

بِقِصَّةِ الشَّرْعِ

فِي
مَجْمَعِ التَّوَكُّلِ

الْقِيَامِ وَالْحُكْمِ

أَبُو اللَّهِ مُحَمَّدُ الْفَاضِلُ الْأَنْكُرَانِيُّ

Princeton University Library



32101 062733207

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

*This book is due on the latest date
stamped below. Please return or renew
by this date.*

كتاب الطهارة

النجاسات واحكامها

من كتاب

تفصيل الشريعة

في شرح

تحرير الوسيلة

بقلم

العبد الفاني

محمد الموحدي اللنكراني

الشهير بالفاضل عفي عنه

رمضان ١٤٠٩

الطبعة الاولى



چاپخانه علميه - قم

(RECAP)

~~(Arab)~~

KBL

. F3252

ج 3

هوية الكتاب

الكتاب : تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة

المؤلف : محمد الموحدي النكراني الشهير بالفاضل

الناشر : المؤلف

المطبعة : العلمية - قم

الطبعة : الاولى

العدد : ١٠٠٠

التاريخ : ١٣٦٨/١/٢٠



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فصل فى النجاسات

والكلام فيها وفى احكامها وكيفية التنجيس بها وما يعفى عنه منها

القول فى النجاسات

مسئلة ١ - النجاسات احدى عشر : الاول والثانى : البول والخرء من الحيوان ذى النفس السائلة غير ما كول اللحم ولو بالعارض، كالجلال وموطوء الانسان ، اما ما كان من الماء كول فانهما طاهران ، وكذا غير ذى النفس مما ليس له لحم كالذباب والبق واشباههما ، واما ما له لحم منه فمحل اشكال ، وان كانت الطهارة لاتخلو من وجه خصوصاً فى الخراء كما ان الاقوى نجاسة الخراء والبول ، من الطير غير الماء كول . (١)

(١) ينبغى قبل الورود فى البحث عن الاعيان النجسة وتعدادها تقديم

مقدمة وهى :

ان الظاهر كون النجاسة والقذارة فى النجاسات العرفية والقذارات العقلية امر وجودى مرجعه الى ثبوت خصوصية موجبة لاستكراه العقلاء واستقذارهم وتنفرهم وانزجارهم كالبول والغائط والنخامة واما الطهارة فى غير القذارات العرفية

كالحجر والمدر فلا تكون امرأً وجودياً مضاداً للنجاسة والقذارة ، بل مرجعها الى خلو الشيء عن تلك الخصوصية ونقائه عن تلك الجهة الموجبة للاستكراه فليست الطهارة امرأً وجودياً قائماً بذات الاشياء الطاهرة وراء اوصافها واعراضها الذاتية بحيث لو صار شيء بسبب الملاقات مع القذر قذراً ثم زالت القذارة بمثل الغسل لحدث فيه امر وجودى مسمى بالطهارة ويؤيد ما ذكرنا تفسير النظافة بالنقاوة فى اكثر الكتب اللغوية ، ومن الواضح ان معنى النقاوة هو انتفاء تلك الخصوصية المذكورة .

كما ان الظاهر - على ما حققه سيدنا العلامة الاستاد الماتن دام ظله فى «رسالة النجاسات» - عدم كون النجاسة من الاحكام الوضعية الشرعية للاعيان النجسة حتى فيما هو قذر عند العرف كالبول والغائط ، وعدم كونه امرأً انتزاعياً من الاحكام الشرعية المترتبة عليها كوجوب الغسل والاجتناب عنها فى الصلوة ، وعدم كونه امرأً واقعياً غير ما يعرفه الناس غاية الامر انه كشف الشارع عنها ورتب عليها احكاماً بل لها مصداقان : احدهما حقيقى وهو الذى يستقذره العرف فانه لم يجعل الشارع له القذارة ولا يكون له اصطلاح خاص فى القذر والنجس بل رتب عليها احكاماً ، وثانيهما اعتبارى جعلى كالنجاسات الشرعية التى لا يستقذرها العرف فانه قد جعل الشارع لها النجاسة واعتبرها لها ورتب عليها احكاماً بعد جعل النجاسة واللاحاق الموضوعى غاية الامر ان الملاك فى جعل القذارة لهذه الطائفة لا يكون واحداً فان الظاهر ان جعل القذارة لمثل الخمر انما هو لاجل ثبوت المفسدة المهمة التى تكون فى شربها فجعلها نجسة ليجتنب الناس عنها غاية الاجتناب كما ان الظاهر ان جعل النجاسة للكفار انما هى لمصلحة سياسية هى تجنب المسلمين عن معاشرتهم ومؤاكلتهم لالقذارة فيهم وهكذا .

ويدل على ما استظهره - دام ظله - عدم التعبير عن القذارات العرفية

بالنجس ومثله فى شىء من الأدلة الشرعية والتعبير ع-ن النجاسات الشرعية غير العرفية به فيها كما فى المشركين المعبر عنهم فى الكريمة بـ « نجس » اولحم الخنزير المعبر عنه فيها بـ « رجس » وكذا فى الرواية ، وكما فى الخمر المعبر عنها فى الرواية بالرجس وهكذا الكلب فان التأمل فيها يرشدنا الى عدم افتقار الطائفة الاولى الى جعل النجاسة بعد ثبوتها لها عند العقلاء وثبوت هذا الجعل فى الطائفة الثانية من دون ان يقتصر فيها على مجرد ترتيب الاحكام من غير جعل النجاسة فتدبر .

اذا عرفت ما ذكرنا يقع الكلام بعد ذلك فى انواع النجاسات واجناسها فنقول:

الاول والثانى البول والخرء فى الجملة ونجاستهما من كل حيوان غير

مأكول اللحم مع ثبوت النفس السائلة له مما لاخلاف فيه بل كادت ان تكون ضرورية عند المسلمين فى الجملة بحيث اذا سئل كل مسلم عن كل واحد من ابوال مالا يؤكل لحمه يحكم بنجاسته وان كان من الممكن ان يتردد فى الحكم الكلى لو سئل عنه ومع ذلك فلا بأس بنقل الروايات الواردة فى المقام فنقول : اما ما ورد منها فى البول

فمنها : رواية عبدالله بن سنان قال قال ابو عبدالله عليه السلام : اغسل ثوبك

من ابوال مالا يؤكل لحمه (١) وفى روايته الاخرى : اغسل ثوبك من بول كل مالا يؤكل لحمه (٢) والظاهر انهما رواية واحدة لاتحاد الراوى والمروى والمروى عنه ولذا لم ينقل الثانية فى الحدائق بلا كفى بذكر الاولى ، وتقريب الاستدلال ان الامر بغسل الثوب من تلك ابوال يدل بالملازمة العرفية على نجاستها حيث ان اطلاق الامر بغسل الثوب يدل على وجوبه ولو بعد زوال العين وجفافه ، ولو

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثامن ح-٢

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثامن ح-٣

لم يكن الامر لاجل النجاسة بل لاجل المانعية عن الصلوة مستقلة كعرق الجنب عن الحرام - على قول قوى - لما كان اطلاق الامر بالغسل وجيهاً .

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما - ع - قال سئلته عن البول يصيب الثوب قال: اغسله مرتين (١) والمراد من البول فيها اما ببول الانسان فلا دلالة لها - ح - على نجاسة مطلق البول - التي نحن بصدد اثباتها - واما طبيعة البول فتدل على المدعى غاية الامر انه خرجت منها ابوالطاهرة وقد ورد بهذا المضمون روايات متعددة مذكورة في الوسائل في الباب الاول من ابواب النجاسات .

واما ماوردت في الغائط

فمنها: صحيحة عبدالرحمن بن ابي عبدالله او موثقته قال : سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل يصلّي وفي ثوبه عذرة من انسان او سنوراو كلب ايعيد صلواته؟ قال : ان كان لم يعلم فلا يعيد . (٢) ودلالتها على نجاسة العذرة في الموارد - المذكورة فيها بل وكونها مفرغاً عنها ومورد الشك هو الاعداد وعدمها واضحة لكن لا يثبت بها العموم المدعى كما لا يخفى .

ومنها صحيحة محمد بن مسلم قال : كنت مع ابي جعفر عليه السلام - اذ مر على عذرة يابسة فوطيء عليها فاصابت ثوبه فقلت : جعلت فداك قد وطئت على عذرة فاصابت ثوبك فقال : اليس هي يابسة ؟ فقلت بلى قال : لا بأس ان الارض يظهر بعضها بعضاً . (٣) والاستدلال بها على عموم الحكم يتوقف على ان يكون العذرة مدفوع مطلق الحيوان انساناً او غيره ، طائراً او غيره كما هو الظاهر من كلمات كثير من اللغويين حيث يستفاد منها عدم الفرق بين العذرة والغائط والخاء ،

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الاول ح-١

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الاربعون ح-٥

(٣) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثاني والثلاثون ح-٢

ويؤيد ما يظهر من جمع من الفقهاء في المكاسب المحرمة من الجمع بين الروايات المختلفة الواردة في بيع العذرة بحمل الناهية منها على عذرة غيراً كقول اللحم أو خصوص الانسان وحمل المجوزة على غيرها فإن ظاهرهم صحة اطلاق العذرة على مطلق خراء الحيوان .

ولكن يمكن الايراد على ذلك أو لا بعدم ثبوت كون العذرة لغة بمعنى مطلق الخراء فإنه يظهر من جماعة منهم الاختصاص بفضلة الادمى مضافاً الى قرب احتمال انصرافها اليها لو فرض كونها اعم لغة ، وثانياً انه لادلالة في الرواية على نجاسة مطلق العذرة فإن السؤال فيها دليل على كون مورده هي العذرة النجسة ضرورة انه لا معنى للسؤال عن وطى العذرة الطاهرة واصابتها الثوب كما هو ظاهر **ومنها** رواية الحلبي عن ابي عبدالله - عليه السلام - في الرجل يطأ في العذرة او البول ايعيد الوضوء؟ قال : لا ولكن يغسل ما اصابه . (١) والكلام فيها هو الكلام في الصحيحة المتقدمة .

ومنها : صحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر - عليه السلام - قال : سئلته عن الفأرة والدجاجة والحمام واشباهها تطأ العذرة ثم تطأ الثوب يغسل؟ قال : ان كان استبان من اثره شيء فاغسله والآ فلا بأس . (٢) ونظيرها ما رواه ايضاً عن اخيه - عليه السلام - قال سئلته عن الدجاجة والحمامة واشباهها تطأ العذرة ثم تدخل في الماء يتوضأ منه للملوة؟ قال : لا الا ان يكون الماء كثيراً قدر كرم من ماء . (٣) .

وقد انقح من ذلك عدم تمامية الاستدلال بالروايات لعموم المدعى لكن

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب السادس والعشرون ح-١٥

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب السابع والثلاثون ح-٣

(٣) الوسائل ابواب الماء المطلق الباب التاسع ح-٤

الاجماع المحكى على ذلك بضميمة ارتكاز المتشعبة على عدم الفرق بين البول والغائط يكفى في ذلك ويؤيده تعليق الحكم بعدم البأس بما يخرج من الحيوان فسى بعض الروايات على ما كولية اللحم و بعض المؤبدات الأخر . هذا فسى غير الطير .

واما الطيور المحرمة الاكل ففيها اقوال مختلفة :

احدها : ما ذهب اليه المشهور من نجاسة بولها وخرثها

ثانيها : ما ذهب اليه العماني والجعفي والصدوق وجملة من المتوسطين والمتأخرين كالعلامة وصاحب الحدائق من طهارة مدفوعها مطلقاً .

ثالثها : ما ذهب اليه المجلسي وصاحب المدارك - على ما حكى - من التفصيل والحكم بطهارة خرثها والتردد فسى نجاسة بولها . ولا بد من ملاحظة الروايات الواردة في المقام فنقول :

منها : رواية عبدالله بن سنان المتقدمة الدالة على وجوب غسل الثوب من ابوال مالايؤ كل لحمه فانها بعمومها تدل على نجاسة ابوال الطيور المحرمة ايضاً وبضميمة عدم القول بالفصل تثبت نجاسة خرثها ايضاً .

ومنها : موثقة ابي بصير عن ابي عبدالله - ع - قال : كل شيء يطير فلا بأس ببوله وخرثه . (١) والنسبة بين هذه الرواية والرواية المتقدمة عموم من وجه لانها اخص منها من جهة اختصاصها بالطير وعمومها لكل مالايؤ كل طيراً كان ام غيره ، واعم منها من جهة عمومها لكل طير محللاً كان لحمه ام محرماً فيقع بينهما التعارض في مادة الاجتماع - التي هي محل البحث في المقام - وهو الطير الذي يكون اكل لحمه حراماً . نعم قد افاد الماتن - دام ظله - فسى رسالة النجاسات انه لا تعارض بينهما لثبوت الجمع العقلاني لان الامر بالغسل من بول

مالايؤكل من الطيرالذى هو مقتضى الاطلاق الثابت فى رواية عبدالله بن سنان او العموم الثابت فى روايته الاخرى المشتملة على لفظه «كل» وان كان فيها رسال لعدم كون الراوى عن ابن سنان ممن يمكن له النقل عنه - حجة على الالتزام والوجوب ما لم يرد الترخيص ونفى البأس ترخيص ، ولو سلم ظهوره فى الوجوب لغة يجمع بينهما بحمل الظاهر على النص ، والتفكيك فى مفاد الهيئة مما لا مانع منه سواء قلنا بان مفادها هو البعث والاغراء كما هو الحق او قلنا بان مدلولها هو الوجوب لانه بناء على الاول قد استعملت فى مفادها وعلى الثانى فى مطلق الرجحان مع انه يحتمل ان يكون المراد مما لا يؤكل لحمه فى رواية ابن سنان ما لا يبعد للاكل ولا يكون اكله متعارفاً لاما يحرم اكله شرعاً بل لا يبعد دعوى ظهورها فى ذلك فيضعف ظهورها فى الوجوب حتى يستفاد منها النجاسة ويؤيد هذا الاحتمال بل يشهد له بعض الروايات كالروايات الآمرة بالغسل عن ابوالبهائم الثلاث مع معلومية عدم نجاستها من الصدر الاول خصوصاً فى زمان الصادقين - عَلَيْهِمَا السَّلَام - مع انه لو اغمض عن ذلك وقيل بتعارض الروايتين وعدم شمول ادلة العلاج للعامين من وجه كما هو الاقرب فالقاعدة تقتضى سقوطهما والرجوع الى اصالة الطهارة الا ان يقال باطلاق الروايات الواردة فى البول كصحيحة ابن مسلم المتقدمة الدالة على وجوب الغسل فى مطلق البول وكذا اطلاق ماوردت فى العذرة .

