من اصله » ثم نقل عن العلامة في القواعد تصحيح الوقف وابطال التخصيص ، وعنه فى التذكرة صحة الوقف والتخصيص معاً ، ثم قال : «والأقوى ماسمعت» .

وذكر المحقق القمي (ره) هذه المسألة وبنى على نفوذ الشرط ، وذكرها في

. . . . . .

جامع المقاصد وبنى على عدم النفوذ ، وذكرها في كشف الغطاء (١) في أحكام المساجد وبنى على عدم النفوذ ، وتعرض لها الشهيد (قده) في الدروس ولم يظهر منه البناء على النفوذ وعدمه .

والذي يقتضيه التحقيق ان المسجدية ـ كما هو الحق ـ المعبدية وهو عنوان اعتباري عقلائي جرى عليه الامضاء الشرعي وهو لايقبل التقييد ولا الاشتراط كما هو واضح ، وأما اذا كان المنع من جهة كون الوقف ايقاعاً والايقاع لايقبل الاشتراط فهذا محل تأمل ، لامكان التقييد في الايقاع . وقد تعرض في الجواهر لقابلية العتق للاشتراط فيه وعدم قابليته في كتاب العتق ، وصرح هناك بأن القابلية مختصة بالعتق دون غيره من الايقاعات كما ذكر في باب الخلع عدم قابلية الايقاع للشرط . لكن ذلك انما يكون في ناحية الشرط في متن العتق كما لو شرط عليه خدمة سنة مثلا دون ناحية التقييد في التحرير المطلق الذي يوقعه بقوله : « انت حر » ـ فتأمل .

وقد تعرض المحقق الهمداني (قده) لهذه المسألة وقال : « والمراد بالمسجد ـ على مايتسبق إلى الذهن في اطلاقات الشارع وعرف المتشرعة ـ المكان الموقوف على المسلمين كافة للصلاة فيه ، فهو بهذا المعنى ـ على الظاهر ـ موضوع للاحكام الشرعية الآتية ، دون مالو وقفه على ان يصلي فيه خصوص طائفة كأولاده نسلا بعد نسل ، أو الفقهاء مثلا ، أو وضع موضعاً من داره لأن يصلي فيه ويكون مسجد بيته من غير ان يوقفه على المسلمين ، فانه خارج عما اريد منه في

(١) ولو قيد في الصلاة ، او في المصلين ، او فيهما على وجه الشرطية . احتمل بطلان الوقف ، والشرط خاصة ، ولعله اقوى ، ولو كان على طريق الحكم صح الوقف دونه من غير ريب .

واما المكان الذي اعده للصلاة في داره فلا يلحقه الحكم (١)

(مسألة ـ ١٩) هل يجب اعلام الغير اذا لم يتمكن من الازالة ؟ الظاهر العدم (٢) اذا كان مما لا يوجب الهتك ، والا فهو الأحوط .

مثل المقام ، وان صدق عليه اسم المسجد لغة » . ولا يخفى : ما في ذلك من مواقع النظر .

وكيف كان فصور المسألة تختلف ويختلف الحكم باختلافها ، (فتارة) يقول : وقفت هذا مسجداً وشرطت ان لا يصلى فيه إلا التراويح . (واخرى) يقول : وقفته لصلاة التراويح . (وثالثة) يقول : جعلته مسجداً لخصوص طائفتنا (ورابعة) يقول : جعلته مسجداً للمسلمين ، ولكن يعتقد انحصار المسلمين بهم على الاعتقاد ولا يصرح . (وخامسة) يصرح ويقول : وقفته على المسلمين وهم نحن .

والذي يظهر من عبارات القوم انهم لم يتعرضوا لجميع الصور ، كما انهم لم يتعرضوا إلا لصورة خاصة ، وكلماتهم كلها راجعة اليها ـ فراجع .

(١) فقد ورد الاستحباب باتخاذ مصلي في كل دار حتى أنه في حالة النزع ينقل له تخفيفاً ، كما ويستحب للحائض الجلوس في مصلاها بقدر الصلاة ، وما شاكل ذلك . ولا ريب ان أحكام المسجدية لا تترتب على ذلك المكان لعدم كونه مسجداً ، اللهم إلا أن يجعله مسجداً وهذا أمر آخر .

(٢) قد ذكر المصنف (قده) فيما سبق ان البذل واجب اذا توقف التطهير عليه فيتوجه عليه: انه لماذا أفتى في المقام بعدم وجوب الاعلام مع ان بذل المال لا يكون بأقل من الاعلام في التسبيب ، مع انه لم يتضح الفرق بين كونها موجبة للهتك وعدمه في وجوب الاعلام وعدمه ؟ والظاهر أنه اعتمد على عدم الوجوب بأن التكليف يسقط عنه لعجزه ، وعن غيره لعدم علمه به .

. . . . . .

وقد علق بعض المحشين بأن الازالة واجبة ولو بنحو التسبيب ، فاذا علم بترتب الازالة على الاعلام وجب مقدمة لها ، لوجوب التصدي لازالة النجاسة بأي نحو يتمكن منه . ومن الواضح أنه لو كان المكلف عالماً بالنجاسة ولكنه جاهل بالحكم يجب على العالم اعلامه بالوجوب ، لا من باب تبليغ الاحكام ، ولا من باب الأمر بالمعروف بل - كما ذكرنا - يجب التصدي لازالة النجاسة عن المسجد بأي نحو امكنه الحصول منه على زوالها .

ولكن الصحيح هو ماذكره المصنف (قده) ، انه (تارة) تكون الازالة مقدورة له بالمباشرة (واخرى) مقدورة له بالنيابة بأن يستأجر شخصاً للازالة نيابة عنه ، (وثالثة) مقدورة له بأن يأمر من له الأمر إلى عبيده، أو يستدعي من صديقه ، ففي كل هذه المقامات الازالة في الحقيقة فعل له ، غاية الأمر قد يكون بالمباشرة، وقد يكون بالنيابة ، وقد يكون بالآلة،فاذا كانت الازالة فعلا له ومنسوبة اليه فهي مقدورة له ويجب عليه المبادرة اليها . ولا كلام في ذلك انما الاشكال فيما اذا كانت الازالة غير مقدورة له بوجه من الوجوه ، فالاعلام - بما انه اعلام لا بما انه توصل لخصوص الازالة - واجب أم لا ؟ والظاهر أنه لا دليل على وجوب اعلام الغير ، اذ مع الاعلام يوجب التكليف للغير ، فالازالة لاتكون فعلا له تسبيباً ، اذ من الواضح توسط ارادة الفاعل ، فاعلامه لايكون ازيد من كشف الستار عن التكليف ، فيكون من قبيل المقدمة الاعدادية .ولذا لايكون فعل الغير فعلا عنه - باعتباره مخبراً - بل فعلا عن نفسه .

نعم لو كان اعلامه موجباً للازالة من دون واسطة لارادة المكلف لكان الفعل منسوباً اليه وهو واجب .

والحاصل ان الازالة لما لم تكن مقدورة له لم تكن واجبة عليه ، وأما

(مسألة ـ ٢٠) المشاهد المشرفة كالمساجد (١) فى حرمة التنجيس ، بل وجوب الازالة اذا كا تركها هتكاً ، بل مطلقاً على الاحوط ، لكن الأقوى عدم وجوبها مع عدمه ولافرق فيها بين الضرائح وما عليها من الثياب وسائر مواضعها الا فى التأكد وعدمه .

الاعلام بالأحكام ، أو بالموضوعات فاما أن يكون من باب الأمر بالمعروف فهذا خارج عما نحن فيه ، أو من باب أهمية الموضوع ، وإلا فالاعلام في باب الموضوعات لادليل عليه . نعم فى باب الاحكام يمكن القول به من باب ارشاد الضال (مثلا) وأما في باب الموضوعات فيتوقف على احراز الأهمية ، كما اذا رأى غريقاً وهو لايقدر على انقاذه فيجب الاعلام من باب حفظ النفس المحترمة ، أو رأى قادماً على قتل مسلم متخيلا انه كافر فان الاعلام بكونه مسلماً واجب ، بخلاف القادم على شرب النجس متخيلا بأنه طاهر ، فانه لايجب اعلامه بالنجاسة .

ثم ان قلنا بأن الاعلام واجب من جهة التسبيب فالظاهر أنه لافرق بين العلم بالامتثال وعدمه ، وجعل الثاني من مقولة الشك في القدرة بعيد ، لما عرفت من ان الفاعل انما يفعله عن نفسه لاعن المخبر ، فلا يكون فعله للمخبر كي يكون الشك في حصوله شكاً في القدرة من المخبر ـ فتأمل .

ولعل الوجه فى احتياطه في صورة الهتك هو ان الهتك يوجب حتى المقدمة الإعدادية ، للزوم التصدي لرفع مايوجب الهتك ولو بمقدار المقدمة الاعدادية ، بخلاف مجرد التكليف الكفائي بازالة النجاسة ـ فلاحظ .

(١) لايخفى ان هذه المسألة داخلة في كبرى كلية مسلمة لدى الكل ، بل لايبعد عدها من ضروريات المذهب ، بل من ضروريات الدين الاسلامي ، لتظافر الآيات وتواتر الأخبار عليها ، وهي لزوم احترام الثقلين الكتاب المقدس ، والعترة الطاهرة وحرمة توهينها والحط من كرامتهما . وهذا أمر واضح بين الفريقين

ولا اشكال فيه كما انه لاينبغي الاشكال في وجوب الاحترام وحرمة التوهين في جميع مايتعلق بها من الضرائح والترب ، وكل ما يكون راجعاً إلى العترة ، والكتاب حتى الجلد والغلاف ، بل حتى الغرفة التي يجعل فيها الكتاب المقدس .

وليس هذا الحكم مختصاً بالاسلام ، بل بناء العقلاء جار في تبعية مدفن الشخص في الاكرام ، ولذا ترى الجميع يعظمون مقابر أسلافهم ويرون من اهانها متعدياً عليهم فضلا عن كونه مقصراً في حقوقهم ، وكفاك شاهداً لذلك (قبر الجندي المجهول) وقصة ابي الفرزدق الذي لاذت بـه تلك العجوز وجاءت له بحصيات من قبره ليكون واسطة في اطلاق ابنها ، إلى غير ذلك من الشواهد التي جرى عليها العقلاء من سائر البشر ، حتى ان البعض ليشتم الشخص بتوجيه كلمات النقص إلى قبر أبيه .

فـلا كلام من حيث الكبرى ، اما من حيث الصغرى وكون التنجيس اهانة فهذا أيضاً لااشكال فيه في القذارة الظاهرية ، وأما القذارة المعنوية كصب الخمر المعطر عليه فذلك أيضاً توهين بحكم الشرع والعرف بعـد اطلاعه على حكم الشارع ، فلا محالة يعترف بقذارة الخمر في الاسلام غاية الأمر ان المسلم يصدق والكافر لايصدق ، فالمسلم يرى صبه كصب البول في كونه موجباً للاهانة ، فاذا تم فيجب التطهير فوراً ، اذ كما ان التنجيس اهانة فبقاء النجاسة أيضاً اهانة ، وقد بينا في وجوب التطهير في المساجد ان البقاء تقريب للنجاسة فيجب التطهير وفي المقام أيضاً البقاء اهانة فيجب رفعها .

ويتضح مما تقدم أن الدليل على حرمة تنجيس الضرائح المقدسة ، والكتاب العزيز ، وما ألحق بها ووجوب التطهير يكون أقوى ممـا دل على حرمة تنجيس المساجد ووجوب تطهيرها ، لأن الدليل في المقام يعود إلى كونه ذلك من

ضروريات الاسلام ، بخلاف مادل فى باب حرمة تنجيس المساجد ، بل قد يكون التوهين فيما نحن فيه موجباً للارتداد ـ فافهم .

ولا يخفى : ان الاهانة تكون من الامور القصدية ولاتحصل الا بالقصد، ولكن يشترط فيها ان يكون الفعل موجباً للاهانة عرفاً والفاعل قاصداً لها ، فاذا كان الفعل غير موجب لها أو ان الفاعل لايقصد به الاهانة فلا تتحقق الاهانة كما ان التعظيم أيضاً يكون كذلك ، فاذا قام لأجل غاية غير التعظيم ولكن التعظيم حصل ضمناً بالنسبة إلى وارد ، إلا ان جهة صدوره من الفاعل ـ غير متحقق كما في صورة الاهانة لايكون ذلك تعظيماً .

و(بعبارة اخرى) : المعلوم والغاية يكون داعياً للفعل ، فما هو الموجود فى آخر العمل هو الداعي له أولا ، والمتسبق إلى الذهن إبتداءاً ، فاذا تحقق الفعل بلا داعي الى ذلك فـلا يتحقق التعظيم منه .

اذا عرفت ذلك فنقول: (تارة) يصدر الفعل اختياراً ولكنه لم يكن التوهين مقصوداً منه ، كما اذا وطأ الكتاب المقدس وجعله تحت قدمه فى صورة الغفلة عنه وعدم العلم به . و(اخرى) يفعل ذلك لعدم مبالاته مع علمه بالكتاب ولكنه لم يقصد الاهانة . و (ثالثة) يكون الداعي لهذا الفعـل هو ايقاع الاهانة بالكتاب العزيز ، فالعلة الغائية توهين الكتاب . فعلى كل حال لايبعد القول بحصول التوهين خارجاً فى جميع هذه الصور الثلاثة ، غاية الأمر فى الصورة الأولى لاعقاب على الفاعل لكونه معذوراً لجهله ، ومع الجهل لايتحقق العصيان حتى يستحق العقاب ، وفى الصورة الثانية يستحق العقاب لتحقق العصيان وفى الصورة الثالثة يكون محكوماً بالارتداد . ولا فرق في جميع هذه الصور بين الكتاب والعترة، فكل ما يكون موجباً لاهانة أحدهما يتبع حكمه على التفصيل

(مسألة ـ ٢١) يجب الازالة عن ورق المصحف الشريف وخطه ، بل عن جلده وغلافه مع الهتك (١) ، كما انه معه يحرم مس خطه أو ورقه بالعضو المتنجس وان كان متطهراً من الحدث . واما اذا كان أحد هذه بقصد الاهانة فلا اشكال في حرمته .

الذي ذكرناه ـ فتأمل .

ومما ذكرنا يظهر لك ان ماثبت بالكتاب والسنة هو ان الاهانة ـ أي الاستخفاف بالكتاب أو بالعترة ـ حرام كما ان تعظيمهما يكون من الدين فتكون الاهانة مقابلا للتعظيم ، فالمدار على تحقق الاهانة دون الهتك وهي أعم منه ، فلا يتوقف وجوب التطهير على الهتك لو كان زائداً على الاهانة كما ذكرنا ، فلا وجه لقوله (قده) : « اذا كان تركها هتكاً » سواء كان راجعاً الى الحكم الثاني ـ اعني وجوب الازالة كما هو الظاهر ـ أو راجعاً إلى الاثنين كما يظهر من المسألة الآتية فى المصاحف ـ بناءاً ـ على ما في أغلب النسخ المشتملة على قوله : « كما انه معه يحرم مس خطه » ـ الخ .

نعم في نسخة بيروت اسقطت لفظة (معه) ـ وحينئذ ـ يكون ما أفاده فى المصاحف موافقاً لما أفاده في المشاهد من عدم اعتبار الهتك في التنجيس واعتباره في خصوص التطهير .

وعلى كل حال لم يظهر وجه لاعتبار الهتك . اللهم الا ان يقال : ليس التنجيس ولا ابقاء النجاسة اهانة . نعم ربما كان ذلك موجباً للهتك ، كما لو كانت النجاسة قذرة كالعذرة ، ـ وفيه مالا يخفى ـ ولو سلم لاختلف الحكم في أغلب المسائل المذكورة ـ فتأمل ـ

(١) ولا يخفى مافيه : ، اذ لو كان المدار على الاهانة فاذا لم يكن مس المصحف بالنجس في حد نفسه اهانة كيف يقصد به الاهانة ، فلا محالة يكون

(مسألة ـ ٢٢) يحرم كتابه القرآن بالمركب النجس (١)، ولو كتب جهلا أو عمداً وجب محوه، كما اذا تنجس خطه ولم يمكن تطهيره يجب محوه

(مسألة ـ ٢٣) لايجوز اعطاؤه بيدالكافر، وان كان في يده يجب اخذه منه (٢)

(مسألة ـ ٢٤) يحرم وضع القرآن على العين النجسة (٣) كما انه يجب رفعها عنه اذا وضعت عليه وان كانت يابسة.

المقصودان الاهانة لاتكون محرمة إلا اذا كانت مقصودة بنحو الداعي. (ولا يخفى مافيه) اذ يمكن دعوى الضرورة على حرمة الاهانة من دون اعتبار الهتك الذي هو زائد على الاهانة.

(١) ان كتابة القرآن بالمركب النجس اهانة عند المسلمين للقرآن واستهانة به فيجب تطهيره أومحوه كما ذكرنا، ولكن يلزم على المصنف (قده) تقييد الحكم بصورة ما اذا استلزم من ذلك الهتك ـ كما قيد في الفرع السابق ؛ اذ من الواضح عدم صدق عنوان الهتك فى كتابته بالحبر المتنجس مثلا، الا ان يدعي أن الهتك هو الاهانة.

(٢) ان تسلط الكافر على المصحف الشريف (تارة) يكون من باب سلطته عليه بالبيع والهبة وأمثالها أو فقل: صيرورته ملكاً له، وهذا خارج عما نحن فيه، وقد افتى القوم بعدم جواز تسلطه عليه، ووجوب اخذه منه. و(أخرى) يكون من باب نجاسة الكافر، فيكون حال الكافر حال سائر النجاسات وهو داخل في المسألة الآتية.

(وبعبارة اخرى) ان اريد به وضع يده عليه فالفرع المذكور داخل فى المسألة الآتية، وان اريد به التسليط عليه فهو داخل في بحث بيع المصحف منه وحكمه عدم الجواز.

(٣) قد بينا ان اهانة الكتاب حرام بالضرورة، ـ فحينئذ ـ لا اشكال

(مسألة ـ ٢٥) يجب ازالة النجاسة عن التربة الحسينية ، بل عن تربة الرسول وسائر الأئمة ـ صلوات الله عليهم ـ المأخوذة من قبورهم ويحرم تنجيسها ولا فرق فى التربة الحسينية بين المأخوذة من القبر الشريف أو من الخارج اذا وضعت عليه بقصد التبرك والاستشفاء ، وكذا السبحة والتربة المأخوذة بقصد التبرك لأجل الصلاة (١)

في حرمة كل مايوجب ذلك ـ سواء كان نجساً كالأعيان النجسة أو متنجساً كما فى العين المتنجسة ـ ولكنه خلاف مايظهر منه فى المسألة (١٩) حيث جعل المدار على الهتك ، وعليه فـــلا اشكال في عدم اختصاصه بالعين اليابسة النجسة بل المتنجسة كذلك بل الروث وغيره من القذارات الطاهرة أيضاً موجب لذلك ، بل يمكن ان يقال بأن البصاق قد يوجب الهتك أكثر من تنجيسه بمثل اليد المرطوبة المتنجسة بالدم ، وعليه لايكون مس يد الكافر ووجهه مع الجفاف بل الدم اليابس ونحوه حراماً لعدم صدق الهتك عليه .

(وبعبارة أخرى) ان كان مدار التحريم هو الاهانة فلا خصوصية لذلك بالعين النجسة بل تشمل حتى المتنجسة ، وان كان هو الهتك فلا هتك فى يد الكافر ليكون الوضع محرماً .

(١) قد ظهر مما ذكرنا ان التربة حكمها حكم من انتسبت اليه من جهة الاحترام والاهانة ، فما دامت منسوبة الى الحسين (ع) فيجب ازالة النجاسة عنها ويحرم تنجيسها ، ويكفي في ترتيب الأحكام عليها صدق اسم التربة عليها اذ الانتساب يدور مدار التسمية سواء كانت واقعية أو صورية ، لأن الجعل الاعتباري كان لتحقق النسبة ، فلوأتى بها من أبعد البلدان وسماها تربة الحسين (ع) والناس يعاملونها معاملة تربة الحسين (ع) فانه ـ ترتب عليها احكام التربة ـ

(مسألة ـ ٢٦) اذا وقع ورق القرآن او غيره من المحترمات في بيت الخلاء او بالوعة وجب اخراجه ولو بأجرة ، وان لم يمكن فالاحوط والأولى سد بابه وترك التخلي فيه الى ان يضمحل (١) .

(مسألة ـ ٢٧) تنجيس مصحف الغير موجب لضمان نقصه الحاصل بتطهيره (٢)

سواء كانت من كربلاء ام من بلد آخر .

والسر في ذلك صدق هذا العنوان وكونه رمزاً للشيعة وشعاراً لهم في اظهار المحبة بالنسبة إلى أهل البيت (ع)، فيتمسكون بتربتهم استشفاء واخلاصاً وابرازاً لما في قلوبهم من حبهم لآل الرسول (ص) كما أمر الله تعالى ، فالشيء الذي يكون منسوباً اليهم (ع) وشعاراً لشيعتهم يجب على متابعيهم تعظيمه ويحرم اهانته .

وأما وضعها على القبر الشريف فانما يكون لأجل تحقق التبرك والاستشفاء الموجبين لتحقق النسبة الحسينية التي هي علة وجوب الاحترام وحرمة الاهانة . وقد ذكر صاحب الجواهر (قده) في كتاب الأطعمة في باب الاستشفاء بتربة الحسين (ع) كيفية الأخذ والأدعية المأثورة وقال : « لو كانت من غير القبر وبعيدة عنه فوضع على القبر الشريف بعد اخذها من المكان البعيد الخ » فراجع.

(١) لايخفى أنه بعد ماذكرنا ان التطهير واجب للزوم الاهانة مع عدمه فلا فرق في ذلك بين الجزء والكل ، وكذا لافرق بين احتياج التطهير إلى اجرة وعدم احتياجه . نعم اذا لم يمكن التطهير وجب اعطاء الاجرة تبعيداً لعنوان الاهانة وعليه فيجب سد بابه وحرمة التخلي ما دامت موجودة ، لدخوله في زيادة التنجيس ، بل هو اهانة جديدة ـ فتأمل .

(٢) لايخفى انه (تارة) يكون النقص ناشئاً من تطهيره الموجب لحدوث

النقص في قرطاسه ، أو كتابته ـ سواء طهره هو أم غيره ـ (واخرى) يكون من نفس التنجيس وفي هذه الصورة قد يكون التنجيس تنقيصاً للكتاب ـ ولو باعتبار مقابلة الطاهر ـ فيضمن التفاوت ، (وأخرى) باعتبار أنه يحتاج إلى عمل أو اجرة في ازالة النجاسة ، فان كان المراد هو الصورة الأولى فلا اشكال في عدم الضمان، اذ التطهير فعل ارادي للمكلف وانما ارتكبه لامتثال أمر الشارع وحيث ان التطهير وقع بعد التنجيس بارادة المكلف فلا يمكن انتساب النقص إلى المنجس ، اذ التنجيس يكون من قبيل المقدمة الاعدادية ، والنقص ناشيء من التطهير الذي صدر من الفاعل المختار بأمر الشارع .

وأما النزاع المعروف بأن المباشر أقوى أم السبب ؟ فهو أجنبي عما نحن فيه ، اذ هم يلتزمون بعدم جريانه لو كان التوسط فعلا اختيارياً ، بل السبب انما يتحقق في مورد لايكون بينه وبين الفعل ارادة الآخر ، كما اذا صب الماء وجرى الى ملك الغير .

وقد مثل لتوضيح ذلك: بأنه لو حفر بئراً وجاء الأعمى فوقع فيه فالحافر هو السبب لوقوع الأعمى ، وأما اذا حفر بئراً وجاء آخر وألقى الأعمى في البئر فلا اشكال في عدم انتساب الالقاء إلى حافر البئر ، ففي المقام أيضاً كذلك ، إذ أن الشارع بعد أمره بتطهير المصحف ـ على تقدير تنجيسه ـ يكون النقص ناشئاً من التطهير وهذا داخل فيما تقدم في ضمان المنجس وعدمه من هذه الجهة.

وان كان المراد هو الصورة الثانية، أو الثالثة ـ كما هو الظاهر ـ فلا اشكال في كونه ضامناً ويجب عليه دفع غرامته، غاية الأمر قد يلاحظ هذا العيب بنفسه وقد يلاحظ بالنسبة إلى وجوب تطهيره من اجرة وعمل لازالة النجاسة ، وقد يلاحظ بالنسبة الى الأثر الحاصل بعد التطهير، اذ قد يتفق انه يوجب المزق بل قد يوجب المحو

(مسألة ـ ٢٨) وجوب تطهير المصحف كفائي لايختص بمن نجسه ، ولو استلزم صرف المال وجب ، ولا يضمنه من نجسه اذا لم يكن لغيره وان صار هو السبب للتكليف لصرف المال . وكذا لو ألقاه فى البالوعة ، فان مؤونة الاخراج الواجب على كل احد ليس عليه ، لأن الضرر انما جاء من قبل التكليف الشرعي ويحتمل ضمان المسبب كما قيل ، بل قيل باختصاص الوجوب به ويجبره الحاكم عليه لو امتنع او يستأجر آخر ولكن يأخذ الاجرة منه (١) .

وعلى كل تقدير يجب على المنجس دفع التفاوت باعتبار هذه الجهات أو يجب عليه ازالة العيب بالتطهير، فعليه اجرة التطهير وعوض العيب والنقص الحاصل بالتطهير أو هو مخير فى ذلك ، أو ان التخيير للمالك ، وجوه .

وبما ذكرنا يظهر انه لااختصاص في ذلك بالكتاب ، بل الحكم جار فى كل مايرجع الى الغير من كتاب ولباس ونحوهما مما يحتاج الى التطهير الموجب لنقص فيه ، فان ذلك النقص يكون مضموناً على المنجس لكون العيب جاء بسببه ـ فتأمل.

(١) قد أفاد المصنف (قده) فيما سبق ان تطهير المسجد واجب كفائي ولا اختصاص بمن نجسه حتى مع استلزام صرف المال ، وخالفه فى ذلك بعض المحشين وحاصل النزاع ان الأجرة هل تكون على المنجس حتى لو كان المصحف ملكاً لمن دفع الأجرة ، أو كان وقفاً ، أو هي على الدافع حتى لو كان المصحف ملكاً للمنجس وقد بينا فيما تقدم ان التحقيق يقتضي ماذكره المصنف (ره) ،ومثلنا لذلك بما اذا قتل مؤمناً ، فالقاتل لايكون ضامناً لتكفينه ودفنه بل هو كسائر المسلمين مكلف بذلك ولا اختصاص به ، وكذلك في المقام ـ كما هو الشأن في جميع الواجبات الكفائية ـ فمن نجس المسجد أو المصحف لايكون ضامناً لما يصرف فى تطهيره .

نعم قد ذكرنا ان تنجيس المصحف موجب لأعابته فيجب عليه خسارته

من جهة اتلافه له أو اتلاف وصف الصحة عنه ، ولكن المصنف (ره) تعرض لحكم المسألة في الفرع السابق ، وفي المقام انما تعرض لحكم الأجرة التي تصرف لأجل التطهير مع قطع النظر عما ذكره من جهة اعابته .

وأما تقييده بقوله : « اذا لم يكن لغيره » ـ كما هو الموجود في أغلب النسخ ـ فمحصله ان المنجس لايكون ضامناً لأجرة الازالة التي دفعها غير المنجس فيما اذا كان المصحف للمنجس ، واما اذا كان لغيره فهو ضامن للاجرة ويجب عليه دفعها .

والصحيح ان هذه الجملة « اذا لم يكن لغيره » زائدة ، وان المسألة ذات قولين : فمنهم من يقول بأن التنجيس سبب فتكون الأجرة على المنجس سواء كان المصحف له أم لغيره أو كان وقفاً فهو ضامن لأن التنجيس منه فيجب عليه رفع ذلك أولا ، ثم على سائر المسلمين رفعه ، نظير غسل الميت وصلاته بالنسبة الى ولي الميت وسائر المسلمين ، فهذا واجب كفائي غاية الأمر هو اولى وأحق ، فالتكليف متوجه اليه ثم الى غيره ، أوان التكليف متوجه الى كل أحد ولكن توجه اليه تكليف آخر لايشترك فيه غيره ، فاذا كان واجباً عليه فعند ذلك يجبره الحاكم أوالمتولي في باب المسجد أو يستأجر أحداً اويأخذ اجرته منه قهراً .

وفي مقابل هذا القول من انكر السببية والتزم المصنف (قده) بذلك بقوله « وان صار هو السبب » الخ ، بتقريب ان السبب الحقيقي انما هو أمر الشارع وامتثال المكلف للتطهير وتنجيسه له انما هو من قبيل المقدمات الاعدادية له ، فالأجرة لاتكون مضمونة . نعم قد بينا في المصحف انه خاص به من جهة اعابته فيلزمه ازالة ذلك العيب ، فيكون الحكم ـ حينئذ ـ راجعاً الى المسألة

(مسألة ـ ٢٩) اذا كان المصحف للغير ففي جواز تطهيره بغير اذنه اشكال الا اذا كان تركه هتكاً ولم يمكن الاستيذان منه فانه ـ حينئذ ـ لا يبعد وجوبه (١)

السابقة ، وقد عرفت ان عليه ضمان التفاوت لانه يجب عليه ازالة العيب الا على تقدير القول بأن المتعين فى الاعانة ازالة العيب لاضمان التفاوت .

وكأن لأجل ذلك غيرت النسخة ـ كما في بعض النسخ ـ : « ولا يضمنه من نجسه اذا كان لغيره » وليس المراد هو الاحتراز عما اذا كان المصحف للمنجس من جهة كونه ضامناً ، بل المراد أن هذه الصورة ـ اعني صورة كون المصحف لغير المنجس هي التي يحتمل فيها الضمان لكنه ليس بضامن ـ فكأنه قال : ولا يضمنه المنجس حتى فى هذه الصورة .

وقيل : ان في بعض النسخ « ويضمنه من نجسه اذا كان لغيره » فيدخل في المسألة السابقة ، ولا يناسبه ـ حينئذ ـ قوله « وان صار هو السبب » لأن ذلك يدل على ان النتيجة عدم الضمان لا الضمان ـ فتأمل .

ثم أنه على مسلك الجماعة لو نجس الشخص مصحف نفسه وجاء مسلم آخر وصرف المال وطهره فيجب على صاحب المصحف دفع الأجرة ، حتى اذا نقص من المصحف شيء فهو ضامن للاجرة ولا يكون من طهره ضامناً للنقص أو العيب ، اذ النقص والعيب انما يكون مسبباً من فعل صاحب المصحف والأجرة عليه ايضاً لأنه صار سبباً لهذا الأمر .

(١) لايخفى ان الظاهر من كلامه (قده) في المقام ان التطهير واجب مطلقاً ولكنه هنا مزاحم بفعل الحرام ، ولأجل المزاحمة لا يتقدم الا اذا كان أهم من ترك الحرام ، ولا يحرز الأهمية الا في صورة كون ترك الازالة موجباً لهتك واما اذا لم يكن موجباً لذلك فلا يكون أهم ، ولكنه قد سبق منه ان التطهير واجب اذا كان تركه هتكاً ، وهذا مناف لما ذكره .

. . . . . .

وعلى كل حال فالذي يقتضيه النظر ان نفرض الالتزام بأهمية الواجب (تارة) ومساواته (اخرى) ، فان التزمنا بأهمية الواجب فالتخلص من الحرام قد يفرض ممكناً بالاستئذان ، أو الاجارة وقد يفرض غير ممكن ، إما لأجل عدم امكان وصولنا الى المالك ، أو لامتناعه من الاجارة ، أو الاذن ، فان أحرزنا الأهمية مع فرض امكان الاستيذان فلا اشكال في عدم سقوط اذنه ولا يجوز التصرف في ملكه ـ كما حقق في محله ـ في ان ذا المقدمة اذا كان له مقدمة محللة ومقدمة محرمة فلا يجوز ارتكاب الحرام مع وجود الحلال بل الواجب سلوك مقدمة محللة ، وهذا واضح جداً .

وأما ان لم يمكن الاستيذان ووقع التزاحم فان الحرمة تسقط في التطهير نظراً لأهميته ، وأما اذا لم تحرز الأهمية فالواجب يكون في عرض الحرام ، ـ وحينئذ ـ ان امكن الاستيذان فلا محالة يجب ذلك ، اذ لا يكون وجوب التطهير ـ حينئذ ـ مزاحماً للحرمة بل هو متوقف على رفع الحرمة ورفعها ممكن بالاستيذان ، وان لم يمكن الاستيذان سقط الوجوب لأهمية الحرمة .

ثم لو توقف امتثال الواجب على اذن المالك فيجب عليه إما ازالة النجاسة بنفسه وإما ان يأذن لغيره ، بناء على القول بوجوب الاعلام لو كان عاجزاً عن اتيان الواجب من باب التسبيب ، خلافاً لما ذهب اليه الماتن ، بتقريب ان المالك يجب عليه ازالة النجاسة عن المصحف ، فاذا كان عاجزاً يجب عليه ازالة المانع عمن يزيل كما وجب على العالم الاخبار لمن يزيلها وازالة جهله المانع له من الاقدام على الازالة .

فان تم ماذكر فيجب عليه الاذن وان امتنع من ذلك يجبره الحاكم وعدول المؤمنين أو فساقهم ، وان لم يمكن ذلك (فتارة) نلتزم بسقوط الاذن

(مسألة ـ ٣٠) يجب ازالة النجاسة عن المأكول وعن ظروف الأكل والشرب اذا استلزم استعمالها تنجس المأكول والمشروب (١) .

(مسألة ـ ٣١) الأحوط ترك الانتفاع بالاعيان النجسة خصوصاً الميتة ، بل

في هذا الظرف فيجب على غيره ازالة النجاسة ، (واخرى) لا نلتزم به ـ وحينئذ ـ لا يجب عليه لعدم احراز الاهمية .

نعم يظهر من حاشية شيخنا الاستاد (قده) سقوط الاذن عند امتناع المالك مطلقاً ، فانه علق على قول المصنف : « ولم يمكن الاستيذان » بما نصه : « أو كان المالك مع علمه بالنجاسة ممتنعاً عن تطهيره وعن الاذن فيه » فعلى ما أفاده يكون المقام من قبيل اعتبار اذن ولي الميت في تجهيزه حيث انه يسقط اذا امتنع من الاقدام ومن الأذن للغير ، أو يكون من قبيل مالو امتنع الأب من الاذن في التزويج في الكفء لبنته الباكرة حيث تكون البنت ذات حق بتزويجها ولو فرقنا بين الأب ـ وما نحن فيه ـ فانه لا يمكننا ان نفرق بين ما نحن فيه ومسألة ولي الميت ، الا ان يقال : ان سقوط اذن الولي لكون الواجب ـ وهو التطهير ـ أهم .

هذا كله بناء على انه يجب عليه ان يأذن لغيره ، كما يجب عليه الاعلام عند العجز ، وأما اذا لم نقل بذلك فيسقط الوجوب عن غيره لا محالة ـ فافهم .

(١) ان في استعمال الوجوب في المقام مسامحة واضحة ، اذ لا وجه في وجوب الازالة . نعم يحرم اكل النجس ، أو شربه ، وهذا لا يقتضي وجوب الازالة عن المأكول ، أو المشروب ، أو ظرفهما بحال ، ولذا قد علق شيخنا الاستاذ (قده) على هذه المسألة بما نصه : « وجوبها في المقام انما هو بمعنى حرمة اكل النجس وشربه قبل تطهيره » .

بل والمتنجسة اذا لم يقبل التطهير الا ماجرت السيرة عليه من الانتفاع بالعذرات وغيرها للتسميد والاستصباح بالدهن المتنجس ، لكن الاقوى جواز الانتفاع بالجميع حتى الميتة مطلقاً فى غير مايشترط فيه الطهارة . نعم لايجوز بيعها للاستعمال المحرم وفى بعضها لايجوز بيعه مطلقاً كالميتة والعذرات (١) .

---

(١) قد تقدم الكلام فى الميتة وقد بيناه تفصيلا في المكاسب المحرمة وحاصل ما استقر عليه الراي ان الانتفاع بالأعيان النجسة والمتنجسات جائز ولا دليل على حرمة الانتفاع بها ، كما ان مقتضى القاعدة هو جواز البيع مالم تكن المنفعة مختصة بما يكون مشروطاً بالطهارة .

نعم الروايات متعارضة في باب الميتة ، والظاهر انه لايجوز الانتفاع بها لترجيح مادل على حرمة الانتفاع بها وعدم جواز بيعها ، واما في غيرها فيجوز الانتفاع بها كما يجوز بيعها وشراؤها . وأما عدم جواز استعمالها فيما يشترط فيه الطهارة فهو من جهة ان الطهارة شرط لا ان الانتفاع بها غير جائز . وعليه يمكن القول بوجوب الاعلام حتى في الزيت المتنجس لو لم يكن مخالفاً لما هو المعروف عندهم ، وأما قوله (ع) : « بعه وبينه لمن اشتراه ليستصبح به » (١) فانه حكم استحبابي لاوجوبي ، وعلى فرض كونه وجوبياً فلا مانع من صحة البيع لكونه تعبدياً محضاً .

ولا يخفى ان ماذكره المصنف (ره) من قوله : «لايجوز بيعها للاستعمال المحرم » فان كان مراده ان استعمال المحرم شرط في البيع فهو داخل فى باب الشروط الفاسدة ، وقد بينا هناك ان فسادها لايوجب فساد البيع ، وان كان مراده ان قوام البيع يكون بمحرم ـ كما اذا باع ليعمل خمراً ـ فيكون باطلا ، كما احتمله شيخنا الاستاد (قده) فى البيع فيما اذا وقع على جهة محرم ، بتقريب أن

(١) الوسائل ، الباب ٦ من ابواب مايكتسب به الحديث ٤ ، رواية معاوية بن وهب .

(مسألة - ٣٢) كما يحرم الأكل والشرب للشيء النجس كذا يحرم التسبيب لأكل الغير أو شربه ، وكذا التسبب لاستعماله فيما يشترط فيه الطهارة . فلو باع أو اعار شيئاً نجساً قابلا للتطهير يجب الاعلام بنجاسته ، وأما اذا لم يكن هو السبب فى استعماله - بأن رأي ان مايأكله شخص أو يشربه أو يصلى فيه نجس - فلا يجب اعلامه (١) .

الشيء اذا كان ذا منفعة محللة ومحرمة واشترط البائع صرفه فى المحرم ، أو عدم صرفه في المحلل سقطت ماليته بالشرط لتقومها بالمنفعة المحللة فيفسد البيع لذلك وهذا أيضاً ممنوع ، اذ قد ذكرنا ان الانتفاعات لاتكون داخلة تحت البيع حتى توجب تقسيط الثمن ، بل الانتفاعات تكون غاية للشراء ، فبيع العنب ليعمل منه خمراً انما يكون العنب فيه مقابلا للثمن لا ان الانتفاع به وصيرورته خمراً يكون مقابلا للثمن ، - وحينئذ - لامانع من صحة البيع وان كانت غايته محرمة.

(وبعبارة اخرى) ان ذلك ان وقع على نحو الشرط فهو داخل في باب الشروط الفاسدة ، وان كان على نحو الداعى فهو لايوجب بطلان البيع ، وان كان على نحو ماذكره شيخنا الاستاذ (قده) فقد عرفت مافيه .

(١) قد يقال بأن التسبب يكون من باب التفعل وفيه معنى المطاوعة ، فمعناه أخذ الشيء وقبوله بكلفة وشدة ، بخلاف التسبيب فانه يكون من باب التفعيل الذي يتحقق فيه التكثير ، والمطاوعة لاتتحقق الا مع القصد ، بمعنى انه قاصد لترتب المسبب عليه، بخلاف السبب فانه يتحقق حتى مع عدم القصد ، ويكون التسبيب اعم من التسبب . وحيث انه قاصد لترتب اكل غير النجس على فعله فهذا حرام ، ولكن مع ذلك لا دليل على حرمة التسبب أو التسبيب ، إذ قد ذكرنا ان الخطاب متوجه إلى المكلف فهو مكلف بعدم شرب النجس فاذا علم بالنجاسة

. . . . . .

وشرب فهو معاقب ، وأما اذا كان جاهلا فهو معذور ولا شيء عليه .

أما المسبب فهو أجنبي عن الفعل ، بل الفعل صادر من فاعله المختار وقد وقعت واسطة بينه وبين الفعل وهي أرادة المكلف ، فالفعل الصادر منه انما صدر بارادته غاية الأمر كانت له مقدمة اعدادية وهي فعل الغير ، وبيعه ، وأمثال هذه الأمور وما دام الفعل الصادر منه بارادته فلا يعقل ان ينتسب به غيره باعتبار انه صار سبباً له بهذه الكيفية حتى يقال بأن العمل منسوب إلى الفاعل — سواء أكان مباشراً له أم مسبباً ، وأدلة المحرمات ظاهرة في مبغوضية الانتساب ولا فرق فى ذلك بين التسبب والمباشرة ، اذ العمل صدر من موجده بالارادة والاختيار كما اذا علم بأنه يشرب النجس فالشارب معذور لجهله والعالم لا تكليف عليه ، اذ غيره يشرب النجس والفعل الصادر من الغير لا يكون منتسباً اليه حتى يكون مسؤولا عنه ، سواء علم ولم يخبره ، أو مع علمه بالنجاسة قدمه اليه أو باعه له ، فحرمة التسبب والتسبيب بهذا المعنى لا دليل عليها .

نعم ان دل دليل على منصوصية وقوع هذا الفعل فى الخارج من أي مكلف كان فان كل مكلف يكون — حينئذ — مسؤولا عن التحفظ على عدم وقوعه فترك اعلانه إنما يوجب عتاب المكلف على عدم امتثاله أمر التحفظ على عدم وقوع هذا الشيء في الخارج ، وليس على مخالفة التكليف المتوجه للغير .

ثم ان وجوب الاعلام إما ان يكون من باب النهي عن المنكر ، وهذا خارج عما نحن فيه اذ ليس عنده منكر حتى ينهاه ، أو أنه يكون من باب الاعانة على الاثم فهذا أيضاً غير معقول فى المقام إذ الاعانة إنما تتحقق في مورد يفرض فيه ان الآثم يريد أن يأثم على كل حال ، كما لو أراد شخص قتل شخص آخر وكل أسباب القتل قد تهيأت له غاية الأمر ان آلة القتل كانت بعيدة عنه فأعانه

(مسألة ـ ٣٣) لايجوز سقي المسكرات للأطفال (١) بل يجب ردعهم ، وكذاسائر الاعيان النجسة اذا كانت مضرة لهم بل مطلقاً

باعطائه اياها ، ـ فحينئذ ـ يدخل فى باب الاعانة وهو حرام ، وفي هذا المقام لااثم عليه حتى يعينه فيه . أو انه من باب الاغراء بالجهل ، فهذا ممنوع أيضاً صغرى وكبرى لعدم كونه من باب الاغراء أولا ، وعدم كون الاغراء حراماً ثانياً ، وإنما قلنا : ذلك في باب البيع من جهة ان المغرور يرجع على من غره ، ولا دخل لهذا بالمقام .

ولو سلمنا ان الاعلام واجب فيجب علينا الاعلام مطلقاً سواء كان هو السبب أو لم يكن ، إذ بأي ملاك قلنا : بالوجوب فالملاك موجود في كلا المقامين مع أنه لم يلتزم به أحد . نعم لو كان صدور الفعل منه مستنداً إلى حجية اليد وليس المقام مورداً للتمسك بقاعدة الطهارة حتى يكون استعماله فيما يشترط فيه الطهارة مستنداً اليها ، ـ فحينئذ ـ يكون إرتكاب المحرم مستنداً إلى كونه ذا يد على النجس كالجلد ـ مثلا ـ ، ولو لاذلك لأجرى فيه إصالة عدم التذكية لأن المقام من موردها ، ـ وحينئذ ـ يمكن أن يقال : بأنه هو السبب لوقوعه فى الحرام ، ولكن مع ذلك لادليل على حرمة هذا المقدار من الابقاء على الجهل ، فان المقدم ـ وان كان مدركه هو يد الدافع ـ إلا أنه لادليل على وجوب إلغاء صاحب اليد يده . ومجرد دعوى كون عدم إلغائها اغراء بالجهل لايوجب وجوب إلغائها ـ فتأمل جيداً .

ولعل تعليقة شيخنا الاستاد (قده) : « على الأحوط » راجعة إلى هذه الصورة ، والا ففيما اذا كان المستند غير يده فلا مجال للاحتياط ـ كما هو واضح.

(١) قد ذهب المصنف (قده) في المسألة العاشرة من فصل ماء البئر إلى

جواز سقي الماء النجس مطلقاً ، وهذا نصه : « يحرم شرب الماء النجس إلا في الضرورة ، ويجوز سقيه للحيوانات ، بل وللأطفال أيضاً ، ويجوز بيعه مع الاعلام » .

ثم ان سقي المسكرات حرام من جهة النصوص الواردة فيه الشاملة للكبير والصغير ، وأما سقي سائر المحرمات من النجس أو المتنجس (فتارة) يكون السقي من الولي و(اخرى) من غيره ، وعلى كلا التقديرين فاما أن يكون بنحو المباشرة أو بنحو التسبيب أو بنحو عدم الردع ، أما اذا كان من غير الولي فلا اشكال في ذلك من جهة ان التصرف فى الطفل غير جائز قطعاً ، اذ لا يجوز التصرف فى امور الغير الا بأذنه ، أو باذن من يتولى أمره حتى بالنسبة إلى الأمور الحسنة كسقيه المـــاء الطاهر واعطاء المال له لكونـه مظنة لضرره وفساده وأمثال هذه الامور المتعارفة عندنا ، لأنه لو ترتب على هذا الفعل خطر على الطفل كما إذا شرب الماء وفى أثناء الشرب شرق فيه ومات ـ فـــلا اشكال في كونه مسئولا ومعاقباً ، ولا اشكال في ان هذا النوع من التصرف غير مأذون فيه لغير الولي .

نعم لو خاف ان يتضرر الطفل بالعطش ولم يتمكن من حصول الاذن من وليه جاز ـ حينئذ ـ سقيه حسبة.

هذا إذا كان بنحو المباشرة ، أما بنحو التسبيب فأيضاً يرجع إلى المباشرة فى الطفل ، اذ لا ارادة للطفل حتى يكون الفعل مستنداً لارادته ، بل ان فعله يستند إلى المقدمة الاعدادية التي أعدها غير الولي فيدخل فى المباشرة . اللهم إلا ان يكون مميزاً ، فيكون حاله في هذه الجهة حال الكبير البالغ .

واما بنحو عدم الردع كما لو كان الطفل مثلا مشغولا بشرب الماء النجس فهل يجب ردعه على غير وليه أم لا ؟ والظاهر أنه لا وجه لوجوب الردع ، لأن

واما المتنجسات فان كان التنجس من جهة كون أيديهم نجسة فالظاهر عدم البأس به (١) وان كان من جهة تنجس سابق فالاقوى جواز التسبب لأكلهم وان كان الاحوط تركه . وأما ردعهم عن الأكل أو الشرب مع عدم التسبب فلا يجب من غير اشكال .

غير الولي لايكون مأموراً بحفظه والقيام بشؤونه ، ولا يجب على كل أحد أن يحفظ غيره من الضرر . نعم لو وقع في مهلكة فهذا أمر آخر ، ولا اشكال في وجوب ردعه كما في المسكر والمضر من النجاسات ، والمتنجسات ، بل كل مضر ولو كان طاهراً .

هذا وقد تعرض المصنف (قده) في بحث قضاء الصلوات في المسألة (٣٦) وفصل في ذلك المقام تفصيلا جميلا ، والذي ينبغي ان يقال : فيما نحن فيه أنه لايجوز له سقيه الماء النجس ، أو المتنجس والمضر والمحرم لاحتمال عود الضرر فيهما اليه ، ولا أقل من عدم المصلحة فيها له بناءاً على ماذكر من اشتراط المصلحة في تصرفات الولي ، وفقدان هذا الشرط في هذا النوع من التصرفات واضح .

وكذلك الأمر في تسبيبه لما ذكرنا أن التسبيب في الطفل ملحق بالمباشرة وأما وجوب الردع فيما إذا كان الشرب ـ مثلا ـ موجباً لتضرره فلا اشكال في وجوب الردع عنه لأنه مضر له وهو المسؤول عنه ، بل يجب ردعه عن كل مافيه مفسدة له ، بل يمكن القول بلزوم ردعه عن كل مالا مصلحة له فيه ـ فتأمل .

(١) قد فرق المانن في المتنجسات بين مالو كانت يد الأطفال متنجسة في جهة عدم رعايتهم للطهارة ، فالظاهر عدم البأس به لقيام السيرة على ذلك ، وبين مالو كان التنجس سابقاً فالاقوى جواز التسبيب لأكلهم وان كان الأحوط تركه

(مسألة ـ ٣٤) اذا كان موضع من بيته او فراشه نجساً فورد عليه ضيف وباشره بالرطوبة المسرية ففي وجوب اعلامه اشكال وان كان أحوط، بل لايخلو عن قوة . وكذا اذا احضر عنده طعاماً ثم علم بنجاسته ، بل وكذا اذا كان الطعام للغير وجماعة مشغولون بالأكل فرأى واحد منهم فيه نجاسة ، وان كان عدم الوجوب في هذه الصورة لايخلو عن قوة لعدم كونه سبباً لاكل الغير بخلاف الصورة السابقة (١)

وقد عرفت انه لايجب ردع الطفل عن هذه الأمور إذا كان غير الولي . وأما الولي فالظاهر وجوب ذلك عليه .

(١) قد أهمل المصنف ـ قدس سره ـ صورة ما اذا كان الطعام ، أو الماء نجساً وقد قدمه صاحب المنزل لضيفه ، وكأنه يرى المفروغية من عدم جواز التقديم فى هذه الصورة مع ان الحكم فيها في غاية الاشكال ، إذ لادليل على حرمة تقديم الشيء النجس . نعم فى مسألة الخمر انما التزمنا بذلك لعلمنا من مذاق الشارع انه يكره وجوده أي أحد ـ سواء كان عالماً أم جاهلا ـ فوقوعه في الخارج مرغوب عنه وأما في غيره فلا دليل على حرمته ، اذ الاثم انما يتوقف على علمه بأنه نجس ومع الجهل به فهو غير آثم ، فاعانته لاتكون اعانة على الاثم ، وكذلك لايكون شربه مستنداً إلى صاحب البيت بحيث يصح ان يقال : انه شارب النجس ، ولأجل توسط الارادة لايمكن ان يقال ان المقدمة الاعدادية هي السبب ، ليقال ، ان السبب أقوى من المباشر .

وأما مسألة الاغراء فقد نوقش فيها صغرى وكبرى (أولا) لعدم وجود الاغراء في المقام (وثانياً) على فرض وجوده لايكون حراماً . نعم لو لزم من اغرائه الضرر فان له ان يرجع عليه اخذاً بقاعدة الغرر وتدخل المسألة

(مسألة ـ ٣٥) اذا استعار ظرفاً أو فرشاً أو غيرهما من جاره فتنجس عنده هل يجب عليه اعلامه عند الرد؟ فيه اشكال ، والأحوط الاعلام ، بل لا يخلو عن قوة اذا كان مما يستعمله المالك فيما يشترط فيه الطهارة (١) .

في باب الضمان . ومثله مالو قدم إلى الضيف لباساً ليصلي فيه وهو نجس فصلاة الضيف صحيحة حقيقة اذ لا مانع من الصلاة فيما لا يعلم أنه نجس مع أنه نجس واقعاً .

اذا عرفت ذلك فلا يبقى للتكلم فى الفروض المذكورة مجال ، اذ لا يكون لوجوب الاعلام دليل ـ سوى توهم السببية ـ ومن الواضح ان السببية لا تتصور في شيء من هذه الصور حتى بالنحو الذي هم يلتزمون به .

(١) قد ظهر مما سبق حكم هذه المسألة ـ اي عدم وجوب الاعلام لعدم الدليل عليه ـ بل قد دلت موثقة ابن بكير (١) على عدم وجوب الاعلام فى النجاسة للمستعير ، فبملاك ذلك نقول : ان المستعير أيضاً لا يجب عليه اعلام المعير . نعم إذا كان التنجيس موجباً لاعابته ، ـ فحينئذ ـ يكون ضامناً للنقص ولكنه خارج عما نحن بصدده .

---

(١) الوسائل ، الباب ٤٧ من ابواب النجاسات ، الحديث ٣ .

فصل

اذا صلى في النجس فان كان عن علم وعمد بطلت صلاته(١) وكذا اذا كان عن جهل بالنجاسة من حيث الحكم بأن لم يعلم ان الشيء الفلاني مثل عرق الجنب من الحرام نجس ، او من جهل بشرطية الطهارة للصلاة .

فصل
اذا صلى في النجس

(١) لااشكال نصاً وفتوى في بطلان الصلاة مع النجاسة في صورة العلم والعمد ، سواء قلنا : بأن الطهارة شرط في صحة الصلاة ، او قلنا : بأن النجاسة مانعة ، وأما إذا كان جاهلا بالحكم (فتارة) يكون جاهلا بالحكم التكليفي ، كما لو فرض انه لايعلم ان الطهارة شرط في الصلاة أم لا ، (واخرى) يكون جاهلا بالحكم الوضعي ، كما اذا كان لايعلم ان عرق الجنب من الحرام نجس ، فالمشهور والنصوص بل الاجماع قام على بطلان صلاته . منها ما جاء في صحيح ابن سنان سألت ابا عبد الله ـ عليه السلام ـ عن رجل أصاب ثوبه جنابة أودم ؟ قال (ع) « ان كان علم انه أصاب ثوبه جنابة قبل أن يصلي ثم صلى فيه ولم يغسله فعليه أن يعيد ماصلى » (١) .

وخالف في ذلك المحقق الأردبيلي (قده) في كتابه (شرح الارشاد) وتبعه صاحب المدارك ، ومجمع البرهان ، وبعض المتأخرين على ذلك .

قال في شرح الارشاد مانصه : «وان كان جاهلا بالمسألة فقيل حكمه حكم العامد ، ـ وفيه تأمل ـ اذا الاجماع غير ظاهر ، والاخبار ليست بصريحة » إلى

(١) الوسائل الباب ٤٤ من ابواب النجاسات حديث ١

. . . . . .

أن قال : « والنهي الوارد بعدم الصلاة مع النجاسة ، أو الأمر الوارد بالصلاة مع الطهارة المستلزم له غير واصل اليه ، فلا يمكن الاستدلال بالنهي المفسد للعبادة لعدم علمه به ، فكيف يكون منهياً عنه ؟ » .

وقال صاحب المدارك (قده) مانصه : «فهنا مسائل ثلاث : (الأولى) ان يسبق علمه بالنجاسة ويصلي ذاكراً لها ، ويجب عليه الاعادة في الوقت ، والقضاء في خارجه . قال في المعتبر : وهو اجماع من جعل طهارة البدن ، والثوب شرطاً واطلاق الأصحاب يقتضي ان لافرق في العالم بين ان يكون عالماً بالحكم الشرعي أو جاهلا بـه ، « بل صرح العلامة وغيره بأن جاهل الحكم عامد لأن العلم ليس شرطاً في التكليف ، وهو مشكل لقبح تكليف الغافل » .

وكلامه (قده) موافق لما أفاده من حيث المدعي والدليل . نعم قـد فصل في ذيل كلامه بين كونه في الوقت ، وفي خارج الوقت على ما اختاره في باب القضاء من أنه بامر جديد بما نصه : «والحق انهم ان ارادوا بكون الجاهل كالعامد انه مثله في وجوب الاعادة في الوقت مع الاخلال بالطهارة فهو حق ، لعدم حصول الامتثال المقتضى لبقاء المكلف تحت العهدة ، وان أراوا أنه كالعامد في وجوب القضاء فهو على اطلاقه مشكل ، لأن القضاء فرض مستأنف فيتوقف على الدليل فان ثبت مطلقاً او في بعض الصور ثبت الوجوب و إلا فلا ، وان أرادوا أنه كالعامد في استحقاق العقاب فمشكل لأن تكليف الجاهل بما هو جاهل به تكليف بما لا يطاق» .

وقال في مجمع البرهان بعد نقل ما أفاده مالفظه : واوضح من ذلك إندفاع ماعسى يتوهم من انه اذا إعتقد بجهل مركب صحة الصلاة في الثوب النجس كان مأموراً بفعلها كذلك ، إذ ترى انه يعاقب على تركه الصلاة بالمرة . وهو دليل على ان ما عرفه من الصلاة مأمور به وهو يقتضي الاجزاء ، ضرورة ان عقابه

. . . . . .

ليس على ترك شخص ما عرفه ، بل على تحقق الجرأة منه بترك ما اعتقد ايجابه من السيد، وأما ما يعتقده بجهله المركب فلا مطلوبية له ولا أمر به أصلا» ـ انتهى.

فالظاهر ان هذا التوهم انما يكون ممن تبعهم ، ولذا كانت كتبهم خالية من هذه الدعوى ، ولكن يظهر من كلام صاحب الجواهر (قده) ان كلتا الدعويين لهما حيث تكلم فى المسألة وقال: «إن مقتضى القاعدة هو الاعادة» ثم قال: « ودعوى منع كون المطلوبة حال الجهل فاقدة النجاسه لقبح تكليف الغافل وما لا يطاق كدعوى منع عدم مطلوبيتها مع النجاسة حاله ، بدليل عقابه لو تركها ، فيقتضي الأمر بها ـ حينئذ ـ الاجزاء كما ترى واضحة الفساد » .

ثم انه (قده) رد هذه الدعوى وبعد فراغه من ردها قال : « فما اختاج المقدس الأردبيلي من الشبهة فى المقام بل سرت منه إلى جملة من الأعلام » إلى قوله : «ليس في محله» وظاهره ان الشبهة انما جاءت من المقدس الأردبيلي .

وعلى كل حال فقد ذكر لاثبات عدم وجوب الاعادة دعويان :

(الأولى) ماذكره المقدس الأردبيلي (ره) وحاصلة : ان الحكم حيث لم يصل إلى المكلف ـ الذي هو الجاهل ـ لم يكن مأموراً بامتثاله ، ومعه لا دليل على فساد عبادته فتقع صحيحة .

(وأما الدعوى الثانية) فحاصلها : ان المكلف لو لم يأت بهذه الصلاة الفاقدة للطهارة فلا شك في كونه مستحقاً للعقاب ، وهذا لا يكون إلا لمخالفة الامر فيستكشف من ذلك كونها مأموراً بها عند الجهل ، فاذا كانت مأموراً بها وامتثلت فلا محالة تقتضي الاجزاء ، لان انطباق الصلاة المأمور بها عليها قهرى ، والاجزاء عقلي ، فلا مجال للقول بوجوب الاعادة ، أو القضاء .

ولكن التحقيق يقتضي خلاف ذلك فى كلتا الدعويين : أما الأولى فلأن

. . . . . .

الجهل مسقط لباعثية الامر لا لأصله ، ومدار العصيان مخالفة الامر ولذا صححنا عقاب الجاهل المقصر وبنينا صحة عقاب الكفار على الفروع على ذلك نعم ارتفاع العقاب بالنسبة للجاهل القاصر انما التزمنا به لحكم العقل بالمعذورية لا لامتثال الامر ولا لسقوطه في الواقع عنه ، واذا كان الامر موجوداً فلا موجب ما لو وقعت معاملة فاسدة مع الجهل وعلمت بعد ذلك ، فالجهل لا يوجب صحة المعاملة ، إذ الصحة والفساد من الأمور الواقعية التي لادخل لها بالعلم والجهل .

هذا كله بناءاً على الالتزام بأن التكليف موجود ، غاية الامر عند الجهل يكون صاحبه معذوراً ، أما إذا أنكرنا وجود الامر عند الجهل والتزمنا بوجود الملاك وحده فمع العلم به يجب تداركه لانه المطلوب للمولى ، ومع القول بأن الجهل والغفلة رافعان للتكليف فان اللازم التفصيل في الحكم بين مايكون إرتفاع الجهل في الوقت فيجب الاعادة وخارجه فلا يجب عليه شيء .

نعم إذا قلنا : بوجود الملاك عند فقدان الشرط للجهل به واتى المكلف به في أول الوقت فلا يجب عليه الاعادة إذا علم بالشرطية في الوقت ، لانه ـ على هذا ـ تسقط القيدية في حال الغفلة سقوطاً واقعياً ، ومعه يكون ما أتى به في حال الجهل مجزياً ، فيكون بمنزلة المسافر إذا صلى قصراً وحضر قبل إنقضاء الوقت فانه لايجب عليه اعادة صلاته تماماً .

فالعمدة في المقام عدم سقوط الامر والملاك عند الجهل ، وإلا لو التزمنا بسقوط الملاك أو الامر عند الجهل المستمر ، أو تبديله في ظرف فقدان الشرط فاثبات وجوب الاعادة أو القضاء مشكل جداً .

(وأما بالنسبة إلى الدعوى الثانية) فهي أيضاً لاتخلو من اشكال ، إذ لاعقاب على ترك مايجعله واجباً حتى يستكشف من وجود العقاب كونه مأموراً به

. . . . . .

ويلتزم بالاجزاء لذلك لأن العقاب انما يكون على مخالفة الواقع إذا كان جهله عن تقصير ـ كما هو مفروض كلامها ـ فاذا كان العقاب على ترك الواقع فـلا أثر لاتيانه بما تخيل وجوبه ولا لعدم الاتيان به ، كما إذا كان مكلفاً بالدعاء عند رؤية الهلال ولكنه جهل ذلك وتخيل انـه مكلف بالصدقة لم يكن ذلك إلا من الخيال الصرف الذي لا أثر له ولا عقاب على تركه .

ثم لو سلمنا تعلق الأمر بما يحتمله وانه معاقب على تركه دخلت المسألة فى أجزاء الامر الجديد عن الأمر الأول ، ولو قلنا بانعدامه في حال الجهل وتجدده بعد إرتفاع الجهل كان اقامة الدليل على عدم الاجزاء لاتخلو من صعوبة . وتمام الكلام في باب الاجزاء .

وقد يقال : باستحقاق العقاب عند ترك ماتخيله واجباً ، بتقريب ان تركه له ترك للواجب الواقعي اختياراً مع الالتفات إلى وجوبه ولو في الجملة ، ولكنه قابل للمناقشة فيه إذ كما أنه بتركه يترك الواجب الواقعي فكذلك يترك الواجب الواقعي بفعله . ـ وبالجملة ـ بعد اثبات كونه غير معذور في ترك الواجب الواقعي يكون مستحقاً للعقاب على ذلك سواء فعل ما تخيله ، أو لم يفعله .

ولذا إعترف المقدس الاردبيلي (قده) بأن العقاب انما هو على الواقع وان الاعادة واجبة في الوقت ، وكأن كلامه موافق لما ذهب اليه الكل . نعم ناقش فى المسألة علمياً واختار ما اختاروه وهذه تتمة كلامه : « ولما هو المشهور من الخبر (الناس في سعة مالم يعلموا أو مالم يعلموا) وما علم شرطية الطهارة في الثوب ، والبدن للصلاة مطلقاً حتى ينعدم بانعدامه ، مع ان الاعادة تحتاج إلى دليل جديد ، الا ان يقال : انه وصل اليـه وجوب الصـلاة واشتراطها بأمور ، فهو بعقله مكلف بالتفحص والتحقيق والصلاة مع الطهارة . وقالوا شرط التكليف هو امكان العلم فهو مقصر

. . . . . .

ومسقط عن نفسه بأنه لم يعلم ، فلو كان مثله معذوراً للزم فساد عظيم في الدين ـ فتأمل ، فان هذه أيضاً من المشكلات ، ولا تبعد الاعادة في الوقت من غير كلام ـ فتأمل » .

نعم قد وقع الكلام في بحث وجوب الفحص في الشبهات الحكمية فان المكلف إذا لم يفحص فهل يعاقب على تلك الاحكام التي لو فحص لوجدها أو ان العقاب على عدم الفحص ، وهكذا في جميع الموارد التي لو كان قد اجتهد في البحث عنها لادرك الواقع كموارد الاحتياط ؟ وقد ـ تحقق في محله ـ ان العقاب على الواقع وهذا كله طريق اليه ، وحيث يمكن له الوصول اليه وجب إدراكه . ولو لم يفعل فهو معاقب على تركه . واما في المقام فقد بينا ان القوم لم يلتزموا بالعقاب لأجل ترك الفاقد ، بل العقاب إما على ترك الواقع ، أو على ترك المقدمات ، أو على التجري ، فمن أين نستكشف الأمر ؟

وقد عرفت ان القاعدة تقتضي الاعادة ، والقضاء على الجاهل بالحكم ـ سواء كان جهلا بالنجاسة ام جهلا باشتراط عدمها ـ فالجاهل يكون بمنزلة العالم العامد.

واما النصوص الواردة فانها ـ وان كانت مطلقة تشمل صورتي الجهل والنسيان ـ ولكنها منصرفة ظاهراً إلى صورة النسيان ، وهذا هو السر في ان جميع من تحدث في هذه المسألة ذكرها على طبق القاعدة ، فلو كانت النصوص شاملة لهذه الصورة أيضاً لما كان لمثل المحقق الأردبيلي ، وصاحب المدارك ، وغيرها مجال للتكلم والقاء الشبهة ولوجب على غيرهم التمسك بها رداً عليهما وعلى من تبعهما . ولكن نذكر الأخبار تيمناً ليتم المطلب ويزيد وضوحاً :

١ ـ محمد بن مسلم (١) عن الصادق ـ عليه السلام ـ قال : « ان رأيت المني

(١) الوسائل الباب ٤١ من ابواب النجاسات ـ الحديث ٢

قبل أو بعد ماتدخل في الصلاة فعليك اعادة الصلاة ، وان انت نظرت في ثوبك فلم تصبه ثم صليت فيه ثم رأيته بعد فلا اعادة عليك ، وكذا البول » فهذه الرواية باطلاقها (ان رأيت المني) تشمل صورتي الجهل بالحكم ، والنسيان ، والعمد ، الا انه مختصة بصورة النسيان ، وذلك فانه بعيد على محمد بن مسلم ، وامثاله . الذين بلغوا مرتبتهم العالية ان يجهلوا الحكم الشرعي أو يتعمدوا في ذلك عند ماتصدوا للسؤال عن هذه الاحكام ، فلابد من حملها على صورة النسيان.

٢ ـ اسماعيل الجعفي (١) عن الباقر ـ عليه السلام ـ قال في الدم يكون في الثوب . . . إلى ان قال : «وان كان اكثر من قدر الدرهم وكان رآه فلم يغسله حتى صلى فليعد صلاته ، وان لم يكن رآه حتى صلى فلا يعيد الصلاة ». والظاهر ان مفاد جملة (رآه ولم يغسله) انه يعلم الحكم ولكنه نسي فعلا .

٣ ـ حسنة عبد الله بن سنان (٢) قال : سألت الصادق (ع) عن رجل أصاب ثوبه جنابة أو دم ؟ قال (ع) : « ان كان قد علم انه أصاب ثوبه جنابة أو دم قبل ان يصلي ثم صلى فيه فلم يغسله فعليه ان يعيد ماصلى ، وان كان لم يعلم فليس عليه اعادة وان كان يرى انه اصابه شيء فنظر فلم ير شيئاً اجزأه ان ينضحه بالماء » ، برواية الكليني (قده) . فاطلاق (ثم صلى فيه » يشمل الصور الثلاث ولكن الظاهر انه نسي فعلا .

والحاصل ان تنزيل هذه الروايات على العامد بعيد جداً ، كما وان تنزيلها على الجاهل ايضاً بعيد ، خصوصاً مثل محمد بن مسلم فلا يبعد اختصاص مفاد هذه الروايات بالناسي .

٤ ـ أبو بصير (٣) عن أبي عبد الله ـ عليه السلام ـ قال : « ان أصاب

(١) الوسائل الباب ٢٠ من ابواب النجاسات ـ الحديث ٢

(٢) و(٣) الوسائل الباب ٤٠ من ابواب النجاسات الحديث ٣ ـ ٧ (١) وفي ذيله وكذلك البول

. . . . . .

ثوب الرجل الدم فصلى فيه وهو لا يعلم فلا اعادة عليه وان هو علم قبل ان يصلي فنسي وصلى فيه فعليه الاعادة » فهذه الرواية مفسرة لجميع الروايات السابقة ولا بد من حمل جميعها على صورة النسيان ، — فحينئذ — لا تكون هذه الاخبار صالحة لرد ما أفاده المقدس الاردبيلي ومن تبعه — قدس الله أسرارهم —

ويستدل بصحيحة لا تعاد على عدم اعادة صلاة الجاهل بالحكم أو الاشتراط تاييداً للمقدس الاردبيلي (ره) بعد تتميم مقدمتين .

« المقدمة الأولى » ان المراد من كلمة — الطهور — الذي هو أحد الخمسة الموجبة للاعادة هو الطهور من الحدث . وأما الطهارة من الخبث فداخلة في المنفي الموجب لعدم الاعادة فيكون مفاد الصحيحة لا تعاد الصلاة حتى الطهارة الخبيثة إلا من خمس ومنها الطهارة من الحدث .

« المقدمة الثانية » ان الصحيحة المذكورة تشمل حتى الجاهل بالحكم أما لو اختصت بالناسي فلا شاهد لها في المقام .

ومن هاتين المقدمتين نعرف ان الجاهل بالحكم أو الاشتراط لا يعيد صلاته لجريان صحيحة لا تعاد في حقه .

(وفيه مالا يخفى) فان الصحيحة لا تشمل الجاهل بالحكم أو الاشتراط بل تختص بالناسي فقط فهي أجنبية عن المقام . ولو كانت الصحيحة المذكورة شاملة للجاهل لكان الاجدر بالمقدس الاردبيلي (ره) ان يستدل بها على مطلوبه . كما ان اعراض القوم عن تلك الاخبار المتقدمة وعدم تمسك المقدس الاردبيلي (ره) ومن تابعه بها دليل على عدم شمولها لمورد الجهل بل مختصة بالنسيان .

والحاصل انه بعد القول بان الطهور مختص بالطهارة الحديثة والقول بشمول الصحيحة للعامد والجاهل والناسي . فاحسن دليل يمكن الاستدلال به

واما إذا كان جاهلا بالموضوع بأن لم يعلم ان ثوبه او بدنه لاقى البول (مثلا) فان لم يلتفت اصلا ، اوالتفت بعد الفراغ من الصلاة صحت صلاته ولايجب عليه القضاء بل ولا الاعادة فى الوقت وان كان احوط (١)

على عدم وجوب الاعادة هو حديث (لاتعاد) ولا تكون هذه الاخبار مخصصة لها وموجبة لاخراج الجاهل بحكم النجاسة عن عمومها ـ لما عرفت ـ من اختصاص تلك الاخبار بالناسي ولا أقل من الشك في شمولها للجاهل ، ولكن شمولها للمقام ممنوع . لحكومة حديث لاتعاد على الادلة الاولية وعدم معارضتها لها . فالقاعدة إنما تجري فى مورد لولاها لوجب اعادة الصلاة فينحصر بمورد النسيان وإلا كانت الادلة بنفسها متكفلة لوجوب اتيان الاجزاء للجاهل والعالم .

(١) منشأ الاحتياط بالاعادة وجود الخلاف فى وجوبها الناشيء عن اختلاف الاخبار فاللازم التبرك بذكرها وهي على طوائف ثلاث .

« الطائفة الأولى » وهي التي دلت على عدم لزوم القضاء ، روايتان .

الأولى ـ خبر على بن جعفر عن أخيه (ع) عن الرجل احتجم فاصاب ثوبه دم فلم يعلم به حتى إذا كان من الغد كيف يصنع ؟ فقال (ع) : « ان كان راه فلم يغسله فليقض جميع ما فاته على قدر ما كان يصلي ولا ينقص منه شيء ، وان كان راه وقد صلى فليعتد بتلك الصلاة ثم ليغسله » (١)

الثانية ـ رواية العيص : سألت ابا عبد الله (ع) عن رجل صلى فى ثوب رجل اياماً ثم ان صاحب الثوب اخبره انه لايصلي فيه ؟ قال (ع) : « لايعيد شيئاً من صلاته » (٢)

« الطائفة الثانية » مادلت على عدم لزوم الاعادة وهي كثيرة . ـ الاولى ـ صحيح عبد الرحمن : سألت ابا عبد الله (ع) عن الرجل يصلي وفي ثوبه عذرة

(١) و (٢) الوسائل ـ باب ـ ٤٠ من ابواب النجاسات الحديث ١٠ ـ ٦ ـ

. . . . . .

من انسان ، أو سنور ، أو كلب . أيعيد صلاته ؟ قال (ع) : « ان كان لم يعلم فلا يعيد » (١)

الثانية ـ محمد بن مسلم : في الرجل يرى في ثوب أخيه دماً وهو يصلي ؟ قال : (ع) « لا يوذبه (أولا يؤذيه) حتى ينصرف » (٢)

الثالثة ـ رواية ابي بصير سألته عن رجل يصلي وفي ثوبه جنابة ، أو دم حتى فرغ من صلاته ثم علم ؟ قال (ع) : « مضت صلاته » (٣)

الرابعة ـ رواية زرارة ـ فان ظننت انه قد أصابه ولم اتيقن ذلك فلم أر فيه شيئاً ثم صليت فرأيت فيه ؟ قال (ع) « تغسله ولا تعيد » قلت : ولم ذلك ؟ قال : « لأنك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت ، فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك أبداً » (٤)

الخامسة ـ رواية أبي بصير عن أبي عبد الله (ع) : « ان أصاب ثوب الرجل الدم فصلى فيه وهو لا يعلم فلا اعادة عليه » (٥)

السادسة ـ حسنة ابن سنان ، أو صحيحته سأله أيضاً عن رجل أصاب ثوبه جنابة ، أو دم ؟ قال : « ان كان قد علم انه أصاب ثوبه جنابة ، أو دم قبل ان يصلي ثم صلى فيه ولم يغسله فعليه ان يعيد ماصلى ، وان كان لم يعلم به فليس عليه اعادة » (٦)

السابعة ـ صحيحة الجعفي عن الباقر (ع) . في الدم يكون في الثوب « ان كان أقل من قدر الدرهم فلا يعيد الصلاة ، وان كان اكثر من قدر الدرهم

(١) (٢) الوسائل ـ باب ـ ٤٠ من ابواب النجاسات الحديث ـ ١ و ٣

(٣) الوسائل الباب ٤١ من ابواب النجاسات الحديث ـ ١ ـ

(٤) و(٥) الوسائل الباب ٤٠ من ابواب النجاسات الحديث ـ ٧ ـ ٣ ـ

. . . . . .

وكان رآه فلم يغسله حتى صلى فليعد صلاته ، وان لم يكن رآه حتى صلى فلا يعيد الصلاة » (١)

« الطائفة الثالثة » مادلت على لزوم الاعادة وهي : روايتان (الاولى) رواية وهب بن عبد ربه عن أبي عبد الله (ع) في الجنابة تصيب الثوب ولا يعلم به صاحبه فيصلي فيه ثم يعلم بعد ذلك ؟ قال (ع) « يعيد اذا لم يكن علم » (٢)

الثانية ـ خبر أبي بصير عنه (ع) عن رجل صلى وفي ثوبه بول ، أو جنابة فقال (ع) « علم به أو لم يعلم فعليه اعادة الصلاة اذا علم » (٣)

اذا عرفت هذه الطوائف الثلاث فنقول : يمكن ان يقال ان الطائفة الاولى لاتختص بنفي القضاء بل تشمل نفي الاعادة ايضاً ، فان رواية ابن جعفر في الاحتجام ورؤية الدم في الغد ، يمكن ان يجتمع مع القضاء بلا اعادة بأن يكون علمه به بعد خروج وقت الجميع ، ويمكن اجتماعه مع القضاء والاعادة بأن يكون قد صلى في الليل وصلى صلاة الصبح وبعد الفراغ منها علم بالنجاسة قبل طلوع الشمس . ويمكن اختصاصها بالقضاء وحده بأن يكون علمه بعد طلوع الشمس . ويمكن اختصاصها بالاعادة بأن يكون احتجامه في الليل بعد الفراغ من العشاء ثم علم بها في الغد بعد صلاة الصبح وقبل طلوع الشمس . أما رواية العيص فلا شبهة في تحقق مورد القضاء فيها ويمكن ان ينضم اليه الاعادة بأن يكون قد أخبره بعد الفراغ من صلاة هذا اليوم وقبل خروج وقتها . ولكن مع ذلك كله فهما نص في عدم وجوب القضاء وان كان لهما الظهور في الجملة في عدم الاعادة . وأثر ذلك عدم امكان اخراج مورد القضاء عنهما ليبقيا على عدم

(١) الوسائل الباب ٢٠ من ابواب النجاسات الحديث ـ ٢ ـ

(٢) و (٣) الوسائل الباب ٤٠ من ابواب النجاسات الحديث ٨ ـ ٩

لزوم الاعادة فقط واخبار عدم الاعادة على العكس من ذلك ـ اعني ـ انها نص في عدم لزوم الاعادة ، وظاهرة في عـــدم وجوب القضاء ـ مضافاً ـ الى أنـه ـ أعني ـ عدم لزوم القضاء لازم لعدم لزوم الاعادة بطريق الاولوية . وبذلك يمكن القول بكونها نصاً في الحكمين اذ لا يمكن اخراج أحدهما منها وابقاء الآخر تحتها ، اما الطائفة الثالثة . فليست هي بنص فى احـد الحكمين بل هي على تقدير دلالتها على شيء من ذلك لم يكن على نحو النصوصية في أحـد الحكمين ـ أعني ـ لزوم الاعادة أو لزوم القضاء .

وبعـد هذا كله نقول : قام الاجماع على عدم لزوم القضاء بالنسبة إلى الجاهل بالموضوع فيكون ذلك موجبـاً لتخصيص الطائفة الثالثة بالاعادة ـ مضافاً ـ إلى ماعرفت من كون كل من الطائفة الاولى والثانية قاضيين بعدم لزوم القضاء (فالاولى) بالنصوصية (والثانية) بطريق الاولوية اللازمة لعدم الاعادة التي كانت بالنصوصية . وبعد انحصار مفاد الطائفة الثالثة بوجوب الاعادة تكون أخص من الطائفة الاولى ـ لما قرر فى محله ـ ان العامين المتباينين مثل اكرم العلماء . ولا تكرم العلماء . اذا جاء دليل ثالث يقول ـ لاتكرم فساق العلماء ـ يكون موجباً لتخصيص الاول بالعدول وتنقلب النسبة بين الاول والثاني . ويكون الاول مخصصاً للثاني و ـ حينئذ ـ فيمكن القول باخراج الاعادة عن الطائفة الاولى . الا ان الاشكال في الطائفة الثانية إذ لا يمكن جعل الثالثة مخصصة للثانية لان التقابل بين الثالثة وبين الثانية تقابل التباين ، فان الثانية وان كانت شاملة لكل من عدم الاعادة وعدم القضاء ، إلا انها ـ كما عرفت ـ هي نص فى عـدم لزوم الاعادة على وجه لا يمكن اخراج الاعادة منها . فهما فى ذلك نظير مالو كان لنا عام في مورد خاص على وجه يكون نصاً فى ذلك المورد الذي

. . . . . .

ورد فيه ، وورد خبر خاص يخرج ذلك المورد الخاص عن ذلك العام ـ فقد تحقق في محله ـ انهما يعاملان معاملة التباين لا العموم والخصوص المطلق . وما نحن فيه من هذا القبيل . ومن الواضح ـ حينئذ ـ لزوم الرجوع الى الترجيح ، والرجحان مع الثانية فيلزم اسقاط الثالثة ، أو حملها على الاستحباب فلاحظ ولو قلنا بعدم الترجيح فلا أقل من التساوي والتساقط والرجوع الى ماتقتضيه القواعد الأولية ، وهي قاضية بوجوب الاعادة ولكن قاعدة « لاتعاد » حاكمة عليها ، فانا ـ وان التزمنا بخروج الجاهل عن القاعدة ـ ولكنه انما نلتزم في الجاهل بالحكم دون الجاهل بالموضوع ، اذ قد حقق في محله ان الجاهل بالموضوع كالناسي مشمول لحديث « لاتعاد » ، غاية الامر دلت الروايات على لزوم الاعادة في الناسي ، فهي مخصصة لحديث « لاتعاد » بالنسبة الى الناسي .

قال السيد في البرهان ص٤٢٧ في تقريب الاستدلال برواية ابن عبد ربه: « خرج القضاء بالاجماع بقي الاعادة في الوقت ، فالجمع بينه وبين مامضى بحمل الماضي على عدم القضاء ، وهو اولى من حمل رواية ابن عبد ربه على الندب ، لأن المندوب تجوز والتقييد تخصيص فهو جمع عرفي » ورده بأنه لادليل عليه مع فرض قوة ظهور مثل رواية ابي بصير في الاعادة في الوقت فيكون التعارض بالتباين والمتعين الترجيح للاول مع احتمال كون « يعيد » في اولها للانكار .

وهذا المسلك ـ أي تقديم الأخبار الكثيرة على الروايتين ـ هو المسلك الأول الذي سلكناه ، وان لم نلتزم بهذا الترجيح فلا أقل من الترجيح بموافقة المشهور فان لم نرجح فالتساقط ثم الرجوع الى حديث لاتعاد .

وأما الاحتمال الذي احتمله في روايه عبد ربه ـ من كون « يعيد » استفهاماً انكارياً ـ فمعناه انه مع عدم العلم كيف يعيد ! فهذا بعيد جداً كالاحتمال

. . . . . .

الذي احتمله الفقيه الهمداني (وه) من سقوط لفظه «لا» ، كما انه احتمل احتمالا ثالثاً وقال : «ويحتمل قوياً كون الصحيحة مسوقة لبيان حكم الفرع المعنون في كلمات الفقهاء ، وهو مالو رأى الجنابة في الثوب المختص ، فقوله (ع) : «يعيد إذا لم يكن» يعني ان الشخص الذي فرضه السائل ـ وهو من اصاب ثوبه جنابة ولم يعلم بها فصلى فيه ثم علم بعد الصلاة يعيد الصلاة إذا لم يكن علم بذلك من أصله ، يعني لم يكن عالماً بأصل الجنابة احترازاً عما لو كان عالماً بها فاغتسل منها فـلا يعيد حينئذ» .

قلت : بناء على ذلك يكون المراد من قوله : «ثم يعلم بعد» العلم بأن في ثوبه المختص جنابة ، والسائل انما سأل عن نفس الجنابة الموجودة في الثوب وهل تكون موجبة لبطلان صلاته ، والامام (ع) أجابه بشيء لم يعلمه السائل وهو ان هذا الشخص محكوم عليه بالجنابة لكون الثوب مختصاً به . نعم لو كان قـد عـلم سابقاً بأنه قـد اجنب واغتسل لم يجب عليه الاعادة ، لتمحض المسألة ـ حينئذ ـ لناحية النجاسة المجهولة ، وهذا الجهل ـ وان كان غير سالم عن البعد لكن بقاؤه على الوجه الذي استدل به الجماعة من حمل قوله (ع) : «يعيد إذا لم يكن علم» على نفي العلم بالنجاسة ليكون مسوقاً لمفاد اذ الوصلية خلاف الظاهر أيضاً ، لأن الظاهر من التقييد بقوله : «إذا لم يكن علم» هو التقييد احترازاً عن سبق العـلم .

ولعل الأقرب سقوط كلمة «لا» فتكون مسوقة مساق سائر الروايات من التفصيل بين سبق العـلم وعدم سبقه في وجوب الاعادة وعدم وجوبها ، ومـع عدم الجزم باحدى هذه المحتملات الأربعة ـ وهي كونها مسوقة للانكار ، أو نقص كلمة «لا» أو كون إذا وصلية وكونها للتشقيق ـ لتبقى الرواية مجملة

. . . . . .

لايمكن الاستدلال بها .

وأما رواية أبي بصير فهي ظاهرة على ان الامام (ع) فى مقام الجواب عن شقوق المسألة : بأنه تارة يعلم ، واخرى لايعلم ، فاذا علم فتجب الاعادة وأما إذا لم يعلم فلا تجب الاعادة غاية الأمر حكم الموضوع الأول ظاهر وحكم الموضوع الثانى بالمفهوم .

هذا ومن الواضح انه لو كان المراد من قوله : « سواء علم أو لم يعلم » حكمه وجوب الاعادة إذا علم بعد الصلاة لكان المناسب التعبير بقوله « إذا تذكر » عوضاً عن قوله : « إذا علم » اذ مع العلم بالنجاسة لايجوز له الدخول فى الصلاة وإذا فرض النسيان بعد العلم فالمناسب التعبير بالتذكر لا العلم كما قلنا .

قال المقدس الكاظمي (قده) فى رسائله مالفظه : قد يجوز ان يكون أراد بقوله : « علم أو لم يعلم » الاستفهام ، لاختلاف الحكم بسبق العلم وعدمه . ثم أفاد بأنه إذا كان قد علم ونسي فعليه الاعادة ، وانه كذلك على ماسيجيء الكلام على الناسي ، وان كان الظاهر انه بعيد إذا علم - أي ذكر - سواء علم أو لم يعلم .

فعلى كل حال هذه الروايات مع هذه الاحتمالات أيضاً مجملة لايمكن الاعتماد عليها .

وأما التفصيل بين ماإذا فحص ولم ير شيئاً فدخل فى الصلاة فلا تجب الاعادة وما إذا دخل في الصلاة بلا فحص فتجب الاعادة ، فهذا أيضاً وقع الخلاف بين الاعلام فيه ، ومنشأه اختلاف الأخبار .

ولا يخفى ان الفحص في الشبهات الموضوعية على نحو بحيث لو نظر لرأي واجب عليه ظاهرا ، لعدم شمول معقد الاجماع لمورد لايحتاج إلى ازيد من فتح

البصر ، فلو قلنا بلزومه في ذلك ـ بمعنى توقف جريان قاعدة الطهارة عليه ـ لم يجز له الدخول في الصلاة بدونه ، ـ وحينئذ ـ تكون صلاته باطلة سواء ظهر الخلاف بعد ذلك أو لم يظهر . كما ان الفحص بمقدار يشمل الغافل أيضاً غير واجب بلا اشكال ، وانما الكلام فيما إذا كان يحتاج إلى تأمل وتحقيق ، وقد قام الاجماع على عدم وجوب الفحص في الشبهات الموضوعية .

وقد نقل صاحب الجواهر (قده) عن صاحب اللوامع ان القول بالتفصيل خرق للاجماع . وهذا عجيب ، اذ الشيخ المفيد في المقنعة، والشيخ فى التهذيب والصدوق في من لايحضره الفقيه قائلون بالتفصيل ، فكيف يمكن القول بأن الاجماع قام على عدم التفصيل .

أما الروايات فمنها رواية الصيقل عن أبي عبد الله ـ عليه السلام ـ قال : سألته عن رجل أصابته جنابة بالليل فاغتسل وصلى ، فلما أصبح نظر فاذا في ثوبه جنابة ؟ فقال : « الحمدلله الذي لم يدع شيئاً إلا وله حد وقد جعل له حداً ان كان حين قام نظر و طلب فلم يجد شيئاً فلا شيء عليه ، وان كان لم ينظر ولم يطلب فعليه ان يغسله ويعيد صلاته » (١) .

ومنها ما عن الفقيه مرسلا قال : وروي في المني انه « ان كان الرجل حين قام نظر وطلب فلم يجد شيئاً فلا شيء عليه ، وان كان لم ينظر ولم يطلب فعليه ان يغسله ويعيد صلاته » (٢) .

ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله ـ عليه السلام ـ انه ذكر المني وشدده وجعله أشد من البول ثم قال : « ان رأيت المني قبل أو بعد ماتدخل فى الصلاة فعليك اعادة الصلاة ، وان أنت نظرت فى ثوبك فلم تصبه ثم

(١) و (٢) الوسائل الباب ٤١ من ابواب النجاسات ـ الحديث ٣ـ٤ـ

. . . . . .

صليت فيه ثم رأيته بعد فلا اعادة عليك ، وكذلك البول » (١) .

ورواية ميسر قال : قلت لأبي عبد الله (ع) : أمر الجارية فتغسل ثوبي من المني فلا تبالغ في غسله فأصلي فيه فاذا هو يابس ؟ قال : «اعد صلاتك ، اما انك لو كنت غسلت انت لم يكن عليك شيء » (٢) .

وهذه الرواية ـ وان ذكرت في كتب القوم من جملة الأخبار التي استدل بها على مانحن فيه ـ ولكنها اجنبية عما نحن بصدده من لزوم الاعادة مع عدم الفحص وعدم لزومها مع الفحص ، بل الرواية ناظرة الى عدم امكان الاعتماد على غسل الجارية لعدم جريان اصالة الصحة في عملها ، إذ ـ كما أفاده الفقيه الهمداني ـ(قده) ان جريانها يتوقف على عدم انكشاف الخلاف ، ومعه لامجال إلا القول بالبطلان (ولكن لايخفى مافيه) اذ لااشكال في جريانها على كلا التقديرين لأن جريانها يتوقف على احراز الغسل فقط ، وليس هذا من باب الاخبار حتى يقال بأن حجيتها تتوقف على حصول الثقة والاطمئنان كما ان انكشاف الخلاف لايخرج المسألة من كونه أقدم على الصلاة جاهلا بالنجاسة مع فرض سقوط الاستصحاب عند اقدامه عليها .

اللهم إلا ان يقال : ان الرواية انما تدل على عدم وجوب الاعادة في مورد الاعتماد على اصالة الصحة اذا لم ينكشف الخلاف بعد الصلاة ، واما إذا انكشف الخلاف فتجب الاعادة . ـ ولا يخفى بعده كما هو ظاهر ـ.

والانصاف ان الالتزام بالتفصيل اولى من هذه المحامل ، فالرواية ظاهرة فيما اذا دخل في الصلاة من دون فحص اعتماداً على الأصل لعدم مباشرة المصلي

(١) الوسائل الباب ٤١ من ابواب النجاسات ـ الحديث ـ ٢

(٢) الوسائل الباب ١٨ من ابواب النجاسات الحديث ١

. . . . . .

لغسل الثوب ، فيكون من قبيل اعتماده على قاعدة الطهارة أو الاستصحاب عند الدخول في الصلاة ، فعند انكشاف الخلاف يجب عليه الاعادة ، فان الفحص - وان لم يكن شرطاً في الاعتماد على هذه الاصول - ولكنه شرط في عدم وجوب الاعادة عند انكشاف الخلاف .

ثم ان مورد البحث في كلمات القوم انما يكون في الجاهل الملتفت ، وأما الغافل فهم لا يلتزمون بشرطية الفحص بالنسبة اليه ، إذ الفحص فرع الالتفات ومع الغفلة كيف يكون ملتفتاً - فراجع كلمات السيد (قده) في البرهان القاطع ، والشهيد (قده) في الذكرى ، والدروس (١) .

ولعل السر في اعتبار قيد الالتفات استظهار ذلك من قوله (ع) : « ان كان حين قام نظر وطلب ولم يجد شيئاً » في قبال قوله : « وان كان لم ينظر » - الخ فانه يستفاد منه ان المقابلة من قبيل العدم والملكة - أعني من كان له قابلية الطلب والنظر فلم يطلب ولم ينظر - بل يمكن ان يقال : ان ذلك يستفاد من قوله « لم ينظر » في قبال قولك « نظر » ، فان قولك « لم ينظر » لا يشمل من ليس له قابلية النظر حتى الجدار مثلا .

---

(١) قال في الذكرى ولو علم بعد الصلاة سبق النجاسة سبق علم ففيه خبران صحيحان عن الصادق (ع) باطلاق الاعادة وعدمها ، جمع بينهما بالحمل على الوقت وخارجه ، والاكثر على عدم الاعادة مطلقاً للامتثال المقتضى للاجزاء . قال في المعتبر ويؤيده رواية محمد بن مسلم . . ولو قيل لا اعادة على من اجتهد قبل الصلاة ويعيد غيره امكن ، لهذا الخبر ولقول الصادق (ع) في المني تغسله الجارية ثم يوجد : « اعد صلاتك اما انك لو كنت غسلت انت لم يكن عليك شيء » وان لم يكن احداث قول ثالث .

وفي الدروس ص ١٩ : درس اذا صلى مع نجاسة ثوبه او بدنه عالماً عامداً مختاراً بطلت ولو جهل النجاسة فالأقوى الصحة ، وقيل يعيد في الوقت ، وحملناه في الذكرى على من لم يستبرء بدنه وثوبه عند المظنة ، للرواية .

. . . . . .

والحاصل ان الغافل بمنزلة الجدار في عدم صحة نسبة عدم النظر والفحص اليه .

هذا كله ان رجعنا إلى ذيل الرواية مع قطع النظر عن صدرها وهو قوله «نظر» إذ محط السلب والايجاب هو ذلك الشخص الذي كان قد اجنب ، واغتسل ، ولامحالة يكون ملتفتاً فى نسبة النظر اليه وهو الشق الأول فلو كان غافلا لاتصح النسبة ، فعلى هذا يكون الشق الثاني من رواية الصيقل اخص من روايات عدم الاعادة على الجاهل ، فيخرج عنها الملتفت غير المتفحص ويبقى تحتها الغافل والجاهل الملتفت المتفحص .

ولنا ـ طريقة ثانية ـ لاثبات المطلوب ، بتقريب ان رواية محمد بن مسلم صريحة فى عدم الاعادة على الغافل ، وحيث ان الامام (ع) نهى عن ايذان المصلي مع النجاسة حتى ينصرف فانه ـ وان أمكن في الواقع كونه ملتفتاً من أول الدخول فى الصلاة ـ لكن السائل لم يعلم بذلك والامام أجابه على طبق ماإعتقده وعلى هذا يكون مخصصاً للشق الثاني من رواية الصيقل ، وقد بينا ان الشق الثاني يكون مختصاً بالملتفت غير المتفحص ، فما دل على عدم وجوب الاعادة على الجاهل يختص بالغافل والملتفت المتفحص عنها .

وبما ذكرنا يظهر حال باقي الروايات المشتملة على مثل مااشتملت عليه رواية أبي بصير من قوله : «فصلى فيه وهو لايعلم» فان قلنا ان عدم العلم فى ذلك ظاهر في الغفلة كان حاله حال رواية ابن مسلم ، وان قلنا : بشموله فى حد نفسه لكل من الغافل والملتفت كان الجزء الثاني من رواية الصيقل من بعد اختصاصه بالملتفت موجباً لاخراج الملتفت المتفحص من هذه الأخبار عن مثل رواية أبي بصير .

. . . . . .

ولا يخفى ان هذه الطريقة اولى من الالتزام بأن رواية أبي بصير وما يكون بمضمونها مطلقة من حيث الفحص وعدمه وشاملة لكل من الغافل والملتفت ولكن مع ذلك لا يمكن أن نقيدها بالشق الأول من رواية الصيقل ـ أعني المتفحص ـ كما لا يمكن أن يخرج منها مفاد الشق الثاني من رواية الصيقل ـ أعنى من لم يتفحص ـ لأنا لو التزمنا بذلك للزم علينا القول باختصاص رواية أبي بصير بخصوص المتفحص وخروج غير المتفحص ، سواء كان غافلا أو كان ملتفتاً لما لم يمكن اختصاصها بالمتفحص ، ومن المعلوم عدم إمكان ذلك لأنها نص فى الغافل . فاننا يمكننا أن نخرج مادلت عليه رواية أبي بصير بالنصوصية من عدم وجوب الاعادة على الغافل من الجزء الثاني من رواية الصيقل لعدم كونها نصاً في الغافل وإنما نصوصيتها فى الملتفت ـ وحينئذ ـ يكون الشق الثاني من رواية الصيقل منحصراً بالملتفت غير المتفحص فيجب عليه الاعادة ، وبذلك يتخصص مفاد رواية أبي بصير من حيث الملتفت . فتختص رواية أبى بصير بالغافل والملتفت المتفحص .

ـ وبعبارة أخرى ـ نحكم نص كل من الروايتين على ظهور الأخرى لكن هذه الطريقة لاتخلو عن غموض ـ فتأمل .

وأما صحيحة زرارة (١) وقد تقدمت وفى ذيلها قلت : فهل علي ان شككت في أنه أصابه شيء ان انظر فيه ؟ قال : لا ولكنك إنما تريد ان تذهب الشك الذي وقع في نفسك » بتقريب ان الاعتماد على الاستصحاب إنما يكون لأجل الدخول في الصلاة ولا مانع من انه يجوز له الدخول ، ولكن وجوب الاعادة فى ظرف عدم الفحص إنما يكون لأجل الدليل ، فأثر الفحص عدم

(١) الوسائل الباب ٣٧ من ابواب النجاسات الحديث ١

. . . . . .

الاعادة عند إنكشاف الخلاف وأثر الاستصحاب جواز الدخول في الصلاة .

وقـــد أفاد المحقق الهمدانى (قده) في وجه المنافاة بين جواز الاعتماد على الأصل ووجوب الاعادة عند إنكشاف الخلاف بقوله : «لكن قد ينافيه مايظهر من هذه الفقرة من الصحيحة من إنحصار ثمرة الفحص بذهاب الشك العارض للانسان الموجب للوسوسة وتشويش البال ، فلو كان عدم الاعادة عند إنكشاف الحال له ثمر كما هو المدعي ـ لم تكن الثمرة منحصرة في ذهاب الشك وكان التنبيه على هذه الفائدة اولى ، بل كان المناسب الأمر بالنظر من باب الارشاد لئلا يقع فى كلفة الاعادة كما أمر بالاستبراء لئلا يقع في كلفة اعادة الطهارة . . . وكذا ينافيه التعليل المذكورة فى هذه الصحيحة ، فانه يدل على ان عدم الاعادة مسبب عن كونه متطهراً فى مرحلة الظاهر حال الصلاة ، وظاهره كون إستصحاب الطهارة بنفسه هو العلة في عدم الاعادة من غير أن يكون لتفحصه الذي فرضه السائل فى المورد دخل فى ذلك ، وقـد عرفت أن استصحاب الطهارة لا يتوقف على الفحص بنص هذه الصحيحة فضلا عن غيرها . . فتحققت المعارضة بين هذه الصحيحة وبين تلك الأخبار ، وهي قاصرة عن مكافأة الصحيحة خصوصاً مـــع مخالفتها للمشهور واعتضاد الصحيحة بالشهرة واطلاقات الأخبار .

والحاصل أنه (قده) بعـد إعترافه بامكان تقييد تلك المطلقات بهاتين الروايتين أفاد بأن الصحيحة آبية عن التقييد ، وحيث ان الأصحاب عملوا بها والمشهور موافق لها والعمل بها متعين ، وقـد تبعه بعض آخر من الالتزام بأن بعض تلك المطلقات أيضاً غير قابل للتقييد .

وعلى كل حال فلننظر إلى ما افيد فى المقام من عدم قابلية تقييد الصحيحة والظاهر ان ماأفاده (قده) من الوجهين غير تام لأن الشك لو لم يكن له أثر فلا وجه

. . . . . .

لبيان ما يوجب إزالته ، فـلا محالة أمر الامام (ع) بالفحص إنما يكون لأجل غاية عقلائية وهي عدم وجوب الاعادة عند إنكشاف الخلاف، واما لو كان أثره المنحصر إزالة الشك مع كونه غير مؤثر ، إذ بعد الاعتماد على الأصل يجوز له الدخول فى الصلاة ، كان الأنسب إن يجاب بأن الشك لا أثر له فاعرض عنه .

وعلى هذا يستكشف من قول الامام (ع) : «ليذهب الشك» ان له أثرا غاية الأمر انه لم يتعرض فى المقام لأثره ، ونحن نستفيد هذا الأثر المترتب على الفحص من رواية أخرى فلا محذور فيه .

وأما أفاده ـ ثانياً ـ من إنحصار العلة فغاية ما يستفاد منها ان العلة في عـدم وجوب الاعادة هو الاستصحاب ، وهو تمـام العلة المنحصرة كما أفاد صاحب الكفاية (ره) في مقام الأخـذ بالمفهوم ، ـ فحينئذ ـ يكون هذا صغرى لكبرى مطوية ، وهي ان كل من اعتمد على الاستصحاب فعمله صحيح فلا محالة يكون مجزياً ، فهذه الكبرى الكلية مطلقة ـ يعامل معها معاملة المطلقات وتقييدها بقوله : « إذا كان ناقصاً » مضافاً إلى ان موردها هو تحقق الفحص فلعل الامام (ع) ترك التقييد لكون المورد كذلك .

ويمكن ان يقرب هذا الاستدلال بوجه آخر ، وهو دعوى الظهور في إنحصار علة عدم الاعادة بالاستصحاب ، بتقريب ان هذه العلة لو لم تكن علة منحصرة لوجب أردافها باو فى قوله . أما الاستصحاب ، أو الفحص . كما أنها لو كانت غير تامة أي ـ كانت جزء العلة ـ لوجب ارادفها ـ بالواو ـ في قوله : والفحص ، وحيث انه (ع) لم يذكر هذا ولا ذاك فيكون مطلقاً ، ومن اطلاقها وعدم إدخال الفحص في العلية مع انه مفروض الوجود نستكشف كونها تمام العلة كما نستكشف منه انحصارها .

. . . . . .

ـ ولا يخفى مافيه ـ من المناقشه في وجود مثل هذا الاطلاق لاحتمال قرينية الموجود كأن يكون الامام (ع) عالماً من حال السائل انه كان قد فحص واعتمد على الاستصحاب فى الدخول في الصلاة لذلك امر بعدم الاعادة ، ومع الغض عن هذه الناحية وتمامية الاطلاق فهو مقيد بما دل على لزوم الفحص لاجل عدم الاعادة .

ـ وبالجملة ـ انما يمكن استفادة كونها تمام العلة إذا لم يكن فى المقام مايحتمل القرينية على كونها جزء العلة مع انه مفروض الوجود. نعم ان الرواية لاتخلو عن مناقشات ، مثل ان السائل بعد الفحص هل حصل له القطع بالعدم ، أو انه كان شاكاً واعتمد على قاعدة الطهارة ، أو استند إلى الاستصحاب ، أو كان غافلا عن جريان الاستصحاب في حقه ، والامام (ع) أخبره بأنك وان كنت غافلا. ولكن الاستصحاب جار فى حقك ، وهذه المناقشات خارجة عما نحن بصدده وانما يبحث عنها في باب الاستصحاب .

ثم لايخفى ان الاستدلال بظهور العلة في كونها تمام العلة لايخرج عن الاستدلال بالاطلاق على ـ ما حقق في محله ـ في بحث مفهوم الشرط ، وان دلالته على الانحصار في قبال الاحتياج إلى لفظ «أو» وعلى التامية في قبال الاحتياج إلى مفاد العطف بلفظ الوا وليس من جهة الاطلاق ، فاذا قام الدليل على إعتبار الفحص كان ذلك دليلا على تقييد العلة في قوله (ع) : «لأنك كنت» بعطف قوله : «وقد فحصت» ، كما أنه لو ورد مثل قوله من كان معتمداً على الأصل ثم ظهر الخلاف له لم تجب عليه الاعادة ، وقد ورد أيضاً قوله من تفحص لم يجب عليه الاعادة ومن لم يتفحص يجب عليه الاعادة يلزمنا ان نضم مفاد الأول وتكون النتيجة ان من اعتمد على الاستصحاب اذا تفحص لايجب عليه الاعادة .وللكلام

. . . . . .

محل آخر ، وهو باب تعدد الشرط واتحاد الجزاء — فافهم .

ومما ذكرنا يظهر لك ان التعليل المذكور في الصحيحة لا يوجب التصرف في مثل رواية الصيقل بحمل قوله : « وان كان حين قام لم ينظر فعليه الاعادة » بحمله على الاستحباب .

واما ما افيد في المقام بأن بعض المطلقات آبية عن التقييد والتخصيص بتقريب ان رواية الصيقل ظاهرة في شمولها للغافل والملتفت ، فاذا قيدنا تلك الروايات المطلقة بها تبقى تلك المطلقات مختصة بالملتفت الفاحص وهو قليل جداً ، فيلزم تخصيص الاكثر أو خروج المورد أو القدر المتيقن وهو الغافل ، فلذا نقول بأن المطلقات مقدمة ويجب العمل بها ، هذا بالاضافة الى اعراض الاصحاب عن العمل برواية صيقل وما في معناها .

ولكن ما أفاده مع هذا التقريب أيضاً غير سديد إذ عدم النظر هنا انما هو من قبيل عدم الملكة اذ التقابل بينهما من قبيل تقابل العدم والملكة وهذه الروايه واردة فيمن كان من شأنه ان ينظر فلم ينظر والغافل ليس من شأنه ان ينظر فلا يتصور الاطلاق بالنسبة له وهي بالنسبة اليه من قبيل السالبة بانتفاء الموضوع .

وقد عرفت ان النصوص الدالة على عدم الاعادة فى الغافل كانت موجبة لخروج الغافل عن الشق الثاني الذي استدل به الجماعة ، فاذا كانت هذه الرواية غير شاملة للغافل فيبقى الغافل مع الفاحص الملتفت باقياً تحت تلك المطلقات ، — وحينئذ — مع خروج الملتفت غير الفاحص لا يلزم تخصيص الاكثر ، ولا شيء مما ذكر فى المقام .

ولو أغمضنا عن ذلك وقلنا بأن كلمة «لم ينظر» شاملة للغافل أيضاً فلا بد

. . . . . .

من الالتزام بأنها نص في الملتفت وظاهرة في الغافل ، ولا اشكال في ان تلك المطلقات نص في الغافل وظاهرة في الملتفت ، فاذا تعارض كلا الظهورين فلا بد من الحكم بالتساقط ويبقى العمل على النصين ـ كما هو المقرر .

وعلى فرض عدم تسليم ذلك فنقول : ان رواية محمد بن مسلم «لايؤذيه» نص في الغافل ، فالغافل يخرج عن رواية صيقل بموجب هذه الرواية فيبقى تحتها الملتفت ويخرج عن تلك المطلقات الملتفت غير الفاحص . وعلى هذا لايكون تخصيصاً للاكثر ولا يرد شيء من المحذورات المذكورة .

فتحصل من مجموع ماذكرنا ان الغافل لايجب عليه الاعادة ، وأما الملتفت فان كان فاحصاً فلا تجب عليه أيضاً ، وان لم يكن فاحصاً فتجب عليه الاعادة بمقتضى الجمع بين هذه الأخبار وبين تلك المطلقات . وممن أيد هذا القول صاحب الحدائق (قده) واستظهره كما نقله عنه في البرهان القاطع ، وممن اختار هذا التفصيل السيد الكاظمي (قده) في وسائله واستدل عليه بالروايات المذكورة وجعل رواية محمد بن مسلم روايتين (أحديهما) ماعرفت و(الأخرى) هي عينها في الجملة إلا انها في ضمن رواية مفصلة وفي آخرها : « وكذلك البول » واستدل أيضاً بصحيحة زرارة ـ فراجع .

وقد ناقش الفقيه الهمداني (قده) في دلالة بعض الاخبار مثل رواية ميسر حيث قال : « انها واردة فيما إذا كان مسبوقاً بالعلم ، فهي خارجة عما نحن فيه ، إذ الكلام فيما إذا لم يسبق العلم ، ولذا يجب حملها اما ان اصالة الصحة في المقام غير جارية ، أو أن قاعدة حمل فعل المسلم على الصحيح مراعى بعدم انكشاف الخلاف وقد ذكرنا فيما سبق ان الرواية خارجة عما نحن فيه ولكن بعد التأمل ظهر ان الرواية ظاهرة في التفصيل ، اذ اعتمد على الاصل من دون فحص ، فيجب

وان التفت في اثناء الصلاة فان علم سبقها وان بعض صلاته وقع مع النجاسة بطلت مع سعة الوقت للاعادة (١) وان كان الاحوط الاتمام ثم الاعادة .

الاعادة عند انكشاف الخلاف » .

وقد أفاد أيضاً في صحيحة مسلم ان الشرط وارد مورد الغالب ، بمعنى ان المتردد في اصابة الجنابة لثوبه غالباً ينظر اليه ، فمجرد احتمال طرو النجاسة يوجب النظر للثوب غالباً ، وليس هذا قيداً إحترازياً . ويرده ان ظهور الشرط انما يكون في الشرطية ، ولا دليل على رفع اليد عن هذا الظهور ـ فتأمل .

وقد اعترف (قده) بظهور رواية الصيقل في التفصيل ، ولكنه نزلها على مالو كان الثوب من اطراف الشبهة المحصورة فلا يجوز الصلاة فيه الا بعد الفحص لكن يخرج عن اطراف العلم الاجمالي ، حيث ان السؤال والجواب ظاهر في الجنابة غير العمدية . و ـ يرده ـ أيضاً ان الرواية لا ظهور لها أصلا في كون المورد من موارد العلم الاجمالي ، بل هو ظاهر في العلم التفصيلي .

واما اعراض الاصحاب عن الجميع فلا يكشف عن ضعف سند الجميع ، كيف وفيها رواية زرارة ، ومحمد بن مسلم ، وغيرهما . نعم يمكن القول باعراضهم عن دلالتها مضافاً الى ما نقل في الجواهر من نقل مثل هذا القول عن الصدوق (قده) في الفقيه ، وعن الشيخ (قده) في التهذيب وعن الشهيد في الدروس والذكرى ، ومع قول الصدوق ، والشيخ (قدهما) كيف يمكننا القول باعراض الاصحاب عن هذه الروايات بل ينجبر ضعفها بعملها (قدهما) . فالانصاف ان القول بالتفصيل موافق لما اقتضته الأدلة ولا يبقى إلا القول بأنه خرق للاجماع ـ كما ذهب اليه صاحب اللوامع (قده) فتأمل .

(١) قد يتراءى في بدو النظر ان هذه المسألة محكومة بما حكم به في المسألة السابقة فيما اذا علم بالنجاسة بعد الفراغ ولكن الامر ليس كذلك ، ولذا التزم المصنف (قده) في المقام بوجوب الاعادة مع التزامه في المسألة السابقة بعدم وجوبها

. . . . . .

وعلى كل حال فقـــد وقع الكلام بين الأعلام ـ قدس الله اسرارهم ـ فمنهم من ذهب إلى وجوب الاعادة ، ومنهم من ذهب إلى عدم وجوبها ، ومنهم من فصل بين امكان التبديل وعدم امكانه ، ومنشأ الاختلاف هو اختلاف الأخبار الواردة في هذا المضمار ، وهي على طوائف ثلاث كلها تلائم ماالتزمنا به من التفصيل بين الفاحص وغيره ، فعليك بالتأمل في الاخبار :

(الطائفة الأولى) وتدل على وجوب الاعادة ، وهي :

١ ـ صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة المتضمنة لقوله (ع) : « لا يؤذنه حتى ينصرف » (١) بدعوى انه يستفاد منها انه لو اخبره في الأثناء لوجب عليه قطع الصلاة والاعادة .

٢ ـ رواية أبي بصير فيمن صلى في ثوب فيه جنابة ركعتين ثم علم بـه ؟ قال (ع) : « عليه أن يبتدىء الصلاة » وسألته عن رجل صلى وفي ثوبه جنابة ، أو دم حتى فرغ من صلاته ثم علم ؟ قال (ع) : « مضت صلاته » (٢) .

٣ ـ ماا شتملت عليه رواية زرارة من قوله : ان رأيته في ثوبي وأنا في الصلاة ؟ قال (ع) : « تنقض الصلاة وتعيد » (٣) .

٤ ـ رواية محمد بن مسلم المشتملة على انه ذكر المني وشدد فيه ثم قال : « ان رأيت المني قبل أو بعد ماتدخل في الصلاة فعليك اعادة الصلاة ، وان أنت نظرت في ثوبك فلم تصبه وصليت فيه ثم رأيته بعد فلا اعادة عليك ، وكذلك البول » وفي الآخر المروية وحدها : « ان رأيت المني قبل أو بعـــد ماتدخل في الصلاة . . . » (٤) .

(١) و (٢) الوسائل ، الباب ٤٠ من ابواب النجاسات ـ الحديث ١ـ٢
(٣) الوسائل ، الباب الباب ٤٤ من ابواب النجاسات ـ ـ ١
(٤) الوسائل ، الباب ٤١ من ابواب النجاسات ـ الحديث ٢

. . . . . .

(الطائفة الثانية) وهي تدل على عدم البطلان ، وفيها روايتان :

١ ـ عن السرائر عن ابن سنان عن ابي عبد الله ـ عليه السلام ـ قال : « اذا رأيت في ثوبك دماً وأنت تصلي ولم تكن رأيته قبل ذلك فأتم صلاتك ، فاذا انصرفت فاغسله ، وان كنت رأيته قبل ان تصلي ولم تغسله ثم رأيته بعد وانت في صلاتك فانصرف واغسله واعد صلاتك » (١) .

٢ ـ عن داود بن سرحان عنه في الرجل يصلي فأبصر في ثوبه دماً ؟ قال (ع) : « يتم » (٢) .

(الطائفة الثالثة) وهي التي يمكن ان يقال فيها انها شاهدة جمع بين الطائفتين ، وهي رواية واحدة ، رواها المشايخ الثلاثة عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر (ع) انه قال له : الدم يكون في الثوب علي وأنا في الصلاة ؟ فقال (ع) : ان رأيته وعليك ثوب غيره فاطرحه وصل في غيره ، وان لم يكن عليك ثوب غيره فامض في صلاتك ولا اعادة عليك مالم يزد على مقدار الدرهم ، وما كان أقل من ذلك فليس بشيء رأيته قبل أو لم تره ، واذا كنت قد رأيته وهو اكثر من مقدار الدرهم فضيعت غسله وصليت فيه صلاة كثيرة فأعد ماصليت فيه » وزاد الصدوق (قده) «وليس ذلك بمنزلة المني والبول» ثم ذكر المني وشدد فيه وجعله أشد من البول ثم قال (ع) : « ان رأيت المني » الى اخر ماتقدم في الطائفة الأولى .

ثم ان من قال بالبطلان ووجوب الاعادة يعتمد على الطائفة الأولى ويحمل الطائفة الثالثة على صورة ما اذا كان الدم أقل من الدرهم أو كان الأمر بالاتمام بعد الازالة ، والحمل الثاني لا يلائم رواية ابن سنان لما فيها من التصريح بكون

١ ـ ٢ ـ الوسائل الباب ٤٤ ـ من ابواب النجاسات الحديث ـ ٣ ـ ٢

. . . . . .

الغسل بعد الانصراف ، كما ان ذيلها أيضاً لا يساعد على الحمل الأول ، ويحمل الروايتين في الطائفة الثانية على صورة ما إذا احتمل وقوع النجاسة في الاثناء حين الرؤية .

واما القائلون بالصحة وعدم وجوب الاعادة فيعتمدون على الطائفة الثانية بالاضافة إلى دعوى شمول اطلاقات مامر في المسألة السابقة لما اذا حصل العلم قبل الفراغ، أو بالفحوى والأولوية ، وحملوا الطائفة الأولى على صورة عدم امكان النزع والتبديل والتطهير فى إثناء الصلاة ، وجعلوا الطائفة الثالثة شاهد جمع .

واما القائلون بالتفصيل فيعملون على طبق حسنة محمد بن مسلم ، ويحملون الطائفة الأولى على الصورة التي يكون له ثوب آخر، كما ويحملون الطائفة الثانية على الصورة التي ليس له ثوب آخر ، والشاهد على هذا الجمع هو حسنة محمد بن مسلم .

واما على مسلكنا الذي التزمنا بالتفصيل فى المسألة السابقة بين الفحص وعدم الفحص فنلتزم في المقام أيضاً بفساد ما اتى من الصلاة لو لم يفحص ولصحتها لو فحص . هذا كله بالنسبة إلى الأجزاء السابقة ، واما بالنسبة إلى الاجزاء اللاحقة فالكلام فيها يأتي (انشاء الله تعالى) فعليك بالنظر في الروايات لكي ترى ظهورها فيما اخترناه :

أما رواية محمد بن مسلم المتضمنة لقوله : «لا يؤذنه» فلاظهور لها على صحة ما اتى بها من الأجزاء ، بل هي متكفلة لحكم سائر الاجزاء ، فلعل الامام (ع) منع من ذلك لأجل ان لا يوجب عليه النزع أو التطهير في اثناء الصلاة بعد فرضه غافلا للزوم الكلفة عليه وان مامضى من صلاته كان صحيحاً .

وأما رواية ابي بصير المفصلة بين مضي ركعتين وبين الفراغ بالاعادة في الأول دون الثاني ، فالظاهر ان الجملتين ليستا في كلام واحد لتكونا رواية

واحدة بل التحقيق يقتضي كونهما روايتين ، ويؤيد ذلك ـ بل يدل ـ عليه تكرار جملة «سألته» ، فهذه كاشفة عن تعدد الرواية ، أو أن السؤال والجواب كانا في مجلس واحد ولكن لارتباط لأحدهما مع الآخر ، ـ وحينئذ ـ الجملة الاولى مطلقة وأمر الامام (ع) باعادة الصلاة مقيد بما إذا لم يفحص ولا اشكال في ذلك ، كما ان الجملة الثانية الدالة على عدم وجوب الاعادة مقيدة بصورة الفحص ، ولا محذور ـ حينئذ ـ في هذا الجمع .

فالمقيدات التي ذكرناها في المسألة السابقة موجودة في هذه المسألة ، ولا يتأتي هنا ماتقدم هناك من النصوصية في الغافل لما هو واضح من ان قوله : «صلى في ثوب فيه جنابة ركعتين ثم علم» لايعطي الا ان علمه بالجنابة كان بعد الركعتين ، أما ان حاله قبل الدخول هل كان هو الشك أو كان هو الغفلة فالسؤال ساكت عنه ، فيكون قابلا للتخصيص بالاول .

وقد ذكر الفقيه الهمداني (قده) ان هذه الرواية خارجة عما نحن بصدده وانما تكون واردة فيما إذا كان له ثوب وفيه نجاسة مني ولكنه اشتبه عليه الامر وصلى في ذلك الثوب ثم علم به في اثناء الصلاة ، وهذه الاستفادة انما تكون من قوله (ع) : «ثم علم به» أي بذلك الثوب ، أو انه كان مسبوقاً بالعلم ونسي هذا ، ولكن لايتوجه عليه جريان هذ الاحتمال في الشق الثاني لما عرفت من انه سؤال آخر لا ربط له بالسؤال الاول ، فهما بمنزلة روايتين ، مع أنه عار عن لفظة (به) .

وأما رواية زرارة فان حملناها على صورة مالو رأى في اثناء الصلاة من دون اتيان جزء من أجزائها مع النجاسة فهذه خارجة عما نحن فيه وداخلة في أدلة المسألة الآتية ، وان حملناها على الصورة الاخرى فهذه ايضاً مطلقة وقابلة

للتقييد ولا يكون آبياً بشيء من المحاذير من التقييد ، فوجوب الاعادة انما يكون لأجل عدم الفحص ـ كما قربناه سابقاً.

وأما رواية محمد بن مسلم المشتملة على ذكر المني فالجملة الاولى تثبت وجوب الاعادة « إذا رأيت المنى قبل الصلاة ودخلت في الصلاة ناسياً أو رأيت بعد الصلاة» ، ولكنها بالنسبة إلى مابعد الصلاة مطلقة فتقيد ، وأما الجملة الثانية فهي ظاهرة في عدم وجوب الاعادة عند الفحص ودليل على ما التزمناه من التفصيل وشاهدة، عليه غايته انها شاملة للاثناء وللفراغ ، ولعل قوله : «أو بعد» كذلك بناءاً على حذف قوله: «ماتدخل في الصلاة» ، ومع قطع النظر عن ذلك فاقصى مافي البين هو الحكم بالاعادة مطلقاً ، واخبار التقييد بالفحص تدفع ذلك الاطلاق.

وأما الطائفة الثانية بالنسبة إلى التفصيل بين الفحص وعدمه فالظاهر منها ان الصلاة مع النجاسة صحيحة حتى مع العمد لقوله (ع) : «أتم» مع أنها فاسدة قطعاً بالنسبة إلى الاجزاء الآتية ، والحق ان قوله (ع) : «أتم» معناه انه اتم على الشرائط المقررة .

ثم ان ظاهر الرواية انها واردة فيما إذا رأى النجاسة ولم يصل فيها فهذه تكون من جملة مااستدل بها في المسألة الآتية فيما اذا رأى النجاسة في اثناء الصلاة فهي متعرضة لحكم الاجزاء الآتية ، وان ابيت عن ذلك وقلت : بأن الرواية ظاهرة في كون الدم سابقاً ولا يحتمل حدوثه جديداً وانه صلى مع النجاسة جهلا ، فنقول : ان هذه الرواية مطلقة وكل مطلق قابل للتقييد ، فنقيدها بما دل على التفصيل بين الفحص وعدمه .

ولا يخفى ان رواية السرائر غير قابلة للحمل على حدوث الدم الجديد لقوله (ع) : « إذا رأيت في ثوبك دماً وانت تصلي ولم يكن رأيته قبل ذلك »فهذه

. . . . . .

الجملة تعطي بأن الدم كان موجوداً قبل الصلاة ولكنه لم يره ، ولو كان جديداً لم يصح ان يقال فيه «ولم تكن رأيته» إلا بنحو السالبة بانتفاء الموضوع . نعم رواية داود قابلة للحمل على ذلك ، كما انها قابلة للحمل على التقييد بالفحص السابق.

واما حسنة ابن مسلم فهي متكفلة لحكمين لزوم طرحه، والصلاة في غيره ان كان للمصلي ثوب اخر وإلا فالمضي في الصلاة مع عدم وجوب الاعادة عليه و لكنها عقبتهما بشرط واحد وهو مالم يزد الدم على مقدار الدرهم، فان قلنا بأن القيد راجع الى الحكم الثاني فهو دليل على عفو ما دون الدرهم وخارجة عما نحن فيه ، ـ وحينئذ ـ يكون حكم الاول باقياً على لزوم الطرح ـ سواء كان الدم قليلا ام كثيراً ـ لكنه يقيد بما دل على العفو عما دون الدرهم ، كما انه يتقيد الحكم في الكثير بما عرفت مما دل على التفصيل بين سبق الفحص وعدمه . وان قلنا بأن القيد راجع إلى كلا الحكمين ـ كما هو الظاهر ـ فيثبت بالمنطوق لزوم الطرح ان كان له ثوب اخر فيما دون الدرهم كما يثبت عدم لزوم الطرح ان لم يكن له ثوب اخر ، فبالنسبة الى الحكم الاول يحمل على الاستحباب لادلة العفو، وبالنسبة الى الحكم الثاني لااشكال فيه بمقتضى تلك الادلة ، لكن مفهومها يثبت ان مازاد على الدرهم لايكون حكمه ذلك بل الحكم فيه هو الابطال ، فيكون حاله حال مادل على البطلان لوحدث العلم في الاثناء مع فرض تقدم النجاسة ، ويتقيد بما مر هناك وهنا من عدم الفحص .

إلا ان هذه الرواية نقلها الشيخ (قده) بزيادة ـ الواو ـ قبل القيد واسقاط «وما كان اقل من ذلك» قبل قوله «فليس بشيء»، فيكون قوله (ع): «ومالم يزد» كلاماً مستقلا . وقد بينا انه لو اختلفت نسخة التهذيب مع نسخة الكافي فالعمل على نسخة الكافي ومع ذلك فنحن نتكلم حتى على تقدير صحة نسخة التهذيب

. . . . . .

ونقول : ان مقتضاها لا يجب الاعادة إذا لم يكن له ثوب غيره ويكون الدم اكثر من مقدار الدرهم ، وهذا الحكم الذي استفدناه من المفهوم مخالف لما التزم به الأصحاب من بطلان الصلاة مع النجاسة ، فيجب طرح هذه الفقرة لشذوذها واعراض الاصحاب عنها .

والحاصل انه لو قلنا بأن جملة « ومالم يزد على مقدار الدرهم فليس بشيء » جملة مستأنفة في فرض كون الدم اقل من الدرهم فيفهم منها ان الموضوع في الكلام الأول هو مايكون اكثر من الدرهم وان السابق من أجزاء الصلاة صحيح وأما الآتية فان كان له ثوب آخر يطرح الثوب ويتم صلاته في الطاهر وان لم يكن له اتم صلاته في النجس ، وتكون النتيجة ان مالم يزد على مقدار الدرهم فليس بشيء ـ سواء كنت رايته قبل الصلاة فنسيته وصليت فيه أم لم تكن رأيته قبلها ـ أما مايكون زائداً على ذلك وكنت رأيته قبل الصلاة فنسيت وصليت فأعد تلك الصلاة .

ويستفاد منه ان الصدر ـ وهو ماتقدم على قوله : « ومالم يزد » ـ منحصر بما إذا لم يكن قد رآه قبل الصلاة مع فرض كونه اكثر من الدرهم وان ماتقدم من أجزاء الصلاة صحيح ، وبالنسبة الى الاجزاء الآتية ان أمكن طرح ذلك الثوب فهو والا يتم صلاته فيه من قبيل رواية السرائر وابن سرحان ، فالقائلون بالبطلان فيما مضى يلزمهم حمله على كون النجاسة جديدة كما حملوا على ذلك رواية السرائر وابن سرحان ، واما القائلون بالتفصيل فهم في فسحة من هذا التأويل بل يقيدون ذلك بما اذا دخل غافلا أو ملتفتاً وقد تفحص ، لكن يبقى الاشكال في الجزء الثاني وهو انه إذا لم يكن له ثوب آخر يتم صلاته مع النجس ، ولعله خلاف الاجماع إلا ان يحمل على ضيق الوقت وعدم سعته للتطهير والتبديل .

. . . . . .

وعلى كل حال لو اسقطت هذه الرواية عن الحجية لأجل قصور دلالتها أو ضعف سندها أو مخالفتها للاجماع فهل يمكن التمسك بحديث لا تعاد (١) لتصحيح بقية الصلاة أم لا ؟ لم أجد من تعرض لهذه المسألة والظاهر انه لا مانع من التمسك ، وقد بينا ان قاعدة لا تعاد جارية في مورد لو لم تكن لوجب عليه الاعادة ـ سواء كانت الاعادة لأجل فقدان شرط أوجزء سوى الخمسة .

نعم غاية مايمكن أن يقال ان القاعدة انما تجرى بالنسبة الى مامضى من الصلاة ، أما الشروط والاجزاء الآتية فغير جارية بالنسبة اليها ، والذوق الفقهى لا يساعد على جريانها فى هذه الموارد ـ أي بالنسبة الى الشروط المستقبلة ـ وهذا لا بأس به ولكن شيخنا الاستاد (قده) قدأجرى القاعدة فى هذه الموارد ، وقد التزم فى باب الصلاة ان الموالاة والترتيب ساقطة بقاعدة لا تعاد وذلك فيما إذا كان يصلي صلاة الظهر وفى اثنائها وجبت عليه صلاة الآيات ، فبناء على جواز الاتيان لصلاة الآيات في وسطها فهو يصلي مثلا بعد الركوع الثاني ، ثم بعد إتمام صلاة الآيات يسجد ويقوم ويتم صلاة الظهر فالموالاة ساقطة ، كما لو تذكر في اثناء الفريضة ترك صلاة الاحتياط فيجب عليه اتيانها ، ففي جميع هذه الموارد يلتزم بجريان القاعدة مع انه لم يلتزم بجريانها فى المقام .

ولا ينافي مادل على وجوب الاعادة فى المسألة الآتية ـ أعني مالو طرأت النجاسة فى الاثناء إذا لم يتمكن من ازالتها إلا بافساد الصلاة ، لاختصاص ذلك بمالو طرأت فى الاثناء دون مالو كانت سابقة على الدخول في الصلاة وفي الاثناء يلتفت اليها ويعلم بها .

(١) الوسائل ـ الباب ٣ من ابواب الوضوء ـ الحديث ٨

ومع ضيق الوقت ان أمكن التطهير او التبديل وهو في الصلاة من غير لزوم المنافي فليفعل ذلك ويتم وكانت صحيحة (١) وان لم يمكن أتمها وكانت صحيحة .

(١) لايخفى ان المراد بضيق الوقت ضيقه عن اعادة الأفعال السابقة (فتارة) يكون الوقت بمقدار لوابطل الصلاة فيه وأعادها ، يلزمه وقوع مايأتي به من الاعادة في خارج الوقت ، كمن صلى ركعتين وبقي من الوقت بمقدار الركعتين الاخريين فقط ، ولو اعاد السابق لزمه وقوع تمام الباقي في خارج الوقت . (واخرى) يلزمه وقوع الباقي وشيء مما مضى في خارج الوقت كما اذا صلى ركعتين وقد بقي من الوقت مقدار ركعة فلو أعاد السابق يلزم وقوع السابق بتمامه مع ركعة اخرى في خارج الوقت . (وثالثة) وقوع بعض الباقي في خارج الوقت ، كمن صلى ركعة وقد بقي من الوقت بمقدار ثلاث ركعات فانه لو أعاد يلزمه وقوع الركعة الرابعة في خارج الوقت .

وعلى كل حال (تارة) يكون التبديل ممكناً من دون استلزام بطلان الصلاة ، كما اذا كان له ساتر طاهر ولا يحتاج إلى أزيد من طرح الثوب النجس ، (واخرى) لايمكن التخلص من النجاسة إلا بابطال الصلاة وان لم يتضيق الوقت ، مثل ما إذا كان الكر وراءه ولا يحتاج في تطهير يده ـ مثلا ـ إلا الى الالتفات الى عكس القبلة وقلنا بكونه موجباً لبطلان الصلاة .

أما في الصورة الأولى ـ بأنحائها الثلاثة فاننا نلتزم بسقوط شرطية الطهارة بالنسبة الى الأجزاء السابقة ووجوب تحصيل الطهارة بالنسبة الى الأجزاء الآتية والوجه في ذلك ان وجوب تحصيل الطهارة بالنسبة الى الأجزاء السابقة لا أثر له إلا وجوب اعادة الصلاة ، والاعادة توجب وقوع الأجزاء الآتية في خارج الوقت فيقع التزاحم بين وقت الاجزاء اللاحقة وطهارة الأجزاء السابقة فيسقط الثاني

. . . . . .

لأهمية الوقت ، واثر سقوطه هو عدم لزوم اعادة السابق ، فليس أثر التزاحم ابتداء هو الاكتفاء بالناقص الماضي حتى يقال بأنه انما يكون في الواجبات الآتية ، بل هو مأمور به فعلا باتيان الطهارة فيجب عليه الاعادة ، كما انه مأمور باتيان الصلاة في الوقت وحيث لم يتمكن من اتيانها فالتزاحم واقع ويقدم الوقت ثم يجب عليه نزع النجس أو تطهيره واتمام الصلاة .

وبما ذكرنا يندفع ماربما يستشكل بأن التزاحم بالنسبة الى الاجزاء السابقة إنما يقتضي الأجتزاء بالبدل الاضطراري دون أن يوجب تصحيح الجزء الباطل أو الاجتزاء به ، لما بينا من تحقيق التزاحم بين الامر بالطهارة فيما وقع من الأجزاء السابقة والأمر بالوقت في الاجزاء الآتية ، وحيث التزمنا بأهمية الوقت فيسقط أمر الأول وبسقوط أثره وهو وجوب الاعادة . اللهم إلا أن يدعى فقدان الامر بالطهارة فيما مضى ، وهذا شيء اثباته على مدعيه وهو غير ملتزم به .

أما في الصورة الثانية فحيث ان الامر بالوقت بالنسبة الى الاجزاء الآتية ساقط لانتهاء الوقت فلا اثر في مقابل الامر بالطهارة ، ـ فحينئذ ـ يجب عليه الاعادة . اللهم إلا ان يتمسك بحديث (لاتعاد) ويلتزم بعدم وجوب الاعادة ، فيكون الحكم في هذه الصورة بأنحائها الثلاثة هو الحكم في الصورة السابقة ، غاية الامر انما كان ذلك ببركة قاعدة لاتعاد لاالتزاحم وتقديم الاهم .

وربما يقال : ان التعدي عن الاعذار عن الشرائط الساقطة بمزاحمة الوقت الى مثل مانحن فيه مما يساعده المذاق العرفي ، فالبناء على اجراء حكم التزاحم من أول الامر اظهر » انتهى .

فلو تم لجرى في الصورة الاخيرة أيضاً لكن يبقى في محصل اجراء حكم التزاحم من اول الامر اذ لامعنى له ولامحصل لهذه الجملة «ان هذا التزاحم الواقع

. . . . . .

في الاثناء يجرى عليه حكم التزاحم الواقع قبل الدخول في الصلاة ، (ولا يخفى) انه لو كان التزاحم في اثناء الصلاة متحققا لجرى فيه حكم التزاحم من دون ملاحظة حكم التزاحم الواقع من اول الامر وان لم يكن التزاحم متحققا فى اثناء الصلاة فلا وجه لاجراء حكم التزاحم عليه لان احكام التزاحم عقلية تابعة لتحقيق موضوعها ولا محصل للتنزيل فيها فلاحظ .

نعم لو كانت تلك الاحكام شرعية تترتب على موضوعها ـ فحينئذ ـ يكون الذوق العرفى متبعاً ، وأما الاحكام العقلية فلا مدخلية فيها للذوق العرفي اللهم إلا ان يقال : ان احكام التزاحم احكام عقلائية عرفية ، ولا يخفى مافيه .