اقول: منشأ اختلاف الاقوال هو الاختلاف فى المتقدم من هاتين الروايتين فذهب القائلون بعدم الفرق بين الطيور وغيرها - وهو القول المشهور على ما عرفت - الى ترجيح الاولى على الثانية بدعوى انها اشهر واصح سنداً بل حكى عن العلامة فى التذكرة ان احداً لم يعمل برواية ابى بصير وعليه فلامحيص عن الاخذ بعموم الرواية الاولى او اطلاقها .

واما القائلون بالطهارة فقد ذكروا انه لاجه لتقديم الاولى على الثانية

أما إذا فلا فلان الشهرة الفتوائية لا تصلح للمرجعية ان لم يعلم بل و لم يظن باستنادهم اليها في فتويهم حتى يرجح بذلك سندها ، واما ثانياً فلان الثانية صريحة في نفى البأس و كالصريحة في العموم اى عموم كل شىء يطير بل يتعذر ارتكاب التخصيص فيها بحملها على خصوص ما أكل اللحم من الطير لان تقييد الموضوع بوصف الطيران من غير ان يكون له مدخلية فى الحكم ولا فى احراز موضوعه لكون المناط حلية الاكل من غير فرق فى ذلك بين الطير و غيره مستهجن عند العقلاء لان الطير ان اخذ مستقلاً عنواناً للموضوع فى مقام اعطاء القاعدة ، واما تخصيص الاولى فلا استهجان فيه عند العرف لان مرجعه الى وجوب غسل الثوب من جميع ابوال ما لا يؤكل لحمه الا الطيور ، والتخصيص غير الموجب للاستهجان العرفى شائع حتى قيل ما من عام الا و قد خص .

و استدلل القائل بالتفصيل بين الخراء والبول فى الطيور المحرمة بالحكم بالطهارة فى الادل و التردد فى الثانى بان نجاسة الخراء فى مطلق الحيوان غير المأكول انما ثبتت بعدم القول بالفصل و هو غير متحقق فى الطيور لوجود القول بالفصل فيها و عليه فلا مدرك لنجاسة خراء الطيور ، مع ان تعارض الروايتين انما هو فى البول لعدم اشتمال الاولى على حكم الخراء والمفروض صراحة الثانية فى نفى البأس به فلا تعارض بينهما فى الخراء اصلاً فلا موجب لرفع اليد عن الثانية الدالة على طهارته ، واما التردد فى البول فللتردد فى تقديم احدى الروايتين على الاخرى .

والحق تقديم الثانية على الاولى اما لما افاده - دام ظله - من صراحتها فى عدم البأس وظهور الاولى فى الوجوب مطلقاً او عند عدم الدليل على الترخيص كما عرفت من الرسالة و اما لما ذكرنا من ان تقديم الثانية على الاولى لا يوجب التخصيص المستهجن واما العكس فهو يوجب الاستهجان ولغوية اخذ قيد الطيران

في موضوع الحكم نعم رواية عمارة الانية بظاها تعارض الرواية الثانية الا انه حيث تدل هذه الرواية على عدم البأس بخيء مطاق الطير صريحاً وتلك الرواية تدل على ثبوت البأس في خيء ما لا يؤكل لحمه لا يبقى مجال لتقديمها عليها ايضاً لان نفي البأس صريح في الطهارة وثبوتها ليس بصريح في النجاسة لاملئمتها مع استحباب الاجتناب ايضاً فلا اشكال في ترجيح الرواية الثانية الا ان الكلام في اعراض الاصحاب عنها و عدمه و منشأ توهم الاعراض عدم تحقق الفتوى على طبقها من قدماء اصحابنا الامامية - رض - وما افاده مثل العلامة مما تقدم ولكن الظاهر ان عدم تحقق الفتوى على طبقها لم يعلم كون الوجه فيه اطلاعهم على ثبوت خلل في الرواية فمن الممكن ان يكون الوجه في ترجيحهم للرواية الاولى عليها للشهرية اوشبهها ولاشهادة في كلام العلامة - قده - ايضاً على الاعراض وطرحهم للرواية فتدبر فالانصاف بعد ذلك كله ان القول بالطهارة قوي .

نعم هنا رواية اشرنا اليها و هي ما نقله العلامة في «المختلف» من كتاب عمارة بن موسى عن الصادق - عليه السلام - قال : خيء الخطاف لا بأس به هو مما يؤكل لحمه ولكن كره اكله لانه استجار بك و آوى الى منزلك و كل طير يستجير بك فاجره . (١) و قد استدل بها الشيخ الانصارى - قدس سره - بتقريب انه - ع - علل عدم البأس بخيء الخطاف بانه مما يؤكل لحمه ، و ظاهره ان الخطاف لو لم يكن محلل الاكل كان في خيئه بأس فالمناط في الحكم بطهارة الخيء هو حلية الاكل من دون فرق في ذلك بين الطيور والحيوانات .

و اورد على الاستدلال بالرواية بعض الاعلام بانها مما لا يمكن الاعتماد عليه ، اما اولاً فلان الشيخ نقلها باسقاط كلمة «خيء» فمدلولها - ح - ان الخطاف لا بأس به ولا دلالة لها على حكم بوله و خيئه ، و اما ثانياً فلانها على

تقدير الاشتمال على كلمة الخراء لا تقتضى ما ذهب اليه لانه لم يثبت ان قوله : « هو مما يؤكل لحمه » علة للحكم المتقدم عليه اعنى عدم البأس بخراء الخطاف ومن المحتمل ان يكون قوله هذا وما تقدمه حكمين بينهما الامام - ع - من غير صلة بينهما ثم قال : « بل الظاهر انه علة للحكم المتأخر عنه اعنى كراهة اكله اى الخطاف يكره اكله لانه وان كان مما يؤكل لحمه الا انه يكره اكله لانه استجار بك و فى جملة : « ولكن كره اكله . . . » شهادة على ان قوله : « هو مما يؤكل لحمه » مقدمة لبيان الحكم الثانى .

اقول اما الاشكال الأول فقد اوضحه سيدنا الاستاذ - دام ظله - بعد حكايته عن الشيخ فى باب المطاعم نقل الرواية من غير كلمة « خراء » بان احتمال كونها رواية اخرى نقلها العلامة واهملها الشيخ فى غاية البعد بل مقطوع الفساد نعم يحتمل اختلاف النسخ فدار الامر بين الزيادة والنقيصة فان قلنا بتقدم اصالة عدم الزيادة على اصالة عدم النقيصة لدى العقلاء خصوصاً فى المقام مما يظن لاجل بعض المناسبات وجود لفظ الخراء صح الاستدلال بها لكن اثبات بنائهم على ذلك مشكل بل اثبات بنائهم على العمل بمثل الرواية ايضاً مشكل وقد حرر فى محله انه لا دليل على حجية خبر الثقة الابنائهم المشفوع بامضاء الشارع .

ومع الغرض عن الاشكال الاول لامجال للاشكال الثانى بوجه لان المتفاهم عند العرف من الرواية ان جملة : « هو مما يؤكل لحمه » علة لنفى البأس عن خراء الخطاف ولو كانت جملة مستقلة لكان الانسب ان يقال : « هو مما يؤكل لحمه » مع - الواو - كما ان جملة « لانه استجار بك . » علة لكراهة اكله وما افاده من كون العلة لكراهة الاكل هى جملة « مما يؤكل لحمه » غير صحيح لان ما يلائم ان يكون علة للكراهة فى المقام هو استجارته به لاما كولية لحمه ضرورة ان ما كولية اللحم يمكن ان يتوهم كونها مانعة عن كراهة اكله ولذا قد دفعه الامام - ع - بذكر علة

الكراهة بانه استجار بك واوى الى منزلك فتدبر .

وقد تحصل مما ذكرنا ان الاقوى بحسب الادلة هو القول بالطهارة وان كان الاجتناب هو مقتضى الاحتياط ولا بأس بذكر كلام المحقق الهمداني - قده - فى المقام فانه بعد تقوية القول بالطهارة قال : لكن الذى اوقعنا فى الريبة من هذا القول وضوح ضعف مستند المشهور وعدم صلاحيته للمعارضة مع الاصل فضلا عن النص الخاص فيظن بذلك ان استدلالهم بمثل هذه الادلة لم يكن الامن باب تطبيق الدليل على المدعى لاستفادة المدعى من الدليل الذى يغلب على الظن معهودية الكلية اعنى نجاسة البول والخرء من كل ما لا يؤكل لحمه ، لديهم ووصولها اليهم بدأ بيد على سبيل الاجمال كجملة من احكام النجاسات فلما ارادوا اثباتها بالبرهان تشبثوا بمثل هذه الادلة القاصرة ، ومن خالفهم نظر الى قصور الادلة لا الى معهودية المدعى التى الجأهم الى الاستدلال بها انتهى موضع الحاجة من كلامه زيد فى علو مقامه وائت خبير بان ما افاده من وصول الحكم بالنجاسة اليهم بدأ بيد وعدم استنادهم فيه الى الادلة الواردة الامن باب تطبيق الدليل على المدعى لاستفادة المدعى من الدليل لا يكاد يتجاوز عن مجرد الاحتمال وعلى تقدير بلوغه الى مرتبة الظن بل الغالب عليه لادليل على اعتباره بعد وجود النص الخاص الدال على الطهارة وثبوت الاصول المعتبرة الا ان يثبت الاعراض اولا وكون الاعراض موهناً ثانياً والاول غير ثابت واوسلمنا الثانى .

بقى فى هذه المسئلة امور :

الامر الاول : قد صرح فى المتن بشمول الحكم بنجاسة البول والخرء

لغير المأكول بالعارض ايضاً كالجلال وموطوء الانسان والمرضع من لبن الخنزيرة الى ان يشتد عظمه ومنشأ التعميم احد امور :

الاول : دعوى الاجماع على النجاسة من جماعة من الفقهاء - رضوان الله

تعالى عليهم اجمعين - كصاحب الغنية حيث ادعى الاجماع - على ما حكى عنه - على نجاسة خراء مطلق الجلال وبوله ، وعن المختلف والتنقيح والمدارك والذخيرة الاجماع على نجاسة ذرق الدجاج الجلال ، وعن التذكرة والمفاتيح نفى الخلاف عن الحاق الجلال من كل حيوان والموطوء بغير الماء كقول في نجاسة البول والعذرة .

وانت خبير بعدم تمامية هذا الوجه لعدم اتصاف الاجماع - على تقدير ثبوته - بالاصالة بل من المحتمل لو لا الظاهر كون مستندهم هو الادلة اللفظية الاتية لانه من البعيد وصول شيء آخر اليهم غير ما وصل اليها .

الثاني : دعوى كون المراد من عنوان «مالايؤكل لحمه» في مثل رواية عبدالله بن سنان المتقدمة هو كون الموضوع نفس هذا العنوان فهو علة للحكم بوجود الغسل ومن الواضح شموله لما لا يؤكل بالعارض ايضاً .

وفيه ان الظاهر كون هذا العنوان مشيراً الى الذوات الخارجية والانواع المحرمة بالاصل فهو عنوان انتزاعي جامع بينها وليس له مدخلية في الحكم بل الموضوع هو ذوات تلك الانواع وعناوينها ويشهد لذلك مضافاً الى الظهور العرفي اولا والى ان عدم الظهور في الخلاف يكفي لسقوط الاستدلال ثانياً رواية عبدالرحمن بن ابي عبدالله قال: سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن رجل يمسه بعض ابوالبهائم ايفسله ام لا ؟ قال : يغسل بول الحمام والفرس والبغل فاما الشاة وكل ما يؤكل لحمه فلا بأس ببوله . (١) فانه يظهر منها ان الموضوع في الطرفين هي العناوين الاولية الثابتة للانواع لا العنوان العام الانتزاعي كما هو غير خفي . وقد وقع نظير هذا الكلام في موثقة ابن بكير المعروفة الواردة في الصلوة الدالة على النهي عن الصلوة في اجزاء ما لا يؤكل لحمه .

الثالث ما ورد مما يدل على غسل عرق الجلال بضميمة اولوية البول والخراء من العرق فاذا كان عرقه نجساً فنجاستهما بطريق اولى .
وفيه مضافاً الى ان نجاسة عرق الجلال بنحو العموم محل اشكال وسيأتى الكلام فيه ان الاولوية ممنوعة والقياس محرم .

الرابع: اطلاق صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة الظاهرة في نجاسة مطلق البول والقدر المتيقن من الخروج هو بول الماء كبول بالفعل واما الماء كبول الذى عرض له وصف التحريم فلا دليل على خروجه من اطلاق الصحيحة اصلاً .
وفيه ان الدليل على الخروج هي اطلاق الادلة الاتية الظاهرة في طهارة بول العناوين المحللة والانواع التى تكون بالذات كذلك فلا وجه للاقتصار على القدر المتيقن ، مع انك عرفت قوة احتمال كون المراد من البول فى مثلها هو بول الانسان للانصراف اليه فتدبر .

نعم لا وجه للاستشهاد على الطهارة بتعارض دليل النجاسة الظاهر فى ثبوتها لعنوان غير الماء كبول - اصلياً كان ام عارضياً - مع دليل طهارة البول والخراء فى مثل الغنم والبقر تعارض العموم من وجه فيرجع بعد التسايق الى استصحاب الطهارة ادقاعتها .

فانه يرد عليه وضوح عدم التعارض وتقدم الاول على الثانى بنحو الحكومة لتقدم الدليل الوارد فى العنوان الانتزاعى الزائد على الذات على الدليل الوارد فى العنوان الاولى كما هو ظاهر .

ويؤيد ما ذكر من عدم الوجه لتعميم النجاسة ان اللازم بناء عليه - خصوصاً على الوجه الثانى من الوجوه الاربعة - الالتزام بطهارة البول والخراء من الحيوان المحرم بالذات المحلل بالعرض كما اذا صار حلالاً بسبب الاضطراب ونحوه مع انه مشكل جداً .

ويمكن دفع هذا الاشكال بما دفع به عكس مورد الفرض وهو ما اذا كان الحيوان حراماً للضرر او الغصب او النذر او نحو ذلك فانه لامجال لتوهم النجاسة في امثال ذلك مع انها محرمة الاكل بالعنوان الثانوى نظير عنوان الجلل والموطؤية للانسان ، و دفع الاشكال هو ثبوت الفرق فان هذه العناوين لا توجب صيرورة الحيوان محرماً بنحو تكون الحيوانية دخيلة في الموضوع ضرورة ان التصرف في المغصوب بما هو مغصوب حرام لا بما انه حيوان وهذا بخلاف مثل الجلل فان الموضوع للحكم بالحرمة هو الحيوان الجلال والحيوان الذى صار موطوء الانسان، وفي المقام يقال ان الاضطرار لا يوجب حلية الحيوان بل موضوعها هو عنوان ما اضطررا اليه بالادخل للحيوانية فيه اصلا فلما مجال للاشكال اصلا لكن الكلام فى اصل الدليل على النجاسة وان شيئاً من الوجوه المذكورة غير تام يبقى على حاله .

الامر الثانى : لا ينبغى الاشكال فى طهارة البول و الغائط من حلال اللحم للاجماع بل الضرورة فى الجملة ويدل عليه ايضاً روايات كثيرة .
منها : موثقة عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال : كلما اكل لحمه فلا بأس بما يخرج منه . (١)

ومنها : صحيحة زرارة او حسنته انهما قالا : لا تغسل ثوبك من بول شئ يؤكل لحمه . (٢) والنهى عن الغسل ارشاد الى عدم النجاسة .
ومنها : صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله المتقدمة . (٣) الدالة على ان الشاة و كل يؤكل لحمه لا بأس ببوله .

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب التاسع ح-١٢

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب التاسع ح-٤

(٣) الوسائل ابواب النجاسات الباب التاسع ح-٩

ومنها : رواية ابي البخترى عن جعفر عن ابيه ان النبي ﷺ قال لا بأس
بيول ما اكل لحمه . (١)

وبالجملة الطهارة في مثل الشاة ونحوها مما يكون معداً للاكل ويتعارف
اكله مما لا ينبغي الاشكال فيه نعم في خصوص خرء الدجاجة حكى عن المفيد
والشيخ القول بنجاسته ولعله للاستناد الى رواية فارس قال كتبت اليه : رجل يسئله
عن ذرق الدجاج تجوز الصلوة فيه ؟ فكتب : لا . (٢) مع وضوح انه لو كان خرء
الدجاجة نجساً لصار من الضروري بعد شدة الابتلاء به في جميع الازمنة والامكنة
واما الرواية فمرودة الى راويها : فارس الذي وصف بانه الكذاب اللعين المختلط
الحديث وشاذه وقد قتل بامر ابي الحسن -ع- كما هو المروى .

واما الحيوانات المحللة التي لا يتعارف اكل لحومها كالخيل والبغال
والحمير فقد ذهب المشهور الى طهارة ابوالها و اروائها و خالفهم في ذلك من
المتقدمين ابن الجنيد والشيخ في بعض كتبه ومن المتأخرين الاردبيلي فذهبوا
الى نجاستهما منها ، واختار صاحب الحدائق نجاسة ابوالها دون اروائها .

ومنشأ الاختلاف هو اختلاف الاخبار الواردة فيها ففي صحيحة عبدالرحمن
المتقدمة قد امر بالغسل من بول الحمار والفرس والبغل ، ومقتضى الفهم العرفي
ان الامر بالغسل ارشاد الى النجاسة .

وفي موثقة سماعة قال : سألته عن ابوال سنور والكلب والحمار والفرس
قال كابوال انسان . (٣) .

وفي رواية الحلبي عن ابي عبدالله -عليه السلام- قال : لا بأس بروث الحمير واغسل

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب التاسع ح-١٧

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب العاشر ح-٣

(٣) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثامن ح-٧

ابوالها. (١) وهذه الرواية صريحة في التفصيل بين الروث والبول واما السابقتان فلا تعرض فيهما لحكم الروث اصلا لولم نقل باحتمال كون ذكر البول من باب المثال والمقصود مطلق ما يخرج منها وفي مقابل هذه الاخبار وردت روايتان تدلان على طهارتهما :

احديهما : رواية ابي الاغر النخاس قال قلت لابي عبدالله - عليه السلام - اني اعالج الدواب فربما خرجت بالليل وقد بالت ورائت فيضرب احدها برجله، او يده فينضح على ثيابي فاصبح فارى اثره فيه ؟ فقال ليس عليك شيء . (٢) والظاهر ان المراد بالدابة - عند الاطلاق - الخيل واخواتها .

ثانيتها : رواية معلى بن خنيس وعبدالله بن ابي يعفور قالا: كنا في جنازة وقد امننا حمار فبال فجاءت الريح ببوله حتى صكت وجوهنا وثيابنا ودخلنا على ابي عبدالله - عليه السلام - فاخبرناه ؟ فقال : ليس عليكم بأس . (٣)

وهاتان الروايتان وان قيل بضعفهما الا انه ينجبر بعمل الاصحاب واعتماد المشهور عليهما فتعارضان مع الاخبار الدالة على النجاسة بالنسبة الى ابوال ، واما الارواث فلا دلالة لشيء من الاخبار على نجاستها بل قد صرح في رواية الحلبي - المتقدمة - بنفى البأس عن روث الحمير فمورد المعارضة هي ابوال فقط . فح نقول : يمكن الجمع بين الطائفتين بحمل الاخبار الامرة بالغسل عن ابوالها على حكم استحبابي لكونها ظاهرة في الحكم الوجوبي و صراحة اخبار الطهارة فيها فهي قرينة على التصرف في تلك الاخبار وحملها على خلاف ظاهرها سيما على مبني الماتن - دام ظله - من كون ظهور الامر في الالتزام والوجوب معلقاً على

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب التاسع ح-١

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب التاسع ح-٢

(٣) الوسائل ابواب النجاسات الباب التاسع ح-١٤

عدم الترخيص فى الترك ، و نتيجة هذا الحمل هو التفصيل بين البول والروث بالحكم باستحباب الغسل فى الاول دون الثانى ، هذا بالنسبة الى غير الموثقة من اخبار النجاسة واما هى فتكون صريحة فى النجاسة للتشبيه بابوال الانسان فيها اولاً وجعلها فى رديف بول الكلب والسنور ثانياً فىشكل الامر فى الموثقة لمعارضتها مع اخبار الطهارة والحق تقديم اخبار الطهارة عليها للشهرة الفتوائية على طبقها التى تكون اول المرجحات فى باب التعارض وتأيدها بذيل موثقة ابن بكير حيث قال - عليه السلام : يازرارة هذا عن رسول الله - عليه السلام - فاحفظ ذلك يازرارة فان كان مما يؤكل لحمه فالصلوة فى وبره وشعره وروثه والبانة و كل شىء منه جائز الى ان قال وان كان غير ذلك مما قد نهيت عن اكله وحرم عليك اكله فالصلوة فى كل شىء منه فاسد ذكاه الذبح اولم يذكه . (١)

والذى يسهل الخطب ويوجب الاطمئنان بالطهارة انها مع هذا الابتلاء الكثير المشاهد بها خصوصاً فى بلاد الاعراب ولاسيما فى تلك الاعصار لو كانت نجسة لصارت من الضروريات والواضحات لدى المسلمين بحيث لم يشك احد فيها ولم ينحصر المخالف فى طهارتها بابن الجنييد والشيخ كما هو ظاهر.

الامر الثالث: فدوق الخلاف بين الاصحاب فى نجاسة ابوالارواح

مما لا يؤكل لحمه اذا لم تكن له نفس سائلة كالاسماك المحرمة ونحوها فذهب المشهور الى طهارة بوله وخرثه ، ونقل عن العلامة انه تردد فى بعض كتبه وقد افتى فى المتن بالطهارة اذا لم يكن له لحم كالبق والذباب واستشكل فيما اذا كان له لحم وان مال الى الطهارة خصوصاً فى خرثه .

والكلام فى مستند المشهور لان مقتضى عموم ما دل على نجاسة بول غير الماء كقول او اطلاقه انه لافرق فيما لا يؤكل لحمه بين ماله نفس سائلة وبين ما

ليس له نفس كذلك فلا بد في اخراج ما لانفس له من ذلك العموم او الاطلاق من اقامة الدليل عليه ، نعم طهارة خراء ما لانفس له مما لا يحتاج الى الدليل لعدم عموم او اطلاق يدل على نجاسة خراء ما لا يؤكل لحمه بخلاف البول لقيام الدليل على نجاسته كذلك وهو روايات اظهرها رواية عبدالله بن سنان المتقدمة و - ح - لا بد لنا من اقامة الدليل على خروج البول فيما لانفس له فنقول :

قد يتمسك في ذلك بالانصراف بدعوى ان لفظه «البول» منصرف عما يخرج من الحيوان الذي لانفس له فان ما يخرج من مثله مجرد ما يعرّض منه ولا يطلق عليه عنوان البول .

وفيه ان سيلان الدم وعدمه لامدخلية له في اطلاق اسم البول على ما يخرج منه وعدمه كما هو غير خفي .

وقد يتمسك في ذلك بموثقة حفص بن غياث عن جعفر بن محمد عن ابيه عليه السلام - قال : لا يفسد الماء الا ما كانت له نفس سائلة. (١) بتقريب ان الرواية تدل باطلاقها على عدم تنجس الماء ببول ما لانفس له كذلك ولا بدمه ولا بميتمته ولا بغيرها مما يوجب نجاسة الماء اذا كانت له نفس سائلة .

وفيه انها منصرفة الى الميتة مما لانفس له ولذا ذكرها الاصحاب في باب عدم نجاسة الميتة مما لانفس له ، ويرشدك الى اختصاصها بالميتة - مضافاً الى الانصراف - اضافة الافساد وعدمه الى ذات ما كانت له نفس سائلة لالي مثل ما يخرج منه فتأمل .

والتحقيق ان ما لانفس له من الحيوانات المحرمة على قسمين : الاول ما لا لحم له اصلاً كالذباب والنملة والبق ، الثاني ما كان له لحم معتد به غاية الامر انه يحرم اكله ، وما يدل على نجاسة بول ما لا يؤكل لحمه منصرف عن القسم

الاول لان المفروض عدم وجود لحم له حتى يحرم وقد فرض فى موضوع تلك الادلة وجود حيوان له لحم غاية الامر اتصافه بالحرمة ، فما ليس له لحم اصلاً لا يكون مشمولاً لتلك الادلة بوجه ، واما القسم الثانى فقد عرفت ان طهارة الخبز فيه لا تحتاج الى الدليل لعدم عموم او اطلاق يدل على نجاسة خبز ما لا يؤكل لحمه واما البول فمقتضى عموم الدليل الشمول وان كانت دعوى الانصراف غير بعيدة فتدبر جيداً .

الامر الرابع : قد حكى الخلاف فى نجاسة بول الرضيع عن ابن الجنيد فانه قال : «بول البالغ وغير البالغ من الناس نجس الآن يكون غير البالغ صبياً ذكراً فان بوله ولبنه مالم يأكل اللحم ليس بنجس» والظاهر منه نجاسة لبنه اذا اكل اللحم مع انه غريب جداً كما ان التقييد باكل اللحم ايضاً كذلك لكن عن المدارك حكاية «الطعام» بدل «اللحم» عنه .

وكيف كان ان كان مراد القائل بعدم النجاسة عدم كونه نجساً بوجه بحيث لا يحتاج الى الغسل والى الصب اصلاً فيرده - مضافاً الى الروايات الكثيرة المتقدمة الواردة فى البول الدالة على وجوب الغسل فانها وان كانت منصرفه - احتمالاً - عن بول غير الانسان الآن دعوى الانصراف عن بول الطفل سيما الذكر منه - كما هو المدعى - ممنوعة جداً نعم لا بأس بدعوى الانصراف عن مطلق الانسان فى الروايات الامرة بغسل بول ما لا يؤكل لحمه كما هو غير خفى - الروايات الخاصة الامرة بالغسل تارة كموثقة سماعة قال : سئلته عن بول الصبي يصيب الثوب ؟ فقال : اغسله ، قلت فان لم اجد مكانه ؟ قال : اغسل الثوب كله (١) وبالصب والعصر اخرى كصحيفة الحسين بن ابي العلاء فى حديث قال : سئل ابا عبدالله - عليه السلام - عن الصبي يبول على الثوب ؟ قال : تصب عليه الماء قليلاً ثم

تعصره . (١) والمفصلة الثالثة كصحيحة الحلبي او حسنته قال : سئلت ابا عبدالله -
 عليه السلام - عن بول الصبي ؟ قال تصب عليه الماء فان كان قد اكل فاغسله بالماء غسلا
 والغلام والجارية في ذلك شرع سواء . (٢)

وان كان مراد القائل بعدم النجاسة عدم كونه كسائر النجاسات بحيث يحتاج
 الى الغسل بل يكفي فيه الصب فقط فان كان المراد ان الصب كاشف عن عدم
 النجاسة رأساً خصوصاً بعد عدم وجوب العصر مطلقاً او في خصوص المقام - كما يأتي
 في محله - فالجواب منع الكشف والصب دليل على النجاسة ولا يكون حكماً تعبدياً
 غير مرتبط بباب التطهير والتغسيل .

وان كان المراد ثبوت النجاسة غاية الامر كفاية الصب وعدم لزوم الغسل
 فنقول لامانع منه بعد حمل الرواية الدالة على لزوم الغسل على الصب بقرينة
 الرواية الدالة على كفاية الصب فان الصب ايضاً نوع من الغسل وان ابيت الاعن
 المبينة بينهما فاللازم التفصيل على طبق الرواية المفصلة ولا يبقى فرق - ح - بين
 الغلام والجارية .