ثم اذا دار الامر بين الطهارة من الحدث وادراك الوقت فالاحتمالات والاقوال ثلاثة : فمنهم من ذهب الى تقديمها فيلزمه الغسل وان خرج الوقت ومنهم من قال بتقديم الوقت عليها ولو في بعض الركعات ، فعلى هذا لو كان غسله موجباً لتفويت بعض الوقت فيجب عليه التيمم لكونها ذات بدل ، ومنهم من التزم بعدم سقوط الطهارة الا اذا كانت مفوته لتمام الوقت على وجه لو اغتسل لم يدرك من الوقت شيئاً حتى الركعة الواحدة .

وأما اذا تزاحمت الطهارة من الخبث مع الوقت فالاحتمالات جارية أيضاً ، ولكن القول بتقديم الطهارة من الخبث على الوقت مطلقاً بعيد جداً وان قيل به في الغسل من الجنابة ، ويبقى التردد بين الثاني ـ وهو سقوطها عند كونها مفوتة لبعض الوقت ـ والثالث ـ وهو عدم سقوطها إلا اذا كانت مفوتة لتمام الوقت ـ والظاهر ان هذا الاخير هو الاقرب وقد التزم به الشيخ أحمد كاشف الغطاء (ره) حيث علق على قول الماتن : «ولو ضاق الوقت» بقوله : « حتى عن ادراك الركعة» .

ولعل ماذكره المحقق الشيخ عبد الكريم اليزدي (ره) من حاشيته هنا

. . . . . .

مانصها : «الاحوط قطع الصلاة مع إدراك الركعة ومع عدمه الاتمام ثم القضاء في الصورتين» يشير بـه إلى الوجـه الاخير بتقريب ان الوقت له بـدل ـ وهو إدراك الركعة ـ لقاعدة من ادرك من الوقت ركعة فقد أدرك الوقت كله ، فكان لسان القاعدة هو التوسعة للوقت ، فمـا دام يمكنه ادراك الوقت ولو بادراك ركعة لا تسقط الطهارة من الخبث ، فعلى هذا لا يتحقق الضيق إلا إذا كانت الاعادة مفوتة لتمام الوقت ، كما إذا خرج الوقت فى اثناء الصلاة عند علمه بأن مامضى من صلاته كان مـع النجاسة ، ـ وحينئذ ـ ينبغي ان يقال بعدم سقوط الطهارة ، اذ لم يبق من الوقت شيء كي يزاحمها .

اللهم إلا ان يكون مرادهم هو كون التطهير موجباً لخروج الوقت بتمامه، وكأنه لأجل ذلك ادعوا الاجماع عليه كما في الحدائق، بل عن الجواهر دعوى الضرورة عليه حيث قال : « انه ضروري المذهب » وقال السيد (قده) في البرهان «واما إذا ضاق فدار الأمر بين اتمامها مع تلك النجاسة في الوقت او بعد التطهير وفعلها في خارج الوقت فظاهر المعظم تعيين الاتمام فى الوقت مـع النجاسة ، بل هو ظاهر الجميع تقديماً للوقت على الشرط » ثم قال : « نعم قـد يتأمل فيما دار الأمر بين ادراك ركعة من الوقت مع طهارة الثوب أو تمام الفريضة في الوقت مع فقـد الشرط مـع ان الأظهر ترجيح الثاني ، ووجهه اتضح في مسألة التيمم لضيق الوقت » .

ولكن هذا خارج عمـا نحن فيه فى كون الاعادة موجبة لخروج الوقت بتمامه كما لو خرج الوقت عند علمه بالنجاسة السابقة في اثناء الصلاة ، وان كان الظاهر من كلامه انـه ايضاً داخل فيما هو مسلم من ترجيح الوقت . ولكن الانصاف ان دخول هذه المسألة فى مسألة ترجيح الوقت مشكل جداً لعدم بقاء

وان علم حدوثها فى الاثناء مع عدم اتيان شيء من اجزائها مع النجاسة ، او علم بها وشك فى انها كانت سابقة ، او حدثت فعلا فمع سعة الوقت وامكان التطهير ، او التبديل يتمها بعدهما ، ومع عدم الامكان يستأنف ، ومع ضيق الوقت يتمها مع النجاسة ولا شيء عليها (١) .

الوقت ـ فتأمل .

اللهم إلا ان يقال بأن الشارع المقدس قد اهتم بالوقت ، فاهتمامه يوجب الاحتفاظ به ولو بترك قطع الصلاة لأن قطعها يوجب تضييع الوقت . فعلى هذا يقع التزاحم بين المحافظة على الوقت القاضي بعدم قطع الصلاة وبين تحصيل الطهارة القاضي بقطعها واعادتها ، فيكون مانحن فيه من قبيل لزوم المحافظة على الطهارة من الحدث قبل الوقت أو بعده لمن كان متطهراً مع فرض عدم تمكنه من الطهارة لو نقضها القاضي بحرمة نقض الطهارة . ولكن لو سلمنا هذا المطلب في محله فلا يقاس عليه مانحن فيه ، اذ وجوب المحافظة على الطهارة انما نشأ عن وجود الأمر بها للصلاة إما فعلا أو بعد دخول الوقت ، وهذا الأمر يقتضي حرمة نقض الطهارة الموجودة لان نقضها يوجب تضييع الشرط المامور به فعلا للصلاة الآتية ـ اعنى طهارتها ـ واما فى مقامنا فمن الواضح عدم وجود امر بتحصيل الوقت ، اذ الوقت كان منقضياً فكيف يمكن ان يقال بأن نقض الصلاة التي وقع بعضها في الوقت تضييع للوقت المأمور به فعلا .

(١) لايخفى انه لو رأى النجاسة في اثناء الصلاة (فتارة) نتكلم فيما مضى من صلاته ، (واخرى) في وظيفته بالنسبة الى مايأتي من صلاته ، اما بالنسبة إلى مامضى من صلاته فقد ذكرنا ان الاقوال في المسألة ثلاثة: قول بالصحة وآخر بالبطلان وثالث بالتفصيل. فاذا التزمنا بالصحة ـ كما اختاره شيخنا الاستاد قدره

. . . . . .

ـ (فتارة) نفترض المكلف قادراً على التطهير والتبديل من دون اتيان مناف فيجب عليه ذلك من دون اشكال ، وأما إذا لم يمكن الاتمام بأن توقف تطهير النجس على ابطال الصلاة ولو بمثل ان يغمس يده الكر الذي وراءه ، المتوقف على التفاته الموجب للبطلان (فتارة) يكون فى سعة الوقت فيجب عليه الاعادة، (واخرى) يكون في ضيق الوقت ففي هذه الصورة ـ وان لم يكن فى التطهير تفويت للوقت ـ الا ان في الابطال الموجب لاعادة مامضى من اجزاء صلاته تفويتاً للوقت ، ـ وحينئذ ـ يقع التزاحم بين تحصيل الطهارة للاجزاء الآتية والوقت وتتولد الصور الأربعة التي ذكرناها غاية الأمر فى الصورة الرابعة يكون التزاحم بين تحصيل الطهارة في الاجزاء اللاحقة ووقت الاجزاء السابقه اذ لامجال لاثبات التزاحم بين الوقت والطهارة في الأجزاء اللاحقة ، اذلا يبقى محل لادراك الوقت حتى يقع التزاحم مع الأمر بتحصيل الطهارة .

هذا كله بناء على القول بصحة الماضية ، واما بناء على بطلان مامضى من صلاته فتقع المزاحمة بين ادراك الوقت وتحصيل الطهارة ، لأن الأمر بالاعادة لأجل فقدان الطهارة مزاحم للامر بتحصيل الوقت ، فأن قلنا بأن الوقت مقدم كان معناه ان الصلاة الماضية صحيحة ، فيكون حالها ـ حينئذ ـ حال من يقول بالصحة ويكون تحصيل الوقت للصلاة الآتية مزاحماً لتحصيل الطهارة فيقدم الوقت، وانما الاشكال في الصورة الرابعة لأن الأمر بتحصيل الوقت غير موجود لفوات الوقت فلا مزاحمة لتحصيل الطهارة .

نعم يمكن ان يقال ماقد قيل فى باب المقدمات المفوته جار هنا ، بتقريب ان الانسان اذا كان متطهراً في وقت الصلاة وهو يدري انه بعد لايتمكن من تحصيل الطهارة لو نقضها فتفويت الطهارة يكون موجباً لتفويت الصلاة مع

. . . . . .

الطهارة ، ـ وحينئذ ـ يتولد بحفظ القدرة للصلاة اللاحقة .

وفى المقام نقول بأن مامضى من صلاته حيث كان فى الوقت، فيجب حفظ هذه الصلاة بعدم اخراجها من الوقت فيقع التزاحم بين الامر بتحصيل الطهارة والمحافظة على الوقت، ولكن هذا أيضاً قياس مع الفارق ، اذ في المقدمات المفوته الأمر بحفظ القدرة موجود وأما فى مقامنا فلا يدل دليل على وجوب حفظ هذه الصلاة ، فاذا لم يكن أمر فلا مزاحم للامر بتحصيل الطهارة فيجب تحصيلها .

والحاصل فى جميع الصور ان تحصيل الطهارة لو كان مزاحماً لتحصيل الوقت ـ بحيث لو حصلت الطهارة لما ادرك من الوقت شيئاً ـ مع بقاء الأمر بتحصيل الوقت فلا اشكال فى تقديم الوقت ، وأما إذا كان تحصيل الطهارة غير مزاحم لتحصيل الوقت بل الوقت بنفسه منقض ـ كما في المثال ـ فاعادة الصلاة مزاحمة لتحصيل الوقت .

أما إذا علم بالنجاسة في الاثناء مع العلم بحدوثها في الاثناء أو الشك بحدوثها فان الاستصحاب يلحق الصورة الثانية بالصورة الأولى ـ فحينئذ ـ في كلتا الصورتين صلاته صحيحة بالنسبة إلى مامضى ، وأما بالنسبة إلى ما يأتي فان كان قادراً على الطرح، أو الازالة بلا وجود منافي فيجب عليه ذلك ويتم بعد الطرح أو الازالة . وأما ان لم يتمكن فان كان في سعة الوقت فيجب عليه الاعادة ، وان كان في ضيق الوقت فان بقي من الوقت بمقدار ركعة فيجب عليه تحصيل الطهارة ، وان لم يبق من الوقت بمقدار ركعة، والازالة تزاحم مع الوقت فالوقت مقدم ، واما إذا خرج الوقت فلا معنى لادراكه فيجب تحصيل الطهارة بلا مزاحم .

وقد تعرض صاحب الجواهر (قده) للمسألة وأفاد بأن الطهارة لو زاحمت

. . . . . .

مع الوقت فالوقت مقدم، قال :مانصه: « بقي الكلام فيما لوعلم بها في الاثناء لكن مع ضيق الوقت عن الازالة والاستيناف علم السبق مع ذلك أولا ، والمتجه بناء على المختار من معذوريته فيما وقع من العاجز الصلاة الاتمام وعدم الالتفات إلى النجاسة كماصرح به في الذكرى، والنهاية، وجامع المقاصد، وغيرها .بل لا اجد فيه خلافاً يعتد به للقطع بسقوط شرطيتها عند الضيق وعدم سقوط الصلاة فى الوقت لذلك، تحكيماً لما دل على وجوبها وعدم سقوطها بحال على دليل الشرطية كما فى غيرها من الشرائط بل الواجبات من غيرخلاف نعرفه بل من الاجماعيات بل من الضروريات» ثم نقل عن المدارك انه حكى عن البيان القطع بالاستمرار ،وعن الذكرى الميل له ، موجهاً له باستلزام الاستيناف القضاء المنفي وقال : « ويشكل بانتفاء ما يدل على بطلان اللازم مع اطلاق الأمر بالاستيناف المتناول لهذه الصورة ـ والحق بناء هذه المسألة ـ على ان الضيق عن ازالة النجاسة هل يقتضي شرطيتها ام لا ؟ وهي مسألة مشكلة من حيث اطلاق النصوص المتضمنة لاعادة الصلاة ومن ان وجوب الصلوات الخمس فى الأوقات المعينة قطعي واشتراطها بازالة النجاسة على هذا الوجه غير معلوم فلا يترك لأجله المعلوم » ـ انتهى .

ثم أفاد صاحب الجواهر (قده) : وهو من غرائب الكلام ، اذ لانعرف أحداً قال واحتمل تقديم مراعاة ازالة النجاسة وغيرها على الوقت كتاباً وسنة، واما اشكال الذكرى بالاطلاق فيه انه غير منصرف إلى مثله من الافراد النادرة قطعاً . نعم قد يرد على التوجيه المذكور عدم استلزامه القضاء أو عدم البأس به ـ بناء على القول بعدم معذورية الجاهل مطلقاً أو في الوقت فالأوجه ـ حينئذ ـ توجه الاستمرار وعدم الاستيناف بعدم مقتضى الفساد ، بناء على المختار من معذورية الجاهل في الوقت وخارجه ـ انتهى ما في الجواهر .

. . . . . .

قلت : لا اشكال في تقديم الوقت إذا زاحم مع الطهارة ، فوجوب الازالة مشروط ببقاء الوقت ، وإنما الكلام فى الصورة التي فرضناها وان الوقت قد فات ورأى النجاسة فهل يجب عليه استمرار الصلاة مع النجاسة أو قطع الصلاة واتيانها مع الطهارة فى خارج الوقت . ولم أر من تعرض لهذه الصورة وحكمها . نعم قد أشار اليها فى الذكرى وبين حكم الصلاة الماضية ولم يتعرض لحكم الصلاة بالنسبة إلى الاجزاء الآتية .

قال في الذكرى : « ولو علم بالنجاسة فى اثناء الصلاة فان لم يعلم سبقها طرحها أو غسلها مالم يكثر الفعل واتم ، وان احتاج إلى فعل كثير استأنف لأصالة صحة الصلاة الخالية عن معارضة المتقدم ، وكذا لو أصاب نجاسة في الاثناء ولا يعلم ثم زالت وعلم ، وفي ـ المعتبر ـ بنى ذلك على القولين ، أما لو علم فى الاثناء سبقها فلا اشكال فى بنائه عليها ـ وحينئذ ـ لو علم بعد خروج الوقت وهو متلبس بالصلاة امكن عدم التفاته مضراً إلى استلزامه المنفى قطعاً ، وقد نبه عليه فى المعتبر » ومراده بالقولين القول بصحة صلاة الجاهل بالنجاسة والقول بالبطلان .

وانت تعرف انه متعرض لحكم الصلاة الماضية ، ولذا قال بأن اعادة مامضى من صلاته حيث تكون فى خارج الوقت يكون قضاء ، وقد ثبت عدم وجوب القضاء . وقوله : « وحينئذ لو علم » وان كان ناظراً إلى الاجزاء السابقة وان القول بصحتها في هذه الصورة ممكن حتى عند من يقول بالبطلان فيما مضى نظراً إلى انا لو قلنا ببطلانها هنا كان ذلك موجباً للقضاء ، وقد حقق في محله سقوطه على كل من القولين ، لكن عدم الالتفات إلى النجاسة ولزوم الاتمام شامل لما إذا لم يمكن التطهير في الاثناء بدون ابطال الصلاة .

واما اذا كان ناسياً فالأقوى وجوب الاعادة او القضاء مطلقاً (١) سواء تذكر بعد الصلاة او في اثنائها امكن التطهير او التبديل ام لا .

والحاصل انه قد تقدم الكلام فى الجاهل بالموضوع وان الاعادة والقضاء غير ثابتة فى حقه ، وخالف فى ذلك الشيخ (قده) حيث قال : « يجب عليه الاعادة في الوقت ولا يجب عليه القضاء » وعدم وجوب القضاء اجماعي . وفي المقام استند الشهيد(قده) بأن اعادة الصلاة الماضية تقع فى خارج الوقت لفوات الوقت فتكون قضاء والاجماع قام على عدم وجوب القضاء . فمن يقول بوجوب الاعادة كمن يقول بعدم وجوب الاعادة يجب القول فى المقام بعدم وجوب الاعادة بل يلتزم بالصحة اما بالنسبة إلى ماسيأتي من اجزاء الصلاة فهو غير متعرض لحكمها .

ومقتضى القواعد ـ كما بينا ـ هو وجوب القطع والاتيان مع الطهارة ، إلا على ماعرفت في طي كلماتنا من لزوم الحفظ أو كون التزاحم بين كلى وجوب وقوع الصلاة فى الوقت وكلى وجوب التطهير لها من الخبث مع مافيه من التأمل ولعل اطلاقات لزوم الاستيناف والتطهير في مسألة الرعاف مثل رواية الحلبي وابن اذينة وغيرهما تشمل مالو خرج الوقت عند طرو الرعاف أو قبل طروه غايته انه خرج منه مالو كان الوقت باقياً ولكن التطهير كان موجباً لاستينافه ووقوع الصلاة بتمامها في خارج الوقت ، فالأحوط الاتمام ثم التطهير والقضاء .

(١) كما عليه المشهور وقد دلت الروايات على ذلك ، وقد ذهب الشيخ الطوسي (قده) في بعض كتبه إلى عدم وجوب الاعادة ، واستحسنه المحقق (قده) في المعتبر ، وتبعه صاحب المدارك (قده) ، وقد نسب إلى المشهور بين المتأخرين التفصيل بين الاعادة والقضاء ، وقد صرح الشيخ (قده) فى استبصاره بوجوب الاعادة في الوقت دون خارجه ، واستند في عدم وجوب القضاء إلى رواية

. . . . . .

العلاء مع انه يعترف في التهذيب بأنها شاذة (١) .

والحق ان ماذهب اليه المشهور هو الصحيح ، لأن الأخبار الكثيرة التي تبلغ عشرة قاضية بذلك ، فعليك بالتأمل فيها :

فمنها رواية زرارة عن أبي جعفر ـ عليه السلام ـ : أصاب ثوبي دم رعاف أو غيره شيء من المني فعلمت اثره إلى ان وأصيب الماء فأصبت وحضرت الصلاة ونسيت ان بثوبي شيئاً وصليت ثم اني ذكرت بعد ذلك ؟ قال (ع) : « تعيد الصلاة وتغسله » (٢) .

وخبر ابي بصير عن ابي عبد الله ـ عليه السلام ـ قال : ان أصاب ثوب الرجل الدم فصلى فيه وهو لا يعلم فلا اعادة عليه ، وان هو علم قبل ان يصلي فنسي وصلى فيه فعليه الاعادة (٣) .

وموثق سماعة عنه (ع) عن الرجل يرى في ثوبه الدم فينسى ان يغسله حتى يصلي ؟ قال (ع) : « يعيد صلاته كي يهتم بالشيء اذا كان في ثوبه، عقوبة لنسيانه » (٤) .

ونحوها صحيح ابن سنان (٥) وخبر حسن بن زياد (٦) وابن مسكان (٧) وكذا ماورد في ناسي الاستنجاء الآمرة بالاعادة (٨) .

---

(١) قال في ج ٢ ص ٣٦٠ : فانه شاذ لا يعارض بـه الاخبار التي ذكرناها هنا وفيما مضى من كتاب الطهارة .

(٢) الوسائل ، الباب ٤٢ من ابواب النجاسات ـ الحديث ٢

(٣) الوسائل ، الباب ٤٠ من ابواب النجاسات ـ الحديث ٧

(٤) و(٦) و(٧) الوسائل ، الباب ٤٢ من ابواب النجاسات ـ الحديث ٥ـ٦ـ٤

(٥) الوسائل الباب ٤٤ من ابواب النجاسات ـ الحديث ٣

(٨) صحيحة عمرو بن ابي نصر الآمرة باعادة الصلاة عند نسيان الاستنجاء المروية في الوسائل الباب ١٨ من ابواب نواقض الوضوء ـ الحديث

. . . . . .

وأما ماورد في عدم وجوب الاعادة فهو رواية العلاء عن ابي عبدالله (ع) سألته عن الرجل يصيب ثوبه الشيء ينجسه فينسى ان يغسله فيصلي فيه ثم يذكر انه لم يكن غسله أيعيد الصلاة ؟ قال (ع) : « لا يعيد قد مضت الصلاة وكتبت له » (١) ونحوه ماورد في ناسي الاستنجاء الآمرة بعدم وجوب الاعادة (٢)

أما أخبار ناسي الاستنجاء فمع قطع النظر عن حملها على نسيان الماء والاكتفاء بها فهي ساقطة للمعارضة (٣) بما دل على لزوم الاعادة فيها بالاستجمار وأما هذه الرواية فأن قلنا بأنها ساقطة لاعراض الأصحاب عنها وشذوذها فالأمر على طبق تلك الأخبار الكثيرة المعمول لها متعين ، وان لم نقل بذلك فلا محالة يقع التعارض بينها وبين تلك الاخبار وتتساقط ويكون المرجع اطلاق الحلبي: «وان لم يقدر على ماء حتى ينصرف بوجهه أو يتكلم فقد قطع صلاته»(٤) وابن اذينة : « فان لم يجد الماء حتى يلتفت فليعد الصلاة » (٥) ونحوهما غيرهما وعليه يكون ماعليه المشهور هو الصحيح .

وأما القائلون بالتفصيل فانهم إعتمدوا على صحيح ابن مهريار كتب اليه سليمان بن رشيد يخبره انه بال في ظلمة الليل وانه أصاب كفه برد نقطة من البول لم يشك انه اصابه ولم يره وانه مسحه بخرقة ثم نسي ان يغسله وتمسح بدهن فمسح به كفيه ووجهه ورأسه ثم توضأ وضوء الصلاة فصلى . فأجاب بجواب قرأته بخطه : « أما ما توهمت مما اصاب يدك فليس بشيء إلا ماتحقق ،

(١) الاستبصار ج ١ ص ١٨٣ ـ الرقم ٦٤٢ الوسائل ، الباب ٤٢ من ابواب النجاسات

(٢) موثقة عمار الآمرة بعدم وجوب الاعادة . الوسائل ، الباب ١٠ من ابواب احكام الخلوة ـ الحديث ٣

(٣) الوسائل الباب ١٠ من ابواب احكام الخلوة

(٤) و (٥) الوسائل ـ الباب ٢ من ابواب قواطع الصلاة ـ الحديث ٦ ـ ١ من كتاب الصلاة

. . . . . .

فان حققت ذلك كنت حقيقاً ان تعيد الصلوات اللواتي كنت صليتهن بذلك الوضوء بعينه ما كان منهن في وقتها ، وما فات وقتها فلا اعادة عليك لها ، من قبيل ان الرجل اذا كان ثوبه نجساً لم يعد الصلاة إلا ما كان في وقت ، وإذا كان جنباً أو صلى على غير وضوء فعليه اعادة الصلوات المكتوبات اللواتي فاتته ، لأن الثوب خلاف الجسد ، فاعمل على ذلك انشاء الله » (١) .

والحق ان دلالتها على التفصيل المذكور ظاهرة ، ولكن حيث ان الذيل فيها يخالف الصدر لما يظهر منها ان الاعادة لأجل فساد الوضوء ، وقد فرق فيه بين الوقت وخارجه مع انه يقول في آخرها : «أو صلى في غير وضوء فعليه الاعادة » وخارجه بقرينة قوله : « إذا كان ثوبه نجساً لم يعد الصلاة إلا ما كان في وقت » مما أوجب ان يقع فيها الاضطراب الموجب لوهنها من حيث الدلالة وعدم الاعتماد عليها واذا تمت دلالة هذه الروايات التي اعتمد عليها المشهور لا يبقى مجال للتمسك بحديث لا تعاد في عدم وجوب القضاء هذا كله لو تذكر بعد الصلاة اما لو تذكر في الاثناء فالظاهر البطلان لصحيح ابن سنان ، وابن جعفر . وخبره في ناسي الاستنجاء ، وربما استفيد حكمه من حكم الجاهل اذا علم بها في الاثناء ، وقد تقدمت رواياته وان البعض يصرح بالاعادة فيما لو تقدم العلم الذي عرفت ان الاقدام فيه يكون من جهة النسيان .

ثم ان المصنف (قده) تعرض لصورتي التذكر بعد الصلاة والتذكر في الاثناء وأفتى بالبطلان — سواء تمكن من التبديل أو لم يتمكن — ولم يتعرض لصورة ضيق الوقت ، وقد تعرض صاحب الجواهر (قده) في آخر كلامه لهذه الصورة ونقل كلام كاشف اللثام ، وحاصل ماذكره انه مبني على الأقوال الثلاثة

(١) الوسائل ، الباب ٤٢ من ابواب النجاسات — الحديث ١

. . . . . .

فبناء على بطلان مامضي يجب عليه الاعادة والقضاء ، وبناء على عدم وجوب الاعادة يجب إلقاء الثوب النجس اذ لم يمكن التطهير والصلاة عارياً ، وبناء على التفصيل فيحتمل كونه كالذاكر بعد خروج الوقت ، فلا قضاء ولا اداء لعدم امكانه إلا بإتمام ذلك الفعل المحكوم بفساد بعضه بالذكر في الوقت . اللهم الا ان يستثنى ذلك من افساد الذكر في الوقت أو يخص عدم وجوب القضاء بخصوص الذكر بعد الوقت ، ولكن فى كشف اللثام انه يطرح الثوب ان أمكن بلا فعل المنافي والا فيلزم الاشكال .

مع ان هذه الأقوال بعينها موجودة في الجاهل بالموضوع ، والمصنف وصاحب الجواهر وكاشف اللثام وغيرهم (قدس الله اسرارهم) أفتوا في تلك المسألة بأن الوقت لو زاحم الطهارة فالوقت مقدم ، وقد بينا ان المزاحمة بناء على بطلان مامضى من الصلاة تكون في المقامين ، فان وقت مامضى مزاحم بطهارة ما مضى ، وبعد المزاحمة وتقديم الوقت يكون مامضى من الصلاة صحيحاً ، ثم تقع المزاحمة بين وقت صلاة ما يأتي مع الطهارة فالوقت ايضاً مقدم .

وقد أفاد في ذلك المقام صاحب الجواهر (قده) ان تقدم الوقت على الشرائط شيء قطعي بالنصوص والفتاوى ، فكيف نسى ما أفتى وأفاد في الناسي انه عند ضيق الوقت يكون ما مضى من صلاته باطل فيجب قطعها . ثم إذا زاحم الوقت الطهارة فالوقت مقدم فأي نقص كان حاصلا بالنسبة إلى الصلاة الماضية غير النجاسة ، مع ان الصلاة المعادة أيضاً تأتي معه ـ فتأمل .

نعم يأتي الاشكال فى الصورة السابقة ، وهي مالو خرج الوقت فى الركعة الأولى مثلا ثم تذكر النجاسة فى الركعة الثانية ـ فلاحظ .

(مسألة ـ ١) ناسي الحكم تكليفاً أو وضعاً كجاهله في وجوب الاعادة والقضاء (١)

(مسألة ـ ٢) لو غسل ثوبه النجس وعلم بطهارته ثم صلى فيه وبعد ذلك تبين له بقاء نجاسته فالظاهر انه من باب الجهل بالموضوع فلا يجب عليه الاعادة اوالقضاء (٢)

---

(١) لا اشكال ان أدلة شرطية الطهارة توجب فساد ما اتى به فاقداً للطهارة ، فالقاعدة تقتضي بطلان الصلاة التي تكون فاقدة للطهارة ، فان دل دليل على صحة ماتكون فاقدة لها فيعمل به وإلا فيحكم ببطلانها . وفي المقام وجوب الاعادة والقضاء انما يكون مطابقاً للقاعدة لاقتضاء الشرطية ذلك ، مع عدم مايدل على الاكتفاء بالناقص في المقام ، وحديث لاتعاد لايجرى في ناسي الحكم كما لا يجرى فى الجاهل به ، وقد تقدم ان ذلك هو العمدة في الجاهل بالحكم وان الأخبار الخاصة غير تامة الدلالة ـ فراجع .

(٢) هذه المسألة تتكفل بيان بعض صغريات الجاهل بالموضوع الذي عرفت انه لايجب عليه الاعادة والقضاء ، وقبل التعرض لهذه الصغريات لابد من ذكر ماعليه المدار في وجوب الاعادة والقضاء وعدمه فنقول : ان الذي ينبغي ان يقال في مدار وجوب الاعادة وعدمه ليس على العلم التفصيلي ولا على مطلق العلم ولو اجمالياً ولا على مطلق المنجز ، بل ان المدار فيه على انكشاف الصلاة مع النجاسة فان ذلك هو الذي يقتضيه دليل الشرطية ولم يخرج منه إلا الجاهل بالموضوع الذي كان قد دخل في الصلاة بوجه صحيح كما لو دخل اليها بعد الفحص والاعتماد على اصل عملي ، والباقي تحت القاعدة المزبورة هو ماعدا الجاهل المذكور ، وهو العالم تفصيلا بنجاسة ثوبه أو بدنه لعدم المسوغ له في الدخول

وكذا لو شك في نجاسته ثم تبين بعد الصلاة انه كان نجساً (١)

في الصلاة. والشاك الذي يكون مرجعه قاعدة الطهارة لكنه دخل في الصلاة بذلك المشكوك من دون فحص.

إذا عرفت ذلك فنقول بعونه تعالى: ان من جملة تلك الصغريات مالو أزال النجاسة عن ثوبه وحصل له العلم بطهارته وصلى فيه ثم تبين بقاء النجاسة فلا ريب في كونه من الجاهل بها، إذ العلم المأخوذ في موضوع وجوب الاعادة هو العلم حين الصلاة بمقتضى قوله: «وهو لا يعلم» وان العلم السابق لا أثر له، ولا اشكال في انه عند صلاته فيه عالم بطهارته وجاهل بنجاسته وان تقدم على ذلك علمه بالنجاسة. وأما الناسي فوجوب الاعادة مع كونه غير عالم بالنجاسة حين الصلاة انما نشأ من قيام الدليل على ذلك ـ كما تقدم، ولا اشكال في عدم صدق الناسي عليه وان كان مسبوقاً بالعلم ـ مضافاً ـ إلى كونه مورداً لما تقدم من حسنة ميسرة: «أما انك لو كنت غسلت انت لم يكن عليك شيء» (١).

ومن ذلك يظهر التأمل فيما في بعض الحواشي من قوله: «الاقوى فيه وجوب الاعادة أو القضاء، بل الأحوط ذلك في إخبار الوكيل أيضاً» إذ لو سلمنا شمول نصوص العلم السابق لمثل هذا العلم المتبدل بعد الغسل إلى العلم بالخلاف فما هو الموجب لسقوط رواية ميسرة.

(١) لكونه جاهلا بنجاسته، وكان مستنداً في الصلاة فيه إلى قاعدة الطهارة بعد الفحص أو مطلقاً ـ على ماسر الكلام فيه ـ مالم يكن حالته السابقة هي النجاسة، وإلا لم يكن له الدخول في الصلاة لاستصحاب النجاسة المانع من دخول الصلاة. وأما إذا كان مسبوقاً بالطهارة فالأمر فيه أسهل لأنه مورد صحيحة زرارة: فان ظننت انه قد أصابه ولم أتيقن ذلك فنظرت فلم أر

(١) الوسائل، الباب ١٨ من ابواب النجاسات.

وكذا لو علم بنجاسته فأخبره الوكيل في تطهيره بطهارته (١) او شهدت البينة بتطهيره ثم تبين الخلاف (٢) وكذا لو وقعت قطرة بول او دم مثلا وشك في انها وقعت على ثوبه او على الأرض ثم تبين انها وقعت على ثوبه (٣) وكذا لو رأى في بدنه اوثوبه دماً وقطع انه دم البق او دم القروح المعفو

شيئاً ثم صليت فرأيت فيه؟ قال: « تغسل ولا تعيد الصلاة » (١).

(١) حتى مع عدم الفحص، فصح له الدخول في الصلاة اعتماداً على أخبار الوكيل، بناء على حجيته للسيرة، أو الأخبار الخاصة الواردة في موارد عديدة وأما ان ناقشنا في حجية قوله لعدم جريان اصالة الصحة في عمل الغير بعد انكشاف الخلاف او عدم اعتبار خبر الثقة في الموضوعات فلا وجه لما أفاده، بل المتعين القول بوجوب الاعادة وان جاز له الدخول في الصلاة. وللكلام محل آخر يأتي انشاء الله.

(٢) فانه داخل في الجاهل المذكور لعدم تنجز النجاسة الواقعية بعد قيام البينة أو غيرها من الحجج الشرعية على خلافها.

(٣) لابد في ذلك من فرض الأرض خارجة عن مورد الابتلاء من السجدة عليها أو التيمم بها ليكون من الجاهل المعتمد على استصحاب طهارة الثوب أو على قاعدة الطهارة مثلا، وإلا كان دخوله في الصلاة باطلا لعدم المسوغ لذلك، لعدم جريان قاعدة الطهارة أو استصحابها في أطراف العلم الاجمالي أو جريانها وتساقطها للمعارضة.

نعم في الصورة المفروضة ـ وهي خروج الأرض عن محل الابتلاء أو كان اعتماده في دخوله على استصحاب الطهارة أو قاعدتها يكون الحكم بعدم الاعادة منوطاً بتقدم الفحص، بناء على ما تقدم من التفصيل.

---

(١) الوسائل الباب ٣٧ من ابواب النجاسات حديث ١

او انه اقل من الدرهم او نحو ذلك ثم تبين انه مما لايجوز الصلاة فيه (١)

(١) من الغريب تشبث بعض المحشين بالعلم السابق ، وجعله شاملا لمثل هذه الفروع ، فليت شعري هل يلتزم بذلك فيما لو رأى الدم فاعتقد انه من الصبغ الأحمر وقطع بذلك ثم صلى فانكشف كونه دماً وبالجملة ان الظاهر من الحاشية ان منشأ أشكاله هو الاعتبار بالعلم السابق وتسرية ذلك إلى أمثال هذه الفروع ، وهو فى غاية البعد .

وأقصى ما يمكن ان يقال : في تقريبه انه قدتقدم ان ناسي الحكم يكون بمنزلة الجاهل فلا بد أن نقول : ان ناسي الموضوع يكون بمنزلة الجاهل بالموضوع نعم انه جاهل بالنجاسة بعد علمه بها ، فلو دلت الأدلة على وجوب الاعادة عليه كان مفادها ان الجاهل بالنجاسة بعد علمه بها عليه الاعادة ، ومن جملة ذلك ـ ما نحن فيه ـ حيث ان الشخص الذي حصل له القطع بطهارة ثوبه بعد ان غسله مع فرض بقاء النجاسة واقعاً لايكون قطعه المذكور إلاجهلا ، فهو من قبيل الجاهل بالنجاسة بعد علمه بها فيدخل فى تلك الأدلة ، وإن أمكن الفرق بينهما بأن الناسي للنجاسة جاهل بأصل وجودها، بخلاف هذا فانه جاهل ببقائها وهذا المقدار كاف فى عدم شمول الناسي له ، إلا ان يدعى انه إلى لزوم الاعادة أقرب ، وفيه تأمل . فلم يبق إلا الاستناد إلى العلم السابق وانه بقول مطلق موجب للاعادة ـ ولا يخفى بعده .

نعم هنا ـ طريقة اخرى ـ للاشكال في هذه المسألة من ان مقتضى القاعدة الأولية الأعادة والخارج هو الجاهل بالموضوع فيمكن القول باختصاصة بالمتعارف ، والتشكيك في شموله لجميع هذه الفروع أو بعضها ، وهذا هو المستفاد من عبارة كشف الغطاء حيث قال : « وفي إلحاق الجهل بموضوع العفو لزعم الغفلة فيما يعفى من قليله أو مما يعفى عن أصله أو يعفى عن محله أو أهله كالمريبة ،

. . . . . .

أو لزعم اضطراره ، أو لزعم انه من بول الطفل مع الاتيان بالصب عليه ، أو فى تعديته كذلك أو الجهل بالمحصورية بزعم انه من غير المحصور ، أو انه من المشتبه الخارج بعد الاستبراء اشكال ، ويقوى الافساد عملا بأصل بقاء شغل الذمة ـ انتهى . فان تعليله بأصالة الاشتغال يعطي ان منشأ الاشكال هو شمول اخبار عدم الاعادة على الجاهل بهذه الفروع وأمثالها . وهذا الطريق وان كان أمتن من الأول لكن الظاهر ان هذه الفروع مشمولة للاخبار المشار اليها ـ فلاحظ.

ـ ولا يخفى انه ـ لو رأى حمرة وشك في كونها دماً أو صبغاً جاز له الدخول في الصلاة اعتماداً على قاعدة الطهارة ، وكذلك الحال لو شك في كونه دم ذي النفس أو دم غيره فبمقتضى القاعدة يجوز له الدخول في الصلاة ، ثم لو انكشف بعد الفراغ انه دم نجس يكون من قبيل الجاهل بالنجاسة . أما لو شك فى كون هذا الدم الموجود بقدر الدرهم أو اقل ، أو احرز كونه أقل لكن شك فى كونه دم حيض مثلا ، ففي أمثال ذلك ـ وان قلنا بسقوط عمومات نجاسة الدم وكونه مبطلا للصلاة لكونه من قبيل التمسك بالعام فى الشبهة المصداقية ـ إلا انه ليس لنا أصل يخوله الدخول فى الصلاة إلا على تقدير كون النجاسة مانعة ، فان اصالة البراءة من تقييد الصلاة بهذا الدم الموجود مانعة من جواز الدخول . نظير ماقرر في محله في مسألة اللباس المشكوك من انحلال المانعية والرجوع في كل فرد مشكوك إلى اصالة البراءة من تقييد الصلاة بعدمه ، اما بناء على ما هو الظاهر من كون الطهارة شرطاً فلا أصل لنا يحرز المسوغ للدخول في الصلاة مع المشكوك المزبور ، فلا تصل النوبة إلى انه بعد الفراغ من الصلاة لو تبين عدم العفو يكون من الجاهل بالنجاسة .

ومن ذلك يظهر لك ان القول فى المقام بجواز الدخول ، لأن موضوع

(مسألة ـ ٣) لو علم بنجاسة شيء فنسي ولاقاه بالرطوبة وصلى ثم تذكر انه كان نجساً وان يده تنجست بملاقاته فالظاهر ايضاً انه من باب الجهل بالموضوع لا النسيان ، لأنه لم يعلم نجاسة يده سابقاً . والنسيان انما هو في نجاسة شيء آخر غير ما صلى فيه . نعم لو توضأ او اغتسل قبل تطهير يده وصلى كانت باطلة من جهة بطلان وضوئه أو غسله (١)

النصوص النجاسة التي يجب إزالتها على تقدير العلم ، وهي مما لم تعلم في الامثلة المذكورة ، أو ان كان المنظور منه صورة الشك فهو مبني على كون النجاسة مانعة لا على كون الطهارة شرطاً ، وان كان المنظور فيه هو صورة القطع بالعفو ثم تبين الخلاف بعد الصلاة ـ كما هو مورد كلمات كاشف الغطاء (قده) ، فلا وجه لرده بأن النجاسة التي يجب ازالتها على تقدير العلم مما لم تعلم في الامثلة المذكورة بل انها معلومة التحقق بعد الفراغ ، وانما الكلام في كون ذلك من قبيل الجهل بالنجاسة قبل الدخول ليكون مشمولا لادلة عدم وجوب الاعادة على الجاهل بالنجاسة ـ فلاحظ .

(١) هذا من جملة الفروع التي يجري فيها التشكيك السابق في عبارة كاشف الغطاء (قده) في شمول الجاهل . وعلى كل حال فقد بينا ان المدار على العلم السابق وعدمه حتى يصدق عليه الناسي أو الجاهل ، وحيث ان نجاسة اليد ما كانت معلومة لديه وان كان ما يلاقيه كانت نجاسته معلومة فلا أشكال في دخوله في موضوع الجهل بالنجاسة .

نعم انما نشأ الجهل من ناحية نسيان نجاسة ملاقيه ، وهذا لا يوجب وقوع الصلاة فيما نسي نجاسته حتى يدخل فيما اذا نسي النجاسة فنلتزم بالبطلان لأن نسيان النجاسة يوجب بطلان الصلاة الواقعة في النجس ، فلا محالة

(مسألة ـ ٤) اذا انحصر ثوبه في نجس فان لم يمكن نزعه حال الصلاة لبرد او نحوه صلى فيه ولا يجب عليه الاعادة او القضاء (١)

يجب الاعادة .

واما اذا لاقى النجس موضع الوضوء أو الغسل ثم توضأ أو إغتسل قبل تطهير العضو الملاقي فلا محالة نحكم ببطلان الصلاة ان التزمنا باشتراط طهارة محل الوضوء أو الغسل ، ولكن البطلان انما جاء من جهة بطلان الوضوء أو الغسل لأجل عدم اكتفاء الصب الواحد لتطهير المحل والوضوء أو الغسل ، وإلا فالنجاسة المجهولة لا تكون مانعة عن الصلاة . وللكلام محل آخر نتعرض له تفصيلا انشاء الله .

(١) لا يخفى ان من الضرورة وجود الناظر المحترم لاسيما إذا كان المصلي امرأة ، والأمر بالصلاة جالساً مجتمعاً مومياً كما في صحيحة الحلبي الآتية (١) لعله من جهة المحافظة على عدم بروز العورة لاسترها شرطاً ، ولكن لا بد من مراعاة القواعد في الأوامر الاضطرارية من ملاحظة ضيق الوقت إلا مع اليأس عن ارتفاع العذر ، والظاهر ـ حينئذ ـ الاجزاء وهو المشهور ، لأن المتيقن من الأخبار التي تدل على جواز لبس النجس هو صورة الاضطرار ، مع قيام الاجماع بل الضرورة على ان الصلاة لا تسقط بحال ، والمكلف معذور فيما لا قدرة له .

وقد خالف في ذلك الشيخ (قده) حيث التزم بوجوب الاعادة ، ووافقه ابن الجنيد بقوله : «ان من ليس معه الا ثوب واحد نجس يصلي فيه ويعيد في الوقت اذا وجد غيره ، ولو اعاد اذا خرج الوقت كان أحب الي ، استناداً الى موثقة عمار عن ابي عبد الله ـ عليه السلام ـ انه سئل عن رجل ليس عليه الا ثوب

---

(١) الوسائل الباب ٤٦ من ابواب النجاسات

ولا تحل الصلاة فيه وليس يجد ماء يغسله كيف يصنع ؟ قال (ع) : « يتيمم ويصلي فاذا أصاب ماء غسله وأعاد الصلاة » (١) .

وقد أعرض المشهور عن العمل بمؤداها مستندين إلى ماسيأتي من أخبار الصلاة عارياً ، اذ فيه مع عدم التعرض لوجوب الاعادة مع تعرض بعضها لوجوب غسله بعد العثور على الماء ، ولأجل ذلك حملوا هذه الموثقة على الاستحباب ، أو لأجل كون الصلاة مع التيمم ونحو ذلك من المحامل .

ولعل حملها على ما إذا كان قد أقدم على الصلاة فيه في أول الوقت لأجل اليأس عن ارتفاع العذر ، أو استصحاب العذر إلى آخر الوقت وقلنا بجواز البدار في هذه الصورة ، ثم بعد الفراغ انكشف الخلاف بارتفاع العذر بالعثور في الوقت على الماء . وقد حقق في محله ان الاستيعاب في تمام الوقت شرط في تحقق الاضطرار ، لأن الامر متعلق بالطبيعي الجامع بين الافراد الطولية والعرضية ، فلا محالة يكون المأتي به غير مجز عن المأمور به الواقعي ، فيكون المقام داخلا في عدم اجزاء الأمر الظاهري لا الاضطراري .

ومن ذلك يظهر لك انه مع انحصار الامر الاضطراري بما يكون العذر مستوعباً لتمام الوقت لا يبقى محل للنزاع في اقتضائه الاعادة أو عدمها نعم يكون النزاع منحصراً بالبقاء بل يمكن ان يقال بعدم وجوب القضاء ايضاً ، اذ في حال الاضطرار لامحالة تسقط مانعية النجاسة ، والامر ـ كما ذكرنا ـ بالنسبة إلى الصلاة في الثوب النجس موجود ، فمع اتيان الصلاة فيه لا يصدق عليه انه فات منه شيء حتى يجب عليه قضاؤه .

نعم بناء على ذلك نقول أنه لو قطع بالاستيعاب فبادر الى الفعل الاضطراري

(١) الوسائل ، الباب ٤٥ من ابواب النجاسات .

وان تمكن من نزعه ففي وجوب الصلاة فيه او عارياً او التخيير وجوه ، الأقوى الأول ، والاحوط تكرار الصلاة (١) .

لايكون الكلام في صحته راجعاً إلى أجزاء الأمر الاضطراري ، بل ولا إلى أجزاء الأمر الظاهري ، إذ ليس في البين أمر اضطراري ولا أمر ظاهري ، ففي الحقيقة ليس في البين الا ، خيال الأمر الاضطراري ، وذلك خارج عن مبحث الاجزاء بالمرة .

(١) إذا تمكن المكلف من نزع الثوب النجس ففي وجوب الصلاة فيه أو عارياً أو تخييراً وجوه منشؤها اختلاف الاخبار ، وهي على طوائف :

(الطائفة الأولى) وهي الآمرة بالصلاة فيه :

١ ـ صحيحة الحلبي : سألت ابا عبدالله ـ عليه السلام ـ عن رجل أجنب في ثوبه وليس معه ثوب غيره ؟ قال (ع) : « يصلي فيه فاذا وجد الماء غسله » (١)

٢ ـ وله مثلها سأل ابا عبد الله (ع) عن الرجل يكون له الثوب الواحد فيه بول لايقدر على غسله ؟ قال : « يصلي فيه » (٢) .

٣ ـ صحيحة عبد الرحمن عن ابي عبد الله ـ عليه السلام ـ قال : سألته عن رجل يجنب في ثوب ليس معه غيره ولا يقدر على غسله ؟ قال (ع) : « يصلي فيه » (٣) .

٤ ـ صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى ـ عليه السلام ـ قال : سألته عن رجل عريان وحضرت الصلاة فأصاب ثوباً نصفه أو كله دم يصلي فيه أو يصلي عرياناً ؟ قال : « ان وجد ماء غسله وان لم يجد ماء صلى فيه ولم يصل عرياناً » (٤) .

---

(١) الوسائل ، الباب ٤٥ من ابواب النجاسات .

(٢) ، (٣) ، (٤) الوسائل ، الباب ٤٦ من ابواب النجاسات .

(الطائفة الثانية) مادلت على لزوم الصلاة عريانا ، وهي :

١ ـ رواية محمد بن علي الحلبي عن أبي عبد الله ـ عليه السلام ـ في رجل أصابته جنابة وهو في الصلاة وليس عليه إلا ثوب واحد وأصاب ثوبه بنتن ؟ قال (ع) : يتيمم ويطرح ثوبه فيجلس مجتمعاً فيصلي ولو عن ايماء » (١) .

٢ ـ مضمرة سماعة قال : سألته عن رجل يكون في فلاة من الأرض وليس عليه إلا ثوب واحد وأجنب فيه وليس عنده ماء كيف يصنع ؟ قال (ع) : « يتيمم ويصلي عريانا قاعداً يومي ايماء » (٢) وعن الاستبصار روايتها هكذا « ويصلي عريانا قائماً فيومي ايماء » .

٣ ـ مضمرته الأخرى : سألته عن رجل يكون فى فلاة من الأرض فاجنب وليس عليه إلا ثوب فاجنب فيه وليس يجد الماء ؟ قال (ع) : « يتيمم ويصلي عريانا قائماً يومي ايماء » (٣) .

(الطائفة الثالثة) مادلت على تقييد الصلاة فيه عند الاضطرار ، وهي صحيحة الحلبي سألت أبا عبد الله ـ عليه السلام ـ عن الرجل يجنب في الثوب أو يصيبه بول وليس معه ثوب غيره ؟ قال (ع) : « يصلي فيه إذا اضطر اليه » (٤) .

وقد يقال بتقديم الطائفة الأولى على الثانية ، لاشتمالها على المرجح الداخلي وهو كثرة العدد مع وجود الصحاح فيها ، بل ذهب اصحب المدارك (قده) ـ بناء على مسلكه من حجية مايرويه الامامي العدل أو الثقة ـ إلى عدم وجود المعارضة بينهما ، لعدم وجود الصحاح في الطائفة الثانية . كما قد يلتزم بتقديم الطائفة الثانيه لاشتمالها على المرجح الخارجي وهو عمل المشهور ، وربما أخذ بكل منهما

(١) ، (٢) الوسائل ، الباب ٤٦ من ابواب النجاسات .

(٣) ، (٤) الوسائل ، الباب ٤٦ /٤٥ من ابواب النجاسات الحديث ١/٧

. . . . . .

والتزم بالتخيير .

وقد تؤخذ الطائفة الثالثة شاهدة جمع بين الطائفتين ، فتحمل الأولى على ما إذا كان مضطراً إلى لبسه لبرد أو نحوه ، وتحمل الثانية على صورة التمكن من نزعه. (ولا يخفى مافيه) لأنه انما يتم إذا كان مضطراً بالنسبة إلى لبسه لا انه مضطر إلى الصلاة مع الساتر ، مع امكان تقييد الطائفة الأولى بهذه الصورة .

أما دعوى كون الاضطرار فى هذه الأخيرة ـ على مافرضه السائل من عدم الساتر غير ذلك الثوب ـ فيبعد لكون التقييد ـ حينئذ ـ من قبيل التأكيد لما فرضه السائل ، وهو بعيد فان الظاهر من امثاله هو التأسيس .

وأما تقييد تلك الطائفة ـ وان كان بالنسبة إلى قسم منها ممكن ـ ولكن بعض الطائفة الأولى آب عن التقييد ، لكونه وارداً مورد التمكن من نزعه وهو صحيح علي بن جعفر ، لتضمنه السؤال عن الصلاة عرياناً ، فدل على تمكنه من الصلاة عرياناً ، فهي ـ حينئذ ـ نص في المورد ـ أعني صورة التمكن من نزعه والصلاة عرياناً ـ ومع ذلك حكم الامام(ع) بأنه يصلي فيه. فتكون مباينة لحصر الجواز بصورة الاضطرار وانه عند عدم التمكن يصلي عارياً ، فالاولى ان نقول انه عند التمكن من الصلاة عارياً يصلي فيه ، ومفاد الأخيرة انه عند التمكن وعدم الاضطرار لا يصلي فيه بل يصلي عارياً ، ولا اقل من تساقطهما ، وكذلك صحيحة عبد الرحمن المتقدمة .

أما دفع التعارض بينهما بحمل الاضطرار فى الطائفة الثالثة على الاضطرار العر في وحمل التمكن فى رواية علي بن جعفر على التمكن العقلي فبعيد جداً . ثم بعد تساقط هذين يبقى الباقي من مطلقات الطائفة الثالثة فيقع التعارض بينهما في صورة التمكن ، فمقتضى اطلاق الأولى هو الصلاة فيه ومقتضى الثانية هو

. . . . . .

الصلاة عارياً . ولا يحتاج كون الثالثة في مورد التمكن الى التشبث بأذيال كون المورد فيها هو الفلاة التي لا يكون من موارد الاضطرار الى اللبس ، ـ مضافاً ـ إلى ان مجرد كونه في الصلاة لا يعطي عدم الاضطرار الى اللبس ، بل لعل الاقرب هو الاضطرار من جهة البرد .

اللهم إلا ان يحمل الاضطرار الى اللبس على الاضطرار اليه من جهة وجود الناظر المحترم .

وليت شعري اذا كانت أخبار الطائفة الثالثة مختصة بصورة التمكن ـ اعني صورة عدم الاضطرار الى اللبس ـ وحكمت فيها بالصلاة عارياً وكانت اخبار الطائفة الاولى مطلقة من هذه الناحية ، فلماذا لم يحملوا المطلق على المقيد باخراج صورة التمكن وعدم الاضطرار الى اللبس عن الطائفة الاولى ليبقى الحكم فيها ـ وهو الصلاة في الثوب ـ مختصاً بما اذا اضطر الى لبسه ؟ .

وان ابيت عن هذه الطريقه لأجل تقديم مايدل على الصلاة عارياً بالتخصيص فنقول : في المقام ـ وان لم يمكن تقديم احدى الطائفتين لأجل كثرة احدهما وقلة الأخرى كما لا يمكن تقديم احدهما على الأخرى من جهة السند ـ ولكن الأخبار الآمرة بالصلاة عارياً محكومة بقاعدة لاضرر وأدلة العسر والحرج ، فاذا كانت الأدلة حاكمة عليها فتنقلب النسبة بينهما بالعموم المطلق ، اذ الصلاة عارياً واجبة عند التمكن وأما مع العسر والحرج فغير واجبة لتلك الأدلة ، فيبقى تحت مطلقات مادل على وجوب الصلاة فى الثوب ، صورة عدم التمكن ، فعند الاضطرار يصلي في الثوب النجس وعند عدم الاضطرار يصلي عارياً ، هذا هو المقرر في باب انقلاب النسبة .

(فان قلت) كما ان ادلة الحرج حاكمة على اخبار مادل على وجوب الصلاة

. . . . . .

عارياً كذلك حاكمة على مادل على وجوب الصلاة فى الثوب النجس ، فاذا كانت الصلاة في الثوب حرجية فهى غير واجبة ، كما إذا كانت الصلاة عاريا حرجية فهي غير واجبة . فعلى هذا تبقى المعارضة فيما إذا كانت الصلاة عارياً أو مع الثوب النجس غير حرجي .

(قلت) بعد هذا الفرض بأن لبس الثوب النجس يكون حرجياً ، هذا خارج عن باب المعارضة اصلا ؛ اذ القانون في باب المعارضة في العموم من وجه أن مورد الاجتماع لو أخرجناه من كل طرف وخصصناه به ليبقى للاخر مورد ، بحيث لايكون مستهجناً من حيث الندرة أوعدم وجود فرد ، ففي المقام لايمكن هذا ، إذ لو خصصنا مايساوي الطرفين ـ أي الصلاة عارياً أوالصلاة مع النجاسة ـ كلتاها لاتكونان حرجياً ، بل المكلف قادر على اتيانها بهذه الكيفية أو بتلك الصورة مما دل على وجوب الصلاة مع النجاسة ، فلا محالة لايبقى لتلك الاخبار مورد أو مورد نادر جداً ، وهو ماإذا كان لبس الثوب حرجياً ، ففي مثل المقام لايمكن القول بالمعارضة ، بل التحقيق يقتضي تقديم ذلك على مادل على جواز الصلاة في الثوب النجس .

هذا بخلاف العكس ـ اعني مالو قدمنا تلك الطائفة واخرجنا من الطائفة الاولى صورة تساوي الطرفين وجعلناها مقصورة على صورة كون التعري حرجياً لبرد ، او تكشف امام من لايجب التكشف امامه ، لأسيما لو كان المصلي امرأة مابين الاجانب حتى لو جمعت نفسها وصلت من جلوس بل حتي لو كان عندها مايستر عورتها فقط ، فان هذه الصور ليست بأقل من صور تساوي الطرفين ، فلا يكون اخراج صورة التساوي وابقاء صورة حرجية التعري من قبيل تخصيص الاكثر ، فعلى هذا يكون الاقوى هو التعري عند التمكن منه .

. . . . . .

وعدم كونه حرجياً بعد التعارض والتساقط بين خبر الطائفة الثالثة وخبر علي بن جعفر بن الطائفة الاولى فلاحظ .

هذا كله مع قطع النظرعن كون مورد اخبار الطائفة هو الصلاة التي يكون خالية عن الغير غالباً ، فلا يكون خروج موارد حرجية التعري محتاجاً إلى حديث نفي العسر والحرج بل ان مورد الروايات ـ اعني الصلاة ـ قاض بخروجه ، لما عرفت من انه غالباً يكون وحده خالياً من أحد مع فرض عدم الاضطرار الى اللبس لبرد ونحوه ، ـ وحينئذ ـ يكون مورد هذه الاخبار بنفسها أخص من الأولى فتقدم عليها ـ فلاحظ .

هذا كله لو قلنا بأن رواية علي بن جعفر نص في صورة تساوي الطرفين ـ كما رجحنا ذلك في السابق ـ ولكن التأمل يعطي ان هذه الرواية كغيرها ظاهرة في كون السائل سأل عن حكم المسألة ، غاية الامر فيها السؤال موجود في غيرها غير مذكور ، وليس له ظهور فضلا عن النصوصية في هذه الصورة ، إذ لو لم يرد المطلق لكان السؤال بغير هذه الكيفية ، بأنه يسأل عن كيفية الصلاة عند التمكن من التعري واللبس ، وأما إذا سأل انه كيف يصلي أيصلي فيه، أو يصلي عرياناً فان المسؤول عن حكم اصل المسألة ولا نظر له بأنه قادر على هذا أو ذاك ـ وحينئذ ـ فمطلق ، ويقيد برواية الحلبي .

وكل ماورد في هذا الباب يتضمن هذا السؤال حتى نفس هذه الرواية ، فان سؤاله عن الرجل يجنب في الثوب، أو يصيبه البول وليس معه ثوب غيره ، انما هوسؤال عن الصلاة في ذلك الثوب، أوالصلاة عرياناً ، غايته انه أجمل السؤال ولم يصرح بالجهة المسؤول عنها ، وهذا المقدار من الفرق لا يوجب كون المشتمل على التصريح مختصاً بتساوي الطرفين على وجه لو قيده في الجواب ـ كما قيده في

. . . . . .

رواية الحلبي بالاضطرار الى لبس الثوب يكون من قبيل التهافت، أو من قبيل الجواب عما لم يكن مورداً للسؤال، أو اخراجاً للنوع الغالب .

وبناء على ذلك لامانع من جعل رواية الحلبي مقيدة لرواية ابن جعفر القائلة صلى فيه ولم يصل عرياناً ، بما إذا كان مضطراً الى لبسه ولو لكون التعري حرجياً عليه كما هو الغالب ، إذ لا أقل من صعوبة التكشف امام الغير وان لم يكن مخالفاً له فى النوع . كما انها تقيد رواية ابن جعفر بالاضطرار الى اللبس فكذلك تقيد باقي الروايات الدالة على الصلاة فيه ، ويكون الحاصل انه يصلي فيه ان لم يكن التعري حرجياً والاصلي عرياناً ، وبذلك تكون روايات الصلاة عارياً وبذلك تكون روايات الصلاة عارياً مقيدة بما إذا لم يضطر الى اللبس ولو يكون التعري حرجياً .

وقد ظهر مما سبق ان الجمع بين هذه الاخبار يقتضي وجوب الصلاة عارياً بل القاعدة تقتضي ذلك لأن التستر الذي يكون واجباً فى الصلاة مشروط بالطهارة ، ولما كان الشرط غير مقدور عليه فبمقتضى القاعدة يسقط مشروطه وهو الستر ، كما هو الشأن فى كل واجب عند تعذر شرطه إلا في نفس الصلاة لأدلة خاصة دالة على انها لا تسقط بحال .

مضافاً الى امكان اثبات الأهمية فى منع الصلاة في النجس على التستر ، لما يستفاد ذلك من الأخبار الدالة على وجوب الصلاة عرياناً . فبذلك يظهر مافى كلام المحقق الهمداني (قده) من ان معروفية اعتبار الستر فى الصلاة ولو في الجملة بل وكذا الركوع والسجود ووضوح ان الشارع لم يلغ اعتبارها الا فى مقام الضرورة ، مانعة من انصراف اطلاق النهي عن الصلاة فى النجس الى ارادة مثل الفرض .

(مسألة ـ ٥) اذا كان عنده ثوبان يعلم بنجاسة احدهما يكرر الصلاة (١)

اذ الاخبار الآمرة بالصلاة عارياً مع الركوع والسجود ايماء مع وجود الثوب النجس ظاهرة في أهمية النهي عن الصلاة في النجس .

وسيأتي ـ انشاء الله ـ ن هذه الجهة الثالثة نافعة فيما يأتي في المسألة الخامسة من حكم ذي الثوبين المعلوم نجاسة أحدهما مع فرض ضيق الوقت عن تكرار الصلاة من انه يصلي عارياً ، بدعوى كون النجاسة المحتملة مع فرض عدم المؤمن منها يكون احتمال المنع أهم من وجوب التستر .

(١) للعلم الاجمالي بنجاسة أحد الثوبين والاشتغال اليقيني بالصلاة مع الساتر الطاهر يوجب البراءة اليقينية عنها ، وهي لاتحصل الا مع التكرار ، ومعه يقطع بالصلاة في الثوب الطاهر كما هو المعروف والمشهور عندهم ، خلافاً لماذهب اليه ابن ادريس في السرائر ، وابن سعيد بوجوب الصلاة عرياناً ، بدعوى ان تكرارها يوجب الاخلال ببعض القيود المعتبرة في المأمور به .

وقد عرفت في المسألة السابقة عند انحصار الساتر بالنجس انهم اختلفوا على قولين فالمصنف (قده) ـ تبعاً لجماعة ـ اختار الصلاة فيه واختار جماعة الصلاة عارياً ، فعلى كلا القولين لامانع من تكرار الصلاة حتى مع التمكن من التطهير اذ النهي الوارد عن الصلاة في النجس انما يكون ارشاداً الى مانعية النجاسة لا ان الصلاة في النجس محرمة بالذات . نعم لوقلنا بلزوم تحصيل الاطاعة التفصيلية وان الموافقة الاحتمالية أوالاجمالية غير كافية مع امكانها ـ فحينئذ ـ يقع التزاحم بين الاطاعة التفصيلية والامر بتحصيل الساتر ، فان التزمنا بتقدم الاطاعة التفصيلية لاهميتها فيقع التزاحم ايضاً بين الصلاة مع الساتر وتحصيل الطهارة ـ وتدخل المسألة فيما اذا كان الساتر نجساً مع انحصاره ، لكن هذا المبنى من أصله غير سديد الاطاعة التفصيلية لاضرورة لها ولا ملزم بها ـ مضافاً ـ الى ورود

وان لم يتمكن الا من صلاة واحدة يصلي في أحدهما (١) لاعارياً .
والأحوط القضاء خارج الوقت في الآخر ايضاً ان امكن والا عارياً

النص في المقام ، وهو حسنة صفوان بن يحيى عن أبي الحسن ـ عليه السلام ـ انه كتب اليه يسأله عن الرجل معه ثوبان فأصاب أحدهما بول ولم يدر أيهما هو وحضرت الصلاة وخاف فوتها وليس عنده ماء كيف يصنع ؟ قال : « يصلي فيهما جميعاً » (١) .

وأما ما أفاده الشيخ (قده) في المبسوط بقوله « وفي اصحابنا من قال ينزعهما ويصلي عرياناً » فضعيف لايمكن الركون اليه ، فما ذهب اليه المشهور من تكرار الصلاة هو الصحيح .

(١) ذهب المصنف تبعاً للعلامة والشهيدين والمحقق الثاني وصاحب المدارك والمقدس الأردبيلي ـ قدس الله اسرارهم ـ الى وجوب الصلاة في أحدهما ،واختار المحقق في الشرائع والعلامة في القواعد وصاحب الجواهر (قده) الصلاة عارياً. وقد تقدم في المسألة السابقة وجه ماذهب اليه المصنف وغيره من وجوب الصلاة في الثوب النجس ـ على فرض الانحصار ـ وما التزم به غيره من وجوب الصلاة عارياً ، ففي المقام حيث انه لم يتمكن من تكرار الصلاة إما من جهة ضيق الوقت أو شيء آخر فمقتضى القاعدة الأولية تبعيض الاحتياط بأن يصلي في أحدهما لا عارياً .

ثم في سقوط القضاء في الآخر أو في ثوب طاهر تأمل واشكال ، فالأولى هو ابقاء المسألة فيما نحن فيه على ماتقدم ، فيقال : (تارة) نلتزم بالصلاة فيه من جهة ان القاعدة تقتضي ترجيح التستر على طهارة اللباس لما يستفاد من الاخبار ، سواء كان ذلك من جهة أهمية الركوع والسجود أو ان التستر في نفسه أهم من

---

(١) الوسائل ، الباب ٦٤ من ابواب النجاسات ـ الحديث ١

. . . . . .

الطهارة ، فعلى كل حال لا ينبغي الاشكال هنا فى الصلاة في محتمل النجاسة ، إذ لو قلنا بأن التستر مع النجس تفصيلا ارجح من عدمه فيكون مع محتمل النجاسة أولى . (واخرى) نلتزم بذلك من جهة النص ، فالتعدي عن مورده الى مقامنا لا يخلو عن تأمل .

ودعوى شموله له بالأولوية لا تخلو عن جزاف . فعلى هذا المتعين فى مقامنا هو الصلاة فى أحدهما في الوقت وقضاؤها في الآخر في خارج الوقت ان لم يتيسر له ثوب طاهر والاقضاها فى الطاهر ، وان لم يتمكن من الطاهر ولا من الصلاة في الآخر قضاها لاحتمال كون الواجب عليه فى الوقت هو الصلاة عارياً ـ فتأمل .

أما إذا اخترنا فى تلك المسألة الصلاة عارياً (فتارة) نلتزم بذلك من جهة ان القاعدة تقتضي ذلك ، حيث انه وقع التزاحم بين امتثال الأمر بتحصيل الطهارة والامر بتحصيل الساتر ، فان التزمنا بترجيح اطاعة النهي عن الصلاة فى النجس على اطاعة الامر بالتستر في الصلاة ، فـلا محالة يحصل له القطـع بلزوم اطاعة الأول وان لزمه القطع بعصيان الثاني .

هذا فيما لو كانت اطاعة النهى مقرونة بعصيان الامر ، أما لو كانت اطاعة الامر بالتستر مقرونة باحتمال عصيان النهي عن النجس ـ كما فيما نحن فيه ـ فهل الراجح الاول ـ أي لزوم التستر بمحتمل النجاسة ـ أو يترجح الثاني ـ أعني لزوم ترك محتمل النجاسة ـ على الستر فيصلى عارياً ، اولا رجحان لاحدهما على الآخر فيتخير ، فربما قيل بالاول وربما قيل بالثاني كما ربما قيل بالثالث .

(واخرى) نلتزم عدم شمول النص المفروض لما نحن فيه ، فتدخل المسألة في دوران الامر بين الشرطية والمانعية فى كل من الثوبين لدوران الامر بين شرطية كل منهما ومانعية الآخر . ومن الواضح انه في هذا الظرف مع الامكان

. . . . . .

يجب تكرار الصلاة كما مر ، ومع الضيق يختار المكلف الصلاة في أحدهما وتكفيه عن القضاء ولو احتاط بالقضاء قضاها مع الآخر أو مع ثوب طاهر ، فلا تصل النوبة الى التعري لافى الاداء ولا في القضاء .

وبالجملة ان قلنا بالتعري فى تلك المسألة إما من جهة النص أو من جهة القاعدة . ففي مانحن فيه لايمكن القول به لوجود الفرق بين المسألتين ، حيث ان المكلف في الصورة الاولى غير متمكن من اتيان الصلاة مع الساتر الطاهر ، وأما في الصورة الثانية ـ اي مسألتنا هذه ـ فهو قادر على الاتيان بها مع الساتر الطاهر اذا كرر الصلاة غاية الامر لايتمكن من غيرها . واما مع عدم التكرار فالامر يدور بين ان يصلي مع أحد المشتبهين فيحتمل اقتران صلاته بالنجاسة ، أو ان يصلي عارياً فيقطع بكونها فاقدة لشرطها وهو الساتر ، ومع دوران الأمر بين الموافقة الأحتمالية والمخالفة القطعية ، فلا اشكال في تقدمها على المخالفة القطعية لأن العقل يستقل بعدم جواز المخالفة القطعية مع التمكن من الموافقة الاحتمالية .

نعم لوقلنا بالتعري . من جهة أهمية المنع من الصلاة في النجس على وجوب التستر فيمكن القول بالتعري هنا ، بدعوى تسرية الأهمية الى النجاسة المحتملة التي لامؤمن منها .

ولعل ما أفاده شيخنا الاستاد (قده) بقوله : « بل عارياً ، والاحتياط بالقضاء في الطاهر بعد تستره لاينبغى ان يترك » راجع الى هذا الوجه .

ومما ذكرنا ظهر الفرق بين ما نحن فيه وبين ماإذا اشتبهت عليه القبلة في لزوم تكرار الصلاة مع سعة الوقت وعدم تكرارها واختيار جهة واحدة مع الضيق ، حيث ان التردد فى القبلة ممحض للشرطية ، بخلاف التردد هنا فانه

. . . . . .

مشوب بالمانعية ـ اعني النجاسة . ولأجل ذلك كان المتجه هنا هو ملاحظة الاهمية بين وجوب الحصول على شرطية الستر وبين التخلص من مانعية النجاسة فيعود البحث السابق .

فاذا عرفت ذلك فقد يظهر حال الفروع المشابهة التي من جملتها اذا علم بنجاسة ثوبه المنحصر أو نجاسة طعامه فانه يلزمه الصلاة بذلك الثوب ، بناء على ماذهب اليه الماتن (قده) ، وأما على ماسلك غيره فيجب عليه تكرار الصلاة مع الثوب وعارياً في سعة الوقت ، وأما اذا كان الوقت ضيقاً فيقع الكلام السابق من التخيير لتبعيض الاحتياط أو ترجيح التعري تخلصاً من احتمال الصلاة مع النجس .

ومنها مالو علم بنجاسة بدنه أو ثوبه المنحصر اذا لم يتمكن من التطهير فبناء على مسلك المصنف (قده) يجب عليه الصلاة في الثوب ، اذ لو كان بدنه نجساً فلا مخلص منه ، وان كان الثوب نجساً فيجوز له الصلاة فيه عند انحصار الساتر به ، واما على ماسلكه غيره فيلزمه تكرار الصلاة في الثوب وعارياً ، إذ لو كان النجس هو الثوب فتعين التعري وان كان هو البدن فتعين الستر بذلك الثوب لكونه طاهراً على الفرض . واما في ضيق الوقت فيتأتى التخيير لتبعيض الاحتياط أو ترجيح التعري تخلصاً من القطع بالنجاسة على وجوب تحصيل الساتر .

والذي تحصل من جميع ما ذكرنا ان الامر يدور بين تقديم تحصيل الموافقة القطعية لوجوب التستر وإن لزمت المخالفة القطعية للنهي عن الصلاة في النجس ، كما هو مسلك المصنف (قده) فيما اذا كان الثوب منحصراً مع كونه نجساً ، أو ان المقدم هو الفرار عن المخالفة القطعية للنهي عن النجس وان لزم من ذلك المخالفة القطعية لوجوب الستر ، فمخالفة أحد التكليفين ـ اعني وجوب

(مسألة ـ ٦) اذا كان عنده مع الثوبين المشتبهين ثوب طاهر لايجوز ان يصلي فيهما بالتكرار (١) بل يصلي فيه . نعم لو كان له غرض عقلائي في عدم الصلاة فيه لا بأس بها فيهما مكرراً

التستر وحرمة الصلاة في النجس ـ مما لا بد منها ولكن الانصاف فيما نحن فيه ان المحذور فى الثانية اعظم فالعقل يرجح الاولى فيحصل على الفرار من المخالفة القطعية للنهي وان كان مقروناً باحتمال المخالفة وبالقطع بمخالفة الامر ـ فتأمل . وقد يقال في هذه ـ المسألة وفيما قبلها ـ حتى مع سعة الوقت ان الصلاة عارياً هو المتعين ، لان احتمال النجاسة مع عدم المؤمن موجب لتنجيزها ، فيكون حالها حال النجاسة المعلومة تفصيلا في اسقاط شرطية التستر ، لكن يلزم عليه القول بذلك في صورة العلم الاجمالي بنجاسة أحد الثوبين ، لان النجاسة فى كل منهما منجزة ايضاً ، فيجب الصلاة عارياً . اللهم إلا ان نلتزم بذلك لان القاعدة تقتضي ذلك ، لكن النص السابق يوجب القول بخلافها .

(١) قد وقع الكلام في باب حجية القطع فى كون الاطاعة الاحتمالية أو الاجمالية فى طول الاطاعة التفصيلية ، وعليها لا يجوز الاكتفاء بالامتثال الاجمالي مع التمكن من الامتثال التفصيلي ، ولذا بنوا على بطلان عبادة تارك طريقي الاجتهاد والتقليد ركوناً الى الاحتياط مطلقاً او فى خصوص مالو توقف على التكرار .

وغاية ما يقال في وجه ذلك : ان الاحتياط يوجب الأخلال بالتمييز كما انه يوجب عدم الجزم بالنية . ومن الواضح عدم توقف العبادة على شيء منهما .

وقد يظهر من عبارة المصنف (قده) ان الوجه في بطلان الاحتياط كون التكرار عبث ولعب بأوامر المولى تعالى شأنه ، ولاجل ذلك قال : « نعم لو كان له غرض عقلائي » ولعله مأخوذ من كلام الشيخ (قدم) حيث قال : «من كون

(مسألة ـ ٧) اذا كان أطراف الشبهة ثلاثة يكفي تكرار الصلاة في اثنين ، سواء علم بنجاسة واحد و بطهارة الاثنين ، او علم بنجاسة واحد وشك فى نجاسة الآخرين ، او في نجاسة احدهما ، لأن الزائد على المعلوم محكوم بالطهارة وان لم يكن مميزاً (١) ، وان علم في الفرض بنجاسة الاثنين يجب التكرار باتيان الثلاث

المانع عن الامتثال الاجمالي هو كونه لعباً » . وقد حقق في محله الوجه فى الطولية المذكورة وانه لا اقل من كون المقام ـ اعنى الاطاعة التفصيلية والاطاعة الاجمالية ـ من قبيل المتباينين ورجوع الشك ـ حينئذ ـ الى التخيير بينهما أو تعيين التفصيلية ، وليس ذلك من قبيل الأقل والاكثر .

وليس الوجه فى ذلك هو كون التكرار لعباً او عبثاً ، لما بينا من ضعف هذا الوجه والعبادة بعد صدورها من المكلف بداع قربي يحكم بصحتها سواء كان المكلف اختار الامتثال الاجمالي او التفصيلي ، ولا اثر لداعي اختياره بل الاثر ينحصر فى اتيان العمل بداع قربى بأي وجه اختار ـ فتأمل .

(١) اذا علم بنجاسة احد الثوبين او اكثر (فتارة) يعلم بطهارة الاخر . واخرى يشك في طهارة الآخر لكونهما كذلك اي مشكوك الطهارة وقوع النجاسة في احدهما فالآخر محكوم بالطهارة ، وثالثة ان يكون قبل وقوع النجاسة معلومي الطهارة ولكن لما وقعت النجاسة علم بوقوعها في احدهما غير المعين وشك فى وقوع شيء منهما في الآخر . ففي جميع هذه الصور الثلاثة لو كرر الصلاة فلا محالة يقطع بوقوعها مع الطهارة : أما الأولى فواضح ، وأما الثانية فهي كذلك اعتماداً على قاعدة الطهارة ، واما الثالثة فأيضاً محكوم بالطهارة إما لقاعدة الطهارة او استصحابها ولكن لا في واحد منهما معيناً بل فى احدهما الذي في الواقع غير الذي وقعت فيه النجاسة . ولا يكون هذا من قبيل استصحاب الفرد المردد بل يكون من قبيل جريان قاعدة الفراغ فيما يكون فى الواقع الى القبلة الواقعية

وان علم بنجاسة الاثنين في اربع يكفي الثلاث والمعيار - كما تقدم سابقاً - التكرار الى حد يعلم وقوع احدهما في الطاهر (١) .

(مسألة - ٨) اذا كان كل من بدنه وثوبه نجساً ولم يكن له من الماء الا ما يكفي احدهما فلا يبعد التخيير ، والأحوط تطهير البدن (٢)

لو صلى الى اربع جهات وعلم بفساد احدى الصلوات .

(١) هذا انما يتم فيما اذا كان المعلوم بالاجمال هو النجس ، ولو كان هو الطاهر - بأن علم بطهارة واحد مع نجاسة الباقي - لزمه التكرار في الجميع ، وكذلك لو علم ان بعضها طاهر وبعضها نجس ولكن لم يعلم مقدار الطاهر ومقدار النجس . والميزان الكلي هو ان يحصل القطع باتيان الصلاة مع الثوب الطاهر وان لم يدر بخصوصيتها .

(٢) من كان بدنه وثوبه نجساً (فتارة) يكون عنده ماء بمقدار تطهيرهما، و(اخرى) لا يكون عنده ماء اصلا ، و(ثالثة) يكون عنده ماء بمقدار تطهير احدهما أما في (الصورة الاولى) فلا اشكال في وجوب تطهيرهما لتحصيل طهارة البدن والساتر واما في (الصورة الثانية) فيصلي في ذلك الثوب وان احتمل لزوم التعري تقليلا للنجاسة ، بدعوى اهمية التقليل على التستر اذا لم يكن مضطراً للثوب من جهة البرد وغيره . وأما في الصورة الثالثة فاما ان يكون مضطراً الى لبس الثوب أو غير مضطر اليه فاذا لم يكن مضطراً فعلى مسلك المصنف (قده) من الصلاة في الثوب النجس عند الانحصار يكون الحكم هنا هو التخيير بين تطهير البدن فيصلي في الثوب النجس ، او تطهير الثوب فيصلي مع نجاسة البدن إن لم نقل بترجيح احدهما على الآخر . وأما اذا سلكنا مسلك غيره من الصلاة عارياً في تلك المسألة فالمتعين هو تطهير البدن والصلاة عارياً تخلصاً من النجاسة ، وان كان التخلص بها يوجب التستر . والسر في ذلك ان التزاحم واقع بين نجاسة البدن ان غسل الثوب والتستر ان غسل البدن ، فيكون المتعين للسقوط هو الثاني .

وان كانت نجاسة احداهما اكثر ،او اشد لايبعد ترجيحه (١)

أما اذا كان مضطراً الى لبس الثوب ـ فحينئذ ـ يدور الامر بين الصلاة في الثوب النجس ، أو الصلاة مع نجاسة البدن فلا محالة يتخير ، الا أن يقال بأولوية تطهير البدن بالنسبة الى الثوب لأن نسبته اليه اقوى، ولا اقل من احتمال اهمية نجاسة البدن على نجاسة الثوب ، ـ فحينئذ ـ تدخل المسألة في الدوران بين التعيين والتخيير ، وذلك يوجب تقديم تطهير البدن حتى على مسلك المصنف (قده) ولعله لذلك قال بعد الفتوى بالتخيير : «والاحوط تطهير البدن» .

نعم انه جعل هذا الاحتياط وجوبياً كما هو الحال في دوران الأمر بين التعيين والتخيير فى باب الحجة وباب الامتثال ، فان الأحتياط فى أمثال هذه الموارد هو التعيين وجوباً ، ولأجل ذلك افاد شيخنا الاستاد (قده) بقوله «انه لايترك» ـ فلاحظ . اما اذا اعتبرنا هذه المسألة من باب الدوران بين اعتبار قيد وعدمه كما لو دار الامر بين التعيين والتخيير في باب الاطلاق والتقييد فالمرجع هو البراءة من التعيين والتمسك بمفاد الاطلاق من التخيير وبمقتضاه يكون الاحتياط استحبابياً .

ولكن مع ذلك كله لايخلو المقام عن اشكال ، اذ القول بالتعري فى الصلاة أو القول بالصلاة في الثوب النجس في تلك المسألة انما يكون لأجل النص ، وفيما نحن فيه لايجرى ذلك لفقد انه ، فالقاعدة تقتضي التخيير بين غسل البدن وغسل الثوب نعم لو اختار غسل البدن دخل فيمن انحصر ثوبه بالنجس فيصلي عارياً لا في ذلك الثوب بناء على ما اخترناه في تلك المسألة ، وان كان اختيار تطهير البدن احوط ، او اولى ـ فتأمل .

(١) يختلف هذا باختلاف المباني فمن سلك مسلك المصنف (قده) في التخيير بين تطهير الثوب والبدن فينبغي ان يلتزم بلزوم تطهير ما كانت نجاسته

(مسألة ـ ٩) اذا تنجس موضعان من بدنه او لباسه ولم يمكن ازالتها فلا يسقط الوجوب (١) ويتخير ، الامع الدوران بين الأقل والاكثر ، او بين الاخف والاشد ، او بين متحد العنوان ومتعدده فيتعين الثاني في الجميع ، بل اذا كان موضع النجس واحداً وامكن تطهير بعضه لايسقط الميسور ، بل اذا لم يمكن التطهير لكن امكن ازالة العين وجبت ، بل اذا كانت محتاجة الى تعدد الغسل وتمكن من غسلة واحد فالاحوط عدم تركها لأنها توجب خفة النجاسة ، الا ان يستلزم خلاف الاحتياط من جهة اخرى ، بأن استلزم وصول الغسالة الى المحل الطاهر .

اشد واكثر مع فرض امكان القول بالتفاوت في النجاسة من حيث الشدة والضعف لرجحانه من حيث الاهمية اما من قدم تطهير البدن على الثوب لزمه ذلك الا ان تكون شدة النجاسة في الثوب واحتمل رجحان تطهيره على البدن في هذا الحال تنزهاً عن كثرة النجاسة في الصلاة ، والذي يذهب الى لزوم الصلاة عارياً يتعين عليه تطهير البدن لاغير .

ثم ان المصنف (قده) افتى فى مسألة العلم الاجمالي بنجاسة أحد الثوبين بوجوب الصلاة فى احدهما والاحتياط بالقضاء فى خارج الوقت ، ولكن فيما نحن فيه افتى بوجوب الصلاة فقط من دون قضاء ، والوجه فى ذلك واضح فان تلك المسألة قابلة للقضاء جرياً على مقتضى العلم الاجمالي بوجوب احدى الصلاتين ، وقد عرفت ان ذلك جار حتى في لزوم الصلاة الى الجهات الاربع في القبلة اذا لم يسع الوقت إلا لاحديهما . فان القاعدة تقتضي الاتيان بتلك الواحدة فى الوقت وبالباقي فى خارجه ، الا اذا ادعي سقوط الصلاة الى القبلة الواقعية في مثل ذلك وفي هذه المسألة لايلزم القضاء لانها من صغريات مسألة المضطر الذي لايتمكن من استيفاء الشرط في الوقت ، وفيها التزمنا باجزاء ما يأتي به عن الامر الواقعي .

(١) ان هذه المسألة بجميع فروعها مبنية على امرين : (الاول) عموم المانعية

. . . . . .

لكل نجاسة . (والثاني) وجوب تخفيف النجاسة . والظاهر ان ادلة المانعية عامة تشمل النجاسات كلها ولا فرق فيها بين القليل والكثير كما لافرق بين الشديد والاشد ، بل كل نجاسة ـ سواء كانت قليلة او كثيرة ـ مانعة عن صحة الصلاة فيها والسر فى ذلك ان النهي الوارد عن الصلاة في النجس انحلالي ، فلكل نجاسة مهما كانت صغيرة . نهى يرشد بأن الصلاة معها باطلة ، غاية الامر الضرورات تبيح المحذورات ، ولكنها تقدر بقدرها ، فاذا كان موضعان من بدنه ، أو ثوبه نجس وليس له ماء لتطهيرهما معاً فلا محالة يجب تطهير ما يمكن تطهيره . فان كان كلا الموضعين من سنخ واحد وقدر واحد فالمكلف مخير فى تطهير ايهما شاء ، واما اذا كان التزاحم بين نوعين ، او بين الأقل والاكثر او الاخف والاشد ، أو متحد العنوان ومتعدده فالمتعين ما يكون اهم أو مايحتمل الاهمية فيه اذ يدور الامر بين التعيين والتخيير ، وكلما دار الأمر بين التعيين والتخيير فى مرحلة الامتثال فالتعيين هو المتعين .

وأما الأمر الثاني ـ وهو وجوب تخفيف النجاسة ـ فقد صرح المحقق (قده) والعلامة (قده) في المعتبر ، والشهيد في الذكرى بأنه اذا تعذر غسل مخرج البول وجب مسحه بحجر ونحوه واحتج له المحقق ، ومثله العلامة . بأن الواجب ازالة العين والأثر ، فاذا تعذرت ازالة الأثر بقيت ازالة العين .

وفهم من هذا الحكم جملة من المتأخرين بأنهم يرون وجوب تخفيف مطلق النجاسة عند تعذر ازالتها ، وان ذلك بدل اضطرارى للطهارة من النجاسات كبدلية التيمم للطهارة . ونقل ماذكرناه صاحب الحدائق (قده) ثم ذكر عن بعض المحققين في الرد على ذلك بقوله : «لأن وجوب ازالة العين والأثر حكم واحد مستفاد من دليل واحد . ومن البين ان الامر بالمركب انما يقتضي الامر

(مسألة ـ ١٠) اذا كان عنده مقدار من الماء لا يكفي الا لرفع الحدث أو لرفع الخبث من الثوب او البدن تعين رفع الخبث (١) ويتيمم بدلا عن الوضوء او الغسل ، والاولى ان يستعمل في ازالة الخبث أولا ، ثم التيمم ليتحقق عدم الوجد ان ـ حينه .

بأجزائه على الاجتماع لا مطلقا ، ـ وحينئذ ـ فلا بد في اثبات التكليف بجزء منها على الانفراد من دليل غير الامر بالمركب ، وهو مفقود في المتنازع فيه » ـ انتهى .

ولكن التحقيق : ان التخفيف لو كان بمعنى التقليل ـ مثلا ـ اذا كان موضع من الثوب بمقدار شبر ويتمكن من تخفيفه بمقدار نصف الشبر ـ فهذا مما لا ينبغي الكلام في وجوب ازالته ، لما ذكرنا بأن النهي الوارد انحلالي ولكل جزء متصور نهي متعلق به ويجب امتثاله .

وأما اذا كان التخفيف بمعنى ازالة النجاسة الى حد ما ـ كما اذا كان بولا ويحتاج في تطهيره الى التعدد وان الغسلة الاولى رافعة لمقدار من النجاسة لا انها موجبة لكون الغسلة الثانية رافعة والماء لا يكفي لكلتا الغسلتين ، او كان الاثر والعين من النجس موجوداً ويمكنه رفع العين وان لم يتمكن من رفع الاثر كما هو مورد كلامهم فلا دليل على وجوب التخفيف .

وما ورد في بعض الاخبار من ذكر المسح للبول عن المخرج عند تعذر غسله لا يصلح شاهداً على العموم ، لامكان كونه لأجل عدم تعدي النجاسة إلى غير محلها . ولكن الفقيه بعد ملاحظة الاخبار الناهية عن الصلاة في النجس يرى لزوم التخفيف مهما أمكن ، وان كان بأقل مرتبة من مراتب التخفيف والذوق الفقهي يساعد على ذلك . نعم لو كان ذلك موجباً ، أو في معرض تكثير النجاسة ـ كما مثل المصنف (قده) ـ فبناء على نجاسة الغسالة الأولى قبل الانفصال أو بعده على الكلام فالاحتياط في ترك ذلك .

(١) هذه المسألة من موارد التزاحم بين ماهو مشروط بالقدرة الشرعية

. . . . . .

ـوهو الوضوء أو الغسل ـ ومايكون مشروطاً بالقدرة العقلية ـ وهو ازالة الخبث ـ وقد ـ حققنا في محله ـ ان المشروط بالقدرة العقلية مقدم على المشروط بالقدرة الشرعية ، والسر في ذلك ان الثاني رافع لموضوع الأول ، اذ مادل على وجوب غسل الثوب أو البدن يشمل حتى صورة ماإذا لم يكن الماء كافياً للغسل والوضوء فاذا كان صرف الماء في غسل الثوب واجباً فهذا معجز مولوي ، فالمكلف غير متمكن من صرفه في الوضوء ، فيصدق عليه انه غير واجد للماء ، اذ لافرق بين كونه غير واجد للماء حقيقة ، أو غير واجد شرعاً لعدم جواز استعماله ـ فحينئذ ـ لايجوز له ان يتوضأ وان يغتسل بل يجب عليه اتيان بدله وهو التيمم ، ولا يمكن العكس .

ولا فرق في ذلك بين ان نقول بأن الطهارة من الحدث مشروطة ـ بالقدرة الشرعية أو نقول بأن الصلاة مشروطة بالطهارة التي هي مشروطة بالقدرة الشرعية لان القيد يرجع بالطبع الى نفس الصلاة ، ولا مانع من ان يكون شيء واحد مشروطاً بالنسبة الى بعضه بالقدرة الشرعية وغير مشروط بها بالنسبة الى البعض الآخر .

واما من لم يلتزم بما بنينا عليه وذهب الى وجوب التيمم وتحصيل الطهارة من الخبث ، من باب ان الطهارة المائية انما يجب تحصيلها اذا لم يلزم في البين محذور شرعي فمعناه إن رجع الى ماقدمناه فهو والا فلا دليل عليه ولامناص إلا القول بالتخيير .

ثم ان ماأفاده الماتن (قده) من الاحتياط فهو ـ وان كان في حد نفسه لا بأس به ـ ولكنه انما يتم اذا بنينا على تقدم الطهارة الخبثية عند التزاحم والا كان المقام من التزاحم الموجب للتخيير . نعم اذا احتملنا تقدم هذا على ذاك فيتعين الاول ، ولكنه خارج عن باب الاستحباب والأولوية .

(مسألة ـ ١١) اذا صلى مع النجاسة اضطراراً لايجب عليه الاعادة (١) بعد التمكن من التطهير . نعم لو حصل التمكن فى اثناء الصلاة استأنف (٢) في سعة الوقت ، والأحوط الاتمام والاعادة .

---

(١) سيجيء الكلام ـ انشاء الله تعالى ـ في جواز البدار لذوي الاعذار وعدمه في بحث التيمم ، فان قلنا : بعدم جواز البدار فلا يبقى موضوع للبحث في الاعادة كما هو واضح . وأما اذا التزمنا بالجواز (فتارة) يفترض ارتفاع العذر مع القطع بعدمه (واخرى) مع الشك والاعتماد على الاستصحاب في بقائه إلى تمام الوقت وعلى كلا التقديرين فالاعادة لازمة لعدم تحقق الاضطرار في الفرض بداهة اعتباره في تمام الوقت، كما لايكون في المقام أمر ظاهري ، بل غاية ماعنده احتمال وجود الأمر الظاهري وهذا لا يوجب صحة عبادته حتى لو قلنا بأجزاء الامر الظاهري .

نعم في المقام يمكن التمسك بحديث لاتعاد بناء على شموله لمثل هذا الجهل ـ أي الجهل بالاشتراط ـ اذ كان معتقداً بعدم تمكنه من الطهارة الى آخر الوقت فهو فى الحقيقة جاهل بالموضوع لابموضوع النجاسة ، بل جهله انما يكون بموضوع جواز البدار باعتقاد انه لا يرتفع العذر ـ فتأمل .

(٢) بناء على صحة الأجزاء السابقة ، فالمسألة تدخل في باب من وقعت عليه النجاسة في الاثناء أو علم بها فى الاثناء ، فان أمكن التطهير أو التبديل أو النزع وجب عليه ذلك ، وان لم يمكن ففي سعة الوقت يجب عليه ان يستأنف الصلاة لتحصيل الطهارة بالنسبة الى الاجزاء اللاحقة ،ولايزاحمها حرمة الابطال لعدم تمكنه من اتمامها على الوجه الصحيح ، واما فى الضيق فيجب عليه الاتمام إما عارياً أو مع النجاسة على الكلام .

(مسألة ـ ١٢) اذا اضطر الى السجود على محل نجس لايجب اعادتها (١) بعد التمكن من الطاهر .

(١) قد يقال بانحصار الدليل على وجوب طهارة موضع السجود بالاجماع والقدر المتيقن منه هو حال الاختيار ، وحيث ان المكلف غير متمكن من السجود على الموضع الطاهر فلا دليل على وجوبه حتى يكون داخلا فى الأمر الاضطراري ، فلا يجوز له البدار الا في الموارد المعينة . ولكن الانصاف ان ما نحن فيه كسابقه داخل في باب من تخيل ان له امراً فأنكشف عدم وجود أمر واقعي أوظاهري فيجب عليه الاعادة ، ولكن ببركة حديث لاتعاد نلتزم بعدم وجوب الاعادة ، لاتيانه بالسجود واخلاله انما كان فى بعض القيود لاغير .

اللهم الا ان يستشكل فى المسوغ للسجود على النجس عند الاضطرار مع فرض الشك في اعتبار الطهارة فيه حتى في هذا الحال ، ولامجرى فيه للبراءة لان اعتباره لوكان مطلقاً لكان مقتضاه سقوط الامر بالصلاة لان تعذر الشرط يوجب تعذر المشروط الا بدليل لاتترك الصلاة بحال و(ح) يكون الاعتماد على البراءة من اعتباره في حال الاضطرار موجباً لوجوب الصلاة عليه فيكون خلاف الامتنان فلا مورد له ومقتضى القاعدة (ح) هو الاحتياط بالسجود عليه ثم القضاء أو الاعادة فتأمل .

ـ وبعبارة اخرى ـ ان نفينا اعتباره حال الاضطرار بسبب البراءة كان معناه شرطيته حال الاختيار فقط اما عند الاضطرار فلا دخل له بالصلاة فتكون الصلاة عند الاضطرار واجبة بما عدى القيد المذكور وهذا خلاف الامتنان ومقتضى القاعدة هو الاحتياط بالسجود عليه ثم القضاء أو الاعادة بل القاعدة تقتضي ـ حينئذ ـ هو الاحتياط بالسجود عليه ثم القضاء أو الاعادة .

هذا ولكن يمكن اثبات الامتنان بتقريب ان الطهارة لوكانت شرطاً لتضيق الوقت بالآخر ولو لم يكن شرطاً لكان وقتها موسعاً شاملا لهذا الحال

(مسألة ـ ١٣) اذا سجد على الموضع النجس جهلا او نسياناً لايجب عليه الاعادة (١) وان كانت احوط .

(فصل) فيما يعفى عنه فى الصلاة

وهو امور :

(الأول) دم القروح والجروح مالم تبرأ في الثوب او البدن قليلا كان او كثيراً ، امكن الازالة او التبديل بلا مشقة ام لا(٢)

فالبراءة تثبت التوسعة ، وهذا المقدار كاف فى الامتثال ـ فتأمل .

(١) لما تقدم من عدم اطلاق دليل الشرطية وهو الاجماع ، أو ان الطهارة واجبة في حال الصلاة لا انها من شرائط السجود حتى يكون الاخلال بها موجباً للاخلال بـه ، ومعه لامجال للتمسك بحديث لاتعاد لكونه داخلا فى العقد المستثنى منه ، بداهة انه قد اتى بالسجدة ولم يخل بها وانما كان الاخلال بالمأمور به ـ وهو الطهارة ـ من جهة الجهل أوالنسيان ، فيكون مورداً لقاعدة لاتعاد ، كما ان حديث لاتعاد ينفي وجوب الاعادة في هذا الظرف أو ان حديث الرفع عند الشك في شرطية الطهارة ينفي شرطيتها فى ظرف الجهل والنسيان لو كانت ، فلا يجب الاعادة كما هو الحق .

وأما الاحتياط فانما يكون لاجل امكان اثبات الاطلاق كما التزم به بعض، وان كان اثباته مشكل ولكنه لابأس به استحباباً.

(فصل) فيما يعفى عنه فى الصلاة

(٢) وقع الخلاف بين الاعلام ـ قدس الله اسرارهم ـ فى اعتبار السيلان

والمشقة في العفو وعدمه بعد اتفاقهم على العفو اجمالا . قال في الشرائع : «وعفى في الثوب والبدن عما يشق التحرز منه من دم القروح والجروح » (١) وقال في مصباح الفقيه : « أي لا ينقطع دمها ولا يسكن ، بل يكون سائلا وان كثر بلا خلاف ولا اشكال فيه في الفرض » . ويظهر من الشرائع اعتبار السيلان وعن كاشف الغطاء (قده) ان التقييد مذكور في اكثر الكتب لكن عبائرهم متفاوتة الا ان مرجع الجميع الى اعتبار مشقة الازالة . ولكن الصدوق (قده) وجملة من المتأخرين كصاحب الجواهر (ره) التزموا بعدم اعتبار المشقة والسيلان وعلى هذا فالبحث في هذه المسألة يقع من جهتين :(الأولى) في اعتبار استمرار السيلان وعدم العفو عن الدم في الفترة بين الدمين . و(الثانية) في اعتبار المشقة وعدمها .

(أما الجهة الأولى) فقد استدل على ذلك بصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما (ع) قال : سألته عن الرجل يخرج به القروح فلا تزال تدمي كيف يصلي ؟ فقال (ع) : « يصلي وان كانت الدماء تسيل » (٢) .

بتقريب ان السائل انما يفرض سؤاله في صورة سيلان الدم بقوله : « فلا تزال تدمي » والامام (ع) اجاب عن حكم هذه الصورة . ولكن هذا التقريب غير سديد ، لان هذه الجملة لم تكن في كلام الامام (ع) بل هي في كلام السائل ، فكيف يمكن ان يستدل بها ؟ والأولى الاستدلال بما ورد من كلام الامام (ع) « وان كانت الدماء تسيل » بتقريب ان الامام (ع) انما ذكر السيلان في اثناء الصلاة لكونه فرداً خفياً ، فان العفو يكون ثابتاً لو لم تسل حين الصلاة كما يقتضيه التعبير ـ بأن ـ الوصلية فكان الامام (ع) اراد ان يدفع شبهة المانعية المتوهمة

(١) الجروح جمع الجرح بالضم ، والقروح جمع القرح بالفتح ، وهو الدمل واحد الدماميل .
(٢) الوسائل ، الباب ٢٢ من ابواب النجاسات ـ الحديث ٤

. . . . . .

من تجدد النجاسة في اثناء الصلاة بالسيلان بقوله وان كانت الدماء تسيل وكأنه قال ان نفس النجاسة مع السيلان لا تكون مانعة عن صحة الصلاة فكيف إذا لم يكن هناك سيلان .

ويمكن أن يقال : ان قوله (ع) : « وان كانت الدماء تسيل » اشارة الى مرتبة زائدة على نفس الدم . ـ وحينئذ ـ يقال في الجواب : ان أقصى مافي البين هو حكم الامام (ع) بالعفو في مورد السيلان، وهذا لا يدل على عدم العفو فيما لو توقف السيلان بمقدار الصلاة .

(ولا يخفى مافيه) إذ الرواية ـ وان لم يكن للحكم فيها مفهوم يدل على انتفاء العفو عند انقطاع السيلان ـ الا انها دالة على كون العفو حكماً ثابتاً عند دوام السيلان ، وساكتة عن صورة الانقطاع ـ وحينئذ ـ لا بد من الرجوع فيها الى ادلة مانعية النجاسة ، ولا يمكن اجراء مطلقات العفو بالنسبه اليها لكونها محمولة على هذا المقيد ، بناء على ان حمل المطلق على المقيد لا يتوقف على دلالة المقيد على المفهوم . والأولى في الجواب ان يقال : ان مثل قوله « لا تزال تدمي » وقوله (ع) « وان كانت الدماء تسيل » مما يفهم منه بحسب النظر العرفي الشمول لما إذا إنقطع في فترة ثم عاد ـ فتأمل .

ومما استدل على ذلك ـ ولعله العمدة في دليلهم ـ موثقة سماعة عن أبي عبد الله (ع) : « إذا كان بالرجل جرح سائل فأصاب ثوبه من دمه فلا يغسله حتى يبرأ أو ينقطع الدم » (١) فتارة يستدل بصدرها وهو قوله : « جرح سائل » (واخرى) يستدل بذيلها وهو عطف : « وينقطع » على « يبرأ » . أما الاستدلال بالصدر من ان توصيف الجرح بكونه سائلا ظاهر في استمرار السيلان . فيمكن

(١) الوسائل ، الباب ٢٢ من ابواب النجاسات ـ الحديث ٧

. . . . . .

الجواب عنه بأن المراد من السيلان هو ماكان موجباً لتنجس الثوب في قبال مالا يكون منجساً له ، لأن الجرح قد لايكون سيلانه موجباً لتنجس الثوب فذكره انما كان لبيان هذه الجهة .

وأما الاستدلال بالذيل بتقريب ان الظاهر من عطف الانقطاع على البرء ان المراد منه هو مجرد الانقطاع فى مقدار اداء الصلاة وإلا يكون العطف لغواً ، إذ عطف العام على الخاص يشعر بأن المراد بالخاص هو العام . وقد أجاب الفقيه الهمداني (قده) عنه بقوله : « وفيه ان المتبادر من عطف الانقطاع على البرء ارادة الانقطاع من أصله المساوق للبرء لامجرد امساك الدم ووقوفه عن الجريان الصادق على الفترات الحاصلة فى الاثناء » .

وبالجملة ان عطف الانقطاع على البرء يكون من قبيل عطف العام على الخاص ومع هذا المفروض ، فهل يكون موجباً لتحصيل الانقطاع بالبرء أو انه يكون موجباً للتوسعة للبرء الى ماشمل مجرد الانقطاع ؟ والظاهر ان المتعين هو الأول ، ويشهد بذلك الاكتفاء في رواية أبي بصير بالبرء من دون عطف الانقطاع عليه حيث قال : دخلت على أبي جعفر ـ عليه السلام ـ وهو يصلي فقال لي قائدي : ان في ثوبه دماً ، فلما انصرف قلت له : ان قائدي اخبرني ان بثوبك دماً . فقال لي : « ان بي دماميل ولست أغسل ثوبي حتى تبرأ » (١) فتكون هذه الموثقة شارحة لموثقة سماعة .

واما دعوى اللغوية في عطف العام على الخاص مع بقاء الخاص على خصوصيته فهذه مدفوعة ، بتقريب ان الانقطاع لما كان ملازماً للبرء غالباً ففي الحقيقة يكون الانقطاع عبارة اخرى عن البرء ، فيدخل في باب اختلاف التعبير ، والعطف

(١) الوسائل ، الباب ٢٢ من ابواب النجاسات ـ الحديث ١

. . . . . .

يكون حسناً لأجل ان الثاني يكون مفسراً للاول .

ويمكن ان يوجه هذا التقريب بشكل آخر ، وهو ان الانقطاع إذا كان غير مقرون بالبرء فلا يكون المراد به الا الانقطاع التام، إذ الانقطاع الموقت مع العود لايسمى عرفاً انقطاع ، فيكون المدار على الانقطاع الذي لايعود بعده ، ولا محالة يكون هذا الانقطاع مساوقاً للبرء عرفاً . نعم قد يتفق وجود فاصل بين الانقطاع المذكور وبين البرء ، وهو ملحق بالبرء لامكان القول بأن المراد بالبرء هو مايلازمه عرفاً من انقطاع الدم وعدم عوده ، فلا يكون عطف الانقطاع على البرء موجباً للتوسعة في دائرة البرء ولا انه موجب لتخصيص الانقطاع بالبرء ، بل ان الانقطاع التام وهو عين البرء عرفاً ، والفترة التي تكون بين الانقطاع التام وبين تمامية البرء هي برء عرفاً فلا يكون مورداً للعفو .

وان شئت فقل : ان قوله (ع) : «حتى تبرأ» كناية عن انقطاع الدم بنحو لايعود ، كي يكون المكلف محتاجاً الى تكرر الغسل . ومما يشهد بذلك ماتضمنته الأخبار مثل موثقة ابي بصير (١) : «ولست اغسل ثوبي» وصحيحة ليث المرادي (٢) قال : قلت لأبي عبد الله (ع) : الرجل يكون به الدماميل والقروح فجلده وثيابه مملوءة دماً وقيحاً وثيابه بمنزلة جلده ؟ فقال (ع) : «يصلي في ثيابه ولا يغسلها» ورواية عبد الرحمن (٣) قال : قلت لأبي عبد الله (ع) : الجرح يكون في مكان لايقدر على ربطه فيسيل منه الدم والقيح فيصيب ثوبه ؟ فقال (ع) : «دعه فلا يضرك ان لاتغسله» ، إذ لو كان العفو مشروطاً باستمرار السيلان في الصلاة فلا معنى لغسله حتى يقال بأنه لايجب غسله ، إلا إذا قلنا بأنه يغسل ماسبق وان خرج في اثناء الصلاة ليكون المعفو عنه هو مايخرج في

(١) و (٢) و (٣) الوسائل ـ الباب ٢٢ من ابواب النجاسات ـ الحديث ١ ـ ٥ ـ ٦

. . . . . .

اثنائها ، ـ وحينئذ ـ يكون الحكم بعدم غسله لأجل بيان العفو عما سبق ، كالحادث في اثناء الصلاة ، ولا يخفى بعده .

هذا كله في الفترة بين الدمين ، وأما مايكون من الانقطاع الى البرء فظاهر قوله (ع) : « حتى تبرأ » انه داخل فى العفو ، ولكن بناء على ماذكرناه من كون الانقطاع هو الانقطاع التام وهو عين البرء عرفاً وان المدة مابين الأنقطاع التام وبين تمامية البرء هي برء عرفاً ، فـلا يكون مورداً للعفو لعدم دخولها ـ حينئذ ـ في قوله : « حتى تبرأ » ـ فتأمل .

(الجهة الثانية) فى اعتبار المشقة . لايخفى ان الصعوبة (تارة) تكون بمعنى عدم القدرة عقلا . (واخرى) بمعنى مجرد المشقة العرفية وان لم تبلغ درجة العسر والحرج . وكل واحد من هذه المراتب قـد يؤخذ آحادياً ـ بمعنى ان كل غسل يكون حرجياً ـ مثلا ـ وقـد يؤخذ مجموعياً بمعنى ان الصعوبة هي في الجمع بين الغسلات لكل واحدة من الصلوات ، نظير قولك : انه لايقدر على القيام في كل ركعة فى قبال القدرة على القيام في جميـع الركعات لا في قبال القدرة على القيام في بعض الركعات : اما الأول فالظاهر انه غير مقصود قطعاً ، واما الثاني فلازمه عدم خصوصية لدم القروح والجروح ؛ بل يكون حاله حال جميع النجاسات عند العسر والحرج فلا محالة يسقط وجوب التطهير ، ثم تدخل فى مسألة من يكون ثوبه نجساً وليس له ماء يطهره فهل يصلي فيه ، أو يصلي عرياناً ؟

والظاهر ان اخبار العفو اجنبية عن هذه المراحل ، كما يظهر لمن يتأمل في فى مثل قوله (ع) : « ولست اغسل ثوبى حتى تبرا » لبعد صدق العسر والحرج مع امكان التبديل فتأمل .

وأما الثالث فيحتاج اثباته إلى دليل يعتمد عليه ، حتى يقال بأن العفو

مشروط بالصعوبة التي لم تكن بالغة الى حد عدم القدرة أو العسر أو الحرج وقد إستدل على ذلك بما في مستطرفات السرائر صحيحاً عن ابن مسلم عن كتاب البزنطي (١) قال : قال : « ان صاحب القرحة التي لايستطيع ربطها ولا حبس دمها يصلي ولا يغسل ثوبه في اليوم اكثر من مرة » . ولا يخفى ان الصعوبة المأخوذة انما هي في ربط الجرح أو حبس الدم ، فهي اجنبية عما نحن فيه من ان الغسل موجب لذلك .

وبموثقة سماعة : سألته عن الرجل به القرح والجرح ولا يستطيع ان يربطه ولا يغسل دمه ؟ قال (ع) : « يصلي ولايغسل ثوبه كل يوم الا مرة ، فانه لايستطيع ان يغسل ثوبه كل ساعة » (٢)

والبحث في هذه الموثقة يقع ـ أولا ـ في قوله « ولا يغسل دمه » انه معطوف على نفس « لايستطيع » فيكون معنى السؤال انه في صورة عدم استطاعة ربطه هل يقدم على غسل دمه ويصلي فيه ، أو يصلي فيه ولا يغسله فتكون هذه الرواية مساوقة لما تضمنه الروايات الأخر مثل قوله في رواية عبد الرحمن : (٣) : « فلا يضرك أن لاتغسله » وفي رواية ليث (٤) « يصلي في ثيابه ولا يغسلها » أو انه عطف على ان يربطه بتقدير لفظ (يستطيع) ، أي ولا يستطيع ان يغسل دمه . ثم يقع الكلام بعد ذلك في مرجع الضمير في « دمه » هل هو الى الجرح أو هو الى الثوب ؟ .

ثم بعد هذا ينتقل الكلام إلى جوابه (ع) وتعليله : « فانه لايستطيع ان يغسل ثوبه كل ساعة » وهل المراد بذلك الاستطاعة العقلية أو المراد هو مايقابل

السرائر ص ٤٩٦

(٢) الوسائل ، الباب ٢٢ من ابواب النجاسات ـ الحديث ٢

(٣) و (٤) الوسائل ـ الباب ٢٢ من ابواب النجاسات ـ الحديث ٦ ـ ٥

. . . . . .

العسر والحرج الذي عرفت انه جار في جميع النجاسات وان اخبار العفو تأبى عن الحمل عليه مع ان الأمر بغسله في كل يوم مرة ـ ولو استحبابياً ـ يأباه ، فلا بد من حمل الاستطاعة منه على مايقابل الصعوبة غير البالغة حد العسر والحرج فضلا عن عدم القدرة عقلا ، بل لو لم يكن لنا مثل هذه الرواية لأمكننا حمل تلك الأخبار الآمرة بالعفو على ذلك المقدار من الصعوبة ، لأنه هو الغالب فى دم الجروح .

نعم يمكن ان يقال بأن الصعوبة انما هي في الجمع بين الغسلات لكل واحدة من الصلوات ، وهذا ـ وان كان قريباً بحسب الدقة فى قوله : « فانه لايستطيع ان يغسل ثوبه كل ساعة ـ لكن لازم ذلك عدم حصول العفو إلا إذا كانت هناك صلوات متعددة ، ومع التعدد يكون الساقط هو الجميع لا كل واحد .

ثم لو قلنا باشتراط المشقة بأي معنى كانت ، وبأي درجة وجدت فهل المدار فيها على شخص المكلف أو المدار في ذلك على النوع ؟ ثم يقع الكلام بأن المشقة هل هي علة للحكم حتى يكون المدار عليها وجوداً وعدماً أو هي حكمة للتشريع والظاهر انا لو التزمنا بالنوعية فهي تستدعى الغلبة ، واما ان قلنا بالحكمة فهي لاتستدعى الغلبة بل يكفي فى تشريع الحكم لأجلها مجرد وجودها ولو في القليل من أفراد الموضوع .

وكيف كان فالذي يظهر من قوله (ع) ـ هو الأول ـ أعني الشخصية والعلية ـ دون النوعية ، والحكمة ، ولكن العمدة ان جعل هذه الجملة « فانه » تعليلا لقوله (ع) : « ولا يغسل ثوبه كل يوم الا مرة » (١) لايكون من قبيل التعليل بالحكمة المطوية ، لأن الناتج من كونه لايستطيع الجمع بين الغسلات هو

(١) الوسائل ـ الباب ٢٢ من ابواب النجاسات ـ الحديث ٢

نعم يعتبر ان يكون مما فيه مشقة نوعية ، فان كان مما لا مشقة في تطهيره او تبديله على نوع الناس، فالأحوط ازالته او تبديل الثوب (١)

سقوط الجمع لا السقوط بالمرة أو الوجوب مرة واحدة في اليوم والليلة ، فمن أجل ذلك كله نقول انه من قبيل حكمة التشريع ، فيكون الحاصل انه لما كان في الغالب أو بعض الموارد لا يقدر على الجمع أو كان يعسر عليه ذلك أو كان فيه صعوبة عليه - وان لم تبلغ حد الحرج ، فالشارع رخص في ترك كلي الغسل واوجب عليه الغسل مرة واحدة في اليوم، أو ندبه الى ذلك .

فعلى هذا لا يكون العفو منوطاً بشيء من الصعوبة في كل مرتبة من مراتبها ، كما انه لا يعتبر فيه الصعوبة والمشقة النوعية لما بينا ان الحكمة لا يعتبر فيها الغلبة والنوعية .

(١) قد عرفت ان المصنف (قده) جزم بعدم اعتبار المشقة الشخصية في العفو ، ولكنه في المقام جزم باعتبار المشقة النوعية . ولازم هذا القول انه لو لم تكن المشقة نوعية وكانت شخصية لم يكن هناك اغتفار . نعم يمكن القول بأن المدار على احد الأمرين من الشخصية والنوعية بأخذ الثاني من موثقة سماعة وأخذ الأول من دليل نفي الحرج ، ولكن هذا ينافي ما التزمه المصنف (قده) أولاً من عدم العبرة بالمشقة الشخصية .

ومع ذلك يبقى الكلام في دلالة الموثقة على اعتبار المشقة النوعية ، بدعوى كون نفي الاستطاعة فيها آحادياً لا مجموعياً ، ولازم ذلك ما عرفت من عدم تحقق العفو إذا لم يجد المشقة النوعية وان تحققت المشقة الشخصية ، كما ان لازم الثاني تحقق العفو عند تحقق المشقة النوعية وان لم تتحقق الشخصية ، ولا بأس بالثاني اذ الموثقة انما وردت في دماميل كانت على بدنه ، فالتطهير يكون مشكلا غالباً ، وان أمكن بالنسبة الى البعض في بعض الموارد ، كما إذا كان له البسة متعددة

وكذا يعتبر ان يكون الجرح مما يعتد بـه وله ثبات واستقرار ، فالجروح الجزئية يجب تطهير دمها (١)

أو كان الهواء حاراً ويمكن التبديل والتطهير ، ولكن الالتزام بالأول مشكل ، اذ لا أقل من التمسك بأدلة نفي العسر والحرج في مرتبة مشقة زائدة ، مضافاً إلى مافيه من اخـذ عدم الاستطاعة النوعية على نحو العلة فيدور الحكم مدارها وجوداً وعدماً لاعلى نحو الحكمة . وفيه ماعرفت من ان أخذ المشقة نوعية مساوق لكونها حكمة .

ثم بعد الالتزام بجميع هذه الأمور يتعين الجزم بعدم المعذورية عند عدم المشقة النوعية ، سواء وجدت المشقة الشخصية أم لم توجد ، ولا أقل من تعين الفتوى بذلك في خصوص الثاني ـ أعني صورة عـدم المشقة نوعية وشخصية ـ وحينئذ ـ لاوجه لتوقف في الفتوى بذلك والركون الى الاحتياط المذكور ، إلا احتمال كون المشقة النوعية مأخوذة من الموثقة على نحو حكمة التشريع في المعذورية ، بحيث انه لايضر تخلفها فيها حتى يكون الحاصل ان تحقق المشقة النوعية في بعض الجروح أوجب ان يحكم الشارع بالمعذورية في كل جرح وان لم تكن فيه المشقة النوعية ـ فتأمل .

(١) لانصراف أدلة العفو عنها ، وقـد يؤيد هذا الانصراف بل يدل على التقييد موثقة سماعة المشتملة على التعليل بأنه لايستطيع ان يغسل ثوبه كل ساعة فان ذلك يوجب دوام الجرح واستقراره على وجه يحتاج الى تكرار غسل الثوب من دمه في كل صلاة .

نعم ان موثقة عمار (١) عن ابي عبد الله (ع) قال : سألته عن الدمل يكون بالرجل فينفجر وهو في الصلاة ؟ يمسحه ويمسح يده بالحائط أو بالأرض

(١) الوسائل ـ الباب ٢٢ من ابواب النجاسات ـ الحديث ٨

ولايجب فيما يعفى عنه منعه عن التنجيس (١) . نعم يجب شده اذا كان في موضع يتعارف شده (٢) .

ولا يقطع الصلاة » ظاهرة في اقتران الخراج بالدم وإلا فلا وجه للسؤال عنه ولا للجواب عنه بالجواب المذكور ، فان الخراج لو كان خالياً من الدم لاموجب فيه لتوهم قطع الصلاة .

فعلى هذا يكون موردها الجرح غير المستقر فنستفيد منها شرطية الاستقرار ويمكن منع ذلك إذ غاية مايستفاد منها كون المورد غير معلوم الحال ومن الواضح انه لو ثبت ذلك لكان هذا كافياً في اثبات التوسعة ، إذ لو كان الاستقرار شرطاً في ثبوت العفو لتوقف في المقام على احرازه . اللهم إلا ان يدعى بامكان إحرازه بالغلبة في امثالها من الدماميل ، كما يمكن ان يؤيد القول باعتبار الاستقرار بما عن عبد السلام (١) عن ابي عبد الله (ع) قال : قلت له حككت جلدي فخرج منه دم ؟ فقال (ع) : «ان اجتمع قدر حمصة فاغسله والا فلا » ـ فتأمل .

(١) بأن يبعد ثوبه عنه لئلا ينجسه شيء .

(٢) لايخفى ان الظاهر من عبارة المصنف (قده) ان العفو في هذه الموارد أمر مسلم ، وإنما الكلام في وجوب المنع من التنجيس أو الشد وجوباً تعبدياً بحيث لو أخل به لم يكن مضراً بالعفو ، كما وقع البحث في المقدمات المفوتة . فان من كان بدنه أوثوبه طاهراً فدخل الوقت وليس له ماء فاذا تنجس ثوبه أو بدنه باختياره وصلى مع النجاسة اضطراراً كانت صلاته صحيحة ولكنه معاقب من جهة تفويت القدرة .

ولكن الفارق بين المقامين موجود ، إذ لو كان المدار في العفو هو عدم

---

(١) الوسائل ـ الباب ٢٠ من ابواب النجاسات ـ الحديث ٥ .

. . . . . .

القدرة على التطهير أو كون التطهير حرجياً ، فيكون مانحن فيه داخلا في ذلك الباب . ومن الواضح ان ذلك انما يكون لأجل العفو عن دم القروح وليس من باب تجويز جرح نفسه أو تقريب ثوبه إلى دم الجرح أو في عدم شده الجرح ، بل الكلام فى ان دليل العفو يشمل المورد أم لا ؟ فيكون حاصله هل يعتبر فى العفو عدم التمكن من الأمرين المنع من التنجيس أو الشد والربط بحيث لو تمكن من أحدهما ولم يفعله لايكون التنجيس الحاصل بواسطة تركه معفواً عنه .

ولذا يستدل على عـدم الاعتبار باطلاق الأدلة وعلى الاعتبار بكون عدم التمكن من ذلك قدراً متيقناً ، أو بكونه هو المنصرف من الاطلاقات ، أو بأنه مقتضى مفهوم الوصف في موثقة سماعة وفي رواية السرائر وفى رواية عبدالرحمن أو أنه يقتضي التعليل في موثقة سماعة . فما يظهر من عبارة المصنف (قده) تسامح ظاهر .

ثم لو التزمنا بالاطلاق فلا محالة يكون جارياً في المقامين ـ أعني عدم المنع من التنجيس وعـدم الشد ـ كما أنه لو التزمنا بعـدم تماميته لأجل دعوى القدر المتيقن أوغيرها من الدعاوي لكان كذلك في المقامين ، فلا وجه لأخذ الاطلاق مسلماً في المقام الأول والمناقشة فيه استناداً إلى هذه الدعاوي فى الثاني ـ فتأمل .

والتحقيق فى المسألة يقتضى البسط في الكلام فنقول : أما دعوى القدر المتيقن فهي ممنوعة بالاطلاق ، كما لاوجه لدعوى الانصراف لأنه من الأدلة الانصافية . نعم لامجال لمنع دعوى مفهوم الوصف وان لم يقع فى كلامه (ع) إلا انه واقع فيه في رواية السرائر ، إذ ـ كما حقق في الأصول ـ ان منع مفهوم الوصف كلية لايخلو عن تحكم ، لأنه يتحد مع مفهوم الشرط فى مدرك المفهوم وهو إستفادة تقييد سنخ الحكم ، فمع إتحاد الدليل والالتزام بمفهوم الشرط

. . . . . .

كيف يمكن المنع في مفهوم الوصف ـ فراجع .

ولو تنزلنا وقلنا بعدم ثبوت مفهوم الوصف فلا أقل من استفادة اختصاص العفو فيها بموضعه ـ وهو القرحة التي لا يستطيع ربطها ولا حبس دمها ـ ويكون العفو فيما عداه مشكوكاً . ولا يمكن التمسك فيه بباقي الروايات المطلقة لكونها محمولة على المقيد وهو رواية السرائر ، أو كما حققنا في محله ليس حمل المطلق على المقيد منوطاً بالدلالة على المفهوم بل يكفي فيه مجرد كون الموضوع موسعاً في قبال كونه مضيقاً مع فرض وحدة الحكم .

وأما الاستدلال بالتعليل في قوله (ع) في موثقة سماعة : «فانه لا يستطيع أن يغسل ثوبه» (١) فيتوقف تقريبه على تمهيد مقدمات :

(الأولى) إذا قلنا بأن الوضوء الحرجي مرفوع (فتارة) يراد به ان الوضوء علة لوقوع المكلف في الحرج ، والحرج الآتي من ناحية الوجوب يوجب إرتفاع الوجوب ففي الحقيقة يكون وجوبه موجب لسقوطه ، فيكون من قبيل كون وجود الشيء علة لعدمه وهذا خلاف التحقيق ،(واخرى) ان الشارع لما علم بأن الوجوب يوجب الحرج لم يجعل ذلك الوجوب ، وفي الحقيقة يكون العلة في عدم جعل ذلك الوجوب هو كونه علة في الحرج ، لا ان الحرج المفروض كونه معلولا له يكون هو العلة في رفعه .

(الثانية) ان المستدل أراد إثبات ان وجوب غسل الثوب يوجب التكرار في دم الجرح وهو يوجب المشقة . وان شئت فقل : ان إشتراط طهارة الثوب يوجب تكرار الغسل وهو يوجب الحرج والصعوبة رافعة للوجوب أو الاشتراط غاية الأمر عبر عن وجوب غسل الثوب بعدم العفو عن نجاسته فقال : ان عدم

(١) الوسائل ـ الباب ٢٢ من ابواب النجاسات ـ الحديث ٢

. . . . . .

العفو إذا كان علة للتكرار كان ساقطاً وكان لزوم التكرار وصعوبته موجباً لتحقق العفو ، فيكون على حذو ماعرفت في المقدمة الأولى من ان العلة فى السقوط هو كون عدم العفو علة في التكرار لا ان نفس التكرار هو العلة فى السقوط والعفو ، فلو لم يكن عدم العفو علة للتكرار بأمكان شد الجرح لم يكن عدم العفو ساقطاً .

(الثالثة) قد تحقق في باب المفاهيم ان مفهوم الوصف كقوله (ع) : « في الغنم السائمة زكاة » (١) بناء على ان له مفهوم يثبت ان الغنم المعلوفة لازكاة فيها — كما إدعاه بعض الشافعية — فهو غير صحيح قطعاً ، وكذلك فيما لو أبدل الوصف بالعلة فقال : « تجب الزكاة فى الغنم لأنها سائمة » فالعلة تثبت على ان الغنم إذا لم تكن هذه العلة فيها — بأن كانت معلوفة لازكاة فيها . ومن الواضح عدم دلالته على ان الابل إذا لم تكن سائمة لازكاة فيها .

إذا عرفت ذلك فنقول : ربما قيل بأن الاستدلال بالتعليل يكون على حذو قول الشافعية فى المثال المذكور بتقريب : « ان التعليل إنما يدل على إنتفاء العفو إذا لم يلزم تكرار الغسل من عدم العفو فى مورده ، وهو فرض الاضطرار إلى سراية الدم ولا يقتضي المنع عن السراية ، ولذا لم يجب المنع عن التنجيس ، فلو قال : « الخمر حرام لأنها مسكرة » دل على حلية الخمر غير المسكرة لاحلية كل ماليس بمسكر »

وحاصله ان الشارع المقدس فى ظرف كون الثوب نجساً والدم سرى فيه جعل العفو ، وذكر ان العلة في سقوط اشتراط الطهارة هي لزوم تعدد الغسل ، فلا يمكن تسرية هذا الحكم إلى مورد لم يسر الدم الى الثوب إلا على محلك

(١) الوسائل — الباب ٨ من ابواب ماتجب فيه الزكاة — الحديث ٩

. . . . . .

الشافعية ، بتقريب ان تكرار الغسل غير لازم لامكان الشد ، فالعفو غير متحقق لعدم تحقق علته .

ولكنك قد عرفت انه استدل بأن عدم العفو انما يكون علة في تكرار الغسل ، إذ لو لم يكن ذلك علة في التكرار لما يبقى موجب لسقوط الوجوب وتحقق العفو ، ففي كل مورد يلزم التكرار فلا محالة يتحقق العفو . ومن الواضح عدم ارادته ان لزوم التكرار علة في العفو في مورده — وهو الاضطرار إلى سراية الدم — فيقال بأنه لا يدل على العفو فيما إذا لم يكن من قبيل الاضطرار إلى السراية . وان شئت فقل ان التمسك بالتعليل المذكور انما يكون من قبيل حرمة الخمر لكونها مسكرة إذا لم تكن تلك العلة معلولة لنفس الحكم كما في المثال اما إذا كانت معلولة لنفس الحكم وكانت آتية من قبله كما في لزوم تكرار الغسل المعلوم للحكم الذي هو عدم العفو فلا يكون من ذلك القبيل لكي يقال ان عدمها في غير مورد الحكم لا يكون دليلا على رفع الحكم وسقوطه بل لا بد ان يكون عدمها علة لعدمه بمعنى انه لو لم يكن الحكم علة لوجوب التكرار لم يكن موجباً لارتفاعه وبالجملة ان مورد هذه العلة هو الحكم — اعني وجوب الطهارة — وان هنا لحكم آخر يسقط هذا الوجوب وهو كونه موجباً لتكرار الغسل ، فيستفاد منه ان هذا الحكم إذا لم يكن موجباً للتكرار فلا يسقط ، وفي صورة امكان الشد لا يكون هذا الحكم — اعني وجوب طهارة الثوب — موجباً لتكرار الغسل لامكان امتثاله بالشد ، فلا يكون الوجوب المذكور ساقطاً بل يكون باقياً ومقتضاه وجوب الشد .

نعم قد يرد على هذا الاستدلال بأنه انما يدل على وجوب طهارة الثوب وعدم العفو فيما يكون في قبال التكرار مما يكون في عرضه مثل نزع الثوب أو تبديله ، فاذا أمكن نزعه أو تبديله فلا محالة لم يكن وجوب الطهارة علة في

. . . . . .

التكرار حتى يسقط . أما مايكون سابقاً في الرتبة على تكرار الغسل ـ مثل شد الجرح ومثل التحفظ عن تنجس الثوب به فلا يكون قولنا : « ان وجوب طهارة الثوب وعدم العفو علة فى تكرار الغسل » دالا على عدم العفو فى ذلك ، بل ربما قلنا انه داخل في القول المذكور ـ اعنى كون عدم العفو علة فى تكرار الغسل ـ وان كان ذلك من سوء اختياره من جهة انه لم يربط جرحه ولم يحفظ ثوبه من النجاسة ، لكنه بعد سوء الاختيار داخل في كون عدم العفو موجباً لتكرار الغسل وهو منفي ، إذ قد تحقق في محله ان المكلف اذا أدخل نفسه في موضوع يكون حكمه ضررياً أو حرجياً ، كمن فعل مايوجب كون الصوم مضراً بحاله ، وكمن أقدم على المعاملة الغبنية ، فالموقع له في الضرر هو الحكم الشرعي لا انه أوقع نفسه في الضرر فلا يرتفع عنه الحكم لاقدامه على الضرر وفيما نحن فيه أيضاً المكلف أوقع نفسه في الحرج لعدم الشد ، ولكنه مع ذلك الحكم الشرعي بوجوب الطهارة يوجب التكرار الموجب للحرج .

نعم عدم الشد من المقدمات الاعدادية ، فان ذلك لو تم لم يكن موجباً لجواز الاقدام على ترك شده الجرح ، بل يكون الشد واجباً غايته انه لو قصر ولم يشده دخل في التعليل المزبور في العفو عنه .

ومن ذلك كله يظهر انه لولا ماتقدم من مفهوم الوصف أو تقييد المطلقات من رواية السرائر لما أمكن القول باختصاص التعليل ، بل ان مقتضاه هو الشمول لمن يتمكن من الشد ، كما يشمل تلك الادلة لمن جرح نفسه . نعم ان التعليل المذكور لم يشمل ماإذا أمكن التبديل أو النزع ، لأن مايستره غير متنجس فعدم العفو لا يوجب تكرار الغسل فيه إلا ان مطلقات الباب شاملة له ، بل لو أخرجناه كان الباقي مما لا يمكن فيه التبديل والنزع هو من الأفراد النادرة فيكون من قبيل

ولا يختص العفو بما في محل الجرح ، فلو تعدى عن البدن إلى اللباس، أو الى اطراف المحل كان معفواً ، لكن بمقدار المتعارف في مثل ذلك الجرح ، ويختلف ذلك باختلافها من حيث الكبر ، والصغر ، ومن حيث المحل ، فقد يكون في محل لازمه بحسب المتعارف التعدي الى الأطراف كثيراً او في محل لا يمكن شده، فالمناط المتعارف بحسب ذلك الجرح (١) .

(مسألة ـ ١) كما يعفى عن دم الجروح كذا يعفى عن القيح المتنجس الخارج معه (٢) .

تخصيص الاكثر ، ـ مضافاً ـ إلى قوة دلالة قوله (ع) : «ولست أغسل ثوبي حتى تبرأ » (١) على كون المورد مما يمكن فيه التبديل ، إذ لا ريب في ان اثباته ليست منحصرة بذلك الثوب .

(ولا يخفى) ان التبديل إنما ينفع فيما لو كان في البين فترة تسع الصلاة دون مالو كان الدم مستمراً ، إلا ان نلتزم بأنه مخلص عن النجاسة السابقة واللاحقة معفو عنها نظير مسألة السلس .

(١) لا بأس بارجاعه إلى المتعارف في تعيين مقدار العفو ، لدعوى إنصراف اطلاقات الباب إلى المتعارف ، ولعل في بعضها صراحة في ذلك ، وإنما يدفعها موثقة عمار (٢) المتضمنة لقوله : « ويمسحه ويمسح يده بالحائط » بدعوى ان اليد أجنبية عن محل الجرح ، وقد تقدم الكلام على ذلك مفصلا ، وحاصله انه لا دلالة فيها على وجود الدم مع انه كان في الصلاة ، فاضطراره يوجب ذلك فلا يكون خارجاً عن المتعارف .

(٢) لما ورد فيما تقدم من صحيحة ليث (٣) « فجلده وثيابه مملؤة دماً

(١) الوسائل ـ الباب ٢٢ من ابواب النجاسات ـ الحديث ١

(٢) و(٣) الوسائل ـ الباب ٢٢ من ابواب النجاسات ـ الحديث ٨ ـ ٥

والدواء المتنجس الموضوع عليه، والعرق المتصل به في المتعارف. أما الرطوبة الخارجية إذا وصلت اليه وتعدت الاطراف فالعفو عنها مشكل ، فيجب غسلها إذا لم يكن فيه حرج (١) .

(مسألة ـ ٢) اذا تلوثت يده في مقام العلاج يجب غسلها ولا عفو ، كما انه كذلك إذا كان الجرح مما لا يتعدى، فتلوثت اطرافه بالمسح عليها بيده، أو الخرقة المتلوثتين على خلاف المتعارف (٢) .

(مسألة ـ ٣) يعفى عن دم البواسير خارجة كانت أو داخلة ، وكذا كل

وقيحاً . . يصلي في ثيابه ولا يغسلها » وفي خبر عبد الرحمن (١) « فيسيل منه الدم والقيح . دعه فلا يضرك ان تغسله » بل رواية ابي بصير (٢) « ان بي دماميل » وغيرها مما تضمن القروح دال على إغتفار نجاسة القيح بملاقاته للدم ، إذ القرح والدمل يلزمها خروج القيح الملاقي للدم غالباً .

(١) لانصراف الادلة إلى المتعارف . نعم لو انكرنا الانصراف فالعفو في جميع هذه الموارد مشكل خصوصاً في الرطوبة الخارجية ، كالقطرة التي وقعت على الجرح ثم سرت منه إلى ثوبه أو بدنه . ولذا قال في المدارك : «وان أصابه مائع طاهر كالعرق ونحوه فالأظهر سريان العفو اليه لاطلاق النص ومس الحاجة ، واستقرب في المنتهى العدم ، قصراً للترخيص على موضع النص وهو الدم ، ولا ريب انه أحوط» ـ انتهى . وقال صاحب الحدائق : «وهو جيد». نعم إذا استلزم العسر والحرج فلا محالة يكون معفواً عنه ولكنه خارج عن محل الكلام .

(٢) قد تقدم فيما سبق ان الميزان في جميع هذه الفروع هو سماع دعوى المتعارف والدخول في المتعارف والخروج عنه . نعم ماحكم المصنف (قده) بعدم

---

(١) و(٢) الوسائل ـ الباب ٢٢ من ابواب النجاسات الحديث ٦ ـ ١

قرح او جرح باطني خرج دمه الى الظاهر (١) .

(مسألة ـ ٤) لا يعفى عن دم الرعاف ولا يكون من الجروح (٢) .

(مسألة ـ ٥) يستحب لصاحب القروح والجروح ان يغسل ثوبه من دمها كل يوم مرة (٣) .

ويمسح يده « يمسحه بيده» بناء على اقتران القيح بالدم .

(١) لاطلاق ادلة القروح والجروح ،ودعوى الانصراف الى الجرح الظاهر العفو عن تلويث اليد لعله مناف لما فى موثقة عمار (١) من قوله (ع) : يمسحه قابلة المنع ، فالمدار إنما هو في صدق انه به قرح أو جرح ـ سواء كان داخلياً أو خارجياً . نعم يمكن دعوى الانصراف عن مثل دم الصدر والرئه ونحو ذلك من دم الامعاء والمعدة ، فانه خارج عما ثبت العفو بالنسبة اليه .