واما ما ورد في قضية الحسنين - عليهما السلام - في رواية الراوندي والجعفرات
 عن علي - ع - من عدم غسل رسول الله - ص - ثوبه من بولهما قبل ان يطعما فلا
 تنافي ما دل على وجوب الصب لانصراف الغسل الى ما يتعارف من انفصال الغسالة
 والشاهد عليه ما رواه الصدوق في معاني الاخبار من ان رسول الله - ص - اتي
 بالحسن بن علي فوضع في حجره فبال ، فقال : لا تزدموا ابني ثم دعا بماء فصب
 عليه (٣) ولا يبعد ان تكون القضية واحدة بل ورد في مولينا الحسين - ع - شبه

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثالث ح - ١

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثالث ح - ٢

(٣) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثامن ح - ٤

مسئلة ٢ - لوشك فى خرء حيوان انه من مأ كول اللحم او محرمة امامن جهة الشك فى ذلك الحيوان الذى هو خرئه، واما من جهة الشك فى ان هذا الخرء من الحيوان الفلانى الذى يكون خرئه نجساً او من الذى يكون طاهراً كما اذار أى شيئاً لا يدري انه بعرة فأرة او خنفساء فيحكم بالطهارة، وكذا لوشك فى خرء حيوان انه مما له نفس سائلة او من غيره مما ليس له لحم كالمثال المتقدم واما لوشك فى انه مما له نفس او من غيره مما له لحم بعد احراز عدم الماء كولية ففيه اشكال كما تقدم وان كانت الطهارة لا تخلو من وجه (١)

القضية فقال مهلا يام الفضل فهذا توبى يغسل وقد اوجعت ابنى، (١) وفى رواية: «فقال -ص- : مهلا يام الفضل ان هذه الارقاة، الماء يطهرها فإى شىء يزيل هذا الغبار عن قلب الحسين» مع ظهور كون هذه الروايات غير قابلة للبركون عليها فى اثبات الحكم .

واما رواية السكونى عن جعفر عن ابيه - ع - ان علياً - عليه السلام - قال : لبن الجارية وبولها يغسل منه الثوب قبل ان تطعم لان لبنها يخرج من مائة امها ولبن الغلام لا يغسل منه الثوب ولا من بوله قبل ان يطعم لان لبن الغلام يخرج من العضدين والمنكبين . (٢) فمضافاً الى مخالفتها للاجماع من جهة الحكم بنجاسة لبن الجارية وللاعتبار معارضة لصحيحة الحلبي المتقدمة الدالة بالصراحة على التسوية بين الغلام والجارية، مع ان عدم وجوب الغسل فى الغلام لا ينافى وجوب الصب لدلالة الدليل عليه كما هو غير خفى .

فانقدح من جميع ذلك عدم امكان اقامة الدليل على مدعى ابن الجنيد بوجه (١) فى هذه المسئلة فروع :

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثامن ح-٥
(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثالث ح-٤

الاول : لوشك في خراء حيوان انه من مأ كول اللحم او محرمة من جهة

الشك في ذلك الحيوان الذى هو خرؤه وله صورتان :

الاولى : كون الشك في ذلك الحيوان من قبيل الشبهة الحكمية

كالمتولد من المأ كول وغيره مع عدم شباهته بواحد منهما وعدم صدق شىء من الاسمين عليه .

الثانية : كون ذلك الشك من قبيل الشبهة الموضوعية كما اذا شككنا

في ان الحيوان الموجود الذى نشك في خرائه غنم او كلب ولم يعلم عنوانه لظلمة ونحوها والحكم في الصورتين هي طهارة الخراء لجريان قاعدة الطهارة بعد عدم شمول دليل النجاسة لكونها ثابتة على عنوان «مالايؤكل لحمه شرعاً» وهو غير محرز في المقام على ما هو المفروض، نعم لو كان الشك من قبيل الشبهة الحكمية يكون الحكم بالطهارة متوقفاً على الفحص عن حال الحيوان وحكمه كما هو الشأن في جميع الاصول الجارية في الشبهات الحكمية واما الصورة الثانية فلا يحتاج الى البحث والفحص اصلاً بل تجرى القاعدة من دون توقف على شىء.

نعم هنا اشكال قد اورد على من جمع بين الحكم بالطهارة في هذا الفرع وبين عدم جواز اكل اللحم فيه كالسيد - قدس سره - في « العروة » بتقريره انه كيف يمكن الجمع بين الامرين مع ان النجاسة قد رتبت على حرمة الاكل فمع ثبوتها لامجال للحكم بالطهارة .

والجواب ظاهر فان المراد من الحرمة المتعلقة عليها النجاسة هي خصوص الحرمة الواقعية الثابتة على بعض الحيوانات بعناوينها وفي نفسه لا الاعم منها ومن الحرمة الظاهرية الثابتة بالاستصحاب ونحوه كما في المقام ضرورة ان الحرمة - على تقدير ثبوتها - انما يكون منشأها استصحاب الحرمة الثابتة في حال حيوة الحيوان واين هي من الحرمة الواقعية الثابتة بعد الموت المتفرعة عليها نجاسة

البول والخرز كما هو واضح .

انقلت : الروايات الدالة - بعمومها - على نجاسة مطلق البول وان خصصت ببول ما يؤكل لحمه الا ان استصحاب عدم جعل الحلية للحيوان المذكور يقتضى كونه من الافراد الباقية تحت العام لان الخارج - وهو الحيوان المحلل - يحرز عدمه بالاستصحاب فهذا الحيوان مما لا يؤكل لحمه بمقتضى الاستصحاب المذكور فيحكم بدخوله تحت العمومات الواردة ومقتضاها نجاسة بوله وخرزه .

قلت : ليس لنا عموم يدل على نجاسة جميع ابوال وقد خصصت ببول ما لا يؤكل لحمه نعم هناك مطلقات واردة في ذلك والتمسك بها لاثبات نجاسة مطلق البول مخدوش : من جهة قوة احتمال انصرافها الى بول الانسان اولاً ، ومن جهة كونها في مقام بيان شىء آخر دون اصل النجاسة كوقوعها في مقام الجواب عن السؤال عن كيفية تطهير الثوب الذى اصابه البول بعد الفراغ عن اصل نجاسته ثانياً فلامجال لدعوى وجود الأطلاق ايضاً ، وعلى ما ذكرنا لاحاجة الى ما ذكره بعض الاعلام في مقام الجواب عن الاشكال من ان الحلية لا تكون من المجعولات الشرعية حتى يجرى فيها الاستصحاب مع امكان المناقشة فيه بعدم الفرق بين الحلية الظاهرية والواقعية فكما ان الادلى مجعولة بمقتضى قاعدة الحلية كذلك الثانية مع ظهور الادلة في جعلها ايضاً كقوله تعالى : « احل لكم صيد البحر وطعامه » (١) وقوله تعالى : « اليوم احل لكم الطيبات » (٢) وقوله تعالى : « احلت لكم بهيمة الانعام » (٣) ودعوى اختصاص جريان مثل الاستصحاب بالمجعولات

(١) المائدة ٩٦

(٢) المائدة ٥

(٣) المائدة ١

الالزامية وعدم جريانها في المجموعات الترخيضية قد حقق في محله بطلانها ، هذا مضافاً الى ان ذلك - على فرض التمامية - يجرى في البول دون الخمر لعدم وجود عموم او اطلاق فيه اصلاً كما عرفت .

نعم يبقى الكلام في وجه الحكم بعدم جواز اكل اللحم مع طهارة الخمر وكذا البول وقد عرفت ان الشك نارة من جهة الشبهة الحكمية واخرى من جهة الشبهة الموضوعية وعلى التقديرين قد يعلم كون الحيوان قابلاً للتذكية وقد يشك في ذلك فالصور اربعة :

الاولى ما اذا كانت الشبهة حكمية مع العلم بكون الحيوان قابلاً للتذكية كالشك في حرمة لحم الارنب - مثلاً - .

الثانية ما اذا كانت الشبهة موضوعية مع العلم باتصاف الحيوان بالقابلية لها كالشك في كون الحيوان شاة اذئباً - مثلاً - لاشتباه حاله، وفي هاتين الصورتين قد ذهب جماعة من المحققين الى حرمة اكل اللحم والظاهر ان مستندها استصحاب الحرمة الثابتة على الحيوان حال الحيوة وقبل ذبحه .
والحق عدم جريان هذا الاستصحاب .

اما اولاً : فلانه يتوقف على ثبوت حرمة لحمه في حال الحيوة مع انه لا دليل عليها، وحرمة القطعة المبانة من الحي هي لاجل كونها ميتة والكلام في اكل الحيوان حياً كابتلاع السمكة الصغيرة الحية .

واما ثانياً فلان الحرمة - على تقدير ثبوتها حال الحيوة - يكون منشأها ان الحيوان غير مذكى ، وبعد وقوع التذكية عليه - كما هو المفروض - يتبدل عنوان غير المذكى الى المذكى فلا وجه لبقاء ذلك الحكم ، وبعبارة اخرى : القضية المتيقنة يكون موضوعها الحيوان الحي بحيث يكون قيد الحيوة داخلاً في الموضوع ، واما القضية المشكوكة فموضوعها الحيوان المذكى وعليه فشرط

جريان الاستصحاب - وهو اتحاد القضيتين - غير متحقق فالامجال له اصلاً .
الثالثة : ما اذا كانت الشبهة حكمية مع الشك في كون الحيوان قابلاً للتذكية، والحق فيها ايضاً عدم جريان الاستصحاب اى استصحاب عدم التذكية، لان التذكية - كما قال به المحقق الخراساني قده - عبارة عن فرى الوداج مع سائر الشرائط عن خصوصية في الحيوان ، غاية الامر انه لا يجوز استصحاب عدم تلك الخصوصية لعدم جريان الاستصحاب في الاعدام الازلية - خلافاً للمحقق المذكور - لعدم اتحاد القضيتين واختلافهما بالسلب بانتفاء الموضوع والسلب بانتفاء المحمول ووضوح المغايرة بين السالبتين ، وتفصيل الكلام مو كول الى محله وعليه فالمرجع ايضاً قاعدة الحلية .

الرابعة ما اذا كانت الشبهة موضوعية مع الشك في كونه قابلاً للتذكية كما اذا وجدت قطعة لحم في محل ولا يعلم كونها مذكاة ام لا ، والحق فيها جريان استصحاب عدم التذكية والحكم بالحرمة وانه لا اشكال فيه .

ان قلت : الحرمة قد علقت على كون الحيوان ميتة لا كونه غير مذكى لقوله تعالى : « حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير . . . » (١) فلا يثبت باستصحاب عدم التذكية حرمة الاكل لعدم ثبوت عنوان « الميتة » به .

قلت : الدليل لا يكون منحصراً بالاية الشريفة فان الاجماع قائم على حرمة اكل الحيوان غير المذكى كما هو ظاهر فلأمانع من جريان الاستصحاب والحكم بالحرمة هذا تمام الكلام في الفرع الاول .

الفرع الثاني لو شك في خرز حيوان انه من ما كول اللحم او محرمة من جهة الشك في ان هذا الخرز من الحيوان الفلاني الذي يكون خرؤه نجساً او من الذي يكون طاهراً كما اذا رأى شيئاً لا يدري انه بعة فأر او خنفساء ،

والحكم فيه الطهارة لقاعدة الطهارة الجارية في الشبهات الموضوعية بلا اشكال
الفرع الثالث لوشك في خرع حيوان انه مما له نفس سائلة او من غيره مما ليس
 له لحم كالمثال المتقدم والحكم فيه ايضاً الطهارة لما ذكر وقد عرفت انه لا حاجة
 في اجراء قاعدة الطهارة في الشبهات الموضوعية الى الفحص كما هو المشهور
 ولكن يظهر من صاحب الجواهر - قده - نوع ترديد في ذلك قال : « بقى شيء
 بناء على اعتبار هذا القيد - اي كونه من ذى النفس - وهوان مجهول الحال من
 الحيوان الذى لم يدركه من ذى النفس ام لا يحكم بطهارة فضلته حتى يعلم انه
 من ذى النفس للاصل واستصحاب طهارة الملاقي ونحوه، او يتوقف الحكم بالطهارة
 على اختباره بالذبح ونحوه لتوقف امتثال الامر بالاجتناب عليه ولانه كسائر
 الموضوعات التى علق الشارع عليها احكاما كالصلوة للوقت والقبلة ونحوهما ،
 او يفرق بين الحكم بطهارته وبين عدم تنجيسه للغير فلا يحكم بالاول الا بعد الاختبار
 بخلاف الثانى للاستصحاب فيه من غير معارض ولانه - ح - كما لو اصابه رطوبة
 مترددة بين البول والماء ؟ وجوه لم اعثر على تنقيح منها فى كلمات الاصحاب .

وفيه انه لا فرق بين هذه الشبهة وسائر الشبهات الموضوعية فى عدم لزوم
 الفحص لاطلاق الدليل اعنى قوله - ع - : « كل شيء نظيف . . . » وقياس المقام
 بالقبلة والوقت قياس مع الفارق لانهما من قيود الأمور به ومع الاثيان بالصلوة
 بهذه الكيفية التى يشك فى تحقق بعض قيودها لم يحرز اثنان الأمور به مع
 كون التكليف معلوماً او لا واحداً ثانياً وهذا بخلاف المقام فان نجاسة فضلة
 كل ما لا يؤكل لحمه فلها حكم مستقل ومانعية كذلك فاذا وجد فى الخارج شيء
 وصدق عليه انه بول ما لا يؤكل لحمه - مثلاً - يترتب عليه حكمه واذا شككنا
 فى ذلك فلا محالة نشك فى نجاسته وفى توجه اصل التكليف بالاجتناب اليه والاصل
 الجارى فى المقام الطهارة بلحاظ حكمه الوضعى والبرائة بالاضافة الى الحكم

الثالث : المنى من كل حيوان ذى نفس حل اكله او حرم دون غير ذى

النفس فانه منه طاهر (١) .

التكليفى نعم لوقلنا بشرطية الطهارة اعدم النجاسة يصير من جهة الاصل العقلى كالقبلة والوقت واما من جهة الاصل الشرعى فيتفرق عنهما ايضاً لحكومة اصالة الطهارة على دليل اشتراطها كما لا يخفى .

نعم ربما يستشكل فى جريانها فى الموارد التى يزول الشك بادنئ شئ كمجرد النظر بدعوى انصراف ادلة الاصول عن مثلها واختصاصها بما اذا كان ارتفاع الشك متوقفاً على الاختبار والفحص والدقة لكن الاقوى تبعاً لما افاده الماتن - دام ظله - خلاف ذلك سيما فى باب النجاسات لصحيجة زرارة المعروفة فى باب الاستصحاب وفيها : «قلت : فهل على ان شككت فى انه اصابه شئ ان انظر فيه؟ قال : لا ولكنك انما تريدان تذهب الشك الذى وقع فى نفسك» (١) بل لا يبعد دعوى ظهورها فى ان عدم لزوم الفحص انما هو للاتكال على الاستصحاب من دون خصوصية للنجاسة ، ولمنع الانصراف .