(٢) لكونه من قبيل النزيف وانفجار العروق ، ولو سلمنا كونه عن جرح ولو في العرق فهو ليس من الجروح المستقرة لأنه يندمل في مدة قصيرة ، وقد تقدم اشتراط الاستقرار والدوام فيه ـ مضافاً ـ إلى ماورد فى روايات كثيرة تدل على عدم العفو عنه وقطع الصلاة لأجله ـ كما تضمنته رواية زرارة الواردة في الاستصحاب .

(٣) للجمع بين مادل على الوجوب ومادل على عدمه ، حيث ان موثقة سماعة ، ورواية السرائر ظاهرتان فى الوجوب . ولكن رواية ابي بصير (٢) « ولست أغسل ثوبي حتى تبرأ » وموثقته الاخرى (٣) « فلا يغسله حتى يبرأ وينقطع الدم » صريحتان في عدم الوجوب بل وآبيتان عن التقييد ، فيدور الأمر بين أن نرفع اليد عن ظهور الطائفة الأولى ونحملها على الاستحباب حتي

---

(١) و(٢) و (٣) الوسائل ـ الباب ٢٢ من ابواب النجاسات ـ الحديث ٨ ـ ١ ـ ٧

(مسألة ـ ٦) اذا شك في دم انه من الجروح او القروح املا فالأحوط عدم العفو عنه (١) .

تسلم المطلقات عن القيد ، أو نرفع اليد عن صريح الطائفة الثانية حتى نقيد تلك المطلقات ، فلا مناص من الحمل فى الطائفة الاولى ـ كما هي عادة الفقهاء فى أمثال هذه المقامات ـ مما يكون شبيهاً بالجمع التبرعي .

وأقصى مايمكن ان يقال فيه : ان قوله (ع) : « ولست أغسل ثوبي حتى تبرأ » صريح في نفي الوجوب ، وقوله (ع) في موثقة سماعة : « الامرة واحدة » ظاهر في الوجوب فيتعارضان فتسقط دلالة الثاني على الوجوب ودلالة الأول على نفي الوجوب ويبقى دلالة الثاني على نفس الطلب ، فيكون هذا عبارة عن الاستحباب . (ولايخفى مافيه) ، إذ هذا مبني على القول بتبعيض دلالة الثاني ـ أعني اصل الطلب والوجوب ـ ومن الواضح انه لايبعض مفاد الأمر لأنه بسيط ـ فتأمل .

(١) اعلم ان المصنف (قده) قد اختلفت كلماته في موارد التمسك بالعموم بالشبهة المصداقية ، فقد جوزه في بعض المقامات ومنعه في بعضها . وعلى كل حال فما نحن فيه أحد موارد التمسك بالعام فى الشبهة المصداقية ، فمن جوز التمسك يلزمه الافتاء بعدم العفو كما هو واضح ، واما من منع عنه (فتارة) ، يلتزم بجريان الاستصحاب في العدم الازلى كما في اصالة عدم القرشية و نحـ فيلزمه القول بعدم العفو ، واخرى لايلتزم بالأصل المزبور . ومع هذا الفرض (فتارة) يعتبر النجاسة مانعة ، والمرجع فيها عند الشك هو اصالة البراءة عن المانعية فى الدم المشكوك (واخرى) يعتبرها شرطاً ، وعلى هذا فـلامجرى لاصالة الطهارة في المقام للعـلم بنجاسة الدم الموجود وإنمـا الشك فى العفو عنه ، المتعين فيها هو الاحتياط للشك فى تحقق الشرط . نعم يمكن ان يدعي بأن إشتراط الطهارة من

(مسألة ـ ٧) اذا كانت القروح او الجروح المتعددة متقاربة بحيث تعد جرحاً واحداً عرفاً جرى عليه حكم الواحد ، فلو بر بعضها لم يجب غسله ، بل معفو عنه حتى يبرأ الجميع . وان كانت متباعدة لايصدق عليها الوحدة العرفية

هذا الدم مشكوك ، والأصل البراءة منه ـ فتأمل .

ثم ان كان الدم مرددا بين كونه دم جرح أو دم حيوان أو انسان غيره فلا يمكن التمسك بالاستصحاب بمفاد ليس الناقصة ـ كما هو واضح . وأما إذا كان مرددا بين كونه دم جرح أو دم رعاف فيمكن ان يستند اليه ، إذ الدم الموجود قبل خروجه كان متصفاً بعدم كونه دم جرح ، فيستصحب ذلك فيه إلى هذا الحال ونحكم فيه بعدم العفو ، ولكن مع ذلك لايتم إذ بعد خروجه يقع التردد بين خروجه من جرح أوخروجه من غيره كالرعاف ، ولا أصل يحرز به أحد الخروجين إلا بدعوى انه لاأثر يترتب على الخروج ، وانما المدار على كون الدم دم جرح أو عدم كونه دم جرح ، واستصحاب كونه دم جرح مانع من نفي آثار كونه دم جرح .

ولكن (لايخفى مافيه) فان الدم فى الباطن لاأثر له بل هو طاهر كما بنينا على ذلك ، وعليها فان كان خروجه عن جرح فهو معفوعنه ، وان لم يكن خروجه عن جرح فهو غير معفو عنه وان كان نجساً في كلا الحالين ، واستصحاب عدم خروجه بالجرح لايثبت كونه موجوداً فى الباطن ، فلا محالة إنما يجرى لاثبات كون خروجه لم يكن خروجاً عن جرح ، فعاد الاشكال إذ هذا الدم حينما كان في الباطن ـ وان صدق عليه انه لم يخرج بالجرح ـ إلا ان ذلك لايعين كون خروجه من غير الجرح .

وبعبارة اخرى : ان العفو وعدمه انما يترتبان على الدم الخارج ، وحيث انه يكون على نوعين فأصالة عدم احدهما لايثبت الآخر .

فلكل حكم نفسه ، فلو برء البعض وجب غسله ، ولا يعفى عنه الى ان يبرأ الجميع (١) .

(الثاني) ـ مما يعفى عنه في الصلاة الدم الأقل من الدرهم (٢) .

---

(١) لا أشكال فيما إذا كان الجرح ذا شعب ، فعند برء أحدها لا يسقط العفو عنه . وأما اذا كان بين القروح فاصلة بحيث يكون كل واحد ممتازاً فالظاهر ان كل واحد منها جرح مستقل وله حكمه ، بمعنى سقوط العفو عند برئه . نعم قد يستند في حكم القروح المتباعدة الى رواية ابي بصير (١) «ان بي دماميل» بدعوى ظهورها على العفو حتى يبرأ الجميع .

(ولا يخفى مافيه) ، إذ لا اطلاق فيها حيث انها قضية في واقعة ولم يعلم أن تلك الدماميل كانت متباعدة ، الا أن يدعي استفادة كبرى مطوية ، وهي ان كل من به دماميل لا يغسل ثوبه حتى تبرأ ـ وفيه تأمل .

(٢) لعدم الخلاف في ذلك ، كما لا اشكال في عدم العفو اذا زاد على مقدار الدرهم ، وانما الكلام فيما اذا كان بمقدار الدرهم والمعروف هو المنع منه ، فلا بدلنا من التبرك بذكر الأخبار الشريفة ، وهي على طوائف :

(الطائفة الأولى) هي :

١ ـ ما عن ابي يعفور قلت لأبي عبد الله(ع) : الرجل يكون في ثوبه نقط الدم لا يعلم به ثم يعلم فينسى ان يغسله فيصلي ثم يذكر بعد ماصلى أيعيد صلاته؟ قال (ع) : «يغسله ولا يعيد صلاته الا ان يكون مقدار الدرهم مجتمعاً فيغسله ويعيد الصلاة» (١) .

٢ ـ مرسل جميل عن بعض اصحابنا عنهما (ع) قالا: «لا بأس بأن يصلي الرجل في الثوب وفيه الدم متفرقاً شبه النضح ، وان كان قد رآه قبل ذلك فلا

---

(١) الوسائل ، الباب ٢٠ من ابواب النجاسات ـ الحديث ١ .

. . . . . .

يأس به مالم يكن مجتمعاً قدر الدرهم (١) .

٣ ـ قال السيد الكاظمي (قده) في رسائله ص ١٧٩ : وقد روي عنه (ص) انه قال : «لاتعاد الصلاة من قدر الدرهم من الدم» .

٤ ـ وعن كتاب علي بن جعفر (ع) عن اخيه موسى (ع) قال : «وإن أصاب ثوبك قدر دينار من الدم فاغسله ولا تصل فيه حتى تغسله» (٢) .

٥ ـ وعن المثنى بن عبد المسلم عن ابي عبد الله (ع) قال: قلت له :حككت جلدي فخرج منه دم ؟ فقال (ع): «اذا اجتمع منه قدر حمصة فاغسله والافلا(٣)

٦ ـ وفي الرضوي : «ان اصاب ثوبك فلا بأس بالصلاة فيه مالم يكن مقدار درهم واف ، والوافي يكون قدره درهماً وثلثاً ، وما كان دون الدرهم الوافي فلا يجب عليك غسله فلا بأس بالصلاة فيه ، وان كان الدم حمصة فلا بأس بأن لاتغسله الا ان يكون دم الحيض فاغسل ثوبك منه ومن البول والمني قل أم كثر واعد صلاتك منه علمت به أو لم تعلم» (٤) .

(الطائفة الثانية) ما عن ابن مسلم قلت له : الدم يكون في الثوب علي وأنا في الصلاة؟ قال (ع) : «ان رأيته وعليك ثوب غيره فاطرحه وصل في غيره ، وان لم يكن عليك ثوب فامض في صلاتك ولا اعادة عليك مالم يزد على مقدار الدرهم . وما كان أقل من ذلك (من الدرهم في نسخة الفقيه) فليس بشيء رأيته قبل او لم تره ، وإذا كنت قد رأيته وهو اكثر من مقدار الدرهم فضيعت غسله وصليت فيه صلاة كثيرة فأعد ما صليت فيه» (٥) .

---

(١) و(٢) و(٣) الوسائل ، الباب ٢٠ من ابواب النجاسات ، الحديث ٤، ٨، ٥ .

(٤) المستدرك ، الباب ١٥ من ابواب النجاسات ، الحديث ١

(٥) الوسائل ، الباب ٢٠ من ابواب النجاسات ، الحديث ٦ وهو مضمر على رواية الكافي ومسند للباقر (ع) في رواية الفقيه ، وعلى كل حال فهو صحيح .

. . . . . .

وهذه نسخة الكافي ، وأما نسخة التهذيب فانه يقيد من قوله : « ولا اعادة عليك » بقوله : «ومالم يزد على مقدار الدرهم فليس بشيء رأيته قبل أو لم تره » وكذلك نسخة الاستبصار الا انه حذف الواو من قوله : «ومالم يزد».

(الطائفة الثالثة) ما عن اسماعيل الجعفي عن ابي جعفر (ع) قال في الدم يكون في الثوب : «ان كان اقل من قدر الدرهم فلا يعيد الصلاة ،وان كان اكثر من قدر الدرهم وكان رآه فلم يغسله حتى صلى فليعد صلاته ، وان لم يكن رآه حتى صلى فلا يعيد الصلاة » (١) .

وقد استدل لما ذهب اليه المشهور بالطائفة الأولى وبمفهوم الفقرة الأولى من خبر الجعفي ، ولكن عمدة دليلهم هو صحيحة ابن ابي يعفور المعتضدة بالاجماع المنقول ، كما استدل للقول الثاني الذي نقل عن السيد وابن سلار ومال اليه صاحب الجواهر بالطائفة الثانية وبالأصل وبمفهوم الفقرة الثانية من خبر الجعفي ولكن عمدة دليلهم هو رواية ابن مسلم . فينبغي النظر في أدلتهم لينكشف الحال ، فنقول :

أما رواية ابن مسلم على نسخة التهذيب فالظاهر انها دالة على مايكون بمقدار الدرهم لدخوله تحت قوله (ع) :«ومالم يزد على مقدار الدرهم فليس بشيء» ويكون عدم العفو منحصراً بالزائد عن الدرهم وهو قوله : «وهو اكثر من درهم» . اللهم الا ان يقال إن قوله (ع) : « ومالم يزد على مقدار الدرهم »وقوله «وهو اكثر من الدرهم» يراد منه الدرهم فما زاد ، نظير قوله تعالى : ﴿وان كن نساء فوق اثنتين﴾ وقوله في المكاسب : « ان كان له اكثر من عشرة فانه منزل على عشرة فما فوق» لكنه بعيد جداً ، وابعد منه حمل قوله (ع) : « وما زاد

(١) الوسائل ، الباب ٢٠ من ابواب النجاسات ، الحديث ٢

. . . . . .

على الدرهم» على ما دون الدرهم ـ فتأمل .

وأما على نسخة الكافي فالجملة الأولى ـ اعني قوله (ع) : «مالم يزد على مقدار الدرهم» ـ وان دلت على العفو عن مقدار الدرهم ، الا انه غير ملائم للجملة الثانية التي هي بمنزلة تكرار الجملة الأولى ، وهو قوله (ع) : «وما كان أقل من ذلك» يعني الدرهم كما في نسخة الفقيه ، لان العفو عنها منحصر بالأقل من الدرهم . الا ان يقال : ان نسخته لا توجب تفسير نسخة الكافي ، ـ وحينئذ ـ يمكن ان يقال : ان المشار اليه بقوله «ذلك» هو مايزيد على الدرهم ، فانه باطلاقه يشمل الزائد على الدرهم ولو بقليل ، فيكون الاقل منه هو الدرهم فما دون ـ وحينئذ ـ فيتحد مفاد الجملتين وهذا المفاد يلائم الجملة الثالثة أيضاً الدالة على انحصار عدم العفو بما كان اكثر من مقدار الدرهم ، ولكن مع ذلك لا تكون هذه الرواية حجة في قبال صحيحة ابن ابي يعفور المؤيدة بالشهرة بل بالاجماع .

ثم يمكن تخريج المسألة بصورة اخرى ، بتقريب ان رواية ابن مسلم ظاهرة في العفو عن مقدار الدرهم ، اذ قوله : «مالم يزد على مقدار الدرهم» يشمل لما هو اقل من الدرهم ولما هو مساويه لأن كل واحد منهما يكون مصداقاً واقعاً لما لم يزد على مقدار الدرهم ، ولكن رواية ابن يعفور انما تدل على عدم العفو في خصوص ما كان بمقدار الدرهم ، وحيث كانت نصاً في ذلك وهي اخص من رواية ابن مسلم فلا محالة نحكم بخروج ما كان بمقدار الدرهم عن عموم مالم يزد على الدرهم فيبقى مختصاً بما كان اقل من الدرهم . وهذا هو قول المشهور .

ولقد أفاد الوحيد البهبهاني (قده) في حاشية المدارك في جملة كلامه في الجواب عن الاستدلال بحسنة ابن مسلم ما نصه : والعموم لا يعارض الخصوص والمنصوص حيث صرح في صحيحة ابن ابي يعفور بالغسل واعادة الصلاة وان

. . . . . .

كان بقدر الدرهم .

قلت : لايقال : ليس المراد من قدر الدرهم مقصوراً عليه بل المراد منه قدر الدرهم فما زاد ، فلا يكون اخص من مفاد الحسنة ـ اعني قوله (ع) : «مالا يزيد» ـ بل يكون المراد ممالا يزيد هو الدرهم فما دون ، ومن الصحيحة هو الدرهم فما زاد ، فلا يكون مفاد الصحيحة اخص من مفاد الحسنة .

لأنا نقول : انه وان كان كذلك الا ان الدرهم داخل في الصحيحة بالنصوصية للتصريح به فيها وفي الحسنة لعموم «مالا يزيد» ، فتكون الأولى هي المقدمة في مقام المعارضة . ولعل هذا هو المقصود في قول الوحيد في عطفه المنصوص على المخصوص ، وأما دفع ذلك بكونها واردة في مقام التحديد فلو تم فانما يتم في المتوافقين في الحكم دون المتخالفين ـ كما فيما نحن فيه .

اذا عرفت ذلك تعرف التخلص عن الاستدلال بمفهوم الجزء الثاني من رواية الجعفي «وان كان اكثر من قدر الدرهم فليعد صلاته» فان مفهومه هو عدم وجوب الاعادة فيما لم يكن اكثر من قدر الدرهم ، فيكون حال هذا المفهوم حال منطوق رواية ابن مسلم ، وحيث كان المفهوم اعم من منطوق رواية ابن أبي يعفور فيخصص به ، وذلك انما يتم بالتصرف بالمنطوق . والقول بأن يكون الشرط هو احد الأمرين ـ اعني كون الدم اكثر وكونه بمقدار الدرهم بعطف الثاني على الأول بطريق لفظة او ليكون المفهوم هو العفو عند أحد الامرين ، وذلك مختص بالأقل من الدرهم .

ثم لايخفى انه قد بينا في باب المفاهيم ان أحد المنطوقين ان كان أقل من الآخر يكون الجمع بمفاد الواو ، ففي المقام ان مقدار الدرهم في رواية ابن ابي يعفور أقل من الشرط في منطوق رواية الجعفي ، وهو قوله في الجملة الثانية « وان كان

. . . . . .

اكثر من مقدار الدرهم » ، ولازم ذلك ان يجمع بمفاد الواو هذا ـ وان كان صحيحاً ـ الا انه يختص بالتدريجيات مثل خفاء الأذان وخفاء الجدران دون الدفعيات كما فيما نحن فيه ، فانه لا اشكال في الحاقها بالمتباينات في كون الجمع بينهما بمفاد لفظ « أو » .

ويمكن ان يقرب هذا بتقريب ان قوله (ع): « بمقدار الدرهم ليس » المراد منه بمقدار الدرهم فقط ، بل هو بمعنى مقدار الدرهم ومايزيد عليه ـ وحينئذ ـ يكون أعم من الشرط في الجملة الثانية من رواية الجعفي ، ولا يمكن الجمع بينهما بحمل العام على الخاص ، إذ يلزم من ذلك ان يخرج مقدار الدرهم عن رواية ابن ابي يعفور مع انه نص فيه ، فلا محالة يبقى العموم في رواية ابن ابي يعفور على حاله ـ وحينئذ ـ لا بد من التصرف في منطوق الجملة الثانية من رواية الجعفي بالغاء الاختصاص منها بمقدار يشمل مقدار الدرهم ومايزيد عليه يكون معفواً عنه ، وبذلك يلتئم هذا المفهوم مع مفهوم الجملة بل يكون منطوق الثانية محمولا على مفهوم الأولى ، فلا يتوجه ماقيل من تعارض المفهومين بتقريب ان مفهوم الجملة الثانية ـ وهو وان لم يكن اكثر من درهم كان معفواً عنه سواء كان أقل من الدرهم أو كان بقدره ـ ومفهوم الجملة الأولى ـ وهو وان لم يكن أقل من درهم فلا عفو سواء كان بقدر الدرهم او اكثر منه . وحيث ان المنطوقين بينهما تباين فلا محالة يكون بين مفهوميهما اللذين هما نقيضان لهما ، عموم من وجه ، فيتعارضان في مادة الاجتماع ـ وهي مقدار الدرهم ـ فلابد من اصلاح هذا التعارض إما باسقاط مفهوم الثانية وجعلها مفهوماً للأولى بحمل قوله : « وان كان اكثر من قدر الدرهم » على الدرهم فما فوق ، أو باسقاط مفهوم الأولى وجعلها مفهوماً للثانية . والأول موافق لما اشتهر بين الاصحاب بخلاف الثاني ، ولا ترجيح بل ربما نقول

سواء كان في البدن او اللباس (١) من نفسه او من غيره (٣) عدا الدماء الثلاثة (٣) من الحيض ، والنفاس ، والاستحاضة

برجحان الأول أو بسقوط كل من المفهومين ـ فتأمل .

(١) للاجماع المحكي في البدن ، ولاطلاق معقد اجماعات العفو ، المستفاد منها عدم مانعية النجاسة ومع فرض عدم المانعية لايفرق بين ان تكون في الثوب أو في البدن كما حكي عن المنتهى. واما من اقتصر على الثوب فقط فيكون من الجمود على النص . ويمكن ان يستدل عليه برواية المثنى المتقدمة : حككت جلدي فخرج منه دم ؟ قال (ع) : «ان إجتمع قدر الحمصة فاغسله وإلا فـلا » وقصور السند من جهة مثنى منجبر ، ولا قصور من حيث الدلالة ، لأن احتمال كونه في الثوب بعيد جداً ، ولايضره عدم العمل بتقدير الحمصة لما ـ حقق في محله ـ من إمكان التفكيك في الحجية إذا إقتضاه الدليل ، فـلا مانع من العمل بها فيما لاتخالفها النصوص والفتاوى .

(٢) لاطلاق النصوص خلافاً لما ذهب اليه صاحب الحدائق (قده) من التفصيل بين كونه دم نفس المصلي فمعفو ،وكونه دم غيرالمصلي فهو غير معفو ، إستناداً إلى مرفوعة البرقي عن أبي عبد الله (ع) قال : قال : « دمك ألطف من دم غيرك اذا كان في ثوبك شبه النضح من دمك فـلا بأس ، وان كان دم غيرك قليلا أو كثيراً فاغسله » (١) . وفيه ان هذه الرواية مع ضعف سندها وقابليتها للتأويل غير معمول بها كما صرح بـه صاحب الحدائق ، فما ذهب اليه المصنف هو الصحيح .

(٣) للاجماع المحكي في الثلاثة وهو العمدة ، ولرواية ابي بصير في خصوص الحيض والحاقهما به ، وقـد نقل في الكافي (٢) وموضع من التهذيب هذا الخبر

(١) الوسائل ـ الباب ٢١ من ابواب النجاسات

(٢) الوسائل ـ الباب ٣١ من ابواب النجاسات ـ الحديث ١

. . . . . .

مسنداً الى ابي جعفر وابي عبد الله ـ عليهما السلام ـ : « لا تعاد الصلاة من دم تبصره غير دم الحيض فان قليله وكثيره في الثوب ان رآه أو لم يره سواء » قال في الجواهر في خبر بصير المروى في الكافي بل وموضع من التهذيب كذلك لكن بزيادة «لم» بعد دم ، ويستفاد منه ان رواية الكافي خالية من حرف النفي . ونقل في متن الوافي عن الكتابين ولم يشر الى اختلاف بينهما من حيث وجود «لم» وعدمه . وفي وسائل الكاظمي (قده) « من دم لا تبصره » كما في رواية الكليني أو « لم تبصره » كما في رواية الشيخ « غير دم الحيض » .

وقال الوحيد البهبهاني (قده) في حاشية المدارك على قوله «لم تبصره» لعل المراد من لم تبصره من حيث العلة شهادة قوله : « فان قليله وكثيره » ولأن الجهل لا خصوصية له بالدم ـ فتأمل ، أو لأن أحداً من الاصحاب لم يقل بأن الجهل في دم الحيض يوجب اعادة الصلاة وفي غيره من الدماء لا اعادة فيه . ونحو ذلك في شرح النجاة .

وكيف كان لو دل قوله (ع) : « ان رآه أو لم يره » على وجوب الاعادة عند الجهل في دم الحيض فلا اشكال في سقوط هذه الجملة لمخالفتها كما أجمع الأصحاب عليه ، ولكن سقوطها لا يوجب سقوط ماقبلها ، وهي الجملة التي تدل على التسوية بين القليل منه والكثير ، وحمل القليل فيها على مالا يرى بعيد ، فلا محالة يجب حمله إما على القليل المعروف ـ اعني مايكون أقل من الدرهم ـ أو حمله على القليل العرفي ـ أعني مطلق المقابل للكثير ـ وعلى الأول يكون أخص من أخبار العفو عما كان أقل من الدرهم ، وعلى الثاني يكون بينه وبينها عموم من وجه ويكون المرجع في مورد الاجتماع ، وهو دم الحيض الذي يكون أقل من الدرهم ، هو عمومات المنع .

او من نجس العين، اوالميتة ، بل اوغير المأكول ماعد الانسان على الأحوط بل لايخلو عن قوة (١) .

وبالجملة المسألة اجماعية ، فان تم فـلا محيص عن القول بعدم العفو كما هو الحال فى الحيض ، والا فالأمر لايخلو عن صعوبة خصوصاً بالنسبة الى الاستحاضة والنفاس ، ولذا مال في الحدائق الى الحاق دم الاستحاضة والنفاس بالدم المعفو عنه . ولكن الانصاف ان إلحاقهما به اولى للاجماع الذي نقله جملة من الاكابر ، بل لم ينقل الخلاف الا ماحكى عن المحقق (قده) حيث ان كلامه مشعر بعدم رضاه بالالحاق ـ وفيه مالا يخفى .

(١) والسر في جميع ذلك ان مادل على العفو انمـا يدل على العفو عن النجاسة الدموية ، وذلك لا يلازم العفو عن النجاسة الكلبية فضلا عن العفو عن كونه ممـالا يؤكل او كونه من الميتة ، فانها بذاتها مانعة لامن حيث نجاستها . ومن الواضح ان لكل نجاسة أثراً خاصاً لها لايرتفع الا برافع من قبل الشارع ، فاذا عفى الشارع عن النجاسة الدموية واجتمع معها أحد هذه الجهات المذكورة فليس هذا الامن قبيل اجتماع عدم المقتضى للبطلان مع المقتضى لبطلان الصلاة فما هو المقتضى لبطلانها يؤثر اثره .

ولعل ما افاده الراوندي (قده) ، من عـدم العفو لكونه دم نجس العين راجع الى هذا المعنى وليس مراده ان نجاسته اغلظ بل المراد انه دم وانه من نجس العين ، فاذا كان معفواً من جهة كونه دماً فلا يكون معفواً من جهة كونه من نجس العين . نعم اذا اريد من غير المأكول هنا مايشمل الانسان فقد حقق في محله بأنـه لايكون مانعاً من صحة الصلاة من هذه الجهة لانصراف غير المأكول في لسان الادلة الى غير الانسان مما شأنه المأكولية .

واذا كان متفرقاً في البدن او اللباس او فيهما وكان المجموع بقدر الدرهم فالأحوط عدم العفو (١) .

(١) قد يكون الدم المتفرق مادون الدرهم ، فهو معفو عنه قطعاً سواء كان فى الثوب ام في البدن ام فيهما ، وقد يكون بقدر الدرهم أو أزيد لو إجتمع ـ فحينئذ ـ وقع الخلاف فى العفو مطلقاً ، وعدمه كذلك ، والتفصيل بعدم العفو إذا كان متفرقاً بحيث كان موجوداً فى اطراف الثوب والبدن وبالعفو اذا لم يكن كذلك ، ولكن الانصاف ان ماذهب اليه المشهور من عدم العفو مطلقاً هو الصحيح ، لأن الذوق لايرى فرقاً بين ماكان الدم مجتمعاً بمقدار الدرهم أو أزيد وماكان الدم متفرقاً كذلك ، وان كان كل واحد من تلك النقاط لايكون بمقدار الدرهم والفاصلة بينهما لاتكون إلا بمقدار قليل ، ولشمول اطلاق مادل على ان مازاد على الدرهم فهو غير معفو ، وهو مفهوم قوله (ع) : « ومالم يزد على مقدار الدرهم » اذ لم يفرق فيه بين المجتمع والمتفرق ، ولا يقابل ذلك الاصحيح ابن أبي يعفور المتقدم ومرسلة جميل .

ومن الواضح ان قيد الاجتماع فيهما انما يكون بمعنى الفرض والتقدير ـ أي لو اجتمع ـ وليس للاجتماع دخل فى الموضوع ، فانه فى الصحيح (١) عن الرجل يكون في ثوبه نقط الدم لايعلم به ثم يعلم فينسى ان يغسله فيصلي ثم يذكر بعد ماصلى أيعيد صلاته ؟ قال (ع) : يغسله ولا يعيد صلاته إلا ان يكون مقدار الدرهم مجتمعاً فيغسله ويعيد الصلاة » . وفي مرسل جميل (٢) « لا بأس بأن يصلي الرجل فى الثوب وفيه الدم متفرقاً شبه النضح ، وان كان قد رآه صاحبه قبل ذلك فلا بأس به مالم يكن مجتمعاً قدر الدرهم » .

فالضمير في «يكون» في كلا الخبرين راجع الى الدم المفروض كونه متفرقاً

(١) و(٢) الوسائل ، الباب ٣٠ من ابواب النجاسات ـ الحديث ١ ـ ٤

والمناط سعة الدرهم لاوزنه .وحده سعة اخمص الراحة ، ولما حده بعضهم بسعة عقد الابهام من اليد، وآخر بعقد الوسطى، وآخر بعقد السبابة فالأحوط الاقتصار على الأقل وهو الأخير (١) .

فلابد ان يكون المراد من كونه مجتمعاً هو الفرض والتقدير ، بمعنى ان هذا الدم الذي انتشر في الثوب لواجتمع وكان بمقدار الدرهم فيكون موجباً لبطلان الصلاة ، وليس المرجع مطلق الدم حتى يكون الدم المحكوم عليه بالبطلان هو الدم المجتمع ويكون الاستثناء في الصحيح منقطعاً ، بحيث يكون المحكوم عليه بالبطلان هو غير هذا الدم المسؤول عنه . أما المرسل فلا يتأتي فيه ذلك لعدم الاستثناء فيه ، وانما يكون مفاده الاشتراط ـ أعني اشتراط العفو بما إذا لم يكن الدم المتفرق بمقدار الدرهم لو فرض اجتماعه ـ فان ذلك المتفرق يكون مبطلا ـ حينئذ ـ في حال تفرقه ، ولا يتوقف ابطاله على اجتماعه .

وقد عرفت من ذلك ان قوله (ع) : «مجتمعاً» في كلا الخبرين حال لاخبر بعد خبر في الصحيح ، أو خبر أولا في المرسل ، وهي من قبيل الحال المقدر من الضمير المستتر في «يكون» العائد الى الدم المتفرق ، والعامل فيه ماتضمنه نسبة مقدار الدرهم اليه . ولا نعني بالحال المقدر نظير ماقالوه في قوله تعالى : ﴿ادخلوها خالدين﴾ بل نعني انها مأخوذة مقدرة بمنزلة الشرط ، وان الحاصل هو ان الدم المنتشر لوكان بمقدار الدرهم في صورة الاجتماع لكان مانعاً ،بخلاف ماإذا لم يكن بهذا المقدار عند الاجتماع فلا يكون مانعاً من صحة الصلاة .

(١) ان التزمنا بصحة مارواه بعض العامة من قوله (ص) : «تعادالصلاة من قدر الدرهم من الدم» كما تقدم نقله عن وسائل السيد الكاظمي(قده) واغمضنا عن مناقشة بعضهم في ضعف سنده فلا يبعد القول بأن المراد من الدرهم هو ماكان في عصره (ص) ، ـ فحينئذ ـ يلزم علينا الفحص عما دار في عصره (ص)

(مسألة ـ ١) اذا تفشى من احد طرفي الثوب الى الآخر فدم واحد ، والمناط في ملاحظة الدرهم اوسع الطرفين . نعم لو كان الثوب طبقات فتفشى من طبقة الى اخرى فالظاهر التعدد ، وان كانتا من قبيل الظهارة والبطانة (١) .

ليكون هو المعيار في الاحكام ، وانما الاشكال في ذلك ان الدرهم قبل الاسلام حيث كان متعدداً وكل واحد له حجم خاص ومساحة لا يمكن ضبطها على الدقة فمن المعروف انه كان على اقسام وافي ، وكسروى ، وطبرى ، والمعروف من الوافى عندنا انه البغلي .

كما ان الدراهم الاسلامية أيضاً متعددة ومختلفة ، والمشهور ان مبدأ الضرب هو ما كان في زمان عبد الملك ـ وان ضرب في زمان عمر وعهد أمير المؤمنين عليه السلام ـ لكن المعروف من الدراهم الاسلامية هو ماكان من عبد الملك .

وكيف كان لا يمكن الجزم بتعيين الدرهم المنظور اليه في الروايات الواردة عن الصادقين ـ عليهما السلام ـ ايراد بها ماضرب قبل الاسلام منها ام بعده ، كما لا يمكن القول بالمساحة منه لأختلاف المساحة فيهما ، وان كان المظنون انه هو الوافي ـ على مافي الفقه الرضوي ـ وانه مضروب قبل الاسلام ، والمعروف انه هو البغلي ، وهو على نقل ابن إدريس مايقرب من اخمص الراحة .

ومن الواضح ان هذا المقدار من الاختلاف يوجب الوقفة في الجزم بالفتوى ، فالاحتياط يقتضي الأخذ بالقدر المتيقن من التحديدات المذكورة وهو ماكان بمقدار عقده السبابة . ولعل هذا التقدير مأخوذ من التقدير بالدينار فيما تقدم من بعض الروايات ، فانه ـ اعني الدينار ـ يقارب هذا المقدار .

(١) الميزان فى الوحدة والتعدد هو كون الدم واحداً ذا سطحين عرفاً ، كما إذا كان الثوب لا ينفذ فيه الدم فاذا وقع الدم عليه يكون له سطحان ظاهر وباطن وهو يلاصق الثوب ، أو انه متعدد بنظر العرف ـ فحينئذ ـ يختلف

كما انه لو وصل الى الطرف الآخر دم آخر لا بالتفشي يحكم عليه بالتعدد وان لم يكن طبقتين (١) .

(مسألة - ٢) الدم الأقل اذا وصل اليه رطوبة من الخارج فصار المجموع بقدر الدرهم او ازيد لا اشكال في عدم العفو عنه . وان لم يبلغ الدرهم . فان لم يتنجس بها شيء من المحل - بأن لم تتعد عن محل الدم - فالظاهر بقاء العفو ، وان تعدى عنه ولكن لم يكن المجموع بقدر الدرهم ففيه اشكال ، والاحوط عدم العفو (٢) .

باختلاف المواضيع : (فتارة) ينفذ الدم في الثوب ويخرج من الطرف الآخر ، - فحينئذ - يكون الخارج المرئي في الطرف الآخر هو السطح الثاني للدم ، ولا اشكال في كونه واحداً وان كان ذا سطحين . (واخرى) يكون الثوب سميكاً مثل النمد وبعض الالبسه السميكة ، فنفوذ الدم من جانب آخر ربما يوجب صدق التعدد بنظر العرف ، لأن البعد بين السطحين موجب لعد سطحي ذلك الدم دمين عرفاً . (وثالثة) يكون للثوب طيات مثل الظهارة والبطانة ، فالظاهر ان النفوذ في المقام يوجب التعدد . (ورابعة) يكون تعدد الطيات في الثوب الواحد بأن كان البعض منه على البعض من باب الاتفاق ، ففي هذه الصورة لا ينبغي الاشكال في كونه متعدداً - فلاحظ .

(١) هذا انما يصح اذا كان وصول الدم الثاني قبل تفشي الدم الأول ، اما لو كان بعده فالظاهر انه انما يكون من قبيل وقوع الدم على الدم ، - فحينئذ - لا أثر للدم الثاني . نعم اذا كان يوجب زيادة في المساحة بحيث يكون الدم المتفشي اكثر من الدرهم فلا مجال للعفو ؛ لزيادته على مقدار الدرهم كما هو الفرض.

(٢) لا يخفى ان المفروض في المقام هو طهارة تلك الرطوبة في حد نفسها ،

. . . . . .

وإلا كانت المسألة داخلة في المسألة الثامنة . ثم انه (قده) قد فرض صوراً ثلاث (الأولى) ما كان وصول الدم موجباً لزيادة المساحة على المقدار المعفو عنه. (الثانية) ان لا يكون موجباً للزيادة أصلا . (الثالثة) ان يكون موجباً لها لكن لا تصل الى حد المعفو عنه . وأفتى في الأولى بعدم العفو ، واستظهر في الثانية العفو ، واستشكل في الثالثة ثم احتاط .

ولكن التحقيق يقتضي القول بأن هذه الرطوبة لو كانت موجبة لانقلاب الدم إلى الماء المتنجس بالدم فالظاهر عدم العفو عنها في الصور الثلاث ولا مجال للتكلم فيها ، واما إذا لم يخرج الدم بها عن كونه دماً ففي الصورة الأولى لا ينبغي الاشكال فيما أفتى به من عدم العفو والوجه فيه واضح ، وأما في الصورة الثانية فتدخل في العفو من ناحية كونه دماً ، بل وكذلك في الثالثة الا ان ناحية الرطوبة محل تأمل جداً ، إذ لو انفصلت عنه ولاقت موضعاً آخر فلا كلام في عدم العفو عنها وأما لو لم تنفصل ولم تتعد محل الدم فالعفو لا يخلو عن اشكال وان لم يزد المجموع عن مقدار المعفو عنه .

واشكل من ذلك ما اذا تعدت الرطوبة عن الدم الى الاطراف مع عدم خروج المجموع عن مقدار المعفو عنه ، والسر في ذلك انها ان لم تنفذ الى الثوب دخلت في المحمول المتنجس ، وان نفذت اليه دخلت في قابلية المتنجس للتنجيس ـ وحينئذ ـ يكون غير معفو عنه لأن الثوب ـ حينئذ ـ يكون متنجساً بالماء المتنجس فلا يعفى عنه من هذه الجهة وان كان معفواً عنه من جهة تنجسه بالدم.

ونحن ـ وان قلنا بقابلية المتنجس لان يتنجس بالمتنجس لما حقق في محله ـ لكن انما نلتزم بذلك فيما اذا لم يكن المنجس لها واحداً شخصياً ، وأما إذا كان المنجس لها واحداً شخصياً ـ كما فيما نحن فيه ـ فلا نلتزم به ، وبناء على ذلك

(مسألة ـ ٣) اذا علم كون الدم اقل من الدرهم ، وشك في انه من المستثنيات ام لا يبنى على العفو (١) ، واما اذا شك في انه بقدر الدرهم ، او أقل فالأحوط عدم العفو الاّ أن يكون مسبوقاً بالأقلية وشك في زيادته .

حيث ان المتنجس للثوب والماء هو شخص ذلك الدم الذي على الثوب فلا يكون في الصورة الثانية ولا فى الصورة الثالثة لو بقي الدم بحاله الا في كون المسألة من المحمول المتنجس ، بل وهكذا الحال فى الثانية لو انقلب الدم الى الماء المتنجس بالدم ، فانه بناء على ذلك لا يكون منجساً للثوب المتنجس بذلك الدم ، فلا تكون المسألة الاّ من قبيل المحمول المتنجس ـ فافهم .

(١) لا يخفى ان هذه المسألة تشتمل على مسألتين ، وكل منهما اما مبنية على التمسك بالعام فى الشبهة المصداقية ، أو على قاعدة المقتضى ، وعلى فرض عدم امكان التمسك بكلا الأمرين فالمرجع هو الأصول العملية ، ان تقريب تنزيلها على التمسك بالعام فى الشبهة المصداقية فى المسألة الأولى ـ هي مالو علم بكون الدم اقل من الدرهم وشك في كونه دم حيض مثلا ـ فان أريد التمسك بالدليل الدال على عدم العفو عن دم الحيض وان كان اقل من الدرهم كان من قبيل التمسك بالعام فى الشبهة المصداقية من ناحية العام ، لفرض الشك فى كونه دم حيض ، وهذا النوع من التمسك بالعام مجمع على بطلانه . وان أريد من التمسك به التمسك بدليل العفو عن الدم الأقل من الدرهم كان من قبيل التمسك بالعام في الشبهة المصداقية من ناحية الخاص ، وقد اختلفت آراؤهم ولكل مبنى ، والتحقيق الذي انتهينا اليه عدم الجواز كما لا يمكن التمسك ايضاً بالعام الفوق ـ أي مايدل على مبطلية الدم مطلقاً ـ لأنه أيضاً تمسك بالعام فى الشبهة المصداقية في ناحية الخاص الذي هو العفو عن الدم المقيد بكونه غير دم الحيض . هذا كله في المسألة الأولى .

. . . . . .

(وأما المسألة الثانية) وهي مالو شك في مقدار الدم فالتمسك فيها بعموم ان الدم موجب لبطلان الصلاة تمسك بالعام فى الشبهة المصداقية من ناحية الخاص كما ان التمسك بعموم العفو عما هو أقل من الدرهم تمسك بالعام فى نفس الشبهة من ناحية العام ثم انه يمكن فتح باب التمسك بالعام باجراء اصالة العدم الازلى ، ـ وحينئذ ـ تكون النتيجة هي العفو فى كلتا المسألتين ، اذ المرجع في الثانية هي إصالة عدم وجود الدم الكثير لاعدم الكثرة كماهو واضح . والعمدة انه لم يظهر الفرق هنا بين كثرة الدم وبين قرشية المرأة في دعوى صدق السالبة بانتفاء الموضوع في قرشية هذه المرأة دون كثرة هذا الدم .

نعم لو كانت الكثرة من عوارض نفس الماهية ـ كما فى الزوجية بالنسبة إلى الاربعة ـ فحينئذ ـ يتم هذا الاشكال ، مع انه انما يأتي ذلك فى كثرة المادة واما الكثرة من حيث المساحة وان كانت المادة أقل من ذي المساحة القليلة ـ بأن كانت مادة ذي المساحة القليلة اكثر من ذي المساحة الكثيرة على وجه لو بسطناها كانت اكثر بكثير ـ فهذا لايكون من عوارض الماهية وان لم يطرأها الوجود ، بل هو انما يطرأ عليها بعد الوجود ، فلا تقاس الكثرة فيما نحن فيه التي هي عبارة عن سعة المساحة وان قلت المادة على الكثرة فى مسألة الكرية حتى لو حددناها بالمساحة ، لأن تحديدها بالمساحة يوجب كثرة المادة ، بخلاف المساحة هنا فان كثرتها لاتوجب كثرة المادة ـ فتأمل .

ثم لايخفى انه مع اجراء الأصل فى المسألة الثانية لايمكن التمسك بالعام كما يمكن في سائر المقامات ، ولو تمسكنا به لكانت النتيجة هي المنع ، بل لايكون له أثر إلا فتح باب التمسك بالخاص الذي هو العفو عن القليل من الدم ، الذي هو من قبيل التمسك بالعام فى الشبهة المصداقية ، لان العام بعد عدم تقيده بقيد

. . . . . .

بمقتضى اجراء الأصل ـ كما قاله في الكفاية ـ من ان الباقي تحت العام بعد تخصيصه بالمنفصل او كالاستثناء من المنفصل لما كان غير معنون بعنوان خاص بل لكل عنوان لم يكن ذلك بعنوان الخاص ، كان احراز المشتبه منه بالأصل الموضوعي في غالب الموارد الا ماشذ ممكناً .

ومن الواضح ان العفو عنه من الدم معنون بعنوان خاص ، وهو الأقل من الدرهم ، وهذا العنوان الخاص لا يمكن احرازه باصالة عدم الكثرة ـ فلاحظ .

ثم ان المصنف (قده) قد اختلفت كلماته في باب التمسك بالعام في الشبهة المصداقية (١) . فان التزم بذلك فلا محالة يظهر الفرق بين المسألتين .

هذا كله اذا نزلنا المسألتين على جواز التمسك بالعام في الشبهة المصداقية ـ اما اذا نزلناها على قاعدة المقتضى فالظاهر انها تقتضي عدم العفو في المسألة الثانية لعدم احراز .

---

(١) قد صرح في كتاب الربا من ملحقات العروة في موارد عديدة من ص ١٧ـ١٩ جواز التمسك بالعموم في الشبهات المصداقية ، كما صرح في كتاب الوصية من العروة في المسألة الثانية بعدم جواز ذلك « اذا أوصى بالأزيد او بتمام تركته ولم يعلم كونها في واجب حتى ينفذ اولا حتى يتوقف الزائد على اجازة الورثة فهل الأصل النفوذ الا اذا اثبت عدم كونها بالواجب او عدمه الا اذا ثبت كونها بالواجب وجهان ، ربما يقال بالأول ويحمل عليه مادل من الأخبار على انه اذا أوصى بما له كله فهو جائز وانه احق بما له مادام فيه الروح ، لكن الاظهر الثاني ، لأن مقتضى مادل على عدم صحتها اذا كانت ازيد من ذلك والخارج منه كونها بالواجب ، وهو غير معلوم » .

وكذلك قال في ص ٩ من رسالة منجزات المريض مالفظه : « كيف كان يظهر من السيد (قده) حيث حمل عبارة علي بن بابوية على ذلك كما عرفت ، والوجه فيه عموم مادل على وجوب العمل بالوصية وحرمة تبديلها ، ـ مضافاً ـ الى الرضوي (١) فان اوصى بما له كله فهو اعلم بما فعل ، ويلزم الوصي انفاذ وصيته بما اوصى به بل يمكن التمسك بسائر ماذكرنا سابقاً من الأخبار ـ

---

(١) فقه الرضا عليه السلام ص ٤٠ ـ باب وصية الميت ـ

. . . . . .

ماعلق عليه العفو والترخيص وهو كون الدم أقل من الدرهم ، كما يمكن القول بأن الأمر كذلك في المسألة الأولى أيضاً ، وهي مالو احرزت الأقلية وشك في كونه دم حيض فانه بالنسبة الى دليل العفو عن الأقل وان لم يكن من مصاديق هذه القاعدة بل من مصاديق عكسها ـ وهو مالو كان الحكم ترخيصياً وعلق المنع على امر وجودي ـ الا انه من مصاديق هذه القاعدة بالنظر الى ملاحظة الدليل وهو العفو عن الأقل مع الدليل الأول وهو المنع عن مطلق الدم ، فان حاصل دليل العفو عن الأقل بعد اخراج دم الحيض منه هو العفو عما هو الأقل من غير الحيض ، فكأن الترخيص كان معلقاً على هذا العنوان الوجودي ـ وهو الاقل من غير الحيض ـ فيقتضي عدم العفو الا مع احراز كونه أقل من غير الحيض .

ـ الدالة على ان الوصية من الأصل بحملها على صورة الشك كقوله (ع): (١) « الرجل احق بما له مادام فيه الروح ان اوصى به كله فهو جائز » لكن الأقوى هو الوجه الثاني لعدم جواز التمسك بالعمومات بعد الحكم بكونها مخصصة بما دل على ان الزائد من الثلث يتوقف على اجازة الوارث الا اذا كان واجباً مالياً او غيره ، بناء على التعميم، والشبهة المصداقية لايجوز التمسك فيها بالعموم على مابين في محله ، فلابد من الرجوع الى الأصول العملية ، ومقتضى الأصل عدم وجوب الانفاذ لان الاصل عدم الانفعال الى الموصى له بالنسبة الى الزائد » .

الى ان قال في مقام الاعتراض على صاحب الجواهر بعد نقل كلامه وان ظاهره جواز التمسك بالعموم في الشبهة المصداقية : « وفيه مابين في محله من ان العمومات ليست متكفلة لبيان حال الموضوعات ولا لبيان الاحكام الظاهرية والواقعية معاً ، كما هو لازم التمسك بها في الشبهات المصداقية كما لايخفى »

الى ان قال : « بل الأدلة على التوقف اخص من عمومات النفوذ كما لايخفى الا انه لايمكن التشبث به بعد كون الشبهة مصداقية ، اذ محل الامر انه يجب انفاذ الوصية الا اذا كانت أزيد من الثلث في غير الواجب ، والشك انما هو في ان ماصدر من الموصى من الواجب اولا فالوجه ماذكرنا »

(١) الوسائل الباب ١١ من اوصى اكثر من الثلث الحديث ١٨

. . . . . .

والمصنف ـ قدس سره ـ قد اختلفت كلماته في هذا المقام ايضاً (١) ولكنه لو بنى فيما نحن فيه على ذلك فالقاعدة كما عرفت تقتضي المنع في المسألتين. ولكن شيخنا الاستاذ (قده) مع قوله بقاعدة المقتضى لم يحكم بالمنع، بل أفاد في الحاشية مامفاده الترخيص فيهما، وهذا لفظه: «في التفصيل اشكال والاقوى جواز الصلاة في المردد بين المعفو وغيره مطلقاً. نعم لو يمكن ان يختبر انه بقدر الدرهم اودونه فالأحوط اعتباره».

والظاهر انه انما احتاط في المقام من جهة التزامه بلزوم الفحص في الشبهات الموضوعية المبنية على الفحص. ولعل وجه اعراضه عن قاعدة المقتضى ان المعلق عليه الترخيص في المقام هو عدم النص او عدم الزيادة، والظاهر انه ليس بأمر وجودي ولكنه قابل للتأويل فيه، لأن غير الوجودي اذا لم يكن في البين مانحرزه يكون كالأمر الوجودي فتأمل.

---

(١) قد التزم بالقاعدة في كتاب العروة في مسألة الشك في كون هذه المرأة اخته او زوجته فحكم بالمنع من النظر في الأولى، وقد صرح بأن الوجه في ذلك هو القاعدة لا التمسك بالعموم في الشبهات المصداقية، كما انه حكم في الثانية بذلك استناداً الى اصالة عدم تحقق الزوجية بينه وبين المرأة المذكورة. وقد التزم في كتاب الربا من ملحقات العروة ص١٨ بهذه القاعدة، وفرق بين تعليق الحكم على موضوع وبين اشتراطه بشرط، مثلا تارة يقول: «الخمر حرام والخل حلال» وتارة يقول: «لايجوز شرب ماء العنب الا اذا كان خلا» ففي الاول يجوز التمسك بالاصل عند الشك بخلاف الثاني فانه لا بد في الحكم بالحل من احراز كونه خلا. ولكنه لم يلتزم بها في مسألة مشكوك الكرية وحكم بطهارة الماء لو لاقته النجاسة وان حكم بالنجاسة في القليل من الجاري المشكوك المادة. وقد تقدم ان الوجه في حكمه بالنجاسة في ذلك هو التمسك بعمومات «القليل ينجس» ولم يخرج منه الا ذو المادة وذلك مشكوك فيتمسك فيه بالعموم، بناء منه على جواز التمسك به في الشبهات المصداقية من ناحية الخاص، بخلاف مسألة الشك في الكرية، اذ ليس لنا عموم بالانفعال وقد خرج منه الكر الا دعوى العموم في ملاقات النجس مع الرطوبة ولم يثبت هذا العموم اللفظي.

(مسألة ـ ٤) المتنجس بالدم ليس كالدم في العفو عنه اذا كان أقل من الدرهم (١) .

ثم اذا وصلت النوبة الى الرجوع الى الأصول العملية فيهما فان التزمنا بمانعية النجاسة فلا محالة يكون المرجع هو البراءة ، لما عرفت من انحلال المانعية أما لو بنينا على كون الطهارة شرطاً ـ فحينئذ ـ يقع الكلام فى ان المستفاد من الادلة هو ان اشتراط الطهارة من الدم يكون مشروطاً بما عدا مورد العفو ، فعند الشك في تحقق الشرط يكون الاصل البراءة من الاشتراط بالطهارة من ذلك الدم ، او ان اصل الحكم مطلق وهو الاشتراط بالطهارة لكن المقيد هو الشرط ـ اعني نفس الطهارة ـ بأن يكون الشرط هو خصوص الطهارة مما ليس مورداً للعفو ، وعند الشك يكون المرجع هو الاحتياط بالاجتناب .

ثم ان شيخنا الاستاد (قده) قد تعرض لذلك في بحث اللباس المشكوك وقد علقنا على ماأفاده تعليقاً مفصلا ـ فراجع . ومن جملة ماذكره، ابطال امكان الرجوع الى استصحاب عدم كونه لابساً لما لايؤكل لحمه أو لما لم يعطف عنه من دم الحيض أو الدم الاكثر من الدرهم إلا إذا كان ذلك من حالات الثوب ، وانه يعتبر فيه ان لايكون فيه دم الحيض أوماهو الاكثر من غيره . وفى هذه الصورة يمكن إجراء إستصحاب عدم كونه متنجساً بدم الحيض أو بما هو اكثر من الدرهم لكنه لايمكن ازالة الشك عن الدم الموجود إلا على القول بالاصل المثبت وقد قلنا فيما علقنا عليه بأنه : لو كان وجود الدم تدريجياً لكان فيه مجال لاستصحاب عدم الزيادة .

(١) قد قيل بالعفو إستناداً إلى ان الفرع لايزيد على الاصل ، فاذا لم يكن الدم موجباً لبطلان الصلاة فكيف يكون ماتنجس به موجباً لبطلان الصلاة

(مسألة ـ ٥) الدم الأقل اذا أزيل عينه فالظاهر بقاء حكمه (١) .

ومن الواضح أن هذا إستحسان محض لايمكن الالتزام به . والحق ما أفاده المصنف

(١) قد تقدم أن دليل العفو لايشمل المتنجس بالدم ولكن للنظر فيه مجال اذا العمدة فى كيفية الاستفادة من دليل العفو حتى يتضح الحال في هذه المسألة ونظائرها فنقول : لااشكال ان الدم عندما كان على الثوب كان معفواً عنه قلنا بأن العفو إنما يكون عن نفس الدم بما أنه محمول نجس والثوب المتنجس به معفو بالتبعية ، وهذه التبعية ثابتة مادام الدم موجوداً فانه لامجال للشك فى بقاء العفو بعد زوال الدم إذ الجواز كان تبعاً للدم على الفرض . نعم لوكان للشك مجال فلا مانع من جريان الاستصحاب إذ المستصحب يكون جواز الصلاة فيه وهو حكم شرعى .

نعم لو كان المستصحب هو العفو فلا يجري فيه الاستصحاب إلا تعليقياً لانه كان ، بحيث لوصلى فيه أحد لوقعت صلاته صحيحة ، وأما لو قلنا ـ كما هو الحق ـ بأن المستفاد من الادلة هو العفو عن نفس الثوب المتنجس بالدم الاقل من الدرهم ويكون الدم محمولا والعفو عنه بالتبع فلا إشكال ـ حينئذ ـ في بقائه حتى يقال بأن المسألة داخلة فى إستصحاب حكم الخاص أوالرجوع إلى العام نعم يمكن ان نضيف الى ذلك أنه مشروط بما لو كان تنجسه بوقوع الدم عليه ، أما إذا لاقى الدم ـ كما في الفرع السابق ـ فلا يكون معفواً .

هذا ولكن يمكن القول بالعفو فى كلا الفرعين ، والظاهر أنه لايخلو عن قوة لادعاء ثبوت حكمها بالاولوية بالاضافة إلى ان العرف لايرى ان صحة الصلاة مشروطة بوجود الدم .

وبالجملة لو كان المدار العفو عن الدم ويتبعه العفو عن منجسية الثوب فلا إشكال في عدم العفو فى كلتا المسألتين الرابعة والخامسة ، ولوكان العفو هو عن

(مسألة ـ ٦) الدم الأقل اذا وقع عليه دم آخر اقل ولم يتعد عنه او تعدى وكان المجموع اقل لم يزل حكم العفو عنه (١) .

(مسألة ـ ٧) الدم الغليظ لذي سعته أقل عفو وان كان بحيث لو كان رقيقاً صار بقدره او اكثر (٢) .

(مسألة ـ ٨) اذا وقعت نجاسة اخرى ـ كقطرة من البول مثلا ـ على الدم الأقل بحيث لم يتعد عنه الى المحل الطاهر ولم يصل الى الثوب ايضاً هل يبقى العفو

الثوب المتنجس بالدم القليل كان لازمه العفو في المسألتين ، فـلا وجه للتفكيك بينهما بالحكم بعدم العفو فى الاولى وبالعفو فى الثانية إلا بدعوى ان مركز العنوان ـ وان كان الثوب المتنجس به ـ ولكنه مشروط بوقوع الدم على الثوب فهذا القيد يكون بمنزلة العلة فى العفو عن تنجس الثوب به ، ـ وحينئذ ـ يخرج الفرع الأول عن العفو فيقع الكلام فى الفرع الثاني من جهة ان وقوعه عليه هل هو من قبيل العلة المبقية فيبقى العفو عن المتنجسية او انه من قبيل العلة المادامية فيرتفع العفو بارتفاعها ، وعند الشك ينفتح باب الاستصحاب فتدخل المسألة فى البحث عن كون المرجع هو عموم العام واستصحاب حكم المخصص ، والمتعين فى المقام هو الثاني لعدم العموم الأزماني في مثل الكلام ، إذ الزمان لايكون مفرداً لا بالنسبة إلى العام ولا بالنسبة إلى الخاص ، ولكن مع ذلك كله لاينبغي ترك الاحتياط .

(١) لاطلاقات ماتل على العفو فانها شاملة للمقام ، اذ لاعبرة بوقوعه مرة أو مرتين .

(٢) قـد تقدم ان المدار على السعة دون الوزن والحجم ، ـ فحينئذ ـ لا اشكال فى عفوه .

ام لا ؟ اشكال فلا يترك الاحتياط (١) .

(الثالث) ـ مما يعفى عنه مالا تتم فيه الصلاة من الملابس كالقلنسوة والعرقيجين والتكة والجورب والنعل والخاتم والخلخال ونحوها (٢) .

---

(١) اذا وقعت على الثوب وتنجس الثوب به بناء على تنجس المتنجس ، ـ فحينئذ ـ لااشكال في خروجه عن دليل العفو كما هو واضح . واما إذا لم تصل إلى الثوب ولكن الدم تنجس بها بناء على ذلك فأيضاً يخرج به عن دليل العفو ، اذ مورده الدم وهذا بول مع الدم ، وان لم نلتزم بذلك فيدخل فى المحمول النجس ، وسيأتي الكلام فيه انشاء الله تعالى .

(٢) للاجماع بل الأمر مسلم فيه فى الجملة وان ادمج بعضهم عنوان المحمول فى عنوان مالا تتم الصلاة فيه . ولكن الصحيح جعلهما عنوانين مستقلين في العفو كما صنع المصنف (قده) . وقد دلت على العفو نصوص كثيرة منها :

١ ـ ماعن زرارة عن أحدهما : « كل ماكان لايجوز فيه الصلاة وحده فلا بأس بأن يكون عليه الشيء مثل القلنسوة والتكة والجورب » (١) .

٢ ـ وما عنه أيضاً قال : قلت لأبي عبدالله (ع) : ان قلنسوتي وقعت في بول فأخذتها فوضعتها على رأسي ثم صليت فقال : « لا بأس » (٢) .

٣ ـ مرسل عمار عن ابي عبد الله (ع) فى الرجل يصلي في الخف الذي أصابه القذر ؟ فقال (ع) : « اذا كان مما لا تتم فيه الصلاة فلا بأس » (٣) .

٤ ـ مرسل عبد الله بن سنان عنه (ع) ايضاً انه قال : « كل ماكان على الانسان او معه مما لا تجوز الصلاة فيه وحده فلا بأس ان يصلي فيه وان كان فيه قذر مثل القلنسوة والتكة والكمرة والنعل والخفين وما أشبه ذلك » (٤) .

٥ ـ مرسلة ابن ابي البلاد عنه (ع) ايضاً : « لا بأس بالصلاة فى الشيء

---

(١) و (٢) و (٣) و (٤) الوسائل ، الباب ٣١ من ابواب النجاسات .

بشرط ان لا يكون من الميتة (١) .

الذي لا تجوز الصلاة فيه وحده يصيبه القذر مثل القلنسوة والتكة والجورب »(١)

وهذه الروايات ـ كما ترى ـ كلها في المتنجس ، سواء كان متنجساً بشيء من النجاسات أو المتنجسات ولا كلام في هذا المقام .

(١) قد وقع الكلام في العفو اذا كان من نجس العين لعدم الدليل على ذلك ، اذ الأخبار ظاهرة في المتنجسات ، فعموم المنع عن النجس يقتضي عدم العفو عما يكون من الميتة بل وسائر النجاسات ، بل الظاهر من بعض الروايات المنع في خصوص الميتة ، وهي :

١ ـ صحيح ابن ابي عمير عن ابي عبد الله (ع) في الميتة : « لا تصل في شيء منه ولا شسع » (٢) .

٢ صحيح الحلبي : سألت ابا عبد الله (ع) عن الخفاف التي تباع في السوق؟ فقال (ع) : « اشتر وصل فيها حتى تعلم انه ميت بعينه » (٣) .

٣ ـ عن علي بن حمزة انه (ع) سأله سائل عن الرجل يتقلد السيف ويصلي فيه ؟ قال (ع) : « نعم » قال الرجل : ان فيه الكيمخت . قال (ع) : « وما الكيمخت » ؟ فقال : جلود دواب منه مايكون ذكياً ومنه ما يكون ميتة . فقال (ع) : « ماعلمت انه ميتة فلا تصلي فيه » (٤) .

٤ ـ وعنه (ع) في تقليد السيف وفيه العزاء والكيمخت ، فقال (ع) : « لا بأس مالم تعلم انه ميتة » (٥) .

(١) الوسائل ، الباب ٣١ من ابواب النجاسات الحديث ٤
(٢) الوسائل ، الباب ١٤ من من ابواب لباس المصلي ـ الحديث ٦
(٣) الوسائل ـ الباب ـ ٥٠ ـ من ابواب النجاسات ـ الحديث ٢
(٤) الوسائل ـ الباب ٥٠ من ابواب النجاسات ـ الحديث ٤
(٥) الوسائل ـ الباب ٥٠ من ابواب النجاسات ـ الحديث ١٢

. . . . . .

وربما يجعل في قبال هذه الأخبار المانعة عما يكون من الميتة ماعن الحلبي عن ابي عبد الله (ع) : « كل مالا تجوز فيه الصلاة وحده فلا بأس بالصلاة فيه مثل التكة والابريسم والقلنسوة والخف والزنار يكون في السراويل ويصلي فيه » (١) بدعوى شمول الخف لما يكون من الميتة ، فهي باطلاقها شاملة للنجس والمتنجس ، بل يمكن دعوى ان الامام ـ عليه السلام ـ في صدد بيان أن المانع من صحة الصلاة مختص بما تتم الصلاة فيه فلا مانع مما لا تتم الصلاة فيه ، سواء كان من ابريسم او الميتة او غيرها . وفيه مالا يخفى .

ولو قلنا بالشمول في حد نفسه لكان من اللازم تقييد هذه المطلقات بالاخبار السابقة لكونها اخص لها . نعم يمكن ان يجعل في مقابل تلك الأخبار موثقة اسماعيل بن الفضل سألت ابا عبد الله (ع) عن لباس الجلود والخفاف والنعال والصلاة فيها اذا لم تكن من ارض المصلين ؟ فقال (ع) : « أما الخفاف والنعال فلا بأس بها (٢) فان ما يجلب من أرض الكفرة من الجلود محكوم بعدم التذكية ، ومع ذلك حكم الامام (ع) بعدم البأس بالصلاة فيهما ، لكنها مع ذلك غير قابلة لمعارضة تلك الأخبار المانعة ، لحملها على التقية قال السيد (قده) في وسائله مالفظه : « فالظاهر انه انما جاء على ضرب من التقية لاتفاق الاصحاب على المنع » .

وقد اتعب جماعة انفسهم في محاولة الجمع بين الطائفتين بحمل الأخبار المانعة على الكراهة ، وهذا بعيد غاية البعد ، إذ الأخبار آبية عن ذلك خصوصاً صحيح ابن ابي عمير القائل : « لاتصل في شيء منه ولاشسع » والحلبي المشتمل على قوله (ع) : « اشتر وصل فيها حتى تعلم انه ميت بعينه » فان هذه الالسنة لاتوافق

(١) الوسائل ـ الباب ١٤ من ابواب لباس المصلي ـ الحديث ٢
(٢) الوسائل ـ الباب ٣٨ من ابواب لباس المصلي ـ الحديث ٣

. . . . . .

الكراهة ، وكذا لا يكون صحيح البزنطي شاهداً على الكراهة وذلك لأن الرواية ظاهرة في السؤال عن المأخوذ من سوق المسلمين ، وعليك بالتأمل فيه . كما ان الجمع بينهما بحمل الموثقة على النعال المتنجس بالعرض أيضاً بعيد جداً لأن ما في سوق الكفرة محكوم بعدم التذكية ، فلا أثر لتنجسة بالعرض ولو سلمنا انه اطلع على تذكيته لكن حمله على النجاسة العرضية انما هو من قبيل الحمل على الفرد النادر الذي يكاد ان يلحق بالمعدوم .

نعم يمكن الالتزام بمفاد كلتا الطائفتين بحمل تلك الأخبار المانعة على صورة العلم بكون المأخوذ من الميتة ، وبحمل الموثقة على صورة عدم العلم وجريان إصالة عدم التذكية ، فالشارع حكم بجواز الصلاة في مورد الأصل المذكور فيما لا تتم الصلاة به من النعال والخفاف دون ما لم يكن كذلك كما في لباس الجلود ، أو نلتزم بذلك في خصوص النعال دون مطلق ما لا تتم الصلاة فيه .

وبالجملة لا مانع من الالتزام بالجواز في خصوص ما ورد في المنصوص ، وان كان هذا مخالفاً لما ادى اليه الاصل . ومن الواضح ان هذا التصرف والالتزام بالجواز بهذا المقدار في صورة عدم العلم مع امكان اجراء اصالة عدم التذكية في خصوص ما لا تتم الصلاة فيه أو خصوص النعل والخف لا ينافي الاخبار الحاصرة لمنع الصلاة بخصوص ما يعلم انه ميتة ، فعلى هذا لا تبقى بين الموثقة وتلك الاخبار منافاة حتى يحتاج إلى الجمع أو الطرح . نعم هي بالنسبة إلى صحيحة ابن ابي عمير « لا تصل في شيء منه ولا في شسع » يكون موردها اخص ، فيكون خارجاً عن عموم الصحيحة المزبورة .

ثم ان هذه الطريقة للجمع بين الاخبار لا توجب إلغاء إصالة عدم التذكية ، بل غاية ما تقتضيه رفع منعها الخف والنعل في الصلاة في خصوص ما لو

ولا من اجزاء نجس العين كالكلب واخويه (١) .

كان ثبوت كونها من الميتة بأصالة عدم التذكية لكونها مأخوذة من سوق غير المسلمين . نعم ينافيه ماتقدم عن البزنطي وامثاله مما ظاهره حصر الجواز في مورده الذي هو السؤال بخصوص الاخذ من سوق المسلمين مما مفاده لزوم السؤال فيما لم يكن مأخوذاً من السوق .

وربما يقال بالمنافاة بين ماذكرنا وما تقدم من خبر الحلبي عن الخفاف التي تباع في السوق من قوله (ع) : «اشتر وصل فيها حتى تعلم انه ميت بعينه» ولكن لاوجه لها ، اذ الموثقة إنما ألغت اصالة التذكية في الخف . أو انها الغته في خصوص المنع من جواز الصلاة دون النجاسة مثلا ، فكيف يكون بينهما منافاة ؟ فتأمل .

(١) كالمتخذ من الصوف أو الشعر من الكلب واخواته ، اذ الجلد ونحوه مما تحله الحياة داخل في الميتة ، وليس مراده استثناء ذلك بعد استثناء الميتة حتى يقال بأنه انما يصح الاستثناء ثانياً مع كونه من الميتة وداخل فى عنوانها لأنه غير قابل للتذكية وانه نجس ايضاً قبل الموت فيكون اولى بالمانعية ، اذ انما يمكن ان يقال ذلك فيما اذا كان المتخذ من اجزاء نجس العين هو المتخذ من جلده مثلا اما المتخذ من صوفه فلا يتأتي فيه هذا التوجيه ـ فأفهم .

ثم ان الشيخ (قده) في نجاة العباد كأنه لم يلتزم بمانعية غير المأكول إذا كان لاتتم به الصلاة حيث قال مالفظه : «الرابع العفو عن كل مالاتتم به الصلاة منفرداً من اللباس كالخف والجورب ونحوهما اذا كان متنجساً ولو بنجاسة من غير مأكول اللحم . نعم لوكان اللباس المزبور متخذاً من النجس كجزء ميتة أو شعر كلب أو خنزير أو كافر فالاقوى المنع » ـ انتهى . ولذلك جوز الصلاة في الخف المتنجس بنجاسة من غير المأكول ، وقد نسب البطلان في شعر الكلب

. . . . . .

والخنزير الى كونه نجساً لا الى كونه غير مأكول .

اما اذا بنينا على بطلان الصلاة فيما لا يؤكل - ولو فيما لا تتم به الصلاة - فحينئذ - لامحالة يقع التعارض بين مادل على بطلان الصلاة فيما لا يؤكل ومادل على العفو عن النجاسة فيما لا تتم به الصلاة ، ويشكل الامر -ح- في مثل فضلات مالا يؤكل .

والذي يظهر منه في الجواهر (١) في هذه المسألة وفي مسألة الدم الأقل اذا كان مما لا يؤكل هو تقديم حيثية العفو على حيثية كونه فضلة مالا يؤكل على وجه التزم بالعفو في الفضلة الطاهرة الموجودة فيما لا تتم به الصلاة ، استنباطاً من العفو عن فضلته النجسة بطريق الاولوية التي عبر عنها في كلامه بمفهوم الموافقة .

ولعل هذا - اي مفهوم الموافقة - هو المنشأ لما أفتى به في النجاة في لباس المصلي بعد أن أفتى ببطلان الصلاة في الصلاة من غير المأكول ، من غير فرق بين ماتتم الصلاة فيه وغيره قال : « ولا بأس بالمحمول من غير المأكول فضلا عن

(١) وهذا لفظه في بحث مالا تتم الصلاة به في الكتاب ج٦ ص١٣٠ قال ثم لافرق في النجاسة بين القليلة والكثيرة ولا بين دم الحيض وغيره ولا بين كون النجاسة من نجس العين وغيره لظاهر النصوص والفتاوى ، لكن قد يتأتى البحث السابق في الدم فلا يعفى في مثل الأخير ، بل كل نجاسة من غير المأكول للنجاسة بل لخصوص مانع آخر - وهو فضلة غير المأكول - ولا دليل على العفو عنها لعدم التلازم بعد اختلاف الحيثيتين ، بل في التنقيح عن بعض الأصحاب المنع هنا ايضاً مع غلظ النجاسة كدم الحيض واخوته قلت : الا ان ظاهر الأصحاب والنصوص هنا عدم اعتبار الحيثية والغلظ المذكورين بل هو صريح بعضهم ، وهو يؤيد ماتقدم منا سابقاً كما انه بمفهوم الموافقة يستفاد - حينئذ - العفو عن فضلة غير المأكول غير النجسة على القلنسوة ونحوه مما لا تتم الصلاة به .

وقوله : « ماتقدم منا سابقاً » يشير الى بحث العفو عما هو اقل من الدرهم ، فانه قال هناك لكن ملاحظة نصوص المقام وكلمات الأصحاب تشرف الفقيه بعدم حيثية الفضلة هنا وتبعيتها في العفو للدم

والمناط عدم امكان الستر بلا علاج (١) فان تعمم او تحزم بمثل الدستمال ممالا يستر العورة بلا علاج لكن يمكن الستر به بشده بحبل او بجعله خرقاً لامانع من الصلاة فيه .

المشكوك فيه كقلب بعض الساعات ونصاب السكين ونحوهما وان كان أحوط الخ» بناء على جواز حمل النجس حتى لوكان فضلة غير المأكول ، أو دمه كما يظهر من عبارته فى النجاة فى المحمول ، فانه لم يستثن إلا الميتة ، فان لازمه العفوعن فضلته فى المحمول اذا كانت طاهرة .

وكيف كان فالمثال الذي يكون فيه بطلان الصلاة ناشئاً من النجاسة الذاتية فقط في مقابل الميتة ، ومالا يؤكل لحمه منحصر بما يتخذ من شعر الكافر - بناء على خروج الانسان ممالا يؤكل - الموجب لبطلان الصلاة فيه أو بمثل الخاتم المصنوع من دم الحيوان ، والامرسهل فهما لندرة وقوعهما أو انعدامه فلا يستحق اطالة الكلام فيه .

(١) والنصوص الدالة على اختصاص العفو بمالاتتم الصلاة به منفردا قال فى الجواهر فى وجه ذلك : « ولعدم تحقق الستر بـه ، فاذا أمكن الستر بالخياطة ، أو الشد بالحبل ، وامثاله . فلا اشكال فى تحقق الستر بواسطته مـع اضافة شيء آخر وهذا خارج من مورد الروايات ومعقد اجماعاتهم » وهذا لايخلو من تأمل .

وبذلك يظهر وجه التأمل فيما ذكره الشيخ (قده) في طهارته بقوله : «المراد بعـدم جواز الصلاة فيه عدمه من جهة صغره لامن جهة رقته ولا من جهة اشتماله على خرج كثيرة لاتستر العورتين » اذ مـع فرض كونه غير ساتر منفرداً فلايبعد القول بعدم مانعية نجاسته حتى لوطبق بعضه على بعض ، وان تم الاشكال في ذلك فبعينه جار فيما لو كان ساتر عند التطبيق ، فان ذلك من قبيل العلاج .

وبالجملة ان الحكم فى مثل ذلك بالمانعية مشكل جداً ، إلا ان يدعي دخوله

وأما مثل العمامة الملفوفة التي تستر العورة اذا فلت فـلا يكون معفواً إلا اذا خيطت بعد اللف بحيث تصير مثل القلنسوة (١) .

فى الباب أو في العمومات ، وانه لم يخرج منها إلا ماكان غير ساتر بضميمه دعوى انصراف غير الساتر إلى مايكون كذلك لصغره ولو من جهة الامثلة ، وأما إذا كان عدم جواز التستر من جهة اخرى فلا دليل على ذلك ـ فتأمل .

(١) احتمل صاحب المدارك (قده) جواز الصلاة فيها ، لان المانعية انما تنحصر فى الثوب وهي ليست منه (ولا يخفى مافيه) لكونها من الثياب قطعاً كما اعترف بذلك صاحب الجواهر (قده) . ولوسلمنا عدم دخولها في الثياب فاننا لانسلم انحصار المانعية بالثياب ، إذلافرق فى اشتراط طهارة الملبوس بين الثوب وغيره اذا كان مما تتم الصلاة به اجماعاً . وكفى لاثبات ذلك مفهوم « كلما كان لاتجوز الصلاة فيه وحده فـلا بأس » بل سيأتي ـ انشاء الله تعالى ـ مايستفاد منه عموم المنع في كل ما تصلى فيه .

ولعل منشأ هذه الفتوى مانسب إلى الصدوقين (قده) من القول بجواز الصلاة في العمامة المتنجسة ، والظاهر ان مستندها لديهما ماجاء في الفقه الرضوي « ان أصاب قلنسوتك ، أو عمامتك ، أو التكة أو الجورب ، أو الخف ، منى ، أو بول ، أو دم ، أو غائط فلا بأس بالصلاة فيه ، ولذلك ان الصلاة لاتتم فى شيء من هذه وحده » (١) .

(ولايخفى مافيه) لضعف المستند اولا ـ وامكان الحمل على خصوص مالو كانت العمامة كالعصابة مما لا تتم الصلاة به ـ كما يومى اليه تعليل ذيل الرواية ـ ثانياً ، ولظهور المفهوم كما تقدم ثالثاً .

---

(١) مستدرك الوسائل ، الباب ٢٤ من ابواب النجاسات ، حديث ١

. . . . . .

(تنبيه)

في العفو عن نجاسة السيف وعدمه

قد دلت رواية وهب بن وهب بأن السيف بمنزلة الرداء تصلي فيه مالم تر فيه دماً (١) وهذا التنزيل يوجب كون حاله حال الرداء في عدم جواز الصلاة فيه إذا كان فيه الدم ، فيكون مخالفاً لما تقدم من أدلة العفو عن المتنجس الذي لا تتم فيه الصلاة ، إذ عمومها يشمل مثل الخاتم والخلخال والسيف ، ـ مضافاً ـ إلى الاجماع المنقول في السرائر الشامل لخصوص ذلك ، أو انها مخالفة ، لما سيأتي ـ انشاء الله تعالى ـ من العفو عن المحمول المتنجس بناء على عد السيف من المحمولات دون الملبوسات ، ـ فحينئذ ـ لامحالة يجب علينا حملها على الاستحباب أو الاعراض عنها لعدم مقاومتها لتلك الاخبار خصوصاً مع اعراض المشهور عنها.

وليس ذلك بأبعد مما ورد في الخف ، مثل قوله (ع) : « إذا صليت فصل في نعليك اذا كانت طاهرة فان ذلك من السنة » (٢) ونحوه غيره ، فانه ربما يقال : ان كون ذلك من السنة راجع الى لبس النعلين في الصلاة ، ـ وحينئذ ـ يكون اشتراط طهارتهما راجعاً الى أصل جواز الصلاة فيهما ، لكنهم مع ذلك حكموا باستحباب طهارتهما ، أو تطهيرهما لو كان عليهما النجاسة ، بل التزموا بذلك في جميع مالا تتم فيه الصلاة ، كما عن الشيخ ، وابن زهرة ، والمفيد ـ قدس الله اسرارهم ـ كما حكاه في الحدائق .

ولعل من هذا القبيل مادل على جواز الصلاة في خرقة الحناء إذا كانت

---

(١) و (٢) الوسائل الباب ٥٧ ـ ٣٧ من ابواب لباس المصلي الحديث ٢ ـ ١

(الرابع) المحمول الذي لاتتم فيه الصلاة مثل السكين ، والدرهم ، والدينار ونحوها (٢) .

طاهرة (١) سواء جعلناها من قبيل الملبوس الذي لاتتم به الصلاة ، أو جعلناها من قبيل المحمول ، ولاينافي هذا الحمل ماتضمنته الرواية من كون السيف بمنزلة الرداء الذي تكون طهارته واجبة ،اذ لامانع من ان يقول القائل : ان هذا الفعل الذي هو مستحب بمنزلة ذلك الفعل الذي هو واجب . كما نقول للتلميذ : ان اطاعة استاذك بمنزلة اطاعة ابيك ـ فتأمل .

(تذنيب)

أهمل المصنف (قده) بل وغيره استثناء دم الحيض في مسألتنا هذه . نعم قد تقدم عن الجواهر ان التنقيح نقل عن بعض الأصحاب ذلك ، وقد ذكرنا في المسألة العفو عما دون الدرهم ، بأن الاستثناء لولا الاجماع لكان مشكلا جداً لعدم دلالة رواية أبي بصير على ذلك . وفي المقام اشكل لعدم تحققه . نعم يمكن استفادة ذلك مماورد في المستحاضة من تبديل القطنة والخرقة لكل صلاة ، فلو كان معفواً لما كان وجه للتبديل .

(٢) قد يستدل على ذلك بروايات ثلاث عمدتها مرسل ابن سنان من قوله (ع) : « كل ماكان على الانسان ، أو معه ممالا تجوز الصلاة فيه وحده فلا بأس ان يصلي فيه وان كان فيه قذر مثل القلنسوة . والتكة ، والكمرة ، والنعل ، والخفين

---

(١) الوسائل الباب ٣٩ من ابواب لباس المصلي عن رفاعة قال : سألت ابا الحسن عن المختضب اذا تمكن من السجود والقراءة ايضاً أيصلي في حنائه ؟ قال (ع) : « نعم اذا كانت خرقته طاهرة وكان متوضأ » ولعله من جهة ان نجاسة الخرقة توجب نجاسة الحناء وهي غير منتفرة ، بل انما سرت الى نجاسة البدن .

وما أشبه ذلك » (١) فان قوله : « أو معه » فى قبال قوله : « على الأنسان » صريح فى المحمول ، كما سيأتي ـ انشاء الله تعالى ـ فى خبر على بن جعفر عن الرجل يصلي ومعه دبة من جلد حمار (٢) ، فان لفظة «معه» كناية عن الحمل ، وهكذا الحال في رواية فارة المسك (٣) ، ولا يوجب التمثيل الاختصاص به .

ولعل قوله (ع) : «وما أشبه ذلك» مدخل لمثال المحمول ، فالمرسلة تدل على عدم البأس في الملبوس والمحمول المتنجس اذا كان مما لاتتم الصلاة فيه منفرداً .

وقد استدل أيضاً برواية زرارة المتقدمة « كل ماكان لاتجوز الصلاة فيه وحده» (٤) كما أستدل أيضاً بقوله (ع) في مرسل ابن البلاد « لابأس بالصلاة فى الشيء الذي لاتجوز الصلاة فيه وحده يصيبه القذر » (٥) ، فانه ظاهر في العموم سواء كان ملبوساً ، أو محمولا . وقد عرفت ان التمثيل لايضربه ويؤيد ماذكرنا ان لمحمول اولى بالعفو منه في الملبوس .

ثم قد استدل على العفو في المحمول المتنجس بالتمسك باصالة البراءة ، إذ عند الشك فى المانعية فالمرجع هو البراءة كما هو التحقيق . (وقد نوقش في ذلك) بأن المرجع هو عموم المانعية . ومعه لامجال للرجوع الى الأصل ، (واعترض على ذلك) بأن اثباته لايخلو عن اشكال اذلم تردفي رواية ان الصلاة فى النجس غير جائزة فكيف يمكن القول بذلك . ولكن الانصاف ان استفادة العموم من مجموع الروايات ممكنة . فان خبر خير ان الخادم كتبت الى الرجل أسأله عن الثوب يصيبه الخمر ، ولحم الخنزير أيصلي فيه أم لا ؟ فان اصحابنا قد اختلفوا فيه .

---

(١) و (٤) و (٥) الوسائل الباب ٣١ من ابواب النجاسات
(٢) و (٣) الوسائل الباب ٦٠ ـ ٤٣ من ابواب لباس المصلي
(٦) الوسائل الباب ١٣ من ابواب النجاسات ـ الحديث ٢

فقال بعضهم صل فيه فان ـ الله تعالى ـ انما حرم شربها ، وقال بعضهم لاتصل فيه . فكتب ـ عليه السلام ـ : « لاتصلي فيه فانه رجس » (٦) يستفاد منه ان كلما كان رجساً تجوز الصلاة فيه .

وهكذا رواية موسى بن اكيل عن أبي عبد الله (ع) : لاتجوز الصلاة في شيء من الحديد فانه نجس (١) بدعوى انه بمنزلة الكبرى في ان كل نجس لاتجوز فيه الصلاة واما عدم العمل بها في موردها وهو الحديد وحمل النهي على الكراهة فهو لايضر بالاستدلال بها ، كما (ان المناقشة) بأن غاية مايستفاد من الروايات هو المنع عن الصلاة في النجس وأما المتنجس فلا دليل عليه (واضحة الفساد) اذ النجس والرجس في لسان الأخبار يشمل المتنجس قطعاً ، ولذا طبقه في الخبر الأول على الثوب اذ ليس المراد بقوله : « لاتصل فيه فانه رجس » هو الخمر ، فان عينه ليست باقية في الثوب من هذه الجهة وحاله حال لحم الخنزير في انه من مجرد الاصابة لا الوجود على الثوب في حال الصلاة .

واما دعوى رجوع الضمير في قوله : «فيه» إلى الثوب وفي قوله : «رجس» إلى الخمر ليكون دليلا على المنع في الثوب بعيدة جداً ، مع انه لو كان الضمير في قوله : «فانه» راجع الى الخمر يكون اسقاط لحم الخنزير بلا وجه ، بل كان اللازم ان يقول : بأنهما رجس ـ فتأمل .

وقد نوقش في العموم بأن لفظة «في» تدل على الظرفية وفي المحمول لاتصح الظرفية ، اذ اسنادها الى النجس في المقام على نحو الحقيقة غير صحيح كما هو واضح وعلى نحو المجاز أيضاً غير ممكن لعدم وجود علاقة حتى يصح الاسناد . (فيمكن الجواب عنه) بأن مفاد لفظة «في» في المقام لمحض الملابسة واقتضاء الفعل إلى

(١) الوسائل ، الباب ٣٢ من ابواب لباس المصلي

. . . . . .

مدخولها فلا اشكال في ذلك . نعم لوقلنا بأنها للظرفية بلحاظ المصلي فالظرفية انما تكون بلحاظ الفعل الذي يتعلق به الجار حتى قولك « الماء في الكوز » فانه باعتبار كون الاستقرار مظروفاً للكوز ، ـ وحينئذ ـ نقول : ان هذه الظرفية الادعائية بالنسبة الى الفعل الذي هو الصلاة لافرق فيها بين الملبوس ، والمحمول في حال الصلاة.

ويمكن ان يقال : بأن لفظة «في» في المقام تكون بمعنى «مع» وليس المراد منها معنى المصاحبة ، بل المراد منها هو مطلق الملابسة ، والظرفية التوسعية التي يمكن التوسع بها من ناحية اخرى يعبر عنها بما يؤدي المصاحبة التي لفظة «مع» لا ان لفظة «في» تكون في المقام بمعنى لفظة «مع» .

ويؤيد ماذكرناه مااشتملت عليه مرسله ابن سنان المتقدمة « كل ما كان على الانسان ، أو معه مما لا تجوز الصلاة فيه وحده فلا بأس ان يصلي فيه وان كان فيه قذر » فنسب الصلاة فيه الى كل من الملبوس الذي هو على الانسان ، والى المحمول الذي هو مع الانسان ، كما يؤيده قوله (ع) في رواية علي بن جعفر « فيصيب ثوبه ورأسه أيصلي فيه » (١) فان التراب على الرأس محمول ، مع انه عبر عما يصيب الثوب بالصلاة فيه ، ويمكن تأييد ذلك ايضاً بما اشتملت عليه موثقة ابن بكير من قوله (ع) : « فالصلاة في وبره ، وشعره ، وجلده وبوله ، وروثه ، وكل شيء » (٢) فان الروث لايكون إلا محمولا وهكذا البول والالبان . وكذا قوله : على ثوبي الوبر ، والشعر إلى قوله : لاتجوز الصلاة فيه (٣) . واما توجيه ذلك باعتبار تلوث اللباس بها

(١) الوسائل ، الباب ٢٦ من ابواب النجاسات
(٢) و (٣) الوسائل ، الباب ٢ من ابواب لباس المصلي

واما اذا كان مما تتم الصلاة فيه كما اذا جعل ثوبه المتنجس في جيبه مثلا ففيه اشكال ، والاحوط الاجتناب (١) .

فكانت كجزء منه لا يصحح ظرفيتها للصلاة ، وانما يصحح ظرفية لباس مالا يؤكل للصلاة ـ فتأمل .

وربما يقال : بأن ماذكرناه منقوض بالذهب ، والحرير . اذ لا اشكال في جواز الحمل في الصلاة اجماعاً مع ان النهي وارد عن الصلاة في كل منهما . ومن الواضح عدم ورود نص فى المسألة حتى يكون هو المستند في حكمهم بالجواز ، فلا محالة يكون حكمهم بالجواز مستنداً الى ان الحمل غير داخل في قوله : «لا تصل فى الذهب » أو «لا تصل في الحرير » . فعلى هذا يكون مانحن فيه أيضاً من هذا القبيل ، فلا مانع من حمل النجس ، أو المتنجس ، ولكنه واضح الفساد ، اذ السيرة القطعية قد جرت بالنسبة إلى حمل الذهب ، كما ان الاجماع قام على جواز حمل الحرير فى الصلاة ، فهذا هو السر فى خروجهما عما يقتضيه الأصل فى لا تصل فى الذهب ، أو فى الحرير الشامل للبس ، والحمل .

وبالجملة انما خرج المحمول المتنجس من العموم بما عرفت من الروايات الثلاث وأهمها الأولى ، ومعه لا وجه لدعوى الانصراف إلى خصوص الملبوس بل خصوص ماكان منها في محله ، فان هذا الانصراف انما يمكن ادعاؤه في قبال غير الأولى نعم لو تم الانصراف الى خصوص الملبوس فلا ريب في انصرافه إلى ماكان فى محله ، فان مالا يستر من اللباس لا ينطبق على مثل الجورب المدرج في الجيب ، بل هو حامل للنجاسة ولذا التزم في القواعد ، والبيان ، والموجز بعدم العفو إذا كان مما لا تتم الصلاة في غير محله كالتكة على الرأس والخف فى اليد .

(١) قد بينا ان عموم المانعية يقتضى الاجتناب عن كل نجاسة ، ولكن أدلة العفو توجب اخراج ما إذا كان الملبوس ، أو المحمول مما لا تتم الصلاة فيه كما

وكذا اذا كان من الأعيان النجسة كالميتة ، والدم ، وشعر الكلب ، والخنزير . فان الاحوط اجتناب حملها في الصلاة (١) .

يقتضي ذلك قوله (ع) فى المرسلة المتقدمة : « كل ماكان على الانسان أو معه مما لايجوز الصلاة فيه وحده فـلا بأس ان يصلي فيه وان كان فيه قذر » اما إذا كان الملبوس أوالمحمول مما تتم الصلاة فيه فلا يجوز الصلاة فيه مع نجاسته ، الاعلى الانصراف المتقدم بل لو انكرنا العموم المزبور كان هذا القيد بنفسه كاف لاثبات المنع فيما لو كان مما تتم الصلاة به .

أما إذا وصلت النوبة الى الشك في مسألتنا هذه ، أو في أصلها ـ هو العفو عن المحمول النجس ـ بـل وكذا في مسألة العفو عن نجاسة الملبوس الذي تتم فيه الصلاة فبناء على القول بمانعية النجاسة لايكون جريان البراءة متوقفاً على انحلال المانعية ، كما انـه على القول بشرطية الطهارة لايكون جريانها متوقفاً على الطريقة التي تقدم نقلها عن شيخنا الاستاذ (قده) فى موارد الشك في العفو عما دون الدرهم من الشبهات الموضوعية ، وذلك لأن الشك في هذه الموارد ـ اعني موارد المحمول ومالا تتم فيه الصلاة ـ لايكون إلا من قبيل الشبهات الحكمية التي يسهل فيها الرجوع إلى البراءة لدخولها فى بحث الشبهة الحكمية عند دوران الأمر بين الأقل والاكثر ، ولا اشكال فى كون المرجع فيها هو البراءة ـ سواء كان الشك فى الشرطية أو في المانعية .

(١) وقد اختلفت كلمات المصنف (قده) فى موارد متعددة (١) ولا بد من

---

(١) قال فى لباس المصلى فى المسألة ١١ : استصحاب جزء من اجزاء الميتة فى الصلاة موجب لبطلانها وان لم يكن ملبوساً » وقال فيما لايؤكل لحمه فى المنع عنه فى الصلاة : « سواء كان ملبوساً او مخلوطاً او محمولا حتى شعرة واقعة على لباس » ومن الواضح ان الكلب والخنزير مما لايؤكل ، فينبغى هنا الجزم كما جزم به هناك .

. . . . . .

تحرير النزاع ضمن مسائل ثلاث فالمحمول (تارة) يكون من اجزاء الميتة النجسة (واخرى) مما لا يؤكل لحمه ومع ذلك يكون نجساً ، (وثالثة) يكون نجساً فقط مثل دم الحيوان الحلال ودم الانسان وعذرته حتى دم الحيض وشعر الانسان الكافر .

ومن الواضح انه بعد ان تم الدليل على المنع فى المسألة الثالثة فان التكلم هنا ينحصر في الدليل على المسألة الثانية ، والأولى . فنقول : يكفينا في المنع عن المحمول النجس مابيناه سابقاً من استفادة العموم في المنع عن الصلاة فى النجس من الأخبار الواردة فى مقامات مختلفة ، ولا بأس بالتعرض لها فلعلنا نستفيد منها الكبرى المسلمة وهي ان كل نجس لاتجوز الصلاة فيه . منها خبر الخير اني المتقدم: « لا تصل فيه فانه رجس » (١) . وخبر ابن اكيل القائل : «لاتجوز الصلاة فى شيء من الحديد فانه نجس » (٢) وقد عرفت كيفية الاستفادة منهما ورد المناقشات الواردة عليهما . (ولايخفى) ان الظاهر منهما شمولهما للصور الثلاث وللمحمول النجس بل يكاد يكون صريحاً فيه ، لأن الغالب في الحديد كونه محمولا لاملبوساً اللهم إلا إذا اريد من الحديد هنا خصوص الدروع المنسوجة من الحديد وهو بعيد .

ومنها ما عن كتاب علي بن جعفر عن الرجل يمر بالمكان فيه العذرة فتهب الريح فتسفى العذرة فيصيب ثوبه ورأسه أيصلي فيه قبل ان يغسله ؟ قال (ع) : «نعم ينفضه ويصلي فلا بأس » (٣) فهذه الرواية بناء على استفادة ثبوت الباس

(١) الوسائل الباب ١٣ من ابواب النجاسات الحديث ٢
(٢) الوسائل ، الباب ٣٢ من ابواب لباس المصلي .
(٣) الوسائل ، الباب ٢٦ من ابواب النجاسات

لولم ينفضه وصلى فيه تكون دالة على المنع من الصلاة في المحمول اذا كان من نجس العين ولكن الانصاف عدم ظهورها في المنع بحيث تكون حجة لاثبات المطلب ، إذ السائل انما قال «فتسفي عليه الريح من العذرة فتصيب ثوبه ورأسه أيصلي فيه قبل ان يغسله» وليس في السؤال صراحة بأن الذي وصل إلى الرأس والثوب من التراب كان من العذرة اوفيه العذرة ، ولعله انما سأل من جهة احتمال وجود العذرة فيه ، والامام (ع) أجاب بقوله : «نعم» يعني لايجب عليه غسله ولكنه ينفضه ، وهذا النقض انما يكون لأجل التنزه عن التراب المحتمل كونه من العذرة ، إذ لوفرضنا علم السائل بأن فيه جنس اجزاء العذرة لم يمكن أن يكون قول الامام (ع) : «ينفضه» تنزيهياً بل وجوبياً ، وربما كان النفض وحده غير مجد في التخلص سيما عند احتمال البقاء ، والاستصحاب يثبت لزوم الأزالة بناء على كونه مانعاً .

ولعل السائل انما يسأل عن لزوم الغسل من هذه الجهة ، بمعنى انه يحتمل مانعيته وانه لايحرز زواله إلا بالغسل ، فالامام (ع) أجابه بأنه لايجب الغسل من جهة عدم كونه مانعاً لكونه محمولا ، واقصى مافي البين انه ينفضه تنزيهاً ، ولو كانت ازالته واجبة وكان النفض مزيلا له لم يبق في البين بعد النفض مايقتضي ان يقول (ع) : فلا بأس .

ولااخال سؤال السائل الا من قبيل الوسواس الذي تراه كثيراً من أهل زماننا ، ممن يتحرج من هواء الطريق لانه يمر على الأرض المتنجسة ، هذا مضافاً إلى ان دعوى خروجه عن المحمول ودخوله في النجاسة اللاحقة بالثوب والبدن غير بعيد .

وقد استدل السيد الكاظمي (قده) في رسائله بعد انكار العموم على جواز

. . . . . .

حمل النجس في الصلاة بما تقدم من اخبار العفو عن نجاسة مالا تتم به الصلاة فقال : « بل قد جاء في غير واحد من الأخبار مايدل على جواز الحمل ، كقوله (ع) فى رواية عبد الله بن سنان : « كلما كان على الانسان أو معه مما لايجوز الصلاة فيه وحده فلا بأس ان يصلي فيه وان كان فيه قذر » وكذلك ماتضمن ذلك من الأخبار الآتية كصحيحة حماد، ورواية ابراهيم حيث قال في الأولى « قد أصابه القذر » وفي الثانية « يصيبه القذر » بل موثقة زرارة حيث قال : « يكون عليه الشيء » ، اذ المراد به النجاسة ، وذلك لأن حمل النجاسة بالملبوس اولى بالمنع من حملها بغيره كالقارورة (١) او خرقة فيها عذرة ،أو شيء ونحو ذلك كما لايخفى ، ولم أر من تنبه » ـ انتهى .

والعمدة هو المرسلة واما باقي الروايات فيمكن الالتزام فيها بالفرق بين مواردها من الملبوس الذي عليه النجاسة والمحمول الذي هو عين النجاسة أو عليه النجاسة ، ودعوى الأولوية قابلة للمنع . اما المرسلة فهى صريحة فى المحمول لاشتمالها على كلمة (أو معه) فلا يحتاج الى دعوى الأولوية ،الا ان يقال : انها تدل على العفو عن المحمول الذي عليه القذر ويكون القذر داخلا بالتبع . أما لو كان المحمول هو نفس ذلك القذر فلا تدل على العفو عنه ، فيبقى على مقتضى عموم المنع . وفيه (مالا يخفى) للقطع بعدم الفرق .

---

(١) قال فى الجواهر ج ١ ص ١٣٥ : وكان بحث الأصحاب فى خصوص القارورة تبعاً للعامة حيث انهم لما منعوا من نجاسة مالا تتم به الصلاة واجازوا نحو حمل الحيوان الطاهر مأكول اوغير مأكول ، لأن النبي (ص) حمل امامة بنت ابى العاص وركب الحسن والحسين (ع) على ظهره وهو ساجد ، ولأن النجاسة فى المحمول كالحامل ، قال بعضهم بالجواز ايضاً فى نحو القارورة قياساً على ذلك والرواية الاولى مذكورة فى كنز العمال ج ٤ ص ١٣٣ الرقم ٤٩٢٤ والثانية فى المستدرك الباب ٢٩ الحديث ١

. . . . . .

(تنبيه) قد تقدم وجود دليل يدل على استثناء دم الحيض من قوله (ع): « او معه » إلا ماتقدم من لزوم تبديل خرقة المستحاضة وقطنتها . ومن الواضح انها بالملبوس الذي لاتتم به الصلاة اشبه منها بالمحمول ، ولكن الاحوط الترك بل الاحتياط في الترك في مطلق نجس العين خصوصاً اذا كان مجرداً غير لاصق بطاهر محمول . ثم ان ههنا مسائل:

(المسألة الأولى) في المنع عن المحمول اذا كان ميتة . ودل على ذلك عموم «لاتصل في الميتة ولا في شسع » (١) فانه شامل للمحمول بما تقدم من مفاد قوله (ع) : « أو معه » كما عرفت .

ولا يخفى ان قوله (ع) : «أو معه» ـ وان كان مختصاً بالمحمول ـ ولكنه عام للميتة وغيرها فيكون بينهما عموم من وجه ، وعند التعارض يتساقطان والمرجع هو « عموم لاتصل في النجس» ولكن لو قلنا ان المحمول خارج عن مفاد لاتصل فيه لكان خارجا عن كل من قوله: « لاتصل في شيء من الميتة» وعن العمومات المانعية عن الصلاة في النجس ، وينفرد فيه مفاد قوله (ع) : « أو معه » فيكون معفواً عنه ، ولو شك في دخوله في مفاد قوله (ع) : « أو معه » ولو من جهة تعقيبه بلفظ الصلاة فيه غير المنطبقة على مفاد معه لكان المرجع فيه هو البراءة عن مانعية نجاسته أو اشتراط طهارته ، ولكن الاوجه ماعرفت من التعارض ولو حصل التشكيك (٢) فالمتعين هو الاحتياط بالاجتناب .

ومما يستدل به على المنع رواية علي بن جعفر عن الرجل يصلي ومعه دبة من جلد حمار أو بغل ؟ قال : «لا يصلح ان يصلي وهي معه إلا ان يتخوف ذهابها فلا بأس ان يصلي وهي معه » بتقريب ان المراد من الحمار هو الميت من الحمار

(١) الشسع بالكسر واحد شسوع النعل واشساعها التي تشد الى زمامها : القاموس

(٢) يراد بالتشكيك هنا التشكيك في قيام الدليل الاجتهادي على المانعية او الشرطية المستلزم-

(مسألة) الخيط المتنجس الذي خيط بـه الجرح يعد من المحمول بخلاف ما خيط به الثوب والقياطين والزرور والسفاتف فانها تعـد من اجزاء اللباس لاعفو

كما في بعض الكتب الفقهية فانه ابدل البغل بقوله جلد حمار ميت لكنه لم يثبت ذلك (١) فلعل قوله (ع) : «لايصلح» انما هو لأجل ان حملها مناف لاشتغاله بالصلاة وان لم يكن مبطلا لها ، ولذا سوغه فيما لو خاف ذهابها .

ومما يـدل عليه ايضاً صحيحة عبد الله بن جعفر الحميري : كتبت اليه ـ يعني ابا محمد (ع) ـ يجوز للرجل ان يصلي ومعه فارة المسك ؟ فكتب (ع) : « لابأس به إذا كان ذكياً » (٢) ولا ينافيها اطلاق الأخرى انه سأل أخاه عن فارة المسك يكون مـع من يصلي وهي فى جيبه وثيابه ؟ قال (ع) : «لابأس بذلك » لأن هذا الاطلاق يقيد بمفاد روايته الأولى .

ولايخفى انه قـد تقدم الكلام في كيفية ذكاة فارة المسك وهل هي عبارة

ـ للشك فى جريان البراءة فيها ومن رأيه سلمه الله تعالى انه اذا شك فى جريان البراءة لم يكن للفقيه الفتيا على وفقها بل لا بد من التوقف وعليه العمل بالاحتياط فيما يعود لنفسه ولمقلديه الرجوع الى الغير من دون حاجة الى ترخيص منه ومن هذا القبيل مالو توقف المجتهد فى كلى الشبهات التحريمية بين ادلة الاحتياط وادلة البراءة واشكه فى جواز الرجوع الى البراءة يتعين عليه الاحتياط فى عمل نفسه ولمقلديه الرجوع الى الغير اما اذا رجح ادلة الاحتياط على ادلة البراءة كان عليه ان يفتى به وليس لمقلديه الرجوع الى الغير فى ذلك وكذلك العكس والفرق بين هذا الاحتياط والاحتياط الذي قبله ان هذا الاحتياط ناشىء عن فتوى فلا يسوغ مخالفته لمقلديه والرجوع الى غيره وذلك ناشىء عن حيرة فى نفس المجتهد وعدم علم وفى مثلها يسوغ الرجوع الى العالمين بها من المجتهدين والاحتياط الذى ذكره استاذنا هنا انما هو بالنسبة الى عمل نفس المجتهد ولاينفذ على مقلديه

(١) الوسائل ، الباب ٦٠ من ابواب لباس المصلى ، نعم قدروى الشيخ (قده) هذه الرواية مع اختلاف يسير : « وعليه نعل من جلد حمار هل تجزيه صلاته او عليه الاعادة ؟ قال : « لايصلح له ان يصلى وهى معه » . نفس المصدر والباب .

(٢) الوسائل ، الباب ٤١ من ابواب لباس المصلى .

عن نجاستها (١) .

عن تذكية الحيوان أو هي عبارة عن طهارتها بتفسخها أو سقوطها عن سرته . وكيف كان فعدم التذكية يوجب كونها ميتة . نعم لو قلنا بأنها من قبيل مالا تحله الحياة كان التقييد بالذكاة احترازاً من النجاسة العارضة ، ـ وحينئذ ـ يكون من أدلة جواز الصلاة في المحمول المتنجس فيقتصر على مورده أو يلتزم بسقوطه أو حمل القيد فيه على الاستحباب ونحو ذلك من الوجوه ـ فتأمل .

(المسألة الثانية) في المنع اذا كان المحمول مما لا يؤكل لحمه ، والوجه في ذلك ظاهر فانه لو كان طاهراً لما جازت لصلاة فيه فضلا عما إذا كان نجساً ، وذلك لما دل على المنع . والظاهر ان الاشكال المتقدم في الدم الأقل لو كان من غير المأكول أو الاشكال فيما لا تتم به الصلاة لو كان فيه الفضلة النجسة من غير المأكول لا يتوجه في المقام ، لأن كون الدم أقل ، أو كون المتنجس مما لا تتم فيه الصلاة مستفاد من دليل لفظي فيقع التعارض بينهما وبين ادلة المنع عما لا يؤكل بالعموم من وجه ، بخلاف ما نحن فيه من عنوان المحمول فانك قد عرفت العموم من قوله (ع) : «أو معه» .

(١) قال في الجواهر : «وكذا لا يندرج في المحمول ولا فيما وجبت إزالته للصلاة الخيط النجس اذ أخاط به جلده . للاصل ، وظهور الأدلة في غيره والحاقه بالباطن وصيرورته من التوابع لنجاساته » ولا ينبغي الاشكال في ذلك لأنه من اجزائه . نعم ماظهر منه على البدن بعيداً عن النجاسة الملاصقة لظاهره حكمه الازالة إلا إذا كان قلعه مضراً أو مشتملا على المشقة . اما إذا كان الخيط في اللباس فانه يعد من اجزاء اللباس ، فما كان منها من اجزاء مالا تتم الصلاة به فحاله حاله في العفو عنه .

وقد تعرضوا في المقام لفروع عديدة منها في حقن الدم الخارجي وإدخاله

تحت جلده ، فالعلامة (قده) ذهب إلى وجوب ازالة الدم للصلاة وفي الدروس احتمل ذلك . ومنها من شرب الخمر، أو أكل الميتة قال العلامة في المنتهى : « لو شرب خمراً، أو اكل ميتة ففي وجوب قيئه نظر الأقرب الوجوب لأن شربه محرم فاستدامته كذلك» وفي المدارك وهو أحوط وان كان في تقيئه نظر .

والظاهر ان هذه الموارد كلها خارجة عن باب الملبوس والمحمول فلا تضر بالصلاة ، لأن غاية مايقال في وجه ذلك ان البطلان إما ناشيء في صدق حمل النجاسة كما عن الشيخ التعليل به ، أو عدم العفو عن مثله وان كان باطناً ، اقتصاراً على المتيقن من العفو عن نجاسة البواطن نفسها الا الخارج عنها . ومن الواضح عدم صدق الحمل كما انه لاوجه بالاختصاص .

وأما وجوب القيء من جهة حرمة دخولها بقاء كحرمة حدوثها فهذا أمر آخر ، مع ان هذا التعليل عليل جداً والمستند في ذلك ضعيف ، وهو رواية عبد الحميد بن سعيد قال بعث ابو الحسن (ع) فأخذ الغلام بيضة أو بيضتين فقامر بها فلما أتى به اكله ، فقال له مولى له : ان فيه من القمار . قال : فدعا بطشت فتقيأ فقاءه (١) فلعله كان تورعاً منه (ع) من بقاء الحرام في جوفه ، لكني في شك من هذه الرواية فانها تتضمن جهله (ع) موضوعاً بالحرام واقدامه عليه جهلا به وذلك مما لااصدقه عليه ، فهذه عقيدتي فيهم ـ سلام الله وصلواته عليهم أجمعين .

وأضعف من ذلك التمسك بكونه تصرفاً في مال الغير فيجب القي منعاً من استدامة التصرف المحرم .

(ومنها) فيما اذا جبر الانسان عظم نفسه بالعظم النجس كعظم الكلب ونحوه ففي الدروس والذكرى وجوب قلعه اجماعاً ، بل قد يظهر من بعضهم

(١) الوسائل ، الباب ٣ من ابواب مايكتسب به ، الحديث ٢ .

(الخامس) ثوب المربية للصبي (١) .

الاتفاق عليه بين المسلمين الا من ابي حنيفة ، فلم يوجبه مع إكساء اللحم حتى ترقى بعض الشافعية فأوجب ذلك حتى مع خوف التلف ، ولكن جملة من أصحابنا الامامية قيدوا وجوب القطع بما اذا لم يكن مضراً أو لم يكن فيه مشقة .

هذا ، ولكن القواعد تقتضي لزوم قلع ماكان ظاهراً ولم يكن في قلعه ضرر أو مشقة ، لكونه بمنزلة النجس الملاصق للبدن ، وأما إذا كان في الباطن واكتسى اللحم وخفي فلا ينبغي الاشكال في صيرورته جزء باطنياً له ، فلايكون مضراً بالصلاة لعدم كونه ملبوساً ولا محمولا . وهكذا الحال فيما لو وصلت امعاؤه في العملية الجراحية بمعدة كلب أو خنزير أو أرنب أو انسان حي أو ميت ، بل ومثله رقع جلده بجلد كلب أو ارنب فانه يجري فيه التفصيل الذي عرفته من لزوم قلع ماكان ظاهراً لو لم يكن مضراً ولا شاقاً .

واما التمسك بخبر حسن بن زرارة عن ابي عبد الله (ع) عن الرجل يسقط سنه فيأخذ من ميت مكانه ؟ قال : «لا بأس» (١) فموضع تأمل لبعد صدور مضمونها من الامام (ع) .

(١) اصل العفو عنه ثابت في الجملة ، ولذا لم ينقل الخلاف فيه بل نقل عدم الخلاف فيه ـ كما عن الحدائق ـ ولم يتوقف فيه الا الأردبيلي وصاحب المدارك والذخيرة والمعالم (قدس الله اسرارهم) . ولعل السر في توقفهم ضعف مستند الحكم في أنظارهم ، ولذا قال في المدارك : «والأولى وجوب الازالة مع الامكان وسقوطها مع المشقة الشديدة دفعاً للحرج» .

ومستند الحكم هو ماعن ابي حفص عن ابي عبد الله ـ عليه السلام ـ قال سأل عن امرأة ليس لها إلا قميص واحد ولها مولود يبول عليها كيف تصنع ؟

(١) الوسائل ، الباب ٣٢ من ابواب الأطعمة المحرمة .

أما كانت او غيرها (١) . متبرعة او مستأجرة ذكراً كان الصبي أو انثى (٢) ، وان كان الأحوط الأقتصار على الذكر فنجاسته معفوة بشرط غسله (٣) .

قال (ع) : « تغسل القميص فى اليوم مرة » (١) . ومن الواضح ان ضعفها منجبر بما عرفت من الشهرة العظيمة التى كانت بمنزلة الاجماع .

(١) لا يبعد إلحاق المربية وغيرها بالام بتنقيح المناط ، اذ المدار على تربية المولود وكونه فى حجرها . نعم ظاهر لفظ الأم هو كونها أما لذلك المولود وكأنه خصوصية في الامومة وان كان التعبير بالصبي يفقد هذا الظهور . وكيف كان فيمكن انكار هذا الاستظهار ، وكان تعبيرهم في الفتوى بالمربية لفهمهم الاطلاق ، هو الوجه فى التعميم .

(٢) المولود شامل للانثى بحسب اللغة ، والأصحاب ايضاً فهموا ذلك كما صرح بـه الشهيد ان (قدها) فى الذكرى والمسالك ، وفى الذخيرة نسبته الى اكثر المتأخرين بل في المدارك ينبغي القطع به . وليس في المقام مايوجب خروج الأنثى إلا إدعاء ان بولها اغلظ من بول الذكر ، وهذا استحسان محض ، بل يمكن دعوى القطع بعـدم الفرق بينهما كما التزم به فى المدارك ومن هذا يعلم الحال في الخنثى فانها تلحقه بـه لعدم خروجها في الواقع عن الذكورة او الانوثة وكلاهما متحدان فى الحكم كما هو الفرض .

(٣) لا اشكال في ان الظاهر من قوله (ع) : « تغسله » هو وجوب الغسل ومن الواضح عـدم كونه نفسياً بـل هو وجوب شرطي ـ اي كونه مقدمة للصلاة كسائر الموارد التي امرنا بها بغسل الثوب أو البدن عن النجاسة ـ فهو ارشاد إلى كون الطهارة شرطـاً ، ولكنه في مقامنا هذا يكون اوسع منطقة لأن المرة

---

(١) الوسائل ، الباب ٤ من ابواب النجاسات ، الحديث ١ .

الواحـدة في اليوم كافية عن التكرار لكل صلاة ، ـ فحينئذ ـ يكون من قبيل الشرط السابق بالنسبة الى مايتعقبه من صلوات اليوم ان كان المراد به هو المجموع من الليل والنهار ، أو خصوص صلاة النهار ويتبعها صلوات الليل ان كان المراد به هو النهار.

ثم بعـد البناء على ان وجوبه شرطي فيجب تحصيل الطهارة عند حضور وقت الصلاة وقبل ادائها لا بعد الاتيان بها كما صرح به في جامع المقاصد وقال بأن الأمر بالغسل للوجوب ولا وجوب في غير وقت الصلاة غايته هل يلزمه التعجيل على وجه يحصل على طهارته أو انه لايلزمه إلا المبادرة وان تخلل النجس بين الغسل والصلاة .

والظاهر ان القول بعدم وجوب المبادرة ليس ببعيد ، اذ ليس هو شرطاً لهذه الصلاة بالخصوص كي لايجب الا بعـد حضور وقتها ، بـل هو شرط لجميع مايأتي من صلوات ذلك اليوم ، فلا يجب عليه الا فعله قبل تلك الصلوات في قبال فعله بعدها أو بعد بعضها ليكون من قبيل الشرط المتأخر ، فانه مع بعده أو عدم معقوليته يكون لازمه انها يلزمها غسل الثوب لما مضى من صلاتها لو حاضت في اثناء الدور .

وبالجملة حيث بنينا على ان وجوبه لايكون على نحو الشرط المتأخر بالنسبة الى الجميع وانما يكون على نحو الشرط المتقدم فيجب اتيانها قبل اداء الصلاة جميعاً.

ثم ان المراد باليوم (تارة) يكون هو المجموع من الليل والنهار ،(واخرى) يكون هو النهار فقط . والظاهر ان الثاني هو المراد كما هو كذلك لغة وعرفاً ، ويؤيـد ذلك مكاتبة عبد الرحيم القصير الى ابي الحسن (ع) يسأله عن خصي يبول فيلقى من ذلك شدة ويرى البلل ؟ فقال (ع) : « يتوضأ وينضح

. . . . . .

ثيابه في النهار مرة واحدة » (١) ويقع الكلام بعد هذا في ان المراد بالنهار ماهو وهل هو مابين الفجر والغروب أو مابين طلوع الشمس والغروب ؟ ولا يبعد ان الثاني هو الصحيح لما هو المعروف عرفاً وان لم يكن كذلك لغة . بل يمكن القول بأن اطلاق قوله (ع) : « يغسل القميص في اليوم مرة » لا ينطبق إلا على ذلك ، فانه ظاهر في التخيير في تلك المرة بين التقديم والتأخير ، بخلاف القولين الاخيرين فانه بناء عليهما لا يحسن التعبير بقوله : « في اليوم مرة » وهذا واضح.

وإذا بنينا على ذلك فنقول : ان طرأتها هذه الحالة المذكورة بعد طلوع الشمس وجب عليها غسله ، فتصح ظهراها والعشاء ان والصبح على تأمل في التعجيل أو في انتظار الزوال أو في التأخير لتجمع بين الظهرين والعشائين ولو طرأتها في الليل قبل العشائين فهل تؤدي عشاءها وصبحها بدون غسله نظراً إلى ان طهره في النهار كاف ، أو انها يلزمها تطهيره في كل من هذه الثلاث نظراً الى ان المسقط لغسله هو غسله في النهار وهو مفقود فيلزمها الطهارة جرياً على القاعدة.

وهكذا الحال لو طرأها ذلك بعد العشائين قبل ان تصلي الصبح ثم بعد ذلك تستمر على غسله مابين طلوع الشمس وغروبها في كل يوم مرة مخيرة في ساعات ذلك النهار ، وان كان الأولى جعله بعد الزوال بل الأولى ان يجمع به بين الظهرين والعشائين ، لما حكى عن العلامة (قده) في التذكرة من الحكم بوجوب تأخير الغسل مع تأخير الظهرين لتتمكن من الجمع بين الظهرين والعشائين مع طهارة ثوبها .

ولو قلنا بلزوم انتظار وقت الصلاة كان مورد التخيير هو الساعات من الزوال الى ان يتضيق وقت الظهرين ، لكنك قد عرفت انه لا يجب عليها انتظار

(١) الوسائل ، الباب ١٣ من ابواب نواقض الوضوء ، الحديث ٣

. . . . . .

وقت الفريضة بل التأخير يكون أفضل ، وبناء عليه تكون ساعات التأخير هي من طلوع الشمس الى ان يتضيق وقت الظهرين .

أما لو قلنا بأن النهار عبارة عما بين الفجر والغروب ففيه تأمل ، وعليك بالتفصيل ، اذ لو طرأها قبل طلوع الشمس وقبل صلاة الصبح فالأمر واضح ، فانه يجب عليها الغسل قبل صلاة الصبح ويستمر اثره الى اليوم الثاني قبل صلاة الفجر ثم تغسله ـ حينئذ ـ ، وهكذا في كل يوم . وأما لو طرأها بعد طلوع الشمس غسلته وبقي أثره للظهرين والعشائين ، ولكن يشكل الامر في الصبح بعد العشائين ، فانه من اليوم الثاني فيلزمها ان تغسله ـ حينئذ ـ ويستمر أثره إلى اليوم الثالث صباحاً وبذلك يتبدل الحال ويكون اللازم عليها غسلها في كل صباح . واما لو طرأها في الليل قبل اداء العشائين فيجيء الكلام السابق من الصلاة بدون غسل اكتفاء بطهارته التي كانت في اليوم السابق أو لزوم الغسل عليها لأنه نجس ولم يغن عن لزوم التطهير الا غسله في اليوم السابق ، والمفروض انه لم يحصل ذلك فيتعين عليها غسله لها أو لكل منهما . اما صلاة الصبح فعليها ان تغسله قبلها لأنه يوم جديد ، وهكذا الحال لو طرأها ذلك بعد الفجر وقبل صلاة الصبح .

ومما ذكرنا كله يظهر لك بأن اليوم هو ما بين الفجر الى الغروب ويلزم القول بوجوب غسله عند كل صباح لانها مخيرة .

واما من قال بأن اليوم عبارة عن مجموع الليل والنهار فيلزمه ان يلتزم بوجوب الغسل عند طرو هذه الحالة ، وهذا الغسل يكفي لها الى أربع وعشرين ساعة مثلا ولا يعتبر الوقت ، فان كان بدؤه في أول الليل قبل العشائين غسلته في الليل واستمرت على ذلك في كل ليلة ، ولو طرأها بعد المغرب وقبل العشاء

في كل يوم مرة مخيرة بين ساعاته ، وان كان الأولى غسله آخر النهار

غسلته قبل العشاء واغناها في العشاء والصبح والظهرين وعند المغرب تغسله وتستمر فتغسله عند المغرب كل ليلة بعد ذلك . وهكذا لوطرأها عند الفجر أو في النهار بعد طلوع الشمس .

وكيف كان فمن يلتزم بذلك فلا محيص له إلا القول بالتعين ، ولا معنى للتخيير بين ساعات النهار . نعم يمكن ان يقرب التخيير بناءاً على هذا القول ولعله اولى بالالتزام بأن السابق ان كان هو الليل يكون غسلها للثوب مستمراً من أول الليل حتى لوكان المبدأ في النهار وغسلته فيه ، فان عليها ان تغسله عند دخول الليل لصلاة المغرب فانه يوم جديد ، ولو قلنا بأن السابق هو النهار كان الأمر بالعكس فان عليها ان تغسل عند كل نهار حتى لوكان المبدأ في الليل وغسلته بالنهار ، فانه بدخول النهار تكون قد دخلت في يوم جديد .

ثم بناءاً على ذلك ان قلنا بأن مبدأ النهار هو طلوع الفجر فيجب عليه ان تغسله عند كل فجر ، وان قلنا ان المبدأ هو طلوع الشمس كان عليها ان تستمر على غسله في كل مابعد طلوع الشمس مقدمة للظهرين ، فيجوز لها ـ حينئذ ـ التأخير الى الزوال وإلى ماقبل الغروب بمقدار اداء الظهرين وبهذا التقريب يتأتى القول بالتخيير بين ساعات النهار ، وكما تنطبق الرواية على المختار كذلك تنطبق على هذا القول . ولابد ـ حينئذ ـ في الجزم بتعين أحدهما من اخذه من الظهور اللفظي . ولايبعد الجزم بأن المراد من اليوم في هذه الرواية وأمثالها هو النهار دون ضم الليل اليه ، ثم بعد الحكم بأن المراد به هو النهار نقول بتعين حمله على كون مبدئه طلوع الشمس ، لأن مايكون مقيداً بطلوع الفجر لايلائم التخيير الذي ذكره الأصحاب ، كما لايلائم اطلاق المرة في الرواية .

لتصلي الظهرين والعشائين مع الطهارة او مع خفة النجاسة ، وان لم يغسل كل يوم مرة . فالصلوات الواقعة فيه مع النجاسة باطلة (١) . ويشترط انحصار ثوبها في واحد أو احتياجها الى لبس جميع ماعندها وان كان متعدداً (٢) .

---

(١) لما اخترناه من ان الصلاة مشروطة بالغسل السابق وعند انتفاء الشرط تبطل ، واما بناء على ان الواجب عليها هو ايجاد الغسلة لشيء من صلاتها فيجوز لها تأخير الغسل في كل يوم إلى آخره ، ـ وحينئذ ـ تكون الصلاة الأخيرة باطلة فقط ، والسر في ذلك ان الواجب عليها هو الغسل في واحد من صلاتها فتكون مخيرة في كل فرد ، وعند اتيان الآخر يتعين عليها الغسل وحيث لم يأت بها معه فهي باطلة .

(٢) قد يكون للمرأة ثوب واحد وهو مورد قوله في السؤال : « ليس لها إلا قميص واحد » ولا اشكال في كونه معفواً عنه ، وقد يكون لها أثواب متعددة ـ وحينئذ ـ اذا تمكنت من التبديل والتطهير فلا كلام في وجوب ذلك ، واما إذا كانت محتاجة إلى لبسها فالظاهر ان المستفاد من قوله : «واحد» انه لا يمكنها التبديل فيدخل فيه المتعدد الذي هو محل حاجتها الى لبسه ، ففي الحقيقة تكون بمنزلة من ليس لها إلا قميص واحد ، ويؤيده احتياج المرأة غالباً إلى اكثر من ثوب واحد ، ولكنه مع ذلك قابل للتأمل فيه ، لأمكان اغتفار النجاسة في الثوب الواحد ، بخلاف مالو كان متعدداً . وأما الحاجة الى لبسه في الصلاة فليست هي بمؤثرة حتى لو بلغت حد العسر والحرج ، فان ذلك لا يقتضي العفو عن نجاسته بل تغسله وتصلي فيه لامكان ذلك بلا حرج .

واما دعوى دخوله تحت عنوان لا يمكن التبديل فهو وان كان كذلك إلا

ولا فرق في العفو بين ان تكون متمكنة من تحصيل الثوب الطاهر بشراء او استيجار او استعارة ام لا ، وان كان الأحوط الاقتصار على صورة التمكن(١)

أنه لم يؤخذ عدم امكان التبديل عنواناً ، وما هو إلا من قبيل العلة المستنبطة . وكون المرأة محتاجة غالباً في الصلاة الى اكثر من ثوب واحد لا ينافي اختصاص العفو بما إذا لم يكن لها إلا قميص واحد ـ كما هو مفروض السؤال ـ من جهة ان نجاسة الواحد اضعف من نجاسة الاكثر ، فلعل العفو عنه من هذه الجهة . نعم لو غسلت احد الثوبين أو كليهما مرة في كل يوم والغت الآخر في كل صلاة وامكنها ذلك كان القول بالعفو عنه اقرب من القول بجريان الحكم فيهما معاً .

(١) لظهور قولها في السؤال : «وليس لها إلا قميص واحد» في خصوص مالم تتمكن من غيره حتى باحد هذه الأسباب ، ولكنه يكون حملا على الفرد النادر لغلبة التمكن من هذه الأسباب ، بل لا يبعد دعوى ظهوره في كفاية عدم ما تملكه ـ سواء تمكنت من هذه الاسباب أو لم تتمكن ـ فان غلبة الوجود لو لم تكن موجبة لتقييد المطلق بالغالب فلا أقل من كونها موجبة للتسوية في الحكم بين الغالب وغيره ، ولو سلمنا عدم ظهوره في ذلك أو منعنا غلبة التمكن فلا أقل من كثرته وعدم كونه فرداً نادراً ، ـ وحينئذ ـ نقول : ان عدم استفصال الامام (ع) بين الموردين دليل على الشمول لما اذا كانت متمكنة من أحد هذه الأمور ، فلا وجه لدعوى الانصراف الى مالم تتمكن من هذه الاسباب لندرة ذلك وغلبة التمكن منها ، فكيف يمكن ادعاء الانصراف الى الفرد النادر مع الاعتراف بكونه فرداً ، الا ان يدعي ان عدم ندرة ذلك مجامع للكثرة القابلة للانصراف ـ وفيه تأمل .

ومما ذكرنا يظهر التأمل فيما في الروض ، وكشف اللثام ، وجماعة من المتأخرين . حيث احتملوا عدم جريان العفو مع التمكن من هذه الأسباب معللا

(مسألة ـ ١) الحاق بدنها بالثوب في العفو عن نجاسته محل اشكال ، وان كان لايخلو عن وجه (١) .

بانتفاء المشقة فعند انتفائها ينتفي الحكم . ومن الواضح ان النص خال عن التعليل بها حتى يعلم من انتفائها انتفاؤه .

(١) لايخفى ان الوجوه المحتملة في البدن ثلاثة :

(الأول) إلحاقه بالثوب لأجل غلبة سراية النجاسة اليه وعـــدم تعرض الرواية لغسل البدن لكل صلاة ، بل قد يشعر عدم الأمر فيه بالتحفظ عن الثوب المتنجس به غسل البدن منه خصوصاً فى ايام الصيف الغالب فيها العرق ، بل ومطلق الأيام ضرورة احتياجها لمزاولته برطوبـة ـ كما عن بعض مشايخ الشهيد (قده) .

(الثاني) ان يعفى عن نجاسته ولا يلزم تطهيره حتى المرة الواحدة في اليوم الواحد لأجل غلبته وعدم تعرض الرواية له ، بل يستفاد من عدم الامر به عدمه.

(الثالث) كونه كسائر المتنجسات فى وجوب ازالته عن البدن ،واختصاص الثوب بالعفو لعله من جهة صعوبة غسله فى كل صلاة ، اذ غالباً يحتاج الى التعري منه وتجفيفه ونحو ذلك مما يصعب الالتزام به في كل صلاة . وهذا بخلاف البدن فانه ـ وان كان تطهيره محتاجاً الى تجفيف لئلا يتنجس بالثوب ـ إلا انه اسهل من تطهيره الثوب . والاوجه الاخير اذ عدم الذكر انما يكون لاجل ايكاله الى اطلاق الادلة وعموماتها ، فمع اطلاق اشتراط الطهارة وعدم ثبوت المخرج يجب عليها تطهير البدن وان لم يجب عليها تطهير القميص لكل صلاة .

وأما التمسك بعدم زيادة الفرع عن الاصل لوكان البدن متنجساً بواسطة نجاسة الثوب فهذا من اصله فاسد لانه استحسان ، مع انه خارج عما نحن فيه ، اذ الكلام في إلحاق البدن بالثوب لا العفو عن تعدى نجاسة الثوب .

(مسألة ٢) في الحاق المربي بالمربية اشكال (١) . وكذا من تواتر بوله (٢) .

(١) قد أفاد العلامة (قده) في التذكرة ، والقواعد ، والشهيد الأول ، والثاني قدهما في البيان ، والمسالك : الحاق المربي المربية للقطع باشتراكهما في علة الحكم — وهي المشقة — من غير مدخلية للأنوثة . (وفيه مالا يخفى) اذ القطع وان كان حجة بالنسبة اليهم ولكنه لا يصلح ان يكون دليلا لنا على الالحاق بعد عدم ظهور الكلام في ذلك . نعم لا مجال لانكار حصول الظن بالاشتراك ، ومن الواضح انه لا يمكن الاتكال عليه .

وربما يقال بأن قاعدة الاشتراك تقتضي الالحاق ، ومن المعلوم عدم تماميتها لعدم الدليل عليها لاسيما إذا إحتملنا وجود خصوصية في طائفة خاصة — كما فيما نحن فيه — واما إجراء الاحكام الواردة على الموضوع الذي اخذ فيه لفظ المؤمنين وتعميمها للاناث فليس هو من باب الاخذ بقاعدة المشاركة بل هو من باب التغليب وهي جهة لفظية . نعم يمكن ادعاء استفادة الكبرى الكلية من قوله : « إمرأة ليس لها إلا قميص واحد » إلى قوله (ع) : « تغسل القميص في كل يوم مرة » وهي ان كل من كان من المكلفين كذلك يكون محكوماً بالحكم المذكور ، وعليه فيسهل الحاق المربي سيما اذا كان اباً بل مطلقاً بناء على الغاء مفاد اللام — كما قيل في المستأجرة والمتبرعة .

(١) اذ لم يرد دليل على ذلك سوى مكاتبة عبد الرحيم القصير قال : كتبت الى أبي الحسن — عليه السلام — في الخصي يبول فيلقى من ذلك شدة ويرى البلل بعد البلل ؟ قال : « يتوضأ وينتضح في النهار مرة واحدة » (١) وهي — مع ضعف سندها وقصور دلالتها ، وعدم العمل بها — إنما تدل على النضح الذي لم

(١) الوسائل ، الباب ١٣ من ابواب نواقض الوضوء ، الحديث ٨

(السادس) يعفى عن كل نجاسة في البدن او الثوب فى حال الاضطرار (١)

يتفوه به أحد ولا يكون مطهراً قطعاً ، واما ارادة الغسل منه فهذا بعيد جداً . واما التمسك بأدلة الحرج فهذا صحيح في مورده . ولكنه أخص من المدعي .

(١) قد تقدم الكلام مفصلا فيمن صلى في النجس . وحاصله ان الحكم مما لا خلاف فيه نصاً وفتوى . نعم قد يختلف فى بعض الموارد كما إذا كان الثوب نجساً فهل يجب عليه الصلاة فيه . أو عارياً أو مخيراً بينهما - فراجع .

فصل
فى المطهرات ، وهى امور

(أحدها) الماء ، وهو عمدتها لأن سائر المطهرات مخصوصة بأشياء خاصة بخلافه فانه مطهر لكل متنجس (١) .

فصل
باب المطهرات

(١) أحدها ـ الماء ولا اشكال في مطهريته في الجملة بل ادعي من ضروريات الدين ، وانما الاشكال في استفادة العموم منه على نحو الكلية ، ولاثباته (تارة) يتمسك بالاجماع (واخرى) بالنصوص من الآيات والروايات ، أما الاجماع فيحتاج الى معقد عام ليكون مرجعاً عند الشك ، ومن الواضح ان اثبات ذلك مشكل جداً وان فتاواهم فى موارد خاصة .

وأما النصوص فقد استدل بقوله تعالى: ﴿وانزلنا من السماء ماء طهوراً﴾(١) وقد تقدم الكلام فيها وقلنا ان غاية مايستفاد منها كون الماء آلة لتطهير الأشياء ولكن لادلالة في ذلك على التعميم اذ يكفي في المقام كونه مطهراً لبعض الأشياء كما استدل بالروايات الواردة فى هذا المضمار مثل قوله (ع) (٢) : « الماء يطهر ولا يطهر » . ومن الواضح عدم امكان استفادة العموم ، لأنه انما يكون في قبال قوله : «لا يطهر» بمعنى انه لا يطهره شيء على نحو السالبة الكلية ، فيكفي

(١) سورة الفرقان اية ٤٨
(٢) الوسائل الباب ١ من ابواب الطهارة الحديث ٣

حتى الماء المضاف بالاستهلاك (١) . بل يطهر بعض الاعيان النجسة كميت الانسان فانه يطهر بتمام غسله (٢) .

اذا كان مطهراً على نحو الموجبة الجزئية وكذلك قوله (ع) (١) : «خلق الله الماء طهوراً» اذ لادلالة فيه على التعميم .

وأما ماورد (٢) في امره للسائل في الماء الذي وقعت فيه الفارة ان يغسل ثوبه منه ويغسل كلما أصابه ذلك الماء ، فلا يدل على ان الماء يطهر كل ماأصابه الماء المتنجس بالفارة ، فأين العموم لكونه مطهراً لكل متنجس . نعم ربما يقال بأن البحث في ذلك قليل الجدوى لعدم تحقق نجاسة بشك في كون الماء مطهراً لها وان شك في كيفية التطهير ، ومعه فالمرجع الى اطلاقات مثل « اغسل ثوبك من ابوال مالا يؤكل لحمه » ولو (نوقش) في بعض المقامات لعدم تحقق الاطلاق فالمرجع هو استصحاب النجاسة أو الرجوع الى العرف ، وهو عبارة اخرى عن التمسك بالاطلاق ـ فلاحظ .

(١) لايخفى ان في تطهير الماء المضاف بالمتنجس بالاستهلاك كلاماً ، إذلو انقلب المضاف مطلقاً فالامر صحيح ، ولكن لابالاستهلاك بل بالانقلاب الى المطلق والاتصال بالكر . واما إذا لم ينقلب ـ كما في البول ـ لم يكن ذلك الاستهلاك موجباً لطهارة الاجزاء المبثة في الماء . نعم لو لاالنجاسة لكان حلال الشرب ، اذ عند الاستهلاك لايكون معنوناً بعنوان المحرم ، واما النجاسة فحيث انها تدور مدار وجودها الواقعي وان لم يكن مورداً للاشارة الحسية فلا محالة تترتب عليها آثارها . وقد تقدم الكلام في ذلك مفصلا في مباحث المياه فراجع .

(٢) ان طهارة الميت بالغسل له معنى آخر لاربط له بكون نفس الماء مطهرا كما هو واضح

---

(١) الوسائل الباب ١ من ابواب الطهارة الحديث ٩

(٢) الوسائل الباب ٤ من ابواب الماء المطلق الحديث ١

ويشترط في التطهير بـه امورا بعضها شرط في كل من القليل والكثير ، وبعضها مختص بالتطهير بالقليل : (واما الأول) فمنها زوال العين والاثر بمعنى الاجزاء الصغار منها ، لا بمعنى اللون والطعم ونحوهما (١) . ومنها عـدم تغير الماء في اثناء الاستعمال (٢) .

(١) لا اشكال في لزوم زوال عين النجاسة عن الموضع ، وأما زوال الأثر عنه فقد فسر المصنف (قده) الأثر باجزاء الصغار منها ، فان كان المراد ذلك فقد تقـدم الكلام ان بقاءها يوجب بقاء النجاسة لانها عينها كالاجزاء البولية المنتشرة في الكر فمن الواضح انه لا موجب لطهارتها ، وأما اللون ، والرائحة ، والطعم . فعن المنتهى ، والتنقيح ان بقاء اللون يوجب بقاء النجاسة لانه اثرها وقد استدل على ذلك باستحالة انتقال العرض من الجسم . . . الخ ، وهو لا يقوم بنفسه فلا يمكن بقاؤه بلا موضوع ، فوجوده دليل على بقاء النجاسة .