الفرع الرابع لوشك فى خراء حيوان انه مما له نفس او من غيره مما له لحم محرم وقد استشكل فيه فى المتن كما تقدم فى المسئلة الاولى ولكنك عرفت ان طهارة الخراء فى الحيوان الذى له لحم محرم وليس له نفس سائلة لا يحتاج الى الدليل ولا تبعد دعوى الانصراف فى بوله ايضاً وعليه فالحكم فى مورد الشك ايضاً الطهارة لما عرفت فى الفرعين السابقين .

(١) الكلام فيه يقع فى اربع مسائل :

المسئلة الاولى فى نجاسة المنى من الانسان و لا ينبغى الاشكال فيها وقد انعقد عليها الاجماع بل و تدل عليها الضرورة و لم يخالف فيه احد من اصحابنا الامامية - رضوان الله تعالى عليهم اجمعين -

وعن السيد المرتضى - قده - الاستدلال عليها في الناصريّات - مضافاً الى الاجماع - بقوله تعالى : « و ينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به و يذهب عنكم رجز الشيطان » (١) حيث انها نزلت في البدر بعد احتلام جمع من المسلمين وعدم وجدانهم الماء ثم نزول المطر عليهم ، قال : « دلّت الاية على نجاسة المنى من وجهين : احدهما قوله تعالى : و يذهب عنكم رجز الشيطان والرجز والنجس بمعنى واحد الى ان قال : والثاني من دلالة الاية انه تعالى اطلق عليه اسم التطهير والتطهير لا يطلق في الشرع الا لازالة النجاسة او غسل الاعضاء الاربعة » .

و فيه - مضافاً الى توقفه على احراز عدم تنجس ابدانهم بمثل البول مدة توقفهم في البدر مع فقدان الماء و لا يكاد يحرز ذلك بوجه - ان الظاهر من عطف قوله تعالى « يذهب عنكم » على قوله تعالى « ليطهركم . . . » بالواو الظاهر في المغايرة بين الامرين ان التطهير بالماء غير اذهاب الرجز ، و عليه فالمراد من التطهير اما التطهير من الخبث او الاعم منه و من رفع الحدث ، والمراد من اذهاب الرجز رفع الجنابة على الاول و اذهاب وسوسة الشيطان على الثاني كما عن ابن عباس لانه قد حكى ان الكفار في وقعة بدر قد سبقوا المسلمين الى الماء فنزلوا على كتيب رمل فاصبحوا محدثين و مجنبيين و اصابهم الظماء و وسوس اليهم الشيطان فقال : ان عدوكم قد سبقكم الى الماء و انتم تصلون مع الجنابة والحدث و تسوخ اقدامكم في الرمل فمطّروهم الله حتى اغتسلوا به من الجنابة و تطهروا به من الحدث و تلبدت به ارضهم و اوحلت ارض عدوهم ، و عليه فالاستدلال بالاية الشريفة مما لا يتم اصلاً .

نعم تدلّ على النجاسة - مضافاً الى الاجماع - طوائف من الاخبار :
منها ما امر فيها بغسله كصحيفة محمد بن مسلم عن احدهما - عليهما السلام -

قال سئلته عن المذى يصيب الثوب فقال : ينضحه بالماء ان شاء ، و قال فى المنى يصيب الثوب ؟ قال : ان عرفت مكانه فاغسله و ان خفى عليك فاغسله كله . (١)
ورواية عنبة بن مصعب قال : سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن المنى يصيب الثوب فلا يدري اين مكانه ؟ قال : يغسله كله . (٢) فان اطلاق الامر بالغسل فى مثلهما دليل على النجاسة ويدفع احتمال كونه مانعاً عن الصلوة من غير كونه نجساً مع ان المتفاهم عند العرف من مثل هذا التعبير هى النجاسة .

ومنها ما امر فيها باعادة الصلوة التى صليت فيه كصحيفة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال : ذكر المنى وشدده وجعله اشد من البول ثم قال : ان رأيت المنى قبل او بعد ما تدخل فى الصلوة ، فعليك اعادة الصلوة وان انت نظرت فى ثوبك فلم تصبه ثم صليت فيه ثم رأيت بعد فلا اعادة عليك و كذا البول . (٣) فان ايجاب الاعادة وان لم يكن بمجرده دليلاً على النجاسة الا ان الارداق بالبول وجعله اشد منه قرينة واضحة عليها كما لا يخفى .

ومنها ما امر فيها بالصلوة عرياناً مع انحصار الثوب بما فيه الجنابة كموثقة سماعة قال : سئلته عن رجل يكون فى فلاة من الارض فاجنب وليس عليه الا ثوب فاجنب فيه وليس يجرد الماء قال : يتيمم ويصلى عرياناً قائماً يؤمى ايماء . (٤) واطلاق وجوب التيمم دليل على النجاسة فتدبر .

ومنها ما دل على جواز الصلوة فيه فى حال الاضطراب كصحيفة الحلبي قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اجنب فى ثوبه وليس معه ثوب غيره (آخر) قال :

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب السادس عشر - ١

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب السادس عشر - ٣

(٣) الوسائل ابواب النجاسات الباب السادس عشر - ٢

(٤) الوسائل ابواب النجاسات الباب السادس والاربعون ح - ٣

يصلى فيه فاذا وجد الماء غسله . قال الصدوق وفي خبر آخر : واعداد الصلوة . (١)
 ورواية عبدالرحمن بن ابي عبدالله انه سئل ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل يجنب في
 ثوبه ليس معه غيره ولا يقدر على غسله ؟ قال : يصلى فيه . (٢) ورواية محمد الحلبي
 قال : سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل يجنب في الثوب او يصيبه بول وليس معه
 ثوب غيره ؟ قال : يصلى فيه اذا اضطر اليه . (٣) والتعارض بين هاتين الطائفتين
 من جهة الصلوة في الثوب او عرياناً او امكان الجمع بينهما لا يقدر فيما نحن
 بصدد من الاستدلال على نجاسة منى الانسان كما هو ظاهر ، وهنا روايات اخر
 تدل على هذا الامر بحيث لا يبقى الاشكال فيه اصلاً .

وفي مقابل هذه الاخبار قد وردت روايات يتوهم ظهورها في الطهارة :

منها : صحيحة ابي اسامة زيد الشحام قال : قلت لابي عبدالله عليه السلام - :

تصينى السماء وعلى ثوب فتبلته وانا جنب ، فيصيب بعض ما اصاب جسدى من
 المنى افاصلى فيه ؟ قال : نعم . (٤)

ومنها موثقة ابن بكير عن ابي اسامة قال : سئلت ابا عبدالله عليه السلام - عن

الثوب يكون فيه الجنابة فتصينى السماء حتى يبتل على ؟ قال : لا بأس . (٥)
 فان الظاهر منهما طهارة ملاقى المنى ولازمها طهارة نفسه .

وفيه - بعد كونهما رواية واحدة رواها ابواسامة والاختلاف فيهما من جهة

العبارة قد نشأ عن اختلاف نقله او النقل عنه وان جعلهما في الوسائل روايتين -
 ان الظاهر - منهما ان السؤال انما يكون عن امر بعد الفراغ عن نجاسة المنى

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الخامس والاربعون ح-١

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الخامس والاربعون ح-٤

(٣) الوسائل ابواب النجاسات الباب الخامس والاربعون ح-٧

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب السابع والعشرون ح-٣

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب السابع والعشرون ح-٦

وثبوتها عند السائل ولا يكون محط النظر فى السؤال هو اصل نجاسة المنى اصلا وذلك الامر هو ان اصابة الثوب المبتل بالمطر بعض ما اصاب الجسد من المنى هل توجب نجاسة الثوب ام لا ؟ وان اصابة الجسد وملاقاته مع الثوب المتلوث بالمنى المبتل بالمطر هل توجب نجاسة الجسد ام لا ؟ فاجاب الامام - عليه السلام - بعدم البأس وجواز الصلوة ومنشأه عدم العلم بالسراية وعدم حصول الاطمئنان فضلا عن القطع بوصول اثر المنى الى الثوب لاحتمال كون ما اصابه غير مورد البتة او كونها بمقدار لا يوجب السراية .

والحاصل ان سؤال السائل يكون عن حكم الشبهة الموضوعية وانه اذا شك فى سراية النجس الى شىء هل يحكم بنجاسة ذلك الشىء ام لا فاجاب - عليه السلام - بما اجاب وعليه فهاتان الرايتان من ادلة نجاسة المنى لاطهارته .

ومنها رواية على بن حمزة قال : سئل ابو عبدالله - عليه السلام - وانا حاضر عن رجل اجنب فى ثوبه فيعرق فيه ؟ فقال : ما ارى به بأساً قال : انه يعرق حتى لو شاء ان يعصره عصره ؟ قال : فقطب ابو عبدالله - عليه السلام - فى وجه الرجل فقال : ان ايتم فشىء من ماء فانضحه به . (١)

وفيه ان السؤال فيها ايضاً عن الشبهة الموضوعية وان الجنابة الموجودة فى الثوب مع كثرة العرق فيه بحيث لو شاء ان يعصره عصره هل تسرى الى بدنه ام لا فاجاب - عليه السلام - بعدم البأس لعدم العلم بالسراية، ويؤيد ذلك امر الامام - عليه السلام - بنضح الماء عليه الذى ورد فى غير مورد من الشبهات الموضوعية .

ومنها : صحيحة زرارة قال : سئلته عن الرجل يجنب فى ثوبه ايتجفف فيه من غسله ؟ فقال : نعم لا بأس به الا ان تكون النطفة فيه رطبة فان كانت جافة

فلا بأس . (١) وظاهرها التفصيل بين الرطب والجاف كما نسب الى ابي حنيفة .
ولكن الحق عدم دلالتها على الطهارة ايضاً لان الحكم بعدم البأس في
الجاف يكون لعدم العلم بسرابة المنى الى البدن لاحتمال سبق الموضع الطاهر
بالبدن وتجفيفه وحكمه بثبوت البأس في الرطب منه يكون لحصول العلم - عادة -
بتحقق السراية في هذه الصورة ، وان ابيت فلا محيص من حملها على التيقية بعد
معارضتها مع الروايات الكثيرة الدالة على النجاسة لكونها موافقة لمذهب
ابي حنيفة - كما ذكرنا - بل ولكونها مخالفة للضرورة فانقدح ان نجاسة منى
الانسان مما لا ريب فيها اصلاً وان حكى عن الشافعي طهارة المنى مطلقاً وعن
الحنابلة طهارته من الانسان ومن الحيوانات المحللة .

المسئلة الثانية : في منى الحيوانات المحرمة التي لها نفس سائلة
وقد ادعى الاجماع على نجاسته وانه لا اشكال فيها ايضاً ، والكلام في انه هل
يمكن استفادة ذلك من الادلة ام لا وبعبارة اخرى هل يوجد في الادلة ما يدل
بعمومها او اطلاقها على نجاسة المنى في هذا المورد ام لا ؟ فلا بد من ملاحظة
الروايات فنقول :

منها : صحيحة محمد بن مسلم ورواية عنبسة المتقدمتان في المسئلة الاولى
ومثلهما من الروايات الآمرة بغسل الثوب الذي اصابه المنى - من دون تقييد -
ويظهر من بعض استفادة الاطلاق منها كما عن المعبر والمنتهى ايضاً ولكنه انكره
صاحب الجواهر - قدس سره - بدعوى تبادر الانسان من الادلة قال : « ولعله
لاشتمالها او اكثرها على اصابة الثوب ونحوه مما يندر غاية الندرة حصوله من
غير الانسان » .

وقد اورد عليه الماتن - دام ظله - بان منشأ دعوى التبادر والانصراف

توهم ندرة الوجود مع انها غير مسلمة فى المحيط الذى وردت الروايات فيه ضرورة انه محل تربية الحيوانات واستنتاجها واستفحالها وغير خفى على من رأى كيفية استفحال البهائم شدة الابتلاء بمنيتها وكثرته وان اصابة منيتها خصوصاً البهائم الثلاثة بالثوب وغيره مما يحتاج اليه الانسان ويبتلى به كثيرة لا يمكن معها دعوى الانصراف ، ودعوى الانصراف والتبادر انما صدرت ممن لا يبتلى به ونشأ فى بيت او محيط كان الابتلاء به نادراً او مفقوداً رأساً ففاس به سائر الامكنة والاشخاص والافلا قصور فى الاطلاقات اصلاً .

وكلامه - دام ظله - فى غاية الجودة والامتانة لان دعوى الاطلاق فى هذه المسئلة لا تقصر عن دعويه فى كثير من الموارد التى قد التزموا به كما افاده فى آخر كلامه ولكن الاظهر فى الاطلاق صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبدالله عليه السلام المتقدمة ايضاً قال ذكر المنى وشده وجعله اشد من البول ثم قال : ان رأيت المنى قبل او بعد ما تدخل فى الصلوة فعليك اعادة الصلوة لبعد ان يكون اللام فى كل من المنى والبول للعهد الخارجى وظهور كونها فى كليهما للجنس فتدل حينئذ على ان طبيعة المنى اشد من طبيعة البول وقد ذكر فى وجه اشدية المنى من البول احتمالات :

١ - كون المنى اشد لاحتياج ازالته الى ذلك والفرك دون البول .
ويرده - مضافاً الى وضوحه وعدم احتياجه الى الذكر فانه شىء يعرفه كل من غسل ثوباً متنجساً بالمنى - ان افادة ذلك مما لا يلائم شأن الامام - ع - من جهة بيانه للاحكام كما هو ظاهر .

٢ - كون الاشد بمعنى الانجس . وفيه ان الامر بالعكس على حسب تصريح بعض الروايات الواردة فى البول الدالة على انجسيته للزوم غسله مرتين دون المنى .

٣ - كون الاشدية باعتبار وجوب غسل الجنابة للمنى دون البول . وفيه ان وجوب غسل الجنابة انما هو لاجل خروج المنى من المعجى وحصول الجنابة للانسان وليس حكماً لطبيعة المنى ومرتباً به .