ومن الواضح عـدم كون المقام من قبيل الانفعال ـ كما ربما يصدق بـه العرف في الطعم وان منعه في اللون والرائحة وجعلهما من قبيل الانفعال لا انتقال العرض مجرداً ولا من قبيل انتقال الاجزاء معه ، إلا انه مـع ذلك كله فان العرف يرى زوال عين النجاسة مع وجود هذا الاثر ـ أي اللون والطعم والرائحة ـ فينطبق عليه الامر بالغسل أو الازالة ونحوهما من أوامر التطهير .

وربما يشهد له بما ورد في باب الاستنجاء من عدم النظر الى الرائحة ، وفي باب الحيض تطهير الثوب من دم الحيض من الامر بصبغه بمشق (١) مما يشعر بحصول الطهارة مع بقاء الرائحة واللون ، والظاهر ان الطعم ملحق بهما وان كان الاحوط وجوب الازالة لاحتمال عده في نظر العرف بقاء لعين النجاسة .

(٢) ان الشرط المذكور قد يلاحظ بالنسبة الى الماء القليل وقد يلاحظ

(١) ثوب ممشق مصبوغ بالمشق وهو المغره (اساس البلاغة : ٤٣٠) والمغره بالتحريك الطين الاحمر يصبغ به (البستان : ٢٢٩٨/٢) وقد وردت روايات ذكرت في الباب ٥٠ من ابواب النجاسات

. . . . . .

بالنسبة الى الماء الكثير ، اما اذا كان الماء قليلا فقد تقدم الكلام في نجاسة الغسالة وبينا كيفية الجمع بين القول بتنجس القليل بالملاقاة والالتزام بأن المتنجس لايطهر ، وان المنفصل ـ ولو في الغسلة الأخيرة ـ نجس بخلاف الباقي .

ومسألتنا هذه لاتزيد على تلك ـ اعني تنجيس القليل الوارد في مقام التطهير على المتنجس ـ غايته انه في المقام يكون شيئاً زائداً على ماهناك ، وهو تغيره الموجب لتنجسه بذلك زيادة على تنجسه بالملاقاة . وكيف كان فكلما قلناه في الجواب عن الاشكال في تلك المسألة نقوله بعينه في هذه المسألة .

والمراد بالتغيير الموجب للنجاسة حتى في الكر ـ اللون والطعم والرائحة ـ دون غيرها من الصفات ، اذ لادليل على إلحاق الوزن بها كما حكي عن النهاية . نعم لو تغير من الاطلاق الى الاضافة لكان داخلا فيما سيأتي تفصيله انشاء الله .

واما إذا كان الماء كثيراً ـ كما اذا اتصل الكر بالنجس بواسطة مجرى ـ وقد تغير بعض أوصافه بواسطة النجس ، وكذا اذا تغير الماء بواسطة غمس المتنجس في الكر . نعم انه يفقد التنجس بالملاقاة ويقتصر على التنجس بالتغير ، ـ وحينئذ ـ يتأتى فيه الاشكال بأنه كيف يكون التنجس بالملاقاة أو التنجس بالتغير عند الملاقاة مطهراً . نعم اقصى مايمكننا من الفرق بين المقامين هو ان الاشكال في الأول لامحيص عنه فلابد من دفعه بأحد الوجوه السابقة ، وبعد انسدادها نلتزم بطهارة الباقي على المتنجس أو العفو عنه وانه لاينجس ، اذ لولا الالتزام بأمثال هذه المطالب هناك لانسد علينا باب التطهير بالماء القليل ، وهذا المعنى لايتأتى فيما نحن فيه اذ لامانع من سد باب التطهير عند كون الملاقاة موجبة لتغيير الماء لتنجس المحل ، ولو من جهة الاجماع على نجاسة المتخلف منه . ومع

. . . . . .

قطع النظر عن هذا الاجماع يكون التنجس الجديد مشكوكاً فيه، فيكون المرجع هو استصحاب الطهارة التي حصلت بالغسل . ولا وجه لاستصحاب النجاسة إلا على القسم الثالث من الكلى ـ اعني مالو علم ارتفاع الفرد الأول وشك فى قيام فرد آخر مقامه .

اللهم الا ان يدعي الظاهر من الادلة انما تثبت حصول الطهارة الفعلية، ومع قيام الاجماع لاتحصل تلك الطهارة ، فاذا كانت الطهارة من اصلها مشكوكة فاستصحاب تلك النجاسة الشخصية جار ، فتكون النتيجة القطع بالنجاسة . مع انه اذا قلنا بأن الظاهر من أدلة التطهير هو الطهارة الفعلية وهي مقطوعة العدم لأجل الاجماع فلاشك في بقاء النجاسة ـ حينئذ ـ . إلا ان يقال: بالاخذ بخلاف هذا الظهور ـ فلاحظ .

ثم لو أغمضنا النظر عن جميع ماذكرنا فنقول : ان ارتفاع النجاسة بماء قد تغير في اثناء اعماله واستعماله في رفعها يكون مشكوكاً فيه فبالاستصحاب نحكم ببقائها ، فلا حاجة الى تكلف الاجماع على نجاسة المتغير الباقي بعد الغسلة الاخيرة ولا الى تكلف استظهار الطهارة الفعلية من اطلاقات الغسل بالماء وغير ذلك من التكلفات . نعم نظراً الى الاشكالات التي لامدفع لها الا دعوى كون الالتزام بها موجباً لسد باب التطهير بالماء القليل غير الجاري هنا نلتزم بالشرط المزبور ، مع امكان دعوى انصراف ادلة التطهير بالماء عن مثل هذا الماء ، أو دعوى لزوم حمله على الكيفية المفرقة ونحو ذلك مما يوجب الخروج عن تلك الاطلاقات .

هذا كله فى التغير بعين النجاسة واما التغيير بصفات المتنجس مع قطع النظر عن الانقلاب الى الاضافة، فذلك راجع الى ماتقدم البحث عنه في البحث السابق عن التغير الموجب لنجاسة الكر والجارى ـ فراجع .

(ومنها) طهارة الماء (١) ولو في ظاهر الشرع (٢) . (ومنها) اطلاقه ، بمعنى عدم خروجه عن الاطلاق في اثناء الاستعمال (٣) واما الثاني فالتعدد في بعض المتنجسات كالمتنجس بالبول وكالظروف والتعفير كما في المتنجس بولوغ الكلب

---

(١) لأن الامر بالغسل ظاهر فى الغسل بالماء الطاهر، والا كان الغسل بالماء المتنجس موجباً لتنجيس جديد ان قلنا بقابلية المتنجس للمتنجس ، وان لم نقل بذلك فلا أقل من عدم كونه مزيلا لنجاسته . اذ العمدة في ذلك ان المنصرف من المطهر هو ماكان طاهراً ولو بمعونة الذوق من جهة ان فاقد الشيء لايعطيه . وان أغمضنا النظر عن هذا الانصراف وتسليم شمول الاطلاق لما هو متنجس من الماء يكون المغسول به قد زالت نجاسته السابقة لكن حدثت نجاسة جديدة من ذلك الماء ، ولو بالنظر الى المتخلف عنه بعد الغسلة الاخيرة . ومن الواضح عدم وجود التعارض بين الحكمين حتى يكون المرجع بعد التعارض والتساقط استصحاب النجاسة الذي قد تقدم الكلام فيه عند شرطية عدم التغير ـ فراجع .

(٢) بواسطة قيام البينة، أو اخبارذي اليد ،أونحوها من الامارات ومع عدم وجود الامارة ، تصل النوبة الى استصحاب الطهارة ان كان له حالة سابقة وان لم تكن فالمرجع هو قاعدة الطهارة . ومن الواضح ان جميع هذه الامارات والاصول حاكمة على استصحاب نجاسة المغسول، بذلك الماء المشكوك الطهارة وـح ـ يكون الحكم بطهارة المغسول فيه حكما ظاهريا بحيث لو انكشف الخلاف بالعلم بنجاسة الماء الموجب للعلم ببقاء نجاسة المغسول به، أو بقيام الامارة على نجاسة الماء الموجبة للحكم بنجاسة المغسول به ظاهراً .

(٣) اذ لو خرج لكان الاستعمال فيما بقي من قبيل الازالة بالمضاف ، وقد

والعصر في مثل الثياب والفرش ونحوها مما يقبله (١) والورود، اي ورود الماء على المتنجس دون العكس على الاحوط (٢) .

تقدم في احكام المياه ان المضاف لايكون مطهراً .

(١) سنتعرض لهذه المباحث مفصلا انشاء الله في محلها. وسيتضح لك كفاية المرة في الغسل في الكثير وعدم الاحتياج فيه الى العصر - فانتظر .

(٢) لانصراف الادلة الى ذلك ويؤيده الذوق، بل لا يبعد ان الذوق لايرى حصول التطهير بغمس المتنجس في الماء ، بل يرى ان ذلك تنجيس محض للماء من دون حصول نقاء الثوب ، - مضافاً - الى ان السيرة جارية على ذلك في كيفية التطهير بالماء القليل ، مع ان روايات الصب كافية لاثبات لزوم كون الوارد هو الماء ولو كان في البين اطلاق ، كأوامر الغسل لو فرض عدم انصرافها الى الورود فلا اشكال في دلالة تلك الروايات على التقييد .

وأما توهم اثبات الاطلاق من رواية المركن (١) فهو قابل للتأمل جداً ، إذ ليس لها ظهور في محل النزاع من ورود النجاسة على الماء ، لقوة احتمال ورود الماء على الثوب ، ولو فرض قوة احتمال العكس أوصلاحيتها للطرفين كانت روايات الصب شارحة لها وكان حالها حال الاطلاق الآمرة بالغسل ، وبعد تحكيم روايات الصب عليها لا يكون حملها على ارادة صب الماء على الثوب في المركن حملا على القسم النادر .

وقد يقال بأن رواية المركن ظاهرة في ورود الثوب ، بقرنية قوله : «وان غسلته في ماء جار» . ومن الواضح عدم صلاحه للقرينية المذكورة .

وقد يقاس مانحن فيه على الغسل في باب الوضوء والغسل مع انه قياس مع الفارق . (اما اولا) فلأن الذوق هو الفارق بين الغسل المزيل للخبث والغسل

---

(١) الوسائل ، الباب ٢ من ابواب النجاسات ، الحديث ١

(مسألة ـ ١) المدار في التطهير زوال عين النجاسة دون اوصافها ، فلو بقيت الريح ، او اللون مع العلم بزوال العين كفى ، الا ان يستكشف من بقائها بقاء الاجزاء الصغار . او يشك فى بقائها فلايحكم ـ حينئذ ـ بالطهارة (١) .

(مسألة ـ ٢) انما يشترط في التطهير طهارة الماء قبل الاستعمال ، فلايضر تنجسه بالوصول الى المحل النجس (٢) واما الاطلاق فاعتباره انما هو من قبل الاستعمال و ـ حينه ـ فلو صار بعد الوصول الى المحل مضافاً لم يكف (٣) كما فى

المزيل للحدث ، فيرى ان الورود على الماء فى الصورة الاولى تقذيراً الماء لا تنظيفاً للوارد بخلاف الصورة الثانية . (واما ثانياً) وهو وجود روايات في الغسل الارتماسي ، وقاس الجماعة الوضوء الارتماسي عليه من جهة شهادة الذوق بأن المطلوب فى غسل الوضوء هو اجراء الماء لا ازالة القذارة . (واما ثالثاً) فان روايات الصب هنا قاضية باعتبار ورود الماء حتى لو قلنا بأن الغسل المطلق شامل لورود النجاسة .

نعم يمكن المناقشة في دلالة روايات الصب بأنها واردة فى التطهير من البول على البدن . و بعضها معلل بأنه انما هو ماء فيكون في قبال الاحتياج إلى الغسل كما سيأتي ـ انشاء الله تعالى ـ شرحه في كيفية التطهير من البول ، ولكنها مع ذلك لاتخلو عن دلالة على اعتبار الورود إلا ان نمنع دلالتها على اعتباره وان كان هو مورداً لها ـ فتأمل .

(١) قد تقدم الكلام فى هذه المباحث عند قوله : « فمنها زوال العين والاثر » ـ فراجع .

(٢) تقدم تفصيل الكلام فيه مفصلا فراجع .

(٣) لايخفى ان التغير ،والانقلاب، الى الاضافة الواقعين قبل الاستعمال

الثوب المصبوغ فانه يشترط في طهارته بالماء القليل بقائه على الاطلاق حتى حال العصر ، فما دام يخرج منه الماء الملون لا يطهر ، إلا اذا كان اللون قليلا لم يصر الى حد الاضافة (١) .

خارجان عن محل البحث ، كما ان وقوعها في اثناء الاستعمال بسبب سابق على الاستعمال أيضاً خارج عن محل الكلام فيه بل الكلام انما هو فيما يكون سببه الاستعمال .

وحاصل البحث هو ان الاطلاق شرط في قبال الاضافة ، كما ان عدم تغير الماء بالنجاسة شرط في قبال تغيره بها . والمراد بالتغير في المقام هو تغير الماء بأحد أوصافه الثلاثة من اللون ، والطعم ، والريح ، والمراد بالاضافة هو تغيره بحيث يخرج من الاطلاق الى الاضافة ، والظاهر ان بينهما عموماً من وجه فان تغير أحد الأوصاف المذكورة ربما كان غير موجب لصيرورته مضافاً ، كما لو حدثت فيه عفونة فانه لا يخرج بذلك عن الاطلاق ، كما انه ربما حصلت الاضافة بدونها ولو بمثل الغلظة والرقة ، ولكن لا يبعد ان تكون الاضافة ملازمة لتغير احدى الصفات الثلاث فتكون النسبة بينهما عموم مطلق .

(١) الظاهر من كلام المصنف (قدس سره) ان المدار على بقاء الاطلاق ، وانما يكون المانع من طهارته صيرورته مضافاً ، مع ان التحقيق يقتضي خلافه . وبيان ذلك : ان الصبغ قد دخل في خلايا الثوب ومسامه بحيث لو صب عليه الماء ينفصل مطلقاً من دون انقلابه الى الاضافة ، ولكنه يبقى في مساماته ماء لو عصرناه لكان الخارج متلوناً ، وهذا كاشف عن بقاء المتنجس في الثوب لا انه يكشف عن تغيره ، أو اضافته بالوصول اليه وعند بقاء المنجس فيه لا معنى لحصول الطهارة .

نعم لو كان للصبغ اجسام مستقلة يكون الماء مطهراً لظاهرها وان بقي باطنها متنجساً . ومن الواضح ان نفس جسم الثوب الذي عليه ذلك الصبغ

واما اذا غسل في الكثير فيكفي فيه نفوذ الماء في جميع اجزائه بوصف الاطلاق وان صار بالعصر مضافاً ، بل الماء المعصور المضاف ايضاً محكوم بالطهارة (١) واما اذا كان بحيث يوجب اضافة الماء بمجرد وصوله اليه ولا ينفذ فيه الا مضافاً فلا يطهر مادام كذلك .

المتنجس لا يطهر حتى يزول عنه ذلك الصبغ ويصل الماء المطلق الى نفس جسم الثوب.

ومن هنا يظهر مافي كلام الماتن من قوله : « إلا إذا كان اللون قليلا » إذ ليس الاشكال من ناحية الاضافة ، بل هو من ناحية الاشتمال على الاجزاء الصغار من الصبغ وان تنجسها موجب لبقاء الجسم الذي كانت عليه والماء الذي هي فيه ، كما يشير الى هذا المعنى في آخر كلامه .

(١) ولا يخفى مافيه اذ (تارة) يكون العصر بعد اخراجه من الماء الكثير (واخرى) يكون فيه ، فاذا كان العصر بعد الاخراج فقد عرفت من ان الاجزاء الصغار من الصبغ المنبثة في الثوب موجبة لتنجسه، اللهم الا ان يقال بأن تغير اللون وصيرورته ـ مضافاً ـ يكون من قبيل الانفعال نظير اللون الباقي في الثوب بعد غسله ـ فحينئذ ـ يكون طاهراً ، ولكن التحقيق يقتضي الفرق بين المقامين مع ماعرفت من ان خروج الماء ملوناً بالعصر كاشف عن بقاء جسم الصبغ في الثوب الموجب لبقائه على المتنجسية .

هذا ، واما اذا كان العصر في الماء الكثير فقد يقال بطهارة ذلك المعصور المضاف لاعتصامه قبل الاضافة ، وفيه تأمل ظاهر لأن صيرورته ـ مضافاً ـ ملازم لتغير أحد أوصافه الثلاثة الموجب لتنجسه . نعم اذا كان بوصف المتنجس الذي هو الصبغ فيما نحن فيه فلا يكون ذلك موجباً لتنجسه لكن لا لاعتصامه قبل الأضافة بل لاعتصامه فعلا ، إن قلنا ان ذلك عبارة عن اختلاط اجزاء الماء

والظاهر ان اشتراط عدم التغير ايضاً كذلك ، فلو تغير بالاستعمال لم يكف (١) مادام كذلك ولا يحسب غسلة من الغسلات فيما يعتبر فيه التعدد .

(مسألة ـ ٣) يجوز استعمال غسالة الاستنجاء في التطهير على الاقوى ، وكذا غسالة سائر النجاسات على القول بطهارتها (٢) .

بأجزاء الصبغ ، فان كلا منهما يبقى على حاله بل يطهر الظاهر من اجزاء الصبغ ، وان قلنا بانفعاله بالمتنجس اشكل الأمر في طهارته لأن التنجس قارن الاضافة الموجبة لانفصاله عن الكر الموجب لعصمته ، فيكون حاله حال مالو ألقى الصبغ المتنجس في الكر فغيره بتمامه .

(١) قد علق شيخنا الاستاد (قده) في المقام مانصه : «اذا كان بأوصاف النجس ، اما التغير بأوصاف المتنجس فالاظهر انه لابأس به ، ولا يعتبر عدمه حتى في التطهير فضلا عن غيره » ولا يخفى ان التغير بأوصاف المتنجس انما لايكون تغيراً اذا لم يكن موجباً للانقلاب الى الاضافة ، اما اذا أوجبه جاء الأشكال السابق من ناحية الاضافة .

(٢) اذ بعد البناء على طهارتها فلا مانع من استعمالها ، ويكفي في ذلك إطلاقات الغسل وعدم وجود مقيد بما عدا ماء الاستنجاء ، فما عن المبسوط والوسيلة من المنع عن استعماله غسالة النجاسات مع القول بطهارتها لايساعده الدليل . واما موثقة عمار عن الصادق ـ عليه السلام ـ قال : سأل عن الكوز والاناء يكون قذراً كيف يغسل وكم مرة يغسل ؟ قال (ع) : « يغسل ثلاث مرات يصب فيه الماء فيحرك فيه ثم يفرغ منه ، ثم يصب فيه ماء آخر فيحرك فيه ثم يفرغ ذلك الماء ، ثم يصب فيه ماء آخر فيحرك فيه ثم يفرغ منه وقد طهر » (١) فلا دلالة فيها على المنع من رفع الخبث بماء الغسالة بعد القول بعدم

(١) الوسائل الباب ٥٣ من ابواب النجاسات الحديث ١

واما على القول المختار من وجوب الاجتناب عنها احتياطاً فلا (١) .

(مسألة ـ ٤) يجب فى تطهير الثوب أو البدن بالماء القليل من بول غير الرضيع الغسل مرتين (٢) .

دلالتها على نجاستها ، لامكان كون الامر بالافراغ والاتيان بماء جديد انما يكون لأجل صدق الغسل الجديد ، اذ مع وحدة الماء لا يصدق تعدد الغسل الذي هو المطلوب فى المقام ، فلا يرد انه لامانع من أخذ ذلك الماء وغسل اناء آخر به فما هو الفارق ؟ .

(١) هذا إنما يتم إذا بنينا على وجوب الاجتناب فتوى ، اذ لا اشكال في عدم رفع الغسالة للخبث ، واما إذا التزمنا الأحتياط من باب الاحتياط ـ فحينئذ ـ يكون المرجع فى المغسول هو استصحاب النجاسة ـ كما هو واضح .

(٢) قد اشتهر بين المتأخرين ـ بل المتقدمين ايضاً ـ وجوب الغسل مرتين بالماء القليل ؛ بل فى المعتبر نسبته إلى علمائنا مشعراً بدعوى الاجماع . ويظهر من عبارة المصنف (قده) اختصاص الحكم بالثوب والبدن وانه لا يتعداها إلى بقية الاشياء ، والمنشأ فى هذه الدعوى وسائر الدعاوى هو أخذ هذه الخصوصية أو غيرها من الخصوصيات في الأخبار ، فالأولى التبرك بذكرها حتى نطلع على ماتدل عليه :

١ ـ حسنة الحسين بن أبي العلاء : سألت أبا عبد الله ـ عليه السلام ـ عن البول يصيب الجسد ؟ قال : « صب عليه الماء مرتين ، فانما هو ماء » (وفى المعتبر والذكرى : الأولى للازالة والثانية للانقاء) وسألته عن الثوب يصيبه البول ؟ « اغسله مرتين » وعن الصبي يبول على الثوب ؟ « تصب عليه الماء قليلا ثم

تعصره » (١) .

٢ ـ صحيح ابن مسلم عن الصادق ـ عليه السلام ـ عن الثوب يصيبه البول ؟ قال : «اغسله في المركن مرتين فان غسلته في ماء جار فمرة واحدة» (٢).

٣ ـ صحيح ابن أبي يعفور قال : سألت ابا عبد الله ـ عليه السلام ـ عن البول يصيب الثوب ؟ قال : « اغسله مرتين » (٣) .

٤ ـ صحيح ابن مسلم في البول يصيب الثوب ؟ قال (ع) : « اغسله مرتين » (٤) .

٥ ـ خبر ابي اسحاق النحوي عن الصادق ـ عليه السلام ـ سألته عن البول يصيب الجسد ؟ قال : « صب عليه الماء مرتين » (٥) .

٦ ـ السرائر عن جامع البزنطي قال : سألته عن البول يصيب الجسد ؟ قال (ع) : « صب عليه الماء فانما هو ماء » وسألته عن الثوب يصيبه البول ؟ قال (ع) « اغسله مرتين » (٦) .

٧ ـ الفقه الرضوي : «وان أصابك بول في ثوبك فاغسله في ماء جار مرة ومن ماء راكد مرتين » (٧) .

وفي قبال المشهور ماعن المبسوط، والبيان، والقواعد بكفاية المرة للاصل والاطلاقات ومرسلة الكافي : « روى انه يجزى ان يغسله بمثله من الماء اذا كان على رأس الحشفة وغيره » (٨) . ولا يخفى ان المراد بالتغير هو غير ما يكون على رأس الحشفة.

(١) ، (٢) الوسائل ، الباب ١ـ٢ من ابواب النجاسات ، الحديث ٤ـ١

(٣) ، (٤) ، (٥) ، (٦) الوسائل، الباب ١من ابواب النجاسات ،الحديث ٢ـ١ـ٣ـ٧

(٧) المستدرك ، الباب ١ من ابواب النجاسات ، الحديث ١

(٨) الوسائل ، الباب ٢٦ من ابواب احكام الخلوة ، الحديث ٢

. . . . . .

وعلى كل حال هي ضعيفة السند مع احتمال كونها رواية نشيط بن صالح عن أبي عبد الله ـ عليه السلام : سألته كم يجزى من الاستنجاء من البول ؟ قال: « مثلا ما على الحشفه من البلل »(١) أوهي مرسلة لأخرى : « ويجزى من البول ان يغسله بمثله » وسيأتي انشاء الله تعالى في محله في الاستنجاء ومن احتمال كون المثلين كناية عن الغسلتين كل واحد بمثله ، أو الغسلة الواحدة بمثلي ما على الحشفة .

ومع تلك الأدلة المعتبرة لاوجه للرجوع إلى الأصل والاطلاق ، فلا ريب في ضعف القول المزبور وضعف سنده ، فما ذهب اليه المشهور من وجوب الغسل مرتين هو الصحيح ، ولكن هذا انما يتم في الماء القليل وأما الماء الكثير فيكفي المرة كما في رواية المركن « وان غسلته في ماء جار فمرة واحدة » ويسرى الحكم إلى بقية المياه المعتصمة كالكر، والمطر ، ولا أقل من اطلاقات أدلة « كلما رآه المطر » ونحوه .

ومن الواضح انه لو سلمنا الاطلاق في مثل « اغسله مرتين » حتى يشمل الكر فلا نسلمه في مثل قوله : « صب عليه الماء مرتين » فان ظاهره الاختصاص بالقليل ـ فلاحظ .

ثم أنهم ذكروا في المقام تفاصيل :

(منها) التفصيل بين الرطب واليابس، فالتزموا بالرطب مرتين وباليابس مرة واحدة ، واستندوا لذلك بما زاد في المعبر لتكون الأولى مزيلة والثانية للنقاء فحمل المرتين على الرطب مؤيداً ذلك بقوله : « انما هو ماء » باعتبار امكان إزالة الموجود منه بصب الماء عليه . وفيه تأمل واضح لضعفه سنداً ودلالة : اما من حيث السند فلم تثبت هذه الزيادة في الأصول ـ كما إعترف به في المعالم والذخيرة

(١) الوسائل ، الباب ٢٦ من ابواب احكام الخلوة ، الحديث ٧

. . . . . .

والحدائق ـ بل قد نقل فى المنتهى هذه الرواية من دون هذه الزيادة مع انه محتاج اليها ، وأما من حيث الدلالة فلأنه عند اليبس يبقى مواده البولية جافة فتحتاج إلى مايزيلها ، فهو بالاحتياج إلى الغسلة المزيلة اولى من البول الرطب . ولعل قوله (ع) : « فانما هو ماء » اشارة الى ذلك وان البول الرطب لايحتاج إلى ذلك ، لانه فى مقام تضعيف نجاسة البول وتخفيفها وانه يكفي فيه المرتان فى قبال مايحتاج إلى أزيد منها ، ولا انه في مقام نفي الاحتياج إلى العصر ، وانما هو في مقام بيان انه لايحتاج إلى الدلك بالمسح باليد ونحو ذلك ممايكون مصداقاً للغسل.

ومما يويد ذلك ان مااشتمل على الصب منحصر بما كان المتنجس هو الجسد ، وفيه ورد انه انما هو ماء بخلاف ماكان مشتملا على الغسل فانه وارد فيما لو كان المتنجس هو الثوب ، وهو خال من قوله (ع) : « انما هو ماء » ـ فلاحظ.

(ومنها) التفصيل بين الجسد والثوب ، فالتزموا بالمرة في الجسد وبالمرتين في غيره ، ولا وجه له الا استضعاف مادل على التعدد فى الجسد سنداً ودلالة ، و(فيه مالايخفى) لمنع الضعف من حيث السند خصوصاً مع الشهرة العظيمة والاجماع المدعى فى المعتبر ، واما من حيث الدلالة فالأمر أوضح من ان يخفى على المتأمل في الروايات .

ثم ان هذا الحكم هل يختص ببول الانسان اولا ؟ فقد يدعي الاختصاص به استناداً إلى دعوى الانصراف ، والظاهر انها قابلة للمنع مع امكان استفادة الالحاق منه ، كقوله ـ عليه السلام ـ في موثق سماعة : « ان بول الكلب كبول الانسان » الا انه قابل للمناقشة ، بعدم معلومية وجه التشبيه وربما كان في أصل النجاسة ، ويكفي فى دفع الاختصاص اطلاق النصوص ومع التشكيك فيها استصحاب النجاسة بعد الغسلة الاولى .

واما من بول الرضيع غير المتغذي بالطعام فيكفي صب الماء مرة ، وان كان المرتان احوط (١) .

هذا ، ثم ان التحقيق يقتضي عدم اختصاص الحكم بالثوب والبدن بل يشمل غيرهما وانما ذكرا في الروايات من باب غلبة الابتلاء بهما في نجاسة البول ولكن كما أمكن ان يقال بالانتقال من الثوب والبدن الى بقية المتنجسات بالبول فقد يقال كذلك بالانتقال من البول الى بقية المتنجسات ؟ وانما ذكر البول لأن الابتلاء به هو الغالب ولا خصوصية له من بين النجاسات ـ فتأمل .

(١) قد تقدم انه يعتبر في تطهير الثوب من البول امور ثلاثة : (الأول) الغسل في مقابل الصب (الثاني) المرتين في قبال المرة الواحدة (والثالث) العصر واخراج ماء العسالة . وقد بينا الفرق بين الصب والغسل وذكرنا ان الأخبار الواردة في الصب انما هي في مورد تطهير الجسد من البول معللا بأنه ماء ، وأما الأخبار الواردة في الغسل فانها انما وردت في مورد تطهير الثوب من البول .

ثم ان المصنف (قده) تبعاً لجماعة (١) أسقط هذه الامور الثلاثة من الثوب المتنجس ببول الصبي الذي لم يتغذ بالطعام ، واكتفى بمجرد الصب عند تطهير البدن أو الثوب ، وكانه استند في ذلك الى ماورد في رواية الحسين بن ابي العلاء عن الصادق ـ عليه السلام ـ : سألته عن البول يصيب الجسد ؟ قال (ع) : « صب عليه الماء مرتين فانما هو ماء » وسألته عن الثوب يصيبه البول ؟ قال (ع) « اغسله مرتين » وعن الصبي يبول على الثوب ؟ قال (ع) : « تصب عليه الماء قليلا ثم تعصره » (٢) .

(١) قال في المعتبر : بول الصبي لايجب غسله ويكفي صب الماء عليه مرة في الثوب وغيره ، وبه قال الشافعي واحمد ، وقال ابو حنيفة يغسل كغيره وقال في شرح المفاتيح : اما اجزاء الصب في بول الصبي قبل الاكل من دون حاجة الى التعدد لا الى العصر فيدل عليه .

(٢) الوسائل ، الباب ١ من ابواب النجاسات ، الحديث ٤ .

. . . . . .

وما عن الحلبي : سألت ابا عبد الله ـ عليه السلام ـ عن بول الصبي ؟ قال : « تصب الماء فان كان قد اكل فاغسله غسلا ، والغلام والجارية في ذلك شرع سواء » .

ونحوه ما في الرضوي : « وان كان بول الغلام الرضيع تصب عليه الماء صباً ، وان كان قد أكل فاغسله والغلام والجارية سواء » .

وقد حمل الجماعة موثقة سماعة عن بول الصبي يصيب الثوب ؟ فقال (ع): « اغسله » قلت : فان لم أجد مكانه ؟ قال : « اغسل الثوب كله » على الصبي المتغذى ، وحكموا روايات التعدد على اطلاق قوله (ع) : « اغسله » فعلى هذا يكون تمام الاستناد فى كفاية الصب على ما في روايات الحسين ، ورواية الحلبي ، مع إمكان المناقشة في رواية الحلبي بأنها انما وردت في مقام بيان خفة بول الصبي وكفاية الصب فيه وعدم احتياج تطهيره الى الغسل ، فليست في مقام بيان كفايته من حيث الوحدة والتعدد ، فان تمت المناقشة وسقط الاطلاق فان الامر يدور بين ان نحكم ادلة التعدد عليه ، او ان نقول انها غير محكمة فيه ، لأنها وارده في خصوص بول الصبي ولا أقل من اجمالها والمرجع ـ ح ـ الى استصحاب النجاسة فالعمدة ما اشتملت عليه رواية الحسين لأنها واردة فى سياق التعدد ، ومع ذلك لم تذكره فهي تدل على كفاية الصب وان كان مرة واحدة .

وهذا انما يتم اذا كان صدرها مع ذيلها رواية واحدة وصادرة عن الامام ـ عليه السلام ـ دفعة واحدة ليكون ذكر التعدد في السابقين دليلا على الاكتفاء بالوحدة فى الثالث ، ولكن الظاهر منها انها روايات ثلاث جمعها جامعها فى كتاب أو نقل واحد ، ولا أقل من الشك في كونها رواية واحدة ـ وحينئذ ـ لا يكون فى البين الا الاطلاق ، فاما ان نلتزم بحكومة روايا ـ التعدد عليه مثل

. . . . . .

قوله (ع) عن الثوب يصيبه البول ؟ قال : « اغسله مرتين » من جهة تضمنه لحكمين : أولهما الغسل ، وثانيهما التعدد في كل بول وقد خرج بول الصبي عن الأول فيبقى بحاله بالنسبة إلى الثاني . أو نلتزم باجماله ولو من جهة ما اشرنا اليه من عدم كونه في مقام البيان من هذه الجهة ، بل هو في مقام بيان خفة بول الصبي وانه يكفي فيه صب الماء قليلا وانه لا يحتاج إلى غسل ، فلو نقل بأن حاله حال الجسد الذي أصابه بول الرجل في ناحية الخفة من ناحية المتنجس وانه يكفيه الصب وانه لا يحتاج الى الغسل ، وان احتاج بقدر الصب فلا أقل من الشك في طهارته بالصب الأول فيجري استصحاب النجاسة حتى يلحق الصب الثاني .

وعلى هذا يكون الأمر بالعصر استحبابياً هذا بالاضافة الى الاجماع الذي قام على عدم وجوب العصر فيه ، ولو حمل على الوجوب للزم ان يحمل الصبي على الكبير المتغذى بالطعام ، للاجماع على وجوبه في غير المتغذي بالطعام — وحينئذ يكون اللازم هو اخراجه عن حيز الصب وادخاله في حيز الغسل كما هو مقتضى رواية الحلبي . وحيث ان هذه الرواية قد عبرت فيه بالصب كان اللازم حملها على خصوص غير المتغذي بالطعام ، فلا يكون الامر فيها بالعصر إلا استحبابياً .

ولعل للجهات التي ذكرناها افتى كاشف الغطاء (قده) بتعدد الصب قال : مالفظه : « وحكمه صب الماء مع رسوب ماء الغسالة (كما في الثياب) وعدمه (كما في البدن) مرتين حتى يصل الى أتمام محل الاصابة مع الغلبة على البول ، ولا يلزم فيه الانفصال بعصر أو بغيره ، ومع انفصال الغسالة يحكم بنجاستها ويكون انفصالها كانفصال دم المذبح ، ومع عدم الانفصال يكون بحكم الرطوبة المتخلفة » .

وقد وجه ما أفاده كاشف الغطاء (ره) من تعدد الصب ورفع اليد عن ظهور مافي رواية الحسين من وجوب العصر ، لعدم القول به حتى منه (قدس سره)

. . . . . .

بأن الرواية (تارة) تحمل على المتغذي ـ وحينئذ ـ يكون مفادها خارجاً عن مورد النزاع ـ وهو غير المتغذي ـ ولكن يحتفظ بظهور الامر في الوجوب وباطلاق التعدد فى البول (واخرى) بالحمل على غير المتغذي فنتصرف في الامر بالعصر ونحمله على الاستحباب كما نتصرف فى اطلاقات التعدد ونحملها على بول غير المتغذي .

ولايخفى مافى هذا التوجيه ، اذ لو اخترنا الشق الاول لكان حال بوله حال بول السابق فلا داعي للسؤال عنه جديداً ، ـ مضافاً ـ الى انه لايلائمه التعبير بالصب بل يتعين التعبير بالغسل ، واما لو التزمنا بالشق الثاني فبالنسبة الى حمل الأمر بالعصر على الاستصحاب فهو ممالابد منه بعد فرض قيام الاجماع على عدم وجوبه حتى من كاشف الغطاء (قده) ، واما بالنسبة الى التصرف فى اطلاقات التعدد فى البول فغير ضائر ، لأنه بعد فرض كون بول الصبي خارجاً مما تقدم يكون نسبته الى ماتقدم نسبة المخصص فلوكان لقوله : « تصب عليه الماء » اطلاق قاض بالوحدة لكان نسبته الى ماتقدم نسبة المخصص ، ولعله خارج من اول الأمر لأجل الانصراف الى المتعارف .

والحاصل انه لم يظهر وجه صناعي لتقدم الحمل الأول على الثاني ، واما معارضة الحمل الأول بظهور ترك التعدد في عدم لزومه أو الحمل على المتغذى فهو موقوف على ثبوت الاطلاق فى الاكتفاء بالمرة ، واما انه بعد التساقط يكون المرجع هو المطلقات فان كان هو مطلقات الغسل الموجب لكفاية المرة فله وجه لكن اين تلك المطلقات ؟ وان كان المراد هي مطلقات التعدد فقد عرفت الوجه في الرجوع اليها وانه لو لم يتم الرجوع اليها لكان المرجع هو استصحاب النجاسة القاضي بالتعدد ، ولكن يبقى الاشكال على كاشف الغطاء من شبهة خلاف الاجماع المستفاد من بعض العبائر من البرهان وغيره على كفاية الصب دون المرة ،

واما المتنجس بسائر النجاسات ـ عـدا الولوغ ـ (١) فالأقوى كفاية الغسل مرة واحدة بعد زوال العين (٢) فلا تكفي الغسلة المزيلة لها الا ان يصب المـاء مستمراً بعد زوالها .

ولا أقل من الفرار عن الندرة والشذوذ لعدم عثور صاحب الجواهر (قده) على موافق له في ذلك ، ولاجل ذلك لااقل من الاحتياط في تعدد الصب وان لم يكن في البين غسل ولا عصر ، وان كان لايبعد استشعار كفاية المرة من كلمة «قليلا» الذي في قوله (ع) : « تصب عليه الماء قليلا » .

(١) الولوغ يحتاج الى التعفير والتعدد وسيجيء البحث عنه ، ولذا استثناه المصنف (قده) ولكن ينبغي منه ان يستثنى الاواني ايضاً لماسيأتي انشاء الله من التزامه بالتعدد فيها .

(٢) كما هو المشهور بل الاشهر في قبال الشهيد (قده) حيث يعتبر المرتين مطلقاً ، والعلامة (قده) فانه يعتبر ذلك اذا كان له قوام وثخانة . واستدل للمشهور باطلاقات الأمر بالغسل القاضي بكفاية المرة في موارد كثيرة ـ مثل ملاقاة الكلب ولحم الخنزير ويد الكافر وانيته ومن عرق الابل الجلالة ومن المني والميتة وجسد الميت ومن المسكر واللحم في القدر الذي وقع فيه المسكر وفي الفارة التي وقعت في الاناء حيث امر انه يغسل ثيابه ويغسل كلما أصابه ذلك المـاء وغير ذلك .

وقـد أفاد المحقق (قده) مانصه : « وهل يراعى العدد في غير البول فيه تردد اشبه يكفي المرة بعـد ازالة العين لقوله (ص) في دم الحيض : « حتيه ثم اغسليه » (١) والامر المطلق يتناول المرة » . ووجه الاستدلال بهذا النبوي انه

---

(١) صحيح البخاري ج ١ باب غسل الدم عن هشام قال : حدثتني فاطمة عن اسماء قالت : جاءت امرأة الى النبي (ص) فقالت : أرأيت احدانا تحيض في الثوب كيف تصنع ؟ قال : « تحته ثم تقرصه في الماء وتنضحه وتصلي فيه » .

. . . . . .

جعل الغسل المطلق الشامل للمرة بعد الحت ـ الذي هو ازالة الدم بالحك ـ ، فدل على عدم كفاية المرة من الغسل المزيل للعين . ومن الواضح انه ليس في مقام الاستدلال بـه على وجوب الحت حتى يرد عليه بأنه لااشكال في عـدم وجوب الحت للقطع بعدم وجوبه ، بل المراد ان الحت ـ بمـا انه حت ـ لايكون واجباً بل بما انه مزيل واجب ، فالازالة واجبة سواء بالحت او بغيره وانمـا ذكر الحت لأنه اسهل فى ازالة النجاسة من الماء ، بل الحت ـ كما ورد في لسان العرب وغيره ـ عبارة عن الحك والازالة ، ففي الحقيقة امر بالازالة اولا ، ثم امر بالغسل ثانياً ، فالاطلاق الغسل القاضي بكفاية المرة انما هو بعد ازالة العين .

نعم يرد عليه بأن الحديث نبوي وليس من طرقنا ومع ذلك فهو مضطرب المتن فلا يمكن التعويل عليه ، لكن قد روى فى المستدرك عن الغوالى ان النبي (ص) قال لبعض ازواجه في غسل دم الحيض : «حتيه ثم اقرضيه ثم اغسليه بالماء» وقال فى مجمع البحرين في مادة قرض: فى الخبر: «حتيه ثم اقرضيه» وكأن الضمير للمنى ، والقرض الغسل بأطراف الاصابع ـ قاله الجوهري وغيره ، وقيل هو القلع بالظفر ونحوه . وقوله : « ثم اغسليه بالماء » ثانياً بعد الغسل بأطراف الاصابع مبالغة في الانقاء ، وعلى هذا تكون العملية حتاً وقرضاً بالماء وغسلا بالماء (١) وقال في مادة حتت : وفى حديث الدم يصيب الثوب : «حته» اي حكه (٢) .

---

(١) قال الفيومى فى مادة قرض : وفى الحديث «حتيه ثم اقرضيه » فالقرض الأخذ بأطراف الأصابع ، وقال الجوهرى القرض الغسل بأطراف الأصابع وقيل هو القلع بالظفر ونحوه ، وقوله : ثم اغسليه بالماء امر بغسله ثانياً بعد الغسل بأطراف مبالغة فى الانقاء . » والظاهر ان العملية تكون ثلاثاً : الحت ، والغسل بالاصابع ، والغسل الخاص .

(٢) الحت والحك والقشر سواء، ومثله حتيه ثم اقرضيه . قال الازهري : الحت ان يحك بطرف حجر وعود ، والقرض ان يدلك بأطراف الأصابع دلكاً شديدا او يصب عليه الماء ـ

. . . . . .

وقد نقل ابن الأثير في النهاية في مادة (قرض) روايات ثلاثة : (الاولى) ان امرأة سألته عن دم الحيض يصيب الثوب ؟ فقال : «اقرضيه بالماء» (الثانية) « حتيه بضلع واقرضيه بماء وسدر » . (الثالثة) « قرضيه » . ثم قال : القرض الدلك بأطراف الأصابع والاظفار مع صب الماء عليه حتى يذهب أثره ، والتقريض مثله ، يقال « قرضة وقرضته » وهو أبلغ في غسل الدم من غسله بجميع اليد. وقال ابو عبيدة : قرضية بالتشديد أي قطعية . . .

والظاهر من روايته الأولى ان العملية واحدة وهي القرض بالماء ، فتكون هي الغسلة وهي المزيلة ، ومن الثانية ان في البين عمليتين الحث والقرض بالماء ، فتكون مطابقة في الجملة لما في المعتبر ، لكن يشكل ادخال السدر في الماء إلا ان لا يوجب اضافته . وقد نقل في الصحاح رواية مطابقة للرواية الأولى ، وهي ان امرأة سألته عن دم الحيض ؟ فقال : « اقرضيه بماء » أي اغسليه بأطراف اصابعك ، ويروى « قرضية » بالتشديد ، قال ابو عبيدة : قطعية .

ثم ان التزمنا بعدم تمامية هذا الحديث في اثبات لزوم كون الغسلة واقعة بعد الازالة وعدم كفاية الغسلة المزيلة ، يكون المرجع بعد الفراغ من الغسلة المزيلة هو استصحاب النجاسة ، كما نلتزم بذلك في الغسلة الأولى بعد الازالة ان قلنا بعدم تمامية مايدل على كفاية المرة .

هذا ، ثم ان التحقيق في هذا المقام يقتضي البسط في الكلام فنقول : قد تقدم ان الأمر بالغسل انما هو غيري وليس لنا امر نفسي بالغسل ، فهو

ـ حتى يزول عنه اثره ـ مجمع البحرين . وكل ماتقشر فقد حت ، وفي الحديث انه قال لامرأة سألته عن الدم يصيب ثوبها ؟ فقال لها : «حتيه» ولو بضلع » معناه حكيه وازيليه والضلع العود ، والحت والحك والقشر سواء ـ لسان العرب مادة (حتت) .

واجب مقدمة للصلاة أو مسوغ للاكل والشرب ، ولكنه كثيراً مايستعمل كناية عن كون ذلك المأمور بغسله نجساً وان لم يكن فى البين صلاة ولا اكل ـ كما في كثرة الرماد وكون الكلب جباناً كناية عن كثرة الضيوف الذي هو كناية عن الكرم ، وان لم يكن عند الممدوح كلب ولا كثرة رماد بل ولا كثرة ضيوف.

ويتضح هذا بملاحظة قوله ـ عليه السلام ـ : «ويغسل كلما أصابه ذلك الماء» فانك تجد ان الامر ليس لأجل اكل ولا لأجل صلاة ، وتقييد ذلك بموارد الاكل والصلاة تكلف لايحتاج اليه من درس الكنايات فى علم البلاغة ، بل لعل ماورد في مورد الاكل مثل قضية الامر بغسل اللحم في القدر الذي وقع فيه المسكر ، ومثل قضية اوانى الكافر اذا إضطر تم اليها فاغسلوها ونحوها من هذا القبيل لان ذلك كله كناية عن التنجس ، بل ان الامر كذلك فيما سبق للصلاة فانه لايكون الا كناية عن النجاسة المانعة من الصلاة أوالموجبة لانعدام الشرط الذي هو الطهارة ، فالأمر بالغسل عبارة اخرى عن انه مادامت على حالها لايمكن الصلاة فيها ، فلا يجوز الاقدام على الصلاة الا بعد ازالتها ، وانما تتحقق الازالة عند غسلها .

وبما ذكرنا يظهر الجواب عما قد يقال من انه ـ حتى بعد فرض كون الامر كناية عن النجاسة المانعة لأن الغسل من آثارها ـ يمكن التمسك باطلاق الامر بالغسل في حال كونه كناية عن النجاسة ، ووجه الاندفاع هو انه بعد فرض أخذ الأمر بالغسل كناية لايكون في مقام البيان من جهة الوحدة والتعدد بل لايكون النظر اليه إلا آلياً لما اخذ كناية عنه .

وعلى هذا يظهر بالجواب عن الاطلاقات المذكورة ، إذ بعد ان كان مفادها هو الحكم بنجاسة الشيء لايكون فى البين اطلاق كي يتكلم عنه فى كونه وارداً فى

. . . . . .

مقام البيان . ولو سلم عدم كون الأمر بالغسل كناية عن النجاسة في بعض تلك الاطلاقات وكان الأمر به أمراً غيرياً مقدمة للاكل أوالصلاة الا انه لم يكن فيه اطلاق من ناحية كفاية الوحدة والتعدد ، لأنه ناظر إلى أصل الاشتراط بالطهارة وانها محتاجة الى الغسل ـ فلاحظ .

واوضح من ذلك في عدم الدليل على كفاية الوحدة مالم يرد فيه أمر بالغسل من النجاسات ولو تم لنا إطلاق فيما يكون الماء تطهيراً له بأن يكون شاملا لكل متنجس فلا يكون ذلك الاطلاق كافياً فى الكيفية وانها يكفي فيها المرة .

ومن العجيب ماعن الشيخ ـ قدس سره ـ في حصول الطهارة بالمرة عند الرجوع إلى العرف ، فان الطهارة والنجاسة من الاحكام الوضعية فليس للعرف فيها تصرف ، وما ذلك الا من قبيل القول بأن العرف يرى البينونة بالطلاق مرة ولا يحتاج الحكم بالبينونة إلى الثلاث ، بل لوقلنا بأن الطهارة والنجاسة من الأمور الواقعية التى كشف عنها الشارع فان ذلك عبارة اخرى عن انه لامجال فيها لفهم العرف ، وانما يكون العرف مرجعاً فى العناوين العرفية مثل الاكرام والاحترام والاهانة والبيع والغصب ونحو ذلك دون الاحكام الوضعية الشرعية ودون مالا مجال لفهم العرف فيه من العناوين الواقعية التى كشفها الشارع عنها ولا يعرفها العرف .

وقد يقرب ماأفاده الشيخ (قده) بتقريب ان الطهارة والنجاسة ـ وان كانت أحكاماً شرعية أو كانت من الأمور الواقعية التي لايعرفها العرف وإنما كشفها الشارع ـ ولكن الشارع بعد ان عرفهم ان البول نجس وأمرهم بتطهير الثوب (مثلا) ، فقد أطلعهم على قذارة البول ووجوب إزالته عن الثياب

. . . . . .

والابدان فيما يعتبر فيه الطهارة، فيكون حاله حال القذارة التي يعرفونها، ويكون أمره لهم بازالتها ايكالا لهم فى كيفية إزالتها التي تكون معروفة لديهم . ولكن مع ذلك لايمكن القول به لعدم امكان ايكال الشارع الى الطريقة المعهودة عندهم إذ العرف يكتفون بمجرد الازالة ولو بغير الماء ، ولوكان قد قيدهم بالماء لتوقفوا في كيفية اعماله في إزالتها ، لأن نجاستهم المحسوسة يكتفون بأزالتها عن مشاهدتها حتى يكتفوا في إزالتها بمجرد زوالها عن مشاهدتهم .

ومن الواضح ان التمسك بالاطلاق في المقام ليس تمسكاً باطلاق الغسل بالماء الذي جعله الشارع المقدس مطهراً ومزيلا للنجاسة حتى يقال : ان ماصدق عليه عرفاً انه غسل بالماء كاف بل انما يتمسك بأطلاق الطهارة أو إزالة النجاسة المستفاد من مثل « خلق الله الماء طهوراً » بايكال حصول الطهارة إلى العرف ، فأني للعرف ان يفهم ان غسل الثوب الذي قد مسته يد الكافر النقية من القذارة الحسية، بالماء مرة واحدة كاف في زوال تلك القذارة المعنوية ، إلا بأن يدعي انه يقيس ذلك على القذارة الحسية التي تحصل لذلك الثوب .

و(فيه مالايخفى) ، فان القذارات الحسية لها مراتب بعضها يزول بالغسل مرة وبعضها لايزول إلا بالتعدد . وبالجملة من تأمل فيما ذكرنا يقطع بأن الايكال إلى العرف فى المقام غير ممكن للشارع ـ فلاحظ.

ثم لو تم ماذكر ووصلت النوبة الى الأصل فلا محالة يكون المرجع هو استصحاب النجاسة ، وليس المقام من قبيل الفرد المردد وانما هو من قبيل الشك في الرافع ، بل من قبيل الشك في رافعية الموجود ولاتردد فى نفس المستصحب الموجود وانما كان التردد فى حكمه ـ وهو ارتفاعه بالغسل مرة .

نعم لو علم بنجاسة ثوبه وتردد في كونها بالخمر أو بالبول كان الموجود

. . . . . .

من قبيل الفرد المردد وكان الأمر منحصراً باستصحاب كلى النجاسة بعد الغسل مرة .

واضعف من ذلك دعوى كونه من قبيل القسم الثالث باعتبار المراتب ، وان تيقن الحدوث هو المرتبة الضعيفة التي تزول بالمرة . وانضمام المرتبة الأخرى الموجبة لعدم زوال المجموع إلا بالمرتين . ومن الواضح عدم تماميتها لعدم التعدد في الوجود ، بل ولا يكون التعدد في المرتبة ، وليس فى البين إلا مرتبة ووجود واحد ، ومع الشك في زواله بالمرة أو انه لا يزول إلا بالمرتين فلا يحتاج الجواب عن هذه الدعوى بأن اختلاف المرتبة لا يضر .

وقد إستدل على لزوم التعدد بما ورد أن المنى اشد من البول . ففيه انه وارد في مسألة الصلاة والعفو عن الدم الأقل من الدرهم ، ولو تم لكان مختصاً بالمنى ، فان الدم ـ حينئذ ـ أخف من البول الذي هو أخف من المنى ، ولازمه اختصاص التعدد بالمنى لا فى كل نجاسة كالدم .

وقد استدل القائلون بالتعدد بقوله ـ عليه السلام ـ : « إنما هو ماء » وقد عرفت انه فى قبال الاحتياج إلى الغسل ، ولكن الانصاف انه لا يخلو عن اشعار أو تأييد للتعدد في غير البول ، فان الثوب إذا كان متنجساً بالبول وتطهيره يحتاج إلى تعدد الغسل مع انه ماء فاذا كان متنجساً بغير ماء فيكون رفع نجاسته أشد فيحتاج إلى التعدد ، وان كونه ماء لا يؤثر إلا في قلب الغسل إلى الصب ، لكنه لا يقلب التعدد إلى الوحدة ، ففي الثوب لا ينقلب الغسل إلى الصب كما لا ينقلب إلى الوحدة .

وبالجملة ان البول مع خفته لأجل كونه ماء لا يؤثر إلا فى قلب الغسل صبا ولا يؤثر على العدد بقلب المرتين مرة واحدة ، فيلزم من ذلك ان يلتزم بالتعدد في غير البول من النجاسات لعدم كونه ماء ، بل من الممكن ان يكون قد أثرت

(مسألة ـ ٥) يجب في الأواني اذا تنجست بغير الولوغ الغسل ثلاث مرات في الماء القليل (١) .

خقته فجعلت الغسل مرتين ـ مضافاً ـ إلى قلبها الغسل إلى الصب ـ وحينئذ ـ يمكن القول بالثلاث في غير البول ولو من جهة الاستفادة من موثقة عمار ، بأن ندعي انه لاخصوصية للانية في اقتضاء الثلاث ، ولكن مع ذلك تدخل نجاسة البول في الآنية ويكون التخفيف إلى الاثنين في البول مختصاً بما إذا كان في البدن والثياب .

ومن ذلك تعرف ان من المحتمل الاحتياج إلى الثلاث إلا ان ندفع بالاجماع على الاكتفاء بالمرتين وثبوته مشكل ، فاذا وصلت النوبة إلى الاستصحاب يكون الاستصحاب جارياً في الثالثة ـ فتأمل .

(١) تبعاً للشيخ ـ قدس سره ـ في الخلاف مستنداً فيه إلى موثقة عمار عن أبي عبدالله ـ عليه السلام سأل عن الكوز والاناء يكون قذراً كيف يغسل وكم مرة يغسل ؟ فقال (ع) : « يغسل ثلاث مرات يصب فيه الماء فيحرك فيه ثم يفرغ منه ذلك الماء ثم يصب فيه ماء آخر فيحرك فيه ثم يفرغ منه ذلك الماء ثم يصب فيه ماء آخر فيحرك فيه ثم يفرغ منه وقد طهر » وقال : « يغسل الاناء الذي يصب فيه الجرذ ميتاً سبع مرات » (١) .

وقد ذهب صاحب الجواهر (قده) وغيره الى الاكتفاء بالمرة في جميع النجاسات ، وقد التزم بذلك صاحب المدارك حيث رأى ضعف الموثقة المذكورة ولذا أعرض عنها . وقد نقل عن الشهيد وغيره وجوب المرتين ، ولكن الانصاف ان الموثقة المزبورة لا بأس بالعمل بها في مقام الحجية كما عليه جماعة ، وبناء عليه يكون الحكم شاملا لكل نجاسة حتى البول ولكل آنية ، والمقصود بها كل

(١) الوسائل ، الباب ٥٣ من ابواب النجاسات ، الحديث ١

واذا تنجست بالولوغ التعفير بالتراب مرة وبالماء بعد مرتين (١) .

ماهو مصداق الآنية التي تكون حراماً لو كانت من الفضة أو الذهب ، ـ فحينئذ ـ تشمل مالا مقر له ويعسر التفريق بين مثله وما يكون سطحاً غير داخل في الأواني . ولعل حكمة الثلاث فيه هو المبالغة في تنزيه ماهو مورد الاكل والشرب عن القذارة .

وكيف كان فالجمود على النص يقتضي الاقتصار عليه ، ولكنهم قد خرجوا عن مثل البدن والثوب في مسألة المرتين في البول إلى كل مالاقاه البول ، فلماذا لم يخرجوا عن الآنية إلى كل متنجس ؟ ولا أقل من انه بعد سقوط تلك الاطلاقات التي استدلوا بها على كفاية المرة ، وبعد خروج المتنجس بالبول عن خصوص البدن والثوب أو مطلق المتنجس به ماعدا الآنية المشمولة للثلاث يكون المرجع عند الشك هو استصحاب النجاسة إلى اكمال الثلاث ، إلا ان يدعى الاجماع على كفاية المرتين في غير الأواني ـ فتأمل .

(١) قد تقدم ان موثقة عمار السابقة دلت على اعتبار الثلاث في الآنية فان التزمنا بها فلا محالة نلتزم في الولوغ في الآنية اعتبار الثلاث ، غايته قد دل النص في المقام على التعفير ـ وحينئذ ـ يقع الكلام في انه هل يحسب غسلة فتبقى غسلتان أو انه يحسب زيادة على مايقتضيه حكم الآنية في نفسها ، فيكون اللازم هو التعفير وبعده الغسلات الثلاث . وأما إذا أعرضنا عن الموثقة والتزمنا بكفاية الوحدة في الآنية ففي المقام يمكن أن يقال باكتفاء المرة بعد التعفير .

وكيف كان فالعمدة النظر أولا فيما ورد في الولوغ من الاخبار الشريفة:

١ ـ صحيحة البقباق في الكلب «انه رجس نجس لايتوضأ بفضله واصب ذلك الماء ثم اغسله بالتراب أول مرة ثم بالماء» (١) ولكن زاد عليها في المعتبر

(١) الوسائل ، الباب ٢٠ من ابواب النجاسات ـ الحديث ١

والأولى ان يطرح فيها التراب من غير ماء (١) ويمسح به ثم يجعل فيه شيء من الماء ويمسح به ، وان كان الأقوى كفاية الاول فقط بل الثاني ايضاً

والمنتهى والتذكرة والذكرى وغيرها قوله : «مرتين» بعد قوله : «ثم بالماء» .

٢ ـ الرضوى : «ان وقع كلب في الماء أو شرب منه اهريق ذلك الماء وغسل الاناء ثلاث مرات مرة بالتراب ومرتين بالماء» (١) ونحوها عبارة الصدوق في المقنع بزيادة قوله : «ثم يخفف في الآخر» .

٣ ـ وعن الغوالي عنه صلى الله عليه واله انه قال : «اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليغسله سبعاً احداهن (اوليهن) بالتراب» (٢) .

وعنه صلى الله عليه وآله : «طهور انائكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسل بالتراب ثم بالماء» (٣) ونقله في التذكرة عنهم . وروى الفضل عن ابي عبدالله (ع) في ولوغ الكلب في الاناء قال : «اغسله بالتراب مرة ثم بالماء مرتين» .

ومن جميع ماذكرنا يظهر قوة وجود المرتين في الصحيحة وقد قواه في المستدرك وبذلك يتعين لك الوجه الاول ـ وهو جريان مطلق حكم الآنية في الولوغ ـ غير ان الأولى تتبدل بالتعفير .

(١) وقد استدلوا لتعين التراب الخالص باطلاق لفظ التراب و ـ حينئذ ـ لو خلط بالماء بحيث لايخرجه عن الترابية بل لايكون إلا المداوة غير المنافية لصدق كونه تراباً لا بأس به ، واما من يقول بالثاني فقد استدل باستعمال الغسل فيه ، ثم ان كان ذلك نظير قوله اغسله بالسدر أو بالكافور . فلو كان الخلط بمثل السدر والكافور لكان الغسل حقيقياً ، ولكن الظاهر انهم في المقام

(١) المستدرك ، الباب ٤٣ من ابواب النجاسات ـ الحديث ١

(٢) كنز العمال ج ٥ ص ٨٩ ، الرقم ١٨٨٨

(٣) كنز العمال ج ٥ ص ٨٩ ، الرقم ١٨٨٤

. . . . . .

لا يلتزمون بهذا المقدار وان التزموا في باب تغسيل الميت له لان بعض الاخبار صريحة بذلك وبيان مقدار الخلط في الماء بحيث لا ينقلب من الاطلاق الى الاضافة.

ثم لا يخفى ان المقام ليس من قبيل الغسل بالصابون لوجود الفارق بينهما وان القرنية تثبت اعتبار المزج بالماء، اذ الصابون لا يؤثر بنفسه في الأزالة كما ان الماء وحده لا يزيل مايزيله الصابون، فكأن ذلك قرنية على لزوم الخلط. ودخول الماء أيضاً دال على ان الآلة الفعالة في الازالة هو الصابون بخلاف مقامنا فان التراب وحده محصل للجهة المطلوبة فلا حاجة فيه إلى الماء، فلا يكون استعمال الغسل فيه الا مجازاً كما في رواية البقباق أو تغليباً كما في رواية الفقه الرضوي ـ اعني قوله: «اغسله ثلاث مرات مرة بالتراب ومرتين بالماء».

وبالجملة لا بد من أحد التجوزين إما في الغسل واما في كون التراب آلة للغسل نظير غسلته بالصابون. والظاهر الأول لما عرفت من أن الصابون لا يكون محصلا للغرض وازالة القذارة، فلا بد من التوسع في كونه آلة لذلك، بخلاف التراب فان كونه آلة لازالة خباثة الولوغ لا يحتاج الى الماء، فيصح فيه ان يقال «ازل الخباثة بالتراب» لكنه أبدل الازالة بالغسل الذي هو من مختصات الماء، تنزيلا لأحد الوجهين السابقين.

وان شئت فقل: ان كلا من قولك «اغسله بالصابون» و«اغسله بالتراب» مشتمل على التجوز، وكل منهما تجوز في الغسل عن الازالة، لكن الوجه في التجوز في الاول هو توقف فعالية الصابون في الازالة على الماء فاستعمل فيه الغسل الذي هو من خواص الماء بخلاف الثاني، فان فعالية التراب في الازالة لا تتوقف على الماء لكن لأجل التغليب كما في الرضوي أو لاجل المشاكلة كما في صحيحة البقباق استعمل فيه الغسل، فلم يبق الا تخريجه على كون الباء للمصاحبة

ولا بد من التراب فلا يكفي عنه الرماد (١) والاشنان والنورة ونحوها .

وذلك وان كان ممكناً في « اغسله بالصابون » الا انه فيما نحن فيه غير ممكن لاجل مقابلته بالماء . الظاهر في كون الباء للاستعانة. وقد عرفت انه يمكن التجوز بالغسل في « اغسله بالصابون » باعتبار كون الصابون متوقفاً على الماء ، لكن هذا في غاية الاشكال ولم اعثر على مثال من هذا القبيل ـ اعني مايكون من قبيل استعارة الغسل الذي هو من خواص الماء الى مثل التراب أو الصابون لأن استعماله يكون متوقفاً على الماء .

واما مثل قولهم : « غسلته بالصابون » فبعد فرض كون الغسل من مختصات الماء والباء فيه بمعنى (مع) لأن الماء مفروض الوجود بواسطة الغسل فكأنه قال ازالته بالماء مصحوباً بالصابون ، ـ وحينئذ ـ يكون المتعين فيما نحن فيه هو الوجه الأول ، وان كانت المسألة لاتخلو عن اشكال .

(١) لعدم صدق التراب عليه خلافاً لما عن ابن الجنيد، وما حكى عن الوجيزه حيث التزما بالاجتزاء بما يقوم مقام التراب من الرماد والاشنان بالأولوية الظنية ولم يعرف الوجه فيه لعدم احتمال الاولوية ، بل يمكن ان يقال : ان الاولوية مقطوعة العدم لاحتمال كون التراب مشتملا على مواد يفقدها الرماد فلا مساواة بينهما فاذا كانت الأولوية مقطوعة العدم فلا تصل النوبة الى الظن حتى يقال بانكار حجية هذا الظن . نعم لو قيل بكفاية الصابون، والنورة، والاشنان، مثلا فلعل لاحتمال الأولوية أو الظن بها مجالا ، ـ وحينئذ ـ ينحصر الجواب بعدم حجية ذلك الظن ، اما تسويغه للضرورة كما عن المختلف والقواعد والذكرى والبيان فلا يخفى ما فيه . اذ لو كان الجواز مبنياً على ادلة الاضطرار فهي غير جارية في في المقام والا لسقط الغسل عند عدم الماء أو عند عدم كفايته للغسلتين ، بل لو سلمنا جريانه لكان الساقط هو التراب ، ـ فحينئذ ـ يغسل بالماء ثلاث مرات

نعم يكفي الرمل (١) ولا فرق بين اقسام التراب .

كسائر الأواني أو يسقط الأولى ويكتفي بالمرتين .

وعلى كل حال لاوجه لكون الرماد قائماً مقام التراب ، وان كان القول به من جهة الاقتصار في اعتبار الترابية على صورة التمكن ففساده أوضح من ان يخفى ، اذ الدليل مطلق أولا ، ولو سلم قصوره أو ظهوره في حال التمكن كان ذلك موجباً لسقوطه بالتعذر والاكتفاء بالماء الخالص عن الاولى أو الاكتفاء بالمرتين ثانياً .

ثم انه قد يعلل بأن الغرض ـ اعني ازالة النجاسة ـ يحصل عند فقد التراب ، فمقتضى ذلك هو التخيير عندالتمكن بينه وبين التراب ، ولوكان تحصيله الغرض مقصوراً على حال تعذر التراب كان اللازم التخيير بينه وبين غيره من مزيلات النجاسة . إلا ان يدعي ان هناك غرضاً آخر غير مجرد قلع النجاسة وان الرماد بخصوصه يكون محصلا لذلك الغرض وقائماً مقام التراب عند تعذره ، نظير الاوامر الاضطرارية كما حقق في الاجزاء بأنها وافية بتمام مصلحة الواقع عند تعذره وهذا صحيح لاغبار عليه ولكنه يحتاج الى دليل يثبت البدلية ، فما ذهب اليه جامع المقاصد ، والمدارك ، والتبصرة ، وغيرهم . من عدم الاجزاء بغيره حتى مع الضرورة هو الصحيح .

ومنه يظهر لك الوجه في عطف الاشنان ، والنورة ، ونحوها على الرماد .

(١) الظاهر عدم الاكتفاء به لعدم كونه من التراب لغة وعرفاً ، ولا ينتقض ذلك بمسألة التيمم والسجود ، اذ المدار في جواز السجود والتيمم على صدق كون مايسجد عليه أرضاً ، وفي المقام الميزان هو صدق التراب . ولعل الاعتبار أيضاً مؤيد للاختصاص بالتراب لان فيه مواداً يفقدها الرمل . نعم لو أخذنا بالتعفير وقلنا بأن العفر مطلق وجه الارض لكان شاملا للرمل لكن

والمراد بالولوغ (١) شربه الماء او مائعاً آخر (٢) بطرف لسانه، ويقوى الحاق لطعه الاناء بشربه (٣) .

هذه الروايات غير متعرضة له وانما ذكر التعفير في عبائر القوم ، ولو ثبت اعتباره لكان موجباً لتعين اعتبار التراب خالصاً ، إذ لا يكون دلكه بالمخلوط بالماء تعفيراً مسلماً إذا كان الغالب هو الماء ـ فلاحظ .

(١) الظاهر ان الولوغ معتبر وان كانت صحيحة البقباق التي هي العمدة في المقام غير متعرضة له ، لان بقية الروايات مشتملة عليه والفقيه يجزم بذلك من مجموعها مع ضعف سندها وترتيب الآثار عليه ، بل لعل دعوى الاجماع غير مجازفة لتعبير الفقهاء به في جميع ما نقل عنهم بحيث يشتمل على المعقد ، فيكون معقد الاجماع قائماً مقام الرواية كما ذكرناه في تعبيرهم بالتعفير .

نعم ان رواية البقباق مشتملة على فضلته الملازمة لشربه ، فيمكن القول بأنه أوسع من الولوغ باعتبار انه لم يؤخذ فيه إدخال لسانه ، ولكنه يمكن دفع ذلك بأن الولوغ عبارة عن مطلق الشرب ، وعلى فرض اختصاص الولوغ بادخال اللسان (١) فلم يعلم ان المورد في رواية البقباق كان اعم بحيث كان بدون إدخال اللسان . اللهم إلا بان يدعي ان الميزان هو الفضلة بعد الشرب ، فيكون المدار على مطلق الشرب .

(٢) لامكان اثبات هذه التوسعة بالروايات ، وان كانت رواية البقباق مختصة بالماء مع امكان القول بالتوسعة حتى لو اقتصرنا على هذه الرواية لعدم خصوصية للماء .

(٣) لصدق الولوغ (٢) أو من جهة الاولوية ، فان التعفير انما يجب

---

(١) ولغ الكلب في الاناء وفي الشراب : شرب ما فيه بأطراف لسانه ، او ادخل لسانه فيه فحركه ـ قاموس اللغة

(٢) ويقال : الولوغ شرب الكلب من الاناء او لطمه ـ مجمع البحرين

وأما وقوع لعاب فمه فالاقوى فيه عدم اللحوق (١) وان كان الاحوط

عند شربه لاجل سريان النجاسة الخاصة التي هي لعابه من فمه الى الاناء بواسطة الماء ، فلزوم التعفير مع وصول لعابه بواسطة فمه ومن غير توسطة الماء أولى . ولعله يكون المراد من الاولوية من صاحب الروض وشرح المفاتيح وغيرهما ان اللطع أولى من الولوغ ، وكذلك الحال لو قلنا ان المدار على نفس لسانه أو فمه لاعلى لعابه .

(١) كما عليه المشهور خلافاً للفاضل في نهايته، (ولا يخفى مافيه) بل الاقوى إلحاقه به وان قلنا بأن النص لا يشمل صورة عدم الماء لكنه بعد القول بأن اللطع ملحق به من جهة سراية النجاسة من لعابه فى الفم إلى الاناء بلا واسطة الماء من جهة الاولوية ، فلابد من الالتزام بأن حال سقوط اللعاب في صورة عدم الماء حال اللطع في الاولوية المذكورة ، فلا وجه لنفي الاولوية فيه مع الالتزام بها فى اللطع ، ولو كان الاناء مملوءاً من الماء كان حال سقوط اللعاب فيه حال شربه منه بلا كلام .

وكيف كان فالالحاق لايحتاج إلى التشبث بذيل سائر المائعات بالماء لامكان الفرق بين إلحاق المايعات بالماء وإلحاق سقوط اللعاب بالشرب ، لجواز أن يكون للشرب ـ ولو من المائع غير الماء ـ خصوصية تقتضى التعفير بخلاف سقوط اللعاب . نعم بعد فرض إلحاق اللطع بالشرب من جهة الاولوية ـ لو تمت ـ لافرق بين اللطع وبين سقوط اللعاب ، إلا ان يدعي ان المدار على نفس فمه ولسانه لاعلى لعابه ، فنقول : مع ذلك يمكن الالتزام بـه لان وصول نفس فمه ولعابه اولى من توسط الماء . وان ابيت الا عن الوصول بتوسط الماء فنقول: ان اللعاب لايقصر عن المايعات التي ألحقناها بالماء في ايصال النجاسة ولكن على الالتزم الأول ليلزم انه لو مر على فمه أو لسانه مايع نجس مثل البول وسقط في

بل الاحوط اجراء الحكم المذكور في مطلق مباشرته حتى وقوع شعره أو عرقه في الاناء (١) .

الاناء يجب التعفير ، مع انه لاظن التزامهم بذلك ، وعلى الالتزام الثاني ليلتزم انه لوسقط لعابه في محل آخر ثم نقل ذلك اللعاب الى الاناء كان التعفير لازماً . ولأجل ماذكرنا الاولى سد باب الأولوية والاتكال في إلحاق اللطع على دعوى العرف كونه ولوغاً وعدم إلحاق سقوط اللعاب .

(١) كما عن الصدوق والمحكي عن النهاية خلافاً للمشهور ، وقد أفاد صاحب المدارك بانا لانعلم مأخذ ذلك ، وتبعه صاحب الجواهر (قده) بقوله : لعدم دليل عليه ولكنه أخيراً احتاط . ويمكن ان يكون مأخذ قول الصدوق هو ماتقدم من الرضوي وحكاه في المقنع وهو : « ان وقع الكلب في الماء أو شرب منه اهريق ذلك الماء وغسل الاناء ثلاث مرات مرة بالتراب ومرتين بالماء ثم يجفف » (١) .

وقد يقال ان الصدوق اخذه من قوله في الصحيح ، رجس نجس » بدعوى ان الصحيح ظاهر في عدم الخصوصية للولوغ ، ولكن لايمكن الالتزام بما التزم به الصدوق لأن الاخذ بهذا الظهور يستوجب التعدي الى عامة النجاسات وحيث انه لايمكن ذلك فيتعين التصرف فيه بارجاعه الى قوله : « لايتوضأ بفضله » لاغير . هذا ولكن في كلامه مواقع للنظر ، فان شئت فلاحظ الصحيحة سألت ابا عبد الله عن فضل الهرة والبقرة والبغال والحمار . . . حتى انتهيت إلى الكلب ؟ فقال : « رجس نجس لايتوضأ بفضله واصبب ذلك الماء واغسله بالتراب أول مرة ثم بالماء » (٢) . ومن الواضح انه لاظهور لها في ذلك ، بل الظاهر

---

(١) المستدرك ، الباب ٤٣ من ابواب النجاسات ـ الحديث ١

(٢) الوسائل ، الباب ٧ من ابواب النجاسات ، الحديث ١

(مسألة ـ ٦) يجب في ولوغ الخنزير غسل الاناء سبع مرات (١) .

وكذا في موت الجرذ وهو الكبير من الفارة البرية (٢) والاحوط فى

منها انه في مقام بيان حكم كلي ، وهو انه يترتب عليه جميع احكام النجاسات وان لشربه خصوصية زائدة توجب التعفير المذكور ، ولأجل ذلك صرح بها وذكر الشرب من بين اثار النجاسات .

ومما بينا يظهر لك مافي الجواب من كونه مأخذاً لما عن الصدوق من ان لازمه التسرية الى جميع النجاسات ، لما عرفت من ان لشرب الكلب خصوصية توجب التعفير ومع الخصوصية التى عرفتها غير المنافية للكبرى الكلية لامانع للتصرف في الكلية المزبورة بارجاعها الى خصوص المنع من الوضوء ، بل هي غاية للوضوء والشرب من تلك الفضلة وغير ذلك من احكام النجاسات وان كان التعفير حده خاصاً لشرب الكلب .

وبالجملة قوله : « لايتوضأ بفضله واصبب ذلك الماء » جواب لسؤال السائل عن فضل الكلب ، وقد صدر ببيان حكمه وانه رجس نجس ، ولأجل ذلك لم يجز الوضوء بفضلته ويلتزم اراقتها . والى هنا كله جرياً على الكبرى ، وقوله « واغسله بالتراب » بيان حكم كليته زائداً على أصل نجاسته ـ فتأمل .

(١) لصحيح علي بن جعفر عن أخيه : سألته عن خنزير شرب من الاناء كيف يصنع به ؟ قال : « يغسل سبع مرات » (١) ولكن فى المعتبر افتى بالندب مع ان العمل به متعين ، اذ دلالته واضحة وسنده صحيح وقد عمل به جمع من كبار الفقهاء كصاحب المختلف ، والارشاد ، والذكرى ، وجامع المقاصد ، فالقواعد تقتضي العمل به كما صنعه الماتن .

(٢) لموثقة عمار المتقدمة : « اغسل الاناء الذي تصيب فيه الجرذ ميتاً

(١) الوسائل ، الباب ١٣ من ابواب النجاسات ، الحديث ١

الخنزير التعفير قبل السبع ايضاً (١) لكن الأقوى عدم وجوبه .

(مسألة ـ ٧) يستحب فى ظروف الخمر الغسل سبعاً (٢) والاقوى كونها كسائر الظروف في كفاية الثلاث .

سبع مرات (١) خلافاً لما عن النافع ، والقواعد ، وكشف الرموز . حيث التزموا بالاجتزاء ثلاثاً واستضعفوا هذه الموثقة ، ولكن القواعد تقتضي العمل بها ولا وجه لسقوطها عن الحجية . ثم ان الجرد معروف (٢) واستبعد كونه البري بهذه عن مورد السؤال في موثقة عمار فلاحظ .

(١) لايخفى أني لم اعثر على وجه فيه احتمال القياس على الكلب القاضي بالثلاث لا بالسبع ولعل الغرض منه هو الجمع بين قول الشيخ (قده) فى ان حكمه حكم الكلب وبين مفاد الرواية ـ اعنى الغسل سبعاً ـ أما دعوى تسميته كلباً فهي غير مسموعة جداً ، وعلى فرض احتمالها فهي مدفوعة بأنه لاينصرف الاطلاق عند العرف اليه ـ فتأمل .

(٢) قد اختلفت الاقوال في كيفية تطهير ظروف الخمر بين الاكتفاء بالمرة والاكتفاء بالثلاث أو السبع ، ومنشأها اختلاف الاخبار فى ذلك ، فالعمدة هو النظر فيها ، وهي على طوائف ثلاثة :

(الاولى) تتضمن السبع ، وهي موثقة عمار فى الاناء الذي يشرب فيه النبيذ ؟ فقال ـ عليه السلام ـ : « تغسله سبع مرات وكذلك الكلب » (٣) .

(الثانية) تتضمن الدلك والثلاث ، وهي موثقته الاخرى في قدح أواناء

---

(١) الوسائل ، الباب ٥٣ من ابواب النجاسات ، الحديث ١

(٢) جرذ كعمر هو الذكر من الفيران وهو اعظم من اليربوع اكدر فى ذنبه سواد وعن الجاحظ الفرق بين الجرذ والفار كالفرق مابين الجواميس والبقر والجمع جرذان بالكسر كقلمان بجمع البحرين

(٣) الوسائل الباب ٣ من ابواب الاشربه المحرمة الحديث ٢

يشرب فيه الخمر ؟ قال (ع) : « تغسله ثلاث مرات » . وسأل ايجزيه ان يصب فيه الماء ؟ قال (ع) : « لايجزيه حتى يدلكه بيده ويغسله ثلاث مرات » (١) .

وماأدري ماهو الوجه في السؤال عن أجزاء الصب وعدمه بعد فرض ان الامام (ع) قدأمر بالغسل ثلاثاً ، ولعله سؤال آخر من سائل آخر . وعلى كل حال ان إدخال الدلك فى الجواب الثاني دليل على ماذكرناه سابقاً من الفرق بين مجرد الصب وبين الغسل وان الثاني لأيتحقق إلا ببقائه زائداً على صب الماء واجرائه، وتلك العناية هو الدلك باليد لكن لاتتوقف الغسلات الثلاث على دلكات ثلاث لكل غسل دلكة ، بل يكفى الدلكة الواحدة عن الجميع سواء كانت قبل الغسلات أو كانت في الأولى، والغرض من الدلك ازالة قذارته الحسية أو المعنوية .

(الثالثة) ماتضمن مطلق الغسل ، وهي موثقته (٢) الثالثة سألته عن الدن يكون فيه الخمر هل يصلح ان يكون فيه خل أو ماء كافح (٣) أو زيتون ؟ قال ـ عليه السلام ـ : (اذا غسل فلا بأس » . وعن إلا بريق وغيره يكون فيه خمر ايصلح ان يكون فيه ماء ؟ قال (ع) : اذا غسل فلا بأس»

ولايخفى ان هذه الطائفة ليست فى مقام بيان العدد ، وإنما هى ظاهرة في وجوب الغسل قبل الاستعمال وانه يسوغ اتخاذ الدن وغيره للماء ونحوه ، ـ فحينئذ ـ تكون ساكتة عن بيان كيفية الغسل ولابد من أخذها من رواية اخرى لان السائل انما سأل عن جواز اتخاذه للماء. والامام (ع) أجاب على طبق السؤال بأنه انما يجوز بعد التطهير ، فالغسل انما هو كناية عن التطهير ليس إلا

(١) (٢) الوسائل : الباب ٥١ من ابواب النجاسات الحديث ـ ١ ـ

(٣) الكامخ ادام يؤتدم به وخصه بعضهم بالمخللات التى تستعمل لتشهى الطعام ج كوامخ (المنجد) بفتح الميم وربما كسرت نعرب ومنه حديث لاباس بكوامخ المجوس (البحرين)

(مسألة ـ٨) التراب الذي يعفر به يجب ان يكون طاهراً قبل الاستعمال(١)

فعلى هذا يبقى الكلام فى الطائفتين ، والظاهر ان من تأمل فى الطائفة الثانية يحصل له الجزم بقوة ظهورها فى كفاية الثلاث ـ وحينئذ ـ فلا يكون مازاد على الثلاث من السبع التي أفادتها الأولى الا تنقية استحبابية ، ولولا قوة الثانية في ظهور كفاية الثلاث بحيث انها لاتتضمن إلا الأمر بالثلاث لأمكن ضم زيادة السبع في الأولى ، كما هو الشأن في الامر بالعدد الأقل لو ضم إلى الأمر بالعدد الاكثر اذا فرض خلوهما من الظهور في نفي الاقل ونفي مازاد ـ فلاحظ .

(١) الظاهر من إطلاق الغسل بالتراب هو ان يكون التراب طاهراً للانصراف عرفاً . ولايخفى ان الانصراف بنظر العرف قد يكون بمقدار من القوة بحيث انه يقلب المطلق الى المنصرف اليه ، وقد يكون بمقدار من الضعف بحيث لايرفع ظهور المطلق في الاطلاق ، وربما يكون متوسطاً بينهما فيسقط الظهور الاطلاقي وان لم يوجب ظهوره فى المنصرف اليه . والظاهر ان مانحن فيه من قبيل القسم الأول ، فان اطلاق الغسل بالتراب في مقام التطهير منصرف ظاهراً الى خصوص التراب الطاهر كما عليه المنتهى ، والبيان ، والحدائق ، وجمع كثير من الاكابر ـ قدس الله اسرارهم ـ ولو نوقش في ظهوره فى التقييد وادعي عدم تمامية الانصراف كان اللازم هو الحكم بحصول الطهارة باستعماله اخذاً باطلاق التراب كما هو الحال في القسم الثاني . وحيث ان قاعدة اشتراط طهارة المطهر غير ثابتة فلا يكون لها مدخلية فى نفس التطهير ، وان ادعى ثبوتها فالاطلاق هنا يقيدها فيحكم بالطهارة .

واما إذا نوقش في الاطلاق وادعى ان الانصراف يوجب الاجمال ، فانه يكون المرجع هو استصحاب نجاسة المغسول ، ولايمكن القول باجراء استصحاب طهارة التراب قبل عروض النجاسة عليه ، وليس عدم امكان جريان الاستصحاب

(مسألة ـ ٩) اذا كان الاناء ضيقاً لايمكن مسحه بالتراب فالظاهر كفاية جعل التراب فيه وتحريكه الى ان يصل الى جميع اطرافه(١) . واما اذا كان مما لايمكن فيه ذلك فالظاهر بقاؤه على النجاسة ابداً الا عند من يقول بسقوط التعفير في الغسل بالماء الكثير .

ناشئاً من كونه تعليقياً ، لوضوح انه هنا تنجيزي لا تعليقي اذ ليس المستصحب هو انه لو غسل فيه الاناء لحصلت طهارة ذلك الاناء فيكون تعليقياً بل المستصحب هو كونه مطهراً ، وهذا حكم منجز وثابت له ، بل الاشكال في جريانه انما نشأ من تغير الموضوع وهو التراب الطاهر الى التراب النجس ، وهذا ليس مما يتسامح به العرف مثل العنبية والزبيبية ، اذ طهارة التراب فيما نحن فيه لا تعد عرفاً كونها من الحالات ولا أقل من الشك في ذلك ، ومع وجوده ينسد باب الاستصحاب .

نعم لو جرى الاستصحاب هنا كان حاكماً على استصحاب نجاسة المغسول ، ولا تتوقف هذه الحكومة المقررة في استصحاب الحكم التعليقي في باب العنب ، بدعوى ان كون الحرمة المعلقة على الغليان عبارة اخرى عن كون حليته مغياة بالغليان .

وبيان التوقف هو : انا لو منعنا الحكومة هناك وقلنا بالتعارض لم يمكننا منعها هنا ، لأن مجرى الاستصحاب هناك في كلا الحكمين موضوع واحد ـ وهو العصير ـ بخلافه هنا فان مجرى استصحاب الحكم التعليقي هو التراب ومجرى استصحاب الحكم التنجيزي هو المغسول به ، ولا ريب ان نجاسة المغسول ترتفع بغسله بما يكون الغسل به مطهراً ـ فلاحظ .

(١) ان قلنا بالاطلاق في الغسل بالتراب ، اذ لا يتوقف ذلك على المسح باليد ونحوه ، وعلى هذا يجوز ذلك حتى في الاناء الواسع الذي يمكن ادخال اليد

(مسألة ـ ١٠) لايجرى حكم التغفير في غير الظروف مما تنجس بالكلب ولو بماء ولوغه او بلطعه . نعم لافرق بين اقسام الظروف في وجوب التغفير حتى

فيه ، واما اذا التزمنا بسقوط الاطلاق من جهة ظهور اعتبار المسح أو انه هو القدر المتيقن ـ فحينئذ ـ يقع الكلام عند الاصحاب : فعن الفاضل والشيخ في المبسوط الاجتزاء بالماء خاصة ، بل نسبه في المدارك الى جمع من الاصحاب ، ولكن الصحيح ـ كما عليه جملة من المتقدمين والمتأخرين .. ان ضيق فم الاناء لايكون مسقطاً للمسح ، كما انه لايسقط التراب اذا كان الاناء لايمكن ادخال التراب فيه .

ومن ذلك يظهر الحال فيما لو كان التغير موجباً لفساد المحل ، اذ هو ملحق بما اذا كان التراب معفواً عنه ، فالحكم ببقاء النجاسة عند ذلك متعين خلافاً لما في المنتهى ، والقواعد (١) والتذكرة حيث يلتزمون بالاجتزاء بالماء لاشتراط الجميع ودعوى ظهور الاشتراط في الاختيار بعيدة ، اذ عدم امكان استعمال التراب أو فقدانه لايكون أزيد من عدم وجدان الماء ، وهم لايلتزمون بذلك .

نعم لو ادعى عدم شمول الدليل للاناء المتعذر فيه ذلك أو المتعسر ـ ومنه الاناء النفيس أو الاناء الضيق الفم ـ فحينئذ ـ يكون حكمه حكم الآنية المتنجسة بغير ولوغ ، ولكن اثباتها على مدعيها .

هذا كله بناء على اعتبار التراب خالصاً ، اما لو سوغنا خلطه بالماء أو اعتبرنا الخلط كان غسله بالتراب بمكان من الامكان حتى اذا كان الاناء على درجة من ضيق الفم .

(١) ص ٩ الثالث لوفقد التراب اجزء مشابهه من الاشنان والصابون ولو فقد الجميع اكتفى بالماء ثلثا ولو خيف فساد المحل باستعمال التراب فكما الفاقد

مثل الدلو لو شرب الكلب منه بل والقربة ، والمطهرة . وما اشبه ذلك (١)

(١) قد بينا ان اللطع واللعاب الساقط ملحق بالشرب في وجوب تعفير الآنية ولكن مع ذلك لا يترتب التعفير على سقوط لعابه على مالا يكون من الأواني والظروف كما لا يترتب على لطعه لغيرها ، انما الاشكال في الالتزام بالتعفير فيما لو كان الذى شرب منه الكلب غير معدود من الأواني عند العرف كالساقية القليلة الماء في الارض ، والحوض الصغير وربما كان ذلك فى الفرش بأن يكون فيما بين طياته شيء من الماء وقد شرب منه الكلب ـ وحينئذ ـ لا يبعد القول باختصاص الحكم بالظروف المتعارفة لانصراف الآنية اليها وأما الصب الذي تضمنته الرواية فهو لا يوجب الاختصاص بل ربما كانت الاراقة ممكنة ـ كما فى الماء في طيات الفرش ـ مضافاً ـ الى ان الظاهر انه لا اشكال في جريان الحكم لو كانت الآنية مثبتة في الارض .

وعلى كل حال مثل الحوض الصغير والساقية ونحوها خارجة وان كانت توسعة الظرف الى الدلو والبواقي غير بعيد .

وأما ماذكره من المتنجس بماء ولوغ الكلب فالظاهر انه لا يجب فيه التعفير حتى لو كان المتنجس بذلك الماء آنية اخرى .

ولا يخفى انه لا ينبغي ان تساق المسألة اليه ، اذ قد تقدم ان الشرب من الاناء يوجب التعفير ، ثم تعرض فى صورة الاناء من دون الشرب كاللطع من الاناء وسقوط لعابه بل وقوع شيء من جسمه كيده أو كله ، وفى المقام ينبغى ان يتعرض لصورة عدم الشرب مع عدم الاناء ، كما اذا لطع الفرش أو سقط لعابه فيه ، أو صورة وجود الشرب مع عدم الاناء كشربه من الساقية . أما وصول الماء الذي شرب منه الى اناء آخر أو الى فرش فهذا لا يكون فعلا محل تعرضه .

(مسألة ـ ١١) لايتكرر التعفير بتكرر الولوغ من كلب واحد او ازيد ، بل يكفي التعفير مرة واحدة (١) .

(مسألة ـ ١٢) يجب تقديم التعفير على الغسلتين (٢)، فلو عكس لم يطهر .

(مسألة ـ ١٣) اذا غسل الاناء بالماء الكثير لايعتبر فيه التثليث بل يكفي مرة واحدة حتى في اناء الولوغ (٣)

نعم هناك فرع آخر ، وهو لو لاقى فضلته أو الاناء الذي شرب منه اناء آخر فلا يجرى عليه حكم التعفير .

(١) قد تقدم الكلام في مباحث النجاسات حول مسألة التداخل ، وقلنا أن التداخل اما ان يكون في الأسباب، أوالمسببات ، أوفي حكم المسبب . أو انه من قبيل عدم تأثير الثاني لو كان مسبوقاً بالأول ، وعلى جميع التقادير ففي المقام الحكم اجماعي ، كما نقل الشيخ في الخلاف : ان جميع الفقهاء لم يفرقوا بين الواحد والتعدد الا من شذ من العامة فأوجب لكل واحد العدد بكماله انتهى ، فلا نعيد البحث .

(٢) كما هو المشهور ، وفي المقنعة انها ثانيتهن ، وعن الخلاف اطلاق القول بغسله ثلاث مرات احداهن بالتراب ، والظاهر ان ماذهب اليه المشهور هو الصحيح للاجماع ولقوله ـ عليه السلام ـ : « ثم اغسله بالتراب أول مرة » واما مافي الرضوي المتضمن لقوله : « ثلاث مرات مرة بالتراب ومرتين بالماء » ، والنبوي المتضمن لقوله (ص) : « فليغسله سبعاً احداهن بالتراب » لوتمت حجيتهما ودلالتهما على الاطلاق يكون قوله (ع) في الصحيحة « أول مرة » موجباً لتقييد التراب بكونه أول مرة .

(٣) لايخفى ان الاكتفاء بالغسل مرة واحدة في الجاري مما لاخلاف فيه

نعم الأحوط عدم سقوط التعفير فيه (١) بل لايخلو عن قوة ، والاحوط التثليث حتى فى الكثير .

ولذا قال فى الجواهر : « لم اعرف احداً صرح بعدم سقوط العدد هنا » وذلك لما ورد في الثوب المتنجس بالبول من قوله ـ عليه السلام ـ : « اغسله في المركن مرتين وان غسلته في ماء جار فمرة واحدة» ، وكذلك فى باب المطر لقوله (ع): « كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر » (١) والتعدي من الماء الجاري والمطر وغيرهما ومن الثوب المتنجس بالبول الى غيره من الأواني سهل سيما بمعونة الاجماع المركب.

وأما التمسك بالانصراف في الماء القليل أو باطلاقات التطهير بالماء أو بمافي المختلف : ذكر بعض العلماء من الشيعة انه كان بالمدينة رجل يدخل على أبي جعفر محمد بن علي (ع) وكان فى طريقه ماء فيه العذرة والجيفة وكان يأمر الغلام ان يحمل كوزاً من الماء يغسل به رجله اذا خاضه ، قال: فأبصرني يوماً ابو جعفر(ع) فقال : « إن هذا لايصيب شيئاً إلا طهره » فـلا نعد امه منه غسلا، ففيه امكان المنع من الانصراف وان كانت دعواه غير بعيدة ، كما ان تمامية تلك المطلقات محل تأمل . ومن الواضح ضعف المرسلة التي نقلت فى المختلف مـع الاشكال في دلالتها على المطلوب من جهة عـدم معلومية مقدار ذلك المـاء وانه لو كان كثيراً فأقصى مافى المقام ان رجله لاتنجس به لا انه يطهرها .

(١) المشهور عـدم سقوط التعفير ولكن الاقوى سقوطه لاطلاق قوله (ع) : « كل شيء يراه المطر فقد طهر » فان الظاهر منه ان مجرد الرؤية موجب لتمامية الطهارة . نعم يمكن ان يقال بان قوله « فقد طهر » ناظر الى مطهرية الماء في الجملة فى قبال غيره من المياه المحتاجة الى التعدد ، وليس هو في مقام بيان ان ماء المطهر يطهر مالا يطهره الا التراب من دون ضميمته اليه .

(١) الوسائل ، الباب ٦ من ابواب الماء المطلق ، الحديث ٥

(مسألة ـ ١٤) فى غسل الاناء بالماء القليل يكفي صب الماء فيه وادارته الى اطرافه ثم صبه على الأرض ثلاث مرات ، كما يكفي ان يملأه ماء ثم يفرغه ثلاث مرات (١) .

(مسألة ـ ١٥) اذا شك في متنجس انه من الظروف حتى يعتبر غسله ثلاث مرات او غيره حتى يكفي فيه المرة . فالظاهر كفاية المرة (٢) .

(وبعبارة اخرى) ان مفاد الرواية ان كل شيء يمكن تطهيره بالماء إذا أصابه المطر فقد طهر ، ولكن الانصاف ان التأمل فى الرواية تقتضي حصول الطهارة للمتنجس بمجرد الرؤية من دون توقف على شيء آخر من التراب أو التعدد . وهذا واضح جداً ولكن المصنف ـ قدس سره ـ لأجل الخروج عن شبهة الخلاف افتى بالاحتياط بالنسبة الى التعدد والتعفير ، ولا بأس به .

(١) الظاهر من موثقة عمار هو الطريق الأول لتحصيل الطهارة ، وقد ذكر فى الحدائق عن جماعة الطريق الثاني ، وذلك لأن الغرض من الأمر بالتحريك هو وصول الماء الى الجزء المتنجس . ومن الواضح انه اذا ملأ الاناء اتصل الماء الطاهر بجميع أجزاء المتنجس ، ولكن استشكل في ذلك صاحب الجواهر بقوله : « وظاهر الموثق السابق يقتضى عدم الاكتفاء بملأ الاناء ثم افراغه ، فتأمل فانه لايخلو عن اشكال » ولعل نظره الى اعتبار الغسل المتوقف على عملية زائدة عن مجرد صب الماء ، فيكون التحريك اشارة الى تلك العملية التي هي قائمة مقام الدلك باليد ونحوها ـ وحينئذ ـ لايكفي مجرد املائه وتفريغه ثلاثاً بل لابد من التحريك ولو فى اثناء التفريغ .

(٢) قال شيخنا الاستاذ ـ قدس سره ـ فى حاشيته على قوله « فالظاهر » بل الظاهر اعتبار الثلاث .

(مسألة ـ ١٦) يشترط في الغسل بالماء القليل انفصال الغسالة على المتعارف (١) ففي مثل البدن ونحوه ـ مما لا ينفذ فيه الماء ـ يكفي صب الماء عليه وانفصال معظم الماء

وتحقق الامر هو ان الشبهة (تارة) تفرض هنا موضوعية وهي بعيدة جداً كما اذا تنجس الشيء وانكسر وبقي منه بعضه غير الكاشف عن كونه آنية أو غير آنية ، (واخرى) نفرضها مفهومية وهي الغالب . ثم ان التزمنا بعموم يدل على كفاية الغسلة الواحدة وقد خرج منه الآنية فالشبهة اذا كانت مفهومية فمن الواضح صحة التمسك بالعموم ، لكون المسألة من قبيل اجمال المخصص لترد ومفهومه بين الأقل أو الاكثر ، ولو كانت مصداقية كان الكلام فيها هو الكلام في باب التمسك بالعام في الشبهة المصداقية ، فكل على مبناه . وانما الاشكال على الماتن حيث افاد في المقام بكفاية المرة اذا كانت الشبهة مصداقية لجواز التمسك بالعموم أو الاعتماد على الأصل ، ولكنه التزم باجراء حكم الاكثر في بحث كيفية التنجيس فقال في المسألة العاشرة هناك : « نعم لو علم بتنجسه إما بالبول أو الدم واما بالولوغ أو بغيره يجب اجراء حكم الاشد من التعدد في البول والتعفير في الولوغ ، فلو تنجست آنية ولم يعلم انها بالولوغ أو بغيرها من النجاسات تكون الشبهة مصداقية ، والعام قاض بالثلاث بدون تعفير ، وكذلك لو شك في تنجس الثوب بالدم أو بالبول فان العام قاض بالوحدة ، ويمكن التفرقة بينهما باجراء اصالة عدم الولوغ في الأول وعدم امكان اجراء اصالة عدم البول الا على القول بجريان اصالة عدم القرشية » وأما ان قلنا بعدم امكان استفادة العموم لكفاية المرة ـ فحينئذ ـ يكون المرجع هو استصحاب النجاسة سواء كانت الشبهة مفهومية أو كانت مصداقية . وهذا هو السر فيما أفاده شيخنا الاستاذ (قده) من قوله : « بل الظاهر اعتبار الثلاث » ـ فتأمل .

(١) لا يخفى ان ما اعتبر فيه التعدد لا يكون داخلا فيما نحن بصدده ،

. . . . . .

والسر فيه ظاهر اذ التعدد لا يصدق الا بعد انفصال الغسلة الأولى ، ولا فرق فى ذلك بين التعبير بالغسل أو الصب : أما الأول فواضح اذ الغسل يحتاج الى ذلك واما الثاني فلما سيأتي من ان الصب المتعدد في المقام ملحوظ به الازالة لأن التعدد لا يصدق من دون تخلل زوال الغسالة بين الصبين . نعم الغسل والصب الأخير داخل فى محل الكلام .

ثم ان الغسل لو كان في الماء الكثير فلا يكون مورداً للبحث في انفصال ماء الغسالة وعدمه ، بل أقصى مافي البين هو انفصال المغسول ولم يقل أحد باعتبار ذلك إلا لأجل حصول العدد عند القائلين بالتعدد في الكثير . نعم ربما حصل ذلك في تقاطر المطر على المتنجس . وعلى كل حال ان التطهير بالمعتصم انما هو بالاصابة ولا يتصور فيه انفصال ماء الغسالة .

ثم ان اعتبار انفصال ماء الغسالة في الغسل مع الماء القليل مما لا بد منه ، لما عرفت من كون الازالة للقذارة داخلة فى معنى الغسل ، ففي الحقيقة الغسل لا يتحقق إلا مع ازالة القذارة وهي لا تتحقق الا مع انفصال ماء الغسالة ، وكذلك الصب لأن الملحوظ فيه هو الازالة وذلك لا يحصل عرفاً إلا بزوال المزال والمزيل .

ثم ان ماذكر ظاهر فيما اذا بنينا على نجاسة ماء الغسالة ، وأما بناء على طهارتها فالأمر أيضاً كذلك ، إذ قد بينا ان العرف يرى لزوم اعتبار الازالة في الصب ، فهذا الذوق لا يزول بحكم الشارع بالطهارة على المزيل ، اذ لا منافاة بين حكم الشارع بطهارته وبين حكمه بأنه لا بد من زوال المزيل المستكشف بالذوق العرفى بناء على ان الغسل أو الصب المجعول مطهراً تابع لنظر العرف . ولو تنزلنا عن ذلك وقلنا بعدم تماميته فلا يكون اعتبار انفصال الغسالة الا ايراداً على القائلين بطهارة الغسالة .

وكيف كان فالحاق الصب بالغسل في اعتبار الانفصال لا يوجب القول

. . . . . .

بأن المراد بالصب هو الغسل ، بل يختلفان من جهة ان الغسل يحتاج إلى عناية زائدة فى الازالة بتحريك الماء أو الدلك ونحو ذلك مما يعتبر فيه دون الصب . فلا يكون الامر بالغسل فى الموارد التي لا تبقى بها الغسالة لصلابتها مثلا إلا دليلا على وحدتهما من هذه الجهة ـ اعنى اعتبار انفصال الغسالة ـ وانه انما سقط اعتبار الانفصال فى امثال ذلك فيما لو عبر عنه بالصب في قبال التعبير بالغسل في مقابله مثل الثياب لتحقق الانفصال في ذلك غالباً بمجرد الصب لا لأن الصب لا يعتبر فيه الانفصال .

وبالجملة انهما يتفقان بلا اشكال من جهة اعتبار انفصال الغسالة ، وهذا لا يقتضي كون المراد من الصب هو الصب على نحو الغسل من ناحية عناية الدلك والتحريك وغير ذلك ، بل أقصى مافي البين هو اعتبار الانفصال فيهما .

ثم ان التأمل فى الموارد التي ورد الصب فيها يقتضي ذلك (منها) فى البول يصيب الجسد (١) وهذا مما لا اشكال فيه ، اذ يحصل الانفصال بالصب والاجراء ومنها في بول الرضيع (٢) وقد صرح فى ذيل حسنة الحسين : وعن الصبي يبول على الثوب ؟ قال ـ عليه السلام ـ : « تصب عليه الماء قليلا ثم تعصره »(٣) ومنها في غسل الأواني وقد ذكر فى موثقة عمار المتقدمة : « ثم يفرغ منه » .

وعلى كل حال فان هذه الموارد كلها مما تحقق فيها الانفصال بلا اشكال .

نعم قد تقدم الكلام في بول الرضيع من ان العصر فيه مستحب بمقتضى الاجماع القائم على عدم وجوبه ، ـ فحينئذ ـ يكون الاجماع هو الدليل على خروجه ـ فتأمل .

(١) ، (٣) حسنة الحسين بن العلاء المروية فى الوسائل الباب ١ من ابواب النجاسات وعن المستطرفات المروية في الوسائل فى الباب ١ من ابواب النجاسات ـ الحديث ١

(٢) حسن الحلبي قال : سألت ابا عبد الله ـ عليه السلام ـ عن بول الصبي ؟ قال : « تصب عليه الماء ، فان كان قد اكل فاغسله بالماء غسلا » .

وفي مثل الثياب والفرش مما ينفذ فيه الماء لا بد من عصره أو مايقوم مقامه كما اذا داسه برجله او غمزه بكفه أو نحو ذلك (١) .

ومما يثبت اعتبار الانفصال دعوى الاجماع على لزوم العصر أو عدم الخلاف فيه ، ومما يؤيد ذلك مافي الرضوي : « وان أصابك بول في ثوبك فاغسله من ماء جار مرة ومن ماء راكد مرتين ثم اعصره » (١) وما عن علي ـ عليه السلام ـ قال في المني يصيب الثوب : « يغسل مكانه فان لم يعرف مكانه وعلم يقينا أصاب الثوب غسله كله ثلاث مرات في كل مرة ويغسل ويعصر » (٢) .

والحاصل ان الفقيه بعد استعراضه لهذه الموارد جميعاً وضم بعضها إلى بعض لا بد وان يجزم من المجموع بقيام الحجة على وجوب العصر ، وبعد اثباته يرى انه لاوجه لالتزامهم بـه إلا من جهة كونه موجباً لانفصال ماء الغسالة . وكيف كان ففي الاكتفاء بالجفاف بالشمس أو بالهواء اشكال ، والأولى عدمه لما عرفت من إخراج ماء الغسالة عرفاً في الغسل ، وأولى بعدم الكفاية توالي الصب فان توالية على الثوب إلى ان ينفصل الماء الأول بحيث لايحتاج بعده إلى العصر بفصل الماء الأخير لايجدي ، امـا بالنسبة إلى مايحتاج في تطهيره إلى غسلتين فواضح ، واما مايكفي فيه الغسلة الواحدة فلأن الصب المتواصل يوجب تنجس كل لاحق بسابقه ، وهكذا الحال لوقطع ثم صب ، بل وهكذا الحال فيما يحتاج إلى الغسلتين وقد قطع ثم صب ، فانه ـ وان تحققت الغسلتان ـ ولكن الماء في الثانية قد تنجس بماء الأولى .

(١) قـد ظهر مما تقدم ان انفصال ماء الغسالة شرط في التطهير ، ولذا التزموا بالعصر ـ مضافاً ـ إلى دعوى الاجماع أوفتوى المشهور أونفي الخلاف فيه واستصحاب بقاء النجاسة من دون عصر ، والأخبار السابقة التي تقدم الكلام

(١) ، (٢) المستدرك ، الباب ١ و٣ من ابواب النجاسات ، الحديث ١و٢

ولا يلزم انفصال تمام الماء (١) ولا يلزم الفرك والدلك إلا اذا كان فيه عين النجس او المتنجس (٢) . وفي مثل الصابون والطين ونحوهما مما ينفذ فيه الماء ولا يمكن عصره فيطهر ظاهره باجراء الماء عليه ولا يضره بقاء نجاسة الباطن على فرض نفوذها فيه (٣) .

فيها . وعلى كل حال فالعصر فيما يرسب فيه الماء شرط فى تطهيره ، بل يتوقف إزالة النجاسة باعتبار رسوبها في الثوب على العصر حتى ينفصل مع الماء . ولا يضر إقتصار بعضهم على ذكره في البول لعدم القائل بالفصل . ثم بعد البناء على لزوم العصر فلا أشكال في إلحاق الدق والتغميز والتثقيل والتقليب عليه ، إذ يحصل بكل واحد من هذه الأمور اخراج مايرسب فيه الماء ـ كما هو واضح .

(١) الظاهر انه لا يعتبر في العصر أعلى أفراده كما لا يكتفي بأدناه المخرج شيئاً ، بل لابد من الخروج بمقدار لا يصدق على الباقي انه ماء الغسالة ، وهذا أمر عرفي لاخفاء فيه .

(٢) لا اشكال ان إزالة النجاسة شرط فى التطهير فمع بقائها لا يمكن ذلك فالدلك وغيره انما يكون لازماً لأجل ازالتها وإلا فلا وجه له ، وهذا أمر عرفي وهو الفارق بين الغسل والصب كما تقدم . ولعل لأجل بيان هذا الفارق أمر الامام (ع) بالدلك بعد سؤال السائل عن كفاية الصب ـ فلاحظ .

(٣) تحقيق الحال في ذلك يقتضي البسط فى الكلام فنقول : ان صور المسألة تختلف ـ وان اتحدت فى الحكم كما يتضح انشاء الله تعالى ولا بد من التكلم أولا عن كل صورة ثم نتكلم عما يستفاد من الاخبار ، وصور المسألة هي :

(الصورة الأولى) مايرسب فيه الرطوبة ولا يمكن عصره وقد امتلأت

. . . . . .

مسامه من الماء الطاهر ، كما اذا جعل الطين ، أو الخزف ، أو الآجر . فى الماء الطاهر أو عليه على وجه يكون هو جاذباً للماء من سطحه الآخر البارز على الماء ، ثم بعد ذلك وصلت اليه نجاسة ولو بوضعه فى البول أو في الماء النجس ، فالظاهر ان النجاسة لا تؤثر فيه إلا بالنسبة إلى ظاهره وأما باطنه فهو باق على طهارته ، وليس مافيه من الرطوبة كافياً في إيصال النجاسة إلى الباطن . نظير مالو كان تمام البدن أو الثوب نديا أو مرطوباً ثم أصاب بعض البدن أو الثوب نجاسة ، فانه لا يتنجس إلا ذلك البعض الملاقي دون الجميع . وهذا واضح وقد مر في الفارة التي تقع فى السمن ونحوه مما هو متماسك مع الرطوبة فيه غير الموجبة لسراية النجاسة إلى غير الملاقي من تمام السمن الموجود في الآنية . فعلى هذا يكفي فى تطهير ذلك الطين أو الخزف غسل ظاهره اذ لم يتنجس باطنه .

(الصورة الثانية) عكس الصورة الأولى ، كأن يكون قد وضع ذلك الخزف الجاف فى البول أو الماء المتنجس فتنجس باطنه وظاهره ، ففي هذه الصورة أيضاً يمكن تطهير ظاهره ولو بالماء القليل ويبقى باطنه على النجاسة ، ولا تضر نجاسته بحصول الطهارة الظاهرة بغسله . وهذا يكون من قبيل مالو كان البدن كله مرطوباً بالماء المتنجس أو بالبول واردنا تطهير بعضه بالماء القليل فلا اشكال في ان ذلك البعض يطهر . نعم قد يشكل الأمر في القليل بين الحدين — أعنى حد الطاهر وحد النجس — وحينئذ — لابد من إلحاق شيء من حد الطاهر بما هو نجس ، نظير إلحاق شيء من السمن المحيط بالفارة بالسطح الملاصق لها في النجاسة ولا أثر في التخفيف فان الواصل الى الاعماق ليس إلا رطوبة وليس هو بماء ، ولو صدق عليه انه ماء لم يجد في القليل لعدم انفصال الغسالة .

نعم ربما قيل انه في الغسل في الكثير نافع ولكنه لا يخلو عن تأمل ، إذ لو

. . . . . .

كان كذلك لكان موجباً لطهارة السطح الأعلى الخارج عن الماء فيما لو جعل في الماء أحد السطحين وهو فى غاية البعد ، لكن لايخفى ان الماء لاينفذ إلى السطح المقابل ، لأن النفوذ انما هو بالجذب وعند الوصول إلى السطح المقابل تنتهي قوة الجذب . نعم في صورة امتلاء الآنية من الماء يكون ثقل الماء وميله إلى السيلان قوة اخرى في نفوذ الماء فى المسام على وجه يصل إلى السطح المقابل ، ومع ذلك لايكون إلا من قبيل الرطوبة السارية لامن قبيل الماء كي يكون مطهراً لما يصل اليه .

ثم ان الشيخ ـ قدس سره ـ قد استدل على ضعف الايصال بحيث انه ملحق عرفاً بالانقطاع بما لوفرضنا ان نجاسة عينية وقعت فى الكثير وكان بعض جوانبها خارجاً عن الماء فنفذ الماء من الكثير إلى ذلك الجانب فتقاطر على جسم فلا يلزم بقاء ذلك الجسم على الطهارة ، والأولى النقض بما لو وضع حاجز فى الكثير من هذا القبيل لكان غير موجب للانفصال واقلية كل من الطرفين عن الكر . وهكذا الحال فيما لو لاقت الحب المملوء ماءً نجاسة من الخارج فانها بناء على الاتصال يكون موجباً لنجاسة مافي الحب ، والغرض من جميع هذه الأمثلة ان ماينفذ بالامتصاص انما هو برطوبة ونداوة وليس بماء على وجه يصدق على الداخل انه أصابه ماء الكر .

فمن ذلك يظهر ما إذا كان مايرسب فيه الماء مما لاينفذ فيه الماء إلا بعد انقلابه الى الاضافة ، ـ وحينئذ ـ يكون الأمر فيه اشكل .

وهذا كله لوجفف مافي الطين أو الخزف من الرطوبة اما مع بقاء الرطوبة فالأمر اشكل ـ سواء كانت بولا أو كانت ماءً متنجساً أوصابوناً ـ أما البول فواضح إذ لو فرض الاتصال بالبول فلا يطهر بذلك ، وأما الثاني فلما عرفت من عدم

. . . . . .

صدق الاصابة والاتصال ، وأما الثالث فلما عرفت في الأول من ان الماء المضاف المتنجس لايطهر بمجرد الاتصال بل المعتبر نفوذ الماء الى مانفذت فيه النجاسة .

ثم قد يقرب طهارة الباطن بعكس الظاهر بما حاصله : قد التزمنا بنجاسة الباطن عند وضعه في الماء المتنجس أوالبول لنفوذ الماء فيه . فتصل النجاسة إلى اعماقه الموجب لتنجسها . فعلى هذا لوجففناه وجعلناه في الماء الكثير امكن القول بطهارته بوصول الماء الطاهر الى أعماقه بنفس الملاك الذي قلنا في تنجيسه بل يمكن الحصول على تطهيره بالماء القليل والتجفيف لخروج ماء الغسالة مع قطع النظر عن الاشكال السابق في اخراج ماء الغسالة بالتجفيف بالهواء أو بالشمس .

ولكن مع ذلك كله لايمكن الالتزام بذلك ، اذ فرق بين التنجيس والتطهير فان التنجيس لايتوقف على أزيد من وصول النجاسة الى المحل مع فرض الرطوبة المسرية ، وهذا بخلاف التطهير فان ذلك لايكفي فيه بل لابد من وصول الماء الطاهر الى المحل المتنجس . وقد عرفت الاشكال في صدق الماء على الرطوبة الواصلة والنقوض الواردة على ذلك .

ثم لو تنزلنا عن ذلك وسلمنا الصدق فى ابتداء الأمر - بمعنى انه بعد تجفيفه لو وضعناه في الماء الكثير أوصببنا عليه الماء ولو قليلا يكون الواصل الى الاعماق مصداقاً للماء - الا ان ذلك انما هو بعد التجفيف ، أما بدون التجفيف مع بقاء الرطوبة النجسة منه بحالها فلايكون في البين الا وصول تلك الرطوبة بالماء الكثير فلا يدخل تحت قوله : « ماأصاب هذا شيئاً الا وقد طهره » فلم يبق إلا دعوى التساهل ، فيكون حال الباطن فيما نحن فيه حال الجوامد المرطوبة التي لاقت النجاسة بعض سطوحها في الاكتفاء بازالة النجاسة عن ذلك السطح ، فيكون اللازم فيما نحن فيه هو الاقتصار على تطهير الظاهر ، ويكون ذلك كافياً في طهارة

. . . . . .

الاعماق استناداً الى الروايات ، وستعرف عدم تماميتها ـ فتأمل .

ثم ان النظر فيما ورد فى هذا المضمار مع غض النظر عن قصور اسانيدها لايقتضي طهارة الباطن بمجرد غسل الظاهر فعليك بالتأمل فيها :

(١) ماورد عن السكوني عن أمير المؤمنين ـ عليه السلام ـ من انه سأل عن قدر طبخت واذا في القدر فارة ؟ فقال (ع) : « يهراق مرقها ويغسل اللحم ويؤكل » (١) اذ ليس له ظهور في ذلك لامكان وقوع الفارة بعد الفراغ من الطبخ ، لصدق قوله «طبخت» واذا بالقدر فارة » على مالو كانت الفارة قد وقعت بعد الطبخ . والانصاف ان وقوعها قبله اظهر ولكنه ليس بتلك الدرجة من الظهور الذي لأجله نرفع اليد عما بأيدينا من الأحكام الواضحة الجلية التي لايمكن رفع اليد عنها الا بأدلة قوية .

(٢) رواية زكريا بن آدم : سألت ابا الحسن ـ عليه السلام ـ عن قطرة خمر أو نبيذ مسكر قطرت فى قدر فيه لحم كثير ومرق كثير ؟ قال (ع) : « يهراق المرق أو يطعمه اهل الذمة أو الكلب واللحم اغسله وكله » (٢) ولايخفى ان هذه الرواية اخفى ظهوراً من سابقتها في وقوعها قبل الطبخ أو في اثنائه .

(٣) رواية ابن جعفر عن اكسية المرغري (٣) والخفاف تقع في البول أيصلى عليها ؟ قال ـ عليه السلام ـ : « اذا غسلت فلا بأس » (٤) ومن الواضح عدم ظهورها فى المدعى ، اذ الغسل ربما كان موجباً لوصول الماء الى أعماقها ، اذ كساء المرغري لايزيد على كساء الصوف وعباءته . أما لو كان المراد من الخف

(١) الوسائل ، الباب ٤٤ من ابواب الأطعمة المحرمة ـ الحديث ١ .
(٢) الوسائل ، الباب ٢٦ من ابواب الأشربة المحرمة ـ الحديث ١ .
(٣) هو الزنجب الذي تحت شعر العنز (مجمع البحرين) .
(٤) الوسائل ، الباب ٧١ من ابواب النجاسات ـ الحديث ٢ .

. . . . . .

الحذاء من الجلود فلا تنفذ النجاسة في أعماقه ، ـ مضافاً ـ إلى ان الظاهر هو السؤال عن الصلاة عليه وهو لا ينافي بقاء نجاسة الباطن بل لا ينافي نجاسة الظاهر ، لكن كيف يمكن فرض الصلاة عليه في الحذاء . ولو جعلنا لفظة «على» على معنى (في) لم يكن في الخفاف شاهد لعدم كونها تتم به الصلاة. وهذه الرواية مذكورة في الوسائل في باب حكم الجلود المدبوغة بخرء الكلاب والتي تنتفع بالبول ، وذكر مثلها عن الرضا (ع) انه سأل عن جلود الدارش التي يتخذ منها الخفاف ؟ فقال (ع) « لا تصل فيها فانها تدبغ بخرء الكلاب » ولعله يرى ان المرغري نوع من الفراء وان تنقيعها في البول نحو من الدباغ . قلت : ولعل الأولى إرجاع الخفاف إلى المرغري ـ بأن تكون مصنوعة منه لا من الجلود ـ ويكون تنقيعها بالبول لأجل تقويتها ولعل الأصل تقع في البول لينتفع .

(٤) ـ مرسلة الصدوق قال : دخل أبو جعفر الخلاء فوجد لقمة خبز في القذر فأخذها وغسلها ودفعها الى مملوك معه فقال . تكون معك لآكلها إذا خرجت ، فلما خرج قال للمملوك : اين اللقمة ؟ فقال : اكلتها يابن رسول الله (ص) فقال (ع) : انها ما استقرت في جوف أحد إلا وجبت له الجنة ، فاذهب فانت حر ، فاني اكره ان أستخدم رجلا من اهل الجنة (١) . فقال المحقق الهمداني

(١) الوسائل ، الباب ٣٩ من ابواب احكام الخلوة ـ الحديث ١ وقد ذكر في ابواب المطاعم قال : قال رسول الله (ص) : « من وجد كسرة فأكلها كان له حسنة ، ومن وجدها في قذر فغسلها ثم رفعها كان له سبعون حسنة » . وفي ابواب الاستنجاء باب ٣٩ من احكام الخلوة الحديث ٢ عن الرضا (ع) عن آبائه ع الحسين بن علي انه دخل المستراح فوجد لقمة ملقاة فدفعها الى غلام له وقال له : ياغلام اذكرني بهذه اللقمة اذا خرجت فأكلها الغلام ، فلما خرج الحسين (ع) قال : ياغلام اللقمة . اكلتها يامولاي . قال (ع) : انت حر لوجه الله . فقال رجل : اتعتقه ؟ قال : نعم سمعت رسول الله (ص) يقول : من وجد لقمة ملقاة فمسح او غسل منها ثم اكلها لم تستقر في جوفه الا اعتقه الله » ولم اكن استعبد رجلا اعتقه الله من النار .

. . . . . .

ـ قدس سره ـ : لا يبعد دعوى قبول الخبز للعصر ، قلت والأولى ان يقال: انه لم يعلم كيفية تنجس اللقمة ولعلها كانت يابسة ولم ترسب فيها النجاسة إلا قليلا من سطحها ، ولعله (ع) أزال ذلك عنها بحك الموضع بيده الشريفة ، فيسهل ـ حينئذ ـ تطهير المحل بالغسل ولو بالماء القليل ، بل لعله لا يحتاج إلى التطهير بعد الحك فلا يكون الغسل إلا لمجرد رفع النفرة .

٥ـ ماورد فى تطهير الأواني من الولوغ، أو الخمر، أو موت الجرذ، أو شرب الخنزير ، أو مطلق القذارة ، بدعوى ان اطلاق الاجتزاء بمجرد غسل السطح الظاهر في حصول الطهارة مع كثرة الموارد التي ترسب فيها النجاسة لكون الظروف من الخزف ونحوه دليل على طهارة الباطن بالتبعية . ولكن لا يخفى ان اثباتها مشكل جداً إذ لا ظهور ولا اشعار في تلك الأدلة بحصول طهارة الباطن ـ مضافاً ـ الى ان الغالب في تلك الأواني هو امتلاء مسامها من الرطوبة الطاهرة المانعة من نفوذ النجاسة فى أعماقها ، فلا يكون موت الجرذ فيها مثلا أو وصول سائر النجاسات اليها إلا موجباً لتنجس ظاهرها دون البواطن ، لما عرفت من عدم الاتصال ـ فتأمل .

وسيأتي انشاء الله فى مباحث الأواني الخلاف الواقع بينهم فى عدم جواز استعمال أواني الخمر بعد تطهيرها فى غير الصلبة استناداً إلى بعض الأخبار بنفوذ الخمر فى غير الصلبة .

(تتمة) ذكر في الوسائل فى آخر باب الاسآر باب حكم العجين بالماء النجس وفيه روايتان:ـ احداهما ـ انه يباع ممن يستحل اكل الميتة ـ والاخرى ـ انه يدفن ولا يباع . ثم قال : أقول هذا محمول على الاستحباب والأول على الجواز ، وقد تقدم في أحاديث البُرّان العجين المذكور اذا أصابته النار فلا بأس بأكله إلا ان

(مسألة ـ ١٧) لا يعتبر العصر ونحوه فيما يتنجس ببول الرضيع وان كان مثل الثوب والفرش ونحوهما (١) بل يكفي صب الماء عليه مرة (٢) على وجه يشمل جميع اجزائه (٣) .

الماء من البئر وقد عرفت عدم نجاسته بالملاقاة ـ انتهى .

قلت : ولعله إذا خبز وجف على النار ثم يقع بالماء الكثير يكون إلى الحكم بالطهارة أقرب من اللحم وغيره مما تقدم ـ فلاحظ .

ثم ما اشار اليه من روايات البئر فانه ذكر هناك رواية عن البئر تقع فيه الفارة أو غيرها من الدواب فتموت فيعمى ماؤها أيؤكل ذلك الخبز ؟ قال (ع) «إذا أصابته النار فلا بأس بأكله» ـ واخرى ـ في عجين عجن وخبز ثم علم ان الماء كانت فيه ميتة ؟ قال (ع) : « لا بأس اكلت النار مافيه » .

أقول : المراد بالماء هنا إما ما لم يبلغ كراً ، أو ماء البئر بقرينة ماسبق وغيره والتعليل غير جار على الحقيقة ومثله كثير ، أو يمكن ان يكون اصابة النار لزوال كراهية سؤر الفارة ، ورواه الصدوق مرسلا وصرح بأنه في ماء البئر ـ انتهى .

(١) للاجماع كما تقدم ذلك، بل عن المعتبر ،والخلاف . الاجماع بيننا وبينهم إلا من ابي حنيفة ، وان ماتضمنته رواية الحسين المتقدمة من قوله (ع): «تصب عليه الماء قليلا ثم تعصره » محمول على الاستحباب ـ فراجع .

(٢) لظاهر حسنة الحسين بن العلاء من ذكر العدد في البول إذا أصاب الجسد أو الثوب وعدم ذكره إذا أصاب بول الرضيع .

(٣) لظهور النص في ذلك وانه مما قطع الأصحاب به ، بل يكون داخلا في معقد إجماع الخلاف ، خلافاً لبعضهم حيث التزموا بكفاية الرش كما حكي في التذكرة ولعله أراد بذلك مايساوي الصب فلا بأس به .

وان كان الاحوط مرتين (١) لكن يشترط ان لايكون متغذياً معتاداً بالغذاء ولا يضر تغذيه اتفاقاً نادراً (٢) وان يكون ذكراً لاانثى على الاحوط (٣) ولا يشترط ان يكون فى الحولين بل هو كذلك مادام يعد رضيعاً غير متغذوان كان بعدهما ، كما انه لوصار

---

(١) لما تقدم كما هو المستفاد من كلام كاشف الغطاء قدس سره .

(٢) لما رواه الحلبي صحيحاً قال : سألت أبا عبدالله ـ عليه السلام ـ عن بول الصبي ؟ قال (ع) : « تصب الماء فان كان قد اكل فاغسله بالماء غسلا ، والجارية في ذلك شرع سواء » (١) ونحوه الرضوي : « وان الغلام الرضيع فصب عليه الماء صباً وان كان قد اكل فاغسله ، والغلام والجارية سواء » (٢) . ومن الواضح ان المراد بالاكل مايكون جارياً على نحو العادة بحيث يعد ممن يتغذى بالطعام أو يعد من الآكلين ، فأما مجرد الاكل بحيث يشمل من اكل مرة فى اليوم قليلا من الغذاء، او الدواء فهو غير شامل له ظاهراً .

(٣) لظهور لفظ الصبي الوارد في رواية الحسين (ع) وغيرها ، ولذا التزم المشهور باختصاص الحكم به ، بل لعله لاخلاف فيه كما عن الجواهر ، بل فى مفتاح الكرامة الاجماع عليه ، ويؤيد ذلك رواية السكوني عن جعفر عن أبيه ان علياً (ع) قال : « لبن الجارية وبولها يغسل منه الثوب قبل ان تطعم لأن لبنها من مثانة امها ، ولبن الغلام لايغسل منه الثوب ولا من بوله قبل ان يطعم لأن لبن الغلام يخرج من العضدين والمنكبين » ولاينافي سقوطها عن الحجية في نجاسة لبن الجارية كونها صالحة لتأييد عدم إلحاق بولها ببوله .

وأما ذيل رواية الحلبي من قوله ـ عليه السلام ـ : « والغلام والجارية في

(١) الوسائل ، الباب ٣ من ابواب النجاسات ـ الحديث ٢

(٢) المستدرك ، الباب ٢ من ابواب النجاسات ـ الحديث ٢

معتاداً بالغذاء قبل الحولين لايلحقه الحكم المذكور بل هو كسائر الأبوال (١)

وكذا يشترط في لحوق الحكم ان يكون اللبن من المسلمة ، فلو كان من الكافرة لم يلحقه وكذا لو كان من الخنزيرة (٢) .

ذلك شرع سواء » فمن الممكن إرجاع الاشارة إلى مابعد الاكل ، سيما بعد ملاحظة التعبير بالغلام والعدول عن الصبي - فحينئذ - لايمكن الاستدلال بها على الالحاق .

نعم عبارة الفقه الرضوي لما كانت خالية عن اسم الاشارة كانت في التسوية اظهر من عبارتها ، ولعل عبارة الصدوقين عين عبارة الفقه الرضوي ، ولأجل ذلك نسب اليهما الالحاق . وعلى كل حال فالاحوط عدمه .

(١) اذ ليس المدار في هذا الحكم إلا على ماعرفت من الاكل وعدمه ، وليس المقام من قبيل الرضاع المحرم ونحوه كي يكون المدار فيه على الحولين كما في السرائر ، فيكون تغذيته قبل الحولين موجباً لعدمه كما ان ارتضاعها بعدهما لايوجب ذلك . نعم يشكل الأمر في هذه الاعصار في عدم الرضاعة وتعود الاطفال على الحليب المصنوع ، وكذلك فيمن عود على حليب الحيوانات كالبقر والغنم ، ولذا قال في مصباح الفقيه : لو ارتضع الصبي بلبن البقر ونحوه انصرف عنه اطلاق الرضيع ، لكن هذه الكلمة ليست موضوعة للحكم في الاخبار المعتبرة ، وانصراف مافي تلك الاخبار عن مثل الفرض لايخلو عن تأمل .

اقول : ولكن الظاهر قوياً الاكتفاء بمجرد صدق عدم الاكل ، إذ لا يصدق على الرضيع الذي يشرب من حليب الحيوانات انه يأكل الغذاء ، بل الرضيع عنوان في مقابل من يأكل الغذاء .

(٢) اشتراط الاسلام في المرضعة اما ان يكون من باب دعوى الانصراف

(مسألة ـ ١٨) اذا شك في نفوذ الماء النجس في الباطن في مثل الصابون ونحوه بنى على عدمه (١) كما اذا شك بعد العلم بنفوذه في نفوذ الماء الطاهر فيه بنى على عدمه . فيحكم ببقاء الطهارة فى الأول وبقاء النجاسة في الثاني (٢) .

من جهة ان التخفيف في نجاسة بول الصبي انما يكون لأجل كونه متغذياً من مسلمة ، فاذا كان غذاؤه الذي هو الحليب نجساً لكونه لبن الكافرة أو الخنزيرة أو الكلبة فلا اشكال في انصرافه عنه ، ولذا لا يبعد اختصاص الحكم بما اذا كان الولد من مسلم ، ولكن اثبات هذه الدعوى مشكل جداً . واما ان يكون من جهة فحوى تعليل خبر السكوني فلا يخفى مافيه ، للجزم بأن تلك التفرقة وذلك التفصيل بين لبن الغلام ولبن الجارية مما لم يصدر عن الامام ـ عليه السلام ـ . وكيف يكون الحال فى التوأمين الذكر والانثى وفيما يكون الذكر قد رضع عند ام الانثى وبالعكس ـ فلاحظ .

(١) لاستصحاب طهارة الباطن الذي هو من قبيل الأصل الحكمي بالنسبة إلى الاصل الموضوعي ـ اعني اصالة عدم نفوذ الماء النجس فى الباطن .

(٢) لأصالة عدم نفوذ الماء الطاهر ، فالاصل الموضوعي يثبت ذلك مع ان الاصل الحكمي ـ وهو بقاؤه على النجاسة ـ جار ، ولو احرز بقاء النداوة النجسة تدخل المسألة في اتصال مافي الباطن في الماء الكثير ، ولو سلمنا الاتصال لكان فيه اشكال من جهة اخرى ، وهي كون مافي الباطن من الماء المضاف الذي لا يطهر بمجرد الاتصال ، ومنه يظهر الحال فيما لو جف مافي الباطن ووضع الصابون فى الكر وقلنا بوصوله إلى الباطن المتنجس ، فانه لا يصل الا بعد انقلابه إلى الاضافة .

نعم لو أحرزنا وصوله الى الباطن وشككنا فى انقلابه الى الاضافة أمكن التمسك ببقائه على الاطلاق ، وبذلك نحكم بطهارته لاحراز الوصول بالوجدان

(مسألة ـ ١٩) قد يقال بطهارة الدهن المتنجس إذا جعل في الكر الحار (١) بحيث اختلط معه ثم اخذ من فوقه بعد برودته ، لكنه مشكل لعدم العلم بوصول الماء الى جميع اجزائه وان كان غير بعيد اذا على الماء مقداراً من الزمان .

(مسألة ـ ٢٠) اذا تنجس الارز او الماش ، ونحوهما يجعل في وصلة ويغمس في الكر ، وان نفذ فيه الماء المتنجس يصبر حتى يعلم نفوذ الماء الطاهر الى المقدار

واطلاق الواصل بالأصل .

(١) الظاهر وصول الماء إلى كل جزء من أجزاء الدهن ممتنع ، فما حكى عن العلامة ـ قدس سره ـ بطهارة الدهن المتنجس إذا صب في كر من الماء حتى يختلط وتمتزج اجزاؤه مع الماء غير متحقق في الخارج ، أما اذا كان الماء حاراً كما فرضه الماتن (قده) وارتفعت الحرارة إلى أزيد من درجة الغليان فالظاهر ايضاً لا يمكن وصول الماء اليه ، ولذا أفاد شيخنا الاستاذ (قده) في الحاشية : « ومع هذا فوصول الماء الى جميع اجزائه بذلك مشكل ان لم يكن من المستحيل . . » .

ثم لو صححنا القول بوصول الماء الى كل جزء من اجزاء الدهن فلا محالة نلتزم بطهارته استناداً الى اطلاق « ما أصاب هذا شيئاً الا وقد طهره » وذلك كاف في احراز القابلية لو وقع الشك فيها ، فالعمدة هو المنع من تحقق الوصول وذلك هو الملاك في بناء الاصحاب على عدم طهارة المايعات غير الماء إلا بالانقلاب الى الاطلاق . وأما الاستهلاك فقد عرفت الاشكال فيه في عده من المطهرات .

ثم لو التزمنا بوصول الماء الى كل جزء من اجزائه فالاخبار الآمرة بالقاء ماحول الفارة لا تكون دليلا على عدم حصول الطهارة بذلك ، وانما أمر الامام (ع) بالالقاء مطلقاً ، لندرة الحصول على ذلك الطريق ـ فافهم .

الذي نفذ فيه الماء النجس، بل لا يبعد تطهيره بالقليل بأن يجعل في ظرف ويصب عليه الماء ثم يراق غسالته (١) ويطهر الظرف ايضاً بالتبع فلا حاجة الى التثليث فيه وان كان هو الأحوط. نعم لو كان الظرف ايضاً نجساً فلا بد من الثلاث (٢).

---

(١) قد تقدم ان ما تنفذ النجاسة فيه كالحبوب والاخشاب لو تنجس ظاهره امكن تطهيره بالكثير وان الماء النجس لو نفذ لا يمكن تطهيره بالكثير فضلا عن القليل، لعدم صدق الاتصال ولو جف توقف على صدق الاصابة ولو صدقت الاصابة امكن تطهيره بالقليل ايضاً مع تخلل التجفيف، ولو كفت الواحدة كفى التجفيف بعدها عوضاً عن العصر.

(٢) (تارة) يكون الظرف متنجساً قبل إلقاء الثوب فيه، و(اخرى) يكون الثوب طاهراً ولكن بالقاء الثوب فيه تنجس للرطوبة الموجودة في احدهما، (وثالثة) يكون كلاهما جافاً وفي اثنا الصب والغسل تنجس:

(أما الصورة الأولى) فلا كلام فيها، اذ موثقة عمار القائلة بالثلاث واردة في نفس المورد وهو لو تنجس الاناء بغير النجاسة الحاصلة مما يغسل فيه فالظاهر انه لا موجب لسقوط الثلاث عن نفس الاناء بل عما يغسل فيه حتى لو كان مما يكفي فيه الواحدة لأنه تنجس بعد الأولى والثانية بملاقات الاناء الذي لم تكمل طهارته.