٤ - كون الاشدية بمعنى سعة دائرة نجاسة المنى حيث انه نجس من كل حيوان ذى نفس سائلة - محرماً كان ام محللاً - بخلاف البول . وهذا الاحتمال خال عن المناقشة ويقرب دعوى الاطلاق فى الصحيحة .

وما افاده بعض الاعلام من ان الاشدية لو كان بلحاظ نجاسة المنى من الحيوانات المحللة مع طهارة ابوالها لوجب ان يقول نجاسة المنى اوسع من نجاسة البول ولا يناسبه التعبير بالاشدية الظاهرة فى اشراك المنى مع البول فى النجاسة وكون الاول اشد من الثانى .

مدفوع بانه بعد فرض كون اللام فى كلا الامرين للجنس لابد من ملاحظة الطبيعة فى كل واحد منهما ولا وجه للمحاط منى كل حيوان مع البول منه وعليه فلا بد من استكشاف وجه كون طبيعة المنى اشد من طبيعة البول ولا يعلم وجه لذلك الاسعة دائرة نجاسته بخلاف البول .

وكيف كان دلالة الصحيحة على نجاسة المنى فى الحيوانات المحرمة مما لا ينبغي الاشكال فيها اصلاً كما لا يخفى .

المسألة الثالثة فى منى الحيوانات المحللة التى لها نفس سائلة ونجاسته ايضاً من المسائل المجمع عليها ويدل عليها الاطلاقات بالتقريب المتقدم بل يمكن دعوى كون التمسك بالاطلاق فى هذه المسئلة اسهل لأن الابتلاء بالحيوانات المحللة اكثر من الابتلاء بالحيوانات المحرمة ويدل عليها ايضاً صحيحة محمد بن مسلم - المتقدمة - الدالة على اشدية المنى من البول - بناء على ما اخترناه من معنى الاشدية - فان مرجعها الى سعة دائرة نجاسة المنى وشمولها للحيوانات المحللة ايضاً دون

البول لاختصاص نجاسته بالحيوانات المحرمة - كما مر فى بحثه - .
وعلى ما ذكرنا فلا يبقى مجال لما افاده بعض الاعلام من انه لادلالة فى
شئ من الاخبار على نجاسة المنى فى هذه المسئلة لانصراف المطلقات الى منى
الانسان واختصاص الصحيحة بما اذا كان البول نجساً لاقتضاء الاشدية ذلك .
نعم فى مقابل ادلة النجاسة موثقتان توهم دلالتهما على طهارة المنى من
الحيوانات المحللة :

احديهما : موثقة عمار عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال : كل ما اكل لحمه
فلا بأس بما يخرج منه . (١) فان الموصول عام للمنى لانه ايضاً خارج منه .
ثانيتها : موثقة ابن بكير المعروفة حيث ورد فى ذيلها : « فان كان
مما يؤكل لحمه فالصلوة فى وبره وبوله وشعره وروثه والبانه وكل شئ منه .
جائز (٢) فان قوله « كل شئ » يشمل المنى ايضاً .

والانصاف عدم ثبوت الاطلاق لهما بحيث يشمل المنى لان الادلى منصرفه
الى البول والروث اللذين كثر التعرض لهما فى الروايات ولهذا اوردتها صاحب
الوسائل - قده - مع تبخره فى تبويب الروايات - فى باب حكم البول والروث
ويؤيده انه هل يمكن استفادة حكم الدم ايضاً منها مع ثبوت وصف الخروج له
ايضاً وليس ذلك الا لاجل اختصاصها بالاخبثين .

واما الثانية فلا تكون فى مقام بيان الطهارة والنجاسة بل تكون ناظرة
الى جهة بيان صحة الصلوة فى اجزاء ما يوكل لحمه من ناحية عدم كونها مما
لا يوكل لامن جهة الطهارة والنجاسة وبدل على ذلك ذكر الوبر والشعر والالبان
فيها ايضاً فلا دلالة للموثقة على طهارة منى الحيوان المأكول بوجه .

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب التاسع ح-١٢

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب التاسع ح-٦

الرابع : ميتة ذى النفس من الحيوان مما تحلله الحياة وما يقطع من جسده حياً مما تحلله الحيوة عدا ما ينفصل من بدنه من الاجزاء الصغار كالبثور والذئلول وما يعلو الشفه والقروح وغيرها عند البرء وقشور الجرب ونحوه ، وما لا تحلله الحياة كالعظم والقرن والسن والمنقار والظفر والحافر والشعر والصوف والوبر والریش طاهر، وكذا البيض من الميتة الذى اكتسى القشر الا على من مأكول اللحم بل وغيره ، ويلحق بما ذكر الانفحة وهى الشىء الاصفر الذى يجبن به ويكون منجمداً فى جوف كرش الحمل والجدى قبل الاكل ، وكذا اللبن فى الضرع ، ولا ينجسان بمحلها ، والاحوط الذى لا يترك اختصاص الحكم بل من مأكول اللحم . (١) .

والذى يستهل الخطب ما عرفت من قيام الاجماع القطعى على النجاسة فى هذه المسئلة ايضاً .

المسئلة الرابعة فى منى الحيوانات المحللة التى ليست لها نفس سائلة ولا يبعد - بعد عدم قيام الاجماع فيها وعدم وجود دليل خاص على النجاسة - دعوى انصراف الادلة عنها فيصير مقتضى الاصل الطهارة واشدية المنى من البول بالتقريب الذى ذكرنا لا تقتضى ثبوت النجاسة فى هذه المسئلة ايضاً بعد الشك فى اصل ثبوت المعنى لها اولاً وقوة احتمال الانصراف ثانياً .

(١) وفيها ثلاث مسائل :

المسئلة الاولى فى ميتة ذى النفس غير الادمى .

المسئلة الثانية فى ميتة الادمى .

المسئلة الثالثة فى ميتة غير ذى النفس .

وقد استفيض نقل الاجماع على النجاسة فى الاولتين ، وعن المعالم انه قد تكرر فى كلام الاصحاب ادعاء الاجماع على هذا الحكم وهو الحجة اذ النصوص لا تنهض باثباته . وعن المدارك المناقشة فى اصل الحكم لفقدان النص على نجاستها وعدم دلالة ما امر فيها بالغسل ونهى عن الاكل على النجاسة ثم ذكر مرسله

الصدوق - قده - فى «الفقيه» النافية للبأس عن جعل الماء ونحوه فى جلود الميتة مع تصريحه فى ديباجته بان ما اوردته فيه هو ما فتى به وحكم بصحته واعتقد كونه حجة بينه وبين ربه ثم قال صاحب المدارك : والمسئلة قوية الاشكال .

و كيف كان فقد استدل على نجاسة الميتة من ذى النفس غير الادمى - بعد الاجماع عليها - بقوله تعالى : « قل لا اجد فيما اوحى الى محرماً على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة اودماً مسفوحاً او لحم خنزير فانه رجس الاية» (١) فان الظاهر ان الضمير فى قوله «فانه» يرجع الى جميع المذكورات لالى الاخير فقط لظهوره فى كونه تعليماً للاستثناء من المحلية فيشمل الجميع .

وفيه انه - وان كان الظاهر رجوع الضمير الى جميع المذكورات فى المستثنى - الا ان الاستدلال بالاية يتوقف مضافاً الى ذلك على كون «الرجس» فيها بمعنى النجس الذى هو محل البحث فى المقام مع انه خلاف الظاهر لان الرجس قد استعمل فى الكتاب العزيز فى موارد كثيرة والمقصود منه فيها هى القذارة المعنوية التى يعبر عنها بالفارسية بـ «پليدى» ولم يستعمل فى شىء منها بمعنى النجس اصلاً ، ولا اقل من احتمال كون المراد به فى هذه الآية هو المراد فى سائر الايات فلا يتم الاستدلال بوجه .

نعم قد استدل من السنة بروايات :

منها : صحيحة حريز بن عبدالله عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال : كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ من الماء واشرب . فاذا تغير الماء وتغير الطعم فلا تتوضأ منه ولا تشرب . (٢)

ومنها : رواية ابي خالد القمط انه سمع ابا عبدالله - عليه السلام - يقول فى الماء

(١) الانعام ١٤٥

(٢) الوسائل ابواب الماء المطلق الباب الثالث ح-١

يمرّ به الرجل وهو نقيع فيه الميتة والجيفة فقال ابو عبدالله - ع - : ان كان الماء قد تغير ريحه او طعمه فلا تشرب ولا تتوضأ منه ، وان لم يتغير ريحه وطعمه فاشرب وتوضأ (١) .

ومنها : موثقة سماعة عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال : سئلته عن الرجل يمرّ بالماء وفيه دابة ميتة قد انتنت قال : اذا كان النتن الغالب على الماء فلا تتوضأ ولا تشرب . (٢)

ومنها : موثقة عبدالله بن سنان قال سئل رجل ابا عبدالله - عليه السلام - وانا حاضر عن غدير اتوه وفيه جيفة ؟ فقال : ان كان الماء قاهراً ولا توجد منه الريح فتوضأ . (٣)

ومنها : رواية زرارة عن ابي جعفر - عليه السلام - قال قلت له رواية من ماء سقطت فيها فأرة او جرذ او صعوة ميتة قال : اذا تفسخ فيها فلا تشرب من مائها ولا تتوضأ وصبتها ، وان كان غير متفسخ فاشرب منه وتوضأ واطرح الميتة اذا اخرجتھا طرية ، وكذلك الجرة وحب الماء والقربة واشباه ذلك من اوعية الماء . (٤) و هل الاستفادة من هذه الاخبار المذكورة و غيرها مما ورد في الميتة نجاستها مطلقا - كما قال به المشهور - او انه لا يستفاد منها الا النجاسة في الجملة - كما عن صاحب المعالم - او انه لا يستفاد منها النجاسة اصلا - كما عن المدارك على ما عرفت - ؟

الحق هو الثاني : اما الاستفادة النجاسة فللتصريح في بعضها بها كذيل رواية

(١) الوسائل ابواب الماء المطلق الباب الثالث ح-٤

(٢) الوسائل ابواب الماء المطلق الباب الثالث ح-٦

(٣) الوسائل ابواب الماء المطلق الباب الثالث ح-١١

(٤) الوسائل ابواب الماء المطلق الباب الثالث ح-٨

زرارة المتقدمة المشتملة على قول ابى جعفر - ع - : اذا كان الماء اكثر من راوية لا ينجسه شىء تفسخ فيه او لم يتفسخ فيه الا ان يجىء ريح فغلب على ريح الماء . فان هذا القول الشريف مفسر لصدر الرواية و كاشف عن ان النهى عن الشرب والتوضى انما هو لاجل النجاسة الطارئة عليه من قبل الميتة و عليه فلا يبقى مجال لما افاده صاحب المدارك مع ان الامر بالغسل فيها والنهى عن الشرب والتوضى يكون المتفاهم منه عرفاً هو النجاسة .

و اما عدم دلالتها على نجاسة الميتة مطلقا فلان محط نظر السائل فى الاخبار المذكورة هى الميتة النجسة كما هو ظاهر لمن امعن النظر فيها فانه قد سئل فيها عن حكم الماء الذى تقع فيه الميتة لاعتكاف الميتة نفسها و دعوى كون مثل هذا السؤال قرينة على مفروغية نجاسة الميتة ضرورة انه مع عدم المفروغية لامجال له اصلا مدفوعة بانه قرينة على مفروغية النجاسة فى الجملة لا بنحو الاطلاق ، و دعوى انه على هذا التقدير لا بد من التقييد بقيد النجاسة مدفوعة ايضاً بان نفس السؤال شاهدة على التقييد من دون حاجة الى التصريح به و عليه فما افاده سيدنا العلامة الاستاذ - دام ظله - من ان توهم عدم الاطلاق فى الروايات وسوسة مخالفة لفهم العرف لا يخلو عن مناقشة بل منع ومما ذكرنا يظهر النظر فى استدلاله بصحيحة شهاب من جهة عدم الاستفصال قال : اتيت ابا عبد الله - عليه السلام - اسئله فابتدأنى فقال : ان شئت فسل يا شهاب وان شئت اخبرناك بما جئت له قلت : اخبرنى قال : جئت تسئلى عن الغدير يكون فى جانبه الجيفة اتوضأ منه او لا قال : نعم قال : توضحاً من الجانب الاخر الا ان يغلب الماء الريح فينتن و جئت تسئل عن الماء الراكد من الكركم مما لم يكن فيه تغير او ريح غالبه قلت فما التغير قال الصفرة فتوضأ منه و كلما غلب كثرة الماء فهو طاهر . (١)

فان نفس السؤال قرينة على كون المراد بالجيفة هي النجسة منها ضرورة انه لامعنى للسؤال فى مثل ذلك عن الجيفة الطاهرة وفى مثله لامجال للاستدلال بعدم الاستفصال ، و يؤيد ما ذكرنا من عدم ثبوت الاطلاق انه لاينبغى ان يقال بدلالة الروايات باطلاقها على نجاسة الميتة من غير ذى النفس كالسمك ونحوه حتى يحتاج فى اخراجها الى دعوى الانصراف او اقامة الدليل الخاص عليه كما لا يخفى .

بقى الكلام فيما نسبه صاحب المدارك الى الصدوق - قده - من القول بالطهارة استظهاراً له من نقل المرسلة مع تصريحه فيه بان " ما اورده فيه حجة بينه و بين ربه فلا بد من ذكر المرسلة اولاً ثم بيان مراده من كونها حجة بينه و بين ربه فنقول .

اما الرواية فهى ما رواه الصدوق قال سئل الصادق - عليه السلام - عن جلود الميتة يجعل فيها اللبن والماء والسمن ما ترى فيه ؟ فقال : لا بأس بان تجعل فيها ما شئت من ماء او لبن او سمن وتتوضأ منه وتشرب ولكن لا تصلى فيها . (١)

و اما بيان مراده مما ذكره فى الديباجة فنقول - بعد ضعف احتمال العدول عما التزم به فى اول الكتاب خصوصاً بعد ملاحظة كون الرواية مذكورة فى اوائل الكتاب - الظاهر ان مراده من كونها حجة بينه وبين الله انها حجة معتبرة عنده لكنه لا يفتى على طبق كل حجة معتبرة لا مكان معارضتها مع حجة معتبرة اخرى ولم يظهر منه ان مراده من ذلك هو ما يفتى على طبقه فعلا والدليل على ذلك نقل الروايات المتعارضة فى كتابه بل فى باب واحد منه . و قد نقل فيه رواية عبدالله بن سنان المتقدمة الدالة - سؤالاً و جواباً -

على مفروغية نجاسة الميتة غاية الامر انه نقلها بنحو الارسال وعليه فكيف يفتى الصدوق بكل من المرسلتين مع وضوح التعارض وعدم امكان الفتوى بالمتناقضين . فالظاهر ان الصدوق حيث اعتقد بكونهما حجتين معتبرتين بينه وبين الله تعالى يرى بينهما المعارضة والترجيح مع اخبار النجاسة لموافقتهما للشهرة الفتوائية ومخالفتها للعامة .

مع ان المرسلة التي استظهر من نقلها صاحب المدارك القول بالطهارة قد وردت في جلد الميتة ولعل الصدوق - قده - يرى طهارة جلد الميتة بالدباغة - كما هو احد الاقوال فيه - .

كما يحتمل ان تكون الجلود المسئول عنها في المرسلة جلود الحيوانات التي لانفس لها خصوصاً بملاحظة ما افاده بعض الاعلام من انها تستعمل في صنع ظروف السمّين والماء فلا يبقى لها ارتباط بالمقام اصلاً .

المسئلة الثانية في نجاسة الميت من الانسان والكلام فيها يقع في جهات: الجهة الاولى في اصل النجاسة في مقابل عدمها وثبوت الطهارة وقد استفيض نقل الاجماع عليها بالخصوص ويشملها العموم او الاطلاق في بعض ما تقدم وقد وردت فيها روايات خاصة ايضاً .

منها : صحیحة الحلبي عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال : سئلته عن الرجل يصيب ثوبه جسد الميت فقال : يغسل ما اصاب الثوب . (١)

ومنها : رواية ابراهيم بن ميمون قال : سئلت ابا عبدالله - عليه السلام - عن رجل يقع ثوبه على جسد الميت قال : ان كان غسل الميت فلا تغسل ما اصاب ثوبك منه ، وان كان لم يغسل فاغسل ما اصاب ثوبك منه . يعني اذا برد الميت . (٢)

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الرابع والثلاثون ح-٢

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الرابع والثلاثون ح-١

والظاهر كونه تفسيراً من الراوى .

ومنها : رواية الاحتجاج قال: مما خرج عن صاحب الزمان (عج) الى محمد بن عبدالله بن جعفر الحميرى حيث كتب اليه: روى لنا عن العالم -ع- انه سئل عن امام قوم يصلى بهم بعض صلواتهم وحدثت عليه حادثة كيف يعمل من خلفه؟ فقال يؤخر ويتقدم بعضهم ويتم صلواتهم ويغتسل من مسه ، التوقيع : ليس على من مسه الا غسل اليد ، واذا لم تحدث حادثة تقطع الصلوة تتم صلوته عن القوم . (١)

ومنها : ما عنه ايضاً قال : وكتب اليه : وروى عن العالم ان من مس ميتاً بحرارته غسل يده ومن مسه وقد برد فعليه الغسل وهذا الميت فى هذه الحال لا يكون الا بحرارته فالعمل فى ذلك على ما هو وعلمه ينحيه بشيابه ولا يمسه فكيف يجب عليه الغسل ، التوقيع : اذا مسه على (فى) هذه الحال لم يكن عليه الاغسل يده . (٢)

ومنها : موثقة عمار الساباطى قال : سئل ابو عبدالله - عليه السلام - عن رجل ذبح طيراً فوقع بدمه فى البئر ، فقال : ينزح دلاء هذا اذا كان ذكياً فهو هكذا وما سوى ذلك مما يقع فى بئر الماء فيموت فيه فاكبره الانسان ينزح منها سبعون دلواً ، واقله العصفور ينزح منها دلو واحد ، وما سوى ذلك فيما بين هذين (٣) فان المراد من اكبرية الانسان ليس اكبرية جسمه ولا اكبرية شأنه بل الانجسية والأفدرية من سائر الميئات لكنه ربما يقال بانه لا يبعد ان تكون اكثرية النزح حكماً تعديلاً غير ناش من نجاسته والافكيف يمكن ان يقال ان المؤمن الذى له تلك المنزلة الرفيعة عند الله - حياً وميتاً - يكون انجس من سائر الميئات

(١) الوسائل ابواب غسل المس الباب الثالث ح-٤

(٢) الوسائل ابواب غسل المس الباب الثالث ح-٥

(٣) الوسائل ابواب الماء المطلق الباب الواحد والعشرون ح-٢

ولكنه مخدوش خصوصاً بعد ملاحظة اختصاص وجوب الغسل فى مسه دون مس سائر الميتات وبعد ملاحظة طهارة بعضها .

الجهة الثانية فى ان نجاسته هل تكون عينية كنجاسة الميتة من الحيوان وسائر الاعيان النجسة أو حكمية ومعناها عدم كونها نجسة كسائر النجاسات بل اللزم مجرد ترتب آثار النجاسة تبعداً فاشتراكها معها فى الآثار لافى اصل الاتصاف بالنجاسة بل ولا فى جميع الآثار بل فى بعضها؟ ظاهر الاصحاب - رض - هى النجاسة العينية كما انها هى الظاهر من الروايات المتقدمة وقد افيدت النجاسة فى كثير من الاعيان النجسة بمثل التعبير الواقع فى هذه الروايات مضافاً الى ان المتفاهم العرفى منها ايضاً ذلك لكنه ربما يستشكل فى ذلك :

تارة من جهة العقل نظراً الى ان عين النجاسة لا يعقل رفعها وزوالها بالاغتسال مع ان الميت بعد الغسل طاهر بلا اشكال وبعبارة اخرى : النجاسة العينية لانكاد ترتفع الابانعدام الموضوع رأساً أو الاستحالة ولا معنى لزوالها مع بقاء موضوعها بمجرد الاغتسال .

والجواب عنه - مضافاً الى النقض بالكافر فانه من الاعيان النجسة ويرتفع نجاسته بالاسلام ودعوى الفرق بين المقامين بانعدام عنوان الموضوع فى الكافر بمجرد الاسلام ضرورة تبدل العنوان فيه بخلاف المقام فانه لا يرتفع عنوان الميت ، بالاغتسال مدفوعة بان النجاسة تعرض للجسم والعنوان واسطة فى الثبوت والمفروض بقائه بعد الاسلام فتدبر - ان هذا الاشكال موجه لو كانت النجاسات اموراً تكوينية ويكون الميت كالمنى والعدرة قدراً ذاتاً وكان الحكم بنجاسته شرعاً تصويباً لما هو الثابت عند العقلاء لكنه ليس كذلك لما عرفت فى اول بحث النجاسات من انه من القذارات الشرعية ما لا يكون قدراً عرفاً كالكافر والخمر ومن الممكن ان يكون الميت من الانسان مثلهما من دون ان يكون فيه قذارة ، ودعوى وجود

الاستقذار العرفي في الميت ايضاً مدفوعة بان لازمها بقاء النجاسة بعد الغسل ايضاً لعدم ارتفاع الاستقذار بالغسل فهذا الاشكال مندفع .

واخرى من جهة دلالة الروايات المتعددة ادشعارها بالطهارة :

منها ما وردت في علة غسل الميت كرواية الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام قال : انما امر بغسل الميت ، لانه اذا مات كان الغالب عليه النجاسة والافه والاذى فاحب ان يكون طاهراً اذا باشراهل الطهارة من الملائكة الذين يلونه ويماسونه فيما سهم نظيفاً موجهماً به الى الله عز وجل . (١) ورواية محمد بن سنان عن الرضا - ع - الدالة على انه كتب اليه في جواب مسائله علة غسل الميت انه يغسل لانه يطهر وينظف من ادناس امراضه وما اصابه من صنوف علله . (٢)

فان ظاهرهما ان علة الغسل رفع القذارات العرضية ولو كان الميت نجس العين والغسل مطهره لكان الاولى بل المتعين التعليل به كما لا يخفى .

ومنها ما يدل على ان غسل الميت انما هو لاجل الجنابة الحاصلة له كرواية الديلمي عن ابيه عن ابي عبدالله - ع - قال - في حديث - : ان رجلاً سئل ابا جعفر عليه السلام عن الميت لم يغسل غسل الجنابة قال : اذا خرجت الروح من البدن خرجت النطفة التي خلق منها بعينها منه كائناً ما كان صغيراً او كبيراً ذكراً او انثى فلذلك يغسل غسل الجنابة . (٣) وغير ذلك من الروايات الواردة بهذا المضمون مع انه لو كان الميت نجس العين والغسل مزبلاً للنجاسة كان الانسب التعليل به لا بامر عرضي .

ومنها الروايات الكثيرة الواردة في غسل الميت (٤) وموردها الغسل بالماء

(١) الوسائل ابواب غسل الميت الباب الاول ح-٤

(٢) الوسائل ابواب غسل الميت الباب الاول ح-٣

(٣) الوسائل ابواب غسل الميت الباب الثالث ح-٢

(٤) العروية في الوسائل في الباب الثاني من ابواب غسل الميت

القليل ولم يقع فى شىء منها التعرض على نجاسة الملاقيات ، وكذا ماورد فى تجهيزه من حال خروج الروح الى ما بعد الغسل (١) من غير تعرض لتطهير ما يلاقيه ، فانها وان كانت فى مقام بيان احكام اخر لكن كان اللازم التنبيه لهذا الامر الكثير الا ابتلاء المغفول عنه لدى العامة ، والالتزام بصيرورة يدالغاسل وآلات الغسل المتعارفة ظاهرة بالتبع وان كان ممكناً الا انه - مضافاً الى اختصاصه بحال ولا يشمل الملاقيات قبله من حال النزاع الى حال الغسل - لامانع منه بعد ثبوت النجاسة والكلام انما هو فيها فلم لا يكون مثلها دليلاً على الطهارة خصوصاً بعد كون حصول الطهارة بالتبعية امراً بعيداً عن الاذهان مخالفاً للقواعد كما هو ظاهر ومنها : ما يدل على رجحان توضى الميت قبل الغسل (٢) مع ان شرطه طهارة الاعضاء .

ومنها: مكاتبة الصغار الصحيحة: قال كتبت اليه : رجل اصاب يده او بدنه ثوب الميت الذى يلى جلده قبل ان يغسل ، هل يجب عليه غسل يديه او بدنه ؟ فوقع -ع- اذا اصاب يدك جسد الميت قبل ان يغسل فقد يجب عليك الغسل . (٣) بتقريب ان الظاهر كون «الغسل» بالضم ومعناه الاغتسال فيرجع الى ان ملاقات الجسد موجبة لثبوت التكليف بالغسل فقط فيدل على انه لاشىء غيره فى ملاقات الجسد ولاشىء اصلاً فى ملاقات الثوب فتدبر وغير ذلك من الشواهد والقرائن على عدم ثبوت النجاسة العينية لبدن المؤمن الميت كالكافر والكلب والخنزير مع ما يعلم من منزلته فى الشريعة ومرتبته عند الله تعالى خصوصاً مع انه لو كان

(١) المروية فى الوسائل فى الباب الرابع والاربعين من ابواب الاحتضار

(٢) المروية فى الوسائل فى الباب السادس من ابواب غسل الميت

(٤) الوسائل ابواب غسل المس الباب الاول ح - ٥

كذلك لكان ينبغي الاشتها ريين الناس ولم يكن فيه شك ولا رتيا ب اصلا كما لا يخفى
هذا والانصاف انه لا موقع لهذا الاستشكل ايضاً فان الروايات المتقدمة

التي هي محط نظر الاستشكل قاصرة عن اثبات الطهارة و سلب النجاسة العينية
 لانه - مضافاً الى ما عرفت من دلالة روايات كثيرة على نجاستها بحيث لا ينبغي
 الارتيا ب فيها ولا تصلح هذه الطائفة لمعارضتها - نقول ان الروايات الواردة
 في علة تغسيل الميت مع الاختلاف بينها مجهولة المراد ولا يكاد يتبين المنظور
 منها فانه لو كانت علة الغسل هي غلبة النجاسة عليه لم يكن يحتاج ازالة النجاسة
 الى الغسل خصوصاً بالترتيب المعهود والكيفية المقررة المشتملة على قصد القربة
 بل يكفي في زوالها مجرد الغسل - بالفتح - كما انه لم يظهر وجه كون العلة
 هي الجنابة خصوصاً مع تصريح بعضها بخروج المني من عينيه او من فيه فان
 اصل خروج المني وكذا خروجه من احد المخرجين مما لا يعلم وكذا كون
 الخروج منه موجباً لحصول الجنابة مع ان اللازم بناء على ذلك ان يقصد غسل
 الجنابة فمثل هذه الروايات لا يمكن الاتكال عليها في اثبات حكم شرعي .

واما السكوت عن غسل يد الغاسل وآلات الغسل والملاقيات فقد اعترف
 المستشكل بان حصول الطهارة التبعية انما هي على تقدير قيام الدليل على النجاسة
 ونحن نقول بقيامه عليها وهي الروايات المتقدمة الدالة بالوضوح على النجاسة
 كسائر الاعيان النجسة ، واما الملاقيات قبل الغسل فقد وقع التعرض لحكمها
 في الروايات المتعددة الدالة على غسل الثوب واليد الملاقيين لجسد الميت وقد
 استفدنا منها النجاسة فلا موقع لدعوى عدم التعرض .

واما الروايات الدالة على استحباب توضى الميت قبل غسله فلا دلالة بل
 ولا اشعار فيها على الطهارة لعدم الدليل على كون وضوئه مشروطاً بالطهارة .
واما مكاتبه الصفار - مضافاً الى ان عدم التعرض فيها لا يقاوم الروايات

الكثيرة الدالة على النجاسة والى ان نفس السؤال بدل على مفروغية نجاسة بدن الميت - نقول لم لا يكون تلك الروايات قرينة على كون المراد هو الغسل - بالفتح - خصوصاً مع كون العدول فى الجواب عما هو مقصود السائل الى شىء آخر لا يكون له وجه .

واما الاستبعاد فلا يكون موجباً لرفع اليد عما هو مقتضى الادلة كما ان دعوى انه على تقدير النجاسة لكان اللازم الاشتهار مدفوعة لان الابتلاء بملاقاة جسد الميت مع الرطوبة امر يتفق نادراً .