(وأما الصورة الثانية) فأيضاً لا ينبغي الاشكال فيها من جهة طهارة الظرف بعد تطهير الثوب، اذ يكفي فيه صب الماء على المظروف واخراجه من الظرف ولا يتنجس الظرف بذلك الماء، لأن ماء الغسالة لا ينجس الا بعد الانفصال، فلا يكون حال الاناء الا كحال الجسم والبدن الذي تنجس بعضه فان صب الماء على ذلك البعض كاف في طهارته، ولا يكون الماء المصبوب عليه موجباً لتنجس الملاصق لذلك البعض المصبوب عليه، فلو كان المظروف مما يحتاج

. . . . . .

الى غسلتين كانت الثانية مكملة لطهارة المظروف ومحصلة لطهارة الظرف وازالة نجاسة الآنية من ملاقاة المظروف بين الغسلتين .

(اما الصورة الثالثة) فهي مورد الكلام والمناقشة ، والصحيح ان التعدد فيها غير لازم ويكفي في طهارة الظرف غسل المظروف واراقه الماء ، بتقريب ان النجاسة التي حصلت مما يغسل في الاناء غير مشمولة لموثقة عمار القائلة بالثلاث بدعوى انحصار ذلك بما لو تنجس بغير النجاسة الحاصلة مما يغسل فيه و ـ حينئذ ـ لايكون هذا الاناء الذي تنجس بما غسل فيه الا كسائر المتنجسات في كفاية المرة فيه ، فلو صببنا عليها الماء مرة واحدة وارقناه كفى في طهارتها ، ولو كان المظروف متنجساً بالبول احتاج الى الثانية لكن ، لما لاقى الاناء بعد الأولى احتاج الاناء الى غسلة واحدة ، فتكون هذه الثانية محصلة لثانية المظروف ومحصلة لطهارة الظرف .

وبالجملة دليل الثلاث لايشمل هذا المحو من التنجس .

هذا . وقد يلتزم بذلك لأجل التبعية ، بتقريب ان الأدلة تشمل المورد ، ولكن مادل على طهارة المظروف يثبت طهارة الظرف ايضاً بالتبعية . ولايخفى مافيه ، اذ التبعية تحتاج الى دليل يدل على حصول الطهارة للمظروف .

لايقال : ان عمومات الاكتفاء بواحدة أو بغسلتين بعد تطبيقها فيما نحن فيه على المظروف يكون لازمها حصول الطهارة في الظرف ، كما لو ورد بالخصوص مايدل على حصول الطهارة في المظروف .

لأنا نقول : ان ذلك من قبيل مالو كان جريان العموم في مورد متوقفاً على اعمال عناية في غيره ، وقد ـ حقق في محله ـ انه لايجرى في ذلك ، والسر فيه هو ان ذلك ليس بأولى من اجراء عموم التثليث في الآنية القاضي بعدم طهارة

(مسألة ـ ٢١) الثوب النجس يمكن تطهيره بجعله في طشت وصب الماء عليه ثم عصره واخراج غسالته (١) ، وكذا اللحم النجس ويكفي المرة في غير البول والمرتان فيه اذا لم يكن الطشت نجساً قبل صب الماء ، والا فلابد من الثلاث ، والاحوط التثليث (٢) .

المظروف إلا بعد الثلث لتنجسه بملاقاة الظرف بعد الغسلة الأولى والثانية .

فتحصل ان التبعية تحتاج إلى دليل خاص يدل على حصول الطهارة فى المظروف ؛ كما في آنية الخمر المنقلب خلا ، وكما فى محل تغسيل الميت ، وهذا الدليل الخاص مفقود فيما نحن فيه والعمومات الدالة على كفاية الغسلة الواحدة فى الظروف لو كانت كافية فى الدلالة على حصول الطهارة فى الظرف بالتبع لدلت على ذلك فيما لو كان الاناء متنجساً بنجاسة سابقة ثم غسلنا فيه هذا المظروف . اما رواية المركن فهى لاتدل على ذلك إلا اذا قلنا ان موردها هو جعل الثوب في المركن ثم جعل الماء عليه والتزمنا بأنه شامل لمايكون في احدها رطوبة موجبة للتنجس قبل اراقة الماء ، أما لوقلنا بعدم شمولها لما فيه الرطوبة ، أو قلنا بأن موردها هو ماكان الماء في المركن والقينا الثوب فيه فلا يكون في البين مايوجب نجاسة المركن كي نقول انه يطهر بالتبع ، فلا يكون في الرواية ـ حينئذ ـ دلالة على حصول الطهارة بالتبعية ، ولو تمت الدلالة على ذلك اقتصر فيها على موردها فلا يتعداها الى مثل الماش ونحوه ولو كان من ذى الغسلتين فضلا عما هو من ذى الغسلة الواحدة ، فلا تكون دالة على طهارة المظروف كي يلزمنا الانتقال إلى حصول الطهارة للظرف بالتبع ـ فلاحظ .

(١) تقدم الكلام على هذه الجهات مفصلا ، وكذلك اللحم فيما تقدم من الروايتين ـ فراجع .

(٢) كلام المصنف ـ قدس سره ـ مطلق يشمل صورة ما اذا صار

(مسألة ـ ٢٢) اللحم المطبوخ بالماء النجس او النجس المتنجس بعد الطبخ يمكن تطهيره في الكثير (١) بل القليل اذا صب عليه ونفذ فيه الى المقدار الذي وصل اليه الماء النجس (٢) .

(مسألة ـ ٢٣) الطين اللاصق بالابريق يطهر بغمسه في الكر ونفوذ الماء الى اعماقه (٣) ومع عدم النفوذ يطهر ظاهره ، فالقطرات التي تقطر منه بعد الاخراج من الماء طاهرة ، وكذا الطين اللاصق بالنعل ، بل يطهر ظاهره بالماء القليل ايضاً ، بل اذا وصل الى باطنه بأن كان رخواً طهر باطنه ايضاً به .

(مسألة ـ ٢٤) الطحين والعجين النجس يمكن تطهيره بجعله خبزاً ثم وضعه

الطشت متنجساً بواسطة الرطوبة الموجودة في احدهما فيحتاج في تطهيره الى التعدد . ولا يخفى مافيه اذ قد بينا ان النجاسة السارية من الثوب ترتفع بطهارة الثوب للانصراف أو بالتبعية ـ فراجع .

(١) قد تقدم عدم امكان ذلك اذا نفذت النجاسة في اعماقه .

(٢) تقدم ان التطهير بالقليل غير ممكن لعدم امكان العصر . نعم لو قلنا بطهارة الباطن تبعاً للظاهر لكنا في غنى عن نفوذ الماء فيه ـ كما هو المدعي عند من يقول به استناداً الى الروايتين السابقتين ـ وقد بينا في محله عدم دلالتهما على نفوذ النجاسة في اعماق اللحم ـ فراجع .

(٣) قد بينا امتناع وصول ماء الكر الى اعماق الطين مالم يكن جافاً ومع جفافه فلا يكون من الوصول المطهر ، كما ان اتصال ماء الكر بالرطوبة في اعماق الطين لايكون من الاتصال المطهر ، واشكل من ذلك تطهير اعماقه بالماء القليل لو فرضنا وصوله الى اعماقه ، وذلك لعدم اخراجه ـ حينئذ ـ بالعصر ونحوه ـ فلاحظ .

في الكر حتى يصل الماء الى جميع اجزائه (١) وكذا الحليب النجس بجعله جبناً ووضعه في الماء كذلك (٢) .

(مسألة ـ ٢٥) اذا تنجس التنور يطهر بصب الماء في اطرافه من فوق الى تحت ولا حاجة فيه الى التثليث لعدم كونه من الظروف فيكفي فيه المرة فى غير البول والمرتان فيه . والأولى ان يحفر فيه حفيرة تجتمع الغسالة فيها وطمها بعد ذلك بالطين الطاهر (٣) .

(مسألة ٢٦) الأرض الصلبة او المفروشة بالآجر والحجر تطهر بالماء القليل اذا أجرى عليها لكن مجمع الغسالة يبقى نجساً ، ولو أريد تطهير بيت او سكة فان امكن اخراج ماء الغسالة ـ بأن كان هناك طريق لخروجه ـ فهو ، والا يحفر حفيرة لتجتمع فيها ثم يجعل فيها الطين الطاهر كما ذكر فى التنور . وان كانت الأرض رخوة بحيث لا يمكن اجراء الماء عليها فلا تطهر الا بالقاء الكر أو المطر او الشمس

---

(١) ذكرنا فيما تقدم امكان ذلك اذا كان جعله خبزاً موجباً لتمام جفافه بل تمام يبسه ، لكنه لا يخلو عن الشبهة المتقدمة في الدهن المتنجس الذي يغلي فى الماء من جهة ان تنجس العجين بواسطة الطحن بالماء المتنجس يوجب تنجس كل جزء منه حتى الذي لا يتجزأ ولا يطهر الا بوصول الماء الطاهر الى كل جزء منه ، وقد عرفت الاشكال فيه .

(٢) بل الاشكال في الحليب اشكل واظهر ، فانه بعد تنجس كل جزء منه كيف يصل ماء الكر الى كل جزء منه بعد ان صار جبناً ـ فلاحظ .

(٣) الظاهر ان الاشكال فى تطهير التنور انما نشأ من ماء الغسالة بناء على نجاسته وإلا فان التنور قد حصلت طهارته ولو بقيت الغسالة في ارضه وجفت منها ، ويمكن تطهيره لو كانت ارضه صلبة وامكن اخراج ماء الغسالة من فتحته

نعم اذا كانت رملا يمكن تطهير ظاهرها بصب الماء عليها ورسوبه فى الرمل فيبقى الباطن نجساً بماء الغسالة ، وان كان لايخلو عن اشكال من جهة احتمال عدم صدق انفصال الغسالة (١) .

(مسألة ـ ٢٧) اذا صبغ ثوب بالدم لايطهر مادام يخرج منه الماء الاحمر (٢) نعم اذا صار بحيث لايخرج منه طهر بالغمس في الكر او الغسل بالماء القليل بخلاف ما اذا صبغ بالنيل النجس ، فانه اذا نفذ فيه الماء فى الكثير بوصف الاطلاق يطهر وان صار مضافاً او متلوناً بعد العصر كما مر سابقاً .

السفلى فيصيب الماء من الفوق ويخرج من الفتحة ، فالتنور يطهر وتطهر ارضه ولا يحتاج الى غسل مستقل وان كان غسلها بعد الفراغ من غسله احوط واولى.

(١) قد أفاد شيخنا الاستاذ ـ قدس سره ـ ربما لفظه : « فلا يطهر ـ حينئذ ـ بالماء القليل وهو الأقوى » الظاهر ان رسوب ماء الغسالة فى اعماق الرمل يوجب انفصاله ، ومع صدق الانفصال تحصل طهارة الظاهر منه ، إذ لاتحتاج طهارة الظاهر الى أزيد من انفصال ماء الغسالة عنه ، فالقول بالطهارة لايستلزم التشبث بالمنع من اعتبار الانفصال ـ فلاحظ .

(٢) لو تنجس الصبغ ـ بأن حل بماء متنجس ـ أو تنجس بعد حله فيه نفذت النجاسة فى اعماقه وصار كالدهن الذائب عند تنجسه فلا تقبل التطهير ، ولايطهر الثوب ـ حينئذ ـ الا بازالته عنه . نعم لو صبغ الثوب بصبغ طاهر ثم تنجس ذلك الثوب المصبوغ امكن القول بحصول طهارته بما افاد ـ قدس سره ـ من وصول الماء المطلق وان صار مضافاً على اشكال فى ذلك منشأه ان العصر ـ حينئذ ـ يكون موجباً لتنجسه لغرض تنجس الصبغ ، إلا ان يقال ان المتنجس من الصبغ هو سطحه الظاهر ، وقد وصل اليه الماء المطلق ـ فتأمل .

(مسألة ـ ٢٨) فيما يعتبر فيه التعدد لا يلزم توالي الغسلتين (١) ، فلو غسل مرة في يوم ، ومرة اخرى في يوم آخر كفى. نعم يعتبر في العصر الفورية بعد صب الماء على الشيء المتنجس .

(مسألة ـ ٢٩) الغسلة المزيلة للعين بحيث لا يبقى بعدها شيء تعد من الغسلات (٢) فيما يعتبر فيه التعدد فتحسب مرة ، بخلاف ما اذا بقي بعدها شيء من اجزاء العين فانها لا تحسب ، وعلى هذا فان زال العين بالماء المطلق فيما يجب فيه مرتان كفى غسله مرة اخرى . وان ازالها بماء مضاف يجب بعده مرتان اخريان .

(مسألة ـ ٣٠) النعل المتنجسة تطهر بغمسها في الماء الكثير ولا حاجة فيها الى العصر لا من طرف جلدها ولا من طرف خيوطها ، وكذا البارية بل في الغسل بالماء القليل القليل ايضاً كذلك لأن الجلد والخيط ليسا مما يعصر ، وكذا الحزام من الجلد كان فيه خيط او لم يكن (٣) .

---

(١) الظاهر من اطلاقات الغسل عدم اشتراط توالي الغسلات ، كما يظهر منها عدم اعتبار الفورية في العصر بل يمكن الجزم بذلك . نعم لو حصل الشك في الاعتبار كان الحكم هو استصحاب النجاسة ـ فتأمل .

(٢) قد صرح المصنف في المسألة الرابعة ان الغسلة المزيلة لا تعد غسلة ولكن اكتفى باستمرار الغسل ، وفي المقام اكتفى بها . والتحقيق ـ كما تقدم ـ انها لا تعد حتى فيما يكفي فيه الغسلة الواحدة .

(٣) قد تقدم الكلام ان النجاسة لو نفذت في الاعماق فغسل الظاهر لا يكفي في طهارة الباطن وان العصر ليس بمفيد لعدم نفوذ الماء الطاهر فيه ليكون العصر من قبيل إخراج ماء الغسالة ، وينحصر تطهير باطنه بدعوى التبعية كما ادعي ذلك فيما مر عن رواية ابن جعفر عن اكسية المرغري والخفاف

(مسألة ـ ٣١) الذهب المذاب ونحوه من الفلزات اذا صب في الماء النجس او كان متنجساً فأذيب ينجس ظاهره وباطنه ولا يقبل التطهير الا ظاهره (١) . فاذا اذيب ثانياً بعد تطهير ظاهره تنجس ظاهره ثانياً. نعم لو احتمل عدم وصول النجاسة الى جميع اجزائه وان ماظهر منه بعد الذوبان الاجزاء الطاهرة يحكم بطهارته . وعلى أي حال بعد تطهير ظاهره لامانع من استعماله وان كان مثل القدر من الصفر .

تقع فى البول ، واستدل بها على تبعية الباطن للظاهر فى حصول الطهارة بغسل الظاهر ـ فراجع .

اما الخيط فلعل الغالب فيه وصول النجاسة الى اعماقه ، ولذلك علق شيخنا الاستاذ ـ قدس سره ـ في الحاشية على الخيط بما نصه : « في عدا الخيط مما لا يعصر مع رسوب الماء فيه اشكال بل المنع عنه اظهر » . وحاصل الكلام : ان التعليل لحصول الطهارة بكون الشيء مما لا يعصر لا يخلو عن نظر واشكال بل الميزان فى ذلك عدم نفوذ النجاسة حتى يكون غسل الظاهر كافياً ، وإلا فان تعدت لم يكف في طهارة الباطن غسل الظاهر إلا على القول بالتبعية وقد عرفت مافيه . ومن ذلك يظهر حكم البارية لو نفذت النجاسة فى داخل اعوادها من القصب او الخيط لو كان فيها خيط كالحصير المصنوع فى ايران ـ فلاحظ .

(١) ذوبان الذهب أو غيره من الفلزات لا يوجب إلحاقه بالمايعات بحيث لو لاقى النجاسة يكون موجباً لنجاسة باطنه كما يوجب نجاسة ظاهره بل ذائبه من هذه الجهة كجامده لا تكون ملاقاته النجاسة منجسة لداخله ، وهذا هو مراد شيخنا الاستاذ ـ قدس سره ـ فى الحاشية بقوله : « الصب في الماء النجس انما ينجس ظاهره الملاقي لذلك الماء دون اعماقه الذائبة » . نعم ان تبدله من الذوبان الى الجمود او إلى الذوبان قد يوجب تقلص سطحه بأن كان في حال الجمود واسع السطح وعند الذوبان تقلص واجتمع أو بالعكس ، فعلى هذا الأساس لو

. . . . . .

كان ذلك السطح الواسع متنجساً دخل بعضه او كله في الباطن الا انه لا ينجس الباطن بل النجاسة مقصورة عليه ، — وحينئذ — فلو غسل ظاهره طهر الظاهر ويبقى الجزء الباطن النجس على نجاسته ، فاذا كثر استعماله على وجه زال سطح الظاهر الطاهر وخرج سطح آخر لم يكن ذلك السطح الخارج معلوم النجاسة . بل كان استصحاب الطهارة الثابتة له قبل ملاقاة النجاسة جارياً فيه ، ولا يعارضه استصحاب الطهارة فى باقي السطوح الباقية فى الداخل لعدم الأثر له فعلا ، فيكون السطوح الباقية كالخارج عن محل الابتلاء .

ومن ذلك يظهر الحكم فيما لو احتمل ظهور الباطن فهو محكوم بالطهارة وانه ليس من قبيل استصحاب نجاسة هذا السطح المردد بين الأول والآخر ليكون حال هذا السطح الموجود حال المرأة المحتمل كونها زوجه أو رضيعه فى جريان استصحاب عدم وقوع العقد على هذه الموجودة ، ويعنى به ذلك العدم السابق على وقوع العقد على زوجته ، — وحينئذ — يتوجه عليه الاشكال بأنه من قبيل الفرد المردد بين مقطوع البقاء ومقطوع الارتفاع من جهة تردد محله — أعني السطح — فانه ان كان الطاهر هو الأول فقد إرتفعت نجاسته بالتطهير وان كان الطاهر هو الثاني كانت نجاسته باقية .

أو يقال انه من قبيل ماجعله شيخنا — قدس سره — من موارد عدم اتصال زمان الشك باليقين ليكون حاله حال الدم على الثوب المردد بين كونه من المسفوح الخارج عند الذبح أومن الخارج في جوف الذبيحة بعد خروج المسفوح .

ثم ان الفرق بين الفلزات الذائبة بالحرارة بل سائر الجمادات التي تذوب بقوة النار — كما تراه في الآجر ونحوه إذا غلبت قوة النار وذاب وسال بعضه على بعض — وبين بعض المايعات الخالية من الماء مثل النفط والقيزاب بل مثل الزيت

(مسألة ـ ٣٢) الحلي الذي يصوغه الكافر إذا لم يعلم ملاقاته له مع الرطوبة يحكم بطهارته (١) ومع العلم بها يجب غسله ويطهر ظاهره وان بقي باطنه على النجاسة إذا كان متنجساً قبل الاذابة .

(مسألة ـ ٣٣) النبات المتنجس يطهر بالغمس في الكثير بل والغسل بالقليل اذا علم جريان الماء عليه بوصف الاطلاق (٢) وكذا قطعة الملح . نعم لو صنع النبات من السكر المتنجس أو انجمد الملح بعد تنجسه مايعاً لا يكون ـ حينئذ ـ قابلا للتطهير .

(مسألة ـ ٣٤) الكوز الذي صنع من طين نجس او كان مصنوعاً للكافر يطهر ظاهره بالقليل ، وباطنه ايضاً اذا وضع في الكثير فنفذ الماء في اعماقه (٣) .

(مسألة ـ ٣٥) اليد الدسمة اذا تنجست تطهر في الكثير والقليل اذا لم يكن لدسومتها جرم (٤) وإلا فلابد من ازالته اولا ، وكذا اللحم الدسم والالية . فهذا

والدهن الذائب في عدم تنجس الأول بملاقاة النجاسة المجردة من الرطوبة وتنجس الثاني بل وصول النجاسة الى جميع أعماقه مع فرض خلو كل منهما من الرطوبة المائية التي هي الواسطة في نقل النجاسة في غاية الاشكال ، وقد تعرضنا لذلك فيما علقناه على المسألة الثامنة في فصل كيفية التنجيس ـ فراجع .

(١) للاستصحاب . ومع العلم بالملاقاة يكون حاله حال الفلز المذاب ، فيطهر ظاهره ويبقى باطنه على النجاسة .

(٢) بل لو لم يعلم ذلك لكن جرى فيه استصحاب بقاء ذلك على الاطلاق كفى في الحكم بطهارة النبات المغسول به .

(٣) قد تقدم الكلام في المسألة السادسة عشر ـ فراجع .

(٤) قد تقدم في المسألة الثانية عشر من مسائل فصل كيفية التنجيس

المقدار من الدسومة لايمنع من وصول الماء .

(مسألة ـ ٣٦) الظروف الكبار التي لايمكن نقلها كالحب المثبت في الأرض ونحوه اذا تنجست يمكن تطهيرها بوجوه: احدها ان تملأ ماء ثم تفرغ ثلاث مرات(١) (الثاني) ان يجعل فيها الماء ثم يدار الى اطرافها باعانة اليد او غيرها ثم يخرج منها ماء الغسالة ثلاث مرات(٢) (الثالث) ان يدار الماء الى اطرافها مبتدئاً بالاسفل الى الأعلى ثم يخرج الغسالة المجتمعة ثلاث مرات(٣) (الرابع) ان يدار كذلك لكن من اعلاها الى

الفرق بين التطهير لما فيه الدسومة وبين تنجسه وامكان انه لايتنجس ، ولا يبعد إلحاق الجسم التام الصيقلية والصلابة باليد الدسمة في كل من حالتي التطهير والتنجيس . وبالجملة ان الميزان في حصول التطهير هو إتصال سطح المتنجس ، بخلاف التنجس بناء على إعتبار إنتقال اجزاء من النجس إلى الجسم الطاهر ـ فراجع .

(١) تقدم ان الغسل لايتحقق إلا بتحريك الماء ونحوه ـ وحينئذ ـ يقع الاشكال في كفاية ذلك ، ويمكن التخلص منه بأدخال اليد واعمالها في الغسل حتى يصدق الغسل .

(٢) لموثقة عمار المتقدمة ، ولكنها قد اشتملت على خلاف القاعدة في تكرار اعمال الماء الواحد في كل غسل ، فيلزم الاقتصار على موردها فلا يمكن تعديتها إلى غير موردها .

(٣) والوجه في ذلك ان جريان الماء من الأعلى إلى الاسفل حتى في الغسلة الثانية لايكون مضراً لعدم صدق ماء الغسالة إلا بعد إخراجه . ولكنه مع ذلك لايخلو عن تأمل اذ لادليل عليه بل الظاهر انه بمجرد انفصاله عما غسله يصدق عليه بأنه ماء الغسالة . نعم لودل دليل على صحة هذه العملية التزمنا بلازمها ـ أعني عدم تنجس السافل بغسالة العالي ـ .

الاسفل ثم يخرج ثلاث مرات (١) .

لا يشكل بأن الابتداء من اعلاها يوجب اجتماع الغسالة في أسفلها قبل ان يغسل ، ومع اجتماعها لا يمكن ادارة الماء في اسفلها ، وذلك لأن المجموع يعد غسلا واحداً ، فالماء الذي ينزل من الأعلى يغسل كلما جرى عليه الى الاسفل وبعد الاجتماع يعد المجموع غسالة (٢) ولا يلزم تطهير آلة اخراج الغسالة كل مرة وان كان أحوط (٢) ويلزم المبادرة الى اخراجها عرفاً في كل غسلة ، لكن لا يضر الفصل بين الغسلات الثلاث ، والقطرات التي تقطر من الغسالة فيها لا بأس بها . وهذه الوجوه تجرى في الظروف الغير المثبتة أيضاً وتزيد بامكان غمسها في البكر أيضاً ومما ذكرنا يظهر حال تطهير الحوض ايضاً بالماء القليل .

---

(١) يمكن ان يكون الغسل طولياً بأن يؤخذ بمقدار شبر مثلا من الأعلى إلى الاسفل ثم من الشبر الذي يليه حتى تكمل الدائرة وبها يتم الغسل ، ويمكن أخذ الصب دورياً إلى ان ينتهي إلى الاسفل ، لكن الظاهر انه ينغسل الجميع بتكامل دائرة واحدة ـ فتأمل .

(٢) هذا إنما يصح فى جريان الماء إلى الاسفل ، أما بعد ان إمتلأ الاسفل وصار يتصاعد إلى الأعلى المقابل لما نزل منه الماء فالظاهر انه لا يكون غسلا لذلك المقابل إلا ان يقال : ان صعوده من هذا الطرف لما كان بقوة نزوله من الطرف المقابل كان ذلك الصعود غسلا أيضاً ، ومن هذه الجهة الاعتماد على هذا الوجه لا يخلو عن اشكال .

(٣) كما عن الشهيد وجماعة ـ قدس الله أسرارهم ـ ولا يخلو من قوة لما تقدم من عدم دليل على التبعية ولا إطلاق في الموثق بحيث يكفي للحكم بعدم لزوم غسل الآلة لو كانت في البين آلة . وان شئت فقل : ان الموثق لا اطلاق له يشمل

(مسألة ـ ٣٧) في تطهير شعر المرأة ولحية الرجل لاحاجة الى العصر وان غسلا بالقليل لانفصال معظم الماء بدون العصر (١) .

(مسألة ـ ٣٨) اذا غسل ثوبه ثم رأى بعد ذلك فيه شيئاً من الطين أو من دقاق الاشنان الذي كان متنجساً لايضر ذلك بتطهيره ، بل يحكم بطهارته

الاخراج بالآلة فضلا عن اقتضاء عدم لزوم غسلها وعدم تنجس المغسول بماء غسالته لادخل له بالمقام ، بل لو تم فانما هو فيما لم تنفصل الغسالة بخلاف المقام كما أفاده في الجواهر. نعم ان ذلك ـ أعني عدم تنجس المغسول بماء غسالته ـ يتأتى في الطريقة الثالثة ، بناء على كون العالي والسافل غسلا واحداً ، ومقتضى ذلك لزوم تطهير الآلة في كل اخراج حتى لو تعدد الاخراج في كل غسلة ، ولا يمكن التمسك بأدلة الحرج لسقوط ذلك كما لامجال للاستناد إلى انكار العرف إلا فيما لو ورد النص في الحب المثبت والمفروض عدمه . ومن ذلك يظهر حكم القطرات التي تقطر عند الغسل وانها لاتخلو من بأس ، وكونه لازماً غالباً لايوجب الحكم باغتفاره إلا إذا كان تطهير الحب المثبت بهذه الكيفية مورداً للنص الخاص، ولزوم تعذر التطهير غالباً لايسوغ اغتفار القطرات، إذ غاية مايمكن ان يقال هو عدم إمكان تطهير الحب المثبت ، ولا بأس به .

ومن ذلك تعرف الحال فى تطهير الحوض فى الماء القليل فضلا عن تطهير الحب غير الثابت من دون غمسه بالماء الكثير أو من دون اراقة ماء الغسالة منه بلا واسطة آلة في اخراجه ، أما المبادرة والفورية في اخراج ماء الغسالة أو تتابع الغسلات فقد تقدم الكلام فيه .

(١) تقدم ان المعتبر خروج ماء الغسالة بنظر العرف ، ويشكل الاكتفاء بانفصال المعظم ، ولعل الموارد تختلف باعتبار كثرة الشعر وقلته .

أيضاً لانغساله بغسل الثوب (١) .

(مسألة ـ ٣٩) في حال اجراء الماء على المحل النجس من البدن أو الثوب اذا وصل ذلك الماء الى ما اتصل به من المحل الطاهر ـ على ماهو المتعارف ـ لا يلحقه حكم ملاقي الغسالة حتى يجب غسله ثانياً بل يطهر المحل النجس بتلك الغسلة (٢) وكذا إذا كان جزء من الثوب نجساً فغسل مجموعه فلا يقال: ان المقدار الطاهر تنجس بهذه الغسلة فلا تكفيه ، بل الحال كذلك اذا ضم مع المتنجس شيئاً آخر طاهراً وصب الماء على المجموع ، فلو كان واحد من اصابعه نجساً فضم اليه واجرى الماء عليها بحيث وصل الماء الجاري على النجس منها الى البقية ثم انفصل تطهر بطهره ، وكذا اذا كان زنده نجساً فأجرى الماء عليه فجرى على كفه ثم انفصل فلا يحتاج الى غسل الكف لوصول ماء الغسالة اليها وهكذا . نعم لو طهر الماء من المتنجس حين غسله على محل طاهر من يده او ثوبه يجب غسله بناء على نجاسة الغسالة ، وكذا لو وصل بعد ما انفصل عن المحل الى طاهر منفصل ، والفرق ان المتصل بالمحل النجس يعد معه مغسولا واحداً بخلاف المنفصل .

---

(١) الظاهر ان الحكم بطهارة الثوب منوط باحراز انفصال الطين أو الاشنان حين الغسل عن الثوب ، وحيث انه لا يمكن ذلك فكيف يمكن احراز وصول الماء الى جميع سطوح الثوب ، ولعل المقام يكون من قبيل الشك فى وجود الحاجب أو حاجبية الموجود الموجب لجريان اصالة عدم وصول الماء إلى مايكون تحت ذلك الطين أو ذرة الاشنان ولم يحرز وصول الماء اليه من الجانب الخالي من الثوب . ومن ذلك يشكل الحكم بطهارة ذلك الجرم لعدم احراز الغسالة بغسل الثوب ، لما عرفت من عدم إحراز انفصاله حين الغسل .

(٢) قد تقدم في ماء الغسالة ان هذا المقدار من التبعية لا بأس به ، وان

(مسألة ـ ٤٠) اذا اكل طعاماً نجساً فما يبقى منه بين اسنانه باق على نجاسته ويطهر بالمضمضة (١) واما اذا كان طاهراً فخرج دم من بين اسنانه فان لم يلاقه لاينجس وان تبلل بالريق الملاقي للدم لأن الريق لاينجس بذلك الدم ، وان

توسع الماء في الجملة الى ازيد من المحل النجس لامانع منه ولا يكون موجباً للزوم تطهير جميع البدن كما في شبهة القائلين ان المتنجس لاينجس . أما توسعة المسألة الى الامثلة التي ذكرها فمشكلة جداً ، فحال هذه الفروع حال مالوطفر الماء أو رجع إلى جسم طاهر بعد أن انفصل عن النجس فى خروجه عن المتيقن مما جرى على المتعارف من الغسل بالماء القليل الذي لومنعناه كان موجباً لسد باب الغسل بالماء القليل .

واما دعوى العلم الاجمالي بتخصيص معنى الكف والماء الذي جرى عليها من الزند مثلا أو تخصيص قاعدة الاحتياج في تطهير النجس ـ الذي هو الكف ـ الى الاستعمال فهي ـ وان أمكن الجواب عنها بسقوط الثانية إما لأجل التخصيص أو التخصص ـ الا ان ذلك انما يتم في مسألة العفو عن الاستنجاء ، لكونه خارجاً عن عموم ملاقي النجاسة أو عموم « لاتصل فى النجس » كما تقدم في محله وفي مسألة ماء الغسالة ، لكن ذلك لادخل له فيما نحن فيه لعدم العلم الاجمالي بالخروج عن احدى القاعدتين ، بل ان أصل الاشكال مبنى على اعمال كلتا القاعدتين ، وهما نجاسة الماء الواصل اليه من الزند الموجب لنجاسة الكف وعدم حصول طهارة الكف من دون غسلها بالماء .

(١) اما بقاء النجاسة فلعدم طرو مايوجب أو يحتمل حصول طهارته به وأما طهره بالمضمضة فهو مبنى على امكان تطهيره بالماء القليل ، بأن لايكون قد نفذت النجاسة فى أعماقه ، على مامضى من التفاصيل .

لاقاه ففي الحكم بنجاسته اشكال (١) من حيث انه لاقى النجس في الباطن .

لكن الأحوط الاجتناب عنه ، لأن القدر المعلوم ان النجس في الباطن لا ينجس مايلاقيه مما كان في الباطن لا مادخل اليه من الخارج ، فلو كان في انفه نقطة دم لايحكم بتنجس باطن الفم ولا تنجس رطوبته ، بخلاف مااذا أدخل اصبعه فلاقته فان الأحوط غسله (٢) .

(مسألة ـ ٤١) آلات التطهير كاليد والظرف الذي يغسل فيه تطهر بالتبع فلا حاجة الى غسلها ، وفي الظرف لايجب غسله ثلاث مرات بخلاف ما اذا كان نجساً قبل الاستعمال في التطهير فانه يجب غسله ثلاث مرات كما مر (٣) .

(الثاني) من المطهرات الأرض ، وهي تطهر باطن القدم والنعل بالمشي عليها أو المسح بها بشرط زوال عين النجاسة ان كانت (٤) .

---

(١) قد تقدم فيما مضى في كيفية الملاقاة ، فقد يكون المتلاقيان باطنين ، وقد يكون خارجين ، وقد يكون أحدهما من الباطن والآخر من الخارج . وقد أهمل المصنف ـ قدس سره ـ صورة ما اذا كانا خارجيين في هذا المقام كما أهملها هناك . وحاصل ماذكرنا عدم وجود دليل لفظي في الملاقاة وكيفيتها من حيث الخارج والباطن وان التفرقة المذكورة في جميع فروع المسألة ، أوفي بعضها ذوقية صرفة ـ فراجع وتأمل .

(٢) نفس ذكر الانف غلط من الناسخ . والاصح الفم أو الانف في الموضوعين ، واما ارتباط الانف بالفم باتصال الرطوبة باطناً من أحدهما الى الآخر فهذا أجنبي عن المقام وبعيد غاية البعد .

(٣) تقدم الكلام في التبعية ومايلحق بها مفصلا ـ فراجع .

(٤) للاجماع والاخبار المستفيضة الواردة في المقام ، وهي :

. . . . . .

١ ـ عن زرارة عن أبي جعفر ـ عليه السلام ـ رجل وطأ على عذرة فساخت رجله فيها اينقض ذلك وضوءه وهل عليه غسلها ؟ فقال (ع): «لا يغسلها الا ان يقذرها ولكنه يمسحها حتى يذهب أثرها ويصلي » (١) .

ـ ٢ حسن المعلي عن ابي عبد الله ـ عليه السلام ـ عن الخنزير يخرج من الماء فيمر على الطريق فيسيل منه الماء أمر عليه حافياً ؟ فقال (ع) : « أليس وراءه شيء جاف ؟ » قلت : بلى . فقال (ع) : « لا بأس ان الأرض تطهر بعضها بعضاً » (٢) . قال الكاظمي ـ قدس سره ـ في وسائله : « اذ يطهر بعضها مايتنجس ببعضها أي يوطئه » .

٣ ـ عن السرائر عنه ـ عليه السلام ـ ان طريقي الى المسجد فى 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 : « لا بأس ان الأرض يطهر بعضها بعضاً » (٣) .

٤ ـ صحيح الحلبي : أين نزلتم ؟ فقلت : نزلنا فى دار فلان . فقال : « ان بينكم وبين المسجد زقاقاً قذراً » أو قلنا : ان بيننا وبين المسجد زقاقاً قذراً . فقال (ع) : « لا بأس ان الأرض يطهر بعضها بعضاً » (٤) .

٥ ـ صحيح الأحول في الرجل يطأ على الموضع الذي ليس بنظيف ثم يطأ بعده مكاناً نظيفاً ؟ قال (ع) : « لا بأس اذا كان خمسة عشر ذراعاً » (٥) .

٦ ـ صعصل ابن ابي عيسى قال: قلت لأبي عبدالله (ع): اني وطأت على عذرة يخفى ومسحته حتى لم أر فيه شيئاً ماتقول في الصلاة فيه ؟ فقال (ع): « لا بأس » (٦).

---

(١) الوسائل ، الباب ٣٢ من ابواب النجاسات ـ الحديث ٧.

(٢) ، (٣) الوسائل ، الباب ٣٢ من ابواب النجاسات ـ الحديث ٣ و ٩

(٤) ، (٥) ، (٦) الوسائل ، الباب ٣٢ من ابواب النجاسات ـ الحديث ٤ و ٦ و ١

. . . . . .

ـ ٧ النبوي . « إذا وطأ أحدكم الأذى بخفيه فطهوره التراب » (١) .

٨ ـ فى نبوى آخر : « إذا وطأ أحدكم بنعليه الأذى فان التراب له طهور ـ فطهورهما التراب » (٢) .

٩ ـ وفي النهاية : في حديث ام سلمة : «اني اطيل ذيلي وامشى في المكان القذر ؟ فقال لها رسول الله (ص) : يطهره مابعده » . (٣) وهو خاص فيما كان يابساً لا يعلق بالثوب منه شيء . فأما اذا كان رطباً فلا يطهر إلا بالغسل . وقال مالك : هو ان يطأ الأرض القذرة ثم يطأ الأرض اليابسة النصعة فان بعضها يطهر بعضاً ، فأما نجاسة مثل البول ونحوه يصيب الثوب و بعض الجسد فان ذلك لا يطهره إلا الماء اجماعاً وفي اسناد الحديث مقال ـ انتهى .

١٠ ـ صحيحة زرارة : جرت السنة في أثر الغائط بثلاثة احجار ان يمسح العجان ولا يغسله . أو يجوز ان يمسح رجليه ولا يغسلهما .

ولتوضيح المطلب نتكلم في ضمن مقامات :

(المقام الأول) ان ظاهر الأخبار الثلاثة الأول هو اختصاص الحكم بالرجل اما القدم فما لا كلام فيه، ولكن الرابع والخامس مطلقات فيشملان النعل والخف وان امكن المناقشة ولو بكونه عين القضية التي تضمنها رواية السرائر المختصة بالرجل ، إلا ان الاطلاق فى الرابع كاف . وربما يشكل عليه بأنه مقيد بمفاد الاخبار الثلاثة من الاختصاص بالرجل مع غض النظر عن وحدة الحكم الموجب للجهل ، أو عن كون الانحصار فى كلام السائل ليكون من قبيل ان

(١) ، (٢) ، (٣) كنز العمال ج ٥ ص ٨٨ الرقم ١٨٧٩ و ١٨٧٧ . وقد ذكر فى المحلى ص ٩٣ هاتين الروايتين بهذا المتن : قال (ص) : « إذا جاء احدكم الى الصلاة فلينظر الى نعليه فان كان فيهما قذر او أذى فليمسحه وليصل فيهما » . قال : « فمن وطأ الأذى بخفيه فطهورهما التراب » .

. . . . . .

المورد لايخصص الوارد ولو بادعاء عموم العلة .

وكيف كان فلا حاجة لنا إلى دفع هذه المناقشة بل يكفي لاثبات الالحاق بما ذكره الجماعة من رواية حفص . وأما الاشكال فى دلالتها بأنه غاية مايستفاد منها عدم البأس بالنسبة إلى الصلاة فيه ، فهذا أعم من الطهارة لوضوح كون الخف مما يعفى عن نجاسته . وقد أجاب عنه في الجواهر وغيره بالغض عن اطلاق نفي البأس ، بأن ظاهر السؤال هو التعرض للطهارة كما ان الجواب ظاهر في ان مسح الخف كاف فى حصول الطهارة ـ مضافاً ـ الى التبويبين الظاهرين في القبول عند جماعتنا .

نعم يبقى الاشكال في عصى الأقطع، وقدم الاحنف، وركبة المعقد ونحو ذلك مما سيأتي الكلام عنهم انشاء الله تعالى ، وانما الدليل على الالحاق هو عموم التعليل لكن لايمكن تسريته الى كل ماتنجس بالارض من الأدوات إلا ان يلتزم بخروج ذلك بالاجماع ـ فلاحظ .

(المقام الثاني) في بيان مراد قوله ـ عليه السلام ـ : « يطهر بعضها بعضاً » فالظاهر ان احسن ماقيل في ذلك هو ماأفاده السيد الكاظمي (قده) فى رسائله : « يطهر بعضها ماتنجس ببعضها أي يوطئه » . وحاصله ان الجزء الثاني من الأرض يكون رافعاً لأثر النجاسة الحاصلة من الجزء الاول ، فمعناه ان الأرض الثانية رافعة لنجاسة الرجل التي هي معلولة لنجاسة الأرض الأولى ، واذا ارتفع معلول نجاسة الأرض الأولى كانت العلة المذكورة ـ اعني نجاسة الأرض الأولى ـ بلا اثر . وكأنها قد انعدمت فكأن الأرض قد رفعت نجاستها الأولى لأنها رفعت معلولها وقد ابقتها بلا أثر ، ـ فحينئذ ـ يصح ان يقال : ان الارض الثانية مطهرة ورافعة لنجاسة الأرض الأولى ، وهذا هو الذي يفهمه

والاحوط الاقتصار على النجاسة الحاصلة بالمشي على الأرض النجسة دون ماحصل من الخارج (١) .

العرف من هذه الجملة مؤيداً بفهم الكثير من الاصحاب ، بل أهل اللسان لايفهمون منه إلا هذا المعنى كما يشهد ماتقدم عن النهاية عن مالك ، بل المستفاد مما نقل عنه ان هذه الكبرى عن النبي (ص) كانت معروفة مسلمة ، كما ان انطباقها على المورد المذكور ايضاً كان مسلماً ، ولكن صاحب النهاية أظهر بقوله « في اسناد الحديث مقال » انه لايرى صحة الحديث الذي نقله عن ام سلمة ، وهذا لايكون منافياً لمسلمية الكبرى عنه (ص) وهي « ان الأرض يطهر بعضها بعضاً » وان موردها هو مافرضه مالك ، ولعله أخذ هذه القاعدة من الصادق (ع) فانه كان في عصره ـ فلاحظ .

(المقام الثالث) في عدم اختصاص ذلك بالمشي ، والظاهر انه لا دليل على الحاق المسح به إلا روايتا زرارة ، ولم يعلم المراد بالمسح فيهما فانه شامل للمسح ولو بخرقة ، ولعلهما يكونان خارجين عما نحن بصدده بل انهما في مقام انه ربما ازيلت النجاسة بغير الماء ، كما في الاستجمار ـ فتأمل ، وكما في المعالم : « يكون الحكم المستفاد من الحديث مختصاً بالنجاسة المكتسبة من الأرض النجسة » .

(١) لأنه القدر المتيقن واما اطلاق ما ربما يتوهم من روايتي زرارة بحيث يشمل صورة ما إذا حصلت النجاسة من المشي على الأرض النجسة ـ وان كانت النجاسة من الخارج ـ كما اذا لاقتها النجاسة بواسطة المسمار الواقع في الطريق ، فجريان الدم انما نشأ من المشي ولكن النجاسة جاءتها من الخارج ، بل إذا كانت النجاسة من الخارج ولا ربط لها بالمشي اصلا فغير ثابت ، لما تقدم من ان موردها اجنبي عما نحن فيه ، بل الظاهر منهما ان النجاسة كما ترتفع بالماء ترتفع بشيء آخر ، وهو المشي مثلا كالاستجمار .

ويكفى مسمى المشي اوالمسح ، وان كان الأحوط المشي خمس عشرة خطوة (١) وفى كفاية مجرد المماسة من دون مسح او مشي اشكال (٢) .

وكذا في مسح التراب عليها (٣) .

---

(١) الظاهر ان التحديد فى المشي بخمسة عشر ذراعاً ونحوه ـ كما عن ابن الجنيد ـ تقريبي ، لأنه مأخوذ من صحيحة الاحول وفى ذيلها « ونحو ذلك » فهذا قرينة على ذلك ، فما عليه المشهور من كفاية مطلق المسمى المعبر عنه بمسمى المشي بما يحصل به النقاء وحمل التحديد على الاستحباب هو الصحيح وأما التحديد بما ذهب اليه الماتن بالخطوة فيمكن من جهة انطباقها على الذراع ، خصوصاً اذا كان المراد منه ذراع اليد ، وأما المسح فقد بينا ان الدليل لا يساعد عليه ، ولو سلم دلالة ماتقدم من روايتي زرارة فالواجب هو استمرار المسح حتى يذهب اثر النجاسة ، واما إذا لم يكن لها اثر فلا اشكال في كفاية مجرد المسح ـ حينئذ ـ وهو المعبر عنه بالمسمى .

(٢) الوجه فى كفاية ذلك انما يكون مأخوذاً من التعليل فى كون الارض مطهرة ، فيكون حاله حال مطهرية الماء الذي اكتفوا فيه بالواحدة ، ولكنك عرفت ان مادل على ذلك انما يكون مقيداً بأحد الامرين المشي ، أوالمسح ولو بالمسمى ـ وحينئذ ـ لاتكون المماسة كافية ويكون ذلك بمنزلة التقييد لاطلاق التعليل ـ ان سلمنا الاطلاق .

(٣) لايخفى انه بناء على ما عرفت من الاختصاص بالمشي فـلا مجال للتكلم فى هذا المقام ، وأما بناء على كفاية المسح ايضاً فنقول : ان المسح قد يتعدى بنفسه (تارة) والباء (اخرى) . فربما يقال: ان مالا يتحرك منها للاول والمتحرك يتعين للثاني ، وعلى هذا التزموا بأن قوله تعالى : ﴿ وامسحوا برؤسكم ﴾ من

. . . . . .

باب القلب وإلا فالضابط يقتضى ان يقال وامسحوا رؤوسكم يعين بأيديكم ، ـ وحينئذ ـ يكون ﴿ وامسحوا برؤسكم ﴾ من قبيل « ومسحت باللثتين عصف الأثمد » . وكأنه لاجل ذلك قال بعضهم : لو حرك رأسه أو رجليه تحت يده مع استقرار يده يبطل الوضوء لانه لم يمسح رأسه وانما مسح رأسه بيده ، ولكن قد حقق فى محله ان الباء زائدة ولمجرد الالصاق وليست هي للالية ولا للتبعيض بل هي لمجرد إلصاق المسح بالرأس الكافي فيه المسمى . ولذلك أجاب (ع) عمن سأله عن فهم التنصيص فقال (ع) : « لمكان الباء » .

وكيف كان ليس الملاك فى التعدية والاحتياج الى الباء هو ما ذكر من سكون الاول وحركة الثاني ، بل المدار فيه غرض يحتاج فيه الى عملية فيقال « مسحت الجدار بيدي » لو كان في الجدار شيء تزيله بيدك ، و « مسحت يدي بالجدار » لو كان فى اليد شيء تزيله بالجدار ، مع كون المتحرك هو اليد والساكن هو الجدار في المقامين .

وعلى هذا يكون قوله : « يمسحها » جارياً على القاعدة ، لأن القذارة قائمة بالرجل وانت تزيلها بالارض ، ولو قلنا فى هذه الصورة ـ اعني صورة كون القذارة فى الرجل ـ امسح الارض برجلك لم يصح إلا من باب القلب ، ـ وحينئذ ـ نقول : انه يصح ان يقال : امسح رجلك بالارض سواء حركت رجلك على الارض أو حركت الارض الذي هو التراب على رجلك ، لكن الظاهر من الرواية هو الاول للغلبة وان أخذ التراب وامراره على الرجل فرض بعيد ، من دون فرق في ذلك بين تحريك الرجل على التراب الذي أحدثه من الارض أو تحريك التراب على الرجل . وان شئت فقل : ان التراب المأخوذ من الارض لعله لا يصدق عليه الارض . نعم يمكن التكلم فيما لو فرش غرفته على مافيها

ولا فرق في الأرض بين التراب والرمل والحجر الأصلي ، بل الظاهر كفاية المفروشة بالحجر (١) بل الآجر والجص والنورة (٢) .

من البسط بالتراب ومشى عليه فالظاهر الكفاية ـ فلاحظ .

(١) لاطلاق الأدلة ، فان النقل لا يوجب عدم صدق الأرض عليه ، وان تعبير بعضهم بالتراب انما يكون لأجل غلبة التعبير عن الأرض بالتراب أو لما عبر في النبويين به ، فاتباعاً لهما عبروا بذلك وإلا فلا خصوصية له .

(٢) لاشكال انه يصدق على هذه الأشياء الأرض قبل الطبخ ، وأما صدق الأرض عليها بعده ففيه اشكال . ولا يخفى ان المقام ومسألة جواز التيمم والسجود يرتضعان من ثدى واحد ـ وهو اعتبار الأرض ـ ولكن الماتن (قده) أفتى في باب التيمم بقوله : « لا يجوز في حال الاختيار التيمم على الجص المطبوخ والخزف ، والرماد . وان كان من الأرض » وفي باب السجود قال : « لا يجوز السجود في حال الاختيار على الخزف ، والآجر ، والنورة ، والجص المطبوخين وقبل الطبخ لا بأس به » وظاهر قوله في المقام الاكتفاء بالآجر والجص والنورة ولو كانت مطبوخة ، والظاهر عدم وضوح فرق بين هذه المقامات ، اذ لو كان الاطلاق محكماً فيجب الحكم بالجواز في الجميع والا توقفت المسألة في الموارد الثلاثة .

ربما يقال تأييداً للاطلاق : ان غلبة الوجود في الطرق والازقة التي يمر عليها الناس توجب ذلك . ولكن لا يخفى مافيه ، اذ لو كان المقصود هو الفرش بالاحجار والآجر وغيرهما فلا ريب في عدم وجوده في زمان صدور هذه الاخبار ، وان كان المراد هو انتشارها في الطرق فلا ريب في عدم غلبته .

ثم انه لو وصلت النوبة الى الأصل العملي فاستصحاب نجاسة الرجل يثبت بقاء النجاسة ، ولا يجرى استصحاب كون المورد قبل الطبخ مطهراً ، وذلك ليس لأجل كونه تعليقياً لما عرفت في تراب التعفير لو كان نجساً عدم كونه

نعم يشكل كفاية المطلي بالقير أو المفروش باللوح من الخشب مما لا يصدق عليه اسم الأرض (١) . ولا اشكال في عدم كفاية المشي على الفرش والحصير والبواري وعلى الزرع والنباتات الا ان يكون قليلا بحيث لا يمنع عن صدق المشي على الأرض ، ولا يعتبر ان يكون في القدم أو النعل رطوبة (٢) ولا زوال العين

تعليقياً ، بل انما يكون المنع لأجل التوقف في الموضوع ، إذ ليس مقامنا مما يمكن ان يدعى فيه التسامح بعدة من الحالات أو من قبيل علة الحكم ـ فتأمل . ولذلك لا يمكن اجراء استصحاب كونه أرضاً لعدم التسامح فيه ـ أي في الموضوع

ولولا ذلك لأمكن الجواب عن الاشكال في جريانه بكونه من قبيل الشبهة المفهومية ، بأن مثل صفة العدالة بمنزلة حكمها الذي هو قبول شهادته ، فان أصلحناه بالتسامح العرفي جرى في استصحاب وصف العدالة ـ كما بينا في الجزء الأول في المسألة الخامسة في الشك في الاطلاق والاضافة . وحاصله ان هذه الذات كانت متصفة بالعدالة وعدم ارتكاب الصغيرة من قبيل الحالة أو من قبيل العلة ، لا من قبيل ما هو قوام الموضوع الذي هو مركب الوصف أو هو مركب الحكم ، ـ وحينئذ ـ لا اشكال في اجراء الاستصحاب ـ فلاحظ .

(١) لعدم صدق الارض على القير والخشب ، فهذا واضح لا ينبغي التعرض له . نعم ربما يدعى شمول الارض لما هو مفروش بهما ، ومع ذلك يستشكل في كفايته ، ولكن الظاهر انه لا ينبغي الاشكال في عدم كفايته ، اذ لا فرق بينه وبين الحصر والبواري والبسط والنباتات الا ان يكون النبات قليلا بحيث لا يمنع من صدق المشي على الأرض .

(٢) للاطلاق كما هو واضح .

بالمسح أو المشي وان كان احوط (١) ويشترط طهارة الأرض (٢).

(١) كما لوازال القذارة عن رجله بآلة مثلا ثم مشي على الارض ؛ فلا ينبغي الاشكال فى حصول الطهارة للاطلاق الشامل للنجاسة العينية والحكمية بل في الثانية اولى ـ فتأمل .

(٢) كما عليه جماعة من المحققين لاعتبار ذلك فى المطهرات حتى حجر الاستنجاء كما يقتضيه الاستقراء ، ولصحيح الاحول المتقدم المتضمن في السؤال « ثم يطأ بعده مكاناً نظيفاً » حيث ان ضمير « كان » الذي يكون جواباً راجع اليه وبعد التقييد يقيد سائر المطلقات به ، وللنبوي «جعلت لي الارض مسجداً وطهوراً » بناء على ان الطهور مبالغة فى الطهارة ، والمراد منه هو الطاهر المطهر الذي يكون أعم من كونه رافعاً للحدث والخبث .

ولو قلنا بعدم تمامية المطلقات ووصلت النوبة الى الاصول العملية ، ـ فحينئذ ـ نقول ان استصحاب النجاسة كاف لذلك ، مع ان القاعدة المسلمة بينهم من لزوم كون المطهر طاهراً تثبت اشتراط الطهارة ، والظاهر ان القاعدة اجماعية ـ وحينئذ ـ خلاف الشهيد الثاني ـ قدس سره ـ فى خصوص ما نحن فيه لايضره ، لانه محجوج بالقاعدة الا ان يكون الاجماع على أصل القاعدة غير مسلم . ولكن مع ذلك كله يمكن المناقشة في جميع ماذكر اذ الاستقراء لايوجب القطع بل غاية مايمكن حصول الظن به ولادليل على حجيته ، و«النظيف» في كلام السائل لو كان المراد به هو الطاهر فلا ينافي الاطلاق فى كلام الامام (ع) وأما النبوي فغاية مايستفاد منه هو طهارة الارض وانها مطهرة ، فلا دلالة فيها على اعتبار الطهارة فى المطهر .

نعم يبقى فى المقام شيء ، وهو دعوى عدم تمامية الاطلاق ولو بواسطة الارتكاز ، ـ فحينئذ ـ لو وصلت النوبة الى الشك فلا محالة يكون المرجع هو

وجفافها(١) نعم الرطوبة الغير المسرية غير مضرة(٢) ويلحق بباطن القدم والنعل

استصحاب النجاسة ، ولو جرى استصحاب المطهرية الثابتة في الارض قبل طرو النجاسة كان حاكماً عليه ، ولكنه قد عرفت عدم تمامية جريانه لا لأجل كونه تعليقياً بل لما بيناه من عدم انحفاظ الموضوع لاحتمال كون الطهارة دخيلة في الموضوع وليست من موارد التسامح ـ كما مر في باب طهارة تراب التعفير .

وعلى أي حال لا مجال الى التعارض والتساقط والرجوع الى قاعدة الطهارة اذ لو التزمنا في مسألة العصر عدم الحكومة بدعوى ان تعليق الحرمة لا يوجب تحديد الحلية إلا بالملازمة الفعلية ففيما نحن فيه لا يكون جارياً لما بيناه تفصيلا ـ فراجع .

(١) للتعبير بالجاف واليابس في روايتي الحلبي والمعلى ، وأما دعوى كون المراد من الجاف واليابس ماليس مبتلى بماء الخنزير أو بالبول ليكون المراد منهما ماليس فيه ماء الخنزير أو البول وان كان مشتملا على الماء الطاهر فهي بعيدة جداً ولا ملزم لذلك ، كما لا حاجة لاثبات اعتبار الجفاف بالتشبث بالانصراف وان كان غير بعيد وأما التشبث بكون الرجل أو النعل في صورة الرطوبة مما تكون منجسة للارض فلا تكون الارض مطهرة لها لانحتاج اليه وان كان لا بأس به . ولا ينتقض ذلك بالتطهير بالماء القليل لوضوح الفرق بينه وبين مانحن فيه . فانه يكون قهرياً من جهة الدليل على التطهير بالماء القليل كما عرفت التفصيل في مقامه ، بخلاف مقامنا فانه لادليل على حصول الطهارة بالمشي على الارض المرطوبة كي نلتزم فيه بما التزمنا به في باب التطهير بالماء القليل ـ فلاحظ .

(٢) كما عليه صاحب الجواهر وجملة من المتأخرين (قدس سرهم) ، ولكن التعبير بالجاف واليابس في الرواية يوجب الاشكال في الرطوبة حتى اذا لم تكن مسرية

حواشيها بالمقدار المتعارف مما يلتزق بها من الطين والتراب حال المشي (١) .

وفي إلحاق ظاهر القدم بباطنها ـ اذا كان يمشي بها لاعوجاج في رجله ـ وجه قوي (٢) وان كان لايخلو عن اشكال ، كما ان الحاق الركبتين واليدين

فان اعتبار اليبس ينفيها كما عليه الشيخ (قده) في حاشية النجاة .

(١) تبعاً للباطن وان لم تمسح بالارض كما التزم به المحقق كاشف الغطاء ـ قدس سره ـ ولكن لايخفى مافيه اذ لو قلنا بحصول الطهارة بالمسح لامكن الالتزام بحصولها للحواشي بالمسح ، وأما إذا منعنا من ذلك واقتصرنا على المشي ـ فحينئذ ـ لامجال للقول بطهارة الحواشي تبعاً للاصل ، إذ التبعية تحتاج الى دليل وهو مفقود في المقام ، خصوصاً إذا لم يسقط ماعليها من الطين أو التراب المتنجس ، وكون الالتزاق متعارفاً لا يوجب التبعية مالم يكن الحكم بطهارة ما قد ظهر لغواً ، إذ لامانع من حصول طهارة الباطن مع بقاء الحاشية على النجاسة ، ولا يلزم منه اللغوية في الحكم بأن الارض تطهر بالمشي عليها .

نعم لو كانت الحاشية مما تناالها الارض في حال المشي كما نالها الطين المتنجس أو التراب المتنجس فلا ينبغي الريب ـ حينئذ ـ في طهارتها ، وانما نحتاج إلى معرفة مقدار المتعارف فيما إذا تنجس ذلك الخارج عن المتعارف ـ فحينئذ ـ لايطهر ذلك حتى لوقصد الماشي بادخاله في المشي .

(٢) الظاهر ان الالحاق انما يكون لأجل عموم التعليل ، وهو ان الارض تطهر كل ماتنجس بالارض حتى لو كان خارجاً عن مثل هذه الاشياء ، وهو بعيد بل لعله خلاف الاجماع . اللهم إلا ان يقال بأن التعليل المذكور انما يقتضي التعميم فما ثبت بالاجماع أو غيره خروجه أخرجناه ومالم يثبت فيه الاجماع على

بالنسبة الى من يمشي عليهما ايضاً مشكل ، وكذا نعل الدابة وكعب عصى الاعرج وخشبة الاقطع ، ولا فرق فى النعل بين اقسامها من المصنوع من الجلود والقطن والخشب ونحوها مما هو المتعارف ، وفى الجورب اشكال الا اذا تعارف لبسه بدلا عن النعل (١) ويكفي في حصول الطهارة زوال عين النجاسة وان بقى أثرها من اللون والرائحة (٢) .

بل وكذا الاجزاء الصغار التي لاتتميز (٣) كما في ماء الاستنجاء لكن الاحوط اعتبار زوالها ، كما ان الاحوط اعتبار زوال الاجزاء الارضية اللاصقة بالنعل والقدم وان كان لايبعد طهارتها ايضاً .

الخروج فالمرجع هو عموم التعليل فيحكم به .

(١) ان تعارف لبس الجورب بدلا عن النعل لايوجب اجراء أحكام النعل عليه ، خصوصاً إذا كان متأخراً عن زمان صدور هذه الروايات ، مع ان في خصوص الجورب القطنى اشكالا آخر من جهة نفوذ النجاسة فى داخله الموجب لعدم امكان تطهيره بالماء إلا بالعصر ونحوه .

(٢) قد تقدم الكلام على اللون والرائحة ـ فراجع .

(٣) الظاهر ان الاطلاقات غير شاملة لها ، فحصول الطهارة مع وجود الاجزاء الصغار مشكل جداً ، وربما يقال بالطهارة استناداً الى انه لو لم تقل بالطهارة لزم لغوية مطهرية الارض ، فالحكم بها مستلزم للحكم بطهارة تلك الاجزاء (ولا يخفى مافيه) اذ المنصرف من الاطلاقات هو المتعارف من زوال ذرات النجاسة بالمشي كما فى نجاسة البول ونحوه من الرطوبة المتنجسة ، ولو سلم شمولها لما هو قابل البقاء فليس ذلك بنحو الاختصاص على وجه لو منعناه يكون تطهير الارض للرجل لغواً لكونه بلا مورد .

(مسألة ـ ١) اذا سرت النجاسة الى داخل النعل لاتطهر بالمشي (١) بل في طهارة باطن جلدها اذا نفذت فيه اشكال وان قيل بطهارته بالتبع (٢).

(مسألة ـ ٢) في طهارة مابين اصابع الرجل اشكال (٣) واما اخمص القدم فان وصل الى الارض يطهر والا فلا (٤) فاللازم وصول تمام الاجزاء النجسة إلى الأرض ، فلو كان تمام باطن القدم نجساً ومشى على بعضه لايطهر الجميع بل

ثم ان التطهير بماء الاستنجاء أيضاً في غير محله ، اذ العمدة فيه هو دليل العفو ، فان قلنا انه نجس معفو عنه خرج عما نحن فيه ، وان قلنا بالطهارة فذلك للدليل بعد فرض حمله على الطهارة الملازمة لطهارة الذرة أو لعدم تنجس الماء القليل بها . وعلى أي حال هو حكم مقصور على مورده ولا يتعداه الى مانحن فيه فالقياس به في غير محله بل لايقاس مانحن فيه على الطهارة بالاستجمار الملازم غالباً لبقاء الذرات ـ فتأمل .

ومما ذكرنا ظهر الحال في الاجزاء الارضية اللاصقة بالنعل من الارض المتنجسة .

(١) اذ لاوجه في ذلك ، وعلى فرض الشك فاستصحاب النجاسة محكم .

(٢) قد بينا ان الحكم بالتبعية انما يصح في مورد لولم نلتزم به لكان الحكم في المتبوع لغواً ، كما في مثل آنية الخمر المنقلب خلا ، وفي المقام لولم نلتزم بالتابع لما كان الحكم في المتبوع لغواً كما هو واضح .

(٣) اذ لو كان الحكم بالطهارة لأجل التبعية فقد عرفت الحال فيها وان كان مدركه صحيحة زرارة ، و« لكنه يمسحها » الشامل لما بين الاصابع فذلك في المسح لا في المشي . اللهم الا ان يدعي عدم الفصل بينهما .

(٤) لو كان فيما بين الاصابع احتمال التبعية فذلك في أخمص القدم اولى ،

خصوص ما وصل الى الأرض .

(مسألة ـ ٣) الظاهر كفاية المسح على الحائط وان كان لايخلو عن اشكال (١) .

(مسألة ـ ٤) اذا شك في طهارة الأرض يبنى على طهارتها فتكون مطهرة (٢) إلا اذا كانت الحالة السابقة نجاستها ، واذا شك في جفافها لاتكون مطهرة الا مع سبق الجفاف فيستصحب .

(مسألة ـ ٥) اذا علم وجود عين النجاسة أو المتنجس لابد من العلم بزوالها ، واما اذا شك في وجودها فالظاهر كفاية المشي (٣) وان لم يعلم بزوالها على فرض الوجود .

فلا وجه لما أفاده في المتن من الاشكال فيما بين الاصابع وعدمه في اخمص القدم .

(١) قد تقدم ان الاشكال ناش من احتمال اختصاص الماسح بالأرض أو ترابها ، لكن الاطلاق حاكم بكفايته ولو بخرقة ـ فتأمل .

(٢) لايخفى ان الطهارة بحسب الخلقة وان كانت موجودة ويمكن استصحابها ولكنه فرض نادر ، وإلا فما من ارض إلا وقد تبادل عليها أحوال الطهارة والنجاسة والرطوبة والجفاف ، ومع سقوط الاستصحاب في كل منهما يكون المرجع في الطهارة هو قاعدة الطهارة التي تكون حاكمة على استصحاب نجاسة الرجل . أما في الجفاف فالمرجع الى استصحاب نجاسة الرجل لعدم احراز الشرط الذي هو الجفاف .

(٣) احراز زوال النجاسة مع العلم بوجودها مسلم لاغبار عليه ، وأما مع الشك في وجودها فكفاية المشي مع العلم ببقائها في فرض الوجود باستصحاب عدمها يثبت الطهارة . نعم هنا اشكال آخر وهو انه ماثبت عندنا نجاسته

(مسألة ـ ٦) اذا كان في الظلمة ولا يدري ان ما تحت قدمه أرض أو شيء آخر من فرش ونحوه لا يكفي المشي عليه (١) فلابد من العلم بكونه ارضاً ، بل اذا شك في حدوث فرش او نحوه بعد العلم بعدمه يشكل الحكم بطهريته ايضاً .

(مسألة ـ ٧) اذا رقع نعله بوصلة طاهرة فتنجست تطهر بالمشي ، واما اذا رقعها بوصلة متنجسة ففي طهارتها اشكال لما مر من الاقتصار على النجاسة

لا تكون حاجبة ، فاذا كانت حاجبة على تقدير وجودها تدخل المسألة في الشك في وجود الحاجب ، والاعتماد على اصالة عدم الحاجب مشكل كما قرر في محله حتى في الطهارات الثلاث ، والسيرة لا تكشف عن الاغتفار وعدم الاعتناء بخفاء الواسطة لأن الغالب هو القطع ولو كان منشأه الغفلة عن احتمال وجود الحاجب ـ فلاحظ .

(١) قد تقدم في الفرع السابق ان منشأ الاشكال هو عدم اجراء أصل يحرز عدم الحاجب ، وفي هذين الفرعين ايضاً نفس الاشكال موجود ، غاية الأمر ان الاول لا يجري فيه استصحاب عدم الحاجب بالنظر الى هذه القطعة من الارض المفروض انه قد تعاقب عليها وجود الحاجب وعدمه ، بخلاف الثاني فان الشك فيه مسبوق بالعدم لكن استصحاب العدم لا ينفع في الحكم بحصول مباشرة القدم للارض ، وليس المقام من قبيل استصحاب عنوان الارض عند الشك ، وفي طرو التغيير عليها ولو بمثل السطح ليجري فيه استصحاب الارضية ولا من قبيل الموضوع المركب من الأمر الوجودي والعدمي كي يقال : ان الاول محرز بالوجدان والثاني بالاصل ، بل المقام من قبيل توقف الحكم على عنوان وجودي ـ وهو مباشرة القدم لوجه الأرض ـ واصالة عدم الفرش لا يحرز ذلك كما هو الحال في جميع موارد الشك في الحاجب ـ فتأمل .

الحاصلة بالمشي على الارض النجسة (١) .

الثالث من المطهرات : الشمس (٢)

وهي تطهر الأرض وغيرها من كل مالا ينقل كالابنية والحيطان ، وما يتصل بها من الابواب والاخشاب والاوتار والاشجار وما عليها من الاوراق والثمار والخضروات والنباتات مالم يقطع وان بلغ أو ان قطعها ، بل وان صارت يابسة ما دامت متصلة بالارض أو الاشجار .

---

(١) قد بينا ان الميزان هو تنجس النعل بالارض النجسة ـ فحينئذ ـ إذا كان تنجسه حاصلا بدون واسطة الارض فلا وجه لطهارته بها .

(٢) البحث عن مطهرية الشمس يقع في مقامات ثلاثة، لان الكلام (تارة) يكون في أصل مطهريتها وكيفية التطهير بها و(اخرى) في المطهر ـ بالفتح ـ أي فيما يطهر بها من الارض وغيرها و(ثالثة) في المطهر منه أي النجاسة التي يرتفع بها . والمصنف تعرض للبحث في هذه المقامات وتبعاً له نقول (المقام الأول) :

ان مطهرية الشمس مختصة بالشيعة الامامية كما يظهر من كلام العلامة (قده) للاجماع والنصوص الواردة فيها ، والعمدة منها صحيحة زرارة وخبر ابي بكر ، فانهما صريحان في ذلك . أما الصحيحة : سألت ابا جعفر ـ عليه السلام ـ عن البول يكون على السطح وفي المكان الذي يصلى فيه ؟ فقال : « اذا جففته الشمس فصل عليه فهو طاهر » (١) والحكم بجواز الصلاة ليس صريحاً في طهارة الموضع بل هو كناية عنها ، لامكان كونه محلا للصلاة لاخصوص مسجد الجبهة ، لكن

---

(١) الوسائل ، الباب ٢٩ من ابواب النجاسات ، الحديث ١

ذيل الصحيحة « فهو طاهر » صريح فى ذلك ، ولا حاجة لنا الى شيء وراءه .

وأما خبر أبي بكر الحضرمي عن أبي جعفر ـ عليه السلام ـ : « يا ابا بكر ما اشرقت عليه الشمس فقد طهر » (١) فهذه الرواية ـ وان كانت مطلقة من جهة كيفية الجفاف ـ ولكن من جهة الاشراق كافية ، فبالصحيحة تقيدها ونستفيد منها ان الشمس اذا جففته فهو طاهر .

نعم بقي شيء وهو شمولها للمنقولات وغيرها ، ومن المعلوم انهم لم يلتزموا بذلك بل خصوا بالحكم بغير المنقولات فـلا بـد تقييدها بـما دل على الحصر بالارض والحصر والبواري ، من دعوى الانصراف الى ذلك أولا ، وللاجماع ثانياً ، على ان الاواني والظروف والاشياء المتخذة من الصوف والقطن لا تطهر إلا بالمـاء .

(وبعبارة اخرى) انه يؤيد ذلك مافي الفقه الرضوي : « ما وقعت عليه الشمس من الاماكن التي أصابها شيء من النجاسات مثل البول وغيره طهرتها ، واما الثياب فلا تطهر إلا بالغسل » (٢) .

ومثله ماذكره صاحب الجواهر من جملة الأدلة مانصه : ويقول الكاظم (ع) : « حق على الله ان لا يعصى في دار الا اضحاها الشمس ليطهرها » (٣) .

وقد استدل ايضاً بصحيح زرارة وحديد قلنا لابي عبد الله (ع) السطح يصيبه البول أو يبال عليه أيصلى في ذلك المكان ؟ فقال (ع) : « ان كان تصيبه الشمس والريح وكان جافاً فلا بأس به الا ان يكون يتخذ مبالا » (٤) .

(١) الوسائل ، الباب ٢٩ من ابواب النجاسات ، الحديث ٥

(٢) المستدرك ، الباب ٢٢ من ابواب النجاسات ـ الحديث ٥

(٣) الوسائل ، الباب ٤١ من ابواب جهاد النفس ، كتاب الجهاد الحديث ـ ٢

(٤) الوسائل ، الباب ٢٩ من ابواب النجاسات ـ الحديث ٢

. . . . . .

وهذه الرواية تدل على كراهة الصلاة في مكان يتخذ مبالا ، كما ورد هذا المضمون في عدة روايات ومساقها مساق الكراهة ، ولذا ذكر في بعضها ان الريح موجب لازالة رائحته فيرتفع بذلك كراهته . وعلى كل حال لاتكون دالة على المطلب كسابقتها من جهة وجود الريح وكون الجفاف منتسباً اليه او إلى الشمس أو من جهة جفافه لامحذور بالصلاة فيه ، فمع وجود امثال هذه الشبهات لايمكن الاعتماد عليها . وان كان الاجماع قام على عدم مدخلية الريح فعلى هذا لاشبهة في ذلك وانما ذكر لأجل الاشعار بأن الريح لايكون مانعاً من اسراء الحكم . وكيف كان فالصحيحة الاولى هي المستند للحكم وهذه مؤيدة لها .

وقد استدل ايضاً بموثق عمار عن ابي عبد الله ـ عليه السلام ـ عن الموضع القذر يكون في البيت أوغيره فلا تصيبه الشمس ولكنه قد يبس الموضع القذر ؟ فقال (ع) : « لايصلي عليه واعلم موضعه حتى تغسله » وعن الشمس هل تطهر الأرض ؟ قال (ع) : « اذا كان الموضع قذراً من البول أوغير ذلك فأصابته الشمس ثم يبس الموضع فالصلاة على الموضع جائزة ، وان أصابته الشمس ولم يبس الموضع القذر وكان رطباً فلا يجوز الصلاة عليه حتى يبيس ، وان كان رجلك رطبة أو جبهتك رطبة أو غير ذلك منك مايصيب ذلك الموضع القذر فلا تصل على ذلك الموضع حتى يبيس ، وان كان غير الشمس اصابه حتى يبس فانه لايجوز ذلك » (١) وعن الرجل يتوضأ ويمشي حافياً ورجله رطبة ؟ قال (ع) : « ان كانت أرضكم مبلطة اجزاكم المشي عليها ، أما نحن فيجوز لنا ذلك لأن أرضنا مبلطة » يعني مفروشة بالحصاء .

وقد روى هذا الحديث في الاستبصار ج ١ ص ١٩٣ طبعة النجف وفيه

(١) الوسائل ، الباب ٢٩ من ابواب الوضوء ـ الحديث ٤ .

. . . . . .

« وان كان عين الشمس » كما حكى بهذه العبارة عن الحبل المتين لشيخنا البهائي والوافي ، واصرا على ان هذه النسخة صحيحة وموافقة لصحاح النسخ ، ولذا اعتمدا عليها وقالا : ان « إن » وصلية والحكم الثاني تأكيد لما ذكره الأول « فلا تصلي على ذلك » ، ولكن الانصاف ان العبارة غير ملائمة لما ذكر بقرنية الصدر وموافقة الضمير ، ولو كانت النسخة كما ذكر كان لازمها هو بقاء النجاسة ولو مع فرض الجفاف بعين الشمس ، ويكون المسوغ للصلاة فيما تقدم من الفقرات هو الجفاف ، فلماذا منعه في الفقرة الاولى مع فرض حصول الجفاف فيها غايته انه بغير الشمس .

وكيف كان فالرواية مشتملة على الامور الخمسة ، سواء قلنا بأنها روايات عديدة متصلة ، أو رواية واحدة :

(احدها) ان الموضع الذي لا تصيبه الشمس لا يطهر إلا بالغسل ، وان جملة « لا يصلى عليه » كناية عن نجاسة الموضع ، ولذا أمر باعلانه وغسله فالجفاف لا يكفي ، وهذا الحكم خارج عما نحن فيه .

(وثانيها) طهارة الموضع القذر ـ سواء كان قذراً بالبول أو غير ذلك ـ اذا أصابته الشمس ويبس لاشراقها ، اذ التراخي المستفاد من الفاء يعطي ان اليبوسة انما حصلت بعد الاصابة ، ـ فحينئذ ـ تكون الصلاة جائزة ، أي ان الموضع يكون طاهراً بواسطة اصابة الشمس عليه ويبوسته ، فهذه الفقرة دالة على المطلوب بناء على ماسلكناه من ان جواز الصلاة كناية عن الطهارة ، بخلاف ما ذهب اليه شيخنا البهائي والوافي من التفكيك بين الامرين ، بتقريب ان الرواية ظاهرة في جواز الصلاة ولا ملازمة بينه وبين الحكم بطهارة الموضع ولكن التأمل في الرواية يثبت ما ذكرنا بقرنية السؤال وذيل الرواية وصدرها

حيث ان الامام (ع) أجاب عما سأل عمار الساباطي ، لا ان الامام (ع) أهمل الجواب واعطى حكماً آخر .

واول من أشار الى هذا الاشكال هو العلامة ـ قدس سره ـ فانه قال : ان السائل سأل عن طهارة الموضع ، فاذا قلنا بأن الامام (ع) عدل عن الجواب فمعناه اخر البيان عن وقت الحاجة . واجاب عن ذلك في الحبل المتين بقوله : ولقائل ان يقول : ان عدوله (ع) عن الجواب بأنه طاهر الى الجواب بجواز الصلاة عليه مشعر بعدم الطهارة ومثل هذا الاشعار غير قليل في المحاورات ، وايضاً في آخر الحديث اشعار بذلك ، فان في نهيه عن ملاقاة ذلك الموضع برطوبة وان كان عين الشمس أصابته دلالة ظاهرة عليه .

ولا يخفى ان ذلك انما يتم بعد كون النسخة لفظة « العين » بالنون لا « الغير » بالراء كما اشار اليه في آخر كلامه : فان النسخة لو كانت هي بالراء لكان محصل الفقرة الاخيرة هو التفصيل بين اليبس بغير الشمس فلا يجوز الصلاة عليه مع فرض رطوبة الاعضاء ، وبين اليبس بالشمس فيجوز الصلاة فيه ولو مع رطوبة الاعضاء ، وما ذلك الا من جهة ان يبسه بالشمس مطهر له ، فدلالة الرواية على المطلوب متوقفة على اثبات نسخة الراء .

وأما ما التزم الجماعة به من العمل بنسخة التهذيب من تبديل كلمة غير بعين فقد ذكرنا ان هذا خلاف الظاهر فان الذوق لايساعد على هذا . وكيف كان فان تمت دلالتها على المطلوب نستكشف منها ان كلمة البول في رواية زرارة انما ذكرت لأجل المثال ، اذ لاخصوصية له والورد لايخصص الوارد .

(وثالثها) ان الموضع اذا كان رطباً واصابته الشمس ولكنه لم ييبس باصابة الشمس فبمجرد الاصابة مع بقاء الرطوبة لايجوز الصلاة عليه . نعم لو

. . . . . .

يبس بالاصابة جازت الصلاة عليه .

ولا يخفى ان جملة « ولم يبس الموضع القذر » انما يكون حالا بعد حدوث الاصابة ، كما ان جملة « ثم يبس » فى الفقرة الثانية تفيد التراخي بعد حدوث الاصابة ، على ان يكون اليبس ناشئاً عن اصابة الشمس له ، فهذه ، الجملة بضميمة ان عدم جواز الصلاة كناية عن نجاسة الموضع دالة على ان اليبوسة الناشئة من اشراق الشمس دخيلة في الطهارة .

(ورابعها) ان الرجل أو سائر اعضاء بدن المصلي اذا كان رطباً لايجوز الصلاة في ذلك الموضع ، لأن الرطوبة موجبة لسراية النجاسة الى البدن ولا يجوز الصلاة مع النجاسة . نعم اذا يبس الموضع وما يلتصق بالموضع المتنجس فلا بأس ، وهذا حكم آخر ـ وهو عدم جواز الصلاة مع الرطوبة وجواز الصلاة: مع الجفاف مع ان الموضع باق على النجاسة .

(وخامسها) ان غير الشمس لو أصابه حتى يبس فهو باق على نجاسته .

ثم لو قلنا بمقالة الوافي لكان الذيل مناقضاً للصدر « اذا أصابته الشمس فيجوز الصلاة عليه » والذيل يعطي بأن عين الشمس اذا أشرقت عليه فلايجوز ولكن هذه الرواية نقلت فى التهذيب فى مقامين : الأول في باب مطهرية الشمس ، والثاني في باب كراهة الصلاة في مكان يبال فيه ، وفي المقام الثاني خال من السؤال الأول بل يبتدىء بقوله : « سئل عن الشمس » وقد اقتصر في الحبل المتين على ذكر الرواية عن الطريق الثاني وأسقط السؤال الأول ، وحملها على مجرد تجويز الصلاة باستثناء موضع السجود أو بناء منهم على جواز السجود على النجس. وقد قال في مكان المصلي مانصه : وكيف كان فاستناد نجاسة المكان مقيداً بما عدا موضع الجبهة فان علماءنا متفقون على اشتراط الطهارة فيه .

. . . . . .

ولازم ماذكر حمل قوله « حتى ييبس » على مطلق اليبس ـ سواء كان بعد زوال الشمس عنه أو كان اليبس حاصلا بالشمس ـ ويكون مفاده مجرد جواز الصلاة بعد اليبس ، وحمل قوله « حتى ييبس » في فقرة اخرى «وان كانت رجلك » على يبس الاعضاء المذكورة لايبس الموضع ، ويكون المانع من الصلاة هو تنجس الاعضاء المذكورة ، ويبقى الاشكال في الجبهة فان نجاسة الموضع مانعة من السجود عليه اجماعاً ولو كانت هي ومحلها جافين ، ولابد من دفعه ولو بتقييد المفهوم ـ فتأمل .

وعلى كل حال لايبقى مع هذه التشكيكات وثوق بظهور الرواية على المطلوب ،لاسيما مسألة التعرض لرطوبة الرجل اذ لاوجه له مع بقاء رطوبة الارض ومع فرض جفاف الارض بالشمس لاتكون رطوبة الرجل مضرة ـ مضافاً ـ الى منافاته لقوله : « حتى ييبس » سواء حملناه على الموضع أو على الاعضاء .

اذا عرفت مابينا لك حول هذه الرواية فيجب التأمل فيها على سبيل الاختصار فنقول : ان السؤال الأول يعطى ان عماراً كان عالماً بأن الشمس مطهرة بالتجفيف وانما كان سؤاله عما لو جف بغير الشمس ـ وحينئذ ـ يمكن ان يقال ان قوله « وعن الشمس» سؤال مستقل لعله كان فى وقت آخر ـ وحينئذ ـ يكون هذا السؤال وجوابه كرواية مستقلة لادخل لها بما تقدمها ، فيشكل دلالتها على المطلوب أولاً بأن قوله (ع) : « ثم ييبس » لعل المراد منه ان يبسه بعد زوال الشمس عنه ، لا ان يبسه كان باشراق الشمس عليه ، ولايدفعه قوله: « وان أصابته الشمس ولم ييبس الموضع القذر وكان رطباً » بدعوى انه ـ حينئذ ـ تكرار ، لامكان القول بأنه ناظر الى الفرق بين اليبس وعدمه ، ففي كلا الفرعين لم تكن الشمس مجففة ، غايته انه في الأول قد جف بعد زوالها وفي

. . . . . .

الثاني بقي رطباً ولم يجف فلا يجوز الصلاة عليه مادام كذلك .

نعم يمكن دفع ذلك بالفقرة الاخيرة وهي قوله : « وان كان غير الشمس اصابه حتى يبس » فانه لايجوز ذلك الا ان يدعي ان الاول لما اذا اشرقت عليه الشمس وجف بعد زوالها ، وعلى ذلك يحمل قوله : « وان اصابته الشمس ولم يبس الموضع القذر وكان رطباً فلا تجوز الصلاة حتى يبس » ، فان مفاد قوله « حتى » هو جواز الصلاة عليه لو يبس بعد اصابة الشمس له . والاخير لما اذا جف ولم تشرق عليه الشمس أصلا كما تضمنه السؤال الاول بقوله : « فلا تصيبه الشمس » .

واما قوله (ع) : « وان كانت رجلك رطبة » فكأنه في قبال رطوبة الموضع المانعة من الصلاة عليه في قوله (ع) : « وان أصابته الشمس ولم يبس » فجعل رطوبة الاعضاء ايضاً موجبة للمنع من الصلاة عليه كرطوبته حتى يبس ، غايته انه اخرج منه اليبس الذي يكون بغير الشمس بقوله: « وان كان غير الشمس » .

هذا ولكن الانصاف ان قوله (ع) : « فأصابته الشمس ثم يبس » لايدل على كون اليبس بعد مضي الاصابة ، واقصى مافيه انه بعد حدوث الاصابة - بمعنى انه اصابته الشمس واستمرت وجف ويبس - فكان اليبس في حال الاصابة غايته متأخر عن حدوثها ، وقوله (ع) : « حتى يبس » ليس المراد منه اليبس بعد زوال الشمس ، بل المراد انه مادام رطباً لايجوز الصلاة عليه حتى يبس، كل ذلك في حال اصابة الشمس، وهكذا الحال في قوله: « حتى يبس » ثانياً.

ويمكن ان يستدل للمطلوب بصحيح ابن جعفر (١) : البواري يصيبها البول هل تصلح الصلاة عليها اذا جفت من غير ان تغسل؟ قال (ع): نعم « لا بأس »

(١) الوسائل ، الباب ٢٩ من ابواب النجاسات الحديث ٣

. . . . . .

وله (١) اخر عن البواري يبل قصبها بماء قذر ايصلى عليها ؟ قال (ع) : « إذا يبست فلا بأس » . فلو قلنا ان جواز الصلاة عليها كاشف عن طهارتها أمكن تقييدها بما لو كان اليبس والجفاف بالشمس استناداً الى رواية زرارة ـ كما فعلنا ذلك في رواية الحضرمي بتقييد الاشراق بالجفاف ـ ولا أقل من دعوى الاجماع على حصول الطهارة بمجرد اليبس بدون الشمس ، لكن فى تمامية الاجماع تأمل . فالعمدة دعوى ملازمة جواز الصلاة عليها لطهارتها ، وهي قابلة للمناقشة لامكان كون اليبس كافياً في جواز الصلاة عليه ولو كونه نجساً ، كما يعطيه صحيحة الآخر (٢) : عن البيت والدار لا تصيبها الشمس ويصيبها البول ويغتسل فيها من الجنابة أيصلي فيها اذا جفا ؟ قال (ع) : « نعم » . اللهم إلا ان يفرق بينهما باشتمال الاخير على الصلاة فيها بخلاف الاولين لاشتمالها على عليها بدعوى ان لفظة « على » تعطى كونه مسجد الجبهة ـ فلاحظ .

ويمكن ان يستدل على عدم مطهرية الشمس وانحصارها بالماء بصحيح ابن بزيع : سألته عن الأرض والسطح يصيبه البول وما اشبهه هل تطهره الشمس من غير ماء ؟ قال ـ عليه السلام ـ : « كيف يطهر من غير ماء ؟ » (٣) . بتقريب ان الامام (ع) استنكر ذلك وقال : « كيف يطهر من دون ماء » فالطهارة انما تحصل بالماء فقط . لكن المشهور هو : ان مطهرية الشمس مسلمة عندالسائل ولكنه لايدري ان الشمس مطهرة سواء كان الموضع رطباً أو لم يكن ، وعلى كلا التقديرين يجب صب الماء عليه أو لا ، ولذا سأل عن لزوم الماء وعدمه ، فقال الأمام (ع) : « كيف يطهر من غير ماء » فمعناه انه يجب صب الماء عليه مطلقاً

(١) ، (٢) الوسائل ، الباب ٣٠ من ابواب النجاسات الحديث ١،٢

(٣) الوسائل ، الباب ٢٩ من ابواب النجاسات ـ الحديث ٧ .

. . . . . .

فقيد الاطلاق بما إذا لم يكن رطباً واما اذا كان رطباً - ولو بالبول - فهو كاف في حصول الطهارة بعد تجفيفه بالشمس .

ولكن الانصاف ان السؤال انما يكون عن مطهرية الشمس ، والامام(ع) أجاب بجواب ملخصه ان الماء فقط مطهر ، ولكن حيث ان الصحيحة التي تكون معمولة بها مع عمل الاصحاب والاجماع المدعي والشهرة كافية لاثبات المطلب ، - مضافاً - الى ان حمل هذه الصحيحة على التقية غير بعيد ، اذ ليس من يوافقنا من العامة غير ابي حنيفة .

ثم لو وصلت النوبة الى التعارض بينها وبين الصحيحة (فتارة) نقول بأن النسبة بينهما هي التباين ، بمعنى انا استفدنا من صحيحة ابن بزيع ان الماء فقط مطهر واستفدنا من صحيحة زرارة ان الشمس تكون مطهرة ، فاحداهما ظاهرة في كون الشمس غير مطهرة وثانيهما تدل على مطهريتها ، (فتارة) نقدم صحيحة زرارة لعمل الاصحاب والاجماع ونحمل صحيحة ابن بزيع على التقية فنستريح منها ونقول بمطهريتها ، و(اخرى) نقول بعدم الرجحان فيتساقطان ونرجع إلى الاصول العملية ونحكم ببقاء النجاسة لأجل الشك فى مطهرية الشمس .

وأما إذا قلنا بأن الصحيحتين متخالفتان بالاطلاق والتقييد - بمعنى ان مادة الاجتماع هى ما اذا كان الموضع رطباً بالبول - فمقتضى صحيحة زرارة اذا أصابته الشمس فهو طاهر ، ومقتضى صحيحة ابن بزيع هو نجس لعدم صب الماء عليه ، - فحينئذ - يسقط كلا الاطلاقين ونقول باستصحاب النجاسة في هذا المورد ويبقى اطلاق صحيحة زرارة البول الذي اريق عليه الماء وجففته الشمس واطلاق صحيحة ابن بزيع البول الذي جف بغير الشمس ثم اشرقت عليه الشمس بغير ان يراق عليه الماء ، فيكون من قبيل تعارض العموم من وجه واسقاط

وكذا الظروف المثبتة في الارض ، أو الحائط ، وكذا ما على الحائط والابنية مما طلي عليها من جص ، وقير ونحوهما (١) عن نجاسة البول .

المتعارضين في مورد الاجتماع .

نعم لا يبعد ترجيح التصرف في الثاني بحمله على صورة ما اذا جففه غير الشمس ثم اشرقت عليه الشمس من دون رطوبة ، لظهور صحيحة زرارة في كون الشمس مجففة لنفس البول ، ولا نظر فيها لما اذا اريق عليه الماء أو عدم اراقته ـ فلاحظ .

(١) هذا هو المقام الثاني من البحث وهو الحديث عن المطهر بالفتح ـ فنقول : لا اشكال في دخول الارض نفسها وعليه الاجماع ، وما عن المهذب من الخلاف فيه لم يثبت . أما غير الارض من غير المنقولات ـ مما ذكرها المصنف (ره) ـ فعمدة مايمكن الاستدلال به هو رواية الحضرمي بضم ما عن الفقه الرضوي من اخراج الثياب ، ولو بدعوى انه يستفاد من مقابلتها بالاماكن هو ان مركز التقابل قابلية النقل وعدمه ، وضم ما ادعاه في شرح النجاة والفقيه الهمداني (قده) من انه يستفاد من قوله ـ عليه السلام ـ في الرواية : « ما اشرقت » ما من شأنه ان تشرق عليه باعتبار عدم نقله الى محل آخر ، فمن جميع ذلك نستفيد التقسيم الى مالا ينقل ومايتقل ونلحق الاول بالارض والثاني بالثياب ونخرجه من عموم رواية الحضرمي .

وليس ذلك من باب تخصيص الاكثر ، اذ لم نخرج الخارج بعنوان الخاص وانما خرج بعنوان المنقول في قبال الباقي الذي هو الارض وغير المنقول ، فان تم ذلك فهو ، والا التزمنا بالعموم المذكور ولم نرفع اليد عنه الا في الموارد التي قام الدليل على عدم طهارتها بالشمس من اجماع محصل ، أو منقول ، أو رواية خاصة .

بل سائر النجاسات والمتنجسات (١) ولا تطهر من المنقولات الا الحصر والبواري فانها تطهرها ايضا على الاقوى . والظاهر ان السفينة والطرادة من غير المنقول وفى المكارى ونحوه اشكال ، وكذا مثل الچلابية والقفة .

وعلى كل حال ليس للحصر ، والبواري خصوصية خاصة الا باعتبار امكان جريان استصحاب مطهرية الشمس لها ، وهذا الاستصحاب ـ وان كان تعليقاً بالنسبة الى نفس الحصير باعتبار انه كان محكوماً عليه بأنه لو تنجس كانت الشمس مطهرة له الا انه بالقياس الى نفس الشمس لايكون الا تنجيزياً ـ فلاحظ.

ولا يخفى ان موثقة عمار اجنبية عما نحن بصدده من الحاق الحصر والبواري بالارض وعدم الحاقها بها ، فلا وجه لعدها في صراط صحيحتي علي بن جعفر .

(١) هذا هو المقام الثالث ـ وهو المطهر منه اعني النجاسة ـ فالظاهر التعميم لكل نجاسة وان اشتملت الروايات على ذكر البول الا انه من باب المثال ويكفي فى المسألة ما عن الخلاف والتنقيح من عدم الخلاف ، ولو تمت موثقة عمار كانت كافية فى التوسعة المذكورة .

ومما ينبغي الالتفات اليه هو انه ربما كان البول غليظاً على وجه لو جففته الشمس لبقيت له جرمية فى الموضع ، سيما لو كان الموضع صلباً صيقلياً كما في حجر المرمر ، ففي مثل ذلك لاينبغي الاشكال فى عدم الاكتفاء بتجفيف الشمس لفرض بقاء عين النجاسة ، بل لابد من ازالة عين النجاسة بالماء ونحوه أو بالمسح ثم ترطيب الموضع بالماء ونحوه ولو بمثل الماء المضاف ثم تجفيفه بالشمس وبذلك اخرج الشيخ الانصاري (قده) الخمر عن محل البحث باعتبار انه يكون له جرمية عند تجفيف الشمس له .

ويشترط فى تطهيرها ان يكون في المذكورات رطوبة مسرية (١) .

(١) قبل الخوض فى الموضوع نذكر مقدمة تحتوي على امور أربعة :

(الأول) قد ذكر في مبحث السراية ان للرطوبة مرتبتين (مرتبة) توجب سراية النجاسة من أحد الملاقيين للآخر ، وهي ما اذا كانت الرطوبة بحد توجب صيرورة الملاقي مرطوباً . (ومرتبة اخرى) ان الرطوبة لاتوجب السراية لقلتها ، وان شئت : فعبر عنها بالنداوة فعند الملاقاة لايكون الملاقي مرطوباً ، وقد مر الكلام عليه مفصلا ـ فراجع .

(الثاني) ان الارض التي تكون نجسة (تارة) تكون ذات رطوبة غير مسرية وقد اشرقت الشمس عليها فصارت يابسة ، (واخرى) تكون ذات رطوبة مسرية والشمس اشرقت عليها ولكنها بقيت ذات رطوبة غير مسرية (وثالثة) تكون ذات رطوبة مسرية والشمس اشرقت عليها فصارت يابسة .

(الثالث) هل يكون فرق بين الجفاف واليبس ؟ فيحتمل ان يكون الجفاف عبارة عن ذهاب المرتبة الأولى فقط ، واليبس عبارة عن ذهاب كلتا المرتبتين ، أوان احدهما عين الآخر (فتارة) نلتزم برجوع اليبس الى الجفاف (واخرى) برجوع الجفاف الى اليبس وهو ذهاب كلتا المرتبتين ، وعلى تقدير الفرق فهل هما من قبيل العام والخاص المطلق ، أومن قبيل العموم والخصوص من وجه ، أو من قبيل التباين .

(الرابع) انا اعتمدنا في المقام على صحيحة زرارة ، وهي دالة على اثبات الطهارة عند الجفاف ، فالميزان هو الجفاف ولكن صحيحة عمار « حتى يبس » دالة على اناطة الحكم بصورة اليبوسة وكذا غيرها مثل صحيحة ابن جعفر : عن البواري يبل قصبها بماء قذرا يصلى عليه ؟ قال (ع) : « اذا يبست فلا بأس » ان لم نقل بأنها واردة في مورد جواز الصلاة في الموضع النجس اليابس

والا فانها خارجة عما نحن بصدده ، ولكن المصنف ـ قدس سره ـ أفتى ظاهرا بعدم طهارتها لعدم وجود الرطوبة المسرية .

اللهم إلا ان يقال : ان التطهير انما يحصل اذا كان الجفاف مستنداً الى الشمس وفى المقام كان معها شيء آخر ، وسيأتي الكلام فى عدم كفاية المشاركة في التطهير ، وفى مقامنا كان المذهب هو الشيء الآخر وفي الزمان الثاني ـ يعني عند زوال الرطوبة المسرية ـ كان المذهب هو الشمس فلم تكن الشمس مستقلة فى الاذهاب . ولا يرد على ذلك ما اذا ذهب بعض الرطوبة المسرية وبقى بعضها الآخر وجاءت الشمس وأذهبت مابقى من المسرية والنداوة ، وذلك لأن المستفاد من صحيحة زرارة ان التطهيرله انما يحصل اذا صدق ان البول قد يبسته الشمس فاذا كان الذاهب بالشمس هو النداوة المجردة فلا يصدق ذلك اذ النداوة المجردة لا يصدق عليها البول .

اذا عرفت هذه الامور فنقول ان الماتن ـ قدس سره ـ قد اعتبر الرطوبة المسرية هنا ، ولعله ناظر الى أخذ الجفاف بمعنى اليبس وانهما مترادفان ـ وحينئذ ـ يكون حصول الطهارة منحصراً بالصورة الثالثة ، وهي مالو ذهبت الرطوبة السارية بواسطة اشراق الشمس ، فعلى هذا فالحكم في الصورة الثانية واضح ، فلو كانت الشمس باشراقها مذهبة للرطوبة السارية وبقيت النداوة ثم غربت لم تكن مطهرة . ويبقى الاشكال فيما لو كانت الارض ذات نداوة وذهبت رطوبتها بالريح أو بشيء آخر وبقيت النداوة ثم أشرقت عليها الشمس وأذهبت النداوة ، فانه بناء على الترادف ينبغي القول بحصول الطهارة لحصول اليبس في ذلك باشراق الشمس .

وكذا يمكن استفادة هذا الحكم من قوله ـ عليه السلام ـ في صحيحة

. . . . . .

زرارة : « جففت الشمس » اذ الجاف لا يصدق في مورد لا يكون معه رطوبة مسرية ، والظاهر ان المصنف أراد من الجفاف خصوص ما كان مرادفا لليبس — وحينئذ — لا يرد عليه ان الارض لو كان لها رطوبة مسرية من البول وأشرقت الشمس عليها فصارت جافة مع بقاء النداوة انها تكون طاهرة مع انه لم يلتزم بذلك أحد .

هذا اذا أرجعنا الجفاف الى اليبس — كما هو الحق — واما إذا أرجعنا اليبس إلى الجفاف فمعناه أنه إذا كانت الأرض ذات رطوبة مسرية كالبول وأشرقت الشمس عليها فتبقى لها رطوبة — بحيث يصدق انها جافة — فحينئذ — نحكم بطهارة الارض ، ولكن لا أظن ان أحداً يلتزم بذلك .

هذا كله اذا أرجعنا أحد المعنيين إلى الآخر ، وأما إذا قلنا بأن لكل واحد معنى مختصاً به فما هو التكليف ؟ فنقول : ان بين مفهوم الجفاف ومفهوم اليبس عموما وخصوصاً مطلقا ، إذ اليابس مالا رطوبة فيه أصلا والجفاف يصدق على مايكون فيه رطوبة غير مسرية ، فكل يابس جاف وليس كل جاف يابسا واذا قايسنا بين المفهومين فمعناه حمل المطلق على المقيد ، ولكن فى المقام لا يمكن تطبيق هذه الكلية ، إذ في سائر المقامات الأقل دائماً يوجد في ضمن الاكثر مثلا خفاء الاذان يوجد دائماً عند خفاء الجدران ، بل الاول يوجد أولا ثم يوجد الثاني ثانياً ، ولكن في المقام قد يوجد الاكثر — وهو اليبوسة — مع انتفاء الاقل — وهو الجفاف — كما إذا جف الشيء بالهواء وبقى له رطوبة وطلعت عليه الشمس وبسته ، فيصدق ان الشمس يبسته ولا يصدق انها جففته . كما أنه لو أضيفا معاً إلى حصول الطهارة تكون بين حصول الطهارة بجفاف الشمس وحصولها بنفس الشمس تباين ، لأن الطهارة الحاصلة عند الجفاف واليبس

. . . . . .

بالشمس انما هي حاصلة بالجفاف السابق على اليبس لا اليبس .

وأما اذا قايسنا المفهومين مع الشمس وقلنا جففته الشمس و يبسته الشمس فنسبة كل مفهوم إلى الشمس مع نسبة مفهوم الآخر اليها تكون عموما من وجه إذ قد يصدق الجفاف ولا يصدق اليبس ، كما إذا أشرقت عليه الشمس وزالت رطوبته المسرية فقط فيصدق ان الشمس جففته مع وجود النداوة ، كما إذا لم تكن فيه رطوبة مسرية ولكنه ذات رطوبة فاشرقت عليه الشمس فيصدق — حينئذ — انه يبسته الشمس ولا يصدق انه جففته الشمس .

وعلى هذا حيث ان كلا الحكمين متوافقان فلا بأس بالقول بالتأكد في مورد الاجتماع ، فعلى القول باعتبار الموثقة يكون بين مفادها ومفاد رواية زرارة عموم من وجه ، ويكون حال الروايتين حال قولنا « اكرم العالم واكرم الهاشمي » فيعملان معاً عند الاجتماع وينفرد كل منهما عند الانفراد ، فيكون الحاصل هو الاكتفاء بحصول أحد الامرين . نعم في مورد تجفيف الشمس مع بقاء النداوة لا يمكن الالتزام به للاجماع المدعى في المقام ، لكن في المقام لا يمكن الالتزام بذلك اذ لا معنى للتأكد في مورد الاجتماع كما لو لم يكن المورد قابلا للتكرار فيدور الامر عند الاجتماع بين كون المدار على مجرد الجفاف فيكون اليبس لغواً لا أثر له وهو مناف لمقتضى الموثقة ، وبين كون المدار على المرتبة الاخيرة أعني اليبس من النداوة وعدم الاثر للجفاف من الرطوبة المسرية وهو مناف لمقتضي رواية زرارة . اللهم إلا ان يقال : ان الموثقة شاملة لما اذا ذهبت برطوبته المسرية لكنها لما كانت مشمولة لرواية زرارة قبل شمول الموثقة كانت الموثقة ساقطة فيها ، وكذلك لو بقيت النداوة بعد ذهاب الرطوبة المسرية فهي داخلة في مفاد رواية زرارة ، ولكن ذلك أيضا لا يمكن الالتزام به ، فتعين

. . . . . .

ـ حينئذ ـ القول باعتبار الاجتماع أو القول بأن الجفاف هو عين اليبس فتخرج المسألة عن العموم من وجه وتدخل في باب التساوي ولو اغمضنا عن ذلك فالمسألة تدخل في باب تعدد الشرط ووحدة الجزاء . مع ان فرض النسبة بينهما العموم من وجه ـ وحينئذ ـ فهل يجب الجمع بالواو أو بأو بمعنى اما ان نلتزم بأن اجتماع كلا الشرطين موجب لحصول الجزاء أو وجود كل واحد كاف في حصول الجزاء والتحقيق في المقام هو الأول .

وهذا بحث مفصل في محله ، ومنشؤه ان كل شرط اطلاقه يقتضي أنه هو العلة التامة لحصول الجزاء ، كما انه يقتضي ايضا انه هو العلة المنحصرة ، فبعضهم يقدمون الاطلاق الأول ويقولون بمفاد « أو » ، وبعضهم يقدمون الاطلاق الثاني ويقولون بمفاد « الواو » ، اذ مع امكان ذلك لا تصل النوبة الى الدرجة الثانية . ولو اغمضنا النظر عن ذلك فلا أقل من كون الجمع بمفاد الواو هنا أظهر من الجمع بمفاد لفظة أو ، فيكون الحاصل ان الطهارة موقوفة على اجتماع الامرين ، ولو سلمنا التكافؤ فلا أقل من سقوطهما ، كما سنبينه انشاء الله تعالى .

وشيخنا الاستاذ وغيره يقولون بأن كلا الاطلاقين يتعارضان ويسقطان فنعمل بالقدر المتيقن ـ وهو مايكون كلتا العلتين موجودة ـ والظاهر أن هذا هو الصحيح فيلزم القول بأن الجفاف مع اليبس موجب لطهارة الارض وغيرها .

وبما ذكرنا يظهر الحال فيما إذا التزمنا بأن النسبة بينهما التباين فنقول : ان سبب الطهارة (تارة) هو اليبس بالشمس بعد فرض حصول الجفاف بغيرها (واخرى) هو الجفاف وحده فانه بمجرد حصوله تحصل الطهارة ـ سواء لحقه ذهاب النداوة بالشمس أو لم يلحقه ولا ريب في التباين بين الصورتين أعني صورة اليبس بالشمس بعد الجفاف بغيرها وصورة حصول الجفاف بالشمس وان

شئت فقل : ان بين ذهاب النداوة وذهاب الرطوبة المسرية قبل لحوق ذهاب النداوة تباينا ، فيجري فيها ماذكرناه في صورة العموم من وجه عند الاجتماع ونلتزم بأن المتعين هو الجمع بينهما

وكيف كان فما أفاده المصنف (قده) من ان الرطوبة المسرية شرط فى طهارة الارض وما جرى مجراها فلا ينبغي الاشكال فيه ، إذ لو كان المدار على رواية زرارة فهي صريحة في لزوم الرطوبة المسرية ، من جهة ان الجفاف لايصدق مع عدم الرطوبة المسرية ، وأما اذا كان الميزان هو اليبس فهو لايوجد إلا فى موثقة عمار ، وهي ظاهرة فى الرطوبة المسرية اذ السائل سأل عن الشمس والامام (ع) أجاب عنه بتفصيل ، وقال : اذا كانت رجلك رطبة ، فمن الظاهر أن رطوبة الرجل انما تكون مانعة حيث توجب سراية النجاسة من الموضع فاليبس انما يكون فى مورد الرطوبة المسرية ، ولاجل ذلك منعت من الصلاة على المرطوب أو مع كون بعض الاعضاء مرطوباً حذراً من تنجس البدن ، وهذا التنجس لايكون إلا مع كون الرطوبة مسرية لما تقدم في فصل كيفية التنجس من عدم السراية فيما لو لم يكن إلا النداوة .

ولا يرد على ذلك ان المورد لايخصص ، اذ الامام (ع) فى مقام بيان الكلية فأمر بهذا لا أن السائل سأل عن مورد وأجاب الامام (ع) عنه بجواب بل الامام هو بنفسه بين الحكم في هذا المورد ، ففي هذه الصورة لانحتاج إلى ماتقدم بل نفس الرواية كافية لاثبات شرطية الرطوبة المسرية ـ سواء قلنا بالجفاف أو باليبس .

واما بالنسبة الى الصورة التي تبقى رطوبة غير مسرية مع ذهاب الرطوبة المسرية من البول وغيره (فتارة) نلتزم بأن الجفاف عين اليبس ـ وحينئذ ـ

وان تجففها بالاشراق عليها بلا حجاب عليها كالغيم ونحوه ولا على المذكورات ، فلو جفت بها من دون اشراقها ـ ولو باشراقها على مايجاورها ـ او لم تجف او كان الجفاف بمعونة الريح لم تطهر (١) .

يتحد مفاد رواية زرارة ومفاد الموثقة ويكون موردهما معاً هو ذهاب المرتبتين كليهما بالشمس ، (واخرى) نقول بأن رواية زرارة مطلقة فنقيدها برواية عمار ونقول بأن الجفاف مع اليبس موجب للطهارة وتكون النتيجة هي اعتبار الاجتماع . اللهم الا ان يقال : ان الموثقة ليست مقصورة على الرطوبة بل هي شاملة للنداوة أيضا ، وانما منعت من الصلاة قبل اليبس لأجل عدم حصول الطهارة في المكان الذي هو مبنى الاستدلال بالموثقة على حصول الطهارة عند اليبس ، (وثالثة) نقول بأن الاجماع وغيره موجب لرفع اليد عنها في هذه الصورة فيخصص بالاجماع ، (ورابعة) لانلتزم بما ذكر بل نلتزم بما ذكرنا من ان الروايات مسوقة لبيان شرطية كل واحد فيدخل في باب اتحاد الجزاء مع تعدد الشرط ، فنلتزم بالاخذ بالقدر المتيقن ، وهو ماذا كان بمفاد الواو فيكون الجفاف مع اليبس موجباً للطهارة .

(١) الظاهر من الروايات ان الطهارة انما تحصل اذا أشرقت الشمس على الموضع وجف ، فما دام لم يصدق انه جففته الشمس لم تحصل الطهارة ، حيث قدمنا التقييد في رواية زرارة القائلة « جففته الشمس » على بقية المطلقات مثل رواية الحضرمي ، فالمدار على صدق نسبة التجفيف الى الشمس . والسر في ذلك ان المسألة داخلة فيما لو تعدد الشرط واتحد الجزاء وكان بين الشرطين ـ الجفاف والاشراق ـ عموم من وجه ، فيكون الجمع بينهما بالعطف بمفاد لفظة « أو » ليكون الشرط أحدهما أو يكون الجمع بينهما بمفاد الواو ويكون الشرط هو

نعم الظاهر ان الغيم الرقيق او الريح اليسير على وجه يستند التجفيف الى الشمس واشراقها لايضر (١) وفي كفاية اشراقها على المرآة مع وقوع عكسه على الارض اشكال (٢) .

اجتماعها ، والمتعين فى المقام هو الوجه الثاني ولو من جهة دعوى الاجماع على عدم الجدوى بالاشراق بدون جفاف ولا بالجفاف بدون اشراق .

فالعمدة في جميع ماذكره المصنف ـ قدس سره ـ كون الجفاف لأجل اشراق الشمس عليه ، فلو كان الغيم مانعاً عن الاشراق مستقيما أو كان المانع على الأرض كالفراش فلا يصدق ذلك وان جف الموضع بواسطة حرارتها أو باشراقها على مايجاوزه أو أشرقت ولكن لم يجف الموضع أوكان الجفاف منسوباً الى الشمس والريح ، فالنجاسة في جميع هذه الصور باقية .

(١) لايخفى ان الريح اليسير لايخرجه عن صدق نسبة التجفيف للشمس فيكون داخلا في قوله « جففته الشمس » والا لم يبق تحته شيء أو لم يبق إلا القليل ، بخلاف مالوكانت الريح هي الجزء الشريك عرفا في التجفيف ولا ينتقض ذلك فيما لوكانت المشاركة بحسب الزمان بأن هب عليه الريح وجف مقدار من الرطوبة المسرية وبقى منها شيء ثم سكنت الريح وأشرقت الشمس وجففت الباقي فانه يطهر لكون الباقي مصداقا للنجس ـ الذي هو الرطوبة المسرية ـ فاذا استقلت الشمس في تطهيره فقد طهر بخلاف العكس ـ اعني مالو جففت الشمس بعضا من الرطوبة المسرية ثم غابت وجاءت الريح وجففت الباقي ـ فانه لايطهر اذ لم تجففه الشمس وهو واضح .

(٢) ان مسألة المرآة واشراق الشمس على الاجسام الصيقلية بحيث ينعكس شعاع الشمس من المرآة الى الموضع فقد تكرر هذا الكلام فى طي المباحث

(مسألة ـ ١) كما تطهر ظاهر الارض كذلك باطنها المتصل بالظاهر النجس باشراقها عليه وجفافه بذلك بخلاف ما اذا كان الباطن فقط نجساً اولم يكن متصلا بالظاهر بأن يكون بينهما فصل بهواء او بمقدار طاهر او لم يجف او جف بغير الاشراق على الظاهر او كان فصل بين تجفيفها للظاهر وتجفيفها للباطن ، كأن يكون احدهما فى يوم والآخر فى يوم آخر فانه لايطهر في هذه الصورة (١) .

السابقة ، وقلنا : ان هذا المقام يكون من قبيل النظر الى الاجنبية أو ما يحرم النظر اليه من طريق المرآة ، فقد قيل بأن الانسان اذا نظر الي شيء خرج شعاع مخروطي من عينيه الى المنظور اليه ثم ينعكس ذلك الشعاع أيضاً مخروطياً الى العين ، فنتيجة ذلك انه وان نظر الى الاجنبية ولكنه يكون فى الحقيقة نظر إلى المرآة لا الى الاجنبية بالدقة ، ولذا قدأفتوا بأن الطبيب اذا أراد معاينة آلة الرجل لأجل المعالجة فيجب عليه ان يعاينه بواسطة المرآة اذ بالدقة لايكون النظر الى الآلة ، وكذا افتوا بجواز النظر إلى التصاوير .

وأما اذا قلنا بأن النظر وان كان بالمرأة جائز بلا اشكال ـ ولكن العرف يرى ان هذا نظر الى الاجنبية ويصدق عرفا بأنه نظر الى الاجنبية ، ـ فحينئذ ـ يشكل الأمر فى جميع المذكورات وفي المقام ايضاً كذلك ، فالمصنف (قده) انما استشكل لأنه ان صدق ان الشمس اشرقت على الموضع فهو طاهر وان لم يصدق فهو باق على نجاسته وان جف .

هذا وأما الشيشة فلا اشكال فيها ، اذ لاشك في ان النظر الى المرأة الاجنبية بواسطتها يكون نظراً اليها ، ـ وحينئذ ـ يمكن الجزم بدخوله تحت اشراق الشمس أو تجفيف الشمس .

(١) لايخفى ان الاراضي من جهة الصلابة والرخاوة مختلفة : فمنها

. . . . . .

ما تكون صلبة بحيث لا يؤثر فيها الماء فلا اشكال فى طهارتها بعد أن جففت الشمس رطوبتها ، ومنها ما تكون رخوة بحيث ان الماء ينفذ في أعماقها سريعاً: ومنها ما تكون متعارفة بحيث ان الماء عادة ينفذ في مقدار منها ، والظاهر ان تجفيف الشمس لها بمقدار ما ينفذ الماء فيها عادة موجب لطهارتها وأما الزائد على ما هو المتعارف فالظاهر انه غير موجب للطهارة لعدم صدق الاشراق على الزائد - سواء كان هذا الزائد فى الاراضي المتعارفة ام فى الاراضي الرخوة كالرمل وغيره وأما بالنسبة الى ما هو المتعارف فلافرق في تجفيفها بين ان يكون الفصل موجوداً أو لم يكن موجوداً ، فمجرد صدق ان الشمس جففته كاف لطهارته .

ومن ذلك يظهر ما في كلام المصنف - قدس سره - من الاشكال في صورة تعدد الزمان - بأن يكون أحدهما فى يوم والآخر في يوم آخر - بل المدار على تعدد المحل ولو بالاعلى والاسفل ، اذ لو كان الفصل بين تجفيف الظاهر والباطن مانعاً ليلزم عليه القول بالمنع في الصورة الأولى ايضاً ، اذ بمجرد تجفيف الظاهر لايكون الباطن جافاً اذ الجفاف تدريجي ، فان كان الفصل مانعا فلا فرق بين قصيره وطويله ، فالعمدة ان الأدلة تثبت طهارة الظاهر ويكون الباطن طاهراً بالتوسع . وقد بيننا ان التوسعة انما تكون بمقدار لو لم يكن تابعاً لكان الحكم بالطهارة لغواً ، وهذا انما يكون في المقدار المتعارف من الارض دون مايكون منها خارجاً عن المتعارف بحيث تنفذ النجاسة فى أعماقه زائداً على مافي الارض المتعارفة . فلها حكم آخر لايصدق على الزائد ان الشمس أشرقت عليه بل الحرارة موجبة لجفافه .

نعم لو اتفق فى ذلك القليل المتقعر ان سطحه الاول طاهر وكان النجس

(مسألة ـ ٢) اذا كانت الارض اونحوها جافة واريد تطهيرها بالشمس يصب عليها الماء الطاهر ، او النجس ، أو غيره فما يورث الرطوبة فيها حتى تجففها (١) .

(مسألة ـ ٣) الحق بعض العلماء البيدر الكبير بغير المنقولات ، وهو مشكل (٢) .

سطحه الثاني فلا يبعد القول بدخوله تحت « جففته الشمس باشراقها » لما عرفت من أن اشراقها على الأول اشراق على الثاني فيما لو كان المجموع نجساً ، لكن يشكل الأمر ـ مع ذلك ـ فيما لو كان السطح الأول ـ أعني الظاهر ـ طاهراً وكان الباطن هو النجس ، اذ لا تبعية في هذه الصورة كما انه لا يصدق الاشراق على الباطن فقط ـ فتأمل .

(١) فان الاصل وان جف بغير الشمس ولم يكن جفافه مطهراً له لكن بعد أن صب عليه الماء جديداً يكون ذلك محققاً لرطوبة مسرية نجسة فلو جففتها الشمس طهرت بذلك وهو واضح .

(٢) الحاق البيدر بغير المنقولات وكذا الكثير من كل شيء كالظروف الموجودة في مصانعها والحطب والتمر وغير هذه الامور مما كان له ثبات مشكل جداً بل ممنوع ، اذ الفرد منه منقول وكذلك المجتمع من الافراد ومجرد عدم امكان انتقاله مجموعا لا يجعله غير منقول وإلا لكان جميع مايكون في العالم منقولا باعتبار مفرده وغير منقول باعتبار اجتماعه فله حكمان عند الانفراد وعند الاجتماع ولم يلتزم به احد كما يشهد به ميراث الزوجة .

نعم ان اطلاق رواية الحضرمي « كل ما اشرقت عليه الشمس » يشمل ماهو ثابت وقد اشرقت عليه الشمس ـ سواء كان قابلا للنقل او لم يكن ـ وكان في قباله الذوق القاضي بالانحصار بغير المنقول وهل هو جار في مثل البيدر

(مسألة ـ ٤) الحصى والتراب والطين والاحجار ونحوها مادامت واقعة على الارض هي في حكمها (١) ، وان اخذت منها لحقت بالمنقولات وان اعيدت عاد حكمها ، وكذا المسمار الثابت في الارض او البناء مادام ثابتاً يلحقه الحكم واذا قلع يلحقه حكم المنقول، واذا أثبت ثانياً يعود حكمه الاول وهكذا فيما يشبه ذلك

باعتبار كثرته ؟ الا انه لو سلم فانما هو بالنسبة الى المجموع دون كل جزء .

أما الاجماع على خروج مثل الآنية والثياب فغير نافع فيما نحن فيه ، إذ لم يعلم شموله لمثل اجزاء البيدر كالسنبل ، ولو سلم فانما هو فيما لو لم تكن السنبلة جزء من البيدر اما مع كونها جزء منه فيمكن القول ببقائها تحت اطلاق رواية الحضرمي ، ومع ذلك كله فالذوق لا يساعد على ذلك والفقهاء لم يلتزموا بهذه التوسعة ، ولذا قال المصنف « مشكل » .

(١) لا اشكال في ثبوت الطهارة اذا صدق على الشيء انه ارض ، وكما ذكره المصنف ـ قدس سره ـ في هذا المقام انما يكون من الأراضي مادام فيها وأما عند الانتقال فلا شبهة في عدم صدق الارض عليه بل هو تابع لما صدق عليه من المنقولات ، فاذا عاد إلى الارض وصار منها تابع حكمها ، فالميزان على الصدق العرفي ، ولكن اذا تنجس عندما كان منقولا كالمسمار وصار متنجساً عند الحداد فوقع على الأرض وصار من الأرض ـ فحينئذ ـ هل يطهر باشراق الشمس عليه ؟ والمصنف (ره) لم يتعرض لهذا النوع ، والظاهر ان الحكم بالطهارة مشكل ولعله لم يلتزموا بالطهارة في طهارة الأرض لباطن النعل ، فانهم يلتزمون بالطهارة عند صيرورة باطن النعل متنجساً بالمشي على الارض ، وأما اذا كان نجساً من الخارج فمشى على الارض فلا يكون المشي على الارض موجبا لطهارته ، وفي المقام ايضا كذلك الارض التي تنجست ببول أوغيره تطهر باشراق

(مسألة ـ ٥) يشترط في التطهير بالشمس زوال عين النجاسة ان كان لها عين (١)

(مسألة ـ ٦) اذا شك في رطوبة الارض حين الاشراق ، أو في زوال العين بعد العلم بوجودها ، او في حصول الجفاف ، او في كونه بالشمس ، أو بغيرها ، أو بمعونه الغير لا يحكم بالطهارة (٢) ، واذا شك في حدوث المانع عن الاشراق من ستر ونحوه يبنى على عدمه على اشكال تقدم نظيره في مطهرية الشمس

(مسألة ـ ٧) الحصير يطهر باشراق الشمس على احد طرفيه طرفه الآخر (٣) ، واما اذا كانت الارض التي تحته نجسة فلا تطهر بتبعيته وان جفت

الشمس . اما غير الأرض اذا صار نجساً ثم صار أرضا فلا يكون اشراق الشمس موجبا لطهارته ان لم يمكن التفرقة بين المقامين .

(١) لأن نفس النجاسة مانعة عن اشراق الشمس عليه ، وقد ذكرنا ان المانع من اشراقها مانع من طهارة الارض ، ففي الحقيقة ليس هذا الشرط الا عبارة اخرى عن اشتراط عدم الحاجب ، لأن كل نجاسة عينية على الارض ونحوها تكون حاجبة لما تحتها عن الشمس ، فلا حاجة لاعتباره الى التمسك بالاجماع أو ببعض الظواهر الا ما يرجع الى اعتبار عدم الحاجب .

(٢) لا اشكال في جريان استصحاب بقاء النجاسة مادام لم ـ يحرز وجود الشرائط الموجبة للطهارة ـ اما الشك في حدوث المانع فقد تقدم انه لاعبرة بأصالة عدم الحاجب ـ فراجع .

(٣) قد بينا ان المدار في الطهارة على أمرين الجفاف والاشراق ، فاذا حصل الامران فقد طهر الموضع المتنجس وإلا فلا ، وانما الكلام في صدق الاشراق ، والظاهر ان اشراق الشمس على السطح الاعلى من الحصير يكون

بعد كونها رطبة ، وكذا اذا كان تحته حصير آخر الا اذا خيط بـه على وجه يعدان معاً شيئا واحداً ، واما الجدار المتنجس اذا أشرقت الشمس على احد جانبيه فـلا يبعد طهارة جانبه الآخر اذا جف به وان كان لايخلو عن اشكال ، وأما اذا اشرقت على جانبه الآخر ايضاً فلا اشكال .

اشراقا على السطح الاسفل ، كما ذكرناه فى الارض المتعارف ، فان رسوب النجاسة فيها قليل ، فاشراق الشمس على السطح الأول اشراق على السطح الثاني ولو لم نلتزم بذلك لكان القول بمطهرية الشمس منحصراً بالاراضي الصلبة وأما المتعارفة فـلا يمكن القول بأن الذي يطهر هو السطح الاعلى فقـط ، اذ كثيراً ما يطرأ التبعثر ويعود الاسفل اعلى ، فـلا محالة نلتزم بأن السطح ـ الذي لو لم نقل بطهارته ليلزم اللغوية ـ مورد للنصوص ، فبمقدار المتعارف من الظاهر والباطن الذي ينفـذ الماء ويشرق الشمس عليه موضوع للحكم بالطهارة ، وأمـا الزائد على هذا المقدار فتابع لموضوعه وحكمه .

نعم الباطن بالمقدار الذي ذكرنا يطهر بلا اشكال إما بصدق الاشراق أو بالتبعية وعلى كل حال لو كان الجسم بجميع اطرافه فى وسط السماء وأشرقت الشمس صدق الاشراق عليه بتمامـه ، كما اذا اشرقت على الحائـط من جانبين عمودياً فان هذا يوجب الطهارة بلا كلام ، اما اذا أشرقت من جانب واحد فلا يوجب طهارة كلا الجانبين لعـدم الاشراق عليهما ، ومجرد الاتحاد مع خروجه عن المقدار المتعارف لايوجب صدق الاشرق عليه من كلا الجانبين ، فمع عدم الاشراق لاوجه لطهارته .

وأما مسألة الحصير فيمكن القول بطهارته عنـد الاشراق على سطحه الظاهر ، ولكن يتوجه اليه الاشكال المتقدم قوياً فيما لو كانت النجاسة مقصورة على

الرابع من المطهرات الاستحالة

(الرابع) الاستحالة ، وهي تبدل حقيقة الشيء وصورته النوعية الى صورة اخرى (١) فانها تطهر النجس .

الاسفل وكان الاعلى طاهراً أو كانا معاً نجسين وأشرقت الشمس على الظاهر فالحكم بالطهارة مشكل ، لامكان بقاء السطح الاسفل على نجاسته مع حصول الطهارة للسطح الأعلى حتى لو التزمنا بذلك في الاراضي المتعارفة ، إذ لا وجه للالتزام به في الحصير فضلا عن الالتزام به في الجدار ، اذ العمدة فيما ذكرناه في الأرض هو مسألة التبعية ، ومن الواضح عدم ملازمة بين التبعية في الارض المتعارفة وبين سطحي الحصير فضلا عن الجدار . وأما القول بصدق الاشراق بالنسبة إلى الباطن فممنوع جداً ، فكيف يمكن القول بطهارة حصير آخر الملصق به ، أو الارض التي تحته ، وكذلك بالنسبة إلى الاشياء التي تفرش بها الصالونات من الاخشاب والحديد واللاستيك وغيرها .

الاستحالة

(١) لابأس بذكر مقدمة يتضح المطلوب ، وهي ان التبدل دائماً يكون في الصورة النوعية وأما المادة فهي لاتتبدل إلى مادة أخرى ، من دون فرق بين هذه المادة وتلك المادة إلا بالصورة اما المادة فهي واحدة فيها ، والسر في ذلك هو أن المادة لاتوجد وحدها مجردة عن الصورة .

. . . . . .

ثم ان التبدل فى الصورة ـ وان شئت فعبر عنه بتبدل الحقيقة الذي هو الصورة النوعية ـ يكون على انحاء ، (فتارة) يتبدل بالتفريق كما يصنع النار بالاجسام فانها تتفرق إلى رماد ودخان وبخار ونحو ذلك . (واخرى) بالتبدل إلى نوع آخر بلا تفريق كما فى فعل الملحة التي تبدل الحيوان مثلا ملحاً ، وكما فى بعض العيون فى ايران ـ على مانقله البعض ـ من تبديل مايدخل فيها إلى الحجرية ، وكما يدعيه أهل الآثار من وجدانهم بعض المتحجرات .

ولا يخفى ان الحكم دائماً تابع لموضوعه فما دام الموضوع موجوداً فالحكم موجود واذا انتفى الموضوع ينتفى الحكم لامحالة (فتارة) يكون الحكم ثابتاً لعنوان عرضي كالعدالة والمسافر والحاضر وأمثال هذه الامور ،فبمجرد ذهاب العنوان الناشيء عن زوال ذلك العارض ـ الذي هو منشأ انتزاعه ـ يذهب الحكم ويتغير (واخرى) يكون لاحقاً للشيء باعتبار ذاته مادة وصورة ، مثل الملكية اللاحقة للحيوان فانها لاتزول بتبدل صورته الى الملحية أو الحجرية ، إذ معروض الحكم يكون كلا من المادة والصورة لا المجموع المركب منهما . ومن هذا القبيل الامانة والغصب والضمان الحاصل باليد والوقف ، فهذه الاحكام ثابتة لموضوعاتها وان تحولت ، بل وان كان المتحول اليه غير قابل للتملك لعدم بقاء ماليته ـ فحينئذ ـ يبقى له حق الاختصاص ففي المادة اختصاص كما ان فى الصورة تملك .

نعم ربما وصلت التحولات الى درجة الانسلاخ عن الملكية والاختصاص كما لو اكل اللحم الذي يملكه فصار جزء من بدنه . (وثالثة) يكون الحكم لاحقاً للشيء باعتبار صورته النوعية مثل النجاسة اللاحقة للكلب فانها لاحقة له لا باعتبار مادته بل باعتبار صورته النوعية فلوزالت الصورة النوعية زالت النجاسة

. . . . . .

التي هي حكم لاحق للصورة النوعية .

وتفصيل ذلك ان الحكم الثابت لموضوع (تارة) يكون الموضوع الذى هو مركب للحكم عنوانا عرضياً مأخوذا من الذات باعتبار عارضه . (واخرى) ماخوذاً من نفس الذات ، فاذا كان من عوارضه الطارئة عليه (فتارة) يكون هذا العنوان هو الموضوع واقعاً بنظر العرف ولا دخل للشخص أصلا كالعدالة والاجتهاد وأمثالها ، فالاحكام الثابتة للعادل والمجتهد انما ثبتت لها للملكة الموجودة عندها ولادخل للشخص أصلا - فحينئذ - لااشكال في ارتفاع الحكم عند ارتفاعه أو الشك في تحققه . (واخرى) يكون العنوان بنظر العرف علة للحكم - وحينئذ - قد يرى العرف ان العلة دائمة وقد يراها موقتة .

(وبعبارة أخرى) قد تكون العلة علة الحدوث وقد تكون للبقاء ، نظير تغير الماء بالنجس فان قلنا بأن الحكم ثابت للماء وان التغير الذي يكون موضوعاً هو علة للحكم فلا اشكال في نجاسته مع زوال التغير ، وان قلنا بأن التغير علة للحكم ولكنه يدور الحكم مدارها فالعلة دائمية فمع زوال العلة يزول المعلول لا محالة فيكون الماء طاهراً ، فاذا علمنا بأحد الأمرين نعمل على طبقه فلو شككنا انه من القسم الثاني أو الثالث فبمقتضى الاستصحاب نحكم ببقاء الحكم عند ارتفاع العنوان، بخلاف القسم الأول فانه عند ارتفاع العنوان لامجال لاستصحاب بقاء الحكم لظهور الأدلة فى كون العنوان هو تمامية الموضوع .

وأما إذا كان العنوان مأخوذاً من نفس الذات لامن عوارضه فبحكم الاستقراء يوجد عندنا قسمان : - قسم - منه تابع لنفس الذات بمادته وصورته كالملكية لشيء فانه لايقيد بزمان أو مكان أو صورة خاصة - سواء كان صحيحاً أو مكسوراً نباتاً أو جماداً بل حتى إذا صار رماداً - ففي جميع هذه المراحل

. . . . . .

الملكية موجودة و ـ قسم منه ـ لايكون كذلك بل الحكم يدور مدار صورته النوعية ، فاذا استحالت وتغيرت بصورة أخرى فلا محالة ينقلب حكمه .

فاذا تم ماذكرنا لك فنقول: الاستحالة فى جميع مواردها عبارة عن تحول المادة من صورة إلى صورة أخرى ، وهذا التحول والانقلاب انما يكون بنظر العرف فى الصورة النوعية (فتارة) نستفيد من الأدلة ان النجاسة الثابتة للكلب انما تثبت له بما انه كلب ، فالمادة الكلبية بما هي مركب للحكم ، سواء تغيرت صورتها النوعية أو لم تتغير ، فما دام هذه المادة موجودة فالحكم ثابت لها كالملكية والغصبية والوقفية ونحوها ، وعلى هذا تكون الصورة النوعية علة في لحوق النجاسة للذات بمادتها وصورتها ، فتكون النجاسة لاحقة لتلك المادة وينحصر الدليل بالاجماع والسيرة ، أونقول بما قلنا في القسم الأول من العناوين العرضية وبأن العنوان ـ وان كان هو مركباً للحكم ـ ولكنه علة لثبوت الحكم ، فعند وجوده فالحكم ثابت وعند ارتفاعه نشك من جهة الشك فى كونها علة دائمة أو موقتة فنحكم بالبقاء .

وأما اذا التزمنا بأن المستفاد من الأدلة ـ ولو بمناسبة الحكم والموضوع ـ ان الصورة النوعية لها مدخلية في الحكم بالنجاسة ـ فحينئذ ـ مرة نقول بأن الصورة تكون تمام الموضوع بحيث لو زالت يرتفع الحكم ، فعلى هذا لاشكال في طهارته ـ وأخرى ـ نلتزم بأنها تكون من قبيل العلة لورود الحكم على هذه المادة ـ فحينئذ ـ تارة تكون علة مادامية فيزول الحكم بزوالها فيكون طاهراً ـ واخرى ـ محدثة ومبقية فلا يزول بزوالها كعنوان السرقة والظلم ، واذا وصلت النوبة فى هذا المقام بأنها محدثة مبقية أو انها مادامية فينفتح باب الاستصحاب ونحكم بالنجاسة ، الا ان يدل دليل ـ من اجماع أو سيرة ـ على

. . . . . .

زوال الحكم بزوال الصورة ، فيزول دليل نجاسة الكلب على كون الصورة هي مركب الحكم أو على كونها علة مادامية .

أما لو شككنا في ثبوت الحكم لشيء من أجل صورته النوعية أو مادته بحيث لو كان للصورة النوعية فقد زال الحكم قطعاً واذا كان للمادة فهو باق قطعاً ـ فحينئذ ـ لامجال لجريان الاستصحاب أيضاً .

وبالجملة الحكم في جميع الصور هو النجاسة ، إلااذا علمنا بأن المركب للحكم هو الصورة النوعية أو العنوان المنتزع من الذات باعتبار عارضه .

ثم لو وصلت النوبة الى الاستصحاب فبعضهم يرى ان الاستصحاب في ناحية النجس غير جار بخلاف باب المتنجس ، بتقريب ان العناوين المأخوذة في النجس معلومة فبزوالها يرتفع الحكم ، ولا مجال لاستصحاب النجاسة لعدم بقاء الموضوع ـ حينئذ ـ وأما في المتنجس فالعنوان هو الملاقاة ولا اشكال في كونه علة للحكم والحكم ثابت لنفس الملاقي ، فمع استحالته وصيرورته رماداً يصدق انه كان متنجساً ، وعلى فرض الشك فالاستصحاب حاكم بالنجاسة . ـ وبعبارة أخرى ـ موضوع الحكم في المتنجسات انما هو الملاقي وهذا الجسم الذي استحال رماداً مثلا بعد ان لاقى النجاسة لم يتغير عن كونه جسما لاقى النجاسة ومع الشك في ذلك فالاستصحاب حاكم بالنجاسة .

هذا ولكن يرد عليهم ان موضوع الاستصحاب لو كان مأخوذاً من الدليل فيختلف موضوع القضية المتيقنة عن القضية المشكوكة في النجس ، ولا مجال للاستصحاب أصلا اذ الكلبية تغاير الملحية لامحالة ومع تغاير الموضوع كيف يمكن الاستصحاب ، ولكن موضوع الاستصحاب ـ على ما تقرر في محله ـ هو الموضوع العرفي ، بمعنى ان يرى العرف ان رفع اليد عن اليقين السابق نقض له

في الموارد، لا ان الاختلاف انما يكون بالحالات والطوارىء فبالمسامحة موضوع كلتا القضيتين واحد ـ فحينئذ ـ يمكن اجراء الاستصحاب في النجس أيضاً فلا فرق بينهما .

ومن الواضح عدم تمامية الرد ، اذ لو كان الموضوع مأخوذاً من الدليل فلا اشكال ان الموضوع في النجس مذكور ـ وهو الكلبية والبولية وأمثالها ـ فعند تغير الصورة يتغير العنوان فلا يجري الاستصحاب ، وأما في باب المتنجس فليس الموضوع مذكوراً بعنوانه كالخشبية والثوبية بل الملاقاة موضوع للنجاسة ولا اشكال في جريان الاستصحاب . وكذلك لو قلنا بأن الموضوع مأخوذ من العرف ـ بأن العرف يرى ان رفع اليد عن اليقين السابق نقض له ـ فأيضاً لا لايمكن اجراء الاستصحاب في النجس دون المتنجس ، اذ لو كان الامر كما ذكر فلا محالة يلزم ان نتصرف في الموضوع المذكور في الدليل ، بأن يقال : ان ماطرأ عليه انما يكون من حالاته وعوارضه فبدون هذا التصرف لا يمكن اجراء الاستصحاب ، ففي باب النجس العرف يرى تغير الموضوع بعد صيرورة الكلب ملحاً ، بخلاف المتنجس فانه يرى ان هذا الشيء كان ملاقياً للنجس ، ولاعنوان له بخصوصه حتى يزول العنوان فيرتفع الحكم ، فالاستصحاب يجري في المتنجس دون النجس .

وأما بناء على ماسلكناه في باب الاستصحاب بأن موضوع الحكم لو كان هو بنفسه مركباً للحكم كالعدالة فلا محالة اذا حصل له تغيير ما فلا مجال لاستصحاب الحكم ، اذ مع عدم احراز الموضوع كيف يبقى الحكم ، ولكن الكلام في باب الاستصحاب ان العرف يرى ان العنوان المأخوذ موضوعا للحكم علة للحكم ، والا ففي الواقع الحكم ثابت للموضوع والذات وهذا العنوان علة

بل المتنجس ، كالعذرة تصير ترابا والخشبة المتنجسة اذا صارت رماداً والبول او الماء المتنجس بخاراً والكلب ملحاً (١) .

لحدوث الحكم على الذات ـ فحينئذ ـ اذا شككنا ان العلة علة الحدوث أو علة البقاء فنستصحب ، ففي الحقيقة الأمر يرجع الى انه تقييد أو تعليل ، فان قلنا بأنه تقييد فلا يمكن الاستصحاب ، واما إذا التزمنا بأنه تعليل فلا محالة نستصحب ، اذ الموضوع باق والعلة علة للحدوث والبقاء .

ففي المقام نقول : بأن الكلبية اذا كانت بنفسها موضوعا للنجاسة وان الصورة النوعية دخيلة ، والجنس المقيد بهذه الصورة مورد للنجاسة فلا اشكال في عدم جريان الاستصحاب ، كما اذا قلنا : بأن الكلبية علة للحكم والحكم على ذات الكلبية والمادة فأيضا لا اشكال في جريان الاستصحاب . واما اذا شككنا ان المورد من قبيل الأول أو من قبيل الثاني فأيضاً لا مجال للاستصحاب لعدم احراز الموضوع .

نعم اذا شككنا في كون العلة فقط علة للحدوث أو الأعم منه ومن البقاء ـ فحينئذ ـ نستصحب وأما في المتنجس فلا محالة تكون الملاقاة علة لحدوث الحكم ، والموضوع هو الملاقي وهو لا عنوان له بخصوصه ، فاذا زالت الملاقاة فالنجاسة باقية ، وان شككنا من جهة ان النار تكون مطهرة له كالشمس فالاستصحاب حاكم .

(نكتة) في استحالة الكلب ملحاً عند وقوعه في المملحة اشكال وهو انه تنجس المملحة قبل استحالته ، كالقطرة من الخمر اذا وقعت في حب خل وانقلبت خلا فتنجس الحب قبل انقلابها وسيأتي الكلام عليها في المسألة الرابعة من مسائل الانقلاب .

(١) لا يخفى ان الحكم بالطهارة في باب المتنجس بواسطة الاستحالة اشكل

. . . . . .

من باب النجس ، اذ الموضوع فيه ـ أعني الجسم الملاقي للنجاسة كالخشب مثلاً ـ باق على حاله وان صار رماداً ، فيصدق عليه ان هذا الجسم لاقى نجاسة ، وليست للخشبية موضوعية بخلاف باب النجاسات التي يكون الحكم فيها لاحقاً للعناوين الخاصة مثل الكلب ونحوه المفروض تغيره الى الملح وغيره ، ولو وصلت النوبة الى الاستصحاب كان الاستصحاب في باب المتنجس أوضح منه في باب النجاسات حيث ان موضوع الحكم فيه هو الملاقي لجسم بعد استحالته لم يتغير من كونه جسما لاقى النجاسة ولم تكن حالة الخشبية فيه موضوعا للنجاسة قطعاً ، بخلاف باب النجس فان النجس الذي هو الكلب يخرج بالاستحالة عن الكلبية ويحتاج الى مسامحة عرفية ، واعتبار الاتحاد في الموضوع بعيد غاية البعد عند العرف لأنه يرى ان الكلبية موضوع لا حالة من الحالات ، فما قيل من جريان الاستصحاب في المتنجسات دون النجاسات متين .

ولا يرد عليه ما أورد بأن الموضوع ان كان بحسب لسان الدليل فالاستصحاب غير جار في المقامين لعدم انحفاظ الموضوع وان كان المدار على تطبيق «لا تنقض» بحسب النظر العرفي فالاستصحاب جار في المقامين، اذ يمكن اختيار الأول ويقال: ان الموضوع في النجاسات هو الكلب وهو غير باق ، بخلافه في المتنجسات فان الموضوع فيها هو الجسم وهو باق .

ويمكن اختيار الثاني ويقال : ان غض النظر عن لسان الدليل انما هو اذا تم التسامح العرفي وهو في النجاسات غير تام لأن العرف لا يلغي عنوان الكلبية بخلاف المتنجسات فان العرف يرى ان الموضوع فيها هو الجسم وهو باق ولا يكون الشك في بقاء النجاسة فيه ـ حينئذ ـ الا من قبيل الشك في رافعية هذا التبديل للنجاسة ، أو كونه موجباً للطهارة . لكن من الواضح ان الشك لم

. . . . . .

يكن كذلك بل انما هو في مدخلية الحالة السابقة في موضوعية الحكم ، فلابد في مسألة التسامح في المقامين من سلوك الطريق السابق - اعني اخراج العنوان عن الجهة التقييدية وادعاء دخوله ولوعرفاً في الجهة التعليلية وجعل الشك راجعاً الى كون العلة مادامية أو كونها محدثة مبقية .

وهذا في النجاسات واضح ، ولكن يشكل الامر في المتنجسات اذ ليس الموضوع الا الملاقاة ، وانما جاء الشك من جهة ان ملاقاة الخشبية للنجاسة علة لنجاستها مادامت الخشبية أو انها علة لها مطلقاً ، ولولا ذلك لكان ينبغي القطع بالنجاسة في باب .

نعم قامت السيرة القطعية - بل لعله من ضروريات الاسلام - حصول الطهارة في النجاسات والمتنجسات في بعض انواع الاستحالات كما في النباتات والتسميد ، وقد تقدم في المسألة الثانية من مسائل النجس : « الأول والثاني انه يجوز الانتفاع بهما في التسميد ونحوه » ، وهناك رواية وهب بن وهب عن علي - عليه السلام - انه كان لا يرى بأساً تطرح في المزارع الندرة (١) فلا اشكال في التسميد بالنجاسات أوسقي النباتات بالماء المتنجس ، وكذلك مالو اكل الحيوان المأكول النجس أو شرب المتنجس فانه تتحول الى جزء من بدنه ولو قليلا بعد تطورات كثيرة ، ولا يختص ذلك بشارب لبن الخنزيرة والجلال ، بل انه جار في مطلق اطعامه النجس أو المتنجس .

نعم انه واضح في الجلال الذي لكثرة اكله العذرة صار لحمه حراماً وبوله وخرؤه نجساً ، بل في بعض الروايات مايدل على نجاسة عرقه أيضاً ، وهكذا الحال في الجدي الذي شرب لبن الخنزيرة حتى شب وكبر واشتد عظمه ثم ان

(١) الوسائل الباب ٣٨ من ابواب الاطعمة المحرمة الحديث ١

وهكذا كالنطفة تصير حيوانا (١) والطعام النجس جزء من الحيوان .

رجلا استفحله في غنمه فخرج له نسل؟ فقال : « اما ما عرفت من نسله فلا تقربه وأما مالم تعرفه فكله » .

(١) النطفة انما تكون من هذا القبيل لو برز المنى الى خارج الفضاء ثم دخل الرحم فانه يدخله نجساً ثم يتكون انساناً أو حيوانا ، اما لو لم يخرج إلى الفضاء بل كان من الداخل الى الداخل فلعله لا يطرأه النجاسة ، ثم لو طرأته النجاسة فانما يكون من هذا القبيل لو قلنا بأنه هو مبدأ تكون الحيوان أو الانسان ، لاما يقوله الاطباء المتأخرون من أن التكون للبويضة وهي من الانثى ولا يكون المنى الا ملقحاً نظير تلقيح ثمرة النخل بطلع الفحل ، ولكن ظاهر الآية الشريفة هو الأول ، فان قوله تعالى : ﴿ ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ﴾ (١) تكون « من » الثانية نشوية لا بيانية ـ وحينئذ ـ يكون المراد والله العالم ان مبدأ خلق الانسان هو ذاك المتسلسل من الطين ، وهو نفس المنى المعبر عنه بالنطفة فانها مسلسلة من الطين باعتبار كون المنى من الدم ، والدم من الطعام ، وأصل الطعام اخيراً يرجع الى الأرض التي هي الطين ، ثم بعد ان صار نطفة ـ وهي متسلسلة من الطين ـ جعله تعالى بواسطة فعل الرجل في قرار مكين الذي هو الرحم . وبهذه المناسبة لم يعبر في هذا الدور الا بالجعل بخلاف باقي الأدوار المتسلسلة من الطين والأدوار المتأخرة عن جعله في القرار المكين من العلقة والمضغة ـ الخ .

ومثلها في الدلالة الآية الشريفة : ﴿ يا ايها الناس ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة ﴾ الخ (٢) .

---

(١) سورة المؤمنون ، آية ١٢ ـ ١٤ .

(٢) سورة الحج ـ آية ٤ .

وأما تبدل الأوصاف وتفرق الاجزاء فلا اعتبار بهما ، كالحنطة اذا صارت طحيناً أو عجيناً او خبزاً (١) والحليب اذا صار جبناً .

---

(١) المعروف عدم حصول الطهارة بهذا المقدار من التغيير بل ولا بذلك المقدار من مس النار له ، خلافاً لما عن الشيخ في النهاية والاستبصار من حصول الطهارة استناداً الى الصحيح عن ابن أبي عمير في عجين عجن واخبز ثم علم ان الماء كان فيه ميتة ؟ قال : « لا بأس اكلت النار مافيه » (١) . وماعن عبد الله بن الزبير قال : سألت ابا عبد الله ـ عليه السلام ـ عن البئر يقع فيها الفارة أوغيرها من الدواب فتموت فيعجن من مائها أيؤكل ذلك الخبز؟ قال (ع) : « اذا أصابته النار فلا بأس بأكله . . . » (٢) .

وقد تقدم الكلام على هاتين الروايتين وحمل بعضهم الميتة على غير النجس والماء على ماء البئر ، وان مراده (ع) ان ماء البئر لا يتنجس لكنه ماجب التصريح به للسائل فأجابه بما اجابه ، وفي مقابلهما روايتان ايضاً: (احداها) ما فى الصحيح عن أبي ابن عمير قال: قلت لأبي عبدالله ـ عليه السلام ـ فى العجين يعجن من الماء النجس كيف يصنع به ؟ قال: « يباع ممن يستحل الميتة » (٣) ومرسله الاخرى : « انه يدفن ولا يباع » (٤) (ثانيهما) ماعن زكريا بن آدم قال : قلت لأبي الحسن ـ عليه السلام ـ : خمر أونبيذ قطر فى عجين أودم ؟ فقال(ع) « فسد » قلت ، أبيعه على اليهود والنصارى وأبين لهم ؟ قال : « نعم فانهم يستحلون الميتة » (٥) .

---

(١) ، (٢) الوسائل ، الباب ١٤ من ابواب الماء المطلق .
(٣) ، (٤) الوسائل ، الباب ١١ من ابواب الآسار .
(٥) الوسائل ، الباب ٣٨ من ابواب النجاسات .

وفي صدق الاستحالة على صيرورة الخشب فحماً تأمل ، وكذا في صيرورة الطين خزفاً او آجراً ، ومع الشك بالاستحالة لايحكم بالطهارة (١) .

ولو سلمنا التكافؤ في الدلالة فالترجيح لهذين الاخيرين لاعتماد المشهور عليها واعراضهم عن الأوليين ، اذ لم ينقل الخلاف الا عن الشيخ (قده) في مبحث المياه من كتابه النهاية ، لكنه في مبحث الاطعمة جزم أولا بعدم جواز الاكل ثم اشار الى الرواية المسوغة ثم . قال : « والاحوط ماقدمناه » ، واحتمل في الاستبصار كون المراد ماء البئر وهو لايتنجس . ومن هذا الباب صحيح ابن محبوب في الجص يوقد عليه بالعذرة وعظام الموتى فانه لم يعلم نجاسته بذلك لعدم الرطوبة ، فيكون جوابه (ع) « ان النار والماء قد طهراه » نظير الجواب منه هنا بـ « لابأس اكلت النار مافيه » . ومن ذلك تعرف الوجه ان صيرورة الطين خزفاً أو آجراً لايكون موجباً لطهارته لعدم تبدل صورته النوعية بذلك وان تبدلت أوصافه .

(١) تارة تكون الشبهة مفهومية من استحالة الخشب فحماً ومنشأ الشك فيه هو الشك في الصورة النوعية للخشب وهل هي شاملة لحالة الفحمية فلا يكون تبدله إلى الفحم من قبيل تبدل الصورة النوعية أو انها غير شاملة لذلك فيكون خروجه إلى الفحم خروجاً عن الصورة النوعية ؟ـ واخرى ـ يكون الشبهة موضوعية ، بأن يتضح لدينا ان تبدل الكلب ملحاً هو استحالة له ولكن يقع الشك في أن ذلك الكلب هل تبدل إلى الملحية اوهو باق على الكلبية وعمدة الكلام فيه امكان جريان استصحاب الكلبية فيه ، بأن يقال : ان هذا الموجود كان كلباً فهل بقيت كلبيته . وربما يمنع عن ذلك حيث انه بالنظر العرفي انعدام كلي لذلك الكلب وتجدد آخر ، وعند الشك لم يكن الموضوع محرزاً .

. . . . . .

ويقرب هذا الوجه بما ذكر في باب البيع من أن تخلف الوصف الزائد يكون من باب تخلف الشرط الموجب للخيار ، بخلاف مالو تخلفت صورته النوعية فانه يوجب بطلان البيع لكونه من قبيل تخلف المبيع ، فلو باع الموجود بعنوان انه عبد ثم تبين انه حجر فلا يصح ان يقال: ان هذا الجسم متصف بكونه عبداً وقد باعه كذلك ، ومثله فيما نحن فيه اذ لو صار الكلب ملحاً لايمكنك ان تقول : هذا الموجود كان كلباً وزالت كلبيته واتصفت بالملحية ، بل العرف يرى ان هذا الوجود مفارق لوجوده السابق تماماً .

ويمكن الجواب عنه بالتفرقة بين المقامين : أما ـ أولا ـ فان المادة في البيع الشخصي حصة واحدة ـ وهي الحصة العبدية ـ فلو ظهر انه حجر كانت هناك حصة أخرى من المادة ، فيكون من باب تخلف المبيع ، بخلاف مانحن فيه فان المادة فيه واحدة كانت كلباً ثم صارت ملحاً . ـ وثانياً ـ ان المنظور اليه في باب البيع هو الصورة النوعية ـ وهي الفارقة بين الثمن والمثمن لا بين البائع والمشتري ـ وإلا فالجميع مادة واحدة ، فالتبادل انما يكون بين الصورة النوعية فاذا زالت فقد زال المبيع ، بخلاف مانحن فيه من الكلب ومادته فان المنظور اليه في ذلك هو نفس الوجود لا من جهة النجاسة وانها تابعة للمادة أو تابعة للصورة لأن ذلك خارج عما نحن فيه ، فان مانحن بصدده هو ان الانسان يرى في قباله وجوداً ولا ينظر اليه إلا باعتبار كونه وجوداً شاغلا في قباله ، فاذا تغير من الكلبية إلى الملحية لم يجد الانسان تغيراً وتبدلا في ذلك ، بحيث يرى ان ذلك الوجود قد ذهب وانخلق في قباله وجود آخر ليمتنع عند الانسان ان يقول : ان هذا الموجود الذي أمامي كان كلباً والآن صار ملحاً . واذا صح ذلك كان مورداً للاستصحاب عند الشك في التبدل ، اذ ليست المسألة من قبيل الشك في

الخامس : من المطهرات ـ الانقلاب ـ

(الخامس) الانقلاب كالخمر ينقلب خلاقاً ، فانه يطهر (١)

الانعدام والوجود الجديد كي يكون هو مفاد كان التامة الذي لاينفع ، بل هو من قبيل الشك في التبدل ، فلا يكون المستصحب إلا مفاد كان الناقصة الذي هو منشأ الاثر . وسنبين فى باب الشك فى الانقلاب انشاء الله تعالى ان المقام ان كان من قبيل الجنس والفصل كان من قبيل مالو احتمل تبدل الوجود إلى موجود آخر، وان كان من قبيل تبدل العناصر كان من قبيل استصحاب الكرية.

الانقلاب

(١) الانقلاب وان لم يكن مثل الاستحالة في تبدل الصورة النوعية ـ إلا انه مثله في تغير الموضوع ، فان النجس هو المسكر فاذا ذهب الاسكار فالذي ينبغي هو ذهاب الحكم أيضاً ، لكن هذا بعد فرض كون الاسكار من الجهات التقييدية بالنسبة الى النجاسة والحرمة ، وذلك قابل للمناقشة لامكان القول بكونه من الجهات التعليلية ـ وحينئذ ـ يندرج فى باب علل الاحكام وهي مادامية يزول الحكم بزوالها ، أو انها مبقية فيكون الحكم باقياً بعد زوالها فلو شك بين الأول والاخيرين فالمرجع قاعدة الطهارة لعدم احراز الموضوع ولو حصل الجزم بعدم الأول ووقع الشك بين الاخيرين كان المرجع هو استصحاب

. . . . . .

النجاسة ، ولكن الاجماع قد تحقق على الطهارة وبه نطقت الاخبار ولا بد من التبرك بذكرها ، وهي :

١ ـ صحيحة زرارة عن أبي عبد الله ـ عليه السلام ـ قال : سألته عن الخمر العتيقة تجعل خلا ؟ قال : « لا بأس » (١) .

٢ ـ موثقة عبيدة بن زرارة قال : سألت أبا عبد الله ـ عليه السلام ـ عن الرجل يأخذ الخمر فيجعلها خلا ؟ قال : « لا بأس » (٢) .

٣ ـ موثقته الأخرى عنه ـ عليه السلام ـ في الرجل باع عصيراً فحبسه السلطان حتى صار خمراً فجعله صاحبه خلا ؟ فقال (ع) : « اذا تحول عن اسم الخمر فلا بأس » (٣) .

وظاهر الرواية ان العصير صار خمراً عند البائع فيكون موجباً لبطلان البيع لكونه من قبيل التلف قبل القبض ، فيبقى البائع مشغول الذمة بالثمن ان كان قد قبضه ويبقى للبائع حق الاختصاص بالخمر ، فيجوز للمشتري أخذها بقصد التحليل ويحسب قيمة الخل من الثمن ، ويكون حاله من هذه الجهة حال الرواية السابقة ـ أعني رواية ابن أبي عمير ـ ولو لم يكن البائع قد أخذ الثمن كان على المشتري الذي أخذ الخمر وخللها دفع ثمنها الى البائع ، ولا ريب انه أقل من قيمة العصير الذي قد بطل بيعه ، الا انه لو تفضل المشتري فدفع مقداراً لم يكن به بأس .

٤ ـ صحيحة ابن المهتدي قال : كتبت الى الرضا ـ عليه السلام ـ : جعلت فداك العصير يصير خمراً فيصب عليه الخل وشيء يغيره حتى يصير خلا ؟ قال (ع)

(١) ، (٢) ، (٣) الوسائل ، الباب ٣١ من الاشربة المحرمة .

« لا بأس به » (١) .

٥ ـ قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن أخيه قال : سألته عن الخمر يكون أوله خمراً ثم يصير خلا ؟ قال : « اذا ذهب سكره فلا بأس » (٢) .

٦ ـ جامع البزنطي عن أبي بصير أبي عبد الله (ع) انه سأل عن الخمر يعالج بالملح أو نحوه لتحول خلا ؟ قال (ع) : « لا بأس بمعالجتها » قلت : فاني عالجتها وطينت رأسها ثم كشفت عنها فنظرت اليها قبل الوقت فوجدتها خمراً أيحل لي امساكها ؟ قال (ع) : « لا بأس بذلك ، انما أردت ان يتحول خلا وليس ارادتك الفساد » (٣) .

٧ ـ محمد بن أبي عمير وعلي بن حديد جميعاً عن جميل قال : قلت لأبي عبد الله ـ عليه السلام ـ : يكون لي على الرجل الدراهم فيعطيني بها خمراً ؟ فقال (ع) : « خذها ثم أفسدها » قال علي : واجعلها خلا (٤) . وقد مرت الاشارة الى تنزيل ذلك على اخذها وتحليلها وحساب ثمن الخل من الدين أو الرضا بثمنها عن تمام الدين ـ فلاحظ .

٨ ـ عن العيون عن علي (ع) : « كلوا الخمر ما انفسد ولا تأكلوا ما افسدتموه انتم » (٥) .

٩ ـ ابو بصير : سألت أبا عبد الله ـ عليه السلام ـ عن الخمر يجعل خلا ؟ قال (ع) : « لا بأس اذا لم يجعل فيها ما يقلبها » (٦) .

١٠ ـ وخبره الآخر عنه (ع) قال : سئل عن الخمر يجعل فيها الخل ؟

---

(١) ، (٢) الوسائل الباب ٣١ من ابواب الاشربة المحرمة الحديث ٨ ـ ٩

(٣) ، (٤) الوسائل ، الباب ٣١ من ابواب النجاسات .

(٥) عيون اخبار الرضا الباب ٣١ ، الحديث ١٢٧ .

(٦) الوسائل ، الباب ٣١ من ابواب الاشربة المحرمة ، الحديث ٧ .

سواء كان بنفسه او بعلاج كالقاء شيء من الخل اوالملح فيه سواء استهلك او بقى على حاله (١) .

فقال (ع) : « لا الا ماجاء من قبل نفسه » (١) .

١١ ـ والآخر عن الخمر يصنع فيها الشيء حتى تحمض ؟ قال (ع) : « إذا كان الذي صنع فيها هو الغالب على ماصنع فيه فلابأس » (٢) . عن الشيخ ـ قدس سره ـ ان هذا الخبر شاذ متروك .

(١) قد ينقلب الخمر خلا بنفسه، وقد يكون الانقلاب بواسطة عملية كالقاء الملح أوالخل فيها ، وعلى فرض انقلابه بالواسطة ـ فتارة ـ ينحل الواسطة كالملح ، وقد لاينحل ويبقى مقدارمنه فيصير خلا. أما ـ في الصورة الأولى ـ فلا اشكال في طهارتها نصاً وفتوى بين الشيعة والسنة ، واما الظرف فيطهر بالتبعية اذ لامعنى للقول بطهارتها مع نجاسة ظرفها وما يلاصق بها . واما ـ فى الصورة الثانية ـ فمقتضى الاخبار هو الطهارة ، مثل صحيحة ابن المهتدى وما عن الجامع البزنطي بل صحيحة زرارة وموثقة عبيد ، والأخرى ظاهرة فى ذلك، إذ لا معنى لجعلها خلا إلا بادخال شيء فيها مثل الملح ونحوه ، نعم رواية العيون وما بعدها من روايات أبي بصير تدل على عدم الطهارة .

وحيث ان مايدل على الطهارة إما مطلق أو مع الواسطة مقدم عليها والشهرة بل الاجماع ، فلا محالة يحمل هذان الخبران على الكراهة ـ لو لم نقل بأن أعراضهم يوجب طرح الروايتين .

وأما في الصورة الثالثة ـ أي اذا بقى من الملح شيء ـ فهو أيضا طاهر بالتبعية ، اذ الملح ـ وان كان بملاقاته للخمر ينجس ـ ولكن بعد صيرورته خلا يطهر بمقتضى ما استفدناه من الاخبار ، فكيف يمكن القول بنجاسة

(١) ، (٢) الوسائل ، الباب ٣١ من ابواب الاشربة المحرمة ، الحديث ٤ ـ ٢ .

ما يلاصقه ؟ فكل مادل على طهارة الخمر عند انقلابه خلا يلزمه طهارة ذلك المستهلك ، بل يلزمه أيضاً طهارة الباقي منه على حاله بالتبعية .

ثم ان مايظهر من الروايات السابقة ان المدار على اسم الخمرية وسكره فاذا انقلب ـ بحيث لايصدق عليها انه خمر أو زال سكرها ـ فلا حرمة ولا نجاسة لها ، كما هو صريح موثقة عبيد بن زرارة ، وعلي بن جعفر ، فالحكم يدور مدار هذا العنوان ، فعند زواله يزول حكم النجاسة كما يزول حكم الحرمة فاذا استفدنا الكبرى الكلية التي تضمنها قوله (ع) : « اذا تحول عن اسم الخمر فلا بأس » وقوله : « إذا ذهب سكره فلا بأس » فانها ـ وان وردت في مورد السؤال عن الخمر بعد انقلابه الى الخل ـ الا ان المورد لايخصص الوارد فالخصوصية الخلية في المنقلب اليه ملغاة ، ويكون المدار على انعدام الخمرية واسكارها ، فاذا لم يكن بمسكر فهو طاهر وان لم يكن خلا . ثم بعد الغاء هذه الخصوصية ـ أي خصوصية الخلية ـ يجري الحكم بالطهارة فيما لو كان زوال الاسكار والخمرية بواسطة القاء شيء فيه ، ففي مثله قوله (ع) في رواية جامع البزنطي عن الخمر يعالج بالملح ونحوه ليتحول خلا قال (ع) : « لا بأس » نحكم بالغاء خصوصية كون المحول اليه خلا ، ويؤخذ بما عليه الكبرى ـ وهي تحوله عن إسم الخمر وذهاب سكره .

بل قد عرفت ان قوله في موثقة عبيد فجعله صاحبه خلا قال (ع) : « اذا تحول عن اسم الخمر فلا بأس » يعطي ان صاحبه انما يجعله خلا بالقاء شيء فيه من ملح ونحوه مما يوجب انقلابه الى الخلية ، ومع ذلك جعل الامام (ع) المدار على تحوله عن اسم الخمر ولم يقيده بكون المحول عليه هو الخلية ـ فلاحظ .

هذا كله فيما لو كان ذهاب الاسكار ناشئاً عن تغير في حقيقة الخمر ، فان

تحول الى الخلية أو الى مائع آخر ـ سواء بنفسه أوكان بجعل شيء فيه ، سواء استهلك فيه ذلك الشيء أو بقي كله أو بعضه بحاله ـ أما اذا كان انعدام الاسكار لا لتغير في حقيقة الخمر بل لأجل قلته كالقطرة الصغيرة منه فانها لاتخرج عن الحرمة والنجاسة وان لم تكن مسكرة لأجل قلتها ، فان قليله وكثيره في الحكم سواء .

ومن ذلك يظهر انه يبقى على ما هو عليه من النجاسة ـ بل والحرمة ـ لو القي عليه ماء كثير يزيد بمائة مرة ، فان ذلك لايقلب حقيقته ، ولكن يكون الوجود فيه في كل قدح من المجموع قليلا لايسكر لقلته لا لحدوث تغيير في ماهيته ، ولاجل ذلك قال (ع) في رواية عمر بن حنظلة : ماترى في قدح من مسكر يصب عليه الماء حتى تذهب عاديته وسكره ؟ فقال ـ عليه السلام ـ : « لا والله ولا قطرة يقطر منه في حب الا اهريق ذلك الماء » (١) اذ ليس المراد من ذهاب عاديته ـ اعني اسكاره ـ انه قد تغيرت ماهيته ، بل المراد من ذلك انه لايبقى مسكراً لقلته في جنب ذلك الماء الذي قد صب عليه ، وهكذا الحال في القطرة التي قطرت في الحب .

ومثل ذلك في رواية أبي بصير في النبيذ « مايبل الميل ينجس حباً من الماء » (٢) وكذلك في رواية زكريا : سألت ابا الحسن (ع) عن قطرة خمر أو نبيذ مسكر قطرت في قدر فيه لحم كثير ومرق كثير؟ قال (ع) : « يهراق المرق او اطعم أهل الذمة أو الكلب واللحم اغسله وكله » (٣) فان الخمر في جميع مايكون من

(١) الوسائل ، الباب ١٨ من ابواب الاشربة المحرمة ، الحديث ١ .
(٢) الوسائل ، الباب ٢٠ من ابواب الأشربة المحرمة ، الحديث ٢ .
(٣) الوسائل ، الباب ٣٨ من ابواب النجاسات .

ويشترط في طهارة الخمر بالانقلاب ، عدم وصول نجاسة خارجية اليه ، فلو وقع فيه حال كونه خمراً شيء من البول ، او غيره ، او لاقى نجساً لم يطهر بالانقلاب (١) .

هذا القبيل لا ينقلب عن ماهيته .

نعم انه ينعدم اسكاره لقلته ، والشك كاف في اثبات بقاء خمريته فلا حاجة الى دعوى كونه من قبيل تغير الماهية ، وان المنع عنه لنجاسة مافيه من المرق وانه لا يطهر بالتبعية لكثرته وغلبته المانعة من التبعية العرفية ـ فلاحظ .

نعم تأتي هذه الدعوى فيما سيأتي في ـ المسألة الرابعة ـ وهي مالو وقعت قطرة خمر في حب خل واستهلكت فيه لم يطهر وينجس الخل ـ الخ . وهناك قول للشيخ (ره) بالطهارة فيما نقل عن نهايته : انه اذا وقع شيء من الخمر في الخل لم يجز استعماله إلا بعد ان يصير الخمر خلا ـ انتهى . وأورد عليه ابن ادريس ـ بعد الاعتراف بأن ما ذكره الشيخ رواية ـ بأن الخل بعد وقوع قليل الخمر فيه صار نجساً ولا دلالة على طهارته بعد ذلك ، والرواية شاذة وموافقة لمذهب أبي حنيفة ، وتابعه من تأخر عنه في الايراد المذكور لقصور نصوص الانقلاب عن شمول مثل الفرض ليدل على حصول الطهارة تبعاً ـ فلاحظ .

(١) لأن الانقلاب يوجب تطهير المائع من النجاسة الخمرية ، فالنجاسة الخارجية ـ وان لم تبق عينها بناء على تضاعف النجاسة ـ باقية ولا رافع لها ، فما افاده في الجواهر بما نصه : « لكن في كشف الاستاذ انه ان استحال الى المحال أولا ثم رجع هو والمحال الى ما استحال منه طهر ، وان احال ولم يستحل بقي على نجاسته وهو لا يخلو من وجه » لا يخلو من التأمل ، اذ الكلام في نجاسة الشيء الخارج وكيفية تطهيره ، بل النجاسة الخارجية توجب نجاسة مايلاقيها

(مسألة ـ ١) العنب ، او التمر المتنجس اذا صار خلا لم يطهر ، وكذا اذا صار خمراً ثم انقلب خلا (١) .

ـ سواء كان الملاقي طاهراً أو نجساً ـ وهذه النجاسة لا ترتفع بصيرورتها خـلا ، ومع الشك في ارتفاعها فالاستصحاب ينفي ثبوتها .

(١) وكذلك عصيرها المتنجس ، اذ (تارة) نلتزم بأن الانقلاب يكون من قبيل الاستحالة وان طهارة الخمر تكون على القاعدة فلا مجال للقول بطهارة المتنجسات عند الاستحالة ، لما عرفت هناك من ان النجاسة في المتنجسات انما هي واردة على الذات لا على الصورة النوعية كي تذهب بذهاب الصورة النوعية بل لو التزمنا بنجاسة العصير العنبي عند الغليان مع عدم ذهاب ثلثيه لم يكن انقلابه خلا موجباً لطهارته ، إذ النجاسة متقومة بذات العصير ، وانما يكون الغليان علة لورودها على تلك الذات ـ فحينئذ ـ النجاسة باقية مع الذات ولا تخرج عنها بصيرورتها خلا .

والسر في ذلك انا لو سلمنا بأن انقلاب الخمر خـلا انما يكون من قبيل تبدل الصورة النوعية ، بدعوى كونهما نوعين متباينين فـلا نسلم ان العصير والخل كذلك . بل ان أحدهما عين الآخر بحسب الصورة النوعية وان اختلفا بالحموضة وعدمها . نعم قام الاجماع بقسميه على طهارة العصير الغالي بانقلابه خـلا ـ كما سيأتي في المسألة السادسة ـ وهذا أمر آخر . واما اذا صار العصير الغالي خمراً ثم صار خـلا فقد يقال بطهارته ، ولكنه محل تأمل ، اذ على فرض نجاسة العصير الغالي فـلا يطهره الاذهاب الثلثين ، فمع صيرورته خمراً وانقلابه من الخمرية الى الخلية لا يوجب طهارته .

نعم يمكن أن يقال بأن انقلابه الى الخمرية موجب لاستحالته وذهاب

(مسألة ـ ٢) اذا صب في الخمر ما يزيل سكره لم يطهر وبقي على حرمته (١) .

نجاسته العصيرية ، وان كانت الاستحالة توجب نجاسة اخرى ـ وهي نجاسة الخمرية ـ وهذه النجاسة تزول بالانقلاب الى الخلية ، وهذا بخلاف مالو كان العصير متنجساً بنجاسة خارجية ولم يكن غليان في البين ، لأن النجاسة العارضة كما لا تزول بانقلابه الى الخلية ابتداءاً فكذلك لا تزول بانقلابه الى الخمرية ثم إلى الخلية ـ لما بينا ـ من أن نجاسة المتنجس قائمة بالذات ، وهي باقية مع الذات عند الانقلاب الى الخلية ابتداءاً وبعد الانقلاب الى الخمرية .

(واخرى) لانلتزم بذلك وقلنا بالطهارة ـ بمقتضى النصوص السابقة على خلاف القاعدة ـ فلا مجال للقول بزوال منجسية التمر والعنب وعصيرها بالانقلاب الى الخلية ، بل الأمر فيه واضح جداً : أما ابتداء فلما عرفت بأن النصوص انما تدل على ان انقلاب الخمرية الى الخلية يوجب الطهارة ، واما بعد صيرورتها خمراً ثم خلا فلا يمكن الالتزام بها لأن الانقلاب يوجب زوال نجاسة الخمرية لا النجاسة العرضية الطارئة عليه قبل صيرورته خمراً ، وان توهم اطلاق فلا محالة مسوق لتلك النجاسة .

ومن ذلك يظهر حال العصير لو غلى ولم يذهب ثلثاه والتزمنا بنجاسته ، فانه لا يطهر بانقلابه خلا : اما ابتداءاً فواضح لأنه مختص بالخمر ، واما بعد الانقلاب إلى الخمرية فلأن الانقلاب يرفع نجاسة الخمرية ـ كما هو مفاد النصوص السابقة ـ فلا تشمل مالو كان الخمر نجساً قبل خمريته بواسطة غليانه وعدم ذهاب ثلثيه . وللكلام تتمة نتعرض لها في المسألة السادسة انشاء الله تعالى .

(١) قد ظهر ان ذهاب السكر انما يوجب طهارته اذا انقلب عن الخمرية

(مسألة ـ ٣) بخار البول او الماء المتنجس طاهر (١) ، فلا بأس بما يتقاطر من سقف الحمام الا مع العلم بنجاسة السقف .

بالخلية أو بشيء آخر ، فاذا لم ينقلب ولكن لكثرة الماء أو لقلته ذهب سكره فلا اشكال في بقاء نجاسته وحرمة شربه . ومادل على ان تحول الاسم موجب لطهارته وحليته فانما يدل على ذلك إذا انقلب بنفسه أو بعلاج ذاتاً ، بحيث ان ذات الخمر ينقلب الي شيء آخر .

نعم ان الانقلاب الى الخلية لايكون شرطا بل نفس الانقلاب الذاتي كاف لطهارته ـ سواء ينقلب الي الخل أو إلى ماهية ثالثة ـ واستشهدنا برواية « إذا ذهب سكره فلا بأس » أو « اذا تحول عن اسم الخمر فلا بأس » وقلنا : ان بقية الروايات انما وردت مورد انقلاب الخمر الى الخل ، والمورد لايخصص الوارد ، وقد حملنا رواية ابن حنظلة وغيرها على هذه الصورة التي تذهب عاديته لقلته وكثرة الماء ، لا انه انقلب وذهبت عاديته .

وعلى هذا فالقاعدة المستفادة تقتضي الطهارة اذا تحول عن اسمه أو زال سكره ، لكن المصنف (قده) لم يرتض بذلك بل حكم بالنجاسة في الصورة الثانية ، ولعله كغيره يقول بذلك حتى في الصورة الأولى وان لم اعثر على تصريح منهم فيها . وعلى أي حال لو تم اجماع على النجاسة في الصورتين أو في الصورة الثانية فهو ، والا فمقتضى القاعدة هو الطهارة وان كان الاحوط هو الاجتناب .

(١) هذه المسألة أجنبية عن المقام وداخلة في مسائل الاستحالة .

وعلى كل حال ان البخار يتصاعد إلى ان يصل الى البرودة فيجمد ثم ينزل ـ كما يقولون في المطر ـ ففي الحمام لاندري ان هذا الهواء يتصل مع السقف بحيث انه لا فاصلة بينه وبين السقف فيجمد وينزل ، أو انه منفصل عن السقف ، اذ

(مسألة ـ ٤) اذا وقعت قطرة خمر في حب خل واستهلكت فيه لم يطهر (١) وتنجس الخل الا اذا علم انقلابها خلا بمجرد الوقوع فيه (٢) .

انجماده ونزوله لا يحتاج الى السقف ، ففي كل مكان يتصل مع البرودة ينجمد والانسان وان يرى بعض القطرات في السقف ولكن القطع بعدم الفاصل غير موجود ، فمع الشك قاعدة الطهارة محكمة . نعم لو علم بنجاسة السقف وتقاطرها منه ـ فحينئذ ـ يحكم بالنجاسة .

(١) لأن الاستهلاك ـ وان كان موجباً للطهارة كما التزمنا به ـ ولكنه لما كان بعد الملاقاة الموجبة لنجاسة الخل لم يكن مجديا للطهارة . وهذا الاشكال بعينه جار في استحالة الكلب ملحاً ، فانه ينجس المملحة قبل استحالته .

(٢) تكون هذه المسألة من قبيل متمم الكر اذا كان متنجساً ، وقد ذكرنا في محله ـ ان المتمم يتصور على قسمين :ـ فصورة ـ يكون الماء المتنجس في جانب والمتمم في جانب آخر ويتصل كلا المائين الى الماء الذي يكون قريباً الى الكر في آن واحد فعند ملاقاة المتمم الطاهر يلاقي النجس من جانب آخر ، ففي هذه الصورة ان قلنا بالطهارة فلا اشكال فيه ، اذ هو لاقى النجس في حال الكرية . اما ـ الصورة الثانية ـ المتمم بنفسه يكون نجساً ـ فحينئذ ـ عند ملاقاته للماء الثاني يلاقي النجس ويصير كراً ـ فحينئذ ـ لا يمكن القول بالطهارة اذ الملاقاة والكرية ـ وان كانتا في زمان واحد ـ ولكن الكرية متاخرة رتبة ، اذ الملاقاة علة لشيئين التنجيس والكرية ، متأخرة عن الملاقاة ، ففي رتبة الملاقاة التنجيس حاصل ، اذ لا يكون كراً والملاقاة مع الكر موجبة للطهارة ، فالكرية متأخرة عن الملاقاة رتبة وان كانت موجودة في زمان الملاقاة ولكن المعتبر ملاقاته كراً في رتبة واحدة لا في زمان واحد ، ففي مفروض الماتن أيضاً كذلك اذ ملاقاة الخمر مع الخل توجب تنجيس الخل وصيرورة الخمر خلا ، فالملاقاة لكلا

(مسألة ـ ٥) الانقلاب غير الاستحالة ، اذ لا يتبدل فيه الحقيقة النوعية بخلافها ، ولذا لا يطهر المتنجسات به وتطهر بها (١) .

المعلومين التنجس وصيرورة الخمر خلا ، ففي رتبة الملاقاة التنجس حاصل إذ لاقى الخمر الخل ، وفي رتبة متأخرة صار الخمر خلا .

ولا دليل على طهارة الخل لأجل انقلاب الخمر الا التبعية ، وقد ذكرنا ان التبعية انما تشمل في مورد يكون الخل تابعاً لا أن الخمر يكون تابعاً للخلية فالعرف لا يرى في المقام التبعية ولذا نحكم بالنجاسة .

وما افاده الشيخ (قده) في نهايته من طهارة الخل اذا استهلك فيه الخمر ، فمدفوع بما ذكره ابن ادريس وتبعه غيره من ان الطهارة غير ثابتة الا بالتبعية ، وفي المقام لا يرى العرف التبعية .

نعم لو حدث الانقلاب بسبب آخر مقارن لملاقاته للخل كالقاء شيء فيها بحيث يعلم صيرورتها خلا في تلك اللحظة فيمكن القول هنا بالطهارة ، إذ ليس في البين تقدم رتبي فكانت الملاقاة للخل في حال الانقلاب ، فيمكن القول بالطهارة ، إذ لم تكن الملاقاة واقعة على الخمر ـ وفيه تأمل .

(١) قد بينا ان الانقلاب هو من قبيل الاستحالة بل أردأ منها ، اذ كما يقولون انعدام وايجاد ، وعلى فرض انه غيرها فالادلة تدل على اختصاصه بالخمر ولا اطلاق لها حتى تشمل سائر النجاسات فضلا عن المتنجسات ، بل هي ظاهرة لبيان رفع النجاسة الخمرية بصيرورته خلا ، غاية الأمر لا يمكن القول بطهارته مع نجاسة توابعه ، لذا قلنا بطهارة توابعه أيضاً . والحاصل انا قد بينا في الاستحالة ان الأمر في المتنجسات مشكل على القاعدة اذ الاستصحاب جار ولكن السيرة جرت على طهارة المتنجسات أيضاً بالاستحالة وحيث ان السيرة غير ثابتة مع الانقلاب فلا بد وان نلتزم بالنجاسة .

(مسألة ـ ٦) اذا تنجس العصير بالخمر ثم انقلب خمراً وبعد ذلك انقلب الخمر خلا لايبعد طهارته (١) ، لأن النجاسة العرضية صارت ذاتية بصيرورته خمراً لانها هي النجاسة الخمرية ، بخلاف ما اذا تنجس العصير بسائر النجاسات فان الانقلاب الى الخمر لايزيلها ولا يصيرها ذاتية فأثرها باق بعد الانقلاب أيضاً .

---

(١) العصير مادام لم يغل طاهر وان غلى فهو نجس على المشهور فتذهب نجاسته بذهاب ثلثيه ، وقد تقدم ان العصير الغالي ـ بناء على نجاسته ـ لايكون الانقلاب موجباً لطهارته بل باق على نجاسته لاختصاص الأدلة بالخمر . نعم ذهاب الثلثين موجب لصيرورته طاهراً الا ان صاحب الجواهر ـ قده ـ ذهب الى طهارته بالانقلاب ، للاجماع المحصل والمنقول وهو المحكم .

ثم ان العصير اذا صار متنجساً (فتارة) يكون تنجسه بالخمر ، (واخرى) بنجاسة أخرى . وعلى كلا التقديرين (فتارة) ينقلب الى الخمرية ثم الى الخلية ـ واخرى ـ ينقلب الى الخلية من دون واسطة . ثم قد يكون تنجسه بالغليان ـ على القول به ـ وقد يكون بغيره من النجاسات ، فاذا كان تنجسه بشيء آخر كالدم مثلا فهو باق على نجاسته ـ سواء انقلب الى الخلية بلا واسطة أو مع الواسطة ـ لما ذكرنا سابقاً ان الدليل انما دل على ازالة النجاسة التي تأتي من ناحية الخمرية وأما غيرها فهي باقية على حالها . وأما إذا تنجس بواسطة الغليان وانقلب خلا فقد ذكرنا ان القاعدة تقتضي بقاء نجاسته ولكن الاجماع قام على طهارته فتبعه ، واما إذا تنجس بواسطة الغليان ثم صار خمراً ثم انقلب الى الخلية ، فما دل على ازالة النجاسة الخمرية لايشمل المقام ، اذ هو مختص بما اذا جاءت النجاسة من جهة الخمرية فقط والمورد تنجس بالغليان ثم بالخمرية .

. . . . . .

واما الاجماع فيمكن عدم شموله للمقام ، اذ الاجماع قام على طهارة العصير المغلى بعد انقلابه خلا بلا واسطة ، فالحكم بالطهارة في هذه الصور لا يكون مشكلا . نعم فى طهارته وجه وجيه ، وهو الالتزام بالاستحالة حيث ان العصير بعد صيرورته خمراً استحال عن العصيرية الى الخمرية ، والاستحالة توجب طهارته عن النجاسة العصيرية ، ولكن مع ذلك لا يمكن الجزم به لعدم احراز صدق الاستحالة عليه عرفاً .

وقد فرع الشيخ (ره) هنا فرعا لم يذكر فى العروة يجدر بنا التعرض له قال مانصه : ولو تنجس العصير بملاقاة الخمر وبالعكس فلا يبعد طهارتهما بالتحليل الا ان يقال : بأنه لامانع من قيام التنجس بجسم الخمر من حيث هو جسم والنجاسة بالنوع من حيث هو نوع ، لكن لو تم هذا للزم مثله في الخل الملقى في الخمر حيث انه فى أول الملاقاة قبل الاستهلاك منفعل ، فلولم يصر خمر فالاقوى عدمه لان تحليل العصير يرفع نجاسة العصيرية لا الأثر الحاصل من ملاقاة الخمر .

فانه ـ قدس سره ـ يرى نجاسة العصير بعد الغليان قبل ذهاب ثلثيه خلافاً للمصنف حيث يرى طهارته . ولذا أفادالشيخ بأن الملاقاة قدتكون موجبة لنجاسة زائدة على العصير ، وقد تكون موجبة لنجاسة زائدة على الخمر ، بمعنى انه قد يلاقي الخمر العصير ، وقد يلاقي العصير الخمر فينقلب خمراً ثم ينقلب خلا أولا فى الخمر العصير فانقلب خلا ففي هاتين الصورتين أفتى بالطهارة ، واستشكل على الطهارة بما ذكرنا سابقاً فى النجس والمتنجس في جريان الاستصحاب من ان الحكم اذا كان ثابتاً لعنوان ذاتي بحيث يكون ذلك العنوان مركباً للحكم كالعدالة فبزوال العنوان يزول الحكم لامحالة ، واما إذا كان الحكم ثابتاً للمادة

فبزوال صورتها النوعية لايزول الحكم بل يبقى ببقاء المادة .

وفي المقام أيضاً النجاسة الخمرية ثابتة لعنوان الخمر ، فمع زوال الخمرية يزول الحكم . اما التنجس الحاصل للمادة الخمرية أو العصيرية فهو ثابت للمادة اينما سرت ، ولذا قلنا فى المتنجس ان الاستصحاب يجرى دون النجس لزوال الصورة النوعية ومع زوالها لا يمكن احراز الموضوع ليستصحب . واستشكل الشيخ أيضاً بالحكم بالطهارة في هذا الفرع لان التنجس ثابت ولا دليل على زواله وليس غرضه من ذلك الفرار عن اجتماع المثلين ولا ان المسوغ لاجتماعهما هو اختلاف الرتبة ليتوجه عليه انه لايلزم للالتزام بذلك وانه يمكن الاجتماع في رتبة واحدة بأن احديهما مؤكدة للاخرى ، بل غرضه اثبات الفرق بين ما اذا كان الحكم ثابتاً للعنوان أو للصورة النوعية ـ كما بينا تحقيقه .

نعم هو المنتقض بمسألة الخل الملقى في الخمر حيث انه قبل القائه للعلاج كان طاهراً وبمجرد القائه صار نجساً ، فبعد صيرورته خلا لادليل على طهارته . وما اجاب عن هذا النقض ـ وان كان جوابه واضحاً فان النجاسة مسلمة ولا نقض ـ الا ان دليل التبعية دل على طهارته ، والا فمع قطع النظر عن التبعية فهو نجس قطعاً .

ثم تعرض لصورة ما اذا لم يصر العصير خمراً مع ملاقاته للخمر فقال : انه نجس بعد ذهاب ثلثيه لأنه يطهر نجاسته العصيرية لا النجاسة التي جاءت من الخمرية . ثم افاد بامكان القول بالطهارة من جهة اطلاق الخمر على العصير أيضاً ـ فراجع .

وعلى كل حال فما أفاده الشيخ فى هذا المقام أجنبي عما ذكره المصنف فى هذه المسألة . نعم انه قد تعرض لما ذكره المصنف فى آخر كلامه بقوله : ولو

. . . . . .

تنجس ماء العنب بإناء الخمر ثم صار خمراً فالظاهر طهارته بالتخليل لاطلاق أدلته بل الغالب في آنية الخمر كونها مما يكرر فيها وضع الخمر ، وقد ذكرنا من ان النجس بالشيء اذا استحال الى نفس ذلك الشيء انقلبت نجاسته العرضية ذاتية فالاصل في ذلك ان النجاسة لا تتضاعف مع التماثل .

وهذا الفرع هو الذي ذكره المصنف ـ قده ـ وأفتى بالطهارة مستنداً الى ما أفاده الشيخ من ان النجاسة العرضية انقلبت الى النجاسة الذاتية ، بمعنى ان مايكون متنجساً بالخمر صار خمراً ونجساً بالذات ، وحيث ان التنجس كان بالخمر فاذا انقلب الى الخلية يكون طاهراً ، بخلاف ما اذا لم تكن النجاسة متماثلة كأن يكون متنجساً بالبول وصار خمراً ـ فحينئذ ـ عند الانقلاب لايكون طاهراً كما ذكرنا .

والحاصل ان المثلية في النجاسات لاتوجب التضاعف ، فما يكون متنجساً بالخمر لاتكون نجاسته أقل مما يكون متنجساً بـه مرتين أو اكثر ، بل يصدق عليه متنجس بالخمر سواء فيـه المرة أو المرات ، بخلاف ما اذا كانت النجاسة بشيئين ـ كالدم والبول أو الخمرية والعصيرية ـ فحينئذ ـ تبقى نجاسته اذا زالت نجاسة الخمرية .

هذا غاية مايمكن ان يقرب في وجه ماأفاد ، ولكن كل ذلك لايخرج عن مجرد استحسان ، وإلا فنحن نتبع الدليل ولا دليل على طهارة ماتنجس بالخمر . نعم الخمرية توجب النجاسة وتزول هذه النجاسة ، بالانقلاب ، أما زوال النجاسة السابقة قبل الخمر فلا دليل عليها .

وعلى كل حال فماذكره السيد قد استفاده من كلام الشيخ ومأخوذ منه حرفاً بحرف ، وليس هو في مقام المناقشة مع الشيخ ، فما ذكره بعض الاعاظم بعيد عن

. . . . . .

المطلب غاية البعد ـ فراجع . وان شئت الاطلاع على الفروع ومواضيعها واحكامها فعليك بالتأمل فيما يلي :

١ ـ عصير طاهر لاقى الدم ثم تخلل . لم يذكره المصنف ولا الشيخ ـ قدس سرهما ـ وقد عرفت ان الحكم فيها هو النجاسة .

٢ ـ عصير طاهر لاقى الدم ثم صار خمراً ثم صار خلا . ذكره المصنف بقوله : « بخلاف ما اذا تنجس العصير بسائر النجاسات فان الأنقلاب الى الخمر لا يزيلها » ولم يذكره الشيخ .

٣ ـ عصير غال ولم يذهب ثلثاه بناء على النجاسة لاقى الدم ثم تخلل . لم يذكره المصنف ولا الشيخ . نعم يستفاد حكم النجاسة من قول الشيخ . « لأن تخليل العصير يرفع نجاسته العصيرية لا الأثر الحاصل من ملاقاة الخمر » .

٤ ـ عصير غال ولم يذهب ثلثاه بناء على النجاسة لاقى الدم ثم صار خمراً ثم تخلل . لم يذكراه وحكمه النجاسة .

٥ ـ عصير طاهر لاقى الخمر ثم تخلل . لم يذكراه وحكمه النجاسة .

٦ ـ عصير طاهر لاقى الخمر ثم صار خمراً ثم تخلل . ذكره المصنف بقوله في المسألة السادسة : « اذا تنجس العصير » وذكره الشيخ بقوله : « ولو تنجس ماء العنب » وبنينا فيه على الطهارة وبرهانها واحد ، وهو ان النجاسة العرضية صارت ذاتية . فلا تكون هذه الجملة من المصنف مناقشته للشيخ بل هي مأخوذة من كلامه .

٧ ـ عصير غال بناء على النجاسة لاقى الخمر ثم صار خلا . لم يذكره المصنف وذكره الشيخ بقوله : « اما لو لم يصر خمراً فالاقوى العدم » أي عدم الطهارة .

(مسألة ـ ٧) تفرق الاجزاء بالاستهلاك غير الاستحالة ، ولذا لو وقع مقدار من الدم في الكر واستهلك فيه يحكم بطهارته (١) .

٨ ـ عصير غال بناء على النجاسة لاقى الخمر ثم صار خمراً ثم صار خلا . لم يذكره المصنف وذكره الشيخ بقوله : « ولو تنجس العصير بملاقاة الخمر » .

٩ ـ عصير غال ولم يذهب ثلثاه ثم صار خلا . هو طاهر بالاجماع .

١٠ ـ عصير غال ولم يذهب ثلثاه ثم صار خمراً ثم صار خلا . فى طهارته اشكال ، ولايخفى ان المصنف والشيخ لم يذكراها . نعم ان طهارة الأول مستفادة من قول الشيخ : « لأن تخليل العصير » .

١١ ـ خمر لاقى العصير الغالي ثم تخلل . لم يذكره المصنف وذكره الشيخ بقوله « أو بالعكس » من قوله : « ولو تنجس العصير بملاقاة الخمر أو بالعكس » بأن يكون العصير قد نجس الخمر بملاقاته له ، وذلك فى العصير الغالي قبل ذهاب الثلثين فانه نجس عنده ، فاذا قطرت منه قطرة فى الخمر فقد نجست الخمر ، فلو انقلب ذلك الخمر خلا قال لايبعد الطهارة ثم استشكل فى ذلك بقوله : « الا أن يقال » .

١٢ ـ خمر لاقى الدم أو غيره من النجاسات ثم صار خلا لم يطهر . ذكره الشيخ بقوله : « فلو لاقى نجاسة خارجية فالمحكى عن جماعة عدم طهارته بالانقلاب » وذكره المصنف فى الانقلاب بقوله . « ويشترط في طهارة الخمر بالانقلاب عدم وصول نجاسة خارجية اليه » .

(١) الظاهر ان الضمير راجع الى الدم لا الى الكر فيكون الاستهلاك مطهراً ، وقد تقدم الاشكال فى ذلك وقلنا : ان النجاسة باقية للوجود الواقعي ولا عبرة بنظر العرف حيث يرى انه محكوم بالعدم لقلته . نعم انما يؤثر صدق الانعدام عرفاً فى جواز الاكل . وبالجملة اذا كان مرجع الاستهلاك الى تفرق

لكن لو اخرج الدم من الماء بآلة من الآلات المعدة لمثل ذلك عاد الى النجاسة بخلاف الاستحالة (١) فانه اذا صار البول بخاراً ثم ماء لايحكم بنجاسته لأنه صار حقيقة اخرى .

الاجزاء على وجه لايكون محسوسة فهذا راجع الى مانسب الى الشيخ (قده) من عدم نجاسة مالا يدركه الطرف من الدم ، وهو ممالا يلتزم به أحد حتى المصنف بل مورد لاعتراض الجميع ـ فلاحظ .

(١) قد تعرض المصنف للفرق بين الانقلاب والأستحالة ، واستشكلنا فيه وقلنا بكون الانقلاب من قبيل الاستحالة بل هي فيه أقوى ، وفي المقام نتعرض للفرق بين الاستهلاك والاستحالة ، ولتوضح المطلب نقول : ان التغيير في الاجسام يكون على انحاء ثلاثة : اذ (تارة) يكون بتفرق الاجزاء الخارجية بأن يقطع الجسم قطعاً صغاراً بحيث لايدركه الطرف ، و(اخرى) بتفرق الاجزاء العصيرية ولو بالتحليل الكيمياوي ، و(ثالثة) بتفرق الاجزاء العقلية ـ أعني الجنس والفصل ـ بأن يتبدل الحيوان أو الانسان الى جماد كالملح والحجر . ومن الواضح ـ كما ذكرنا ـ عدم امكان هذا النحو من التبدل ، فلا معنى لتبدل الصورة النوعية إذ النوع عبارة عن الجنس والفصل ، وتبدله إما ببقاء الجنس وذهاب الفصل ووجود فصل آخر اذلا يتحقق إلامع الفصل ، وهذا غير معقول إذ كيف يبقى الجنس بلا فصل ، وان كان معناه ان هذا النوع بجنسه وفصله ينعدم وينوجد شي آخر فهذا شيء معقول ولكنه أجنبي عن الاستحالة . اذ في الاستحالة المادة الاصلية موجودة غاية الامر تتحول ، مع انه يتوجه اشكال البعث وان ذلك الانسان المبعوث من الله غير الانسان الاول جنسا وفصلا فلا محالة يكون مرادهم من التفرق في المقام التفرق الذي هو من قبيل تفرق العناصر

نعم لو فرض صدق البول عليه يحكم بنجاسته بعد ماصار ماءاً (١) ومن ذلك يظهر حال عرق بعض الاعيان النجسة أو المحرمة مثل عرق لحم الخنزير أو

ثم بالبعث يجمعها الله تعالى .

وعلى ذلك يتخرج صيرورة الكلب ملحاً ، فانه من قبيل تفرق بعض العناصر وحدوث عناصر أخرى ، وهذا هوالمراد من التبدل في الصورة النوعية الذي هو الاستحالة . ومن الواضح ان تفرق الاجزاء الخارجية على النحو الأول لايوجب التبدل في الصورة النوعية ، فلا وجه لما أفاده المصنف (قده) في الاستهلاك بأن تفرق الاجزاء اذا كان موجباً للاستهلاك يوجب الطهارة ، إذ قلة الشيء لاتوجب تغير ماهيته وذهاب صورته النوعية ، فالدم ـ سواء كان قليلا لايدركه الطرف أو كثيراً ـ نجس فلا معنى لطهارته بالاستهلاك في الكر .

نعم إذا تفرقت الاجزاء بحيث لا يصدق على الماء المأخوذ من الكر انه مخلوط بالدم يجوز شربه لعدم صدق الدم عليه ، ولكن لوعلمنا بوجود ذرة منه في هذا الماء فهو نجس وموجب لتنجس الماء ، ولكن مادام هو موجوداً في الكر فعاصمية الكر مانعة من نجاسة ملاقية ، واما إذا خرج فلا مانع من نجاسته ونجاسة ملاقية ، فلا يكون استخراج الذرات وجمعها من جديد موجباً لحدوث نوع جديد بل هو من ضم نوع الى مثله وعود الجميع جسماواحداً من ذلك النوع . وهذا بخلاف الاستحالة التي هي تفرق العناصر ، فانها لوجمعت بعد ذلك لايكون من ضم نوع الى مثله ، بل هو من ضم المباين الى مثله لكن عند الاجتماع يكون هذا المجتمع اعادة لما كان قبل التفرق فيعود اليه حكمه وهو النجاسة .

(١) قد بينا ان تفرق الاجزاء العقلية انما يتحقق بانعدام الجنس

عرق العذرة أو نحوها ، فانه ان صدق عليه الاسم السابق وكان فيه آثار ذلك الشيء وخواصه يحكم بنجاسته أو حرمته (١) ، وان لم يصدق عليه ذلك الاسم بل عد حقيقة اخرى ذات اثر وخاصية اخرى يكون طاهراً وحلالا.

وأما نجاسة عرق الخمر فمن جهة انه مسكر مائع وكل مسكر نجس (٢).

والفصل ويستحيل اجتماعهما بعد ذلك بل يكون الموجود نوعاً جديداً مؤلفا من جنس وفصل جديدين ، وفيما نحن فيه أيضاً يكون كذلك لو لم يكن المجتمع الجديد نفس تلك العناصر السابقة ، إذ لو كان من عناصر جديدة يكون البول المتحول بخاراً ثم بولا عبارة عن بول جديد قد وجد جديداً ومن الواضح عدم شمول أدلة نجاسة البول لهذا المائع ، بل البول عرفاً عبارة عما خرج من المحل المعتاد ، كما قلنا في الدم بأن نجاسته لا يشمل الدم المخلوق في الحجر أو الحيوان الذي لا نفس له ـ فلاحظ .

(١) لا يخفى ان العرق لو كان متصلا بنجس العين فلا كلام في نجاسته انما الكلام فيما إذا صعد وصار بخاراً ، فان قلنا ـ حينئذ ـ بالاستحالة فهو طاهر وان لم نقل بذلك كان باقياً على نجاسته . وعلى كل حال الظاهر ان العرق انما يكون من مائه ورطوباته الموجودة في بدنه فهو أجنبي عن لحمه ، فلا معنى لقوله : « انه يصدق عليه انه لحم خنزير او لا يصدق » . نعم يمكن ان يكون له اثر اللحم أو مواده ، كما إذا حلل لحم الخنزير وعرف مواده الكيمياوية ثم جعلوها في معجون فلا اشكال في عدم ترتيب آثار لحم الخنزير عليه ، فالمسألة مبنية على ما التزم في باب بخار النجس أو المتنجس ـ فلاحظ .

(٢) لا اشكال في ذلك لكونه مسكراً ، بل انما يكون المسكر مسكراً لأجل هذه المادة التي عبر عنها بالاسپرتو .

(مسألة ـ ٨) اذا شك في الانقلاب بقي على النجاسة (١) .

(١) لبقاء الخمرية والاسكار استصحابا ، وهذا انما يتم ان قلنا بأن الانقلاب يكون مطهراً بموجب النص على خلاف القاعدة ، وهو عبارة عن ذهاب الوصف الطارىء ـ أي الاسكار ـ على النوع . أما لو التزمنا بأنه من سنخ الاستحالة فكل ماذكرناه فيما اذا شك في الاستحالة نقوله في المقام حرفاً بحرف. وملخص الكلام انه (تارة) يكون الشك على نحو الشبهة المفهومية الراجعة الى الشبهة الحكمية ـ بمعنى انه انما طرأ عليها الشك لأجل عدم علمنا بسعة المفهوم وضيقه ـ وقد تحقق في محله بأن الاستصحاب لايجرى في ذلك ، كما اذا كان زيد عادلا بالامس لأجل عدم ارتكابه الكبيرة والصغيرة وفي هذا اليوم نشك في عدالته لارتكابه الصغيرة ، فلا يمكن استصحاب الحكم لعدم احراز الموضوع ولا استصحاب الموضوع لعدم احرازه، إذ لو كان مفهوم العدالة هو غير مرتكب الكبيرة فقد كان عادلا قطعاً ، ولو كان هو مع عدم ارتكاب الصغيرة فهو فاسق قطعاً .

وفيما نحن فيه الشك راجع الى ان الخمر المحكوم بالنجاسة هل هو مطلق المسكر وان لم يذهب العقل بل مجرد المخدر ـ نظير النعاس الضعيف ـ أو انه خصوص ما اذهب العقل ، فلو كان هناك خمر يذهب العقل لكنه طرأه تغير يوجب عدم اذهاب العقل به لكن بقي مخدراً ، يقع الكلام في جريان الاستصحاب في هذا النحو من الشك .

وهذا بحث طويل في استصحاب الفرد المردد ، وتمام الكلام في محله . و(اخرى) يكون الشك من ناحية الشبهة الموضوعية ـ بمعنى ان الانقلاب الى الخلية يوجب الاستحالة وتبدل الموضوع وانما الشك في حصول هذه الحالة فهل يمكن التمسك بالاستصحاب أم لا ؟ والظاهر عدم امكان الاستناد اليه .

بيان ذلك: انهم ذكروا في باب الاصل المثبت مثالين: أحدهما في بقاء نوع

. . . . . .

مع احتمال حدوث نوع آخر، (والثاني) في بقاء شيء مع نقصان مقدار من ذلك المركب، مثال الأول كما اذا كان تحت يده كلباً قطعاً ثم بعد ذلك احتمل ان يكون هذا الكلب قد ذهب وجاء محله حيوان آخر، فاستصحاب وجود الكلب بمفاد كان التامة لايثبت ان ما تحت يده كلب الا بالملازم. واما الاستصحاب بمفاد كان الناقصة - أعني كلبية هذا الحيوان - فلا يجرى لعدم العلم بأن ما تحت يده فعلا كان كلباً فلا أصل له ينقح الموضوع. واما المثال الثاني فهو مثل الماء الموجود في الحوض فانه كان كراً يعني كان مركباً من أجزاء تساوي كراً وهذا المركب بعد أخذ مقدار منه نشك في بقاء كريته، فبمفاد كان التامة لايثبت ان هذا كراً فعلا وبمفاد كان الناقصة لايجرى، اذ هذا الماء مع المقدار المأخوذ كان كراً وقد فرضنا ان المقدار المأخوذ غير موجود معه فلا أصل له، ففي المثال الأول كأنهم بنوا على عدم جريان الاستصحاب، واما في المثال الثاني فيدعي بأن الواسطة خفية أو أنه بالتسامح العرفي هذا الماء عين ذلك الماء، وامثال هذه الامور التي لامحصل لها واقعاً. وعلى كل حال فقامنا عيناً يكون مورداً لهذين المثالين.

اذا عرفت ذلك فنقول: في مقامنا ان قلنا بأن الاستحالة عبارة عن تبدل الصورة النوعية الموجب لتبدل الجنس - لامتناع بقاء الجنس مع ذهاب الفصل - فحينئذ - يكون من قبيل المثال الأول - أي انعدام الوجود بتمامه وحدوث موجود آخر - وأما ان قلنا بأن الاستحالة عبارة عن انعدام بعض العناصر الموجودة التي تكون قوام المركب بها فاذا شككنا في الاستحالة كان من قبيل المثال الثاني لذهاب مقدار من المواد قطعاً، ولكن نشك ان هذا الموجود الفاقد لبعض العناصر الذى هو الكحول هل يكون مصداقاً لذلك المركب الجامع

(السادس) ذهاب الثلثين في العصير العنبي على القول بنجاسته بالغليان(١) لكن قد عرفت ان المختار عدم نجاسته وان كان الاحوط الاجتناب عنه ، فعلى المختار فائدة ذهاب الثلثين تظهر بالنسبة الى الحرمة . ولا فرق بين ان يكون الذهاب بالنار أو بالشمس أو بالهواء ، كما لافرق في الغليان الموجب للنجاسة - على القول بها - بين المذكورات ، كما ان في الحرمة بالغليان التي لااشكال فيها والحلية بعد الذهاب كذلك ، أي لافرق بين المذكورات . وتقدير الثلث والثلثين إما بالوزن او بالكيل او بالمساحة (٢) .

ام لا ؟ فبمفاد كان التامة لا يثبت ان هذا الموجود هو ذاك المركب ، واما بمفاد كان الناقصة فلا يجري الاستصحاب ، اذلا علم لنا بأن هذا الموجود كان في السابق موجوداً .

نعم هو مع سائر الاجزاء كان موجوداً ومصداقاً لذلك المركب ، فلا ينبغي ان يقال : ان باقي عناصره كانت مجتمعة مع ذلك العنصر الذي هو الكحول ، فلو كان لهذا الكلام مجال لقلنا في الشك في بقاء الكرية ان بعض اجزاء هذا الماء كانت مجتمعة مع مايتمم الكرية فالآن بحكم الاستصحاب هي كذلك ، فاذا لم نتمكن من احراز الاستصحاب فالمرجع هو قاعدة الطهارة ان لم يكن دليل آخر في المقام - فلاحظ .

(١) تقدم الكلام في هذه المباحث مفصلا في بحث نجاسة الخمر والتزمنا بنجاسة العصير الغالي وان ذهاب الثلثين موجب لطهارته - فراجع .

(٢) تقدم الكلام في بحث الكر ان الوزن راجع الى المساحة والتزمنا به لقلة الاختلاف بينهما في الماء . ومن الواضح عدم امكان الالتزام بذلك فيما نحن فيه لكثرة الاختلاف ، بل لو كان المدار على الوزن لكان اللازم ذهاب ماهو اكثر من الثلثين كيلا أو مساحة ، إذ الثلث وزناً أقل من الثلث بالكيل أو

. . . . . .

المساحة ، كما لامجال للقول بالتخيير بينهما في هذا المقام كما صنعه المصنف (قده) الذي هو مقام التحديد . نعم جملة من الاخبار ظاهرة في اعتبار الكيل أو المساحة :

(فمنها) مادل على ان المعيار بالمساحة ، واحسنها دلالة رواية اسماعيل بن الفضل الهاشمي : « فاذا أتى عليه ذلك القدر وصيفته وأخذت صفوته وجعلته في اناء وأخذ مقداره بعود ثم طبخته طبخاً رقيقاً حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه »(١) فهذه الرواية ظاهرة في ان تعيين الثلث انما يكون بالمساحة وتعيينها باتخاذ العود علامة لمقدار الحجم حتى ينقسم الى الثلث .

(ومنها) احدى روايتي عمار : « فاذا أردت ان تقسمه اثلاثاً فكله بشيء واحد حتى تعلم كم هو وفيها أيضاً وحده حيث يبلغ الماء ثم توقد تحته بنار لينه حتى تذهب ثلثاه ويبقى ثلثه »(٢) .

(ومنها) موثقته الاخرى : « ثم تكيله كله الماء ثم تكيل ثلثه فتطرحه في الاناء الذي تريد ان تغليه فيه وتقدره وتجعل قدره قصبة أو عوداً فتحدها على قدر منتهى الماء » الى ان يقول : « ثم تغليه بالنار فلا تزال تغليه حتى يذهب الثلثان ويبقى الثلث »(٣) .

فهذه الروايات كلها دالة على ان الاعتبار بالمساحة ، غاية الامر معرفة المساحة إما ان تكون بأخذ العود والقصبة وجعلها علامة لمقدار الحجم وتقسيمه أو تكون بالكيل .

ويمكن الاستدلال على اعتبار الوزن بروايات ، وهي :

١ ـ رواية عقبة بن خالد في رجل أخذ عشرة أرطال من عصير العنب

(١) ، (٢) (٣) ، الوسائل ، الباب ٥ من ابواب الاشربة المحرمة ـ الحديث ٤ و ٢ .

فصب عليه عشرين رطلا ماء ثم طبخها حتى ذهب منه عشرون رطلا وبقي عشرة أرطال أيصلح شرب تلك العشرة أم لا ؟ فقال (ع) : ماطبخ على الثلث فهو حلال » (١).

٢ ـ رواية عبد الله بن سنان : « العصير اذا طبخ حتى يذهب منه ثلاث دوانيق ونصف ثم يترك حتى يبرد فقد ذهب ثلثاه وبقي ثلثه » (٢).

٣ ـ رواية ابن أبي يعفور : « اذا زاد الطلاء على الثلاث أوقية فهو حرام » (٣). والتحقيق كما بينا في بحث الكر ان الرطل مكيال كما شهد بذلك كلمات أهل اللغة.

وقد ورد في بعض الاخبار مايفيد ذلك ، مثل رواية الكلبي النسابة في باب الانبذة عن الصادق ـ عليه السلام ـ لما سأله عن الشن الذي ينبذ فيه التمر فيشرب والوضوء وكم كان يسع من الماء ؟ قال : « مابين الاربعين الى الثمانين الى فوق ذلك » قلت : بأي ارطال ؟ فقال (ع) : « ارطال مكيال العراق (٤) أو العراقي على نسخة ، ولذا قال المجلسي (قده) في رسالة الاوزان ان المد والرطل والصاع كانت في الأصل مكائيل معينة ـ كما صرح به في الاخبار وكلام الاصحاب واللغويين ، فقد رووها بالوزن لئلا يلحق التغيير بها بمرور الزمان (٥).

واما الدانق (٦) فقد توهم انه وزن لأن صاحب القاموس ـ ولعل غيره

---

(١) (٢) (٣) الوسائل الباب ٥ ، ٨ ، ٥ ، ٣ ، من ابواب الاشربة المحرمة

(٤) الوسائل الباب ٢ من ابواب الماء المضاف

(٥) لعل مراده من الاخبار ماتقدم من حديث الكلبي وما ذكرنا في بحث الكر ، ومنها صحيح ابن مسلم في الطعام الذي يدفعه الى الطحان على ان يعطي لكل عشرة ارطال اثني عشر رطلا دقيقاً ، كما تقدم في ص ٧٨ من الجزء الاول كلمات اهل اللغة ـ فراجع.

(٦) وفي مجمع البحرين : الدانق بفتح النون وكسرها سدس الدينار أو الدرهم ، وعند اليونان حبتا خرنوب ، لأن الدرهم عندهم اثنا عشرة حبة خرنوب والدانق الاسلامي ستة عشر ـ

أيضاً ـ يقول بأن الدرهم يكون ستة دانق ، وان الدينار أيضاً يكون ستة دانق من الذهب فهذا وزن ، ولعل بعض التعبيرات يوهم هذا المعنى ، ولكن التحقيق ان الدانق معرب « دانك » وان كل شيء من الضيعة والدار والمتاع يقولون بأنه ينقسم الى ستة دانق ، وما أدري لماذا وقع هذا الاصطلاح بينهم فيقولون : ان هذه الدار ستة دوانيق وملك لزيد ، فكل شيء ينقسم الى ستة دانك والعرب أخذوا هذا الاصطلاح منهم والآن في بلاد الفرس معروف ومشهور ، ومجرد عدم العثور على تصريح من اللغويين بأنه معرب « دانك » لا ينفي ذلك بعد فرض مساعدة الاعتبار عليه .

وعلى كل حال فالمراد من الدانق مسدس الشيء ، واذا عرفت ذلك فيظهر لك معنى الرواية ، اذ يقول : « اذا طبخ وذهب ثلاث دوانيق ونصف » بواسطة الطبخ والحرارة فطبعاً يذهب منه نصف دانق حتى يبرد ، فالمجموع يكون ستة دوانيق ويذهب ثلثاه ـ وهو أربع دوانيق ـ ويبقى ثلثه ـ وهو دانقان ـ فتكون هذه الرواية شاهدة لما اذا ذهب منه بنفسه فيقع حكم ما اذا ذهب بواسطة النار أو الشمس . وان اغمضنا عن ذلك فالرواية مجملة لا يمكن

ـ حبة خرنوب ، وجمع المكسور دوانق وجمع المفتوح دوانيق ، والدوانيقي لقب لأبي جعفر المنصور وهو الثاني من خلفاء بني العباس ويقال له ابو الدوانيق لأنه لما اراد حفر الخندق بالكوفة فقسط على كل منهم دانق فضة واخذه وصرفه الى الحفر ـ كذا في المقرب واسمه عبد الله بن محمد وخرنوب لغة في خروب بالضم والتشديد نبت معروف وفي المصباح المنير : الدانق معرب والدانق الاسلامي حبتا خرنوب وثلثا حبة خرنوب .

ومما ذكر يظهر ان الدانق وزن ، ولكن في البرهان القاطع ذكر في ذيل كلمة « دانك » بالفارسية انه بالعربي دانق ويمكن ان يقال بأن الدانق عبارة عن سدس الشيء ، فاذا كان الشيء موزوناً فيكون سدسه باعتبار الوزن ، كما ذكر ان سدس الدرهم الاسلامي حبة خرنوب وثلثا حبة خرنوب ، واما اذا كان مكيلا فسدسه باعتبار الكيل ، والرطل كيل وهو سدسه .

. . . . . .

الاستناد اليها .

وأما الأوقية التي ورد في رواية أبي يعفور فهي أيضاً تابعة للرطل، بمعنى انها عبارة عن مقدار يساوي جزء من اثنى عشر جزء رطل - كما صرح به لسان العرب، وتاج العروس عن الازهري: ان الاوقية في جزء الحديث - يعني حديث اصداق النبي (ص) نساءه - نصف سدس الرطل. قال: وهو جزء من اثنى عشر جزء، وهو يختلف باختلاف البلاد .

وبعد مابينا ان الرطل كيل فيكون هذا جزء من ذلك الكيل فلا دليل على ان الاوقية وزن ، فالاعتبار بتعيين الثلث أو الثلثين على المساحة والكيل ولا اعتبار بالوزن .

ثم ان البحث في هذا المقام عن كون الاصل هو الوزن أو الكيل أو المساحة لا فائدة فيه ، اذ لا يوجب كونه مرجعاً عند الشك في المراد به في النصوص ، مع انه يمكن القول بأن الاصل في التقدير هو الكيل والمساحة - بمعنى ان الانسان كان أول اعتباره بأحدهما لا بالوزن - وأما ان الوزن اضبط فليس بمعلوم لاختلاف بعض الاشياء في الحجم وان اتحدت وزناً ، وهكذا الحال بالعكس فربما كان الحجم واحداً مع الاختلاف في الوزن . ولعل المدار على ماهو المرغوب عنه فرب شيء رغب في وزنه فالاحرى ضبطه بالوزن، ورب شيء رغب في مساحته، أو عدده فالاحرى ضبطه بالمساحة أو العدد، ولا أظن ان مايتعارف من هذه الضوابط كان عن قصد أو تنظيم منظم بل هو اتفاقي من باب المصادفة بل لعل عظم مالية بعض الاشياء وعدم ذلك في البعض الآخر من هذا القبيل وربما علل بقلة الوجود وتراه منقوضاً في بعض الأشياء القليلة الوجود مع فرض عدم المالية لها .

ويثبت بالعلم ، وبالبينة ، ولا يكفي الظن (١) وفي خبر العدل الواحد اشكال (٢) . الا ان يكون في يده ويخبر بطهارته وحليته وحينئذ يقبل .

(١) ان اثبات التقدير بالعلم أو البينة وعدم كفاية الظن لاينبغي البحث فيه ، لما تقدم ان العلم الوجداني حجة عقلا وحجيته ذاتية ، واما البينة فهي علم تعبدي وعموم أدلة حجيتها تشمل المقام والمورد لايخصص الوارد ، واما الظن فقد توهم انه حجة لأن جميع أو أغلب احكامنا لانتوصل اليها الا بالظن وقد بينا ان ذلك لايوجب حجيته ، وعلى فرض حجيته فهو مختص بالاحكام وكلامنا فعلا في الموضوعات .

(٢) تقدم الكلام في حجية خبر العدل الواحد في موارد عديدة وانها ثابتة وان الاشكالات الواردة غير مستقيمة جداً وانه حجة في الاحكام والموضوعات ولكنهم لم يعملوا بها في باب الموضوعات ، وأما اختصاص حجيته بالاحكام فهذا شيء لايساعد عليه الدليل ، اذ الأدلة مطلقة وعامة ، مضافاً الى ان الراوي ينقل قول المعصوم (ع) وهو موضوع من موضوعات الاحكام كسائر الموضوعات الشرعية غاية الأمر ان قوله (ع) متكفل لاحكام ثابتة في الشريعة ، وليس شيء من الروايات ناقلا عن نفس الحكم فان ذلك من وظائف النبوة ، فلعل ماذكره المصنف من « اشكال » اشارة الى ماذكر من ان حجيته مختصة بالاحكام أو من جهة مفهوم رواية مسعدة بن صدقة « والاشياء كلها على هذا حتى تبين لك غيره أو تقوم به البينة » (١) أو « كل شيء حلال حتى يجيئك شاهدان يشهدان أن فيه ميتة » (٢) بناء على عدم الواسطة بين العلم الوجداني وقيام البينة ، إذ لو كان خبر الواحد حجة لكان اللازم ذكره ، ومع عدم الذكر يفهم من الحصر ان غيرهما لم يكن بحجة شرعا ، ففهوم الغاية من جعل الحلية عند العلم الوجداني

(١) (٢) قد تقدم في صفحة (٦)

قوله وان لم يكن عادلا اذا لم يكن ممن يستحله قبل ذهاب الثلثين (١) .

وقيام البينة نفهم ان غيرها لايكون موجباً للحلية .

ومن الواضح عدم تمامية ذلك لعدم مقاومة رواية مسعدة وغيرها فى قبال اطلاقات أدلة حجية خبر العادل فانها من اخبار الآحاد ، مع ان ذكر البينة انما يكون بلحاظ الامثلة المذكورة ، والمراد من الاستبانة أعم من الاستكشاف العلمي أومن الحجة المعتبرة ممايعم الاستصحاب وخبرالواحد ونحوهما ، وقدخص البينة بالذكر لانها طريق تعبدي شرعي ، مضافاً الى ورود بعض الروايات في ان أمر الوكيل ماض حتى يبلغه العزل ، فبلوغ العزل بعدل واحد يتحقق (١) وسنذكر (انشاء الله تعالى) ان اخبارذي اليد مع انه واحد حجة فالظاهرانه لااشكال في حجيته في الموضوعات .

(١) اذا كان المخبر هوذو اليد فقد دل على حجية قوله ، مضافاً الى ما مضى من ان اخبار البائع بالكيل مسموع ، وكذا إذا أخبر باستبراء الامة فيقبل قوله وكذا يجب عليه اخباره بأن الدهن متنجس ، فلولا ان يسمع قوله فما فائدة الاخبار عند البيع ؟ وكذا يدل على ذلك النهي عن السؤال من الجبن ، السيرة

(١) مارواه فى الوسائل الباب ٢ الحديث ١ من كتاب الوكالة عن هشام بن سالم عن أبى عبد الله ـ عليه السلام ـ فى حديث قال فيه : « ان الوكيل اذا وكل ثم قام عن المجلس فأمره ماض ابدا ، والوكالة ثابتة حتى يبلغه العزل عن ثقة يبلغه اويشافهه بالعزل عن الوكالة » . ومثله ما رواه فى الوسائل ايضاً الباب ٩٧ الحديث ١ من كتاب الوصايا عن اسحاق بن عمار عن ابى عبد الله ـ عليه السلام ـ الدال على ثبوت الوصية بخبر الثقة قال : سألته عن رجل كانت له عندي دنانير فكان مريضاً فقال لي : ان حدث بى حدث فاعط فلاناً عشرين ديناراً واعط اخى بقية الدنانير ، فمات ولم اشهد موته فأتانى رجل مسلم صادق فقال : انه امرنى ان اقول لك انظر الدنانير التى امرتك ان تدفعها الى اخي فتصدق منها بعشرة دنانير قسمها فى المسلمين ولم يعلم اخوه ان عندى شيئاً ؟ فقال: « ارى ان تصدق منها بعشرة دنانير » . ومثل ماذكرنا ما رواه فى الوسائل الباب ٣ الحديث ١ ـ ٩ فى جواز التعويل على اذان الثقة .

القائمة على حجية قول ذي اليد بضميمة النصوص الواردة في مقامات مختلفة ولكن قد ورد فيما نحن فيه اخبار توجب سعة دائرته أو ضيقه ، مثل موثقة معاوية بن عمار قال : سألت ابا عبد الله ـ عليه السلام ـ عن الرجل من أهل المعرفة بالحق يأتيه بالبختج (مي بخته) ويقول : قد طبخ على الثلث ، وانا اعرف انه يشربه على النصف افأشربه بقوله وهو يشربه على النصف ؟ فقال : « هو خمر لا تشتريه » قلت : فرجل من غير أهل المعرفة ممن لا نعرفه يشربه على الثلث ولا يستحله على النصف يخبرنا ان عنده بختجا على الثلث قد ذهب ثلثاه وبقي ثلثه نشرب منه ؟ قال : « نعم » (١) .

(ومنها) رواية علي بن جعفر عن الرجل يصلي الى القبلة لا يوثق به أتى بشراب يزعم انه على الثلث فيحل شربه ؟ قال ـ عليه السلام ـ : « ويصدق الا ان يكون مسلماً عارفاً » (٢) .

وحيث ان هذه الرواية ـ وان اكتفت بالمسلم العارف ـ ولكن صدر الرواية الاولى قد أخر العارف الذي يعلم انه يشربه على النصف ، كما انه حكم بقبول قول المسلم غير العارف اذا كان لا يستحله وغير معروف انه يعصي ويشربه على النصف ، فيكون حاله حال العارف الذي لم يعلم انه يشربه ، فيكون ذلك استثناء من قوله في رواية علي بن جعفر : « لا يصدق » ، فعلى هذا يخرج عن قوله « لا يصدق » أحد الشخصين : الأول العارف الذي لم يعلم انه يشربه وهو ما تضمنته الرواية الثانية ، والمسلم وإن لم يكن عارفاً اذا لم يستحله ولم يشربه .

(١) (٢) الوسائل ، الباب ٧ الحديث ٣ ـ ٦ ـ من ابواب الاشربة المحرمة

(مسألة ـ ١) بناء على نجاسة العصير اذا قطرت منه قطرة بعد الغليان على الثوب اوالبدن او غيرهما يطهر بجفافه أو بذهاب ثلثيه (١) ـ بناء على ماذكرنا من عدم الفرق بين ان يكون بالنار أو بالهواء .

ومن الواضح ان المدار على هذا الأخير لكونه أعم من الاول ، والى الأخير يومى خبر عمر بن يزيد عن الرجل يهدي اليه البختج من غير أصحابنا ؟ فقال ـ عليه السلام ـ : « ان كان ممن يستحل المسكر فلا تشربه ، وان كان ممن لايستحل فاشربه » (١) فانه ـ وان لم يكن من قبيل قول ذي اليد ـ إلا ان الاعتماد على يده اذا كان لايستحل مشعر بقبول قوله ، والاستحلال امارة على الشرب ، فاعتبار عدم الاستحلال من جهة كشفه عن عدم الشرب فيكون دالا على ان المدار في تصديقه هو عدم اقدامه على الشرب .

ومما ذكر في هذا المقام موثقة عمار عن الرجل يأتي بالشراب فيقول : هذا مطبوخ على الثلث ؟ قال: « ان كان مسلماً ورعاً مأموناً فلا بأس ان يشرب» فان المدار على قبول قوله، مضافاً الى كونه مسلماً ورعا وان يكون مامونا ، فلا يمكن الاستناد اليها في إثبات القيد الزائد على ما ذكر ، لاختلاف الموجود في كتب الحديث وغيره ، اذ قد ذكر شيخ الشريعة فى رسالته بما ذكرناه . وفي الوسائل : « ان كان مسلماً ورعا مؤمناً » (٢) ، وفى الحدائق : « ان كان مسلماً عارفاً مأموناً » ، وفى الوافي : « ان كان مسلماً أو ورعا مأموناً » ومع هذه الاختلافات كيف يمكن الوثوق بها ـ فلاحظ .

(١) لايخفى انني كلما تأملت لم أجد مورداً يكون جفاف القطرة من دون وساطة ذهاب الثلثين ـ أي بمجرد وصولها اليه ـ موجباً للتطهير حتى لو

(١) (٢) الوسائل ، الباب ٧ و ٦ من ابواب الاشربة المحرمة ـ الحديث ١ ـ ٦

وعلى هذا فالآلات المستعملة فى طبخه تطهر بالجفاف وان لم يذهب الثلثان مما فى القدر ولا يحتاج الى اجراء حكم التبعية (١) لكن لا يخلو عن اشكال من حيث ان المحل اذا تنجس بـه اولا لا ينفعه جفاف تلك القطرة اوذهاب ثلثيها والقدر المتيقن من المطر بالتبعية المحل المعد للطبخ مثل القدر والآلات لا كل محل كالثوب والبدن ونحوهما (٢).

قطرت على حديدة محماة فانها تجف تدريجاً فتذهب ثلثاه ثم تجف فكان ذهاب الثلثين أسبق من الجفاف فذكر الجفاف في المقام لا يخلو عن اشتباه.

ثم لو قطرت قطرة على الثوب مثـلا فذهب ثلثاها فلا محالة نلتزم بطهارة القطرة لذهاب ثلثيها، إذ لا فرق بين ذهاب الثلثين بالنار أو بالهواء، فيجب ان نلتزم بطهارة الثوب أيضاً، فعند ذهاب الثلثين الطهارة مستندة اليه لا الى الجفاف ولو فرض حصول الجفاف دفعة من دون تدرج في ذهاب الثلثين كان ذلك من قبيل انعدام تلك القطرة من العصير بعد ملاقاتها للثوب، مثلا، فلا تكون تلك القطرة مورداً للحكم بالطهارة حتى يقال بأنه ملازم للحكم بطهارة ماتحتها بالتبع بل يبقى ما تحتها نجساً بعد انعدامها، ولكنه لا اظن ان يلتزم بذلك أحد.

وعلى كل حال كما لا يمكننا القول بطهارة العصير مع نجاسة محله، كذلك لا يمكننا القول بطهارة القطرة مع نجاسة الثوب، اذ لا فرق بين القليل والكثير.

(١) لا حاجة في طهارة الآلات الى ذهاب ثلثي ما فى القدر، وهذا واضح لا غبار عليه، واما ذهاب ثلثي ما على الآلات فلا اشكال فى لزومه كما يحتاج إلى دعوى التبعية في طهارة تلك الآلات بطهارة ماعليها من العصير بذهاب ثلثيه.

(٢) لا وجـه لنجاسة القطرة بعـد ذهاب ثلثيها لأنها مصداق للعصير وقد ذهب ثلثاها. نعم لو قلنا بنجاسة الثوب بها قبل ذهاب ثلثيها فبعد ذهابهما

تنجس بالثوب الذي كان متنجساً بها قبل ذلك ، وهذا شيء لا اظن ان يلتزم بذلك. والظاهر انه لامناص من القول بطهارة الثوب بعد الالتزام بطهارة القطرة بذهاب ثلثيها ـ كما التزمنا في نفس العصير ـ اذ لافرق بين القليل والكثير .

نعم يمكن ان يقال بالنجاسة لدخوله في باب مالو توقفت شمول العموم لمورد على اعمال عناية فى غيره ، فلا محالة يكون العام ساقطاً ، ولا يحكم بجريانه المتوقف على التصرف الشرعي فى غيره ، إذ طهارة الثوب متوقفة على شمول العمومات فى ذهاب الثلثين لتلك القطرة حتى يكون الحكم بطهارتها مع نجاسة الثوب لغواً ، فمع عدم العناية لا يمكن اثبات الشمول ، ولكن هذا إنما يتم إذا توقف إعمال العموم على التصرف الشرعي ، واما لو كان ذلك التصرف الشرعي معلولا لذلك الحكم الآتي من ناحية العام ـ فلا مانع من اعمال العام في مورده والانتقال الى لازمه ، ولكنه مع ذلك لايخلو عن تأمل ، اذ من الواضح ان طهارة الثوب (مثلا) لاتكون معلولة لطهارة القطرة بل ملازم لها،لان طهارتهما كانتا معلولين للجعل الشرعي ، فاذا ثبت الجعل للقطرة ثبت الجعل لما تحتها لعدم امكان التفكيك بين الجعلين ، فلو ثبت الجعل الشرعي فى خصوص المورد ـ الذي هو القطرة ـ انتقلنا الى لازمه ، أما اذا لم يكن إلا العموم لم يمكن القول باجرائه والانتقال إلى لازمه ـ كما حقق ذلك فى الاصول المثبتة ـ مثل مالو ورد التنزيل في خصوص الملزم ولم يكن له اثر الا باعتبار لازمه . وانما قلنا بالتبعية فى آنية العصير لأن الغالب فيه هو وجود الآنية ، فهو بمنزلة مالو ورد العام في ذلك المورد .

ولتوضح المطلب نذكر مثالا ، وهو : مالو حكم الشارع بأن الولد يرث أباه ، وخصصناه بالولد من الحلال واخرجنا عنه ولد الزنا وشككنا في ولد

(مسألة ـ ٢) إذا كان في الحصرم حبة أو حبتان من العنب فعصر واستهلك لا ينجس ولا يحرم بالغليان (١) اما اذا وقعت تلك الحبة في القدر من

الشبهة ان العام يشمله أم لا ؟ (فتارة) نتوصل الى دليل يثبت انه بمنزلة الحلال فنأخذ به ولا كلام فيه ، (واخرى) ان الشارع طبق الحكم عليه بأنه يرث فلازم ذلك ان وطي الشبهة حلال، واما مع عدم التنزيل فلا يمكن القول بشمول العام له .

وفي المقام أيضاً نقول : ان الشارع حكم بطهارة العصير بعد ذهاب ثلثيه وطهارته مستلزم لطهارة ماطبخ فيه ـ وهو القدر ـ فلو لم نقل بذلك لكان الحكم بالطهارة لغواً . وأما طهارة الثوب ـ الذي يكون محلا للقطرة من العصير ـ فلا دليل عليه بخصوصه ، وشمول العام له منوط بعناية زائدة من التطبيق وغيره وقد فرضنا عدم ذلك فلا وجه للقول بالطهارة .

لكن يمكن دفع هذا الاشكال بأن العام انما يدل على طهارة العصير بذهاب ثلثيه ، ومن الواضح ان العصير جسم من الاجسام ويحتاج الى حيز ومكان ولا خصوصية للقدر ، فالحكم بالطهارة ملازم للحكم بطهارة المحل الذي يتوجد فيه ، وان كان هو الثوب أو الجدار أو غيرهما ، والا ليلزم اللغوية ـ فتأمل .

(١) إذ لا يصدق انه عصير عنبي على ، فالاستهلاك موجب لانعدام الغليان عرفاً ، وقد تقدم ان الدم اذا وقع في الماء الكثير فاستهلك يوجب عدم الصدق العرفي على من يشرب من ذلك الماء، انه شرب الدم . وأما النجاسة فتابعة للوجود الواقعي، ولو علمنا بأن قطرة صغيرة من الدم خرجت مع الماء فلا اشكال في نجاسته ، فالغليان في المقام يكون بمنزلة الاكل لا النجاسة ، فالعرف لا يرى

المرق أو غيره فغلى يصير حراماً ونجساً على القول بالنجاسة (١) .

(مسألة ـ ٣) اذا صب العصير الغالي قبل ذهاب ثلثيه في الذي ذهب ثلثاه ، يشكل طهارته (٢) وان ذهب ثلثا المجموع .

الغليان مع وجود حبة أو حبتين ، فلا يتحقق ـ حينئذ ـ مايوجب النجاسة وهو غليان العصير .

(١) قد اختلفت كلمات الاصحاب في ذلك ولكن الأمر فيه واضح وانما النزاع لفظي : إذ (تارة) يكون العنب في أول بلوغه لا ماء فيه ويقع في مرق أوماء وهذا الغليان لايتأثر عليه بل هو يلعب في الماء من دون حركة في الاجزاء التي فيها فلا يغلي في داخل القشر ولاينكسر القشر ـ فحينئذ ـ لاوجه لنجاسته ونجاسة الماء لعدم وجود العصير حتى يغلي فمن يقول بالطهارة يلتزم بذلك (واخرى) يكون العنب فيه ماء وبمجرد وصوله الى القدر ينكسر ويغلي في داخل القشر ـ فحينئذ ـ لااشكال في نجاسته ، إذ العصير قد غلى ولا يحتاج في العصير أن يأخذ ماء العنب أولا ثم يغلي ذلك الماء ، بل لو غلى في داخل القشر أو خرج الماء عنه لكسر قشره فغلى يصدق عليه ان العصير قد غلى فيحرم وينجس وقد تقدم الكلام في ذلك ـ فراجع .

(٢) المسألة ذات صور ثلاث : إذ (تارة) يكون أحد العصيرين طاهراً لذهاب ثلثيه والآخر غير طاهر لعدم ذهابهما و (اخرى) لايكونان طاهرين لعدم ذهاب ثلثيهما ، (وثالثة) ان أحدهما غير غال والآخر غال ولم يذهب ثلثاه ، فقد أفتى المصنف (قده) بعدم طهارتهما وان ذهب ثلثاهما في الصورة الأولى لتنجس الطاهر بغيره ، وبطهارتهما في الصورة الثانية مطلقاً لتداخل النجاسة وارتفاعهما بذهاب ثلثيهما ، وسيتضح لك التفصيل بما إذا ذهب من

. . . . . .

كل واحد منهما بمقدار ماذهب من الآخر فيلزم بالطهارة ، وما اذا لم يكن مساوياً فيحكم بالنجاسة ، كما أفتى في الصورة الثالثة بالطهارة .

ثم بناء على نجاسة العصير بالغليان فلا إشكال في طهارته بذهاب ثلثيه ، فاذا ذهب ثلثاه ثم وقعت عليه النجاسة فلا دليل على ان ذهاب ثلثيه ثانياً مطهره . إذ غاية ما استفدناه من الأدلة ان ذهاب الثلثين موجب لطهارة العصير الغالي — أي النجاسة الحاصلة من الغليان بذهاب الثلثين من نفس الملقى لا يرفع نجاسة الملقى فيه بل تكون نجاسة الملقى فيه لتنجس الملقى وان ذهب منه الثلثان . وهذا الاشكال يتأتى حتى لو كان الالقاء قبل الغليان ، فانه لو غلى بعد الالقاء فالغليان يوجب نجاسة الملقى وهي توجب نجاسة الملقى فيه .

نعم لو بنينا على عدم نجاسة العصير الغالي وقلنا بأن الغليان يوجب الحرمة — فحينئذ — يرتفع الاشكال بجذافيره ، فالملقى فيه على حاله من الحلية وحرمة الملقى تزول بذهاب الثلثين ، ولكن المؤثر هو ذهاب الثلثين من المجموع ولا يكفي ذهاب الثلثين من الملقى فقط ، إذ لو كان العصير الأول ستة حقق وغلى وذهب ثلثاه فبقي منه حقتان ، والعصير الثاني كان أيضاً ستة حقق فوقع الأول على الثاني فصار المجموع ثمانية حقق — فحينئذ — ان قلنا بأن ذهاب الثلثين موجب للطهارة فيذهب منه خمسة حقق ثلثة أوقية كسور ويبقى منه حقتان وكسور مع انه لو كان وحده لذهب منه أربعة حقق وبقي منهما أربعة حقق أيضاً فيخسر وتكون الخسارة أربعة أثلاث .

والسر في ذلك ان ذهاب الاربعة فقط لا يكون مختصاً بالعصير الملقى بل ان الاربعة الذاهبة بغليان المجموع يكون بعضها من الملقى فيه ، لأن العصير الملقى فيه الذي هو الاثنان بعد الستة تبخر أيضاً بغليان المجموع ، وتكون

. . . . . .

الاربعة الذاهبة بالغليان الجديد منه ومن الستة الملقاة ، فكل مايتصاعد من المجموع يكون بنسبة كل منهما الى الآخر ـ يعني ان المتصاعد يكون ثلاثة أرباعه من الستة وربعه من الاثنين فتكون النسبة بينهما الربع وهكذا حتى يكون المتصاعد خمسة وثلث ، فتكون ثلاثة أرباعه ـ أعني الاربعة من الستة وهو ثلثاه ـ وربعه وهو الواحد والثلث التي هي ثلثا الاثنين تكون هدراً وخسارة على ما اذا أذهبنا ثلثي الستة قبل القائها في الاثنين .

ولا يخفى ان هذه الطريقة انما تتم إذا كانت نسبة مافي الستة من الاجزاء المائية التي تحلل بخاراً بالنسبة إلى مافيها من الاجزاء كنسبة اجزاء الاثنين بأن كان كل من الستة والاثنين لم يغل ولم يذهب منه شيء ، أما بعد فرض كون الاثنين قليلة الماء لذهاب الثلثين منها ـ لأن أصلها ستة ـ فقد قل الماء فيها ولا يكون خروجه من الاثنين بنسبة العنب فيها كنسبة الخارج من الستة الملقاة الى أجزاء العنب فيها ، ليكون الخارج من المجموع موزعا على الطرفين بنسبة أحدهما إلى الآخر ـ أعني نسبة ستة الى إثنين أي ثلاثة أرباع وربع .

ومن ذلك مالو القيت الست التي لم يذهب شيء منها على الست التي ذهب منها الثلثان ـ بأن كان أصلها ثمانية عشر ـ فغلت وذهب منها اثنا عشر فصار المجموع اثنى عشر فانه لايكتفي بذهاب أربعة منه ، بل لابد من ذهابها منه ثانية وبقاء أربعة فتكون الخسارة أربعة ، فلابد ـ حينئذ ـ من سلوك طريق آخر لمعرفة المقدار الذي ينبغي اذهابه هو غير ثلثي الاربعة ، وغير ثلثي المجموع . ولعل طريق استخراجه متوقف على الجبر والمقابلة واستخراج المجهولات وحيث لايتيسر لنا ينحصر الطريق عندنا باذهاب ثلثي المجموع المبنى على النسبة

نعم لو كان ذلك قبل ذهاب ثلثيه ـ وان كان ذهابه قريباً ـ فلا بأس به والفرق ان فى الصورة الأولى ورد العصير النجس على ماصار طاهراً فيكون منجساً له ، بخلاف الثانية فانه لم يصر بعد طاهرا فورد نجس على مثله (١) .

المذكورة ـ أعني نسبة الملقى الى الملقى فيه .

(١) هذه هي الصورة الثانية وقد أفتى المصنف(ره) بطهارتها بعد ذهاب ثلثي المجموع ، ولكن قد عرفت أنه قديكون مقدار ماذهب من أحدهما مساوياً لمقدار ماذهب من الآخر ، وقد لايكون كذلك ، فاذا كان مساوياً فلااشكال فى عـدم لزوم اذهاب ثلثي المجموع ـ اعني خمسة وثلث في المثال ـ بل يكفي اذهاب أربعة من المجموع ليكون كل إثنين منها هو ما بقى لكل منهما ، واذا كان مختلفاً مثلا ان لم يذهب من أحدهما شي وكان ستة وذهب من الآخر وبقى ستة فيكون اللازم إذهاب ثلثى المجموع ـ ولا يكتفي باذهاب ثلثي الستة ـ ويتأتى فيه الاشكال السابق ـ أعنى ان المتصاعد من الستة التي ذهب ثلثاه أقل من المتصاعـد من الستة التي لم يذهب شيء قبل صبها فى الاول .

وقد بين الماتن (قده) وجه فتواه بالطهارة بأن المصبوب عليه كالمصبوب في عدم ذهاب ثلثيه ، فالنجاسة ثابتة لهما فـلا يكون أحدهما منجساً للاخر خصوصاً مع كونهما من سنخ واحد ـ فهما نظير مالو صب البول على مثله ـ فعلى القول بالنجاسة فكل واحـد منهما نجس بالغليان ، والنجاسة العارضة بالغليان لاشدة فيها فاذا اجتمعا فهو عصير واحد ، فذهاب ثلثيه يكون طاهراً .

ثم ان الظاهر من عبارة المصنف ان العصيرين لو اجتمعا فذهب ثلثيهما فقد طهر ـ من دون فرق بين الصورتين ـ ولذا أفاد السيد البروجردي (سلمه الله تعالى) في حاشيته بقوله : « لكن يعتبر فيه ذهاب ثلثي المجموع بحسب وزنه أو كيله

. . . . . .

بعد الصب ، لا باعتبار ما كان لكل منهما قبل غليانه » ومقتضى ذلك هو ان العصير الاول لو ذهب ثلثه والعصير الثاني أيضاً ذهب ثلثه فبعد الاجتماع يلزم أيضاً ذهاب ثلثي المجموع ـ وهو خمسة وثلث ـ مع انه لاوجه له بل لوذهب الثلث منهما لكفي فيكون الذاهب أربعة .

نعم لو اختلفت النسبة بينهما ـ كما لو ذهب الثلث من أحدهما وبقي أربعة وذهب السدس من الآخر وبقي خمسة ثم صب أحدهما على الآخر فكان المجموع تسعة فأغليا ـ فلا يطهران بتكميل كل منهما وهو الاثنان من الاول والثلاثة من الثاني لتحصيل الطهارة باذهاب خمسة من الستة وابقاء أربعة ، بل لا بد من اذهاب ثلثي مجموع التسعة باذهاب ستة منها وإبقاء ثلاثة فتكون الخسارة واحدة ، إذ بعد الاجتماع البخار المتصاعد من العصيرين ليس بنسبة ما ذهب كل واحد منهما ، بل كما يذهب ويتصاعد من واحد يذهب ويتصاعد من الآخر . فعلى هذا يجب أن يحتسب كما حسبناه في الصورة الاولى ـ أعني إذا لم يذهب من أحدهما شيء وذهب من الآخر ثلثاه واجتمعا ـ وحيث لا نتمكن من ان نحسب بالآلة خصوصاً إذا كانت الكسور مختلفة جعلنا الميزان هو إذهاب ثلثي المجموع فما ذهب اليه السيد البروجردي في هذه الصورة هو الصحيح دون الصورة الاولى .

ثم ان ماذكرناه انما يتم لو كانت النسبة بينهما متساوية ، أو نلتزم بحرمة العصير ، وأما إذا التزمنا بنجاسته مع الاختلاف فى النسبة فالامر مشكل جداً خصوصاً فيما أفاده الماتن بقوله : « نعم لو كان ذلك قبل ذهاب ثلثيه وان كان ذهابه قريباً » بأن كان مثلا قد بقي منه نصف السدس ، فعند ذهاب نصف السدس يطهر هذا العصير ، وبمجرد طهارته ينجس بملاقاته للعصير الثاني الذي لم يذهب ثلثاه ، فيعود الاشكال الذي ذكرناه في الصورة الاولى .

. . . . . .

نعم لو التزمنا بأن الذي قد ذهب ثلثاه إلا نصف السدس لاتحصل له الطهارة بأول درجة الغليان وان أذهب ذلك النصف السدس منه لابتلائه بالاختلاط بما هو باق على النجاسة و حينئذ يكون باقياً على النجاسة العصيرية الاصلية بعد ذهاب ثلثيه بذهاب نصف السدس إلا أن يكمل ذهاب الثلثين من الآخر . ومن الواضح عدم تمامية ذلك ، إذ لا وجه لبقاء النجاسة العصيرية بعد ذهاب نصف السدس ، واقصى مافى البين هو ابتلاؤه بملاقاة صاحبه وذلك لايوجب إلا النجاسة العارضية الناشئة من الملاقاة . نعم كانت نجاسته العارضية مقارنة زماناً ورتبة لذهاب نجاسته الذاتية وقد عرفت أن النجاسة العرضية لا تذهب بذهاب الثلثين . ومن ذلك عرفت ان في موارد الاختلاط لايكون المطهر هو ذهاب ثلثى المجموع ، إذ لوكانت النسبة متساوية فقد بينا ان حصول الطهارة لها بذهاب الثلث منها لا بذهاب ثلثى المجموع ، وأما إذا كانت مختلفة فذهاب ثلثى المجموع لايوجب إرتفاع النجاسة العرضية .

نعم من يقتصر على الحرمة، أو يقول بالنجاسة ولكن لايفتى بتبدل النجاسة العرضية بالذاتية يتمكن من الالتزام بذلك ، لكن السيد البروجردي (سلمه الله تعالى) القائل باعتبار ذهاب ثلثى المجموع مع انه يفتى بنجاسة العصير احتياطاً لايترك، ويفتى بالنجاسة العرضية يفرق بين المسألتين بعدم تحقق النجاسة العرضية فى الثانية وتحققها فى الأولى ، فقال فى حاشيته على ماأفاده المصنف من ان الفرق بينهما لايخلوعن اشكال ماهذا نصه: «الفرق هوان العصير الغالي المثلث لا ينجس بغليانه ثانياً بنجاسة العصير الغالي ،فهو باقي على النجاسة العرضية التي لاتزول بالتثليث، بخلاف مالم يغل بعد فانه ينجس بالغليان نجاسة العصير التي تزول به »

هذا ، ولوصب العصير الذي لم يغل على الذي غلى فالظاهر عدم الاشكال فيه ، (١) ولعل السر فيه ان النجاسة العرضية صارت ذاتية ، وان كان الفرق بينه وبين الصورة الأولى لايخلوعن اشكال ومحتاج الى التأمل .

وحاصله ان المثلث في الصورة الأولى ينجس بنجاسة عرضية ولايكون غليانه ثانياً موجباً لتبدل نجاسته العرضية الى الذاتية بخلاف الصورة الثانية فان العصير مالم يغل يكون طاهراً وتنجس فى أول الثانية بالنجاسة العرضية ، إلا انه بالغليان تنجس النجاسة الذاتية الموجبة لزوال تلك العرضية . ومن الواضح ان زوال الذاتية بالتثليث فيكون طاهراً ـ ولا يخفى مافيه .

(١) هذه هي الصورة الثالثة وهي ما إذا كان العصير لم يغل وكان طاهراً ثم صب على الذي غلى ولم يذهب ثلثاه ثم غليا حتى ذهب منهما ثلثاهما ، نظير ما إذا تنجس العصير بالخمر ثم صار خمراً ثم صار خلا ، وقد تقدم الكلام فيه ، وقد أفتى المصنف (قده) بالطهارة ولكن في المقام استشكل ومستنده في المقامين شيء واحد ، وهو ان النجاسة العرضية تبدلت الى الذاتية ، والنجاسة العرضية لاتكون أشد من النجاسة الذاتية ، فاذا التزمنا بطهارته بعد ذهاب ثلثيه أوبعد صيرورته خمراً نلتزم بطهارة ما يكون نجساً بالعرض لانقلابها ذاتية ـ وحينئذ ـ الفرق بين الصورتين ظاهر ، اذ فى الصورة الأولى العصيرالذي ذهب ثلثاه ينجس بملاقاة العصير الذي لم يذهب ثلثاه ، فلم تنقلب نجاسته العرضية الى الذاتية بل هو باق على نجاسته العرضية ، فلا دليل على طهارته بالغليان حتى يقال بأن ذهاب ثلثيه ثانياً يوجب طهارته .

وأما في الصورة الثالثة فالعصير لم يذهب ثلثاه فتنجس ثم غلى ثم ذهب ثلثاه فعند غليانه صارت نجاسته العرضية ذاتية ، فبمقتضى مادل على ان ذهاب

(مسألة ـ ٤) اذا ذهب ثلثا العصير من غير غليان لا ينجس اذا غلى بعد ذلك (١) .

الثلثين موجب للطهارة يكون طاهراً ، ولكنه تأمل فى تبدل النجاسة العرضية الى الذاتية وعدل عما ذكره فيما سبق في المسألة السادسة من مسائل الانقلاب ـ فراجع .

وقد أفاد شيخنا (قده) الاستاذ (قده) في وضوح الفارق بين المسألتين بما نصه : « ذهاب الثلثين لكونه مطهراً لما لم يذهب ثلثاه » ولكن السيد أبو الحسن (قده) أفتى بما لفظه : « بل الظاهر عدم الفرق بينهما » . وأظن انه أراد بأن الحكم في كلتا الصورتين بقاء النجاسة ، إذ لا معنى لصيرورة النجاسة العرضية ذاتية كما قد بيناه مفصلا فى مسألة الخمر . ولكن يرد عليه انه لماذا لم يعلق عليه شيئاً مع ان المناط فى كلتا المسألتين واحد ، وأما إذا كان مراده ان الحكم في كلتا الصورتين هو الطهارة فلماذا لم يعلق على صدر المسألة في الصورة الاولى شيئاً ـ فلاحظ .

(١) ان مقتضى الجمود على الروايات هو ان الغليان موجب للنجاسة والحرمة ، إذ يصدق عليه ان العصير غلى فلا يطهر إلا بعد ذهاب الثلثين . وأما ان الغليان موجب لها إذا لم يذهب ثلثاه ، أو ينصرف إلى هذا المورد فهذا يحتاج إلى مزيد عناية وتصرف وهو تابع لنظر الفقيه ، ولذا وقع الخلاف بينهم والظاهر انه موجب للحرمة والنجاسة لاطلاق قوله (ع) في رواية حماد : « تشرب مالم يغل فاذا غلى فلا تشربها » وان نلتزم بالنجاسة فلا أقل من حرمته.

ولا يخفى أنه لو سلمنا ان الاطلاق شامل لما ذهب الثلثان من قبل نفسه فلا ينبغي الاشكال في كون ذهاب ثلثي ذلك الباقي مطهراً له ، ودعوى كون

المطهر من ذهاب الثلثين هو صرف الوجود الذي ينطبق على الوجود الأول ممنوعة ، بل الظاهر ان أي عصير غلى فيطهر أو يحلل بذهاب ثلثيه من ذلك الغالي ، سواء كان الغليان قبل أن يذهب منه شيء أو كان بعد ذهاب شيء وسواء كان الذاهب هو تمام الثلثين ، أو كان بعض الثلثين ، أو الأزيد من الثلثين ، إلا إذا كان بحيث لا يبقى صالحاً لذهاب الثلثين لكونه بمنزلة الجامد بأن صار دبساً ، ففي هذه الصورة يمكن القول بأنه لا ينجس بالغليان ولو قلنا بنجاسته فلا مطهر له .

وقد علق سيدنا الاستاذ الاصفهاني (قده) بما نصه : « فيه اشكال والذي يسهل الخطب ان هذه الفروع مبنية على نجاسة العصير بالغليان بالنار والمختار فيه الطهارة » . « ولا يخفى ما فيه » فانا وان لم نقل بالنجاسة إلا أنه لا أقل من القول بالحرمة ولاجل ذلك قال (قده) في صدر الحاشية « فيه اشكال كما مر » وكانه أفاد بانه لا مانع من طرو الحرمة في هذا الفرض اذا طرئه الغليان .

وقد أفاد شيخنا الاستاذ (قده) بما نصه : « إذا كان ذهاب ثلثيه بالشمس أو النار دون الهواء على الاقوى » وقد تقدم الخلاف في أن الغليان بواسطة الهواء يوجب النجاسة والحرمة ، كما وقع الخلاف في أن ذهاب الثلثين بواسطة الهواء كذهاب الثلثين بواسطة النار والشمس يوجب الطهارة والحلية ، وتعرضنا لكلمات القوم مفصلا . وشيخنا الاستاذ (ره) يرى ان ذهاب الثلثين من العصير الغالي لا يجدي في طهارته إذا كان الذهاب بالهواء فقال في الحاشية هناك ـ « الحاق الهواء بالنار مشكل بل ممنوع » فاذا لم يكن الذهاب بالهواء عنده صالحاً للرافعية كان غير صالح لدافعيته فلو ذهب الثلثان بالهواء من دون غليان لم يكن ذهابهما مانعاً من طرو النجاسة عليه لو غلى بعد ذلك .

. . . . . .

وأما السيد البروجردي (سلمه الله تعالى) فقد علق بما نصه « تثليثه قبل الغليان لايمنع من عروض الحرمة والنجاسة عليه بعده على الاقوى » . والسر في ذلك ان العصير الذي ذهب ثلثاه قبل الغليان لم يخرج عن كونه عصيراً . فلو غلى بعد ذلك فأدلة حرمة العصير أو نجاسته تشمله عند الغليان بلا كلام . نعم يبقى في المقام شيء ، وهو ان لازم هذا التسع من العصير فيكون في حد الانجماد إذا ذهب ثلثاه قبل الغليان وذهب ثلثاه بعده . وقد تقدمت مباحث هذه الفروع في المسألة الثانية من مسائل التاسع من النجاسات ـ اعني الخمر ـ فراجع .

ويمكن التخلص من هذه المشكلة باجراء عملية ، وهو ان يجعل عليه شيء من الماء بعد ذهاب ثلثيه بنفسه ثم يغلى المجموع ليذهب ثلثاه استناداً في ذلك إلى رواية عقبة بن خالد عن الصادق ـ عليه السلام ـ في رجل كان له عشرة أرطال عصير عنب فصب عليه عشرين رطلا ماء فطبخ ؟ فقال (ع) : « ماطبخ على الثلث فهو حلال » (١) ولكن يشكل العمل بها من جهة أخرى ، وهي ماذكرناه سابقاً من ان الماء في مقام التبخير يتبخر اكثر من العصير وهذا محسوس فلا تكون العشرون التي هي ثلثا المجموع محققة لذهاب ثلثي العصير أقل من ثلثيه . ولعل الامام ـ عليه السلام ـ ماأجاب ببيان ذلك للسائل لبعض الجهات المانعة من البيان فأجابه بالكبرى ـ وهي ان ماطبخ على الثلث فهو حلال ـ و ـ حينئذ ـ لايمكن الالتزام به .

ويزيد الاشكال بأن الماء الذي يصب على العصير الغالي يتنجس لامحالة ، ولا موجب لطهارة الماء ، وهذا اشكل من صب العصير الغالي على العصير الذي ذهب

(١) الوسائل الباب ٨ من ابواب الاشربة المحرمة ـ الحديث ١

(مسألة ـ ٥) العصير التمري أو الزبيبي لايحرم ولا ينجس بالغليان (١) على الاقوى بل مناط الحرمة والنجاسة فيهما هو الاسكار .

(مسألة ـ ٦) اذا شك في الغليان يبني على عدمه (٢) ، كما انه لو شك

ثلثاه ، إذ لامجال للقول بأن ذهاب الثلثين من الماء موجب للطهارة ، كما لايمكن القول بها للتبعية ، فلأجل هذين الاشكالين واحتمال ان الامام (ع) لم يجب الجواب عن الصورة المسؤول عنها اكتفى بالحكم الكبروى ، فحال الرواية مجهول لدينا فلا يمكن العمل بها الاعلى القول بأن خلط الماء مع العصير إذا كان موجباً لانقلاب الماء الى العصير بحيث يصير المجموع مصداقاً ـ ولوعرفاً ـ للعصير فيجرى فيه ـ حينئذ ـ حكمه ، ولكنه بعيد في مورد الرواية ـ فلاحظ .

(١) تقدم الكلام في وجه ذلك مفصلا من حيث النصوص والاصل وكلمات القوم ، وقلنا هناك : ان الاستاذ العراقي (قده) أفاد بأن التمر والزبيب ليس له ماء حتى يصدق العصير التمري ، أوالزبيبي وانما الماء من الخارج فاذا لم يصدق انه عصير فكيف ينجس بالغليان ؟ وقد بينا ان الماء موجود وجداناً وان كان قليلا ، وقد بينا أيضاً امكان القول بأن العنب إذا صار زبيباً يذهب ثلثاه ، فاذا ذهب طهر وعند الغليان لاينجس ، واستندنا فى ذلك إلى ماذكره المصنف (قده) وقد عرفت فى المسألة السابقة عدم امكان الالتزام بذلك بل المعتبر ذهاب الثلثين بواسطة النار ، أو الشمس . ولكن يمكن القول بأن الماء اذا صب على الزبيب ، أو التمر بحيث اختلط معه اختلاطاً يوجب الامتزاج يصدق بعد الامتزاج بأن هذا الماء عصير الزبيب ، أو التمر . وكذلك اذا كان دبساً فاختلط به الماء ثم غلى ـ فبناءاً ـ على القول بالحرمة والنجاسة في كل منهما ، أو فى خصوص الأول منهما يحل ، أو يطهر بذهاب ثلثيه بلا اشكال .

(٢) لجريان الاستصحاب في هذا الفرع الموجب للحكم بالطهارة وفي

في ذهاب الثلثين يبني على عدمه .

(مسألة ـ ٧) اذا شك في انه حصرم أوعنب يبنى على انه حصرم (١) .

(مسألة ـ ٨) لا بأس بجعل الباذنجان ، أو الخيار ، أو نحو ذلك في الحب مع ماجعل فيه من العنب ، أو التمر ، أو الزبيب ليصير خلا (٢) ، أو بعد ذلك قبل ان يصير خلا وان كان بعد غليانه ، أو قبله وعلم بحصوله بعد ذلك .

الثاني الموجب للنجاسة .

(١) الاستصحاب الموضوعي الحاكم على الاستصحاب الحكمي .

(٢) اختلفوا في صيرورة العصير خلا : فمنهم من يقول بأنه لايصير خلا إلا بعد صيرورته خمراً كما حكاه السيد فى البرهان بقوله : « بل ربما يقال انه لايصير العصير خلا إلا بعد ان يصير خمراً » ، وبعضهم لايلتزم بذلك ، فان قلنا بالاول فمع انه لادخل للغليان في ذلك لااشكال في نجاسته فلا يطهر بالتخليل أبداً ، إذ لاوجه للطهارة إلا التبعيه وقد بينا مفصلا ان تطبيق العام في مورد إذا كان بمعونة زائدة مثل لغوية العام كالمحل والظرف والقدر وأمثاله فان قوله : « يطهر » بذهاب الثلثين أوبالتخليل ، فطهارته مع نجاسة محله وظرفه لغو ، فنحكم بطهارة ظرفه تبعاً لعدم انفكاكه عنه دائماً أو كتطبيقة (ع) للعام على مورد الملح ، واما في سائر الموارد ـ مثل الباذنجان وغيره فلا تطبيق للعام فيه ليقال بأنه يطهر بالتبعية ، إذ لا يمكن اعمال العام فيما يتوقف على العناية إلا إذا طبقه الشارع على المورد المحتاج اليه هنا ، ومن المعلوم عدم وقوع ذلك .

وأما اذا قلنا بالثاني ـ بمعنى عدم استلزام الخل ان يكون مسكراً قبلا ـ فحينئذ ـ الأمر في التمر والزبيب سهل ، ولكن بالنسبة الى العنب مشكل ، إذ بمجرد الغليان ينجس وينجس الباذنجان ولا دليل على طهارته ، فعلى هذا

. . . . . .

ينجس العصير بلا اشكال .

والحاصل - بعد فرض صيرورته متنجساً - لا دليل على طهارته ولا يمكن القول بطهارته بالتبعية ، وقياس الحال على الخمر في طهارة ماوجد فيه من الاجسام عند انقلابه خلا ممنوع ، لعدم ثبوت ذلك في الخمر ، ودعوى جريان السيرة على ذلك عهدتها على مدعيها ، وفي الجواهر بعد ان استدل على طهارة الآلات والمزاول ونحوها بالتبعية قال : « بل في اللوامع الاجماع عليه ، مضافاً الى لزوم الحرج ، والمشقة لولاه ، وطهارة أواني الخمر المنقلب خلا ، وآلات النزح ، والنازح وجوانب البئر لاتحاد طريق الجميع ، أو قياس الأولوية ، بل في كشف الاستاذ انه يطهر بذلك أيضاً ظاهر مادخل فيه وباطنه ابتداء أو بعد الغليان ، والاشتداد من تراب ، وأخشاب ، وفواكه ، وغيرها . كالمحكي عن النهاية ، والروض من التصريح بطهارة الاجسام المطروحة فيه ، بل قيل انه لم يوجد فيه صريح مخالف لاطلاق ما دل على الحلية وترك الاستفصال المستلزمة للطهارة هنا قطعاً له ولها والاعادت منجسة له ، ولفحوى طهر الاجسام المطروحة في الخمر بناءاً عليه ، ولعدم معقولية الفرق بينه وبين المطروح المايع الثابت بتبعيته في الطهارة له اجماعا - كما في اللوامع » - الخ .

وهذه الجهات كلها قابلة للخدشة ، والعمدة هو الاجماع فان تم فهو وإلا كان الحكم في أغلب هذه الاشياء استناداً إلى التبعية في غاية الاشكال ، وكأنه لأجل ذلك علق السيد البروجردي (سلمه الله تعالى) بقوله : «الاحوط الترك» ولكنه « يرد عليه » انه لو التزم بالصورة الاولى فلا اشكال في نجاسته ، وان التزم بالصورة الثانية فيلزم عليه استثناء صورة التمر والزبيب ، إذ هو ملتزم بطهارة عصيرهما مع الغليان .

(مسألة ـ ٩) اذا زالت حموضة الخل العنبي وصار مثل الماء لا بأس به ، الا اذا غلى فانه لا بد ـ حينئذ ـ من ذهاب ثلثيه ، او انقلابه خلا ثانياً (١) .

---

(١) لعل منشأ الاشكال هو ان خل العنب إذا زالت حموضته يخرج عن كونه خلا فيعود عصيراً كما كان قبل طرو الحموضة عليه « وفيه مالا يخفى » من المنع إذ لا وجه لعوده عصيراً بعد خروجه عنه الى الحلية ـ وان كان منشأ الاشكال هو دعوى كونه عصيراً ولو في حال الحلية « ففيه مالا يخفى » ولازمه مما لا أظن الالتزام به من أحد وهو حرمته ونجاسته بالغليان وقد علق السيد البروجردي (سلمه الله تعالى) على قوله ـ الا إذا غلى ـ مالفظه « غليانه بالنار لا تأثير في حرمته ونجاسته . نعم لو فرض غليانه بنفسه يبعد التحريم لكن المزيل له ـ حينئذ ـ هو التخليل لا غير » أما صدر حاشيته فلا بأس بها ، وأما ذيلها فلا يمكن توجيهها ، إذ لو كان المراد ان غليانه بنفسه يوجب الصدق على ان العصير غلى ، أو ان الغليان يوجب صيرورته مسكراً ثانياً ، لما امكن الالتزام بكل منهما .

وأظن ان هذه الحاشية مأخوذ مما عن ابن حمزة من ان الغليان بنفسه عبارة عن صيرورته خمراً وهذا لا ربط له بالغليان بالنار . ـ وحينئذ ـ لا يفرق فيه بين العصير الباقي بحاله والعصير الذي صار خلا ثم فسد وذهبت حموضته ، بل انه في حال حموضته لو نش وغلى بنفسه كان ذلك عبارة اخرى عن صيرورته خمراً .

ولا بأس بتوضيح أصل المطلب ليتضح المرام ، فنقول : أنهم اختلفوا في الحاق الهواء بالنار في كلتا المرحلتين ، مرتبة الغليان ، ومرتبة ذهاب الثلثين فكان الناتج من ذلك أقوالا أربعة : الحاق الهواء بالنار في كلتا المرحلتين كالمصنف (ره) ، وعدم الحاقه فيهما كشيخنا الاستاد (قده) والحاقه بها في مرحلة الغليان دون الذهاب كالسيد البروجردي (سلمه الله تعالى) والحاقه بها في مرحلة

. . . . . .

الذهاب دون الغليان كشيخ الشريعة الاصفهاني (ره) .

والسر في ذلك ـ مع قطع النظر عن الاخبار ـ ان لكل شيء مادة خمرية قليلة أو كثيرة ، فاذا خمر الشيء ـ لاسيما اذا كان حلواً ـ فبعد مدة على اختلافها تفور هذه المادة بحيث تعصى وتنقلب الى الخمر ، ولذا يقولون بأن الخل لايكون خلا إلا بعد صيرورته خمراً ثم ينقلب خلا ، فعلى هذا لايختص هذا الحكم بالعصير العنبي ، بل كل عصير ، بل كل مائع حلو ـ كماء الشكر ـ اذا خمر فبعد زمان هذه المادة الخمرية التي يعبر عنها اليوم بـ « الألكل » توجب الغليان ، بمعنى انه يكون خمراً . ومن الواضح انه اذا صار خمراً لايطهر ذلك الا بالتخليل ـ كما ذهب اليه ابن حمزة ونحن ناقشناه في محله ولكن الآن نتأمل في مبناه .

وقد كتب شيخ الشريعة (ره) رسالة في هذا الموضوع ، وعمدة مطلبه ـ مع كثرة اطلاعه وجهوده ـ هو الفرق بين الحاق الهواء بالنار ، وعدم الحاقه وأخيراً يختار مسلك ابن حمزة ويقول بأن الغليان اذا كان بالنار طهر بذهاب ثلثيه مطلقاً . ولكنه يختلف مع ابن حمزة في مرحلة ثانية حيث يقول في آخر كلامه : ان الاطلاق دليل على ان ذهاب الثلثين موجب للطهارة ، وقد تصفحت الاخبار فما وجدت الا قوله في رواية عبد الله بن سنان : « ان كل عصير اصابته النار فهو حرام حتى يذهب ثلثاه » . وظاهره انه مسوق في ان ماغلى بالنار فيذهب ثلثاه بالنار فهو طاهر ، فلا اطلاق فيه حتى يستدل به .

وعلى كل حال فبمقتضى مايقولون ان كل شيء غلى بنفسه فهذا الغليان ناشيء من خمريته فيكون خمراً (١) فاذا صار خمراً فلا يطهر الا بالتخليل ، غاية

(١) قد افاد السيد في البرهان القاطع في تعقيب كلمات الجماعة من ان العصير لا يحرم الا ـ

. . . . . .

الامر الغليان بالنار يوجب سرعة العمل واحراق المادة ، ولذا نلتزم بأن الحكم بنجاسة العصير بعد الغليان حكم تعبدي على خلاف القاعدة ونقتصر على مورده - وهو العصير العنبي - وان ذهاب الثلثين يوجب الطهارة تعبداً . اما نجاسة ما صار خمراً فلا يحتاج الى دليل سوى الخمرية ، فكل خمر نجس وحرام ولا يطهر الا بالتخليل .

وأما ما ذكر في المقام من ان الخل زالت حموضته ثم غلى بنفسه فما افاده السيد البروجردي (سلمه الله تعالى) منطبق على ذلك ، اذ لا اشكال في عدم صدق العصير العنبي عليه ، فاذا غلى بالنار ، أو بالشمس لا يوجب النجاسة ولا الحرمة ، واما اذا غلى بنفسه فيكون خمراً ولا يطهر الا بالتخليل ، كما أفتى بذلك استاذنا الاصفهاني (قده) بأن الغليان اذا حصل بنفسه أوجب النجاسة والحرمة ، بل لا يحتاج الى ذهاب حموضته ، بل لو نش في حموضته يصير خمراً ايضاً ، فالسيد البروجردي (سلمه الله تعالى) افتى بأن الغليان بالنار يوجب النجاسة والحرمة ان قلنا بهما للاخبار الدالة على ذلك ، ولا يرتفع اثر الغليان الا بذهاب الثلثين ، او صيرورته خلا ، وحيث ان هذا الحكم تعبدي لا يشمل خل العنب - سواء بقي على حموضته او زالت حموضته - فلا يكون غليانه بالنار

- اذا حصلت فيه الشدة المسكرة بما لفظه : « وهذه الشدة لحصول حدة في طبع العصير بالنش ولذا يقذف بالزبد - حينئذ - ، وهكذا حال العصير أيضاً من اقسام الانبذة جميعاً ، وهو الأصل في اختمار كل نبيذ ، والخمرية تحصل ببقاء هذه الحالة النشيشية الى ان يكمل في نشيشه على قدر معلوم يعرفه اهل خبرته .وأما الغلي بالنار فهو تعجيل في اثر النش بالنار ، ولذا كان ناقصاً في اثر الخمرية قام في خصوص العصير مقام النشيش لدليله من الاخبار ، ومنه نشأ تفصيل ابن حمزة في العصير بين غليانه بالنش فيحرم . وينجس ، وبين غليانه بالنار فيحرم ، وكأن نظره الى حصول حالة الاختمار والخمرية بنشه وغليه بنفسه ، فيلحقه حكم الخمر من الحرمة والنجاسة دون الغلي بالنار فلا حرمة معه وانما يحرم لورود الاخبار » - انتهى .

. . . . . .

محرماً ، لكن لو غلى بنفسه كان خمراً ولا يحل ولا يطهر إلا بالتخليل .

والسيد الاصفهاني (ره) وان افتى بأن العصير لو غلى بنفسه لا يطهر الا بالتخليل ، كما وانه الاثر للهواء في ذهاب الثلثين عند الغليان الا انه لم يفصل هنا مافصله السيد البروجردي (سلمه الله تعالى) بل اطلق القول بأنه اذا عد خلا فاسداً فالظاهر عدم حرمته ونجاسته بالغليان حتى يحتاج الى التثليث . نعم لو فرض عوده الى العصيرية بعد زوال الحموضة يعود حكمه لكن الظاهر انه مجرد فرض ـ فتأمل .

والحاصل ان كل ما غلى بنفسه فهو نجس وحرام لأنه مسكر ولا يطهر إلا بالتخليل ، وأما العصير العنبي اذا غلى بالنار فهو نجس وحرام ولكن يطهر بذهاب الثلثين ، وأما غير العصير العنبي إذا غلى بالنار فلا دليل على حرمته ونجاسته لعدم اسكاره ، إذ على مايقولون ان النار توجب حرق تلك المادة ولذا قلنا بأن الحكم فى العصير العنبي يكون على خلاف القاعدة وهو مقتصر على مورده .

وأما مسألة إلحاق الشمس بالنار فكلمات الجماعة مختلفة فيها اشد الاختلاف والظاهر انها ملحقة بالهواء (١) بل اطلاق الاخبار بأن مالم تمسه النار شامل ، وان كان الظاهر من بعض القائلين بأحد هذه الاقوال هو الحاقها بالنار .

وماذكرناه ـ لو تم ـ فلا يختص بخل العنب بل هو جار حتى فى الماء والسكر بل هو جار حتى في الماء المخلوط بشيء من طحين الشعير ، أو الحنطة ، ولعله السر فيما يدعي من انه لا يصير العصير خلا إلا بعد ان يصير خمراً نظراً الى انه لا يصير خلا إلا بعد ان ينش في نفسه .

(١) كما عن الفقه الرضوي « ان نش العصير من غير ان تصيبه النار » .

. . . . . .

ويمكن ان يستدل بروايات ثمانية على ماذهب اليه ابن حمزة من ان الغليان بنفسه يوجب الحرمة والنجاسة ولا يطهره ذهاب الثلثين وينحصر تطهيره بالتخليل لأن مانش بنفسه خمر مسكر ، بخلاف ما غلى بالنار فانه لا بأس به - يعني انه لايكون خمراً - ولكن وردت الاخبار بحرمته أو نجاسته وان ارتفاع ذلك بذهاب الثلثين ، والروايات هي :

١ - الرضوي : « ان نش العصير من غيران تصيبه النار فدعه حتى يصير خلا » (١) فان الظاهر هو ان النش اذا كان بنفسه فلا علاج له سوى التخليل وأما إذا نش بالنار فله حكم آخر. ومن ذلك نستظهران الشمس ملحق بالهواء، إذ يصدق عليه انه لم تمسه النار وكل مالم تمسه النار لايطهر الا بالتخليل .

٢ - محمد بن الهيثم عن رجل عن العصير يطبخ بالنار حتى يغلي من ساعته ان يشربه صاحبه ؟ فقال - عليه السلام - : «اذا تغير عن حاله وغلى فلا خير فيه حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه»(٢) والظاهر منه ان الحكم منوط بالطبخ بالنار .

٣ - موثقة ذريح : « إذا نش العصير أو غلى حرم » (٣) .

٤ - محمد بن مسلم عن نبيذ قد سكن غليانه ؟ فقال - عليه السلام - : قال رسول الله (ص) : « كل مسكر حرام » (٤) .

٥ - عبد الرحمن : سألتك عن النبيذ الذي يجعل فيه العكر فيغلى ثم يسكن ؟ فقال - عليه السلام - : « كل مسكر حرام » (٥) . فاطلاق المسكر عليه - مع انه غلى بنفسه - يشهد بأنه مسكر ولا يطهره الا التخليل .

٦ - ماورد في نبيذ أهل الكوفة : الرازي حب يؤتى به من العصير

(١) المستدرك - الباب ٢١ من ابواب الاشربة المحرمة - الحديث ١

(٢) (٣) (٤) (٥) الوسائل الباب ٢ ، ٣ - ٢٥ - ٢٤ - من ابواب الاشربة المحرمة

(مسألة ـ ١٠) السيلان ـ وهو عصير التمر ، أو مايخرج منه بلا عصر ـ لا مانع من جعله فى الامراق ولا يلزم ذهاب ثلثيه كنفس التمر (١) .

السابع من المطهرات ـ الانتقال

(السابع) الانتقال (٢) ، كانتقال دم الانسان ، أو غيره مما له نفس الى

يلق في هذا النبيذ حتى يغلى ويسكن ثم يشرب ؟ قال (ع) « ذلك حرام » (١).

٧ ـ موثقة عمار « فان كان في أيام الصيف وخشيت ان ينش فاجعله فى تنور مسجور قليلا حتى ينش » (٢) فان الظاهر منها انه لو لم يجعله فى تنور ونش بنفسه فلا علاج له .

٨ ـ الدعائم (٣) : « وكل ما استخرج من عصير العنب والتمر والزبيب وطبخ قبل ان ينش حتى يصير له قوام العسل فهو حلال شربه صرفاً مشوباً بالماء مالم يغل » . والظاهر انه لم يغل بنفسه .

(١) لعدم الدليل كما تقدم ـ فراجع .

السابع من المطهرات ـ الانتقال

(٢) اعلم ان كل دم إذا انتقل من حيوان إلى حيوان آخر بلا فرق بين أن يكون المنقول منه ، أو اليه طاهر الدم ، أو نجسه لايخلو عن صور .

---

(١) (٢) الوسائل الباب ٢٥ ، من ابواب الاشربة المحرمة .

(٣) البحار ج ١٤ ص ٩١٤ من طبعه الكمپاني

جوف مالا نفس له كالبق والقمل ، وكانتقال البول الى النبات والشجر ونحوهما ولا بد من كونه على وجه لا يسند الى المنتقل عنه والا لم يطهر كدم العلق بعد مصه من الانسان .

ـ فتارة ـ ينتقل الدم بطريق الشرب والوصول الى المعدة بنحو يتحول الى أجزاء تدخل بعضها فى عروقه بما يسير في العروق ـ واخرى ـ ينتقل أيضاً بطريق الشرب ولكن لا يصل الى درجة الهضم والتحليل بل يبقى فى المعدة مستقراً ـ وثالثة ـ ينتقل بوسائل الآلات الموجودة عندنا كالابر وما شاكلها .

أما ـ الصورة الاولى ـ فالدم بعد هضمه يستحيل ويتحول فيكون دماً لهذا الثاني ، بل بعد تحويل الاول هو تابع له ، كما هو الشأن في جميع ماكولاته .

واما ـ فى الصورة الثانية ـ فلا اشكال في انه دم الحيوان السابق ، وبمجرد دخوله في المنتقل اليه لا يقال انه دمه بل هو ظرف له كالعلق ، فان العلق بمجرد امتصاصه دم الانسان يمتلىء جوارب ثم بعد لحظة يفرغ هذا الدم ولا اشكال فى عدم صدق دم العلق على هذا الدم بل يصدق انه دم انسان وهو نجس وكذلك دم البرغوث فانه بعد امتصاصه دم الانسان يمتلىء جوارب الذي في آخر بدنه ثم بعد زمان يتحول . والحاصل ان الدم ان وقف في بطنه بحيث يصدق عليه انه دم له وان له انفعالات له فهو تابع لدمه وإلا فلا اشكال في تبعيته لدم المنتقل عنه ، ولكنهم لم يلتزموا بذلك .

واما فى الصورة الثالثة فيمكن أيضاً تصوير الصورتين المتقدمتين فيها اذ (تارة) نأخذ الدم بواسطة الآلة وندخله في الوريد وقبل اختلاطه نسترجعه (واخرى) يدخل في الوريد ويختلط مع الدم المنتقل اليه بحيث لا يبقى امتياز

. . . . . .

بينهما ويصدق عليهما انهما دم واحد ، ففي الصورة الثانية لا اشكال في كونه دم المنتقل اليه ويترتب عليه احكامه ، واما الصورة الأولى فالحكم فيها مثل الحكم في الصورة الثانية السابقة من ان الدم مادام لم يتحول فهو من دم الاول لا الثاني

وقد أفاد المحقق الهمداني (ره) مانصه : « وان أوجب الانتقال صحة اضافته الى المنتقل اليه فامـا أن يصح اضافته الى الانسان أو يشك في ذلك أو يعلم بعدمه ، فان علم عدمه وكان لنا دليل مطلق دال على طهارة دم ذلك الحيوان أو مطلق اجزائه بحيث علم مثل هذا الدم الغير الطبيعي الموجود في جوفه يرجع الى ذلك الدليل » و(لايخفى مافيه) ، اذا عرفت: هذا فلابد من البحث عن الدم المنتقل الى البق من دم الانسان ومن أي قسم هو ـ فنقول ان دم الانسان اما ان يكون مباينا حقيقة مع دم البق ـ كما هو الحال في نفس الانسان والبق ـ فـلا اشكال ان بينهما تباينا كليا ، ولا يمكن تصوير مادة الاجتماع ـ أي العموم من وجـه ـ حتى يصدق ان هذا دم انسان أو دم بق بل اذا صدق انه دم انسان فـلا محالة لايصدق عليه انه دم بق وبالعكس ، إذهما متباينان بالذات وكيف يمكن صدق الانسان والبق على موجود واحـد ؟ وإما ان نقول ان هذين الدمين يكونان بمنزلة عنوانين عرضيين يردان على معنون واحد ـ وحينئذ ـ لا اشكال في صدقهما على ذات واحـدة ، والتركيب بينهما اما اتحادي كالشاعر والفاسق ، أو انضمامي كالصلاة والغصب . وهذا أيضا لايمكن الالتزام به في المقام ، إذ في العناوين العرضية ينتزع العنوان من الذات باعتبار عروض العارض عليه ، ودم الانسان لايكون عنوانا عرضيا ينتزع من الانسان باعتبار دمه .

نعم يمكن تصوير ذلك بما ذكر في باب اجتماع الامر والنهي ، فيكون من

. . . . . .

قبيل العناوين الاضافية ، فان زيداً وعمراً اذا سكنا في بلد فالبلد بالاضافة الى كل واحد منهما بلد واحد ، فهما متحدان بالبلد : فيجتمع العنوانان عند اجتماع الشخصين فيه ، فالدم الموجود في البق يصدق عليه انه دم انسان ويصدق عليه انه دم بق . وما اشبه هذه العناوين بالجهات التعليلية ، فتكون اضافة الدم إلى الانسان علة لنجاسته واضافته الى البق علة لطهارته ، فيقع التعارض والتساقط ولا بد من الرجوع الى الاستصحاب النجاسة .

ويمكن ان يقال: ان هذا الاسناد ـ وان كان ممكناً ـ لكن بالنسبة إلى الانسان يكون الاسناد مجازيا باعتبار ما كان، وباعتبار دم البق الاسناد حقيقي فاضافته الى الانسان ـ وان كانت مجازيا ـ ولكنها هي العلة في النجاسة وكانت قد تحققت حقيقة قبل الانتقال ، الا ان الظاهر انها علة مادامية ، فينسلخ الحكم بانسلاخها .

الا ان يدعي ان كونه دم انسان باق حتى بعد خروجه من بدنه ، فلو وقع فى بدن البقة صدق عليه كونه دم البقة فى عين صدق كونه دم الانسان «ولكن لايخفى» انه ينعكس الحال ويكون صدق دم البق ـ حينئذ ـ باعتبار كونه ظرفاً له فلا تنافى صدق دم الانسان باعتبار كونه متكونا منه، ومن الواضح ان صدق دم البق باعتبار كونها ظرفاً له لايوجب الحكم بطهارته .

وعلى كل حال لايمكن تصوير صدق العنوانين على هذا الموجود الخارجي الذي يكون فى جوف البق حتى تكون النسبة بينهما عموماً من وجه ويتعارضان فى مادة الاجتماع ويعمل بقاعدة باب التعارض .

فاذا عرفت ان اجتماع العنوانين في المقام غير ممكن فلا محالة اذا حصل لنا القطع ببقاء الاضافة الأولى يحصل لنا القطع بانتفاء الاضافة الثانية ـ وحينئذ ـ

. . . . . .

يكون المحكم هو الاطلاق الأول لو كان ، وان لم يكن لنا اطلاق فالمرجع هو قاعدة الطهارة . كما إذا قطعنا بانتفاء الاضافة الأولى طبعاً يحصل لنا القطع بعدم تحقق الاضافة الثانية ، فان حصلنا على إطلاق فى الثانية كان المحكم هو والا كان المرجع قاعدة الطهارة . واما لو شككنا فى بقاء الاضافة الأولى فان التزمنا بامكان إستصحابها وكان لنا إطلاق فى الاضافة الأولى فهو المحكم ، والا كان المرجع هو قاعدة الطهارة . ولكن العمدة ان جريان الاستصحاب قابل للتأمل ، إذ لو كان الاستصحاب موضوعياً كان حاله حال استصحاب الكلية عند الشك فى التبدل إلى الملحية، أواستصحاب الحرية عند الشك في الانقلاب إلى الخلية .

نعم لوقلنا انه من تبدل العوارض الزائدة على الذات لم يجر فيه الاشكال المزبور ، وان كان مفهومياً كان حاله حال استصحاب العدالة عند عروض إرتكاب الصغيرة فيما لو شك في كونها هي ترك الاثنين ، أويكفي فيها ترك الكبيرة

ثم لو تنزلنا وقلنا بالتعارض فالمحقق الهمداني (قده) يقول مانصه : « وان علم بصحة الاضافة وبقاء اضافة السابقة أيضاً وقت المعارضة بين هذا الدليل وبين مادل على نجاسة دم الانسان ـ فحينئذ ـ يعمل على ماتقتضيه قاعدة المعارضة من تقديم ماهو الاظهر دلالة بالنسبة إلى مورد الاجتماع ، وعلى تقدير المكافئة من حيث الدلالة فالمرجع على ماهو التحقيق في مثل المقام الذي تكون المعارضة فيه بالعموم من وجه ـ هو الاصول العملية التي ستعرفها » ومراده من الاصول هو استصحاب النجاسة ، « ولا يخفى مافيه » فانهم تسالموا في محله ان في باب العموم من وجه ينسد الترجيح بالسند ويكون الترجيح الدلالي هو المحكم .

ومن الواضح انه على تقدير تقديم الاول ـ وهو اكرام الشعراء ـ يكون موضوع وجوب الاكرام هو الشاعر سواء كان فاسقاً أولا ، وعلى تقدير تقديم

. . . . . .

الثاني ـ وهو لاتكرم الفساق ـ يكون موضوع وجوب الاكرام هوالشاعر غير الفاسق ، وان لم يمكن الترجيح فتصل النوبة إلى التعارض،ولكنه انما يصح التعارض فى مورد قابل لان يخصص كل واحد بالآخر كما مثلنا به ، لكنه غير ممكن لعدم ترجيح أحدهما على الآخر كما لايمكن التخيير ، فلا محالة يتعارضان ويتساقطان .

ثم ان لم يكن لهذين العنوانين حالة سابقة ـ كما إذا بلغ فصار عالماً وفاسقاً فبعد التعارض يرجع إلى اصالة البراءة من وجوب اكرامه فلا اشكال فيه ، وأما إذا كان لاحدهما حالة سابقة معلومة ـ كما إذا كان بالامس عادلا وقد وجب اكرامه ثم شك فى هذا اليوم فى وجوب اكرام نفسه ـ فهل الحال فيه بعد التعارض والتساقط هو ماعرفت، أو يكون المرجع فيه هو إستصحاب الوجوب الثابت له بالامس ؟ وفي المقام حيث ان الدم لما كان موجوداً فى بدن الانسان نجساً وقد إنتقل إلى بدن البق ثم شك ان حكمه قد تغير لتغير مكانه أم لا فنستصحب بقاء النجاسة ، إلا ان الظاهر ان هذا الاستصحاب غير جار فيما نحن فيه للشك في بقاء الموضوع ، إذ لاندري ان الموضوع فى النجاسة كان دم الانسان الموجود فى بدنه ، أو الاعم منه وما وقع في بدن البق ، وهكذا فى المثال السابق فان موضوع وجوب الاكرام هل هوالعالم المطلق ، أوالعالم غير الفاسق وقد انعدم ، ومع الشك فى بقاء الموضوع كيف يمكن الاستصحاب ؟ وهذا مما لاخلاف فيه في باب الاستصحاب ولكن في مقام التطبيق على فروعات هذا الباب لايتفقون فيما التزموا به فى باب الاستصحاب .

(فمنها) ما ذكره المحقق المزبور في الجواب عن الاشكال بأن جريان الاستصحاب متوقف على أخذ الموضوع من العرف وإلا فلو كان الموضوع

. . . . . .

مأخوذاً من الدليل ، أو من العقل فلا يجري الاستصحاب قطعاً لعدم اتحاد القضيتين ، بخلاف ما إذا كان الامر بيد العرف فانهم يرون اتحاد القضيتين وان النش وعدمه من الحالات ، واثبات ذلك على مدعيه . وهذا الجواب مشهور وهم يتعرضون في كل مقام له ، ومرادهم من العرف أنفسهم ، ولا يمكن انكارهم إذ لاسبيل للانكار كما لاسبيل للاثبات .

(ومنها) أنهم يقولون بأن الحكم ثابت لذات الموضوع وانما العنوان علة للحكم لا انه تقييد له كما في التغيير للماء فانه علة لثبوت النجاسة له لا انه مقيد للماء ، فاذا كان الامر كذلك فلو شككنا في ان العلة موقتة ، أو دائمية فنستصحب انه علة دائمية ، بمعنى ان حدوثها موجب لدوام النجاسة عليه . وفي المقام أيضاً كذلك ، فان الدم المتكون في الانسان نجس ، فوجوده وتكونه في بدن الانسان علة لنجاسته ، فموضوع النجاسة حقيقة هو الدم ، والدم موجود فنحكم بنجاسته ، وإذا شككنا في انه علة مادامية فنستصحب دوامها ، وهذا أيضاً مشهور .

(ومنها) ماذكره صاحب الكفاية ـ قدس سره ـ في باب التمسك بالعام في الشبهة المصداقية بقوله : « ايقاض » وحاصله ان التخصيص بالمنفصل لا يوجب تعنون العام ، بل غاية ما يستفاد منه خروج الخاص عن تحته . وبتعبير استاذنا العراقي (قده) ان الخاص يوجب خروجه ، كما إذا مات هذا الفرد فيخرج عن تحت العام ولا يوجب تعنونه ، وكذلك الاستثناء بالمتصل يوجب خروج الخاص بلا تعرض إلى العام ، وهذا المطلب ـ وان كنا قد بينا في محله فساده ـ ولكن يمكن تطبيقه في المقام بأن يقال ان دم الانسان نجس مطلقاً وقد خرج عن تحته ما دخل في بطن البق وانهضم فيه ولكن لا يوجب تعنونه

. . . . . .

فالدم الذي دخل في بطن البق من دون تغيير باق على النجاسة ، لان الخارج بالتخصيص المذكور غير موجب لتقييد العام بل يكون خروجه بمنزلة نومه .

وقد أفاد المحقق الهمداني ـ قدس سره ـ في ذيل كلامه مانصه : « ومع الشك في بقاء الاضافة استصحبت وحكم أيضاً بنجاسته للاطلاق بعد احراز موضوعه بالاستصحاب ، وعلى تقدير الخدشة في الاطلاق ، أو فرض الكلام في مورد لم يكن لنا دليل لفظي مطلق . اشكل الحكم بنجاسته لواحتملنا اختصاصها بما إذا لم ينتقل الدم الى جوف حيوان ، فان استصحاب بقاء الاضافة لايكفي في الحكم بالنجاسة . في الغرض، أذالمفروض ان النجاسة لم تثبت لدم الانسان على الاطلاق بل ثبتت له في الجملة ، واستصحاب نجاسته السابقة فرع احراز كونه دم الانسان ، واستصحاب الموضوع ـ أعني كونه دم الانسان ـ لاينفع في جريان استصحاب الحكم » .

وتحقيق ذلك : ان الشك (تارة) يكون على نحو الشبهة الموضوعية (واخرى) على نحو الشبهة المفهومية ، (وثالثة) على نحو الشبهة الحكمية ، فاذا كان الشك من جهة بقاء الموضوع فنقول : ان دم الانسان كان موجوداً وقد شك في بقائه ، فمقتضاه هو استصحاب بقائه فاذا تحقق الموضوع كان حاله حال الصورة الأولى على التفصيل في الصورة الأولى .

اما إذا كان الشك من جهة الشبهة المفهومية ـ بمعنى انا علمنا بأن دم الانسان داخل في جوف البق وانه تغير ولكن لاندري هل ان هذا التغيير موجب لصيرورته دم بق ، أو باق على دم الانسان ـ فحينئذ ـ لايمكن اجراء الاستصحاب لأن النجاسة لم تثبت لدم الانسان على الاطلاق بل ثبتت له في الجملة ، فما دام لم يثبت حقيقة دم الانسان كيف يمكن الاستصحاب .

. . . . . .

وكذا إذا كان الشك من جهة الشبهة الحكمية فلا محالة لايجرى الاستصحاب ، إذ جريان استصحاب النجاسة السابقة فرع احراز موضوعه ـ وهو كونه دم انسان ـ وقد بينا انه مع الشك في كونها ثابتة له مادام في جوفه فالموضوع غير محرز ، ومع عدم احرازه بالوجدان أو بالأصل كيف يمكن اجراء الاستصحاب في ناحية الحكم .

ثم تعرض (قده) إلى أن المانع من جريان الاستصحاب كون الموضوع مأخوذاً من الدليل لا العقل ، واما إذا رجعنا إلى العرف فلا شبهة في مساعدة العرف على بقاء الموضوع في الفرض ، فلا مانع من جريان استصحاب الحكم كما في الفرض الآتي ـ وهو مالو أضيف الى ما انتقل اليه حقيقة وصح سلب اضافته عن الانسان ـ ولكن لم يكن دليل اجتهادي دال على طهارة دم الحيوان الذي اضيف اليه . . الى ان قال : فظهر لك بما ذكرنا حكم جميع صور الانتقال ، واتضح ان مقتضى القاعدة بقاء المنتقل على ما كان من الطهارة والنجاسة والحلية والحرمة ما لم تتحقق الاستحالة .

هذا « ولا يخفى ما فيه » خصوصاً في هذا الأخير ـ اعني مالو جعل القطع بانسلاخه عن الاضافة الأولى ـ ولو تم ذلك فيه ـ ولو بدعوى كون الاضافة جهة تعليلية ويكون الشك في بقاء الحكم من جهة الشك في كونها مادامية لم تكن لنا حاجة الى استصحاب الاضافة في الصورة الأولى وهي مالو شك في بقاء الاضافة مع عدم الاطلاق ، إذ لاحاجة ـ حينئذ ـ في استصحاب النجاسة الى استصحاب بقاء الاضافة ، بل يكون استصحاب النجاسة محكماً ـ سواء جرى استصحاب بقاء الاضافة او لم يجر ـ لما عرفت من جريان استصحاب النجاسة مع القطع بعدم بقاء الاضافة .

. . . . . .

وما ذكرناه من الاشكال على الاستصحاب في صورة التعارض والتساقط جار فيما لو فرض عدم وجود العموم في دم المنتقل عنه، بحيث يكون شاملا لما إذا دخل في جوف المنتقل اليه، فان إستصحاب النجاسة لايجرى لعدم احراز الموضوع، لا انه يجرى ويكون العموم في دم المنتقل اليه حاكماً عليه. ويظهر أثر ذلك فيما لو لم يكن لنا عموم في طهارة دم المنتقل اليه، فبناءاً على جريان الاستصحاب يكون هو المحكم، وبناءاً على عدم جريانه يكون المرجع هو قاعدة الطهارة.

هذا كله فيما لو كانت الاضافة الأولى محققة، ولو كانت مشكوكة وقلنا بجريان الاستصحاب في الاضافة المذكورة كان استصحابها كافياً في تنقيح موضوع العموم في دليل نجاسة دم المنتقل عنه ـ وحينئذ ـ يعود التعارض بين العمومين ان كان لنا عموم في الطرف الثاني، وان لم يكن لنا عموم في الأول أيضاً رجعت الحاجة إلى استصحاب النجاسة بعد استصحاب الاضافة فيعود الاشكال فيه ـ حينئذ ـ، أما لو كانت الاضافة الأولى مقطوعة الارتفاع لم يكن للاطلاق الأول مانع، لكن لو كان لنا اطلاق في الطرف الثاني كان هو المحكم، ولو لم يكن اطلاق في الطرف الثاني كان المرجع هو استصحاب النجاسة الثابتة له حينما كان واجداً للاضافة الاولى ـ أعني حينما كان في بدن المنتقل عنه ـ ويجرى فيه الاشكال السابق القاضي بعدم جريان الاستصحاب، وبناء عليه يكون المرجع هو قاعدة الطهارة.

هذا كله بحسب القاعدة، وأما ماتقتضيه الاخبار فلابد من التكلم عنها وقد تعرض (قده) لصورة اخرى، وهي ما إذا علم بأنه لم يكن دم إنسان ـ فحينئذ ـ أيضاً قال: بجريان الاستصحاب على نحو جريان الاستصحاب في الماء

. . . . . .

المتغير ، فان هذا الموجود الخارجي كان نجساً والآن نشك في بقاء نجاسته فنستصحب ، لا ان دم الانسان كان نجساً حتى يقال بأنا علمنا بأنه ليس بدم انسان ، بل هذا الموجود في الوقت الذي كان في بدن الانسان كان نجساً والآن نشك فنستصحب ، ولكن نرفع اليد عن هذا الاستصحاب لأجل الأطلاق فانه حاكم عليه ، والا فالعرف لا يرى إلا وحدة القضيتين .

وأما الاخبار الشريفة (فمنها) مكاتبة محمد بن الريان قال : كتبت إلى الرجل هل يجرى دم البق مجرى دم البراغيث وهل يجوز لأحد أن يقيس دم البق على البراغيث فيصلي فيه وان يقيس على نحو هذا فيعمل به ؟ فوقع (ع) : « يجوز الصلاة والطهر أفضل » (١) .

وخبر غياث عن جعفر ـ عليه السلام ـ عن أبيه قال : « لا بأس بدم البراغيث والبق وبول الخشاشيف » (٢) .

(ومنها) صحيحة ابن أبي يعفور قلت لأبي عبد الله ـ عليه السلام ـ : ماتقول في دم البراغيث ؟ قال : « ليس به بأس » قلت : انه يكثر ويتفاحش ؟ قال : « وان كثر » (٣) .

ورواية الحلبي قال : سألت ابا عبد الله ـ عليه السلام ـ عن دم البراغيث في الثوب هل يمنعه ذلك من الصلاة ؟ قال : « لا » (٤) .

ولا يخفى ان ظواهر هذه الاخبار انما هي في نفي البأس عن دم البق والبراغيث ونحوهما وذلك مما لا اشكال فيه لدخوله في دم الحيوان غير ذي النفس ولا ينافي ذلك كون أصل دم هذه الحيوانات أعني البق والبراغيث من دم الانسان ، فلا

(١) الوسائل ، الباب ٢٣ من ابواب النجاسات .
(٢) (٣) (٤) الوسائل الباب ٢٣ من ابواب النجاسات ـ الحديث ٥ ـ ١ ـ ٤

. . . . . .

يكون حال دماء هذه الحيوانات الا كحال ماتضمنته رواية غياث من عطف بول الخشاشيف عليها فى عدم البأس به في ان المنظور اليه هو حقيقته الحالية لا اصله الذي هو الماء حتى لو اتفق كونه نجساً ، أو كونه دم انسان ، وانما الكلام في اثبات ذلك ، إذ قد بينا ان صدق كلتا الاضافتين بأنه دم انسان ودم بق ممنوع ، فلا محالة اما ان يصدق عليه انه دم انسان ، أو يصدق عليه انه دم بق ، فان النزاع انما يكون فيما اذا انتقل من بدن الانسان الى جوف بدن البق من دون تغيير بل مجرد الانتقال من مكان الى مكان ، فلو التزم احد - كما قيل - بأن مجرد الانتقال كاف فى صدق انه دم بق فلا بأس بذلك ، ولكن اثباته مشكل جداً ، كما ان اثبات صدق كلتا الاضافتين بمجرد الانتقال اشكل ، فاذا كان الأمر كذلك فلا اشكال في ثبوت النجاسة لو علمنا بأنه دم انسان وقد انتقل من بدنه الى جوف البق قبل ان يدخل فى دورتها الدموية ويصير دماً لها.

وكيف كان فلا منافاة بين نفي البأس عن دمها ، ونفي البأس عن الدم الانساني الموجود في أجوافها ، فلا دلالة فيها على الطهارة بمجرد الانتقال .

وأما إذا شككنا من جهة الشبهة الحكمية ، أو المفهومية ، أو الموضوعية ، فقد ذكرنا ان الاستصحاب لايجرى مطلقاً ولا مجال لاثبات النجاسة ، فالمرجع قاعدة الطهارة .

ومن ذلك يظهر مافي كلام المحقق الهمداني (قده) مالفظه : « ولاريب في شمول دم البق والبراغيث وأشباههما للدم المجتمع في جوفها الذي كثيراً مايصيب الثوب ، أو البدن عند قتلها ، أوقذفها له » إذ مجرد خروج الدم منها لايوجب صدق كونه دمها ، ومن الواضح ان قوله (ع) : « لابأس بدم البق » يكون من قبيل « لابأس بدم الحية » ، فالعمدة لزوم صدق كون الدم دمها لا الدم

. . . . . .

الذي امتصته من حيوان آخر ولم يدخل فى دورتها الدموية ، أما ما تقذفه هي فلا اظنه إلا نظير فضلات سائر الحيوانات كالعذرة والروث مما لادخل له بدمها أو بدم الحيوان الذي امتصته (١) .

ثم انه ـ قدس سره ـ أردف كلامه بقوله : « بل هذا هو القدر المتيقن الذي ينسبق الى الذهن ارادته من الروايات دون دمها الأصلي » .

وهذا عجيب منه ، إذ قد عرفت عدم شمول دم البق للدم الذي امتصته ولم يدخل فى دورتها الدموية ، فضلا عن كونه هو القدر المتيقن . وقد استدل (قده) فى آخر بالسيرة على عدم التجنب فقال «ونحوه استقرار السيرة على عدم التجنب عنه » ، ومن الواضح امكان الخدشة فيه بأن السيرة انما قامت على عدم الاجتناب عن دمه دون ما حل فى جوفها بأول امتصاصها من دون دخوله في الدورة الدموية لعدم صدق كونه دمها ، كما لا يصدق على دم السمك الذي شربه الانسان واستقر في معدته ولم يدخل بعد في دورته الدموية بأنه دم انسان ، بحيث يحكم عليه بالنجاسة لو تقياه ، أو اخرج من معدته بآلة مخرجة ، وعكسه الدم الذي تمتصه الحية من الحيوان ذي النفس قبل ان يدخل في دورتها الدموية ، فانه لا يصدق عليه دم الحية بل هو دم ذلك الحيوان ، فلو تقياه ، أو أخرج منها بآلة أو قتلت وهو في جوفها لايكون محكوماً بالطهارة .

ولا فرق بين هذه الموارد وبين البق والبراغيث الا بندرة الابتلاء بها وكثرته فى الجملة فى البق والبراغيث على ان النزاع انما هو فيما لو قتلها ، أو

(١) قال المقدس الكاظمي (ره) فى رسائله مانصه : السابع الانتقال كما فى دم البعوض والبراغيث وغيرها مما لا نفس له ، اذ ليس الا الانتقال وليس ببعيد ان يكون هذا من الاستعالة لسرعة استعالة ما تجذبه الى دمها لقوة جذبها وشدة حرارتها ، بل الظاهر ـ كما قدمناه عن ابن الجنيد فى النجاسات ـ ان ذلك نحوها .

(مسألة ـ ١) اذا وقع البق على جسد الشخص فقتله وخرج منه الدم لم يحكم بنجاسته (١) الا اذا علم انه هو الذي معه من جسده ، بحيث اسند اليه لا الى البق ـ فحينئذ ـ يكون كدم العلق .

ماتت ولم يدخل الدم في دورتها الدموية وليس ذلك بالكثير على وجه يكون هو المنظور اليه ، أو هو القدر المتيقن ، أو يكون مشمولا لقوله دم البق أو دم البراغيث ـ فلاحظ .

(١) لما عرفت من ان دمه محكوم بالطهارة فما دام لم يمكن اثبات كون الدم من غيره فهو محكوم بأنه دمه ، وقد بينا ان استصحاب بقاء الاضافة السابقة على نحو الشبهة الموضوعية والحكمية غير جار ، كما منعنا من استصحاب النجاسة السابقة ، فبعد الانتقال لاطريق لنا لاثبات النجاسة الا اذا علمنا ببقاء الاضافة الاولى الملازم عندنا بعدم حصول الاضافة الثانية ، لما بينا ان اجتماع كلتا الاضافتين غير ممكن ، فما ذكره المصنف (قده) هو الصحيح .

الثامن من المطهرات ـ الاسلام

(الثامن) الاسلام . وهو مطهر لبدن الكافر (١) ورطوباته المتصلة به من بصاقه وعرقه ونخامته والوسخ الكائن على بدنه . واما النجاسة الخارجية التي زالت عينها ففي طهارته منها اشكال وان كان هو الأقوى . نعم ثيابه التي لاقاها حال الكفر مع الرطوبة لا تطهر على الأحوط ، بل هو الأقوى فيما لم يكن على بدنه فعلا .

الثامن من المطهرات ـ الاسلام

(١) لا اشكال ولا خلاف في ان الاسلام مطهر للكافر ، بل الضرورة من الدين قاضية بذلك ، وانما الكلام في بعض فروعات هذه المسألة ، وقد ذكروها في ضمن مسائل ثلاث : « الأولى » ان مايتصل ببدن الكافر هل يطهر بطهارته . « الثانية » مالو تنجس بدن الكافر بنجاسة عرضية اذا زال عينها ثم اسلم فهل يكون اسلامه مطهراً لها . « الثالثة » ان مانجسه الكافر كالثياب والفراش في زمان كفره هل يطهر باسلامه .

(أما المسألة الأولى) فلا دليل لنا على الطهارة الا مادل على طهارة الكافر بالاسلام ، فكل مايشمل بدنه من الشعر والظفر والبصاق وغير هذه الامور من الاجزاء المتصلة به طاهر . ولا ادري كيف اهمل المصنف ذكر الشعر والظفر كما

. . . . . .

ذكرها صاحب النجاة (١) واهمل ذكر العرق ؟ ولا ينبغي التأمل في طهارة هذه الاجزاء ، من دون حاجة الى ذكر استحسانات ، مثل ان النبي ـ صلى الله عليه وآله ـ ما امر أحداً بعد اسلامه ان يطهر الوسخ الموجود فى بدنه وغير ذلك. نعم اذا انفصلت هذه الاجزاء فالحكم بطهارتها محتاج للدليل وهو مفقود ، ولا اشكال فى ذلك فكان على المصنف (قده) ان يذكر الشعر والظفر كما ذكرها صاحب النجاة ليتضح الأمر فى باقي الامثلة من ان المراد منه مايكون جزءاً لبدنه .

(واما المسألة الثانية) ـ أي النجاسة العرضية ـ فيكون الكلام فيها ماذكرناه فى باب الخمر اذا كان الواقع فيه قطرة دم او شيء خارج من النجاسات قبل صيرورته خمراً او بعد ذلك ، فالتخليل انما يوجب نجاسته الخمريه ، واما النجاسة العرضية فباقية على حالها. نعم لو كانت نجاسته متحدة مع الخمر ـ كقطرة خمر ـ فلا اشكال فى طهارتها بعد تخليله ، وكذلك في المقام فان الكافر اذا اسلم يطهر بالاسلام وتزول النجاسة التي كانت لأجل الكفر ، واما اذا كان نجساً بنجاسة عرضية لكونه متنجساً بالدم او البول او زالت عين النجاسة فبالاسلام لايطهر . والمصنف (قده) مع انه افتى صريحاً في مسألة الخمر ببقاء النجاسة لكنه في المقام قال : « ففي طهارته منها اشكال » .

ويمكن ان يقرب الطهارة في المقام ـ بحديث الجب ـ وان الاسلام يجب ما قبله ، اواطلاقات الطهارة لبدنه ، اوان السيرة قامت على طهارته بعد الاسلام ولهذا لم نسمع ان النبي (ص) امر احداً من الكفار بتطهير بدنه مع انهم

(١) قال فى النجاة : ولا يتبع الكافر فى الطهارة ماباشره سابقاً حتى ثيابه على اشكال « في الثياب لشبهة التبعية » . نعم يتبعه فضالته المتصلة به من شعره وظفره وبصاقه ونخامته وقيحه ونحو ذلك ، بل الاقوى طهارة بدنه بالاسلام وان كان متنجساً سابقاً بنجاسته لم يبق عينها .

(مسألة ـ ١) لافرق فى الكافر بين الاصلي والمرتد الملي بل الفطري

كانوا نجسين ومتنجسين قطعاً لعدم مواظبتهم على هذه الامور ، وهم لايجتنبون الدم والبول وغيرهما . ولكن كل ذلك لايخلو عن مناقشة ، اذ من الواضح ان حديث الجب لايشمل المقام فليس من موارده ، وأما الاطلاق فغير موجود لأن الدليل على طهارة بدنه يختص بالاجماع والضرورة . نعم يمكن ان يدعى اطلاق معقد الاجماع واثباته على مدعيه . واما السيرة فاثباتها بالنسبة الى هذه الخصوصيات مشكل جداً ، مع وجود الدليل على ثبوت النجاسة ، ولذا قال المصنف (قدس) : « على اشكال » .

(وأما المسألة الثالثة) فالظاهر انه لا اشكال فى بقاء النجاسة اذ لا وجه لطهارته للاشياء التي لاقاها قبل الاسلام إلا التشبث بحديث الجب الذي قدعرفت حاله من دون فرق بين ثيابه وبين غيرها ـ سواء كان الثوب عليه حين الاسلام أو لم يكن . نعم يمكن دعوى التبعية بالنسبة الى الثوب بخصوصه ، بتقريب ان الثوب ملاصق للبدن ، ولو قلنا بطهارة البدن مع نجاسة الثوب كان أمراً غير مرغوب فيه ، ولذا لم يعهد ان النبي (ص) أو أحد المعصومين ـ سلام الله عليهم أجمعين ـ أمروا أحداً من الكفار بعد اسلامهم بغسل ثيابه بل لم يعهد انه أمروا بغسل شيء مما يمسهم من ثيابهم وفراشهم وكتبهم ، بل الأمر بذلك مستهجن الا ان جميع هذه الأمور من الاستحسانات المحضة . وقد ـ ذكرنا سابقاً ـ ان الحكم بطهارة البدن مع نجاسة الثوب لغو ـ كالخمر وظرفه ـ فنحكم بطهارة المحل ، ولا اشكال ان المقام ليس من هذا القبيل ، إذ ليس في البين اطلاق يدل على حصول طهارة بدنه عند اسلامه ، وعلى فرض تسليم الاطلاق فالملازمة ممنوعة اذ لا منافاة بين الحكم بطهارة البدن مع نجاسة الثوب .

أيضاً على الاقوى (١) من قبول توبته .

(١) الكافر إما اصلي ، أو مرتد . والثاني اما ملي ، أو فطري . اذ الكافر اما ان لايسبق كفره الاسلام فهو كافر اصلي ويطهر بالاسلام ، أو ان كفره مسبوق بالاسلام ، فان كان الاسلام أيضاً مسبوقاً بالكفر فهو مرتد ملي يقبل توبته ، والا فهو مرتد فطري (١) . وقد وقع الكلام في قبول توبته والظاهر ان اطلاق « الكافر يطهر بالاسلام » يشمل هذه الطوائف الثلاثة ولكن قام الدليل على ان توبة المرتد الفطري لاتقبل ، والاخبار الواردة فى هذا المقام على طواف خمس لابد من النظر فيها .

(الأولى) ماتدل على ان توبة الكافر المرتد مقبولة ، كمرسل ابن محبوب عن الصادقين ـ عليهما السلام ـ : في المرتد يستتاب فان تاب والا قتل » (٢) فاطلاق هذه الرواية يشمل المرتد الملي ، والفطري .

(والثانية) ماتدل على ان توبة المرتد لاتقبل مطلقاً ، كصحيح ابن مسلم سألت أبا جعفر ـ عليه السلام ـ عن المرتد ؟ فقال : « من رغب عن الاسلام وكفر بما انزل على محمد (ص) بعد اسلامه فلا توبة له وقد وجب قتله وبانت منه امرأته ويقسم ماترك على ولده » (٣) وقد ذكر المحقق الهمداني (ره) هذه الرواية من جملة ما استدل بها على قبول توبة المرتد الملي بقرنية قوله : « بعد اسلامه »

(١) وقع الخلاف فى تحقق الارتداد الفطري بين من يقول بأن اسلام الابوين ، أو احدهما حين انعقاد النطفة كاف لاثبات الارتداد وان ارتدا بعد ذلك ، ومن يلتزم بأن اسلامهما شرط فى حال الانعقاد والولادة ، ومن يقول بأنه شرط فى حال الولادة فقط . كما انهم اختلفوا فى ان الارتداد انما يتحقق اذا بلغ واسلم ، او اسلم فى وقت يقبل منه الاسلام ، كما عن كاشف اللثام ، ولكن الشهيد (قده) اكتفى بكونه مولوداً على الفطرة وان لم يدخل فى الاسلام بعد بلوغه ، او فى وقت يقبل منه الاسلام .

(٢) الاستبصار ـ ج ٤ ص ٢٥٣ ـ الرقم ٩٥٩ المطبوع في النجف

(٣) الوسائل ، الباب ١ من ابواب حد المرتد من كتاب الحدود والتعزيرات ـ الحديث ٢

. . . . . .

ولكن الظاهر انه لا دلالة فيه على ان اسلامه كان حادثاً ، بل المراد انه ارتد بعد ان كان مسلماً ، سواء كان مسلماً فطرياً ـ أي متولداً من المسلمين ـ أو كان مسلماً بعد ان كان كافراً .

(الثالثة) مادل على قبول توبة الملي ، مثل ماورد في ارتداد بني ناجية ودعائهم الى الاسلام (١) ورواية محمد بن مسلم فيمن كان مؤمناً فحج وعمل في ايمانه ثم أصابته في ايمانه فتنة فكفر ثم تاب وآمن ؟ قال ـ عليه السلام ـ : « يحسب له كل عمل صالح في ايمانه ولا يبطل منه شيء » (٢) .

(الرابعة) مادل على عدم قبول توبة الفطري ، كخبر حسين بن سعيد قال : قرأت بخط رجل الى أبي الحسن الرضا (ع) : رجل ولد على الاسلام ثم كفر وأشرك وخرج عن الاسلام هل يستتاب ، أو يقتل ولا يستتاب ؟ فكتب (ع) : « يقتل » (٣) .

ورواية عمار قال : سمعت ابا عبد الله ـ عليه السلام ـ يقول : « كل مسلم بين المسلمين ارتد عن الاسلام وجحد محمداً ونبوته وكذبه فان دمه مباح لمن سمع ذلك منه ، وامرأته بائنة منه يوم ارتد ، ويقسم ماله على ورثته ، وتعتد امرأته عدة المتوفى عنها زوجها ، وعلى الامام ان يقتله ولا يستتيبه » (٤) .

(الخامسة) مادل على التفصيل بين الملي فتقبل توبته ، والفطري فلا تقبل توبته ، كصحيحة لابن جعفر عن اخيه : سألته عن مسلم تنصر ؟ قال :

---

(١) ذكرها في الجواهر في كتاب الحدود ، وهي في خلافة امير المؤمنين (ع) .
(٢) الوسائل ، الباب ٣٠ من ابواب مقدمة العبادات ـ الحديث ١
(٣) (٤) الوسائل الباب ١ من ابواب حد المرتد ـ الحديث ٦ ـ ٣

« يقتل ولا يستتاب » قلت : فنصر اني اسلم ثم ارتد ؟ قال (ع) : « يستتاب فان رجع والا قتل » (١) .

والانصاف ان الجمع بين هذه الروايات والتأمل فيها يقتضي الحكم بأن توبة الفطري لا تقبل ، والملي تقبل كما هو المشهور والمعروف بين القدماء ، ولا ينبغي ان يتكلم في هذا المقام ، ولكن المتأخرين ـ قدس الله اسرارهم ـ لم يستحسنوا هذا القول بالرغم من مطابقته للقواعد ، والادلة حاكمة عليه ، فاختلفوا فيما بينهم فمنهم من يقول بقبول توبته مطلقاً وعدم قبول توبته مطلقاً ، وبين من يقول بقبول توبته باطناً لا ظاهراً ، ومن يقول بالتفصيل بين من انكر الشهادتين أو أحديهما فلا تقبل توبته ، ومن انكر ضرورياً من الضروريات فتقبل توبته ، أو التفصيل بين ما يتعلق بنفسه بعمل ، أو ما يتعلق بالغير فبالنسبة الى نفسه يعامل معاملة المسلم فيبنى على طهارة بدنه ، وصحة وضوئه وغسله فيصلي ويصوم ، وبالنسبة الى الغير فهو نجس العين .

وعمدة ما في نظرهم للعدول عما ذهب اليه المشهور والقدماء امران :

(الاول) ان رحمة الله تعالى واسعة وفيضه غير مقطوع ، فلماذا لا تشمل الشخص الذي تراجع عن غيه ودخل في الاسلام وهذا شيء غير قابل للانكار اذ الانسان مع عجزه وقلة عطفه لا يرى حسناً في قتل ذى حياة فضلا عن مؤمن تائب ، فكيف يمكن انتساب هذا الأمر الى الله سبحانه وتعالى ؟ . والانصاف ان الأمر كذلك والاسلام بابه مفتوح لكل من دخله .

(الثاني) ان المرتد بعد الاسلام يكون مسلماً بلا اشكال فهو موظف بظائف المسلمين من الصلاة والصيام وغيرهما ، فكيف لم يكن موظفاً مع انا نعتقد بأن

(١) الوسائل الباب ١ من ابواب حد المرتد ـ الحديث ٥ من كتاب الحدود

الكفار موظفون بالفروع وهذا مسلم ، فعلى هذا لو قلنا بعدم قبول توبته فمعناه انه نجس فلا يتمكن من التطهير ، اذ تطهيره باسلامه وقبول توبته وفرضنا عدم قبول توبته ، ـ فحينئذ ـ اما ان نلتزم بأنه يكون من قبيل من لم يتمكن من الطهارة فيجب اتيان الصلاة مع فقدان الطهور ، أو نلتزم بأنه طاهر بالنسبة الى هذه الامور ولكن غيره يعاملونه معه معاملة النجاسة ـ كما قيل .

فعلى كل حال هذا أمر غير مرغوب عند الشارع قطعاً ، ولذا أتعبوا أنفسهم فى توجيه الروايات الدالة على عدم قبول توبته بأن الرواية انما تدل على عدم قبول توبته بالنسبة الى الاحكام الثلاثة المذكورة فى الرواية ، وأما بالنسبة الى سائر الأمور الدنيوية ، أو بالنسبة إلى ماجرى بينه وبين الله فلا يمكن الالتزام بعدم قبول توبته .

(وبعبارة أخرى): الاسلام يجب ماسبق منه فى حال الكفر اذا كان كافراً اصلياً ، واما إذا كان مرتداً فطريا فلا يجب ماسبق بل يعاقب عليه ، اما بالنسبة إلى مايصدر منه بعد الاسلام فلا فرق فيه . هذا غاية مايمكن ان يستفاد من كلماتهم المتشتة فى مواقع عديدة في باب الطهارة والميراث والحدود وغيرها التي تعرضوا فيها لبيان المرتد واحكامه التي تبلغ سبعة أو ثمانية .

والحاصل انه كيف يمكن غلق باب الاسلام ثم كيف يمكن امر من يكون عاجزاً فانه مأمور بالصلاة مع انه غير قادر على اتيانها ، وعدم القدرة انما نشأ من امر الشارع من عدم قبول توبته ، فى الحقيقة امره باتيان الصلاة المشروطة بالطهارة مع انه لم يقبل التوبة منه حتى يطهر .

ولكن الجواب عن هذين الأمرين واضح ، اما « عن الاول » فلان عدم قبول توبته لاينافي رحمته الواسعة اذ من الممكن ان لايرضى الشارع المقدس

باطناً وظاهراً ايضا فتقبل عباداته ويطهر بدنه

نعم يجب قتله ان امكن وتبين زوجته وتعتد عدة الوفاء ، وتنتقل امواله الموجودة حال الارتداد الى ورثته ، ولاتسقط هذه الاحكام بالتوبة (١) لكن

عنه عند عودته الى الاسلام ، وان المصلحة العامة تدعو الى ذلك كما دعت الى قتله عند الجهاد باعتباره عضوا مفسدا وهذا لاينافي حكمته العادلة ولعل ما تستعمله الدول المتمدنة من جعل الجزاء على بعض الارتكابات المخالفة للقوانين هو سلخ الجنسية ماخوذ من هذا النحو ـ اعني عدم قبول اسلامه .

وأما (عن الثاني) فلان تكليفه باصل الصلاة وسائر الفروع لامانع منه وان لم تقبل توبته وهو مستحق للعقاب وان لم يمكنه توجه الخطاب نحوه لانه من قبيل الاضطرار بسوء الاختيار فيسقط الخطاب عنه لا العقاب ، بل ادعى بعضهم بأن الخطاب موجود أيضاً ولكن لاتحريك له ، فاذا دخل فى الارض المغصوبة (مثلا) وندم على فعله فعند خروجه لاينقطع نهى الشارع عن التصرف في الارض الغصبي ، ولكن حيث كان بسوء اختياره فبعضهم التزم بأن العقاب موجود ولكن الخطاب ساقط لقبح خطاب العاجز ، وبعضهم التزم بأن الخطاب موجود ولكن لعجزه لايكون له تحريك . مع ان الاشكال الآتي فى أصل الصلاة آت في وجوب الطهارة ، بل آت فى شرطية الاسلام والمفروض عدم قبوله منه ، بل هو آت فى نفس وجوب الاسلام عليه مع فرض عدم قبوله منه فلا محالة نلتزم بسقوط الخطاب عنه دون العقاب ، والاضطرار انما نشأ من سوء اختياره وهذا مقرر في مبحث اجتماع الأمر والنهي ـ فراجع .

(١) اختار المصنف ـ قدس سره ـ التفصيل بين عدم قبول توبته بالنسبة الى الاحكام الثلاثة ، وقبولها بالنسبة الى سائر الاحكام ، وهذا مبني على حمل

يملك ما اكتسبه بعد التوبة (١) .

الأخبار وتوجيهها الى الاحكام المذكورة فيها ، ولذا أفتى بقبول توبته ظاهراً ، فيصح التكليف به والناس يعاشرونه معاشرة المسلم في طهارته ومعاملاته وباطناً - اى لاعقاب له - فهو تائب من الذنب وان كان هو مستحقاً للقتل ويجرى بالنسبة اليه بعض الاحكام كبينونة زوجته ، واعتدادها عدة الوفاة ، وانتقال امواله الموجودة حال الارتداد الى ورثته ، خلافاً لابن الجنيد حيث ذهب الى قبول توبته بالنسبة الى هذه الاحكام ايضاً .

ولا يخفى أن قبول توبته باطناً - اي سقوط عقابه ونحو ذلك - من الأمور الأخروية خارج عما نحن فيه من التعرض للمسألة عن الوجهة الفقهية ، واما اجراء هذه الأحكام الثلاثة فللنص ، غايته عدم الاخذ بمدلول صدره من عدم قبول التوبة ، بل يمكن ان تحمله على عدم القبول من جهة هذه الأحكام الخاصة المنصوصة - وفيه تأمل - .

(١) ان هذه المسألة وهي تملك المرتد بعد توبته لما يكتسبه : قد تعرض لها الميرزا القمي (ره) ، في سؤاله وجوابه ، كما وان الشهيد قد تعرض لها في الروضة ايضاً . وعمدة ماقيل ان الارتداد يوجب صيرورته غير قابل للتملك ، او ان المستفاد من الاخبار الواردة انه يكون بمنزلة الميت ، وقد اعتبره الشارع ميتاً فقسم امواله ثم اتعب المحقق القمي (قده) نفسه لاثبات هذا التنزيل .

ولكن التحقيق يقتضي ان يقال : انا اذا قلنا بقبول توبته كان جميع امواله التي كانت له في حال الارتداد وبعد توبته ملكاً له ولا وجه لانتقاله الى غيره ، لانه يعود مسلماً كسائر المسلمين تصح منه المعاملة ونحوها مما يكسب به المال ويكون في ذلك كسائر المسلمين . اذ لادليل على عدم

القابلية . نعم قد ثبت بالتعبد الشرعي ان امواله تقسم حين الارتداد ، وهـذا حكم تعبدي كسائر احكامه ولا يثبت بذلك انه غير قابل لأن يتملك . وان لم نقل بقبول توبته اوكان قد حصل له قبل التوبة فحاله حال سائر الكـفار وامتيازه عن سائر الكفار بأحكام خاصة لا يوجب امتيازه عنهم بعدم قابليته للتملك .

وبعبارة اخرى : ثبوت احكام لفرد تعبداً لا يوجب خروجه عن دائرة الانسانية بل حاله حال سائر الناس ، فما مـلاته جائزة وكل ما استفاد فهو ملك له ، وسلب مالكيته عن الاموال التي كانت له قبل ارتداده وانتقالها الى الورثة لادخل له بسلب القابلية عنه بالنسبة الى ما يتجدد ، فـلا محصل للرجوع في المقام الى استصحاب عدم القابلية .

نعم اذا كان مسلماً ومتولداً من مسلمين فارتد فهو لا يكتسب من الارث ، اذلو كان مورثه مسلماً فالكافر لا يرث من مسلم فباب الارث مغلوق بالنسبة اليه . نعم اذا كان له مورث كافر فقد وقع الـكلام في انه يرث منه ام لا ، والحق انه كافر يرث الكافر . وأما باب الحيازه وسائر المـكاسب فبا لنسبة اليه مفتوح .

وقد يقال بأن المرتد يكون بحـكم الميت ، وعلى هـذا يدخل في ملكه ويخرج عنه الى ورثته بناءاً على ماهو التحقيق ، فدية الميت ، اوما يدخل في شبكته تدخل في ملك الميت ومنه ينتقل الى ورثته وفي المقام كلما يحصل له قبل التوبة او بعدها مع عدم قبول توبته يدخل في ملك المرتد ومنه ينتقل الى ورثته ، فلو تم ما ذكر كان دليلا على قابلية للتمليك . ثم لو اختلف عنه يوم ردته فيقع الـكلام في تعيين الوارث ، كما لو كان له حين الردة ولدان ومات احدهما وخلف ولداً فهل يرث من الجديد مع عمه ، او أن الجـديد يختص به العم ، ولا يبعد القول ـ حينئذ ـ بأن المدار على من هو الوارث حين حصول الملك لا حين الردة

ويصح الرجوع الى زوجته بعقد جديد حتي قبل خروج العدة على الأقوى (١) .

وكيف كان فلا يبعد الالتزام بأن المرتد - سواء قلنا بقبول توبته ام لم نقل بذلك - فهو يملك وتصح معاملته ، ولاتنتقل هذه الأموال التي اكتسبها في حال الارتداد الى ورائه ، والاحكام المترتبه على ردته وعدم قبول توبته لادخل لها بهذه الجهة من صحة معاملاته وقابليته للتملك الجديد . نعم بعد موته او قتله ينتقل الى ورثته .

(١) فان قلنا : بعدم قبول توبته فلا اشكال في حصول البينونة القطعية الدائمية ، لما ثبت في محله من عدم امكان نكاح الكافر المسلمة ، وان قلنا بقبول توبته فينبغي ان يقال بأنه لااشكال في جواز الرجوع اليها لأنها لاتكن ابعد منه عن امرأة اجنبية ، فكما يجوز له عقد امرأة مسلمة اجنبية فكذلك يجوزله عقدهذه المرأة . وقد ثبت في محله أن عقد المرأة فى العدة جائز ان كان بائناً وان كان رجعياً فنفس العقد رجوع ،وكان صاحب الجواهر (قده)منع من ذلك فقال : « ان الارتداد يكون موجباً لحصول البينونة الدائمة ولايجوز له الرجوع ابداً » ولعله استفاد هذا من اطلاق امرأته بائنة منه سواء اسلم بعد ذلك وقلنا بقبول توبته ، اولم نقل بذلك فلا يكون بمسلم ، فاذا بانت منه امرأته فلا يجوز الرجوع اليها مطلقاً بالعقد او بغيره . ولكن الانصاف ان ماذكره بعيد غاية البعد ، اذ الروايات ظاهرة فى حصول البينونه ولاخصوصية لها في المقام دون سائر المقامات ، فالحرمة الأبدية لادليل عليها .

وقد علق السيد البروجردى (ايده الله) ايضاً بقوله : « لايصح الرجوع على الأقوى » ولعل نظره الى رواية الحضرمي التي ذكرناها فى رسالة مستقلة كتبناها لتنقيح هذه المباحث فى هذه المسألة . والأنصاف ان الرواية مشتملة

(مسألة ـ ٢٢) يكفي في الحكم باسلام الكافر اظهار الشهادتين وان لم يعلم موافقة قلبه للسانه لامع العلم بالمخالفة (١)

على احكام بعضها تلائم مع المرتد الملي وبعضها تلائم مع المرتد الفطري ، وبعضها لاتلائم مع احدهما ، واستفادة هـذا المعنى مع ماذكر مشكل جداً .

أما رواية الحضرمي فهي : عن ابي عبد الله ـ عليه السلام ـ : « اذا ارتد الرجل المسلم عن الاسلام بانت منه أمرأته كما تبين المطلقة ثلاثاً وتعتد منه كما تعتد المطلقة فان رجع الى الاسلام وتاب قبل ان تزوج فهو خاطب ولاعدة عليها منه له وانما عليها العدة لغيره ، فان قتل اومات قبل انقضاء العدة اعتدت منه عدة المتوفي عنها زوجها وهي ترثه في العدة ولايرثها ان مات وهو مرتد عن الاسلام » . (١) وحملت على المرتد الملي كما في الجواهر ومفتاح الكرامة وكشف اللثام . قال في الجواهر : « وهذا الخبر محمول على الرجوع بعد العدة ، كما انه يحمل مافيه من التشبيه بالمطلقة ثلاثاً على ارادة عدم الرجوع له وهو كافر ، بل تبين عنه في هذا الحال بينونة تامة » . انتهى . ونحوه في مفتاح الكرامة ، وكشف اللثام بعد حملهم المرتد هنا على المرتد الملي ولو بقرينة قوله (ع) : « وتعتد منه كما تعتد المطلقة » الظاهر في كون العدة عدة طلاق ولايكون ذلك في الفطري .

(١) ولابد من تحقيق البحث عما يعتبر في الاسلام فهل يكفي مجرد اظهار الشهادتين او يحتاج الى عقد القلب على ذلك ، اولابد من ضميمة العلم بموافقة قلبه للسانه ـ ويقع البحث في مقامين : ـ الاول ـ فيما يعتبر بالاضافة ـ الى الشخص نفسه (الثاني) فيما يعود الى تكليف الغير به وليعلم اولا ـ ان القوم ذكروا في بعض مباحث التشريع ان مرحلة عقد القلب على الشيء والاعتقاد به غير مرحلة العلم به ، فربما عقد قلبه على شيء يعلم بعدمه ، اويشك في

(١) الوسائل ـ الباب ٦ من ابواب موانع الارث ـ الحديث ٢

. . . . . .

وجوده ولازمه انه ربما علم بوجود الشيء لكن لايعقد قلبه عليه ، بل ربما عقده على خلافه اذا عرفت هذا فنقول .

« اما البحث عن المقام الاول » فهو انه يعتبر في اسلام الشخص نفسه اظهاره الشهادتين ، وعقد ضميره وقلبه على ما انطق به لسانه ، ولايعتبر العلم بالمطابقة وعدمها - بمعنى ان ايمان الشخص ، وجزمه على حسب ماعقد عليه ضميره ، والعلم بان محمداً رسول الله (ص) واقعاً غير معتبر في اسلام نفسه - فقد يكون متردداً من هذا ، مع انه قد عقد ضميره على ما انطق به لسانه ، وهذه المرحلة لم يتعرض لها المصنف (ره) وانما تعرض للاخذ بظاهر صدور الشهادتين القاضي نوعياً بتحقق المرحله القلبية المعتبرة في تحقق الاسلام وليعلم ان نزاعهم في وجوب تحصيل العلم بالعقائد وعدم جواز الاكتفاء بالظن فمن قال بوجوب تحصيل العلم بها لايكون قوله بذلك عبارة اخرى عن اعتبار ذلك في تحقق الاسلام بل هو اعني تحصيل العلم على تقدير القول به واجب مستقل وان قلنا بكفاية عقد القلب مع فرض الشك .

والحاصل انه يعتبر في اسلام الشخص نفسه - مضافاً - الى نطقه بالشهادتين امر قلبي وهو الاعتقاد - اعني عقد القلب على ما انطق به لسانه .

« واما البحث عن المقام الثاني » فهو ان كل شخص اذا اظهر الشهادتين على لسانه وعقد قلبه عليه وسمعه غيره كان لذلك الغير ان يحكم عليه بالاسلام ويأخذ بظاهر كلامه من اظهار الشهادتين الكاشف نوعياً عن المرحلة القلبية وهذه مرحلة اثباتية لاثبوتية . ولايشترط في هذه المرحلة ان يكون الغير عالماً بتلك المرحلة القلبية بل في مرحلة الشك ايضاً يحكم بالاسلام لجريان اصالة الظهور في حقه التي ينكشف بها مراد المتكلم .

. . . . . .

نعم لو علم ذلك الغير بانتفاء تلك المرحلة القلبية وانها على خلاف ما اظهره من الشهادتين لم يكن له الحكم باسلامه وترتيب اثار الاسلام عليه وقد اشار الماتن (ره) الى هذه المسألة بقوله « الا مع العلم بالمخالفة » ـ والحاصل انه من علمنا انه لم يعقد قلبه على ما انطق به لسانه او كان شاكا او قاطعاً بالخلاف فالظاهر عدم الحكم عليه بالاسلام وعدم اجراء احكام الاسلام في حقه من الطهارة ونحوها ولا ينتقض بفعل النبي (ص) مع من كان في عصره من هذا القبيل من معاملته لهم معامله المسلمين فان علمه (ص) بحالهم لما كان خارجاً عن العلم البشري وكان من مختصاته النبوية كان حاله حال علمه بالحق من المتخاصمين مع فرض طلبه البينة من المدعي واليمين من المنكر فقال (ص) (انما اقضي بينكم بالبينات) (١) مع ان اللازم على القاضي ان يقضي بعلمه فيما لو كان له علم بالحق من الخصمين والسر في ذلك ما عرفت من ان ذلك في العلم العادي الذي هو علم البشر دون العلم النبوي الخارج عن هذه المقامات على انه (ص) في سيرته مع اولئك ربما اختلف بحسب المصالح والأوامر الشخصية الالهية ، مثل قوله تعالى : ﴿ ولا تصل على احد منهم مات ﴾ . (٢)

نعم ربما كان بعض هؤلاء قد اظهر التشكيك ، فكان على المسلمين في ذلك العصر اجتنابه لكن تلك الظروف مانعة ، ولا اقل من التبعية لم نقل بأن في الاجتناب مفسدة ذات تزاحم تلك المصلحة ، فالجهات الخاصة توجب ذلك ، فلا يكون الحكم شاملا لنا ـ فلاحظ .

ثم انه يظهر من بعض الروايات ، الحكم بكفر من شك بالله ورسوله وان

(١) مستدرك الوسائل الباب ١ من ابواب كيفية الحكم من كتاب القضاء الحديث ـ ١
(٢) سورة التوبة آية ٨٤

. . . . . .

عقد قلبه على الشهادتين ولا بد من النظر اليها . والحمل على صورة عدم تحقق عقد القلب على مانطق به لسانه ، والروايات هي :

صحيح ابن سنان عن ابي عبد الله ـ عليه السلام ـ : « من شك في الله (١) اوفي رسوله فهو كافر » (٢) ـ وروايه سهل : « لاتشكوا فتكفروا »(٣) ـ وحسن منصور : قلت لأبي عبد الله ـ عليه السلام ـ من شك في رسول الله ؟ قال : « كافر » (٤) . وحسنة محمد بن مسلم كنت عند ابي عبد الله ـ عليه السلام ـ جالساً عن يساره وزرارة عن يمينه فدخل عليه ابو بصير فقال : يا ابا عبد الله ماتقول فيمن شك في الله تعالى ؟ قال (ع) : « كافر يا أبا محمد » فقال : فشك في رسول الله ؟ فقال : « كافر » ثم التفت الى زرارة فقال : « انما يكفر اذا جحد » . وفي رواية اخري ، « لوان العباد اذا جهلوا وقفوا ولم يجحدوا لم يكفروا » (٥) .

فان المستفاد من هذه الروايات ان الكفر انما ثبت لهم لاجل ان الشك مقرون بعدم تحقق عقد القلب وجحودهم ـ كما هو ظاهر حسنة ابن مسلم ـ سيما اذا كان الجحد قلبياً فيكون الشك المقرون بالجحد موجباً للكفر لكونه ـ حينئذ ـ فاقداً لعقد القلب ، بخلاف الشك المجرد فانه يجتمع مع الاعتقاد القلبي فلا يكون موجباً للكفر فيكون الكفر في الشك منحصراً بما اذا لم يعقد قلبه ـ بل العلم بالخلاف ايضاً يلائمه ، كما نقل عن ابي سفيان ان النبي ـ صلى الله عليه وآله ـ امر بأن يقول « اشهد ان لا آله الا الله » فقال ،

---

(١) و (٣) و(٤) الوسائل الباب ٦ من ابواب حد المرتد الحديث ٢٢ـ٥٣ ـ ٥٦

(٢) اصول الكافي ج٢ ص ٣٩٩ الطبعة الحديثة (باب الشكر) الحديث ٢

(٥) الوسائل الباب ٢ من ابواب مقدمة العبادات الحديث ـ ٨

ثم امره بالشهادة على نبوته فقال بابى انت وامى انى فى شك من ذلك ، فمع ذلك قال وقبل شهادته .(١)

ولعل المراد من قوله « كافر » فى المقامين هو النظر الى الحكم الواقعى ، ليكون الشك غالباً مقروناً بعدم عقد القلب ، فينزل المقامان على الغالب . والمراد من قوله « انما يكفر اذا جحد » هو النظر الى الحكم الظاهري بالنسبة الى الغير ، فانه باظهاره الشهادتين يكون محكوماً بالاسلام من قبل ذلك الغير ، ولانحكم بكفر ذلك الغير الا اذا أظهر الجحد والانكار .

ولعل النسخة « انما يكفر » بالتشديد ، وهكذا الحال فى قوله : « لو ان الناس اذا جهلوا وقفوا ولم يجحدوا لم يكفروا » لوقرئت بالتشديد ، على انا لانحتاج الى قراءة التشديد بل ان قراءة التخفيف لايكون المراد بها الا انه يكفر عند الناس ، وكذلك قوله « لم يكفروا » اى لم يكفر واعند الناس ،

والتحقيق في ذلك يقتضي النظر في ان الاسلام يتحقق بماذا ؟ وقد اتعبوا أنفسهم واطنبوا الكلام في هذا المقام : وقد افاد المحقق الشيخ محمد حسين الاصفهاني (قده) في حاشية على الكفاية بأن عقد القلب لايزيد على العلم التصديقي ثم قال بعدم امكان عقد القلب مع العلم بالخلاف ، اذ هذا أمر واقعي

(١) شرح نهج البلاغة لابن ابى الحديد المجلد الرابع ص ٣٠٨ بعد نقل ماجرى بين النبى (ص) وعمر يقول : فلما راه رسول الله (ص) قال ويحك يا أبا سفيان الم يان لك ان تعلم ان لااله الا الله قال بابى انت ماأحلمك واكرمك واعظم عفوك قد كان يقع فى نفسى ان لو كان مع الله الهاخر لاغنى قال يا أبا سفيان الم يان لك ان تعلم انى رسول الله قال بابى انت ما احلمك واكرمك واعظم عفوك ! اماهذه فوالله ان في النفس منها لشيئاً بعد قال العباس فقلت ويحك تشهد وتقل لا اله الا الله محمد رسول الله قبل ان تقتل فتشهد وقال العباس يارسول الله انك قد عرفت أبا سفيان وفيه الشرف والفخر فاجعل له شيئاً فقال من دخل دار ابى سفيان فهو آمن .

. . . . . .

وليس من الامور الاعتبارية والتعبدية حتى يقال بأنا نعتبر ذلك اونجعله أو نتعبد به ، بل هذا أمر واقعي وجداني ، فالانسان الذي يرى موت زيد فهل يمكن له ان يعقد قلبه بأنه حي يرزق، أوليس الالتزام باجتماع النقيضين اهون من ذلك. ولايخفى انا نتكلم فيما حصل للشخص من حيث نفسه و تفرض انه لاموجود سواه ، فهو اذا علم بشيء فهل يمكن ان يبنى فى قلبه العلم بخلاف ذلك أو اذا حصل العلم بشيء فطبعاً يعتقد بأنه هو الحق وان غيره باطل ، فعقد قلبه موافق لما علم به ، فهذا أمر محسوس . نعم في الامور الاعتبارية والجعلية يمكن تصوير ذلك . والحاصل انه لايمكن حصول عقد القلب على شيء مع العلم بخلافه أوالشك بذلك الشيء، وهذا أمر وجداني لاشبهة فيه ولايمكن انتساب ذلك الى أدنى شخص بأنه يلتزم به وان كان المتراءي من كلام بعض الافاضل يوهم ذلك .

وقد سبقه المحقق الآشتياني (قده) فى حاشيته على الرسائل ص ٢٧٥ حيث حكى كلام الشيخ الذي مفاده المغايرة بين عقد القلب والعلم به ، ونقل كلام المحقق القمي من انه لايكفي في الايمان مجرد العلم بل لابد من عقد القلب على مقتضاه وجعله ديناً له وعازماً على الاقرار به فى حال الضرورة والخوف بشرط ان لايظهر منه مايدل على الكفر. والحاصل ان محض العلم لايكفى ، والا لزم ايمان المعاندين من الكفار الذين يجحدون ما استيقنت به انفسهم كما نطقت به الآيات الشريفة .

ثم ان الشيخ (قده) قد أفاد بان العلم بالشيء يغاير مع عقد القلب عليه وأصر على ذلك ، فالتزم بالشيئين وقال : لاشك ان عقد القلب واجب ولايكون متعلقاً للتكليف إلا بعد كونه مقدوراً ، اذ لو لم يكن مقدوراً فلا يمكن التكليف به ، فلو كان عقد القلب عين العلم ، فالعلم أمر قهري قد يحصل

. . . . . .

وقد لا يحصل ، فهو خارج عن قدرة المكلف فكيف يأمره الشارع بتحصيله فلذا نلتزم بأن المكلف يجب عليه تحصيل عقد القلب والالتزام به ، أما العلم فهو تابع لمقدماته .

والجواب من ذلك واضح جداً ، اذ الشيء اذا كان مقدوراً بالواسطة فهو مقدور لا محالة ، فاذا كان العلم مقدوراً بوسائط وتحصيل المقدمات فالأمر بتحصيل العلم مقدور ولا مانع من أمر الشارع بتحصيله . وقد أفاد المحقق الآشتياني (قده) في حاشيته بعد جعل العلم عين عقد القلب وعدم انفكاك بينهما فقال: «هذه الشبهة انما نشأت في مجلس البحث وأصر الاستاذ على ذلك وقال ما لفظه بأنا كلما نتأمل لا بعقل الاعتقاد أمراً زائداً على التصديق الحاصل في القلب ، ولا نرى فيه بعد تصديق العمل شيئاً آخراً يعبر عنه بالاعتقاد وفعل القلب فالتصديق المذكور عين عقد القلب على المعلوم ، ولا تغاير بينهما أصلا ، فان كان اختيارياً فهو أيضاً اختياري وان كان اضطرارياً فهو اضطراري ، فان كان من فعل القلب فهو أيضاً من أفعاله وان كان من الأوصاف فهو أيضاً من الأوصاف» .

الى أن قال : « وأما الحكم بكفر جماعة ممن كانوا عالمين بالحق كفرعون وأضرابه فليس من جهة عدم اعتقادهم مع علمهم بالحق ، بل من جهة انكارهم للحق وعدم التزامهم به اذ الايمان ليس مجرد الاعتقاد ضرورة امر آخر فيه » فالظاهر من كلامه انه يرى عدم المغايرة بينهما . وكذلك المحقق الشيخ محمد حسين الاصفهاني (ره) في حاشيته يعترف بأنهما من مقولة واحدة ولا انفكاك بينهما .

ولعل الاصل في هذا الانكار ماصنعه أهل المعقول من تقسيم العلم الى التصور والتصديق ، فليس مرادهم من التصديق هو تصور بالنسبة بل مرادهم ـ كما صرح به التفتازاني بقوله: «العلم ان كان اذعاناً للنسبة فتصديق والا فتصور» ـ

. . . . . .

هو الاعتقاد بالنسبة الثبوتية أو السلبية ، وعليه فلا يكون الاذعان بالنسبة والاعتقاد بها أمراً آخر وراء العلم التصديقي ، فان تم ذلك فلا مجال للبحث اذ الايمان عبارة عن الاقرار مع العلم به أو مع عقد القلب .

أما اذا قلنا بأن عقد القلب معلول للعلم ، والانسان اذا علم بالشيء فأنه يعقد قلبه عليه (فتارة) نلتزم بأن عقد القلب ينعقد بلا اختيار بعد حصول العلم ، فيكون حاله حال الصورة الأولى ، اذ بمجرد حصول العلم يعقد القلب على الالتزام بالشيء . وأما اذا قلنا بأن عقدالقلب يكون من الأمور الاختيارية ومن افعال النفس فهو جوانحي كسائر الافعال الجوارحية ، وأما العلم فهو عبارة عن الوجود الذهني ، وأمن مقولة الكيف ـ اعني الصورة الحاصلة من الشيء عند النفس ـ أو من مقولة الانفعال ـ اعني انكشاف الواقع ـ فبينهما بون بعيد ، اذ الاعتقاد أمر اجنبي عن هذه المراحل .

نعم العلم يوجب فتح باب القلب ، فاذا علم فهو يتمكن من حفظه وعدم حفظه ، فالقلب بمنزلة الصندوق يجعل فيه المعلوم ويحفظه ، فاذا علم تحقق موضوع وجوب عقد القلب عليه ، اذ الشخص متمكن لحفظه بعد العلم .

هذا ولكن التحقيق ان عقد القلب ليس الا الاذعان والتصديق بالنسبة الخبرية لا انه امر آخر ، فاذا علم بشيء فلا محالة لا يتمكن من عقد القلب على خلافه . نعم يمكن ان لا يعقد قلبه على طبق علمه .

ثم هذا كله فيما اذا علم بما هو واجب عليه ، واما اذا لم يتمكن من تحصيل العلم في الاصول الاعتقادية فما هو التكليف مع كون الايمان واجباً ؟ (وبعبارة أخرى) : هل يمكن القول باجتماع عقد القلب مع العلم بالخلاف ، أو مع الشك ، أوان المناقاة حاصلة بينهما وجداناً .

ثم ان الشيخ (قده) قد قسم الاعتقادات على قسمين بعد فرض كون

. . . . . .

عقد القلب مغايراً مع كما بيناه مفصلا. (احدهما) غير مشروط بالعلم فيجب تحصيل مقدماته. (وثانيهما) مشروط بالعلم. قال: « ان العقائد الاصلية ـ كالشهادة بالتوحيد والنبوة والامامة ـ فحيث ان العقد القلبي عليها واجب من باب شكر المنعم فيجب على المكلف تحصيل ما يوجب ذلك وهو العلم بها، اذا ما دام لم يحصل العلم فكيف يعقد القلب عليها وحفظها في صندوق القلب، فوجوب تحصيل العلم وجوب مقدمي لأجل وجوب عقد القلب. وأما العقائد الغير الأصلية كسؤال النكيرين، أو كيفية يوم القيامة وامثال هذه الأمور فتحصيل العلم بها لايكون واجباً. نعم العلم شرط في جوبه بمعنى انه اذا علم بهذه الأمور فيجب عليه ان يعقد قلبه على ذلك.

ولا يخفى ان المسائل الأصلية وغير الأصلية تختلف عند المسلمين، مثلا الشهادة بالتوحيد والنبوة مما لا خلاف في انها من المسائل الأصليه، واما الامامة فهي اصل من أصول الدين عند الشيعة، كما ان المعاد بصورة اجمالية اصل من الأصول الرئيسية، وأما المعاد الجسماني فهو أصل من اصول الدين عند اكثر المسلمين، وليس كلامنا فعلا في تنقيح هذه المباحث وتعيين صغرياتها» فراجع كلامه في اواخر دليل الانسداد.

وقد التزم صاحب الكفاية (قده) عدم وجوب تحصيل العلم خلافاً لما ذهب اليه الشيخ (قده) حيث قال بوجوبه وجوباً مقدمياً، بدعوى الكفاية من الالتفات بالاعتقاد الاجمالي بالواقع على ماهو عليه، ولعل هذا الوجه يكون المراد لصاحب المستمسك حيث قال في بيان المراد من موافقة القلب ما لفظه: « يعني عقد قلبه على مضمون الشهادتين لا اليقين بمضمونها» وقال في الحقائق ص٢١١: « ومنه يظهر ان الاعتقاد ليس هو العلم ولا لازماً له لامكان حصول

. . . . . .

العلم بالواقع مع عدم الاعتقاد به بل مع الاعتقاد بخلافه » . وقال في ص ٢١٢ ما نصه : « لامكان تحقق الاعتقاد بلامعرفة ، غاية الامر انه تشرع محرم عقلا لكن تحريمه كذلك لايقتضى وجوب المعرفة » . وقال في ص ٢١٥ : « انه لا مانع من وجوب تحصيل الظن عقلا كما فى العلم . نعم لايجوز الاعتقاد على طبق الظن لأنه تشريع » .

وهذه العبائر تدل على انه يمنع من الاعتقاد بلا معرفة علمه لأنه تشريع محرم ـ وحينئذ ـ فيكون الاعتقاد اجمالياً لأن التفصيلي غير ممكن ، وعليه فيكون قد اختار مسلك الكفاية فى الاكتفاء بالاعتقاد الاجمالي ، ولكنه في الحاشية فى هذا المقام من العروة على قول المصنف « لامع العلم بالمخالفة » قال ما هذا لفظه : « بأن لايعقد قلبه على مضمون الشهادتين ، والا فهو مسلم وان كان شاكاً » .

وكيف يكون مسلماً لو عقد قلبه على الشهادتين مع فرض كونه شاكا الذي قد عرفت من كلماته ان العقد المذكور تشريع محرم . اللهم الا ان يكون المراد انه يعقد قلبه اجمالا على مضمون الشهادتين لا تفصيلا .

وقد افاد الاستاذ العراقي (قده) عدم وجوب تحصيل العلم بدعوى امكان الاحتياط بما هو مشكوك فيه لاحتمال كونه هو الواقع ، فكأن عقد القلب على الشيء بمنزلة الفعل الخارجي الذي يمكن للانسان ان يفعله لاحتمال وجوبه .

وهذا نص ما أفاد من مقالته : « ثم انه مع عدم التمكن من المعرفة للمنعم ففي لزوم تحصيل الظن وجه مع حفظ عقد القلب بمنعميته رجاءاً ، وذلك لولا دعوى منع كون الظن من مراتب الشكر ، بل غايته كونه مقدمة لعقد القلب به الذي هو شكر ، ومع التمكن به رجاءاً حتى مع الاحتمال لا وجه للزوم

الظن به » .

ثم قال في مسألة الاعتقاد تقليداً : « نعم التقليد بلا عقيدة لا تكاد تكفي مع التمكن من تحصيل المعرفة ، ومع عدم التمكن لا بأس بأخذه الاحتمال منهم لعقد قلبه رجاءاً .

ثم انه بعد اختيار احد هذين الوجهين يقال : ان العالم بالخلاف لا يمكنه سلوك احدى الطريقتين ، ولكن الشاك كان له عقد قلبه بأحدي الطريقتين لامكان السلوك باحديهما مع فرض كونه شاكاً ، اما عقد قلبه على احد طرفي الشك فلا يصح لانه تشريع محرم كما اعترف به القائل بهذا الوجه ، أو لما ذكرنا من عدم امكان عقد القلب على ما هو مشكوك الثبوت . وعلى هذا يمكن التصرف في الروايات التي تقدمت بعد حمل مطلقها على المقيد منها بالجحود بأن الشك انما يوجب الكفر اذا كان مقروناً بالجحود واما مع عدم اقترانه فلا يكون موجباً للكفر لامكان اقترانه بعقد القلب بأحد الطرفين وان لم يمكن فيه عقد القلب بأحد طرفي الشك لعدم امكان عقد القلب على ثبوت الشيء مع كون ثبوته مشكوكا فيه كما التزمنا به ، أو لكونه تشريعاً كما التزم القائل به .

ثم ان ما أفاده صاحب الكفاية (قده) انما ذكره في القسم الثاني من الاعتقادات ـ مثل التردد بين كون المعاد جسمانياً أو روحانياً ـ ولا يلتزم بوجوب تحصيل العلم فيه احدكي يقال انه يكفي في حصول عقد القلب بها الاعتقاد الاجمالي . وأما في القسم الاول فهو يعترف بأنه يجب العلم تفصيلا وهذا نصه : « نعم يجب تحصيل العلم في بعض الاعتقادات لو امكن من باب وجوب المعرفة لنفسها كمعرفة الواجب تعالى وصفاته واداء الشكر ببعض نعمائه ومعرفة انبيائه » فما ادري في أي مورد يمكن ان يستفاد هذا التوجيه

. . . . . .

(مضافاً) الى ان صدوره من هذا المحقق المدقق عجيب جداً ، اذ الانسان مع انه شاك في النبوة ـ على ماهو عليها فهو يعتقد بالنبوة حقيقة ـ فالاعتقاد الاجمالي كيف يمكن ان يكون محققاً للاعتقاد، وهذا المقدار كاف فى اسلامه، اذ ان القائل بأني لا اعرف المعاد جسمانيا أو روحانياً أولا اعلم بأصل المعاد ولكن اعتقد بالواقع على ماهو عليه ان كان ثمة معاد فهو والا فلا فهذا الاعتقاد الاجمالى محقق للاعتقاد بالمعاد .

والحق ان كل غير معاند يعتقد بالواقع على ماهو عليه وانما النزاع في الصغرى ، فالاعتقاد بالواقع على ما هو عليه لايميز اهل زمن عن أهل زمن آخر ، وانما التمييز بين أهل الأديان بما يعتقدون انه هو الواقع .

وكذا ما أفاده الاستاذ العراقي لايمكن المساعدة عليه ، اذ الاحتياط فى الفروع الفقهيه عبارة عن اتيان ماهو المشكوك فيه برجاء المطلوبية . فاذا شككنا في ان السورة جزء للصلاة ام لا فيأتي بها احتياطاً ، واما فى المقام فهو ـ وان التزم بعدم امكان ذلك في القسم الأول مثل التوحيد والنبوة وما يكون من قبيل الدوران بين المحذورين كما فى مثال المعاد ـ ولكنه جوز فيما احتمل وجوب الاعتقاد به فقط مثل حساب القبر (مثلا) فيعتقده لاحتمال وجوب الاعتقاد به وذلك لأن عقد القلب فعل خارجي لايقبل التعليق . نعم يمكن ان يفعل احتياطاً بداعي احتمال وجوبه فيعقد قلبه على ذلك مراعاة للاحتياط ـ وحينئذ ـ لايستلزم التعليق الفاسد ولا التشريع المحرم لأنه لم يفعل الأعتقاد بعنوان كونه واجباً بل انما فعله لاحتمال كونه واجباً ، فلا يكون تشريعاً في الوجوب ولكنه تشريع في نفس الاعتقاد ، بمعنى انه اعتقد وعقد قلبه على ماهو مشكوك ، وهذا بنفسه تشريع .

. . . . . .

(وبعبارة اخرى): انه جعل ما هو مشكوك الثبوت ديناً له وعقد قلبه عليه لاحتمال كونه ديناً في الواقع ، وهذا تشريع في العقيدة ويكون من اسوأ انحاء القول على الله تعالى بما ليس له علم فهو ظالم بظلم عظيم ، اذ كيف يعتقد ويجعل في قلبه ذلك لكي يحتاط بأنه لو كان في الواقع صحيحاً لما فات منه شيء .

والانصاف ان صدور مثل هذا الكلام منه عجيب ، ولعله لذلك ما أفاد هذا البحث في مجلس الدرس ولذا لم يذكره مقرره ، كما انني أيضاً ما كتبت عنه فيما كتبت عن درسه ، فكأنه هو ـ قدس سره ـ توجه اليه في موقع كتابة تقريراته وكتبه مستعجلا والا فالمركوز في ذهنه الشريف هو ما أفاده صاحب الكفاية (قده) . وعلى كل حال لا يمكن الالتزام بكلا المسلكين .

وقد بينا ان الشيخ (قده) قد قسم الاعتقادات الى قسمين ، فتعيين كل قسم يحتاج الى تتبع تام والآن لسنا بصدده ، فاذا فرضنا ان شيئاً من القسم الأول فلنفرض الشهادة بالنبوة التي تكون مسلماً بين المسلمين ، فيجب على المكلف عقد القلب على النبوة ، فان قلنا بأن عقد القلب عين العلم به ، أو قلنا بأنه معلول له ولا ينفك احدهما عن الآخر ، أو قلنا بأنه واجب مطلق فيجب تحصيل العلم لكي يتمكن من عقد القلب عليه .

والسر في ذلك ان ما يعقد قلبه عليه هو الشيء المعلوم ، فبعد علمه بالشيء يكون له الخيار في عقد قلبه على ذلك الشيء وعدمه ، ومن الواضح ان ذلك لا دخل له بعقد قلبه على عدم ذلك الشيء ، فان عدم ذلك الشيء لم يكن معلولا حتى يكون له الخيار في عقد قلبه ، وانما كان المعلوم هو نفس ثبوت الشيء . فكيف كان فنحن ندعي ان عقد القلب على ثبوت الشيء لا يجتمع مع العلم بالخلاف ولا الشك ، وهذا المعنى ـ اعني محالية الاجتماع ـ جاء على كل من

. . . . . .

الاحتمالات الثلاثة المذكورة .

فعلى كل حال اذا حصل له العلم بالبرهان ، أو بغيره فيعقد ضميره على ذلك ويستريح ، وانما ذكرنا بالبرهان ، أو بغيره لأن بعضهم خصوا العلم الحاصل بالبرهان ، مع ان العلم لو حصل بأي طريق فهو منجز ولعله انما قيدوه من باب ان التقليد لا يكفي ، اذ التقليد من الآباء أو العلماء وامثال هذه الفروض لا يوجب للانسان علماً غالبا ، والا فلو حصل العلم من أي طريق فهو كاف ، وانما الاشكال فيما اذا لم يحصل له العلم فيبقى بعد الفحص مردداً مشكوكا فيه ، وقد بينا ان الالتزام بما هو الواقع لا يكون كافياً فهل يحكم عليه بالاسلام ، أو يحكم عليه بالكفر ؟ .

وقد نقلنا سابقاً الاخبار الواردة في المقام وقلنا : ان مقتضى حمل المطلق على المقيد ان الشاك اذا كان جاحداً ومنكراً فهو كافر ، واما اذا لم يكن جاحداً بل هو جاهل بالحقيقة فلا يمكن الحكم بكفره ، فالميزان بعد الحمل عبارة عن الانكار والجحود ، فاذا انكر فهو كافر واذا لم يجحد فهو غير كافر ـ سواء استفدنا ذلك من المنطوق أو من المفهوم ـ والانكار انما يتحقق باظهار الكفر ـ أي اختيار أحد طرفي الشك ـ وابرازه على نحو القطع ، وقد ذكر الشيخ (ره) ان اظهار كونه شاكا أيضاً انكار وجحود .

وعلى كل حال فلو التزمنا بكفره يترتب عليه احكامه ، واما اذا لم ينكر فهو شاك وقلنا : لا دليل لنا على كفره فهو ليس بكافر ، فان قلنا : بأن كل من ليس بكافر فهو مسلم فالأمر يكون بالنسبة اليه سهل ، اذ يترتب عليه احكام الاسلام ، كما لو قلنا : بأن كل من لم يكن بمسلم فهو كافر ، أي الكافر عبارة عن عنوان عدمي وهو من لم يكن بمسلم ، فبمجرد عدم تحقق عقد القلب من جهة

. . . . . .

وجود الشك فهو ليس بمسلم فيترتب عليه احكام الكافر ، أو لو قلنا : بعدم الواسطة بين الاسلام والكفر ، فاذا ثبت نفي احدهما فالشاك اذا حجد كافر وإلا فلا يحكم بكفره .

وقد التزم بوجود الواسطة الشيخ الاعظم (١) وتلميذه الاشتياني (قده) بما نصه « الخلاف في الشاك وانه كافر ، أوانه لايكفر الا بالجحود واستدل (للاول) بمثل رواية منصور بن حازم : من شك برسول الله (ص) ؟ قال : « كافر » (وللثاني) برواية زرارة : « لو ان العباد جهلوا وقفوا ولم يجحدوا لم يكفروا » وبما رواه محمد بن مسلم في الشاك من قول الراوي : ثم التفت الى زرارة فقال: « انما يكفر اذا جحد » انتهى

ثم قال الآشتياني (قده) : « ولا ريب ان مقتضى العلاج بين الطائفتين من الأخبار بعد تعارضهما بالاطلاق والتقييد ـ ولو باعتبار المنطوق والمفهوم في

---

(١) قال مانصه : « واما الثالث (يعني حكمه الوضعي) فان لم يقر في الظاهر بما هو مناط الاسلام (يعني الشهادتين) فالظاهر كفره ، وان اقر به مع العلم بأنه شاك باطناً فالظاهر عدم اسلامه بناءاً على ان الاقرار الظاهري مشروط باحتمال اعتقاده لما يقر به ، وفي جريان حكم الكفر عليه اشكال من اطلاق بعض الاخبار بكفر الشاك ومن تقييده في غير واحد من الاخبار بالجحود مثل رواية محمد بن مسلم . وفي رواية اخرى . . . ثم ان جحود الشاك يحتمل ان يراد به اظهار عدم الثبوت وانكار التدين به لأجل عدم الثبوت ، ويحتمل ان يراد به الانكار الصوري على سبيل الجزم . وعلى التقديرين فالظاهر ان المقر ظاهراً الشاك باطناً الغير الظهر لشكه غير كافر ويؤيد هذا رواية زرارة الواردة في تفسير قوله تعالى : « وآخرون مرجون لأمر الله » عن ابي جعفر (ع) قال : « قوم كانوا يشركون فقتلوا مثل حمزة وجعفر واشباههما من المؤمنين ثم انهم دخلوا في الاسلام فوجدوا الله وتركوا الشرك ولم يعرفوا الايمان بقلوبهم فيكونوا مؤمنين فيجب لهم الحسنى ولم يكونوا على جحودهم فيكفروا فيجب لهم النار ، فهم على تلك الحال اما يعذبهم واما يتوب عليهم » ـ انتهى .

البعض - هو الأخذ بما دل على الوجه الثاني حملا للمطلق على المقيد كما هو واضح (مضافاً) الى ماذكره (قده) في الكتاب من دلالة الاخبار المستفيضة على ثبوت الواسطة بين الكفر والايمان . » - انتهى - فحينئذ - لايمكن ترتيب آثار الاسلام كما لايمكن ترتيب آثار الكفر عليه ، فتكون الشبهة بالنسبة الى طهارته ونجاسته شبهة حكمية ، فالمرجع هو قاعدة الطهارة .

ثم لايخفى ان الشك يتصور على أنحاء ثلاثة :

(الأول) الشك الثابت بالشيء ، كما اذا شك في النبوة واستمر هذا الشك بحيث لايتمكن معه من عقد القلب على أحد طرفيه ابتداءاً ، أو استدامة فهذا شك موجب لما ذكرناه ، فاذا كان مع الانكار فيوجب الكفر ومع عدم الانكار يوجب كونه متوسطاً بين الكفر والاسلام .

(الثاني) الشك الحاصل الذي يرتفع بالتأمل والتدبر ، وهذ الشك انما يحصل بعد عقد القلب على شيء ثم يحصل له الشك بأن مااعتقده كان واقعاً حقيقة أو لم يكن كالشك الساري ، فالتأمل يزيل ذلك ولا يكون موجباً لكفر صاحبه بل هو باق على اسلامه . والظاهر ان الآيتين المباركتين ﴿ ان الذين اتقو إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون ﴾ (١) والآية التي ماقبلها : ﴿ وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه سميع عليم ﴾ ناظرتان الى هذه الصورة .

(الثالث) الشك الذي يكون شبهة في مقابل البديهة ، فانه يعتقد بالنبوة ولكنه حصلت له شبهة فهو لايقدر على دفعها ، وهذه الشبهة لاتوجب تزلزلا في عقيدته بل يعتقد بالنبوة اعتقاداً جزمياً قطعياً ولكنه مع ذلك وقع في شبهة عجز عن دفعها ، وهذا الشخص في الحقيقة لايكون شاكا بل عنده شبهة يحتاج

(١) سورة الاعراف آية ١٩٩

. . . . . .

الى دفعها . والحاصل ان مايوجب عدم انعقاد عقد القلب فهو يوجب الكفر وفي غير هذه الصورة فلا يكون الشاك كافراً .

هذا كله بالنسبة الى حال الشخص وتعيين وظيفته ، وأما معاملة غيره معه فقد ذكرنا ان اقراره مع الجهل بحاله كاشف عن كونه مسلماً ويترتب عليه احكامه. ويمكن تنزيل الاخبار السابقة ـ بعد حمل مطلقها على مقيدها ـ على بيان حكم هذا الشاك بالقياس الى غيره ، وان ذلك الغير لايحكم على ذلك الشاك بالكفر بل يحكم عليه بالاسلام ، استناداً الى اداءه الشهادتين ، ولا يحكم عليه بالكفر إلا عند صدور الجحود منه ، فان صدور ذلك الجحود مسقط للاخذ بظاهر اداءه الشهادتين . نعم ان إظهاره الشك أيضاً كذلك فلا خصوصية لاظهار الجحود الا ان يراد منه الأعم من اظهار الشك ، كما ربما يستفاد ذلك من كلام الشيخ ـ قدس سره ـ وان كان هذا التعميم بعيداً ، فالاولى تنزيل الاخبار المذكورة على الواسطة .

وأما إذا علم بأنه منافق وان اقراره غير مطابق مع عقد قلبه (فتارة) يكون العلم بضميره بواسطة أمر خارج عن المتعارف كعلم الانبياء والأئمة ـ عليهم السلام ـ (واخرى) يكون العلم على طرقه المتعارفة ، فان علم النبي (ص) لايكون موضوعاً للحكم بكفره ، بل الكفر يثبت له إذا علم بطرقه المتعارفة فالنبي إذاعلم بكفر أحد الصحابة فهو يعامل معه معاملة المسلم واقعاً ، إذ قد ذكرنا ان موضوع الكفر انما يتحقق اذا علم بكفره بالطرق المعمولة ، وإلا فهو مسلم واقعاً لو أظهر الاسلام واقر بلسانه ، حتى لو قلنا بأن حكمه (ص) بالبينات والايمان مع علمه بكذب البينة واليمين انما يكون حكماً ظاهريا ولكنه في المقام حكم واقعي ثم إذا علم بالطرق المتعارفة فمعناه انه أظهر نفاقه اما قولا ، أوفعلا ـ فحينئذ ـ لا

. . . . . .

محالة يكون كافراً ويترتب عليه أحكامه ، إذ قد ذكرنا ان الشاك كافر إذا أظهر كونه شاكا فهو أظهر مافى قلبه إذ علم بأنه منافق وسائر المسلمين أيضاً عرفوا بأنه منافق ، فبمقتضى ماذكرنا يجب الاجتناب عنه ولكن الرسول (ص) ـ كما يظهر من سيرته وآدابه انه ـ لم يجتنب عنهم ، فالحكم لامحالة يكون مختصاً به وبأهل زمانه .

(فرع) النصراني اذا أظهر الشهادتين رسمياً وتزوج امرأة مسلمة باكرة بمهر معين حاضر ومؤجل ، ثم بعد دخوله بها صدر منه كلام أوجب الترديد فى أمره بين الارتداد ، أو كونه كاذباً من أول الأمر فما ذا يكون حكمه ؟ .

وقد وقع الكلام حول هذه المسألة ولا بأس بالتعرض لها تتميما لما ذكرناه في حقيقة الاسلام ، فنقول : (تارة) نعلم بتدليسه وانه كان من أول الأمر كافراً . (واخرى) نعلم بعدم تدليسه ولكنه صار مرتداً . (وثالثة) لانعلم هذا ولاذاك .

(اما الصورة الأولى) فالظاهر ان زوجته لاتستحق إلا مهر المثل ، ويمكن ان يقال انه مأخوذ باقراره ـ وحينئذ ـ يجب عليه دفع المسمى وان لم نلتزم بترتيب آثار الاسلام عليه . وأما دعواه فعلا بأني كنت كاذباً فى اقراري السابق وأني لم أزل على نصرانيتي فغير مسموعة ، إذ اقراره كاف في الزامه بصحة النكاح السابق ولزوم دفع المسمى ، وهذا لاينافي تصديقه أخيراً بأنه كان كاذباً في في دعواه الاسلام ، ولذا لانحكم عليه بأنه قد تحقق منه الاسلام ثم الارتداد . فهو من قبيل من أقر بشيء من نسب ، أو حق لأحد عليه ثم بعد ذلك إدعى كونه كاذباً فى ذلك الاقرار ، فانا نحكم عليه بأنه مؤاخذ باقراره السابق وان صدقناه في ذلك .

(مسألة ـ ٣) الأقوى قبول اسلام الصبي المميز إذا كان عن بصيرة (١)

هذا ، ولكن الاشكال انما يتحقق فيما لو صدقناه في دعوى كونه كاذباً في اقراره لأن علمنا بكونه صادقاً في كون اقراره كاذبا لايجتمع مع الزامه بمقتضى اقراره السابق . نعم يمكن الالتزام بذلك من باب المؤاخذة باقراره وان علمنا بأن اقراره كان على خلاف الواقع .

(واما الصورة الثانية) وكذلك (الصورة الثالثة) فهو محكوم بالارتداد الملي فيجب عليه دفع مهر المسمى ، ولا اشكال في ذلك .

ثم ان المرأة قد تكون عالمة بكذبه عند دخوله بها (واخرى) غير عالمة بذلك ففي الصورة الأولى لم تستحق بالدخول شيئاً من المسمى والمثل ، لأنها كانت عالمة بأن معتقده القلبي مخالف لأظهاره الشهادتين . وفي (الصورة الثانية) سواء علمت بأنه صادق واسلامه حقيقي ، أو احتملت ذلك ـ إذ لا يعتبر في الاسلام إلا اظهار الشهادتين ـ ثم دخل بها وأظهر الكفر ـ فحينئذ ـ (تارة) تعتقد ان ذلك إرتداد منه ، أو تحتمله (واخرى) تعتقد انه كان كافراً من أول الأمر وانه كان كاذباً في اظهار الشهادتين ، ففي الصورة الأولى تستحق المرأة مهر المسمى وهو ملزم به لاقراره السابق ولا يسمع منه تكذيب نفسه ، واما في (الصورة الثانية) فهي تستحق مهر المثل لأنه كان مدلساً والعقد كان باطلا . ولا يقاس ذلك بتدليس العبد بزوجته الحرة على انه حر ودخل بها ، فان العقد لايكون باطلا في تلك المسألة واقعاً وان لها الخيار ، فلو فسخت بعد الدخول كانت تستحق عليه مهرها المسمى كما لو طلقها بعد الدخول .

(١) قد اختلفت كلمات القوم في اسلام الصبي كما اختلفت آراؤهم في الوصية والتدبير والعتق والوقف والاعادة والبيع باذن الولي ، فمن قال بقبول

. . . . . .

اسلامه اعتمد على عمومات الاسلام ومايتحقق به فيشمل الصبي والمراهق ، ومن الوضح انه يمكن المنع عنها . وقداستدلوا بحديث الرفع بتقريب ان المراد منه قلم السيئات امتناناً به ، وهذا لايمكن الاستدلال به لعدم قبول اسلامه لأنه خلاف الامتنان ، إلا ان ذلك بعيد خصوصاً بعد مقارنته بالجنون والنائم ، (مضافاً) إلى ان ذلك انما يناسب الرفع ، وكذلك خبر « عمد الصبي خطأ » فلا عموم فيه حتى يشمل اسلامه بل بقرينة تحمله العاقلة انما ورد في باب الجنايات التي تكون لخطائه حكم آخر في مقابل عمده .

ومقتضى ذلك الحديث وغيره انه لاأثر لردته ، لكن قال الشيخ (ره) فى الخلاف بثبوت الارتداد منه للخبر « اذا بلغ الصبي عشر سنين اقيمت عليه الحدود واقتص منه وتنفذ وصيته وعتقه » ولكن هذا الخبر انما ورد في حصول البلوغ بعشر سنين فى مقابل الاخبار التي تدل على خمسة عشر ، فلا دلالة فيه على الخصوص ، ومع انه مورد لاعراض المشهور مخالف لحديث رفع القلم عن الصبي وللنصوص الواردة على نفي الحد عن الصبي حتى يحتلم ، فلابد للشيخ (قده) ان يتم استدلاله على ثبوت ارتداده من دعوى صدق الكفر على كفر الصبي كصدق الاسلام ، وفي كلا الصدقين نظر واضح ، كما انه لايمكن التفكيك بين اسلامه وكفره ، إذ ماذكر فى قبول اسلامه ليس الا العمومات والمطلقات ، فهى انما تشمل من كان يصح خطابه وتكليفه كسائر التكاليف الالزامية من الوجوبية والتحريمية ، وبعد ان حققنا عدم امكان توجه الخطاب اليه فلا وجه للقول بقبول اسلامه وكذلك الحال فى ردته . ومجرد ان ردته لاتوجب الحد لحديث رفع القلم بخلاف اسلامه ، بناءاً على عدم جريان حديث الرفع فيه لأنه انشائي ولا امتنان فيما إذا كان بنفسه فيقبل .

. . . . . .

وقد وردت روايات تدل على ذلك ، مثل ماعن الخصال عن الرضا(ع) : « الصبي لايجرى عليه القلم » . وموثق عمار عن الغلام تجب عليه الصلاة ؟ قال ـ عليه السلام ـ : « اذا أتى له ثلاث عشرة سنة فان احتلم قبل ذلك فقد وجبت عليه الصلاة وجرى القلم » . فلا اشعار فيه بالسيئات ، اللهم إلا ان يتشبث بلفظة « على » ولكن لا يبعد القول بأن المراد بذلك دخوله تحت القوانين الشرعية ويؤيد ذلك ماتضمنته رواية ابن سنان انه اذا بلغ كتبت عليه السيئات وكتبت له الحسنات . فمن ذلك يظهر انه ليس له حساب وكتاب يكتب فيه الحسنات والسيئات حتى يبلغ فاذا بلغ كتبت له الحسنات كما تكتب عليه السيئات .

وعن مجمع البرهان ان الحكم باسلام المراهق غير بعيد ، لعموم « من قال لا اله إلا الله فهو مسلم » ، ولعل وجوب المعرفة عقلي ولا استثناء في الأدلة العقلية . (ولايخفى مافيه) فان الحاكم بذلك اما أن يكون عقل الصبي ، أوعقل غيره حاكم عليه فان كان عقله حاكماً على نفسه وانه استتبع حكما شرعيا فذلك محل كلام ، وان كان عقل غيره حاكما عليه فكيف يكون الحكم العقلي من شخص حجة على الآخر . وعلى كل حال لايكون مثل هذه الاحكام العقلية الا الزامياً ، فلا محل للجواز في المقام .

وعن الجواهر انه كالاجتهاد في مقابل المقطوع به نصاً وفتوى من رفع القلم . قال : « واما قبول اسلام علي فهو من خواصه » وقد ذكر الماتن (ره) في حاشيته على المكاسب بعد نقل ماذكر مانصه : « قلت : القول بقبول اسلامه قريب جداً ، ولكن لو ارتد بعد ذلك كان كما اذا ارتد المتولد بين المسلمين لايقام عليه الحد لحديث رفع القلم ، فانه دال على عدم الحد واما وجوب الاسلام ، أوصحته فلا مانع منه بعد كونه عقليا فتدبر . وأما عباداته من الصلاة والصوم والحج

. . . . . .

وغيرها فالظاهر انها صحيحة شرعية كما عن المشهور، وعن بعضهم انها تمرينية والحق هو الأول وان كان الحكم هو التمرين، ولعله مراد الأخير».

ثم ان اجراء رفع القلم بالنسبة الى الارتداد انما يؤثر في رفع العقوبة عنه ـ مثل القتل ابتداء، أو بعد الاستتابة ـ اما النجاسة فالظاهر عدم ارتفاعها، إذ لا وجه للحكم بطهارته مع اظهاره الكفر.

والتحقيق ان يقال: ان باب اسلام الصبي خارج عن باب معاملاته وايقاعاته من البيع والوصية والعتق وغيرها المتوقفة على انشاء وجعل من الصبي الذي دلت الأدلة على عدم جوازه إلا بعد البلوغ، وكذلك لا يكون من باب عباداته فيحتاج الى إجراء الامر بها في حقه ولو استحبابياً، كما انه خارج عن باب انه واجب عقلي، أو شرعي حتى يقال بانه لا يمكن الاستناد، أو انه يستلزم القابلية، أو يقال بأنه يكون واجباً شرعاً اذا كان الخطاب في العمومات والاطلاقات شاملا له بل الخطاب يكون بالنسبة الى البالغين والمكلفين، فهو خارج عن هذه الخطابات كما هو المتعارف، بل الصحيح ان الاسلام ـ كما عرفت ـ عبارة عن الاقرار باللسان الكاشف عن فعل الجنان من عقد القلب بعد العلم والتصديق ففي الحقيقة انه ملحق بالاخبار، فاذا أخبر عن نفسه من العلم والاذعان والعقيدة التي عقد عليها فيترتب على هذا الاخبار أثر شرعي وهو ـ خروجه عن الكفر والانكار الى مرحلة الاسلام والايمان ـ فنحكم بطهارته وارثه فالصبي اذا أسلم بهذا المعنى واخبر بهذه المراحل شمله عموم قوله: «من قال اشهد ان لا آله لا الله وان محمداً رسول الله حقن دمه فقد أسلم».

ولا دليل على خروج الصبي عن هذا العموم إلا إذا تمت الدعوى على كونه مسلوب العبارة حتى في اخباراته.

. . . . . .

ومما ذكرنا يظهر ان اقراره ممنوع ، غاية الأمر ان اقراره على نفسه بجناية أو مال لايؤخذ به لحديث رفع القلم ، أو إلحاق عمده بالخطأ ، ونحو ذلك مما يدل على عدم الزامه ، ـ بحيث انه يترتب عليه اثار المرتد الفطري أو الملي . نعم يمكن القول بانه يعود كافراً فيحكم بنجاسته .

ـ لايقال ـ : أن قوله « أشهد ان لا اله إلا الله » ليس من باب الاخبار الصرف ، بل هو اقرار منه على نفسه بمقتضى هذه الجملة ، ولذلك يقال بأنه أقر بالشهادتين وقد قلتم ان الاقرار غير نافذ منه .

(لانا نقول) : بأن إقراره مسموع ولكن لايلزم باقراره المذكور بمعنى انه لو عدل وانكر لايعاقب ولا يترتب عليه حكم المرتد من القتل فعلا لو كان فطريا أو بعد الاستتابه لو كان ملياً . ونحو ذلك بل يعود كافراً ويعود الحكم عليه بالنجاسة .

وأما مسألة ردته فلا اشكال في انه بناءاً على ماذكرنا يصدق على من ردانه كافر بلا اشكال ، فاذا أسلم ثم ارتد كان مرتداً ولكن لايترتب عليه آثار المرتد الفطرى من القتل فعلا أو بعد الاستتابة لو كان ملياً . نعم يعود الحكم عليه بالنجاسة وان لم أر من تعرض لها لأنه تكليف للغير بالنسبة اليه .

هذا كله بناء على عدم مشروعية عبادات الصبي ، وأما لو التزمنا بمشروعيتها فلا اشكال في ان الاسلام يكون من الواجبات بالنسبة الى عامة المكلفين فيكون حاله حال العبادات الواجبة في امكان القول بمشروعيتها وتحقق الأمر الاستحبابي بها في حق الطفل المميز ، فعلى هذا لو أسلم فقد فعل الفعل المأمور به نظير مالو صلى بناءاً على مشروعية عباداته .

ثم انا قد بينا ان حصول العلم موجب لتحقق الاسلام ، فلافرق فيه بين

(مسألة ـ ٤) لا يجب على المرتد الفطري بعد التوبة تعريض نفسه للقتل (١) بل يجوز له الممانعة منه وان وجب قتله على غيره .

كونه بالبرهان ، أو بالسماع ممن أوجب السماع منه تحقق العلم لذلك الصبي بل العلم الناشيء عن السماع ممن أوجب السماع منه العلم كاف بالنسبة إلى كل مسلم حتى الفطري منهم ، وأما من منع من التقليد منه ومنع من الاعتماد على السماع فيه وأوجب الاجتهاد والنظر فانما يكون نظره الى التقليد الذي لا يفيد العلم وإلا فلو حصل له العلم بسماعه من امه وأبيه فلا وجه لعدم كفايته بل قد يكون موجباً لحصول العلم بحيث يكون أقوى ممن أخذه بالبرهان ، فلا ينبغي لأحد أن يمنعه من ذلك ولا يحكم عليه بالاسلام .

(١) الظاهر ان هـذه المسألة ونظائرها تدخل فيما يذكر في باب الحدود من انه لا يجب على صاحب الحـد الاقرار وانه يجوز له الفرار . أما الممانعة فان كانت بمعنى الفرار فالظاهر انها لا مانع منها ، واما بمعنى الدفاع عن نفسه كسائر من يراد قتله بلا جريمة فالظاهر حرمته وعدم جوازه له ، ولعل المراد هو الاول أعني مجرد الفرار ، أو مجرد عدم التمكين الغير البالغ حد الدفاع عن النفس .

التاسع من المطهرات ـ التبعية ـ

(التاسع) التبعية ، وهي في موارد :

(أحدها) تبعية فضلات الكافر المتصلة ببدنه كما مر (١) .

(الثاني) تبعية ولد الكافر له في الاسلام (٢) اباً كان أو جداً ، أو اماً ، اوجدة .

التاسع من المطهرات ـ التبعية ـ

(١) قد سبق ان مايكون متصلا ببدنه ـ بحيث يعده العرف انه جزء من بدنه كبصاقه ونخاعه وغيرهما ـ محكوم بالطهارة ، إذ لا معنى للحكم بطهارته مع انه كان متنجساً ، فالحكم بالطهارة ملازم للحكم بطهارة هذه الامور بل هو عينه . وما دل على طهارة الكافر يدل على طهارة مايتصل ببدنه مما يعد جزءاً من بدنه . نعم في مثل الثوب والحذاء كلام ـ فراجع .

(٢) لايخفى ان الولد تابع للاب بلا اشكال اما من جهة ابوته وكونه متولداً منه ، أومن جهة سيطرته وتسلطه عليه . وعلى كل تقدير فهو متبوع فيجرى عليه احكام الاسلام من الطهارة والارث ونحوها ، وأما التبعية في الجد والجدة فاثباتها لايخلو عن اشكال ، لاسيما إذا كان الأب موجوداً وهو مسلط على ابنه وليس للجد أدنى تسلط عليه بل كان ضعيفاً ، واما مسألة تبعيته للام فذلك

لا يخلو عن اشكال ، إلا إذا أخذنا بعموم قاعدة اللحوق باشرف الابوين - كما لو كان أحدهما مملوكا والآخر حراً على التفصيل في التبعية في الحرية - بحيث يشمل مالو شرط على الأب الحر مملوكية ولده من زوجته المملوكة . وعلى أي حال فالمسألة اجماعية .

هذا كله في الكافر الأصلي لو أسلم فيتبعه ولده ، وكذا المرتد لو كان ولده قد تولد في حال ارتداده ثم أسلم فان الولد أيضاً يتبع اباه ، اما المتولد في حال اسلام أبيه ثم طرأت الردة على أبيه ثم عاد الى الاسلام فهو خارج عن مسألتنا - أعني التبعية في الاسلام الحاصل بعد الردة - بل داخل في التبعية لابيه في اسلامه الحاصل قبل الردة ، وان ردة أبيه لا توجب تبعية له في الارتداد بل يكون الولد المذكور محكوماً بالاسلام وان ارتد أبوه ولم يرجع الأب الى الاسلام .

قال في الجواهر في اوائل كتاب الأرث : « - واما لو كان الميت مرتداً - عن ملة أو فطرة - ورثه الامام مع عدم الوارث المسلم - أو مافي حكمه كولده المنعقدة نطفته في حال اسلام ابويه ، أو احديهما ، فانه كالمسلم بلا خلاف اجده في الفطري ، بل الاجماع بقسميه عليه ، وعلى المشهور بين الاصحاب في الملي شهرة عظيمة كادت ، تكون اجماعا بل هي كذلك لتحريمه بالاسلام ، ولذا لا يجوز استرقاقه ولا يصح نكاحه لكافرة ولا مسلمة » .

والضمير في قوله «لتحريمه» وفي قوله «لايجوز استرقاقه ولا يصح نكاحه» راجع الى المرتد الملي الذي هو الأب لا ولده المحكوم باسلامه ، اذ لاريب في صحة نكاحه للمسلمة مع قطع النظر عن كونه صغيراً لا ولي له لسقوط ولاية الأب بالارتداد . وقال بعد قوله « مسائل أربع » : اذا كان أحد أبوي الطفل

(الثالث) تبعية الاسير المسلم الذي اسره (١) اذا كان غير بالغ ولم يكن معه ابوه أو جده .

مسلماً حكم باسلامه ـ وكذا لو أسلم أحد الابوين وهو طفل ـ فانه يحكم باسلامه ـ حينئذ ـ أيضاً وان إرتد المتبوع ، بل فى المسالك الحكم بذلك موضع وفاق . نعم قال فى المسالك : فى إلحاق اسلام أحد الاجداد أو الجدات بالابوين وجهان أظهرهما ذلك ، سواء كان الواسطة بينهما حياً ، أو ميتاً ولعله كذلك ، اما المتولد من المرتدين فهل هو مرتد ، أو كافر أصلي ، أو مسلم ؟ وجوه ثلاثة لايخلو أوسطها عن قوة ـ انتهى .

وبناءاً على كفره لو عاد الابوان ، أو أحدهما الى الاسلام يحكم باسلامه بالتبع ويدخل فيما نحن فيه ، كما أشرنا اليه أولا ـ فلاحظ .

(١) (تارة) نقول بتبعية الاسير للمسلم فى الحكم بالاسلام كما يظهر من الشيخ ، والقاضي ، والشهيد ، (واخرى) نقول بتبعيته له في الطهارة فقط ، فان قلنا بالأول فيترتب عليه جميع احكام الاسلام من الطهارة ، وجواز التزويج من من المسلم أو المسلمة باقدام اسره الذي هو مالكه لكونه ولياً له ، وان قلنا بالثاني فينحصر الأمر بالطهارة ـ وحينئذ ـ يكون البحث في الطهارة والنجاسة الحادثتين دون الذاتيين . وعلى كلا التقديرين لادليل لهم سوى السيرة وهذه هي المدرك فيما عن ظاهر الاصحاب من حكمهم بالطهارة ، وبها يكون استصحاب النجاسة ساقطاً ولكن اثباتها مشكل جداً ، إذ كيف يمكن اثبات جريانها الى زمان الأئمة ـ عليهم السلام ـ لأن وقوع مثل هذه المسائل في زمان النبي (ص) أو عصر أحد الأئمة ـ عليهم السلام ـ ومنعهم عن الاجتناب أو تمكنهم من المنع كل ذلك لاعلم لنا به .

الرابع ـ تبعية ظرف الخمر له بانقلابه خلا (١) .

الخامس ـ آلات تغسيل الميت من السدة والثوب الذي يغسله فيه ويد الغاسل دون ثيابه ، بل الأولى والاحوط الاقتصار على يد الغاسل (٢) .

نعم على فرض تماميتها فانما يتم إذا لم يكن معه أبوه أوجده أو من يتكفل أمره ، بحيث ينقطع سيطرة المسلم عليه كما ينقطع سلطانه لو كان بالغاً ، فما ذكره المصنف : « إذا كان غير بالغ ولم يكن معه ابوه أو جده » ـ متين ـ ويجب ان يضيف عليه « أو من يتكلفه » ، إذ ليس الاستيلاء هنا مجرد المالكية بل هو أقوى من ذلك ـ اعني استيلاء التربية والتعليم ـ ومع وجود جده أو أبيه معه تضعف هذه الجهة قطعاً .

وقد ذكرنا ان تبعية ولد الكافر له قد يقال بأنها نسبيه وان الولد متولد منه ـ فحينئذ ـ مع الشك فى بقائها نحكم بالاستصحاب بنجاسته ، إذ النسبة محفوظة بعد الاسر ، وقد يقال بأنها خارجية حتى في اللقيط عندهم وانما يكون تبعاً لأجل سلطنته وسيطرته ـ فحينئذ ـ مع الشك فى بقاء التبعية لا يمكن اجراء الاستصحاب لأجل الشك فى بقاء الموضوع ، اذ السيطرة قد سقطت بدخوله تحت يد المسلم الآسر له واستيلائه عليه ، إلا ان يقال بجريانه لصدق اتحاد القضيتين عرفاً .

(١) للملازمة الناشئة عن اللغوية ـ كما تقدم .

(٢) قد استدل للتبعية بأمور ثلاثة : السيرة ، والملازمة ، والاطلاق المقامي . والمراد من الاطلاق المقامي ـ كما ذكره صاحب الكفاية (ره) ـ عبارة عن كون المتكلم في مقام بيان تمام مايكون دخيلا في موضوع حكمه ، ومع ذلك أهمل ذكره ، فسكوته كاشف عن عدم دخالة غير ماذكر في الفرض ، ولكنه انما يمكن

(السادس) تبعية اطراف البئر والدلو والعدة وثياب النازح على القول بنجاسة البئر(١) لكن المختار عدم تنجسه بما عدا التغير، ومعه أيضاً يشكل جريان حكم التبعية .

التمسك بالاطلاق المقامي إذا تمكنا من إثبات ان المولى كان في مقام بيان جميع ماله دخل وأهمل ذكر ذلك .

وقد استدل في المقام لطهارة السدة والثوب وغيرهما باطلاق الاخبار الواردة الساكتة عن التعرض لكيفية تطهير هذه الامور ، مع انه في مقام بيان جميع الاحكام الثابتة لتغسيل الميت ، فمن سكوتها نستفيد طهارة هذه الامور ، ولكن الحق ان اثبات ذلك مشكل جداً ، إذ من الممكن انهم يطهرون أيديهم واثوابهم . كما ان اثبات السيرة لايخلو عن اشكال .

نعم يمكن اثبات الطهارة للسدة ـ وهي الباب الذي يجعل الميت عليه لأجل التغسيل ـ (١) وكذا الثوب الذي يستر به عورته بالملازمة ، إذ الحكم بطهارة الميت يستلزم الحكم بطهارة السدة والثوب دائماً . وأما الحكم بطهارة يد الغاسل فلعلها لاتحتاج الى التبعية بل هي تغسل بغسله المنجس في يده بمرور الماء عليها وعليه .

(١) لايخفى انه ان تم الاجماع في كل هذه الموارد ـ كما ادعى بالنسبة الى الجدران والدلو والحبل والرشاء ـ فهو المتبع ولا بد من الحكم بالطهارة تبعاً لطهارة البئر ، وأما اذا لم يقم اجماع فالأمر مشكل جداً الا فيما اذا كان الحكم بطهارة البئر ملازماً لطهارته ، كأطراف البئر والدلو الذي ينزح منه الماء ، والعدة وأما غيره فمحل تأمل لعدم ثبوت الملازمة .

---

(١) السدة بالضم والتشديد كالصفة : هي الباب ـ مجمع البحرين .

السابع ـ تبعية الآلات المعمولة فى طبخ العصير على القول بنجاسته ، فانها تطهر تبعاً له بعد ذهاب الثلثين (١) .

الثامن ـ يد الغاسل وآلات الغسل في تطهير النجاسات و بقية الغسالة الباقية في المحل بعد انفصالها (٢) .

هذا إذا قلنا بنجاسة ماء البئر ، وأما إذا لم نقل بنجاسته و تغير بالنجس فزوال التغير موجب لطهارته ـ وحينئذ ـ لايجرى حكم التبعية كما ذهب اليه الشيخ الاكبر (قده) ، إذ لاملازمة ـ حينئذ ـ فان الدلو يطهر بعد دخوله في الماء . واما التمسك بالاطلاق المقامي فقد عرفت عدم امكان الاستناد اليه في مثل المقام ـ كما هو واضح .

(١) تقدم الكلام فيه فى المسألة الأولى من مسائل ذهاب الثلثين ـ فراجع

(٢) تقدم الكلام في بحث الغسالة ، وحاصله: انا قلنا بان تطهير الاناء مع الماء القليل يستلزم صب الماء عليه وعلى يده الذي أخذه ، فاذا صب عليهما فاليد تطهر كما يطهر الاناء . وأما إذا صب على الاناء فقط من دون صبه على اليد فاليد تتنجس لملاقاتها مع الاناء المتنجس فاثبات طهارة اليد مشكل .

وأما مسألة الغسالة فقد ذكروا أن الماء القليل بمجرد وصوله الى اليد ـ مثلا ـ يتنجس ومعه كيف تطهر اليد ، واجابوا عن ذلك : بأن الماء بعد وصوله لايتنجس ولكن بعد خروجه وصيرورته غسالة يتنجس ـ وعلى هذا ـ يتولد اشكال آخر وهو ان الماء الخارج والماء الموجود ماء واحد وكيف حكم بطهارة أحدهما ونجاسة الآخر ، فهذا مشكل جداً ولكن الاجماع قام بل الضرورة من الدين أيضاً على ثبوت التطهير بالماء القليل ولا مجال إلا للحكم بطهارة مابقي من الغسالة في المحل وتمام الكلام فى محله .

التاسع ـ تبعية مايجعل مع العنب أو التمر للتخليل كالخيار والباذنجان ونحوهما كالخشب والعود ، فانها تنجس تبعاً له عند غليانه على القول بها ، وتطهر تبعاً له بعد صيرورته خلا (١) .

العاشر من المطهرات

زوال عين النجاسة عن جسد الحيوان

(العاشر من المطهرات) زوال عين النجاسة ، أوالمتنجس عن جسدالحيوان غير الانسان بأي وجه كان(٢)، سواء كان بمزيل أومن قبل نفسه ، فمنقار الدجاجة اذا تلوث بالعذرة يطهر بزوال عينها وجفاف رطوبتها ، وكذا ظهر الدابة المجروح اذا زال دمه بأي وجه ، وكذا ولد الحيوانات الملوث بالدم عند التولد ، الى غير ذلك ، وكذا زوال عين النجاسة او المتنجس عن بواطن الانسان كفمه وانفه واذنه ، فاذا اكل طعاماً نجساً يطهر فمه بمجرد بلعه .

(١) قد مر الكلام حول هذه المسألة فى مسائل المصير العنبي ـ فراجع .

العاشر من المطهرات

زوال عين النجاسة عن جسد الحيوانات

(٢) البحث فى هذا المطهر يقع في ضمن امور : « الأول » فيما يستدل به على ان زوال العين موجب للطهارة . « الثاني » في ان الدليل يختص بالحيوانات والبواطن أو يشمل الشجر والنباتات . « الثالث » ان ما جرى فيه ذلك المطهر

. . . . . .

هل هو من جهة ان محله لم يتنجس باتصاله بالنجاسة ، أو انه يتنجس لكنه يطهر بزوال عين النجاسة وقد أشار الماتن الى هذا الأمر بقوله : ولكن يمكن ان يقال. « الرابع » في بيان الاثر العملي على الوجهين ، وقد أشار الماتن الى هذا الأمر بقوله : ومما يترتب على الوجهين « الخامس » في موارد الشك من حيث كونه من الباطن والحكم فيها .

أما « الامر الاول » فلا اشكال في حكم المسألة من حيث عدم وجوب الاجتناب بالنحو الاعم الشامل للقول بنجاستها وحصول طهارتها بزوال عين النجاسة ، وللقول بعدم تنجسها وانه ليس في البين الا وجود العين فاذا زالت زالت تلك النجاسة ، والدليل على ذلك ماورد من الاخبار الشريفة .

« منها » خبر عمار: « كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه إلا ان ترى في منقاره دماً ، فاذا رأيت في منقاره دماً فلا تتوضأ منه ولا تشرب » (١) وفي الوسائل : زاد في التهذيب انه سئل عن ماء شربت منه الدجاجة ؟ قال (ع) : « ان كان في منقارها قذر لم يتوضأ منه ولم يشرب وان لم تعلم ان في منقارها قذراً » قال في الجواهر : قلت لم اجد هذه الزيادة في التهذيب ، لكن في شرح النجاة نسبت الزيادة إلى الاستبصار .

ومنها ـ صحيح علي بن جعفر عن أخيه ـ عليه السلام ـ سألته عن فارة وقعت في حب دهن وأخرجت قبل ان تموت أبيعه من مسلم ؟ قال (ع) : « ويدهن منه » (٢) .

(واخرى) عن الفارة ، والحمامة ، والدجاجة ، واشباهها . تطأ العذرة ثم تطأ الثوب أيغسل الثوب ؟ فأجاب (ع) : « ان كان استبان من اثرها شيء

(١) (٢) الوسائل الباب ٤ و ٩ من ابواب الاسئار حديث ٢ و ١

. . . . . .

فاغسله ، وإلا فـــلا » (١) . بتقريب ترك الاستفصال في الشق الثاني عن رطوبة الثوب .

وأما البواطن فمنها صحيح صفوان عن اسحاق بن عمار عن عبد الحميد بن أبي الديلم قال للصادق ـ عليه السلام ـ : رجل يشرب الخمر فيبصق فاصاب ثوبي من بصاقه ؟ قال : « ليس بشيء » (٢) .

وقول الرضا ـ عليه السلام ـ في خبر ابراهيم بن أبي محمود : « يستنجي ويغسل ماظهر على الشرج ولايدخل فيه إلا نملة » (٣) .

وقول الصادق ـ عليه السلام ـ في خبر عمار في حديث : « انما عليه ان يغسل ماظهر منها ـ يعني المقعدة ـ وليس عليه ان يغسل باطنها » (٤) .

وموثق عمار : عنه أيضاً في رجل يسيل من انفه الدم هل عليه ان يغسل باطنه ، يعني جوف الانف ؟ فقال (عليه السلام) ـ « انما عليه ان يغسل ماظهر » (٥) .

وبناء على ذلك ليس الدليل على المطهر العاشر إلا الاخبار الشريفة . اما السيرة كما يدعى فهي محل مناقشة.

ثم بعد تمامية الاستدلال بالروايات الشريفة يكون الشك في كون الشيء من الظواهر من قبيل الشبهة المفهومية الراجعة الى الشبهة الحكمية لامن قبيل الشبهة الحكمية ابتداء ، وان لم يكن ذلك ـ اعني « كونها شبهة مفهومية راجعة الى الحكمية أو كونها ابتداء » مؤثراً في ناحية اجراء الاصول في جهة

(١) قرب الاسناد المطبوع في النجف ١١٧ .
(٢) (٣) الوسائل الباب ٣٩ و ٢٤ من ابواب النجاسات حديث ١ و ١
(٤) الوسائل ـ الباب ٢٩ من ابواب احكام الخلوة ـ الحديث ٢
(٥) الوسائل ـ الباب ٢٤ من ابواب النجاسات ـ الحديث ٥ .

هذا اذا قلنا ان البواطن تتنجس بملاقاة النجاسة ، وكذا جسد الحيوان ولكن يمكن ان يقال : بعدم تنجسها اصلا ، وانما النجس هو العين الموجودة في الباطن على جسد الحيوان . وعلى هذا فلا وجه لعده من المطهرات . وهذا الوجه قريب جداً (١)

الشك المزبور ـ فتأمل .

(وأما الامر الثاني) ـ وهو الحاق النباتات ـ فقد ذكرنا سابقاً ان السيرة كما قامت في موارد الحيوان كذلك قامت وجرت في الشجر والنباتات أيضاً ، فان من يرى النجاسة على الشجر ثم يعامل معه معاملة الطاهر بعد زوال عين النجاسة عنه مع وجود الاستصحاب فليس إلا كما يعامل مع الحيوان عند زوال عين النجاسة عنه وما دل على مطهرية الشمس لا ينافي دعوى السيرة على طهارتها لو لم يحصل ذلك المطهر لها الذي هو الشمس .

نعم يمكن ان يقال : لو كان زوال عين النجاسة موجباً لطهارة النباتات لكانت مطهرية الشمس لها لغواً ، لاقتران مطهرية الشمس فيها بزوال عين النجاسة ، فلا أثر فيها لاشراق الشمس عليها . اللهم إلا ان يقال : انه ليس لنا دليل خاص يدل على دخول النباتات تحت ما تطهره الشمس ، حتى يقال بأنه لو كان زوال العين مطهراً لها لكانت مطهرية الشمس لها لغواً ، وليس لنا إلا عموم « ما اشرقت عليه الشمس فقد طهر » الشامل للنباتات ، وهذا المقدار من العموم لا يكفي في نفي مطهرية زوال عين النجاسة استناداً الى انه لو كان مطهراً لكانت مطهرية الشمس لغواً . وفيه تأمل ظاهر لكفاية العموم المذكور في اثبات مطهرية الشمس للنباتات الموجب لنفي مطهرية الزوال في النباتات وكأنه لاجل هذه الجهة لم يذكره الاصحاب فيما يطهر بزوال عين النجاسة .

(١) هذا هو الامر الثالث والظاهر ان النزاع انما نشأ بعد التسليم على

ومما يترتب على الوجهين (١) انه لو كان في فمه شيء من الدم فريقه نجس مادام الدم موجوداً على الوجه الأول ، فاذا لاقى شيئاً نجسه ، بخلافه على الوجه الثاني فان الريق طاهر والنجس هو الدم فقط ، فان أدخل اصبعه مثلا في فمه ولم يلاق الدم لم ينجس وان لاقى الدم نجس اذا قلنا بأن ملاقاة النجس في الباطن أيضاً موجبة للتنجس والا فلا ينجس اصلا الا اذا اخرجه وهو ملوث بالدم .

طهارة الحيوان مثلا بزوال عين النجاسة المسرية المشار اليها من ان الاخبار تكون مخصصة لدليل التنجس بالملاقاة فالحيوان لا يتنجس مطلقاً ، أو كونها مخصصة لما دل على انحصار المطهرية بالماء أو الشمس مثلا ، ومع الشك يكون استصحاب طهارة موضع الملاقاة من بدن الحيوان محكماً ـ وحينئذ ـ تكون النتيجة موافقته للدعوى الاولى ـ اعني كون الاخبار المذكورة مخصصة لما دل على كون الملاقاة منجسة .

(١) هذا هو الامر الرابع ـ وهو الفرق بين أن يقال بعدم تنجسه أو زوال نجاسته بعد صيرورته نجساً ، فقد ذكر المصنف (ره) في بيان الثمرة ماحصله : انا لو قلنا بالنجاسة فاذا أدخل اصبعه في فمه ولاقى ريقه تنجس ، بخلاف ما اذا قلنا بأنه لا يتنجس فان الاصبع إذا لاقى الريق لا يتنجس بل يتنجس إذا لاقى الدم وفي ذلك تأمل ـ لأن الريق ليس من البواطن ، نعم هو من جملة مايتكون في الباطن ، فتدخل هذه المسألة في ان الملاقاة في الباطن منجسة على التفصيل السابق في انها (تارة) يكونان داخليين كما في مثال الدم ، والريق (واخرى) خارجيين يتلاقيان في الباطن (وثالثة) يكون أحدهما من الخارج والآخر من الداخل ويلاقيان في الداخل ، من دون فرق في ذلك بين كون الخارج هو النجس ، أو كونه هو الطاهر . وقد تقدم الكلام في هذه الصور

(مسألة ـ ١) اذا شك في كون شيء من الباطن أو الظاهر يحكم ببقائه على النجاسة بعد زوال العين على الوجه الأول من الوجهين ، ويبنى على طهارته على الوجه الثاني لأن الشك عليه يرجع الى الشك في أصل التنجس (١) .

كلها ولا دخل لذلك بالمسألة التي نحن فيها ـ اعني تنجس الباطن ـ كاللسان وجدار الفم بوصول النجاسة اليه من الخارج .

نعم هنا ثمرة أخرى بين الوجهين وهي انه على الوجه الاول وهو التنجيس وحصول الطهارة بالزوال يكون المرجع هو استصحاب متنجسية رجل الذبابة (مثلا) عند ارتفاعها من النجاسة ووقوعها على الماء في الاناء (مثلا) القاضي بنجاسة الماء ، بخلافه على الثاني وهو عدم التنجس اذ ليس في البين إلا استصحاب بقاء النجاسة على رجل الذبابة وهو لا يقضي بنجاسة الماء إلا بالاصل المثبت ، وقد مر الاشكال في هذه الثمرة وانه لا أثر لمتنجسية رجل الذبابة في الماء لان النجاسة ان زالت قبل الدخول في الاناء لم يتنجس الاناء وان بقيت كان تنجس الماء في الاناء مستنداً الى نفس النجاسة لا الى متنجسية رجل الذبابة وقد ذكرنا ذلك مفصلا في مباحث الاصول فراجع ـ .

(١) وهذا هو المقام الخامس ـ اعني به مقام الشك في كون شيء من الباطن أو الظاهر ـ . ولا يخفى ان الدليل على ما تقدم ان كان هو السيرة فلو شك في جريانها في مورد بني على العدم اذ السيرة تتبع مواردها ، هذا اذا كان الدليل منحصراً بها ، وان كان المستند هو الاخبار الواردة في هذا المضمار فيمكن فرض صورة الشك . فنقول : قد تكون الشبهة مفهومية ، وقد تكون حكمية ، وقد موضوعية ، وقد يكون الشك في ناحية الحيوان ، وقد يكون من جهة الباطن : (أما تصوير الشبهة المفهومية) كما اذا شككنا ان السيرة من الباطن أم لا

فالشك انما يكون في سعة المفهوم وضيقه وفي الحقيقة هذه الشبهة ترجع الى الشبهة الحكمية من ان السرة حكمها ماذا ؟ اذ (تارة) نشك في حكم السرة ابتداءاً (واخرى) نشك في ان السرة من الباطن أم لا ، فاذا كان الامر كذلك فمرجع ذلك الى الشك في حكمها انها من الباطن حتى لا يتنجس، أو انه من الظاهر حتى يتنجس.

(وأما تصوير الشبهة الموضوعية) فهو كما لو فرض كان الشخص نائماً وأصابته نجاسة وزالت ولم يعلم انها أصابت الظاهر من بدنه أو الباطن منه ، أو ان جسما موجوداً وقعت عليه النجاسة وزالت فدار الامر بين ان يكون حيواناً أو حجراً فدخل في الماء القليل ، فان كان حيواناً فهو طاهر وان كان حجراً فالماء نجس بملاقاة الحجر المتنجس . وكذا يمكن تصوير الشبهة الموضوعية بالثقوب التي تحصل في البدن وانها من البواطن ، أو من الظواهر بالنسبة الى حال العمى، أو حال الظلمة ونحو ذلك مما يمنع المشاهدة .

وأما حكم هذه الصور فتختلف باختلاف المباني : (فتارة) نلتزم بعدم تنجس الحيوان (واخرى) بتنجسه وانما يطهر بزوال عين النجاسة ، فان التزمنا بالاول فالمرجع هو استصحاب الطهارة ، إذ الأمر يدور بين ان يكون حيواناً فلا يتنجس أو حجراً فيتنجس ، ففي الحقيقة نشك في نجاسته فنستصحب طهارته ، وان التزمنا بالثاني فالمرجع هو استصحاب النجاسة ، إذ النجاسة قطعية فانه على تقدير ان يكون حيواناً فقد تنجس أو حجراً فايضاً تنجس غاية الأمر إذا كان حيواناً يطهر بزوال عين النجاسة ، فالشك في زوال النجاسة مع القطع بثبوت النجاسة ، فنحكم ببقائها .

وهكذا الحال في مورد الشبهة المفهومية والحكمية ، كما إذا شك في كون

السيرة مثلا على نحو الشبهة الحكمية الصرفة ، أو الشبهة المفهومية ، فبناء على الوجه الأول يكون المرجع فى مورد الشك المزبور هو استصحاب الطهارة لأنها لو كانت من البواطن فعند ملاقاة النجاسة لها يبنى على الطهارة ، ولو كانت من الظواهر فقد تنجست بمجرد الملاقاة ولا تطهر بعد زوالها إلا بالماء ـ وحينئذ ـ يكون الجاري فيها بعد زوال عين النجاسة هو استصحاب الطهارة الثابتة قبل الملاقاة ، وأما بناء على الوجه الثاني فالمرجع هو استصحاب النجاسة بعد زوالها لعدم الريب ـ حينئذ ـ في تنجسها بملاقاة النجاسة وانما الشك في كونها من البواطن فتطهر بزوالها ، أو انها من الظواهر فلا تطهر إلا بالماء ، فيكون الجاري بعد زوالها هو استصحاب النجاسة . ولكن يرد عليه انه من قبيل الفرد المردد بين مقطوع البقاء ومقطوع الارتفاع ـ مضافاً ـ الى عدم الاثر له بالنسبة إلى الدخول في الصلاة مثلا ، فان الشرط فيها هو طهارة الظاهر ولا يضره نجاسة الباطن . نعم يترتب عليه الاثر في تنجس ملاقيه .

وبما ذكرنا تظهر الثمرة بين القولين ، وهذه ثمرة مهمة لم يتعرض لها أحد وما ذكر من الثمرة لايخلو عن تأمل كما بينا ، فالمدار على اختيار أحد المسلكين فان اخترنا الأول فالحكم بالطهارة متعين . وان اخترنا الثاني فالحكم بالنجاسة متعين أيضاً في صورة الشك في الشبهات الموضوعية والمفهومية والحكمية .

ولكن الاستاذ السيد الاصفهاني (قده) علق حاشية على قول المصنف : « على طهارته » بما نصه : « إذا كانت الشبهة الموضوعية ، وأما اذا كانت مفهومية فلا بد للمقلد اما الرجوع فيه الى مجتهده ، أو الاحتياط » .

وفيه: (أولا) انه لم يبين رأيه في الشبهة المفهومية فالعامي اذا رجع اليه بماذا يفتي ؟ (ثانياً) ان الأمر في الشبهة الموضوعية أيضاً راجع الى المجتهد

(مسألة ـ ٢) مطبق الشفتين من الباطن وكذا مطبق الجفنين ، فالمناط في الظاهر فيهما ما يظهر منهما بعد التطبيق (١) .

لاختيار القول الأول ، أو الثاني ـ مضافاً ـ الى ان العامي لا يعرف الشبهة المفهومية ، وتعيين ان هذه الشبهة مفهومية أو موضوعية مشكل عنده . وعلى كل حال ما أفاده مجمل لا يفهم مقصوده ، وأما الرجوع في الشبهة المفهومية الى المجتهد فهو أمر مفروغ عندهم ، فاذا كان مفهوم الآنية مرددا فلا محالة العامي يرجع في تعيين التكليف الى مجتهده وهو يفتي بأنه داخل في مفهوم العام أو خارج عنه ، بل يجب الرجوع الى المجتهد في الاقارير ، فان من أوصي بوصية وكتب ثم اختلفت الآراء في مفهوم هذه الوصية فالورثة يرجعون الى الحاكم الشرعي لتبين ماهو الظاهر من كتابته ، ولا يمكن للورثة ان يعملوا بما فهموا من العبارة مع انهم في محاوراتهم يعتمدون على افهامهم . وكأن هذا المعنى أيضاً مسلم عندهم ، ولذا يظهر التهافت في كلماتهم في قولهم بأن العرف يرى مثلا ان رأس الفليان آنية ، أو ان العرف لا يراه آنية ، فمعناه ان المجتهد مقلد للعرف ، ثم يكتبون في صدر رسائلهم بأن العامي يجب عليه الرجوع الى المقلد فهذا تهافت ظاهر ، بل المراد انهم يحكمون بما انهم من العرف بأنه آنية ، ولا مدخلية للعرف في ذلك والعرف يقلدهم ، وكذلك القول في بناء العقلاء وأمثال هذه المعاني المعمولة عندهم ، فأي محل اجتمع العقلاء واصدروا القرار بالشيء الكذائي وتكلموا بأن هذا رأينا ، كما ان العرف لم يكن لهم اجتماع بذلك .

(١) تعرض المصنف (ره) في باب الوضوء والغسل لهذه المسألة ، وكيف كان فقد وقع الكلام في ان مطبق الشفتين من الباطن حتى لا يجب غسله أو من الظاهر فيجب غسله ، وقد ذكرنا انه من البواطن لاسيما بملاحظة الرواية « يأخذ

. . . . . .

مقداراً من الماء فيصب على وجهه ثم يمسح » (١) .

واما مطبق الشفتين ، ففي اللغة عبارة عما يطبقه الشفتان ، فيشمل الفم وداخله وجداره ، ولكن المقصود في المقام المحل الذي يطبق الشفتان - أي يصل أحدهما إلى الآخر - فما يظهر بعد التطبيق هو الظاهر ، فان التزمنا بكونه من البواطن فلا اشكال في اجراء ماتقدم من قوله - عليه السلام - : « انما عليه ان يغسل ماظهر منها - يعني المعقدة - وليس عليه ان يغسل باطنها » (٢) وكذلك ماورد من قول السائل : رجل يسيل الدم من انفه هل عليه ان يغسل باطنه - يعني جوف الأنف - ؟ فقال (ع) . « انما عليه ان يغسل ماظهر » (٣).

فالعمدة هو اثبات كونه من الباطن ، وقد يقال به : بدعوى ان حال مطبق الشفتين حال داخل الفم في الظهور عند الانفتاح والبطون عند الانطباق ولكنها مدفوعة فان داخل الفم - أي جداره الداخلية - يكون من الباطن عرفاً سواء طبق الشفتين أم لم يطبقهما ، بخلاف ماينطبق من سطح الشفتين لامكان المناقشة في كونه باطناً ، ولو من جهة ان انطباق الشفتين يوجب كون الفم داخلها بخلاف نفس الشفتين ، فان انطباق احديهما على الاخرى لايوجب كونهما داخليين ، كما في انطباق أحد الاصبعين على الاخر .

وقد استدل على كونه من البواطن في باب الوضوء والغسل بقوله (ع) : «ليس المضمضة والاستنشاق فريضة ولاسنة ، وانما عليك ان تغسل ماظهر» (٤) ومثل قوله - عليه السلام - في بعض الروايات في المضمضة والاستنشاق « ليس من الوضوء لأنهما من الجوف » (٥) .

(١) (٢) (٣) الوسائل الباب ٢٤ من ابواب النجاسات الحديث ٦ - ٥

(٤) الوسائل الباب ٢٤ من ابواب النجاسة الحديث ٧

(٥) الوسائل الباب ٢٩ من ابواب الوضوء

. . . . . .

ومن الواضح انه انما يتم ذلك اذا ثبت ان مطبق الشفتين يكون من البواطن وقد عرفت المناقشة فيه .

وربما يستدل على عدم لزوم غسلها في باب الوضوء والغسل باطلاق الأمر بصب الماء على أعلى الوجه والأمر بمسحه ، وبما ورد في الغسل الارتماسي بالاكتفاء بالارتماس بتقريب ان عدم تعرضه (ع) لغسل مطبق الشفتين مع فرض قلة الانفتاح في حال الغسل يكون من قبيل الاطلاق المقامي الدال على عدم وجوب غسلهما ، ولكن مع ذلك قابل للمناقشة : (أولا) بكون النظر في ذلك الحال إلى حال الانطباق ، (وثانياً) بالمنع من عدم الانطباق في ذلك الحال ، ولو سلمنا بالانطباق غالباً عند الصب فلا نسلم غلبته عند مسح الماء من الاعلى إلى الأسفل بامرار اليد . ولو تنزلنا والتزمنا بهذه الدعاوي في باب الوضوء والغسل فهي غير جارية في باب الغسل من النجاسة ، خصوصاً فيما لو رودت النجاسة على المطبق فقط .

والخلاصة ان مثل مطبق الشفتين ان قلنا : بكونهما من البواطن وكان الدليل على الحكم في البواطن ماتقدم من الاخبار فهو ، وان لم يتم لنا اثبات كونهما من البواطن ، أو لم يكن عندنا مايدل على الحكم في البواطن إلا السيرة ـ الغير المعلوم جريانها في مطبق الشفتين ـ كان اللازم فيهما هو الرجوع إلى الاصول الجارية في الشبهات المفهومية ، أوالحكمية . وقد عرفت ذلك في المسألة الاولى ـ فراجع .

الحادى عشر من المطهرات

استبراء الحيوان الجلّال

الحادي عشر ـ استبراء الحيوان الجلّال فانه مطهر لبوله وروثه (١).

الحادى عشر من المطهرات

استبراء الحيوان الجلّال

(١) ويقع الكلام من هذا المطهر ضمن مقامات خمسة : ـ المقام الاول ـ في ان الجلل يوجب حرمة الاكل ـ المقام الثاني ـ ان حرمة الاكل بالعارض كما في الجلال كالحرمة الذاتية توجب نجاسة البول ، والغائط . ـ المقام الثالث ـ ان الجلل الموجب لحرمة الاكل لا يتحقق بالتعذي بغير العذرة ـ المقام الرابع ـ في نجاسة عرق الجلال ـ المقام الخامس ـ في زوال الجلل بالاستبراء وتحديده ـ المقام السادس ـ فيما هو المدار في الجلالية .

ـ أما البحث عن المقام الأول ـ فالظاهر ان الجلل يوجب حرمة الاكل استناداً في ذلك الى مرسلة موسى بن اكيل عن أبي جعفر (ع) في شاة شربت بولاً ثم ذبحت ؟ فقال (ع) « يغسل مافي جوفها ثم لا بأس به » ، وكذلك اذا

. . . . . .

اعتلف العذرة مالم تكن جلالة التي يكون ذلك غذائها » فان الشاهد في قوله (ع) « وكذلك إذا اعتلفت العذرة الخ » فقد دلت على ثبوت البأس وهو حرمة الاكل في الجلالة ـ اما قوله (ع) « يغسل مافي جوفها ثم لا بأس به » فلا ينافي ماتقدم من ان الباطن لا يتنجس بوصول النجاسة اليه لان ذلك مادامت الحياة ، اما مابعد الذبح وبقاء البول ، أو العذرة في الجوف فان بقائها فيه في حالة مابعد الذبح ينجس الجوف لخروجه ـ حينئذ ـ عن كونه باطن الحيوان وذلك يدل على ماقدمناه من ان وجود النجاسة في الجوف قبل ان تتحلل الى بدن الحيوان لايخرجها عن النجاسة كما ذكرناه في الدم الواصل الى جوف البقة قبل ان يتحلل الى بدنها .

(وأما المقام الثاني) فالظاهر ان حرمة الاكل بالعارض كما في الجلال ، والجدي الشارب لبن الخنزيرة كالحرمة الذاتية توجب نجاسة البول والغائط استناداً في ذلك الى اطلاق قوله (ع) في رواية عبد الله بن سنان ـ اغسل ثوبك من أبوال مالا يؤكل لحمه ـ وفي ـ اخرى ـ اغسل ثوبك من بول كل مالا يؤكل لحمه ـ فانه يشمل كل مايحرم اكله بالعارض كالجلال ، وشارب لبن الخنزيرة وذلك بضميمة الاجماع المنقول على نجاستهما في الحرمة العارضية . والحاق الحرمة العارضية بالحرمة الذاتية في نجاسة البول والغائط مما هو حرام الاكل .

ولكن يمكن المناقشة في شمول خبر ابن سنان لما لا يؤكل لحمه بالعارض . خصوصاً مالوكان العارض هو الجلل . ونفس هذه المناقشة جارية في مثل « لا تصل فيما لا يؤكل لحمه » فراجع كلمات القوم (١)

(١) قال في الجواهر في لباس المصلي : « ومالا يؤكل لحمه ولو بالعارض وهو طاهر » .
وقال المصنف في لباس المصلي في المسألة العشرين من الشرط الرابع : « الظاهر عدم الفرق بين ـ

. . . . . .

إلا ان شيخنا الاستاذ (قده) في تنبيهات اللباس المشكوك أفاد شمول ذلك لما يكون من قبيل وطي الانسان وشرب الجدي ابن الخنزيرة ، بدعوى الدخول في الحرمة الذاتية ولو بواسطة العارض ، بخلاف مايكون من قبيل الجلل - فراجع . فان تمت المناقشة في رواية ابن سنان فيمكن المناقشة في الاجماع المنقول على إلحاق الحرمة العارضية بالذاتية في سببية نجاسة البول والخرء لامكان القول بأن المستند فى هذا الاجماع هو المرسلة المزبورة التي لم تتم دلالتها بل يمكن التأمل في الجزم بحرمة الجلال - كما عن الاسكافي وعن الكفاية ، وان قال في الجواهر : « فى الكفاية ان مستند التحريم اخبار لايستفاد منها اكثر من الرجحان ، مع ماعرفت من العمومات الدالة على الحل ، فالقول بالكراهة مطلقاً أقرب ، واضح الضعف » ومراده بالاطلاق هو مقابل التقييد بما اذا لم يشتد لحمه وعظمه .

والظاهر ان منشأ التأمل انما هو استبعاد الفرق بين عذرة الانسان وبين عذرة غيره مما لا يؤكل ، بل حتى مثل عذرة الكلب ، والاستبعاد الناشيء من عدم التحديد لما يكون به الحيوان جلالا ، بل عدم التحديد فيما يزول به الجلل فى جملة من الحيوانات .

نعم يمكن الجزم بالحرمة في موطوء الانسان وان كان يبعد الحكم فيما يكون المطلوب ظهوره من التبعيد والبيع فانه لو كان حرام الاكل وكان موجباً لنجاسة فضلاته وسراية ذلك الى نسله لاشكل البيع في ذلك ، اذ لا أقل من

- مايحرم اكله بالاصالة أوبالعرض كالموطوء والجلال وان كان لايخلو من اشكال » وقال في كشف الغطاء فى لباس المصلى : « الثامن - ان لايكون من حيوان غير انسان له لحم لايجوز اكله شرعاً حال التذكية وعدمها بالاصل ، أو بالعارض لوطى ، أو جلالية ثم يتعقبها استبراء ، أو شرب ابن خنزير يتولد منه نبات لحم ، او اشتداد عظم .

. . . . . .

كونه عيباً عرفاً ، سيما إذا قلنا بنجاسة عرقه ، ومن ذلك يظهر التأمل فى شارب لبن الخنزيرة ، وأي فرق بينه وبين شارب لبن الكلبة ولبن الكافرة ؟ كل هـذه الامور ـ وان كانت استبعادات صرفة ولا تقوم بحجة ـ إلا انها صالحة للتوقف في أصل الحكم لولا الاجماع على الحرمة وتوابعها ، فينبغي مراجعة اخبار المسألة والاجماعات المنقولة في الجواهر وغيره ، وهل يقف فى قبالها هذه الاستبعادات فراجع .

ثم انه لايخفى كان من المناسب ان يذكر المصنف (ره) الاستبراء في شارب لبن الخنزيرة ، فانه يطهر كالاستبراء فى الجلال . نعم لااستبراء فى موطوء الانسان .

تنبيه

ان الحرمة في الجلال ، وفي شارب لبن الخنزيرة ، وكذلك النجاسة انما تكون على خلاف القاعدة ، لانها تقتضي الطهارة بالاستحالة ، فعلى هذا يمكن ان نقول بأن الاستبراء ـ سيما بالعدد الخاص ـ يكون مطهراً ومحللا تعبدا من تلك النجاسة أو الحرمة التعبدية فلا يكون من قبيل الامارة .

ـ واما المقام الثالث ـ فالظاهر ان الجلل الموجب لتحريم الاكل لايتحقق بالتغذي بغير العذرة من سائر النجاسات ، أو المتنجسات بسبب ملاقاة العذرة أو غيرها من النجاسات ، أما المتغذي بخره ما يحرم اكله كالارنب ، وابن اوى فربما يتوهم صدق الجلال عليه حيث ان الجلال هو المتغذي ـ بالجلة ـ وهي البعرة ، ولكن الظاهر كما في الجواهر اختصاصه بالمتغذى بعذرة الانسان .

ويؤيده قوله (ع) في المرسلة السابقة بناء على انصراف العذرة فيه الى

والمراد بالجلال (١) . مطلق ما يوكل لحمه من الحيوانات المعتادة بتغذي العذرة وهي غائط الانسان . والمراد من الاستبراء منعه من ذلك، وتغذيته بالعلف

أو غيرها من النجاسات ، اما المتغذي بخرء ما يحرم اكله كالارنب ، وابن آوى (مثلا) فربما يتوهم صدق الجلال عليه حيث ان الجلال هو المتغذي ـ بالجلة ـ وهي البعرة ، لكن الظاهر كما في الجواهر اختصاصه بالمتغذي بعذرة الانسان .

ويؤيده قوله (ع) في المرسلة السابقة بناء على انصراف العذرة فيه إلى عذرة الانسان ، وان قوله (ع) ـ يكون ذلك غذائها ـ اشارة اليها ، لكن في المستدرك عن الدعائم عن رسول الله (ص) انه نهى عن لحوم الجلالة ، والبانها وبيضها ، حتى يستبري ، والجلالة التي تجلل المزابل فتأكل العذرة ـ وكانه أخذه من العلو مثل جلله بسيفه أي علاه ـ .

واما «المقام الرابع» وهو في نجاسة عرق الجلال ، فالظاهر ان عرق الجلال نجس وقد تقدم البحث فيه وان المستند في ذلك رواية حفص بن البختري عن أبي عبد الله (عليه السلام) : «لا تشرب من البان الابل الجلالة ، وان أصابك من عرقها شيء فاغسله» (١) و (منها) خبر هشام بن سالم عن أبي عبد الله (ع) : «لا تأكلوا لحوم الجلالة ، وان أصابك من عرقها شيء فاغسله» (٢) ولا اشكال في ظهور هذين الخبرين في الحرمة .

(١) الجلالة في اللغة : عبارة عن الحيوان الذي يأكل العذرة ، وهي من الجلة (٣) والجلة البعرة فوضع موضع العذرة فقيل : «جلت الدابة واجتلت فهي جالة وجلالة» إذا التقطتها ـ هكذا في النهاية ، و (فيه) انه نهى عن اكل

(١) و (٢) الوسائل الباب ١٥ من ابواب النجاسات حديث ١ و ٢

(٣) اقرب الموارد : الجلة ـ بالتثليث ـ البعرة ، ومنها قوله «كانوا يتراؤون بالجلة» . وقال في المغرب : وقد كني بها عن العذرة ، قيل لآكلها جالة وجلالة .

الطاهر حتى يزول عنه اسم الجلل (١) ، والاحوط مع زوال الاسم مضي المدة المنصوصة في كل حيوان بهذا التفصيل في الابل اربعين يوماً ، وفي البقر الى ثلاثين وفي الغنم الى عشرة ايام ، وفي البطة الى خمسة اوسبعة ، وفي الدجاجة الى ثلاثة ايام وفي غيرها يكفي زوال الاسم .

الجلالة وركوبها ، فعلى هذا يكون الجلال اعم من ان يأكل عذرة الانسان أو غيره من النجاسات والمتنجسات ، وقد فسر في القاموس : بأن الجلال هو ما يعلو على المزابل ، فاذا على الحيوان على المزابل فهو جلال (١) .

(١) ويشير الماتن (ره) بقوله والمراد من الاستبراء . إلى المقام الخامس الذي يبحث فيه عن زوال الجلل بالاستبراء وتحديده .

ولا يبعد القول بان المدار واقعاً على زوال الاسم ، واما التحديدات الخاصة التي تعرضت لها الاخبار في حيوانات خاصة ، فلا يبعد القول بانها غالبية ليكون امارة عند الشك في زوال الاسم فلا يلزم اتباعها عند العلم بزوال الاسم قبلها ، أو بقائه بعدها .

ويشهد بذلك عدم التعرض لبعض الحيوانات الكاشف عن ان ذلك فيما تعرضت له تحديد غالبي من قبيل الامارة المجعولة في مقام الشك فلاحظ .

كما ربما يشهد اختلاف الروايات في بعض الحيوانات فان حمله على الامارية في مقام الشك فيكون الاقل امارة كالاكثر أولى من الحمل على التحديد التعبدي الموجب للتعارض بين الروايات .

---

(١) القاموس : تجلله علاه ، وما في الدعائم مأخوذ من الجلل بمعنى العلو مثل جلله بسيفه اي علاه . وقال : في اقرب الموارد بعد فراغه من تعداد المعاني : واصل المعنى في هذه المادة الاستدارة والارتفاع ولايخفى ان الجامع هو الارتفاع واضح ، واما الاستدرة فلعله اخذها من الاستعمال في الجلة بمعنى البعرة — الا انهما لا يخلوان من لحاظ الارتفاع ولو في السطح والشكل — فتأمل .

. . . . . .

ومن هذين الشاهدين يظهر لك التأمل فيما قيل من ان الحمل على ذلك خلاف الظاهر فالحق ما عن الجواهر من الاخذ بالقدر المتيقن إلا أن يعلم ببقاء صدق الجلل مع انقضاء المدة المضروبة . نعم يرد عليه ان لازمه الحكم بالحل مع العلم بانتفاء وصف الجلل قبل انتهاء المدة ولكن ذلك لامانع من الالتزام به وان كان الظاهر من الجواهر عدم الالتزام به فلاحظ .

هذا ولكن الشاهد الثاني لايخلو عن تأمل فان أقصى ما عندنا هو تنزيل التحديد على الامارية الناشئة عن الغلبة ومع فرض امارية الاقل تلغوا مارية الاكثر ـ وحينئذ ـ يقع التعارض بين التحديدين بالنسبة إلى حيوان واحد فلابد من اعمال قواعد التعارض بين التحديدين لان مقتضى التحديد بالاقل هو الحكم بحصول ارتفاع الجلالية به ومقتضى التحديد بالاكثر هو عدم الحكم بحصول ذلك قبل الاكثر .

(المقام السادس) لايخفى ان المدار فى الجلالية وارتفاعها ان كان على مجرد صدق الاسم عرفاً كان الامر سهلا فى الحصول ، لكن يبقى الاشكال في وجه تفاوت تحديدات الخروج عن ذلك الصدق العرفي ، وان كان المدار على أمر واقعي كشف عنه اعتياد الحيوان على اكل العذرة وهو تغير دمه ولحمه عن حالته الطبيعية على وجه يكون ذلك مؤثراً في رائحته وطعمه اشكلت المسألة من ناحية الاحراز إذ لايخلو العلم بحصوله من صعوبة ، ولا يبعد أن يكون الشارع المقدس قد حدد ثبوت الجلل بقوله ـ والجلالة التي يكون ذلك غذائها ـ إلا انه مع ذلك أمر مشكل وغير نافع لوقوع الشك في المرتبة التي يصدق معها انه كان ذلك غذائها ، وايكاله إلى العرف مع فرض كون المدار على التغير الواقعي في طبيعة الحيوان لايخلو عن اشكال . « إلا ان يقال » ان هذا الصدق العرفي

الثاني عشر من المطهرات ـ حجر الاستنجاء

(الثاني عشر) حجر الاستنجاء (١) على التفصيل الآتي .

امارة شرعية على ذلك التغير الواقعي وهذه الصعوبة كما تجرى في أصل الثبوت كذلك تجرى فى الحكم بالارتفاع بالاستبراء فيما لم يكن قد ورد فيه التحديد الشرعي ، ولعل العصفور (مثلا) ابطأ في كل من الحصول والارتفاع من النعامة ولايندفع الاشكال فيما ورد فيه التحديد بالنسبة إلى مرتبة الحصول ليكون أصل حصول الجلل بعشرة أيام فيما ورد استبرائه بالعشرة وذلك لامكان طول مدة حصول الارتفاع وقلة مدة حصول الجلل لأن الارتفاع لايكون إلا بزوال الاثر الطبيعي بتمامه ، بخلاف الحصول فانه يحصل باول درجة من التغير الطبيعي فلاحظ .

الثاني عشر من المطهرات ـ حجر الاستنجاء

(١) للاجماع المنقول عن الشيخ ، والمحقق ، والعلامة ، وصاحب المدارك ـ قدس الله اسرارهم ـ وللروايات الواردة مثل :

١ ـ رواية بريد : « ويجزى من الغائط المسح بالاحجار ، ولا يجزى من البول إلا الماء » (١) .

٢ ـ صحيحة زرارة قال : كان يستنجى من البول ثلاث مرات ، ومن الغائط بالمدر ، والخرق » (٢) .

(١) و (٢) الوسائل الباب ٣٠ و ٢٦ من ابواب احكام الخلوة الحديث ٢٦ ـ ٦

الثالث عشر ـ من المطهرات

خروج الدم من الذبيحة

(الثالث عشر) خروج الدم من الذبيحة بالمقدار المتعارف فانه مطهر لما بقي في الجوف (١) .

---

٣ ـ موثقة زرارة عن أبي جعفر (ع) سألته عن التمسح بالاحجار ؟ فقال : « كان الحسين بن علي (ع) يمسح بثلاثة احجار » (١) .

٤ ـ صحيحة الآخر عنه أيضاً : « جرت السنة في اثر الغائط بثلاثة احجار أن يمسح المقعدان ولا يغسله » (٢) .

٥ ـ صحيحة الآخر قال : سمعت أبا جعفر (ع) يقول : « كان علي بن الحسين يتمسح من الغائط بالكرسف ولا يغتسل » (٣) .

فمن جميع ماذكر نستكشف مطهرية حجر الاستنجاء وان موضع النجو يطهر بالمسح .

الثالث عشر ـ من المطهرات

خروج الدم من الذبيحة

(١) (تارة) يلتزم بطهارة الدم في الباطن ، (واخرى) نقول بنجاسته مع خروجه عن الدورة الدموية ، فان قلنا بطهارته فلا محالة يكون في هذا التعبير

---

(١) (٢) (٣) الوسائل الباب ٣٠ و ٣٥ من احكام الخلوة .

. . . . . .

مسامحة واضحة بمثل ماذكره المصنف (قده) في المطهر السادس عشر - اعني الاستبراء - بقوله : « لكن لايخفى ان عد هذا من المطهرات من باب المسامحة وإلا ففي الحقيقة مانع عن الحكم بالنجاسة أصلا » إذ الدم على الفرض يكون طاهراً فى الباطن ، فخروجه مانع عن صيرورته نجساً ، بل فى المقام المسامحة أولى من الاستبراء ، إذ بعد الاستبراء الحكم بالطهارة مستند إلى قاعدة الطهارة وفي المقام لانحتاج إلى اجراء القاعدة ، بل هو باق على طهارته قبل الذبح .

نعم يشكل ذلك فيما لو لم يخرج المتعارف - فحينئذ - نحتاج إلى توجيه تنجس الباقي بناءاً على طهارة الدم فى الباطن ، إلا أن نلتزم بأن الموت موجب لتنجس ما يكون خروجه عادياً ، ومع وجود المانع من خروجه فهو باق على نجاسته .

واما ان قلنا بطهارته فى الباطن مادام جارياً في الدورة الدموية - كما هو الحق - فخروجه عن الدورة موجب لتنجسه فيكون حاله بعد الذبح حال الدم المنكسب في بدن الانسان ، وقد التزمنا بنجاسته وان كان في الباطن ولم يبرز إلى الخارج . وعلى هذا يكون الذبح موجباً لنجاسة الدم ويكون خروج المتعارف مطهراً لما يبقى في الجوف ويكون عد الخروج مطهراً صحيحاً لايحتاج إلى التسامح . ومن الواضح ان الشك في خروج المقدار المتعارف يوجب كون الباقي محكوماً بالنجاسة استصحاباً للنجاسة الحاصلة بالذبح التي لايطهرها إلا خروج المتعارف .

الرابع عشر - من المطهرات

نزح المقادير المنصوصة

(الرابع عشر) نزح المقادير المنصوصة لوقوع النجاسات المخصوصة فى البئر على القول بنجاستها ووجوب نزحها (١) .

الرابع عشر - من المطهرات

نزح المقادير المنصوصة

(١) هذا مبني على القول بنجاسة ماء البئر بالنجاسات المنصوصة فيطهر بنزح المقادير المعينة ، ولكن قد بينا ان الحق هو طهارة ماء البئر ، فلا وجه لعد ذلك من المطهرات .

الخامس عشر - من المطهرات

تيمم الميت بدلا عن الاغسال

(الخامس عشر) تيمم الميت بدلا عن الاغسال عند فقد الماء فانه مطهر لبدنه على الاقوى (٢) .

الخامس عشر - من المطهرات

تيمم الميت بدلا عن الاغسال

(٢) الكلام في هـذه المسألة - اعني تيمم الميت - يقع في مقامين - (المقام الاول) في أصل وجوب التيمم في قبال دفنه بلا تيمم (المقام الثاني) في اثر هذا التيمم والبحث في الاخير يقع في جهتين - الجهة الاولى - في كونه رافعاً للخبث كالغسل - الجهة الثانية - في كونه رافعاً لوجوب الغسل على من مسه . ويلحق بذلك تيمم الجنب من الحرام بالنسبة إلى نجاسة عرقه أو مانعيته من الصلاة .

« اما الكلام عن المقام الاول » اعني وجوب التيمم فهو ثابت باجماع المسلمين عدا الاوزاعي - مضافاً - إلى عموم بدلية التراب ، والى خصوص الخبر عن زيد بن علي (ع) عن آبائه (عليهم السلام) عن علي (ع) انه قوماً أتو رسول الله (ص) فقالوا : يارسول الله مات لنا صاحب وهو مجدور فان غسلناه

. . . . . .

انسلخ فقال (ص) يممه (١) فهذه الأدلة الثلاثة اقتضت لزوم تيمم الميت عند فقد الماء .

وهناك مايحتمل معارضته لهذا الخبر وهو ماعن المدارك . عن عبد الرحمن ابن أبي نجران انه سأل ابا الحسن موسى بن جعفر (ع) ثلاثة نفر كانوا في سفر أحدهم جنب ، والثاني ميت ، والثالث على غير وضوء . وحضرت الصلاة ومعهم من الماء قدر مايكفي أحدهم . من يأخذ الماء ، وكيف يصنعون ؟ قال: يغتسل الجنب ، ويدفن الميت ، ويتيمم الذي هو على غير وضوء ، لأن الغسل من الجنابة فريضة ، وغسل الميت سنة . والتيمم للاخر جائز ، فان ظاهرها هو دفن الميت بلا تيمم ، لكن الموجود فى الوسائل ، والحدائق ، والجواهر . عن الفقيه روايته بسند صحيح عن عبد الرحمن بن أبي نجران عن أبي الحسن موسى (ع) ما نصه « ويدفن الميت بتيمم » (٢) وهذه الجملة المذكورة فى الوسائل تنافي قوله (ع) ـ والتيمم للاخر جائز ـ إذ كما هو جائز له جائز للميت .

(وقد يقال) انه لو لم يشرع التيمم للميت كما هو ظاهر النسخة الأولى لكان هو المقدم عليها لأن الطهارة المائية فيها لها بدل وهو التيمم . وفيه لا بدل لها ، وما ليس له البدل مقدم على ماله البدل . ـ لكن هذه مناقشة علمية ـ لا تقابل الرواية لو كانت نافذة لقوله : بتيمم . كما انها لو كانت كذلك ـ اعني ـ خلوها من لفظة : بتيمم . لا تقابل الاجماع والرواية السابقة .

وبالجملة لا اشكال فى وجوب التيمم لما عرفت من الاجماع المسلم عند المسلمين عدا الاوزاعي ، وللرواية المتقدمة المجبورة بما عرفت من الاجماع .

---

(١) الوسائل ـ باب ١٦ من ابواب غسل الميت الحديث ـ ٣ ـ

(٢) الوسائل باب ١٨ من ابواب التيمم الحديث ـ ١ ـ

. . . . . .

ومن ذلك يظهر الخدشة فيما في المدارك فانه بعد ان ذكر ان التيمم مذهب الاصحاب وانه قال : به جميع الفقهاء عدا الاوزاعي واستدل عليه بالرواية السابقة في المجدور ، قال : وهي ضعيفة السند باشتمالها على جماعة من الزيدية فان كانت المسألة اجماعية على وجه لا تجوز مخالفته فلا بحث وإلا امكن التوقف في ذلك لان ايجاب التيمم زيادة تكليف والاصل عدمه . خصوصاً ان قلنا ان الغسل لازالة النجاسة كما يقول السيد المرتضى (ره) .

وربما يظهر من بعض الروايات عدم الوجوب أيضاً كصحيحة عبد الرحمن ابن الحجاج ، ثم ذكر الصحيحة فاقدة لقوله (بتيمم) إلى أن قال ومع ذلك فالعمل على المشهور .

واما ـ الكلام عن المقام الثاني ـ بكلا جهتيه . فقد اختار المصنف (ره) فيه كفاية التيمم فقال هنا ـ فانه مطهر لبدنه على الاقوى ـ وقال : في بحث غسل المس (بل الاقوى كفاية التيمم ، أو كون الغاسل هو الكافر بامر المسلم لفقد المماثل ، لكن الاحوط عدم الاكتفاء بهما) ـ وعلق شيخنا الاستاذ (قده) في هذا المقام بقوله : (بل الاقوى خلافه) ـ وفي ذلك المقام على قوله لكن الاحوط (هذا الاحتياط لا يترك) وقال في المسألة الثالثة من مسائل نجاسة عرق الجنب من حرام ـ المجنب من حرام إذا تيمم لعدم التمكن من الغسل فالظاهر عدم نجاسة عرقه وان الاحوط الاجتناب عنه مالم يغتسل انتهى ـ ولم يعلق عليه شيخنا الاستاذ (قده) شيئاً هناك .

ولا يخفى ان الكلام في المقام الثاني انما يكون بعد الفراغ عن المقام الاول وانه يجب التيمم للاجماع ، أو العمومات ، أو الخبر الخاص الوارد في المجدور إذ بعد الفراغ عن ذلك يقع الكلام في أن هذا التيمم للميت يقوم مقام الغسل فيه

في جميع اثاره من رفع الحدث والخبث ورفع وجوب الغسل عنه بمسه كما يدعى استفادته من مثل كونه أحد الطهورين ونحوه مما ورد في تنزيل التيمم منزلة الغسل ، اوانه لايستفاد من تلك التنزيلات إلا كونه رافعاً للحدث وهذه الجهة من الاشكال لايفرق فيها بين كون الدليل على وجوب التيمم هو العمومات ، أو كونه هوالاجماع ، أو كونه هوالنص الخاص الوارد في المجدور. واما ـ دعوى ـ كون الخبث هنا من لوازم الحدث فاذا ارتفع الحدث بالتيمم ارتفع الخبث فهي قابلة للمنع ، لعدم العلية والمعلولية في الاحكام الشرعية التي هي النجاسة والحدث وانما هي احكام شرعية مجعولة للشارع عند حدوث ما نسميه سبباً . ومع قطع النظر عن ذلك بان سلمنا جعل السببية نقول: ان هذا التلازم ليس بناشيء عن كون الحدث سبباً للخبث بل انهما معاً مسببان عن أمر ثالث وهو خروج الروح بان نقول : ان ذلك علة في نجاسته وفي حدثه ، وارتفاع الثاني بالتيمم لايوجب ارتفاع الاول وهما وان تلازما حدوثاً من جهة كونهما معلولين لعلة ثالثة إلا انه لامانع من كون التيمم رافعاً للثاني دون الاول إذلا يتوقف رفع الثاني على رفع علته لجواز كون العلة هو حدوث خروج الروح لاجهة بقاء ذلك هذا كله مع امكان المناقشة في كون التيمم رفعاً لحدث الموت امكان كونه مسوغا لدفنه بلا تغسيل . وعلى كل حال ان هذه الجهات لاتنحل بالنص الخاص الدال على وجوب التيمم في المجدور فانه لايدل على أزيد من وجوب التيمم فلايكون التمسك في هـــذا النص الخاص لاثبات وجوب التيمم إلا كالتمسك لوجوبه بالاجماع ، أو بعموم (ان لم تجدوا ماء فتيمموا) في عدم التعرض لازيد من وجوب التيمم اعني كونه بمنزلة الغسل في رفع النجاسة الخبثية وفي رفع وجوب الغسل في مس ذلك الميت ، بل لابد في رفع هاتين الجهتين من التمسك بعموم

. . . . . .

التنزيل أو بالتلازم بين ارتفاع حدث الموت بالتيمم وبين ارتفاع النجاسة الخبثيه وارتفاع موجب غسل المس وقد عرفت الاشكال فى التمسك بالملازمة فلم يبق إلا دعوى عموم التنزيل وهو في غاية الاشكال . نعم فى مسألة تيمم الجنب من الحرام يمكن القول بان نجاسة عرقه من أحكام حدث الجنابة من الحرام فترتفع نجاسة عرقه عند ارتفاع حدثه بالتيمم ، ولعل هذا هو المنشأ فى عدم تعليق شيخنا الاستاد (قده) على ماأفاده في العروة فى مسألة نجاسة عرق الجنب من الحرام . لكنه مبني على رافعية التيمم - مضافاً - إلى امكان المناقشة فى كون نجاسة العرق من اثار حدث الجنابة من الحرام ، بل الظاهر ان كلا من نجاسة العرق ونفس حدث الجنابة يكون حكما شرعياً حاصلا عند حدوث الجنابة وكل من هذين الحكمين يحتاج إلى رافع يرفعه وقد دل الدليل على ان الغسل رافع لكل منهما ، اما التيمم فليس هو إلا رافع للحدث الذي هو حدث الجنابة ولا يرتفع به الحكم الآخر الذي هو نجاسة عرقه ، أو مانعيته من الصلاة إلا بدعوى عموم بدلية التيمم عن الغسل وتنزيله منزلته فى جميع آثاره وذلك هو أول الكلام فان التنزيل في جميع الاثار يحتاج الى عموم قوي لامكان انصراف التنزيل إلى الاثار الظاهرة ومن الواضح ان رافعية الغسل لنجاسة العرق ليس من ذلك القبيل .

ثم لايخفى ان هذا التوجيه فى مسألة عرق الجنب من الحرام يمكن ان يتاتى في نجاسة الميت فيقال فيها ان نجاسته من الاثار والاحكام اللاحقة لحدث الموت فاذا ارتفع حدث الموت بالتيمم يرتفع حكمه الذي هو النجاسة . فيقال في الجواب عنه : « أولا » بان التيمم ليس برافع و « ثانياً » بان النجاسة وحدث الموت كل منهما حكم شرعي حاصل للانسان عند خروج روحه وارتفاع الثاني

. . . . . .

بالتيمم لا يوجب ارتفاع الاول إلا بما تقدم من دعوى عموم التنزيل .

وفي الجواهر في مبحث غسل المس بعد أن أفاد ان وجوب الغسل لمس الميت مقيد بما إذا كان المس قبل الغسل قال مالفظه : ولا يلحق بالمغسل الميمم كما في صريح القواعد ، والمنتهى ، والمدارك . وظاهر جامع المقاصد ، وكشف اللثام أو صريحها بل لا أجد خلافاً فيه ممن عدا شيخنا (قده) في كشف الغطاء . فالحقه به للعمومات ، وخصوص مانطق من الاخبار بالغسل إذا مسه قبل الغسل ولبقائه على النجاسة . ولذا يغسل لو أمكن بعده قبل الدفن .

لكن قد يشكل ذلك بعموم مادل على تنزيل التراب منزلة الماء وانه أحد الطهورين ، وبمنع دوران الحكم على بقاء النجاسة لوقلنا بها لدليل خاص ـ اللهم ـ إلا ان يقال ان الحكم بالتيمم في الميت ليس لتلك العمومات لظهورها في قيام التراب مقام الماء في رفع الاحداث لا في مثل غسل الميت المركب من الماء والخليطين المستتبع لازالة النجاسة ، بل التيمم فيه ـ حينئذ ـ لدليل خاص لا دلالة فيه ـ حينئذ ـ على كونه كالغسل الخ .

وهذه الادلة الثلاثة التي ساقها ـ أولا ـ أعني عمومات وجوب الغسل بمس الميت شاملة لما إذا مسه بعد التيمم ، والاخبار الخاصة الدالة على انحصار وجوب الغسل بما اذا كان المس قبل الغسل ومقتضاه وجوب الغسل اذا مسه بعد التيمم لانه مس قبل الغسل ، وبقائه بعد التيمم على النجاسة وهي قاضية بوجوب الغسل بمسه لدعوى التلازم بين النجاسة وبين وجوب الغسل بمسه ببرهان عدم الغسل على من مس الشهيد لكونه طاهر البدن . وهذه الأدلة كلها قد استدل بها صاحب الجواهر للقول المشهور وهو عدم الحاق التيمم بالغسل في اسقاط الغسل بمسه فليس للعمومات الخ . مسوقاً للاستدلال بها على مانقله عن كاشف

. . . . . .

الغطاء من الالحاق وان كان اتصال قوله للعمومات بقوله ـ فالحقه به ـ قد يتوهم منه انه استدلال للالحاق لكن قد عرفت انها براهين على عدم الالحاق ثم بعد الفراغ عن هذه الأدلة الثلاثة اشكل عليها ـ أولا ـ بعمومات تنزيل التراب منزلة الماء وانه أحد الطهورين ومقتضى هذا التنزيل هو الالحاق فيكون هذا التنزيل في قبال عمومات غسل المس وفي قبال خصوص مادل على انحصار وجوبه بما قبل الغسل ، ثم اشكل على الدليل الثالث وهو بقاء النجاسة بما حاصله : انا لانقول ببقائها ولو قلنا ببقائها بدليل خاص يتعرض لاثبات النجاسة بعد التيمم فهو لايضر بما ذكرناه من الالحاق وان التيمم يسقط وجوب الغسل بمسه كما يسقطه تغسيله فلا يكون الحكم بسقوط الغسل دائراً مدار النجاسة ليكون بقائها دليلا على بقاء وجوب الغسل بالمس فان ثبوت بقائها بالدليل الخاص لا يلازم بقاء وجوب الغسل بمسه ، ثم بعد ذلك اشكل على الحكم بالالحاق بقوله : ـ اللهم ـ إلا ان يقال : ان الحكم بالتيمم ليس لتلك العمومات الخ . ومراده بقوله ليس لتلك العمومات . هي العمومات السابقة التي اشار اليها سابقاً بقوله : لكن قد يشكل ذلك بعمومات مادل على تنزيل التراب منزلة الماء الخ. لاالعمومات التي ذكرها سابقاً بقوله : فالحقه به للعمومات الخ . وكيف كان فالذي يظهر منه (ره) انه قائل بعدم سقوط وجوب غسل المس بل ولا سقوط النجاسة الخبثية والى ذلك أيضاً ذهب الشيخ (ره) في طهارته فانه قال فيها بعد التمسك بعموم البدلية لكن الانصاف ان أدلة البدلية انما تدل على ان حكم المتيمم في حكم المرتفع وانه في حكم المغتسل من هذه الجهة ولم يعلم ان وجوب الغسل بالمس تابع لبقاء حكم الحدث فلعله تابع لبقاء الخبث الذي لايزول بالتيمم لعدم بدليته عن الماء في زوال الخبث انتهى .

. . . . . .

قال السيد (ره) في برهان القاطع بعد التكلم في سقوط غسل المس مالفظه واما سقوط الغسل بمسه بالفتح فلم اجد قولا به نعم في كشف الغطاء جعله وجهاً قوياً ، وكأن الوجه هو ان عدم تأثير التيمم في رفع حكم الخبث انما هو لتوقفه على الغسل بالفتح ولم يشرع التيمم إلا بدلا عن الغسل بالضم وبعد ثبوت ارتفاعه في المقام بالغسل بالضم مع افادة الأدلة عموم تنزيله منزلة الماء والغسل كان فيهم ارتفاع حكم الحدث والخبث به سواء والميت الميمم نجس لا يتنجس ملاقية مالم يتمكن من تغسيله وهو غير بعيد وله نظير أيضاً من الماء القليل الوارد على المتنجس للتطهير مالم ينفصل عنه ، والارض الملاقية للقدم للتطهير وكذا تراب التعفير مالم ينفصلا عما يطهرانه. (لكن فيه) ان تنجس الملاقي كلية في النجاسات لا تتخلف إلا بدليل قوى كما في النظائر من قضاء حصول التطهير بها الثابت بالنص والاجماع بذلك ، بخلاف المقام الذي لم يثبت التطهير ولو بمعنى ارتفاع حكم الخبثية بالتيمم حتى يلتزم بانه نجس لا ينجس ، وكانه لذا لم يبن عليه أحد فيما اعلمه كما يشهد به جزم كاشف الغطاء بسقوط الغسل بالضم هنا ، وبالفتح جعله وجهاً بل الاحتياط في عدم سقوط الغسل بالضم أيضاً خصوصاً مع قيام احتمال كون غسل المس مسبباً عن نجاسته الخبثية التي لم يؤثر التيمم فيها ، واحتمال وجوبه تعبداً قبل التغسيل فيبقى اطلاق ما أوجبه قبله وان كان ثبوت النجاسة الخبثية قبل البرد مع عدم ثبوت الغسل بمسه ـ حينئذ ـ دليل كونه مسبباً عن نجاسته الحكمية الحدثية دون الخبثية فيكون للموت أثر حدثية ونجاسة حكمية كما يعطيه ما ورد بانه يجنب ـ حينئذ ـ وانه يغسل غسل الجنابة ، ومنه ينشأ الغسل ـ بالضم ـ بمسه وهو المشروط بالبرد واثر خبثية ونجاسة عينية ومنه ينشأ الغسل ـ بالفتح ـ بمسه وهو يطرأ بمجرد الموت ، والتيمم انما يؤثر في

. . . . . .

الأول دون الثاني ، ودعوى الملازمة بينها بانه كلما وجب الغسل - بالفتح - وجب الغسل - بالضم - (ممنوعة) ولكن الاحتياط يكفي فيه الاحتمال: انتهى .

- قلت - ان ما حكاه عن كشف الغطاء من التفصيل المذكور - اعني - الجزم بسقوط الغسل - بالضم - و كونه وجهاً قوياً في سقوط الغسل - بالفتح - فليس هو موجوداً فيه بجملة واحدة بل ان ذلك مستفاد من كلماته في مواقع متعددة فانه في مبحث غسل المس قال ما هذا لفظه « ولو مس اللحم المجرد ، أو مالا تحله الحياة من الشعر ، أو الشهيد ، او المعصوم ، أو من غسل قبل موته او سناً مقلوعا من حي وان مات بعد قلعه مجرداً أو مع لحم قليلا ، أو بدن من تيمم عوض الغسل ، أو عظما مجرداً ، أو مع لحم من المستثنيات لم يكن عليه شيء » انتهى - .

وهذه الجملة ظاهرة في الشق الأول وهو الجزم بسقوط غسل المس بالتيمم وقال : في بحث التيمم في المقام الثاني في الشروط بعد قوله : أحدها ما لفظه « والاقوى انه مبيح لا رافع الى وقت التمكن من الماء ولا ينكشف رفعه بالاستمرار على عدم وجدانه حتى يحدث أو يموت . ويقوى اختيار الرفع في تيمم الميت مالم يجد الماء قبل الدفن » انتهى : وهذه الجملة ظاهرة في رافعية التيمم فيكون حاله حال الغسل في الرافعية المترتب عليها رفع النجاسة الخبثية ، لكن هذه التقوية لاتختص برفع النجاسة بل هي جارية في رفع موجب غسل المس أيضاً نعم قال : في تعداد المطهرات ما لفظه « الخامس والعشرون : التيمم للميت في وجه قوي » انتهى . وهذه التقوية ناظرة الى رفع النجاسة فقط .

ونظير هذه الجملة في الاختصاص المذكور ما افاده في الرابع من النجاسات اعني قوله : الميت من نوع ذي النفس السائلة انساناً أوغيره ، حار الجسم وبارده

(السادس عشر) الاستبراء بالخرطات بعد البول ، وبالبول بعد خروج المني فانه مطهر لما يخرج منه من الرطوبة المشتبهة . لكن لا يخفى ان عد هذا من المطهرات من باب المسامحة ، والا ففي الحقيقة مانع عن الحكم بالنجاسة أصلا (١)

(السابع عشر) زوال التغيير في الجاري والبئر بل مطلق النابع بأي وجه كان وفي عد هذا منها أيضاً مسامحة ، والا ففي الحقيقة المطهر هو الماء الموجود في المادة .

الثامن عشر من المطهرات ـ غيبة المسلم

(الثامن عشر) غيبة المسلم (٢) .

ولجته الروح فخرجت منه ، أو لم تلجه كالسقط من انسان ، أوحيوان ، وافراخ الطيور قبل ولوج الروح طاهرة أو نجسها سوى النبي ، والامام ، والشهيد والمتيمم في وجه قوي انتهى .

(١) لقد اعرضنا عن التعرض لذكر المطهر السادس عشر ، وكذا السابع عشر . وذلك لعدم الاهمية فيهما .

الثامن عشر ـ من المطهرات

غيبة المسلم

(٢) قال المحقق الهمداني (قده) في طهارته مانصه « وهل يكفي مجرد احتمال الطهارة الناشيء من الغيبة أم يعتبر الظن بها أم لا يكفي مطلق الظن أيضاً ، بل الظن الخاص الحاصل من شهادة حاله ، أو مقاله فيعتبر على هذا التقدير علمه

. . . . . .

بالنجاسة واخباره بزوالها ، أومعاملته معاملة الطاهر بحيث يظهر منه ذلك وجوه بل أقوال : ذهب شيخنا المرتضى (ره) الى الاخير آه ـ » .

ـ قلت ـ والذي ينبغي هو اخراج الاخبار بزوال النجاسة عن محل الكلام فانها داخلة فى حجية اخبار ذى اليد بالنسبة إلى ما تحت يده من طهارة او نجاسة .

هذا وقد قوى المحقق الهمداني (ره) القول الأول ـ اعني ـ كفاية مجرد الاحتمال الناشيء عن الغيبة وعدم اشتراط علمه بالنجاسة ولا تلبسه بما يشترط بالطهارة مستنداً فى ذلك إلى السيرة حتى مع العامة القائلين بطهارة الميتة بالدباغ المخالطين للكفار وعدم التطهر منها إلا بالاتفاق ـ وبناء عليه تجرى الغيبة فيمن يقول منا بطهارة الشيء بالنسبة إلى من يقول منا بنجاسته بل تجرى في الجاهل بالموضوع بالنسبه إلى العالم به .

قال في كشف الغطاء (السادس عشر) الغيبة وهي مطهرة لبدن الانسان بشرط اسلامه قبل الغيبة ، أو في اثنائها وليس الايمان من شرطها على الاقوى مع احتمال التطهير ، والظاهر الحاق جميع ما يستعمله المسلمون من حيث يعلمون أو لا يعلمون من فرش ، وانية ، أو ظروف ، واماكن ، ومساكن . والظاهر تسرية الحكم إلى الحيوان حيث لا يعلم زوال العين مع احتمال زوالها ولا يجرى الحكم فيما يغيب عنه من ثيابه أو انيته ونحوها إلا إذا كان المباشر غيره ولا يجرى فى الظلمة وحبس البصر .

واعلم ان الاقوال أو الوجوه المتصورة هنا أربعة .

« الاول » ماذهب اليه صاحب الجواهر (قده) وهو عدم اعتبار كلا القيدين اعني بهما ـ علم صاحب الثوب بالنجاسة . واستعماله بعد غيبته فيما

يشترط فيه الطهارة ـ بل يكفي عنده احتمال التطهير من باب الاتفاق حيث يقول في النجاة ـ بل الاقوى الاكتفاء معها باحتمال الطهارة وان لم يكن عالماً بالنجاسة أو غير مكلف بازالتها لجنون ونحوه الخ . فان ادخال المجنون يدل على انه لا يعتبر الاستعمال فيما هو مشروط بالطهارة .

« الثاني » ماذهب اليه المحقق الانصاري (قده) وهو اعتبار كلا القيدين المتقدمين حيث يقول في حاشيته على نجاة العباد مالفظه « الاحوط الاقوى اعتبار علمه بالنجاسة ، واستعمال ما يكون امارة الطهارة بحسب حال نوع المسلم .

« الثالث » عدم اعتبار الأول ، واعتبار الثاني . ولا يبعد نسبته إلى المحقق كاشف الغطاء (ره) حيث قال ما نصه « والظاهر الحاق جميع ما يستعمله المسلمون من حيث يعلمون أو لا يعلمون » : وقال مالفظه « ولا يجرى الحكم فيما يغيب عنه من ثيابه ، أو أنيته . ونحوها إلا اذا كان المباشر غيره الخ » فانه ظاهر في اعتبار المباشرة التي هي عبارة اخرى عن استعماله فيما يشترط فيه الطهارة فلاحظ بل عبارته الأولى تضمنت لفظ الاستعمال بقوله « والظاهر الحاق جميع ما يستعمله المسلمون » الخ .

« الرابع » عكس الثالث ـ أي اعتبار الشرط الأول دون الثاني ـ والظاهر هو المستفاد من كلمات صاحب الجواهر (ره) الذي صدر عبارته في النجاة بقوله : « عاشرها ـ الغيبة فانها مطهرة للانسان وثيابه وفرشه واوانيه وغيرها مع علمه بالنجاسة واحتمال التطهير من غير فرق بين التسامح في دنيه وعدمه ، بل الاقوى الاكتفاء معها باحتمال الطهارة وان لم يكن عالماً بالنجاسة ، أوغير مكلف بازالتها كالمجنون » الخ .

فان حاصل المخالفة بين ماقبل قوله : بل ، وبين ما بعدها . انما هو في اعتبار

فانها مطهرة لبدنه أو لباسه ، او فرشه ، او ظرفه او غير ذلك مما في يده (١) بشروط خمسة (الاول) ان يكون عالماً بملاقات المذكورات للنجس الفلاني (٢)

العلم بالنجاسة مع اتفاقهما في عدم اعتبار الاستعمال فيما هو مشروط بالطهارة .

وكيف كان فالعمدة في دليل المسألة في جميع هذه الوجوه انما هو السيرة القطعية من المسلمين حتى على الوجه الثاني - اعني - اعتبار الامرين . فان اصالة الصحة في عمل المسلم لا يترتب عليها لازم الصحة الذي هو التطهير فلابد من ضم السيرة لتكون دليلا خاصاً في حجية هذا الاصل المثبت . ولعل المطلب غير مبتنى على اصالة الصحة ، بل يمكن دعوى السيرة على اتخاذهم عمل المسلم امارة على التطهير . ولا يبعد ان يكون ذلك هو المستفاد من حاشية الشيخ (ره) حيث قال في حاشيته واستعمال - يعني - واعتبار استعمال يكون امارة على الطهارة بحسب حال نوع المسلم انتهى - وتكون السيرة دليلا على حجية هذه الامارة فلا ربط لذلك باصالة الصحة في عمل المسلم التي لا يترتب عليها إلا صحة عمله وانه لم يعص الله ، دون لازم ذلك وهو التطهير . وعلى كل حال ان اصالة الصحة بعد الالتزام بترتيب لازمها الذي هو التطهير ، أو امارية عمله انما يكون بعد انسداد احتمال نسيانه النجاسة ، أو غفلته عنها . الا ان يعضد ذلك باصالة عدم الغفلة والنسيان ، أو يدعى ان امارية عمله على التطهير شامل لما اذا احتمل الغفلة والنسيان من دون حاجة الى ان نعضدها باصالة عدم الغفلة والنسيان .

(١) التوسعة لهذه الامور متوقف على ثبوت السيرة فيها . بل الذي ثبت من المحقق كاشف الغطاء (قده) التوسعة الى الحيوان الذي تحت يده فيما لو احتملنا عدم زوال عين النجاسة عنه الذي هو المطهر له . وفي التوسعة في هذه السيرة تأمل لان القدر المتيقن هو البدن كما عن الموجز والمستند .

(٢) لو كان التعبير بدل هذه الجملة هكذا - ان يكون عالماً بتنجس بدنه

(الثاني) علمه بكون ذلك الشيء نجساً ، او متنجساً اجتهاداً او تقليدا (الثالث) أستعماله لذلك الشيء فيما يشترط فيه الطهارة على وجه يكون امارة نوعية على طهارته من باب حمل فعل المسلم على الصحة (١) ـ الرابع ـ علمه باشتراط الطهارة فى الاستعمال المفروض ـ الخامس ـ ان يكون تطهيره لذلك الشيء محتملا (٢) والا فمع العلم بعدمه لا وجه للحكم بطهارته (٣) بل لو علم من حاله انه لا يبالي بالنجاسة وان الطاهر والنجس عنده سواء يشكل الحكم بطهارته ، وان كان تطهيره اياه محتملا (٤)

أو ثوبه لاستغنى عن الشرط الثاني .

(١) وقد عرفت الحال في اصالة الصحة وانها غير الامارية ، وعلى كل حال ان الظاهر هو كفاية هذا الشرط الثالث عن الرابع ، بل ربما أمكن القول بادخال مالا يكون مشروطا بالطهارة عند الحامل بل كان مشروطا بها عند العامل اجتهاداً أو تقليداً ، بل ولو كان ذلك من العامل ناشئاً عن اعتقاد الاشتراط لا عن اجتهاد ولا عن تقليد . نعم لا بد فى الاخذ بمقتضى عمله من اعتبار التفاته الى النجاسة السابقة دون مالو احتملنا غفلته أو نسيانه للنجاسة السابقة إلا ان يكمل ذلك باصالة عدم الغفلة والنسيان بدعوى امارية عمله حتى في صورة احتمال غفلته أو نسيانه حسبما عرفت فيما تقدم .

(٢) وهذا الشرط مما يقتضيه كون المسألة من باب اصالة الصحة فى عمل المسلم ، أو من باب امارية عمله على التطهير فلا وجه الى التصريح بهذا الشرط ـ اعني ـ الخامس .

(٣) اذ لامورد فيه ـ حينئذ ـ لاصالة الصحة ولامارية العمل .

(٤) يظهر من النجاة عدم الفرق في ذلك فانه قال : « من غير فرق فى ذلك بين التسامح فى دينه وعدمه » والحكم في ذلك هو السيرة وهل هي جارية فى

وفى اشتراط كونه بالغاً ، أو يكفي ولو كان صبياً مميزاً وجهان والاحوط ذلك (١) نعم لو رأينا ان وليه مع علمه بنجاسة بدنه ، او ثوبه يجرى عليه بعد غيبته اثار الطهارة لا يبعد البناء عليها (٢) والظاهر الحاق الظلمة ، والعمى بالغيبة مع تحقق الشروط المذكورة (٣) ثم لا يخفى ان مطهرية الغيبة انما هي فى الظاهر والا فالواقع على حاله ، وكذا المطهر السابق وهو الاستبراء بخلاف سائر الامور المذكورة فعد الغيبة من المطهرات من باب المسامحة والا فهي فى الحقيقة من طرق اثبات التطهير (٤) .

التسامح ؟ ولا يبعد القول بان الميزان في حمل فعل المسلم على الصحة هو مجرد الاسلام ولا يعتبر العدالة ولا التورع .

(١) يعني الاشتراط . وليس الاشكال من جهة مشروعية اعماله ، بل من جهة ثبوت السيرة في حقه .

(٢) وذلك استناداً الى السيرة القائمة بين المسلمين لعدم الفرق بينه وبين الادوات التي تحت يد الولي من ظروف ونحوها ، بل ليس هو الا كالحيوان الراجع اليه عند الشك فى زوال عين النجاسة عنه كما نص عليه المحقق كاشف الغطاء (قده) ولا يخفى ان الغيبة قابلة الاجراء في نفس ذلك ، وقد تعرض لذلك فى الجواهر ، والبرهان في بحث الاسئار فراجع .

(٣) وذلك استناداً الى دعوى جريان السيرة خلافاً لما في كشف الغطاء والنجاة من عدم الالحاق .

(٤) ويمكن ان يقال : ان مسألة الجلل تحريماً ، ونجاسة على خلاف القاعدة لكون ذلك في قبال الاستحالة المطهرة ، والرافعة للتحريم — وحينئذ — يمكن القول بان الاستبراء سيما بالعدد الخاص يكون رافعاً تعبدياً للحرمة والنجاسة لا

انه يكون امارة على ارتفاع اثر الجلل من اشتداد العظم ونبات اللحم خلافاً لما تقدم منا من تقوية كونه امارة على ذلك فان الامارية انما تناسب ما تقدم من كون الجلل محدوداً باشتداد العظم ونبات اللحم ، واما بناء على انه موجب للحرمة والنجاسة تعبداً فلا يكون الاستبراء إلا رافعاً تعبدياً فلاحظ .

لكن الظاهر ان مراده (قده) بالاستبراء فى قوله ـ وكذا المطهر السابق وهو الاستبراء ـ هو الاستبراء بالبول والخرطات فلا شبهة ـ حينئذ ـ فى كونه من الامارات . نعم يبقى الكلام فى الاستبراء من الجلل وهل هو من قبيل الامارات ، أو هو من قبيل الرافع . والحق ان الاستبراء بالعدد الخاص يكون من قبيل الامارة على ارتفاع أثر الجلل الذي هو اشتداد العظم ونبات اللحم والاستبراء بالحبس حتى يرتفع ذلك الاثر من قبيل الرافع لا من قبيل الامارات .

تنبيهان

(التنبيه الأول) ان كل مخالف في العقيدة أو فى الاجتهاد ان بني على طهارة ما هو نجس لدى صحيح العقيدة . (فتارة) تراه قد باشر ذلك الشيء . وهذا يحتاج إلى الغيبة ان تمت فيه باعتبار عدم اشتراط العلم بالنجاسة (واخرى) لا تراه قد باشره ولكنك تعلم اجمالا بانه يباشره كما تعلم اجمالا بان العامة يباشرون الكتابيين والحكم بالطهارة فى ذلك ربما تحتاج الى تمامية الغيبة بل يكفي فيه العلم الاجمالي بانه قد طهر ثوبه أو بدنه فان الغالب هو حصول هذا العلم الاجمالي ـ وحينئذ ـ يكون كل من النجاسة والطهارة معلوم الحصول وكل منهما مجهول التاريخ فيتعارض الاستصحابان ويسقطان ويكون المرجع هو قاعدة الطهارة ولعله يمكننا اجراء هذه الطريقة فيما لو رأيته يباشر الكتابي ثم غاب عنك فانت

. . . . . .

عند غيبته يجرى في حقك بالنسبة اليه ذلك العلم الاجمالي بالطهارة المجهولة التاريخ لانك تعلم اجمالا ان محل المباشرة من ذلك المخالف قد حصلت له الطهارة مرات فنحتمل ان أحدها كان في ذلك الوقت الذي قد غاب عنك فيه ولعلك تعلم انه قد حصل له مرددا بين كونه قبل ملاقاتك له وغيبته عنك وكونه بعد غيبته عنك ، وعلى كل حال يجرى فيه استصحاب تلك الطهارة المجهولة التاريخ وتعارض استصحاب تلك النجاسة المعلومة التاريخ . لكن هذا الفرض بعيد ، والغالب هو حصول العلم الاجمالي بالطهارة عند مباشرته الكتابي أو قبله بمعنى ان الطهارة المعلومة بالاجمال هي السابقة على المباشرة ، واما اللاحقة فهي مشكوكة صرفا وليست طرفا للعلم الاجمالي بالطهارة .

ونظراً لما قلناه : من ان الطهارة بعد المباشرة ليست طرفاً للعلم الاجمالي تعرف الفرق بين ما نحن فيه وبين ماذكره في العروة في المسألة الأولى من مسائل السبب الثاني للجنابة ـ اعني ـ قوله : « اذا رأى في ثوبه منياً وعلم انه منه إلى قوله : واذا علم انه منه ولكن لم يعلم انه من جنابة سابقة اغتسل منها ، أوجنابة اخرى لم يغتسل لها لايجب عليه الغسل أيضاً لكنه احوط » فان تقريب التعارض في تلك المسألة هو ان يقال : انه لواجنب ثم اغتسل وبعد مدة رأى المني في ثوبه واحتمل كونه من الجنابة التي اغتسل منها ، أو كونه من جنابة جديدة بعد الغسل يجرى في حقه استصحاب اثر الغسل وهو الطهارة عند فراغه من الغسل كما يجرى فى حقه استصحاب حالته الحدثية عندما خرج منه ذلك المنى الموجود فعلا فى ثوبه . وذلك لان جنابته بعد الغسل تكون طرفا للعلم الاجمالي بالجنابة المرددة بين السابقة وبين اخرى جديدة بخلاف ، ما نحن فيه فان علمه الاجمالي بالطهارة انما يتعلق بالطهارة السابقة على المباشرة والتي بعد المباشرة

. . . . . .

لا تكون طرفا للعلم الاجمالي ، بل هي مشكوكة بدويا لحصول ذلك العلم الاجمالي قبل المباشرة ، بخلاف ما نحن فيه فانه عند الاغتسال وقبل ان يرى المني في ثوبه لا يعلم بالجنابة بل يعلم بالطهارة تفصيلا وانما حصل له ذلك العلم بعد الرؤية فيكون احتمال الجنابة الجديدة طرفا للعلم الاجمالي بالجنابة ـ وفيه تأمل ـ فان مجهول التأريخ انما يمكن استصحابه في قبال معلوم التاريخ اذا كان صدوره مرددا بين السابق على المعلوم التاريخ ، وبين اللاحق بنحو انه لو كان لاحقا لم يكن هناك شيء من السابق وكان الغسل في المثال واقعا على طهارة والمفروض ان الجنابة اللاحقة هنا لم تكن كذلك . وتمام الكلام في هذا الفرع ونظائره من المردد بين معلوم البقاء ومعلوم الارتفاع في محله في تنبيهات الاستصحاب

«التنبيه الثاني» انه ينبغي ان يعلم ان ما يهول به القائلون بالغيبة ويصولون به على من ينكرها كما ينسب الى صاحب المفاتيح من انه لولاها لزم العسر والحرج والهرج والمرج ، بل اختلال النظام ، وعدم استقرار الانام ، كل ذلك لو سلم فانما هو فيما يكون فاقدا لاحد الشرطين خصوصا العلم بالنجاسة في قبال القول بالطهارة كما في العامة بالنسبة الى اهل الكتاب . وجلد الميتة عند الدباغ ، بل كما في الامامي المخالف لك في بعض الاشياء مثل من يقول بطهارة ماء البئر وانت تقول بنجاستها ، أما بعد البناء على تحمل هذا الحرج أو عدم تسليم ما يدعى من لزوم الهرج والمرج بان بنينا على عدم جريان الغيبة إلا في الجامع للشرطين مع فرض انه قد أقدم على ما يشترط فيه الطهارة غير ناسي للنجاسة السابقة ولم يكن غافلا عنها والا لم يكن حين الاقدام عالما بالنجاسة ـ واضف اليه ـ اخراج من كان مضطرا الى ذلك والا لم يكن ما اقدم عليه مشروطا بالطهارة . بل اضف اليه اخراج من كان متسامحا في دينه بدعوى انه لم تجر

. . . . . .

عليه السيرة ، أو انه غير مشمول لادلة الحمل على الصحة فـلا اشكال في انه لو قلنا مورد الغيبة بهذه الحدود لم يكن لنا سبيل الى الاستدلال عليها بالعسر والحرج ولا بالهرج والمرج . ولكن الامر فيها يكون سهلا جداً اذ الغالب مع هذه الشروط حصول العلم بالطهارة ولوفرضنا عدم حصول العلم فلا أقل من الاستناد الى ظهور الفعل ويكون هذا الظهور حجة عقلائية ويكون ملحقاً بالظهورات اللفظية في كونها حجة مالم يردع عنها الشارع من باب ان عدم الردع امضاء ـ وحينئذ ـ نحتاج الى اثبات الاتصال بالمعصوم ، والى اثبات امضائه ، أو القطع بعدم ردعه مع فرض تمكنه من الردع ليكون عدم ردعه عنها امضاء لكن لو شككنا في الردع لايكفينا اصالة عدم الردع لكونه ـ حينئذ ـ مثبتاً .

والحاصل ان ما جرت عليه السيرة (تارة) يكون من مبتدعاتهم وهذه تحتاج الى الاتصال بالمعصوم والى اثبات امضائه لما جروا عليه ولا يكفي فيه مجرد عدم الردع إلا في مورد يكون المعصوم متمكناً من الردع ومع ذلك لم يردع فيكون عدم الردع في ذلك المقام امضاء لما جروا عليه ، فلو شك في الردع لم يكن اصالة عدم الردع كافياً لكونه مثبتاً لما هولازمه من الامضاء . (واخرى) لايكون ما جروا عليه من مبتدعاتهم بل يكون جريانهم عليه كاشفاً عن انهم اخذوه منه وذلك في سيرة المسلمين بما انهم مسلمون ومتشرعون لا بما انهم عقلاء وهذه لاتحتاج الى الامضاء ولا معنى للردع فيها إلا من باب التكذيب لهم في دعوى انهم أخذوه منه .

« والخلاصة » ان هذا النحو من سيرة المسلمين ربما نقول : انه يحتاج الى اتصال بالمعصوم فيما لوقطعنا بانهم لم ياخذوا ما وصل اليهم دوننا ، ولكن

. . . . . .

هذه السيرة بهذا المعنى لا يكون إلا عبارة عن الاجماع العملي ولو ثبتت السيرة بهذا المعنى كان القدر المتيقن منه هو الجامع للشرائط المذكورة وكان أدعاء التوسعة الى الفاقد لبعض الشروط محتاجا الى اثبات جريانها فيه وهو - اعني - اثبات ذلك في غاية الاشكال ، بل لعل جريانها فى الجامع للشرائط المذكورة فى مورد عدم افادة العلم العادي بالتطهير محتاج الى اثبات أيضاً .

ومما ذكرناه يظهر لك التأمل فى تمامية الاجماعات المنعقدة فى عصر الغيبة بناء على طريقة الكشف اذ اقصى مافى مثل ذلك الاجماع انهم أخذوا ذلك من خبر صحيح اطلعوا عليه ولم يضلنا ، ولكن ذلك بعيد لان عثور أهل عصر واحد على خبر واحد وعدم وصوله الى من بعدهم بعيد في الغاية وانما يمكن ذلك قريباً فى شخص واحد أواشخاص قليلين بحيث يحصل لهم الاطلاع على الخبر المذكور ولم يطلع عليه الباقون ولا المتأخرون عنهم . نعم لوكان الاجماع مأخوذاً يداً بيد الى عصر الحضور لكان دعوى أخذ الطبقة السابقة المعاصرة له (ع) منه (ع) ثم أخذ الفتوى بعدهم منهم وهكذا يداً بيد حتى وصلت الينا عارية عن ذلك الذي أخذته الطبقة الاولى منه (ع) .

تتمة

ومما ينبغي الالتفات اليه هو ان المصنف (قده) قد انهى المطهرات الى ثمانية عشر ، كما عرفت تفصيل الكلام فى كل واحد منها ، لكن الشيخ كاشف الغطاء (قده) قد انهاها الى خمسة وعشرين مطهراً ، وخمسة من تلك الخمسة والعشرين هي : الغسل قبل الصلب ، والشهادة ، وجفاف البئر المتغير ماؤها بالنجاسة ، وانفصال ماء الغسالة فانه مطهر لما بقي من الرطوبة على المتنجس ،

. . . . . .

والبدن المشترك فى ذى الرأسين على حقو واحد .

ولا يخفى ما في الاخير من كونه فرضاً بعيداً ، كما ان الثالث لايخلو عن اشكال لعدم الدليل على كون الجفاف مطهراً للمحل في البئر المذكورة ، واما الأول والثاني فعدهما من المطهرات لايخلو عن تسامح ، بل انهما رافعان لتنجس الميت . نعم ان الرابع لا بأس به ، وقد تبعه فيه صاحب الجواهر (قده) فى النجاة والحقه بالدم المتخلف فى الذبيحة بعد خروج الدم المتعارف خروجه .

ثم لايخفى انه جعل التبعية في رطوبات الكافر الى حين اسلامه ، وفي آلات العصير ، وفى صدر البئر وحواشيها ، وفي الصغير التابع لأبيه أوسابيه اقساما مستقلة من المطهرات ، كما انه لم يذكر انقلاب الخمر خلا مطهراً مستقلا بل ادخله فى الاستحالة ، وصاحب العروة لما اسقط تلك الخمسة وهذه الأربعة وجعل مكانها التبعية وجعل الانقلاب مطهراً مستقلا فكانت المطهرات عنده ثمانية عشر .

أما صاحب النجاة فقد جعل المطهرات احد عشر مطهراً ، فأسقط ستة مما ذكره فى العروة ـ وهي حجر الاستنجاء ، وخروج الدم فى الذبيحة ، ونزح المقادير في البئر ، وتيمم الميت ، والاستبراء بالخرطات ، وزوال التغيير في الجاري ـ وبعد اخراج هذه الستة من الثمانية عشر يبقى اثنا عشر ، لكنه اسقط الانقلاب وادرجه فى الاستحالة فكانت المطهرات عنده احدى عشر . نعم انه بعد الفراغ من تعداد الأحد عشر المذكورة قال ما هذا لفظه : « وقد تقدم لك طهارة محل النجو بالحجر ، والخرق ، ونحوهما . وطهارة الدم المتخلف فى الذبيحة وفي المغسول بناءاً على نجاسة الغسالة وغير ذلك ، واما غيرها فلا يفيد الطهارة على الاصح كمسح الجسم الصيقل والغسل بالمضاف وازالة الدم بالبصاق والغليان بالمرق ومزج الدهن النجس بالكر وخبز العجين النجس وتيمم الميت بالنسبة الى نجاسه بدنه

(مسألة ـ ١) ليس من المطهرات الغسل بالماء المضاف (١) ، ولا مسح النجاسة عن الجسم الصيقل كالشيشة ، ولا ازالة الدم بالبصاق ، ولا غليان الدم في المرق ، ولا خبز العجين النجس ، ولا مزج الدهن النجس بالسكر الحار ، ولا دبغ جلد الميتة وان قال بكل قائل .

(مسألة ـ ٢) يجوز استعمال جلد الحيوان الذي لا يؤكل لحمه بعد التذكية ـ ولو فيما يشترط فيه الطهارة ـ وان لم يدبغ على الاقوى . نعم يستحب ان لا يستعمل مطلقاً الا بعد الدبغ (٢) .

والدبغ للجلد النجس » .

وانت اذا ضممت هذه الثلاثة الى تلك الأحد عشر تكون المطهرات على حسابه اربعة عشر ، وكان ينبغي ان يضيف اليها تغسيل الميت ـ كما عرفت فيما تقدم من انه ينبغي عده من المطهرات ـ فتكون المطهرات ـ حينئذ ـ خمسة عشر ، ويبقى الكلام معه في اسقاط نزح المقادير في البئر واسقاط تيمم الميت واسقاط الاستبراء بالخرطات أو بالبول لاسقاط زوال التغيير في البئر والجاري ولعل الوجه في الأولى من جهة عدم قوله بنجاسة ماء البئر ، وفي الثاني من جهة ان التيمم للميت لا يرفع النجاسة الحقيقية كما لا يرفع وجوب الغسل بمسه كما تقدم الكلام ، وتقدم قريباً عنه عده في جملة مالا يفيد الطهارة ، وفي الثالث من جهة ان الاستبراء ليس بمطهر حقيقة وانما هو امارة على طهارة الخارج ، وفي الرابع هو كون المطهر الاتصال بالمادة ، الا ان نفس زوال التغيير مطهر . وقد تقدم الكلام على هذه الجهات الأربع ـ فراجع .

(١) تقدم الكلام في كل واحد من هذه الامور في محالها ـ فراجع .

(٢) اختلفت كلمات القوم في الدبغ بعد اتفاقهم في جواز الاستعمال بناء على

قابليته للتذكية ، فقد نقل في شرح النجاة عن الشيخين والمرتضى ـ قدس الله اسرارهم ـ القول بالوجوب ، ثم قال : « بل عن كاشف اللثام نسبته إلى الاكثر سواء كان ذلك لتوقف الطهارة عليه كما عن المنتهى وجامع المقاصد أو التعبد المحض كما عن بعض ، وعن الذكرى نسبة الوجوب إلى المشهور .

ولعل المشهور استندوا في ذلك الى خبر أبي مخلد قال: كنت عند ابي عبدالله (عليه السلام) إذ دخل معتب غلامه فقال : بالباب رجلان . فقال : ادخلهما . فقال أحدهما : اني رجل سراج أبيع جلود النمر ، فقال (عليه السلام) : « مدبوغة هي » فقال : نعم فقال (عليه السلام) : « لا بأس به » . حيث انه يدل بمفهومه على ثبوت البأس مع عدم الدبغ ، فيتم في غير النمر بعدم القول بالفصل . هكذا استدل في شرح النجاة وذكر في الرد عليه بقصور سند الرواية

ولا يخفى مافيه ، إذ بعد ثبوت الدلالة فقصور السند ـ لو سلم ـ منجبر بعمل الشيخين والسيد والاكثر كما عن كشف اللثام ، أو المشهور كما عن الذكرى ، ولكن العمدة عدم تمامية دلالته ، لأن ظاهر السؤال انما هو من جهة توهم النجاسة ، فأجابه (ع) بعدم البأس على تقدير الدباغ ، ويؤيده قوله في الخبر المنقول في بعض الكتب عن الرضا (ع) : « دباغة الجلد طهارته » وان كان هو مطلق الجلد الشامل لما يؤكل لحمه .

ولعل هذا الشمول مشعر بالاستحباب ، بمعنى ان الدباغة توجب نقاوة الجلد من التعرض لفساده وتغيره وصيرورته جيفة لا ينتفع به ، فيكون ذلك حكماً استحبابياً أو ارشادياً إلى عدم ابقائه بحاله ليكون جيفة لا ينتفع به ، فان

. . . . . .

الاشكال فى دلالة الخبر انما يكون من هذه الجهة ، فـلا يكون فيه قوة الدلالة على النجاسة بدون الدبغ . وأبعد من ذلك حمله على الوجوب التعبدي ، فانه في الخبر المذكور بعيد . وابعد منه حمل كلام الجماعة عليه .

وقد استدل على عـدم الوجوب بموثقة سماعة عن جلود السباع ينتفع بها ؟ قال (عليه السلام): « إذا رميت وسميت فانتفع بجلده » . وموثقته الاخرى عن جـلود السباع . فقال (ع) : « اركبوها ولا تلبسوا شيئاً منها تصلون فيه » إذا الظاهر منها ان الجواز منوط بالتذكية ، فاطلاقها يوجب عـدم اشتراط الدباغ . ولكن الانصاف ان الاحتجاج بها على الاطلاق مشكل جـداً لأن الغالب ان هذه الجلود لاتستعمل إلابعـد الدبغ ، لما عرفت من ان بقاءها بحالها يوجب بطلان الانتفاع لتغيرها وعروض الانحلال عليها ، فلا يكون السؤال والجواب إلا من ناحية كونها جلوداً لما لايؤكل لحمه ، وهذه الجهة هل تكون مانعة من استعمالها ام لا ؟ فلاتعرض فى السؤال ولا فى الجواب إلا لهذه الجهة من دون نظر الى الدباغ فهذه الاطلاقات لايمكن القول فيها بعدم الوجوب أو الاستحباب فى قبال قول الشيخين والسيد ومـن تبعهم - رضوان الله تعالى عليهم أجمعين .

نعم يمكن ان يطالبوهم بالدليل على لزوم الدبغ ، وهـو منحصر بخبر أبي مخلد والمنقول عن الرضا (ع) ، وقد عرفت امكان المناقشة في دلالتهما على كل من الشرطية والوجوب التعبدي ، ولكن مع ذلك فالاحتياط يقتضي الحكم على طبق فتاوهم . ومع قطع النظر عن هذه الجهات لاوجه للحكم بالاستحباب إلا

(مسألة ـ ٣) ما يؤخذ من الجلود من ايدي المسلمين او من اسواقهم محكوم بالتذكية وان كانوا ممن يقوا بطهارة جلد الميتة بالدبغ (١) .

(مسألة ـ ٤) ماعدا الكلب والخنزير من الحيوانات التي لا يؤكل لحمها قابل للتذكية فجلده ولحمه طاهر بعد التذكية (٢) .

(مسألة ـ ٥) يستحب غسل الملاقي في جملة من الموارد مع عدم تنجسه

دعوى الارشاد إلى الخروج عن الخلاف ، وهو عبارة اخرى عن الارشاد إلى الاحتياط الاستحبابي ، لا ان الحكم الشرعي هو الاستحباب ـ فلاحظ .

(١) قد تقدم مفصلا ان يد المسلم وسوق المسلمين حجة في قبال اصالة عدم التذكية ـ فراجع . وانما الاشكال فيما يجلبه المسلم من بلاد الكفرة من دون فحص ولا سؤال ، ومن يقول بحجية يده في هذا الحال أيضاً يستدل بشمول دليل يد المسلم أو سوق المسلمين لمثل ذلك وهو جريان يد المسلم المستحل لجلد الميتة بالدباغ . ومن الواضح انه لا وجه له إلا احتمال المصادفة الاتفاقية لكونه مذكى في الواقع .

وحيث قد ثبت الركون إلى يد المسلم المستحل للميتة بالدباغ من باب الاكتفاء بالمصادفة الاتفاقية فليجر ذلك في يد المسلم الذي جلبه من بلاد الكفرة من غير فحص ولا سؤال ، لكن يبقى الاشكال على المسلم الذي يجلب من الخارج ، إذ عند أخذه كان محكوماً بعدم التذكية فلا يكون مالكا فكيف صح له بيعه من المسلم الآخر واخذ عوضه . وللبحث تتمة فراجع في محله

(٢) قد تقدم الكلام على هذه المسألة مفصلا في مباحث الميتة ، وبينا ان كل حيوان قابل للتذكية إلا الكلب والخنزير ، حتى الحشرات التي ثبت ان لها نفساً سائلة ـ فراجع .

كملاقاة البدن او الثوب لبول الفرس والبغل والحمار ، وملاقاة الفارة الحية مع الرطوبة مع ظهور اثرها ، والمصافحة مع الناصبي بلا رطوبة (١) . ويستحب النضح ـ اي الرش بالماء ـ في موارد كملاقاة الكلب والخنزير والكافر بلا رطوبة (٢) وعرق الجنب من الحلال .

وملاقاة ماشك في ملاقاته لبول الفرس والبغل والحمار ، وملاقاة الفارة الحية مع الرطوبة اذا لم يظهر اثرها ، وما شك في ملاقاته للبول او الدم أو المني وملاقاة الصفرة الخارجة من دبر صاحب البواسير ، ومعبد اليهود والنصارى والمجوس اذا أراد أن يصلي فيه (٣) . ويستحب المسح بالتراب أو بالحائط في

---

(١) الغسل في جملة من الموارد كالرش في غيرها والمسح في البعض الآخر منصوص عليه ، فلا إشكال في ثبوت الغسل والرش والمسح في مورد . وانما الكلام في ان الظاهر من النصوص هو الوجوب ، وانما لم يلتزموا به لقيام الاجماع على عدمه أو للجمع بينها وبين مادل من الأدلة اللفظية على عدم النجاسة ، فنحمل تلك النصوص على الاستحباب .

(٢) لقوله (عليه السلام) في حديث الاربعمائة : « تنزهوا عن قرب الكلاب ، فمن أصاب الكلب وهو رطب فليغسله ، وان كان جافاً فلينضح ثوبه بالماء (١) ولخبر موسى بن القاسم عن خنزير أصاب ثوبا وهو جاف هل تصلح الصلاة فيه قبل ان يغسله ؟ قال : « نعم ينضحه بالماء ثم يصلي » (٢) . ولصحيح الحلبي عن الصلاة في ثوب الجرى ؟ قال : « يرش بالماء » .

(٣) قد تقدم الاشكال في استحباب الرش في معابد اليهود والنصارى

---

(١) الوسائل ج ٢ باب ١٢ من ابواب النجاسات حديث ١١

(٢) الوسائل ج ٢ باب ٢٦ من ابواب النجاسات حديث ٦

موارد، كمصافحة الكافر الكتابي بلا رطوبة، ومس الكلب والخنزير بلا رطوبة ومس الثعلب والارنب (١) .

وبيوت المجوس عند الشك في نجاستها ، وان ترك الرش أولى من جهة ان الرش لعله يصادف النجاسة الواقعية فتسرى إلى البدن ونحوه من الثياب . وقد تقدم أيضاً دعوى كون النص الوارد بذلك فيها غير مقيد بالشك . الا ان الانصاف ان الغالب في ذلك هو الشك في النجاسة . فيكون حالها حال النص الوارد في الثوب الذي يحصل الشك في ملاقاته للبول أو الدم أو المني . ومن الواضح ان كل ذلك محكوم بقاعدة الطهارة ، ولو لا في البدن بعد الرش كان ملاقيه محكوماً بقاعدة الطهارة ، غاية الأمر انه يستحب تعبداً رشه بالماء ونضحه عليه ، وليس ذلك التعبد بالامر الغريب حتى يحتاج إلى الالتزام بوجوبه في ذلك أو الالتزام بكونه مستحباً مع كونه مطهراً واقعاً لو صادف النجاسة واقعاً .

(١) قد تقدم من المصنف (قدس سره) استحباب الرش وذكر هنا استحباب المسح ، ولابد من التفرقة بين المقامين ولو بأن نلتزم باستحباب الرش على مطلق الملاقاة للثوب أو للبدن مع فرض الجفاف ، وباستحباب المسح على صورة الملاقاة باليد . وكيف كان فالدليل على استحباب المسح في الكافر ينحصر بخبر القلانسي قال : قلت لابي عبد الله (عليه السلام) : ألقى الذمي فيصافحني ؟ قال : « امسحها بالتراب وبالحائط » قلت : فالناصب ؟ قال : « اغسلها » (١) ولعل هذا يكون دليلا على أخويه ـ اعني الكلب والخنزير .

ولأجل ذلك قال في شرح النجاة : وأما استحباب المسح بالتراب أو بالحائط من مصافحة الكتابي ـ بل مطلق الكافر واخويه ـ والغسل للناصب فلخبر القلانسي » فيظهر منه انه استفاد حكم الكلب والخنزير من حكم الكافر

---

(١) الوسائل ج ٢ الباب ١٤ من ابواب النجاسات حديث ٤

طرق اثبات الطهارة

فصل ـ اذا علم بنجاسة شيء يحكم ببقائها مالم يثبت تطهيره ، وطريق الثبوت امور (١) :

لانه اخوهما ، بل ربما يستفاد من الخبر جريان الحكم في كل نجاسة يابسة كما عن المبسوط . نعم يبقى الاشكال فيما ذكره المصنف (قده) من مس الثعلب والارنب ـ كما حكي عن الوسيلة ـ وفيما ذكر في الوسيلة والمقنعة والنهاية من مس الوزغة والفارة ، اذ لانص في جميع هذه الموارد ـ فتأمل .

طرق اثبات الطهارة

(١) قد تقدم الكلام في هذه الامور السبعة التي يرفع اليد لأجل كل واحد منها عن استصحاب النجاسة ، وبينا مفصلا ان الاستصحاب مع واحد منها لايجري حتى الاخير ـ الذي هوالخبر الواحد لحجيته حتى فى الموضوعات ـ بل أرجعنا الروايات الواردة في هذا المضمار إلى الاخبار عن الموضوعات الذي هو قول المعصوم (ع) أوفعله أوتقريره ، وقد حققنا ان حجية الخبر العادل فى ذلك لايوجب سقوط البينة ، فان لها موارد خاصة لاينفع فيها خبر الواحد منفرداً كما فى باب القضاء ، وفصل الخصومات . واما رواية مسعدة المتضمنة لقوله (ع) «الاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك خلافة أوتقوم به البينة» فهي لاتوجب

(الأول) العلم الوجداني .

(الثاني) شهادة العدلين بالتطهير او بسبب الطهارة وان لم يكن مطهراً عندهما او عند احدهما ، كما اذا أخبرا بنزول المطر على الماء النجس بمقدار لا يكفي عندهما في التطهير مع كونه كافياً عنده او اخبرا بغسل الشيء بما يعتقد ان انه مضاف وهو عالم بأنه ماء مطلق وهكذا .

(الثالث) اخبار ذي اليد وان لم يكن عادلا .

(الرابع) غيبة المسلم على التفصيل الذي سبق .

(الخامس) اخبار الوكيل في التطهير بطهارته .

(السادس) غسل مسلم له بعنوان التطهير وان لم يعلم انه غسله على الوجه الشرعي ام لا ، حملا لفعله على الصحة .

(السابع) اخبار العدل الواحد عند بعضهم لكنه مشكل .

الحصر بالبينة على وجه ينفي حجية خبر الواحد في الموضوعات لكونه داخلا في الاستبانة .

وقد بقي في المقام شيء ، وهو ان الطهارة والنجاسة من الاحكام الشرعية فالاخبار بهما لا يكون إلا عبارة عن الفتوى ، فلابد من الالتزام بارجاعه إلى الاخبار بسبب ذلك الحكم من ملاقاة النجاسة مثلا ، أو طرو مايوجب ارتفاع النجاسة ، فعلى هذا لابد للشاهد ان يبين سبب نجاسة الشيء أو طهارته ، وللمشهود له ان يسأل عن سبب ما يشهد به من الطهارة أو النجاسة ، إذ لعل السبب عنده هو غير سبب عندنا . واما ما هو المعروف من ان الشاهد لا يسأل عن سبب ما شهد به انما هو فيما يكون المشهود به من الامور الخارجية دون ما يكون من الاحكام الشرعية التي تختلف الانظار فيها .

. . . . . .

ومما ذكرنا يظهر لك الوجه في عدم قبول شهادة الشاهد في الرضاع المحرم إلا اذا ذكر سببه ، لوجود الخلاف بينهم فى سبب التحريم من كون رضاع يوم وليلة أو خمسة عشر رضعة ونحو ذلك من الاسباب الموجبة لكون الرضاع محرماً .

وان شئت فراجع كلمات القوم . قال المحقق الداماد (قده) في رسالته الرضاعية مالفظه: « مسألة ـ لاتسمع الشهادة في الرضاع مطلقة كما يسمع الاقرار به مطلقاً بل لابد من التفصيل ، فلو شهد الشاهدان بأن هذا ابن هذه من الرضاع أو اخوها مثلا لم يسمع حتى يقولا : نشهد انها أرضعته من لبن الولادة عشر رضعات تامات ـ إلى آخر شروط الرضاع » ثم قال : « فلابد من ذكر الكمية والكيفية وسائر ما اختلف فى اعتباره للحكم الحاكم باجتهاده ، اذ لو اطلق الشاهد فربما كان قد عول على معتقده أو معتقد غيره مما لا تعويل عليه في مذهب الحاكم » ثم قال : « ضابطة ـ اعلم ان هذا الحكم ليس مختصاً بباب الرضاع بل انه أصل ضابط في مطلق الشهادة فيما اختلف فيه آراء المجتهدين » ثم نقل عن الشهيد في الدروس انه لايكفي قول الشاهد : « اليوم الصوم أو الفطر » لجواز استناده إلى عقيدته بل يجب على الحاكم استفساره .

وقال فى البلغة بعد قوله : « وتمام الكلام في المسألة ينتهي فى مقامين : الأول فى طريق الشهادة ، والثاني في المشهود به » ثم قال : « أما الأول فنقول إذا شهد الشاهد شهادة مطلقة فمقتضى القاعدة عدم قبولها ، لأن الشهادة في الحقيقة عن ثبوت النسبة بحسب علمه واعتقاده ، إذ لاطريق له اليه إلا العلم وتصديق خبره بما دل على تصديق خبر العادل ليس معناه إلا تصديقه في علمه به وكونه معتقده ومعلوماً له » والظاهر ان مراده إذا شهد الشاهد شهادة

. . . . . .

مطلقه فيما هو من الحدسيات ، فيكون الاخبار به من قبيل الفتوى ، وهو متعرض في آخر كلامه لاشكاله .

ثم انه ذكر المقام الثاني وفصل فيه بين مايكون المشهود به له واقع لا يختلف باختلاف الآراء والانظار - كالزوجية والملكية ونحوهما - وانما الخلاف في بعض اسبابه وما يكون مما لا واقع له متفقاً عليه ، بل تحقيقه واقعاً يختلف باختلاف الآراء لبعض الاسباب الشرعية. فان البيع بالفارسية - مثلا - سبب عند بعض وليس سبباً عند آخر ، ففي الأول تقبل الشهادة المطلقة بخلاف الثاني . وفيه ان الملكية والزوجية من قبيل الثاني دون الأول .

ثم انه جعل الشهادة بالفسق والعدالة من قبيل الثاني بناءاً على كون العدالة حسن الظاهر ، ومن قبيل الأول بناءاً على كونها هي الملكة . وفيه انه لم يتضح الفرق ، فان الاختلاف حاصل فى ان الملكة هي ملكة الاجتناب عن كل من الصغائر والكبائر أو يكفي فيها ملكة الاجتناب عن الكبائر .

ثم قال : « نعم لو ان ما كان من القسم الثاني يجرى فيه الاصل الموضوعي - كما لو كان له فردان صحيح وفاسد - ثم يسأل عن تفصيله للحمل على الصحيح بأصالة الصحة ، غير ان الكلام فيه فى ان اجراء الاصل هل هو وظيفة الشاهد أو وظيفة الحاكم ، والظاهر هو الأول لأن الحاكم وظيفته الحكم بالبينة لا بالبينة والأصل » . وفيه مواقع للنظر ، فان مورد إجراء الشاهد اصالة الصحة انما هو مورد شكه فى ان الواقع من البيع مثلا هو الصحيح ، وهو خارج عما نحن بصدده ، بل هو راجع إلى اسباب علم الشاهد ، وانما محل الكلام هو شك الحاكم فى ان سبب الملكية أو البيع هل هو الصحيح عنده أو الفاسد ، بعد فرض ان الشاهد انما شهد استناداً إلى السبب الذي يعتقد صحته ، وهذا لا يكون

. . . . . .

المجرى لأصالة الصحة فيه إلا الحاكم بعد ثبوت السبب بشهادة الشاهد بالملكية المنحلة إلى الشهادة بسببها ـ فتأمل في كلامه .

قال في الشرائع : « الثانية ـ لاتقبل الشهادة بالرضاع إلامفصلة ، لتحقق الخلاف في الشرائط المحرمة واحتمال ان يكون الشاهد استند إلى عقيدته » . وقد شرحها في الجواهر وقال في خلال ذلك ماهذا لفظه : « وفي المسالك ان مثل ذلك مالو شهد الشاهد بنجاسة الماء مع الاختلاف الواقع بين الفقهاء فيما يحصل به النجاسة ـ أي لابد ـ حينئذ ـ من التفصيل أو العلم بموافقة مذهب الشاهد لمذهب الحاكم ـ وصريحه كظاهر غيره سراية المسألة في كل ما كان المشهود به ذا شرائط مختلفة فيها أو أسباب كذلك ، ومنه ـ حينئذ ـ الملك والبيع والوقف والزوجية والطلاق ونحو ذلك مما يقطع الفقيه بملاحظة أفرادها بعدم التفصيل في الشهادة بها ، ومنه ينقدح الاشكال فيما نحن فيه » . ثم ذكر احتمال الفرق ثم أشكل عليه ثم قال : « فالمتجه طرو الحكم في الجميع نحو ما سمعته من المسالك ، إذ احتمال الخصوصية في الرضاع ـ فراجع .

فتلخص من جميع ما ذكرنا ان أسباب المشهود به إذا كانت محل خلاف كان اللازم على الشاهد بيان السبب ، لأن شهادته بنفس الحكم الشرعي لابد ان ترجع إلى سببه ولابد للحاكم من السؤال من الشاهد عن سبب الطهارة مثلا أو النجاسة التي شهد بها ، مع ان الظاهر منهم انهم لايسألون الشاهد عن سبب الملكية التي شهد بها ونحو ذلك .

ولا يخفى ان الاشكال كما يجرى في الشهادة يجرى في اخبار ذي اليد والوكيل . والذي يهون الخطب ان الكثير من هذه الموارد من الاسباب بعد ثبوتها بالبينة أو باخبار ذي اليد أو الوكيل ، ولو بواسطة ما عرفت من ان

. . . . . .

الاخبار بالمسبب اخبار بالسبب يمكن الاعتماد في صحتها على إصالة الصحة ، بناءاً على ماحقق في محله من جريانها في موارد الخلاف فتثبت الصحة الواقعية ، كما لو علمت بأنه قد صلى ما استأجرته عليه ولكن شككت في انه هل جاء بها فاقدة لجلسة الاستراحة مثلا ، مع فرض انك قائل بوجوبها وهو غير قائل به ، فانك تجري أصالة الصحة في أمثال ذلك ، ويكون مفادها هو الصحة الواقعية لا الصحة عند الفاعل .

ولا يخفى ان أصالة الصحة لاتجرى في الاعمال التي يكون أثرها التحريم أو النجاسة ، ففي مثل الرضاع أو النجاسة أو الغليان الموجب للحرمة والنجاسة لا يمكن اجراؤها ، والسر في ذلك ان الاصل مبني على التسهيل للمكلفين ومفاده عدم لزوم اعادة ما شك في صحته وفساده ، وهذا ينافي مع اجرائه في الافعال التي يكون أثرها هو النجاسة أو التحريم ، فيكون نقضاً للغرض . ولا فرق في ذلك بين القول بأنه أصل عقلائي امضاه الشارع أو القول بأنه أصل شرعي مجعول للشارع تأسيساً ، ولذا اقتصر في المسالك في الالحاق بمسألة الرضاع على مسألة الشهادة بالنجاسة ولم يذكر الشهادة بالطهارة بل ولا الشهادة بالوقف والزوجية فقال : « ومثل هذا لو شهد الشاهدان بنجاسة الماء مع الاختلاف الواقع بين الفقهاء فيما تحصل به نجاسته » .

فعلى هذا لم يعلم الوجه فيما أفاده في الجواهر من قوله : « وصريحه كظاهر غيره سراية المسألة في كل ما كان المشهود به ذا شرائط مختلف فيها وأسباب كذلك ، ومنه ـ حينئذ ـ الملك والبيع والوقف والزوجية والطلاق ونحو ذلك » إذ لو كان الأمر عند صاحب المسالك بهذه السعة لذكر هذه الامور التي ذكرها في الجواهر ، ولا أقل من ذكر الشهادة بالطهارة . نعم ان عبارة المسالك في توجيه عدم قبول الشهادة بالرضاع بأن الاسباب مختلف فيها عند

. . . . . .

الفقهاء ربما إستظهر منه سراية المسألة إلى جميع المسببات الشرعية ، لكنه ليس بصريح بجواز اقتضاه في ذلك على مالم يكن مورداً لأصالة الصحة .

فقد ظهر مما بينا لك ان الوجه في عدم سؤال الحاكم من الشاهد بالملكية أو الوقفية ان شهادته بالملكية ترجع إلى الشهادة بسببها ، فتكون البينة القائمة على الوقفية قائمة على سببها الذي هو العقد بجميع ما اعتبر فيه ، وبذلك يثبت السبب المذكور ولم يبق إلا احتمال مخالفة الشاهد أو الواقف للحاكم في عدم اشتراط الشيء الفلاني ، والحاكم يعتمد في الواجد به للشرط الذي يعتقده هو على اصالة الصحة ، بناء على ان مفاد اصالة الصحة هو الصحة في الواقع لا الصحة عند الفاعل أو عند الناقل .

نعم يبقى الاشكال في بعض الفروع النادرة ، مثل مالو حصل التردد في سبب الطهارة المشهود بين كونه وقوع قطرة واحدة من المطر التي لانقول بكونها مطهرة وبين الاتصال بالكر ، ومع ذلك يمكن القول بالبناء على الصحة في مثل ذلك ، بأن نقول بأنه طهره بالاتصال بالكر إما بمثل الشهادة بقلة الماء أو كريته ، فالذي ينبغي هو عدم الاكتفاء فيه بالشهادة المطلقة ، وهكذا الحال في الفسق والعدالة عند الاختلاف في اسبابها .

وبالجملة التخلص عن الاشكال بأحد امور ثلاثة : « الأول » ان مفاد أصالة الصحة هو الصحة عند الحامل أو الصحة الواقعية لا الصحة عند الفاعل أو الناقل ـ أعني الشاهد أو ذو اليد أو الوكيل ـ « الثاني » عدم جريان أصالة الصحة في أسباب النجاسة والتحريم مما يكون الصحة فيه موقعة للمكلف في ضيق التكليف . « الثالث » ان الاخبار بهذا النحو من المسببات ينحل إلى الاخبار بوقوع أسبابها ، وبعد ثبوت السبب عند المشهود عنده يكون المشهود

. . . . . .

عنده هو الذي يجري اصالة الصحة في السبب الثابت عنده ، فتتم المسألة - حينئذ - . ومن الواضح انحصار ذلك فيما يكون لاصالة الصحة فيه مجال دون ما لم يكن كذلك كأسباب التحريم والنجاسة - فتأمل جيداً .

هذا كله في سبب المشهود به ، واما سبب علم الشاهد بالمشهود به - كما لو كان مستنده في الملكية هو اليد أو في النجاسة هو الاستصحاب - فالظاهر أنه لايجب عليه بيان سبب علمه ، وليس للحاكم ان يسأله عن سبب علمه ، وقد تقدم وجه ذلك في مباحث المياه وذكرنا ان رواية معاوية بن وهب عن الرجل يكون في داره ثم يغيب عنها ثلاثين سنة ويدع فيها عياله : إلى قوله : أو يشهد على ذلك ؟ قال (عليه السلام) : « نعم » . مع كون المورد مورد الاستصحاب فأمر (ع) بجواز الشهادة بمقتضاه ، وكذلك رواية حفص بن غياث المتضمنة لقول السائل : أشهد انه في يده ولا أشهد انه له ، ورد الامام (ع) عليه بقوله: « افيحل الشراء منه ؟ » فكل ذلك يدل على جواز الشهادة اعتماداً على الأصل أو اليد . نعم لو علم الحاكم بالمستند أو صرح به الشاهد كان شهادة بذلك السبب لا المسبب .

هذا كله اذا كان السبب معتبراً شرعاً - كما في اليد والاستصحاب ونحوهما مما يسوغ الشهادة - أما إذا لم يكن سبب العلم معتبراً شرعاً - كما في الحدسيات الناشئة عن الامارات الظنية الغير المعتبرة شرعاً مثل كونه مسبوقاً بمرض زيد وسماعه الصياح من داره ونحو ذلك فلا اشكال في عدم جواز الشهادة استناداً اليه .

نعم لو حصل له القطع بذلك فلعل قطعه مسوغ لشهادته ، لكن لو علم الحاكم بذلك أو صرح الشاهد به لم يكن للحاكم الاعتبار بتلك الشهادة ، بل

(مسألة ـ ١) اذا تعارض البينتان او اخبارصاحبي اليد في التطهير وعدمه تساقطا ويحكم ببقاء النجاسة (١) .

يشكل الأمر في قبول شهادة العادل القطاع الذي يعلم من حاله الاعتماد على مالا يوجب العلم عادة ، على حذو ما قيل : « ان بعض أصحابي من أصلي خلفه ولا أقبل شهادته » وقد تقدم الكلام في هذه المباحث ـ فراجع .

(١) قد تقدم ان الأصل في باب التعارض التساقط ، واما الترجيح والتخيير فهو انما ثبت في تعارض الأخبار بادلة خاصة دون باقي الامارات . نعم الأدلة الخاصة دلت على الترجيح بالاكثر به في مقام الخصومة والقضاء ، ولم يثبت بمراتبه الى غير مقام القضاء .

ثم لو قلنا بالترجيح بالأكثر عدداً فانما يكون من جهة الاكثرية لا أنه يكون من باب التساقط ، والقابل في الشاهدين من الطرفين والرجوع الى الزائد كيفية مستقلة كما في التعارض بين الشاهدين والأربعة ، وان كان ذلك هو الظاهر من كلام المصنف (قده) ، وقد أفاد شيخنا الاستاذ (قدس سره) « ان الشاهد اذا كان مستنده العلم يكون مقدماً على من يكون مستنده هو الأصل ، كما ان الشهادة على الاثبات تكون مقدمة على الشهادة على النفي » وقد تعرضنا فيما مضى بأن مستند علم الشاهد لو كان هو الاستصحاب جاز له الشهادة وليس للحاكم الفحص . نعم لو صرح الشاهد بمستنده أو علم به الحاكم كانت الشهادة منحلة الى الشهادة بالاصل ـ وحينئذ ـ تكون البينة الاخرى مقدمة عليه ، بل ان الشاهد لو اطلع على تلك البينة القائمة على ما ينقض الاصل لايجوز له الشهادة بمقتضى الأصل ، واما المرجح الثاني فهو راجع الى باب الشهادات من تقديم المثبت على النافي .

واذا تعارض البينة مع احد الطرق المتقدمة ما عدا العلم الوجداني تقدم البينة (١) .

(مسألة ـ ٢) اذا علم بنجاسة شيئين فقامت البينة على تطهير احدهما الغير المعين اوالمعين واشتبه عنده او طهر هو احدهما ثم اشتبه عليه حكم عليهما بالنجاسة عملا بالاستصحاب (٢) بل يحكم بنجاسة ملاقي كل منهما ، لكن اذا كانا ثوبين وكرر الصلاة فيهما صحت .

---

(١) قد بينا في مباحث المياه الوجه فى تقديم البينة على مثل إخبار ذى اليد أو اخبار الوكيل ونحو ذلك ، وحاصله ان السيرة جرت على عدم الركون الى هذه الامور مع وجود البينة على الخلاف ، بل يمكن الالتزام بالحكومة في ذلك ، وان البينة موجبة لرفع موضوع اخبار ذى اليد بل واخبار الوكيل . وقد استثنى شيخنا الاستاذ (قده) من هذه القاعدة مالوا استندت البينة الى الأصل أو كانت شهادته على النفي ، أما الأول فقد تقدم وجهه لحكومة اخبار ذي اليد مثلا على الأصل ، وأما الثاني فكأنه لعدم حجية البينة على النفي وللكلام محل آخر .

(٢) قد وقع الخلاف بين الأعلام ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ فيما اذا علم اجمالا بطهارة أحد الشيئين اللذين كانا نجسين فى المنع وعدمه من الاصول الاحرازية في مقام العلم بكون الواقع على خلاف أحدهما ، فذهب الشيخ (قده) ومن تبعه ـ كما يظهر من عبارته فى الرسائل ـ الى المنع ، للزوم التناقض بين الصدر والذيل ، بتقريب ان دليل حجية الاستصحاب هو صحيحة زرارة ، وفى ذيلها : « بل ينقضه بيقين آخر » فلو كان المراد من اليقين فى الصدر ما يشمل العلم الاجمالي فلا محالة يكون المراد منه فى الذيل أيضاً كذلك ، ـ فحينئذ ـ يقع

(مسألة ـ ٣) اذا شك بعد التطهير وعلمه بالطهارة فى انه هل ازال العين ام لا او انه طهره على الوجه الشرعي ام لا يبنى على الطهارة (١) الا ان يرى فيه عين النجاسة .

التناقض بين الصدر والذيل ، إذ الصدر يقتضي عدم رفع اليد عما علم به اجمالا والذيل يقتضي رفع اليد عنه بالعلم الاجمالي على خلافه .

وقد تعرض شيخنا الاستاذ (قده) لهذا الفرع في أواخر باب الاستصحاب وناقش فيما أفاده الشيخ (قده) ولكنه التزم بعدم جريان الاستصحاب من جهة العلم بكذب أحد الاحرازين كالعلم بكذب أحد الخبرين ، وقد تكلمنا حول هذه المسألة في الاستصحاب مفصلا فراجع .

وقد علق شيخنا الاستاذ (قده) فى حاشيته على هذا المقام بأن عدم جريان الاستصحاب في الصورة الثانية ، وهي «مالو علم بطهارة احدهما المعين ثم اشتبه» ، أوضح منه في الصورة الأولى وهي مالو لم يكن فى البين إلا العلم بطهارة أحدهما من دون تعين ، والوجه في ذلك هو ان الاستصحاب لايجرى عند عدم اتصال زمان الشك باليقين ، ففي الصورة المفروضة الاستصحاب من رأسه غير جار ولو لم يكن في قباله استصحاب ، لوجود الفاصل وهو زمان العلم بطهارة المعين قبل طرو الاشتباه ، كما ذكره في مسألة الدم فى الثوب المردد بين كونه من الباقي في جوفها ، وكما ذكره فى مسألة الاستصحاب في مجهولي التاريخ من الاناء الشرقي والاناء الغربي مع العلم بطهارة الغربي مقداراً من الزمان ثم اشتبها .

والحاصل انه التزم بذلك في جميع هذه المقامات ، بتقريب ان التمسك بالعموم لاينتقض في أحدهما المعين يكون تمسكا بالعموم في الشبهة المصداقية لاحتمال كونه هو الذي حصل له اليقين بطهارته ـ فراجع .

(١) لايخفى ان الشك الحاصل بعد التطهير إذا لم يكن فى الشيء أثر من

ولو رأى فيه نجاسة وشك في انها هي السابقة او اخرى طارئة بني على انها طارئة (١) .

عين النجاسة فلا محالة يكون منشؤه اما احتمال بقاء العين أو احتمال عدم رعاية الشرائط اللازمة . أما الصورة الأولى فالظاهر من عينية النجاسة هو كونها حاجبة ، فعلى هذا يرجع شكه الى الشك في غسله المحل المتنجس ، فلم يحرز الغسل للمحل كي نقول . ان الأصل فيه الصحة . ولأجل ذلك علق عليه شيخنا الاستاد (قده) بما حاصله لزوم الاعادة في هذه الصورة ، والسر في ذلك عدم وجود أصل محرز لغسل المحل المتنجس .

نعم لو فرضنا عدم حاجبية عين النجاسة لم يكن في البين إلا اشتراط ازالتها في حصول الطهارة ، فعند الشك في ازالتها تدخل المسألة في الشك في تحقق شرط التطهير فبمقتضى اصالة الصحة نحكم بنجاسته ، ولكن هذا الفرض - من عدم كون عين النجاسة حاجبة - لا وجود له .

نعم لو كان الثوب مثلا سميكا وكانت عين النجاسة في أحد وجهيه وغسله من الوجه الآخر على وجه ينفذ الماء من هذا الوجه الى الوجه الذي عليه النجاسة ومع ذلك شك في ازالتها امكن الرجوع الى اصالة الصحة . وأما في الصورة الثانية - وهي الشك في انه طهره على الوجه الشرعي - فلا اشكال في الحكم بالطهارة استناداً إلى اصالة الصحة ، ومن الواضح حكومتها على استصحاب النجاسة .

(١) الظاهر انه لا اثر لهذا الشك بعد فرض كون المحل تجساً فعلا لوجود النجاسة فيه ، إذ لو كان قد صلى فيه بعد الفراغ من الغسل ثم تبين ان النجاسة باقية فيه لم يجب عليه الاعادة لدخوله فيمن صلى جاهلا بالنجاسة . نعم ربما يظهر الاثر فيما لو كان قد لاقاه بالرطوبة بعد فراغه من الغسل ، فانه لو لم يكن في المقام أصل احرازي يثبت صحة الغسل لحكمنا بنجاسة الملاقي ، وهذا واضح جداً .

(مسألة ـ ٤) اذا علم بنجاسة شيء وشك فى ان لها عيناً ام لا ، له ان يبنى على عدم العين ، فلا يلزم الغسل بمقدار يعلم بزوال العين على تقدير وجودها (١) وان كان احوط .

(مسألة ـ ٥) الوسواسي يرجع فى التطهير الى المتعارف ، ولا يلزم ان

---

(١) ان عدم لزوم الغسل إما ناشيء من عدم وجوب الفحص في الشبهات الموضوعية والظاهر ان مانحن فيه خارج من هذا الباب كما هو واضح ، وإما ناشيء من جريان الاستصحاب فلو كانت العين حاجبة دخلت المسألة في الشك في وجود الحاجب ، بل لعل كون وجود العين عين الحاجبة فتدخل في حاجبية الموجود لانحلال الشك ـ حينئذ ـ فى ان هذه النجاسة هل لها عين أولا فيرجع الشك فى حاجبية الموجود ، ومن المعلوم ان اصالة عدمها لا يثبت وصول الماء إلى البشرة الاعلى القول بالاصل المثبت ، ولذا أفاد الماتن في باب الوضوء بأن اصالة عدم الحاجب لا ينفع . ولكن العجب كيف لم يثبت في المقام بذلك مع عدم ظهور فرق بين الغسل فى الخبث والغسل في الحدث .

ولا يندفع الاشكال بما ذكرناه سابقاً فى الفرع السابق من فرض النجاسة فى أحد وجهي الثوب وايقاع الغسل عليه من الوجه الآخر ، فان ذلك انما يتم الحكم فيه بالطهارة فيما لو كان الشك بعد الفراغ دون مانحن فيه مما يكون الشك فيه قبل الغسل ، وكذلك الحال لو فرضنا ان العين ليست بحاجبة ، ولم يكن فى البين إلا كون وجوب ازالتها شرطاً في التطهير ، إذ لا وجه فى مثل ذلك للبناء على كون النجاسة لا عين لها إذا كان الشك قبل الشروع ، إذ اصالة عدم العين تكون بمنزلة اصالة عدم القرشية ، فالنسبة إلى النجاسة الموجودة لا تثبت كون هذه النجاسة لا عين لها . نعم لو كان الشك بعد الفراغ امكن الرجوع فيه الى اصالة الصحة ـ فتأمل .

يحصل له العلم بزوال النجاسة (١) .

(١) قد تقدم الكلام على هذه المسألة في مبحث النجاسات ، وحاصله عدم اعتبار علم الوسواسي في الطهارة والنجاسة ، وعلى هذا فيجب عليه التطهير ومع عدم امكان تحصيل العلم له فلا محالة يجب عليه الرجوع الى المتعارف - فلاحظ .

والى هنا تم الجزء الثاني من كتابنا - دليل العروة الوثقى - بفضل الله تعالى وعنايته ، وعسى ان نتوفق لطباعة الجزء الثالث انشاء الله تعالى

والحمد لله رب العالمين

فهرست الجزء الثانى
من كتاب
دليل العروة الوثقى

كتاب الطهارة ـ فصل : فى طرق ثبوت النجاسة

الموضوع	الصحيفة
طرق ثبوت النجاسة	٥
علم الوسواسي في الطهارة والنجاسة	١٠
العلم الاجمالي كالتفصيلي	١٢
الخروج عن الابتلاء	١٥
ذكر مستند الشهادة	١٧
الشهادة بالسبب	٢١
الاختلاف في مستند الشهادة	٢٢
الاكتفاء بالشهادة الاجمالية	٢٤
استصحاب ما قامت البينة على ثبوته	٣١
اذا اخبرت الزوجة بنجاسة ما فى يدها	٣٧
اذا كان الشيء بيد شخصين	٣٨
صاحب اليد اذا كان صبياً	٣٩
تكملة	٤١
كيفية تنجس المتنجسات	
اعتبار الرطوبة المسرية في التنجس	٤٢
لا ينجس العالي بملاقاة السافل	٤٨
الملاقي اذا كان جامداً	٤٨
الشك في رطوبة أحد المتلاقين	٥٢
الذباب على النجس الرطب	٥٦
بعر الفار في الدهن الجامد	٦٠
المناط فى الجمود والميعان	٦٣
النجاسة تلاقي جزء من البدن المتعرق	٦٣
الابريق المثقوب على الارض النجسة	٦٣
النخامة الغليظة المنقطة بالدم	٦٤
الملطخ بالتراب النجس	٦٥
يعتبر فى التنجيس قابلية التأثر	٦٦

الصحيفة	الموضوع
٦٧	المتنجس لا يتنجس ثانياً
٦٨	التداخل فى الحكم
٧١	اذا تنجس الثوب بالدم
٧٥	النجاسة المرددة بين الدم والبول
	المتنجس نجس
٧٦	أقوال العلماء في المسألة
٧٧	الرد على مقالة الكاشاني (ره)
٧٨	توجيه كلام السيد المرتضى (ره)
٨١	رد المحقق لكلام الفيض (ره)
٨٢	توجيه مقالة ابن ادريس (ره)
٨٦	الاخبار على تنجيس المتنجس
٨٧	توجيه الطائفة الاولى
٩١	توجيه الطائفة الثانية
٩٢	مقالة السيد الصدر (ره)
٩٥	الملاقي للاناء المتنجس بالولوغ
٩٧	الملاقاة في الباطن
	اشتراط الصلاة بطهارة
	البدن واللباس
٩٩	الاستدلال على الاشتراط
١٠٠	في اعتبار الطهارة فى الاذان والاقامة
١٠١	اشتراط الطهارة فى موضع السجود
١٠٣	كفاية طهارة السطح الظاهر من المسجد
	احكام المساجد
١٠٤	ازالة النجاسة عن المساجد
١٠٥	حكم ملحقات المسجد
١٠٦	تنجيس المساجد
١٠٧	ادخال النجاسة الى المساجد
١١١	ادخال المتنجس الى المساجد
١١٢	ازالة النجاسة واجب كفائي
١١٤	مزاحمة الصلاة للازالة
١١٤	ترك الازالة والاشتغال بالصلاة
١١٥	تصحيح الصلاة مع عصيان الازالة
١١٦	الصلاة مع الجهل بالنجاسة
١١٨	النجاسة الطارئة في اثناء الصلاة
١٢٣	تلويث المسجد بالنجاسة
١٢٤	تخريب المسجد للتطهير
١٢٧	كيفية وقف المساجد
١٢٨	مساجد العراق وغيره

الصحيفة	الموضوع
١٢٩	توقف التطهير على تنجيس البعض
١٢٩	توقف التطهير على بذل مال
١٣٠	تغيير عنوان المسجد
١٣٤	الجنب يرى نجاسة فى المسجد
١٣٧	التيمم لازالة النجاسة
١٣٩	مساجد اليهود والنصارى
١٤٥	في وقف مساجد العامة
١٤٩	حكم صحن المسجد وسقفه
١٥١	فى بيان التكملة
١٥٢	المسجدية لا تقبل التقييد
١٥٤	اعلام الغير عند العجز عن الازالة
١٥٦	حكم المشاهد المشرفة
١٥٩	حكم المصاحف الشريفة
١٦١	حكم التربة الحسينية
١٦٢	تنجيس مصحف الغير يوجب الضمان
١٦٤	وجوب تطهير المصحف كفائي
١٦٦	تطهير مصحف الغير بلا اذنه
١٦٨	الانتفاع بالاعيان النجسة والمتنجسة
١٧٠	الاعلام بالنجس
١٧٢	سقي الاطفال المحرمات
١٧٥	الضيف وطعام النجس
	اذا صلى في النجس
١٧٧	الصلاة مع العلم بالنجاسة
١٧٧	الصلاة مع الجهل بحكم النجاسة
١٨٢	مايستفاد من الروايات الشريفة
١٨٥	الصلاة مع الجهل بموضوع النجاسة
٢٠٢	الالتفات الى النجاسة اثناء الصلاة
٢٠٩	اعادة الصلاة فى مورد النسيان
٢١١	ضرر ضيق الوقت
٢١٣	صورة التزاحم بين الطهارة والوقت
٢١٥	حدوث النجاسة فى الاثناء
٢١٧	العلم بالنجاسة في الاثناء
٢١٩	العلم فى الاثناء مع فوات الوقت
٢٢٠	الاخبار بالاعادة عند النسيان
٢٢٢	التفصيل بين الاعادة والقضاء
٢٢٥	ناسي الحكم تكليفا او وضعاً
٢٣١	اذا انحصر ثوبه فى نجس
٢٣٣	الصلاة مع الثوب النجس عاريا
٢٣٤	كيفية الجمع بين الروايات
٢٣٧	جمع الاخبار الواردة فيمن له

الصحيفة	الموضوع
	ثوب واحد نجس
٢٤١	الصلاة في أحد المشتبهين لادراك الوقت
٢٤٣	المزاحمة بين تحصيل الساتر ودرك الوقت
٢٤٥	كفاية الاطاعة الاحتمالية
٢٤٧	صور نجاسة الثوب والبدن
٢٤٩	صور تنجس البدن والثوب
٢٥١	المزاحمة بين رفع الحدث والخبث
٢٥٣	عدم اعادة الصلاة مع النجس اضطراراً
	فيما يعفى عنه في الصلاة
٢٥٥	دم القروح والجروح
٢٥٦	الدليل على استمرار السيلان
٢٥٩	حكم الفترة بين الدمين
٢٦١	اشتراط العفو بالصعوبة والمشقة
٢٦٣	اعتبار المشقة النوعية أو الشخصية
٢٦٥	شد الجروح المعفو عنها
٢٦٩	تكرار الغسل يوجب العفو
٢٧١	لايختص العفو بما في محل الجرح
٢٧٢	العفو عن دم البوسير

الصحيفة	الموضوع
٢٧٣	لايعفى عن دم الرعاف
٢٧٤	الدم المردد بين كونه من جرح أو غيره
٢٧٥	حكم الجروح المتعددة المتقاربة
٢٧٦	العفو عما دون الدرهم
٢٨٠	الجمع بين الأخبار الدالة على العفو
٢٨٢	لا عفو في الدماء الثلاثة
٢٨٥	الدم المتفرق في الثوب أو البدن
٢٨٧	قدر الدرهم مع اختلافه في الاعصار
٢٩٧	الدم المعفو اذا وقع عليه الدم
٢٩٨	العفو عما لا تتم الصلاة فيه
٣٠٥	العفو عن العمامة الملفوفة
٣٠٦	العفو عن نجاسة السيف
٣٠٧	المحمول الذي لا تتم الصلاة فيه
٣٠٨	الصلاة في المحمول المتنجس
٣١١	جعل الثوب المتنجس في الجيب
٣١٢	انقسامات المحمول النجس
٣١٦	المحمول اذا كان ميتة
٣١٨	الخيط المتنجس اذا خيط به الجرح
٣١٨	المحمول اذا كان مما لا يؤكل لحمه
٣٢٠	ثوب المربية للصبي

الصحيفة	الموضوع
٣٢١	لافرق في المولود بين الذكر والانثى
٣٢٢	المراد من اليوم في الروايات
٣٢٥	التخيير بين الساعات للغسل
٣٢٦	انحصار ثوب المربية في واحد
٣٢٧	لايشترط التمكن من تحصيل الثوب
٣٢٨	بدن المربية ملحق بالثوب
٣٢٩	الحاق المربي ومن تواتر بوله بالمربية
	فصل في المطهرات
٣٣١	الاستدلال على مطهرية الماء
٣٣٣	يشترط في التطهير زوال العين
٣٣٣	عدم تغير الماء في الاثناء
٣٣٦	طهارة الماء واطلاقه
٣٣٧	ورود الماء على المتنجس
٣٣٨	يعتبر زوال العين لا الوصف
٣٣٩	اطلاق الماء حال العصر
٣٤١	استعمال غسالة الاستنجاء في التطهير
٣٤٢	تعدد الغسل في البول
٣٤٦	الاكتفاء بالمرة في بول الرضيع
٣٥٠	كفاية المرة في عامة النجاسات

الصحيفة	الموضوع
٣٥٧	الاواني المتنجسة بغير الولوغ
٣٥٨	الاواني المتنجسة بالولوغ
٣٦٣	معنى الولوغ
٣٦٤	حكم لعاب الفم
٣٦٦	ولولوغ الخنزير
٣٦٧	الاستحباب سبعاً لظروف الخمر
٣٦٨	اعتبار الطهارة في تراب التعفير
٣٧٢	يسقط التعفير في غير الظروف
٣٧٣	بعض فروعات التعفير
٣٧٥	غسل الأناء بالماء القليل
٣٧٧	انفصال الغسالة بالماء القليل
٣٧٩	اعتبار العصر في الثياب والفرش
٣٨٠	غسل الصابون والطين
٣٨٧	العصر فيما تنجس ببول الرضيع وبعض ملحقاته
٣٩١	تطهير الدهن المتنجس
٣٩٥	اللحم المطبوخ بالماء المتنجس
٣٩٧	الثوب المصبوغ بالدم
٣٩٩	تطهير الذهب المذاب
٤٠١	الحلي يصوغه الكافر وبعض الفروع
٤٠٢	تطهير الظروف الكبار الثابتة

الموضوع	الصحيفة
مطهرية الارض	
الاستدلال على مطهرية الارض	٤٠٧
الارض تطهر نجاسة خاصة	٤١١
تحديد المشي بالخطوات	٤١٢
لايكفي المماسة ومسح التراب بالرجل	٤١٢
الاشكال في المطلي بالقير	٤١٥
يشترط طهارة الارض وجفافها	٤١٦
ملحقات باطن القدم والنعل	٤١٨
الاشكال في طهارة مابين الاصابع	٤٢٠
الشك في طهارة الارض أوجفافها	٤٢١
اذا رقع نعله بوصلة طاهرة	٤٠٣
مطهرية الشمس	
الاستدلال على مطهرية الشمس	٤٢٣
الاستدلال على عدم مطهرية الشمس	٤٣١
يعتبر في التجفيف اشراق الشمس	٤٤١
الاشراق على المرآة	٤٤٢
اشراق الشمس على الظاهر	٤٤٣
حكم البيدر الكبير	٤٤٥
الحصى والتراب على الارض	٤٤٦
الشك في الرطوبة عند الاشراق	٤٤٧
اشراق الشمس على طرف الحصير	٤٤٧
الاستحالة	
في حقيقة الاستحالة	٤٤٩
الاستحالة تطهر المتنجسات	٤٥٥
لا يعتبر في الاستحالة تبدل الاوصاف	٤٥٩
حكم الشك بالاستحالة	٤٦٠
الانقلاب	
الاستدلال على مطهرية الانقلاب	٤٦٢
لافرق في اسباب الانقلاب	٤٦٥
انعدام الاسكار لقلته	٤٦٧
يشترط في طهارة الخمر بالانقلاب	٤٦٨
العنب المتنجس اذا صار خلا	٤٦٩
اذا صب في الخمر مايزيل السكر	٤٧٠
بخار البول او الماء المتنجس	٤٧١
قطرة خمر في حب خل	٤٧٢
الانقلاب غير الاستحالة	٤٧٣
اذا تنجس العصير بالخمر	٤٧٤
تفرق الاجزاء بالاستهلاك	٤٧٩
الشك في الانقلاب	٤٨٣

الصحيفة	الموضوع
	ذهاب الثلثين
٤٨٥	ذهاب الثلثين بالعصير العنبي
٤٨٥	في تقدير الثلث أو الثلثين
٤٩٠	في طرق الاثبات
٤٩٣	قطرة العصير بعد الغليان
٤٩٤	الآلات المستعملة في الطبخ
٤٩٦	اذا كان في الحصرم حبة
٤٩٧	اذا صب العصير الغالي
٥٠٣	العصير غير الغالي على الغالي
٥٠٤	ذهاب ثلثي العصير بلا غليان
٥٠٧	العصير التمري او الزبيبي
٥٠٧	اذا شك في الغليان
٥٠٨	لا بأس بجعل الباذنجان
٥١٠	اذا زالت حموضة الخل العنبي
٥١٣	الحاق الشمس بالنار
	الانتقال
٥١٥	انتقال دم الانسان الى جوف مالا نفس له
٥٢٢	صور الشك في الانتقال
٥٢٨	اذا وقع البق على جسد شخص

الصحيفة	الموضوع
	الاسلام
٥٢٩	الاسلام مطهر لبدن الكافر
٥٣٠	هل الاسلام مطهر للنجاسة العرضية
٥٣	هل الاسلام مطهر لما تنجس زمن الكفر
٥٣٢	توبة المرتد الفطري والملي
٥٣٣	التفصيل في قبول التوبة
٥٣٦	احكام المرتد
٥٣٧	ما يملكه المرتد بعد التوبة
٥٣٩	رجوع المرتد بعد التوبة إلى زوجته
٥٤٠	فيما يتحقق به الاسلام
٥٥٥	صور الشك في النبوة
٥٥٧	النصراني اذا أظهر الشهادة رسمياً
٥٥٨	قبول اسلام الصبي المميز
	التبعية
٥٦٤	فضلات الكافر المتصلة ببدنه
٥٦٤	تبعية ولد الكافر لابيه
٥٦٦	تبعية الاسير للمسلم

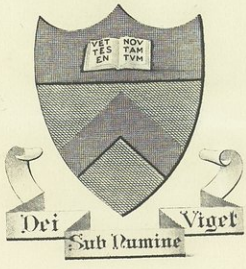
الصحيفة	الموضوع
٥٦٧	ظروف الخمر ، وآلات التغسيل
٥٦٨	تبعية اطراف البئر
٥٦٩	آلات الطبخ ، ويد الغاسل
٥٧٠	ما يجعل مع العنب للتخليل
	زوال عين النجاسة عن بدن الحيوان
٥٧١	الاستدلال على مطهرية الزوال
٥٧٣	هل للدليل اختصاص بالحيوانات والبواطن
٥٧٣	هل بدن الحيوان لا يتنجس . أو يتنجس ويطهر بالزوال
٥٧٥	التردد في شيء من الباطن أو الظاهر
٥٧٨	في تحديد الباطن
	استبراء الحيوان الجلال
٥٨١	هل الجلل يوجب حرمة الاكل
٥٨٢	هل الحرمة العارضية كالذاتية
٥٨٤	لا يتحقق الجلل بالتغذي بغير العذرة
٥٨٥	في تفسير الجلال
	بقية المطهرات
٥٨٨	حجر الاستنجاء
٥٨٩	خروج الدم من الذبيحة
٥٩١	نزح المقادير المنصوصة
٥٩٣	تيمم الميت بدلا عن الاغسال
٦٠١	غيبة المسلم
٦٠٤	شرائط مطهرية الغيبة
٦١٩	طرق اثبات الطهارة
٦٢٧	اذا تعارض البينتان

جدول الخطأ والصواب

ص	س	الخطأ	الصواب
١٨	٣	حسن	حس
١٨	٨	مستنده	مستند
٢٤	١٢	عمرا	عمروا
٤٥	١٦	لا شعار	لا اشعار
٩٢	١	متسلخة	متفسخة
١٨٦	٤	مسلم	ابن مسلم
٢١٠	١٠	المولاة	الموالات
٢٢٨	٢٢	المربية	المربية
٢٦٢	٢٠	بالسكره	بالنكرة
٢٩٢	٣	عرقيجبن	عرقجين
٣٣٧	١٥	الاطلاق	روايات الاطلاق
٣٥٨	١	يعـد	بعده
٣٦٦	١١	حده	وحده
٣٧١	٢٠	التراتب	التراب
٤٠٧	١٨	الموضوعين	الموضعين
٤١٨	٢١	التعميم	التعميم
٤٥٩	١٣	ابي ابن	ابن ابي
٤٦٢	٢	خلافاً	خلا
٤٨٦	٤	وصيفته	وصفيته
٥٧٥	٢١	السيرة	السرة
٥٨٦	٢١	الاستدرة	الاستدارة
٥٩٠	١٣	المنكسب	المنسكب

C278-70
42

Library of



Princeton University.

Princeton University Library
32101 072239633