فالا نصاب ان رفع اليد عما هو ظاهر الروايات من النجاسة العينية كسائر الاعيان النجسة مما لا سبيل اليه ولا مانع من الاخذ به وفاقاً لجل الاصحاب - رضوان الله عليهم - ومنه يظهر الخلل فيما هو لازم كلام العلى من دعوى عدم الخلاف فى عدم النجاسة العينية قال فيما حكى عنه فى مقام الاستدلال على عدم السراية مع الرطوبة ايضاً : ولان هذه النجاسات حكميات وليست عينيات ولا خلاف بين الامة كافة ان المساجد يجب ان تجنب النجاسات العينية، واجمعنا بغير خلاف ان من غسل ميتاً له ان يدخل المسجد ويجلس فيه فلو كان نجس العين لما جاز ذلك ، ولان الماء المستعمل فى الطهارة الكبرى طاهر بغير خلاف ومن جملة الاغسال غسل من مس ميتاً ولو كان ما لاقى الميت نجساً لما كان الماء الذى يغتسل به طاهراً .

والظاهر ان مراده من نفى النجاسة العينية انما هو بالاضافة الى الملاقى لبالنسبة الى جسد الميت بمعنى ان الميت من الاعيان النجسة ولكنه لا يؤثر فى انصاف الملاقى له ايضاً بذلك بل الملاقى متصف بالنجاسة الحكمية وغرضه منها عدم تأثير الملاقى فى تنجيس ملاقيه ايضاً فلا يؤثر فى نجاسة المسجد ولا فى نجاسة الماء المستعمل فى غسل المس وعليه فيربط كلامه بالجهة الثالثة الاتية لابهذه

الجهة كما هو غير خفى .

الجهة الثالثة فى ان نجاسة الميت الأدمى هل تكون كسائر النجاسات العينية مؤثرة فى تنجيس ملاقيه مع وجود عامل السراية وهى الرطوبة وفى كون حكم الملاقى له حكم الملاقى لسائر الاعيان النجسة من جهة التأثير فى نجاسة الشئ الثالث ، اوانه تكون مثلها فى تحقق نجاسة الملاقى ولكنه لا يتجاوز عن الملاقى الى شئ آخر - كما هو الظاهر من عبارة الحلى المتقدمة - اوانها لا تؤثر فى نجاسة الملاقى اصلا فىكون الميت نجساً غير منجس - كما ربما نسب الى الحلى - او انها يمتاز عن سائر النجاسات بتأثيرها فى نجاسة ملاقيه ولابدون الرطوبة ايضاً - كما قد حكى القول به عن غير واحد بل عن ظاهر بعض الالتزام بذلك فى مطلق الميتة - وجوه واحتمالات .

والاظهر هو الوجه الأول لما عرفت فى الجهة الثانية من ان التعبير الذى استكشفنا منه النجاسة فى المقام لا يغير التعبير الواقع فى كثير من النجاسات فلا فرق بين قوله **طَيَّبَ** : «اغسل ثوبك من ابوال ما لا يؤكل لحمه» وبين قوله - **طَيَّبَ** - فى المقام : «فاغسل ما اصاب ثوبك منه» نعم ربما يحتمل فى المقام ان يكون الثوب بالضم على ان يكون فاعلاً لقوله : اصاب، ويكون الموصول كناية عن موضع الاصابة والضمير المجرور راجعاً الى الميت مع حذف العائد فىكون المعنى : اغسل موضع اصابة الثوب من الميت وعليه فلا دلالة له على اختصاص حصول النجاسة للثوب بصورة السراية لان ما هو المرتكز عند العرف او المتشعبة ان ملاقى النجس لا ينجس الامع وجود الرطوبة وتحقق السراية، واما ان الامر بغسل ملاقى كل شئ فانما هو للسراية فغير معلومة فان علم ان الكلب نجس وقيل اغسل ثوبك اذا اصاب الكلب يفهم منه ان الغسل لدى السراية واما لو احتمل عدم نجاسة شئ ولزوم تطهير ملاقيه تعبداً فلم يثبت ارتكاز بعدم لزوم الغسل الا بالسراية

ولكن هذا الاحتمال - مضافاً الى عدم صحته على طبق القواعد الادبية لخلوه
 - ح - عن العائد ، والى انه على كلا التقديرين لاختفاء فى كون المراد هو غسل
 الثوب لاغسل ملاقيه من جسد الميت فان كان ايجاب غسل الملاقى - بالكسر
 دليلاً على نجاسة الملاقى - بالفتح - لا يبقى فرق بين الاحتمالين ويستفاد منه مع ذلك
 اعتبار السراية والرطوبة ، وان لم يكن دليلاً عليها لا يكون فرق أيضاً بينهما ولا يستفاد
 اصل نجاسة الملاقى - بالفتح - يدفعه ان المدعى عدم الفرق بين المقام وبين التعبير
 الوارد فى ابوال ، ودعوى ان عامل السراية موجودة فى ابوال دائماً بخلاف
 المقام مدفوعة بان الكلام فيما هو المتفاهم عند العرف والتمشقة و لاختفاء فى ان
 المتفاهم هى النجاسة للملاقى - بالفتح - اولا وللملاقى - بالكسر - ثانياً مع
 وجود الرطوبة المسرية بل ربما يقال بان المتبادر منه انما هو اعادة غسل ما اصاب
 الثوب من الرطوبات الحاصلة اليه من الميت ولذا نزل له المحدث الكاشانى - قده -
 القائل بعدم نجاسة الميت على ارادة الرطوبات النجسة الخارجة منه من بول ودم ونحوهما
 وهذا التنزيل وان كان تأويلاً بلا مقتضى لكن غاية ما يستفاد من اطلاق العبارة
 وجوب غسل ما لاقاه برطوبة متعدية خصوصاً بضمية ما هو المر كوز فى الازهان
 من اعتبار الرطوبة فى السراية .

وبمثل ذلك قد يجاب عن اطلاق الامر بغسل اليد فى التوقيعين المتقدمين
 بل يمكن ان يقال بعدم ثبوت الاطلاق لهما بالاضافة الى العقد الايجابى خصوصاً مع
 دلالة موثقة ابن بكير على ان كل يابس زكى ولكن الذى يوهن ما ذكر انك عرفت
 ان الملاقاة مع الرطوبة قد تتفق نادراً فكيف يمكن حمل الاطلاقات عليها ولاجل
 ذلك يفتح باب المناقشة بالاضافة الى الجهة الاولى المتعرضة لاصل النجاسة بتقرير
 انه لو كان جسد الميت نجساً لكان اللازم حسب ما هو المر كوز فى الازهان تخصيص
 نجاسة الملاقى بصورة وجود الرطوبة وحيث لا يمكن حمل المطلقات - مع تكررها

– على الافراد النادرة فلا بد ان يقال بعدم كون الميت نجساً وان نجاسة الملاقى مطلقاً حكم تعبدى غير مرتبط بالنجاسة والسراية اصلاً كما التزم به جملة من القائلين بوجوب غسل اليد مع الجفاف .

ولكن المناقشة في تلك الجهة مندفة بما ذكرنا فيها من وضوح دلالة الروايات على نجاسة الميت كسائر الاعميان المنجسة وعليه فلم لا يكون الارتكاز العرفي في اعتبار الرطوبة في السراية قرينة صارفة للمطلقات خصوصاً مع ملاحظة الوثيقة الدالة على طهارة كل يابس ولكن لا ينبغي مع ذلك ترك الاحتياط وقد انقذ مما ذكرنا منشأ سائر الاحتمالات والجواب عنها فتدبر جيداً خصوصاً ما افاده الحلوى في العبارة المحكية فان الاجماعين على تقدير الثبوت لا يثبتان عدم نجاسة من مس الميت اصلاً فمن الممكن الالتزام بحصول الطهارة التبعية له كما مر، مع عدم ثبوتها اصلاً خصوصاً بعد ملاحظة انه قد ورد الامر بغسل يديه قبل التكفين في الروايات .

بقي الكلام في هذه المسئلة في انه هل تتحقق النجاسة بمجرد الموت كما عليه جماعة من المحققين ، او يتوقف على حصول البرد فبعد الموت وقبل البرد لم تحدث النجاسة كما عليه جماعة اخرى منهم ؟ قولان :

والظاهر هو القول الاول لاطلاق ادلة النجاسة المتقدمة والتفسير في رواية ابن ميمون بما اذا برد الميت قد عرفت انه من الراوى ومن المعلوم ان تفسيره لا يكون حجة بحيث يرفع اليد بسببه عن الاطلاق فيها فضلاً عن اطلاق غيرها من الروايات .

وما يمكن ان يكون مقيداً لها هي صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر

– عليه السلام – قال : مس الميت عند موته وبعد غسله والقبلة ليس بها بأس . (١)
ورواه الصدوق مرسلًا . قال المحدث الكاشاني – على ما حكى عنه – : وربما يوجد

فى بعض النسخ : بعد موته ، وهو تصحيف ، وفى بعض النسخ : «به» بدل «بها» وفى النسخة المطبوعة من الفقيه أخيراً : «وقال ابو جعفر - ع - : من مس الميت بعد موته وبعد غسله والقبلة ليس بها بأس» لكن جعل علامة بدل النسخة : «عند موته وعند غسله» .

وكيف كان فان كانت الرواية مروية بالكيفية الاولى الدالة على نفى البأس عن مس الميت عند موته ومسه بعد غسله والقبلة - اى فى احدى الحالتين - فلا بد من ملاحظة المراد من كلمة «عند» وانه هل يكون المقصود منها هو قبيل الموت - كما فى نظائر - او ان المقصود منها التقارن بمعنى وقوع الموت والمس فى آن واحد وانه يراد بها بعد الموت اى الانات الاولية المتصلة بالموت والاستشهاد بالرواية للتقييد انما يتوقف على اثبات الاحتمال الثالث مع انه خلاف الظاهر لانه لا يطلق كلمة «عند» على ما يقع بعد المضاف اليه لها فلا يقال : عند الزوال لما بعد الزوال وهكذا والاحتمال الاول وان كان ملائماً لمعنى الكلمة الا انه لا يجتمع مع اضافة المس الى الميت الظاهرة فى وقوع الموت قبل المس فلا بد من التصرف فى احديهما او القول بالاجمال ، واما الاحتمال الثانى فهو وان كان فى نفسه مما لا مانع منه وبه يتحقق الجمع بين اطلاق تلك الكلمة واطافة المس الى الميت الا انه يبعده عدم وجود المورد له الا نادراً فانه قلما يتفق التقارن بين الامرين كما لا يخفى .

ثم لو فرض كون المراد هو الاحتمال الثالث لكنه لم يظهر ان المراد بنفى البأس هو نفيه بالنظر الى الطهارة والنجاسة فمن الممكن ان يكون ناظراً الى غسل المس لانه هو مورد الشبهة غالباً كما انه يحتمل قوياً ان يكون المراد نفيه بالنظر الى الحكم النفسى وناظراً الى عدم ثبوت الحزازة النفسية و يؤيده - مضافاً الى عطف القبلة على المس فتدبر - رواية تقبيل ابى عبدالله - ع - ابنه اسمعيل الآتية فانقدح ان الرواية بهذه الكيفية غيرصالحة لتقييد المطلقات المتقدمة .

واما بالكيفية الاخيرة المزوية في النسخة المطبوعة من الفقيه اخيراً المشتملة على كلمة «بعد» - قبل الموت وقبل الغسل - فتارة يكون المقصود اشتراط كلا الامرين وهما البعدية بعد الموت والبعدية بعد الغسل في نفي البأس واخرى يكون المراد نفى البأس بعد كل واحد من الامرين مستقلاً من دون مدخلية الاجتماع فان كان المراد هو الاحتمال الاول فالرؤية مشعرة بل ظاهرة في حصول النجاسة بمجرد الموت كما هو غير خفي . وان كان المراد هو الاحتمال الثاني فدلالتهما على كون المراد - ح - عدم البأس النفسى واضحة والايلزم عدم وجوب الغسل - بالضم والفتح - في المس بعد البرد وقبل الغسل وتقييد اطلاقها بما دل على ايجابهما في غاية البعد وكيف كان لا يمكن رفع اليد عن المطلقات بمثل هذه الصحيحة التي عرفت حالها من جهة اختلاف النسخ ومن الجهات الاخر .

وهنه يظهر الكلام في صحيحة اسماعيل بن جابر قال: دخلت على ابي عبدالله عليه السلام - حين مات ابنه اسمعيل الاكبر فجعل يقبله و هو ميت فقلت : جعلت فداك: اليس لا ينبغي ان يمس الميت بعد ما يموت ومن مسه فعليه الغسل ؟ فقال : اما بحرارته فلا بأس انما ذاك اذا برد . (١) فان الظاهر من نفي البأس هو نفي ايجاب الغسل او مع حزارته النفسية كما هو ظاهر .

وقد انتقد مما ذكرنا الجواب عن الاستدلال للقول الاخر بمثل الصحيحتين كما انه ظهر الجواب عن التشبث بالاصل موضوعاً - للشك في الموت قبل البرد - او حكماً ، وعما ذكره صاحب الحدائق من الجزم بعدم رفع جميع آثار الحياة وعما ادعى من ملازمة الغسل بالفتح والضم مع ان مضمومه لا يكون الا بعد البرد فان التمسك بالاصل الموضوعى ممنوع بعد العلم بحصول الموت بمجرد ذهاب الروح وان لم يتحقق البرد وبالاصل الحكمى لا مجال له مع وجود الدليل اللفظي

وهي الاطلاقات المتقدمة ، والجزم بعدم رفع جميع آثار الحيوة لا يدل على بقاء الطهارة ايضاً ودعوى الملازمة ممنوعة جداً بل ربما استشهد على عدمها بمرسلة ايوب بن نوح عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال : اذا قطع من الرجل قطعة فهي ميتة فاذا مسه الانسان فكل ما فيه عظم فقد وجب على من يمسه الغسل فان لم يكن فيه عظم فلا غسل عليه . (١) بناء على انجبار سندها بالشهرة فان القطعة المبانة من الحي نجسة سواء اشتملت على العظم ام لا ويجب فيها غسل اليد مطلقا كما يأتي ولكن وجوب الغسل - بالضم - يختص بما اذا كانت مشتملة على العظم على ما هو مقتضى المرسلة المنجبرة .

المسألة الثالثة في ميتة الحيوان الذي ليست له نفس سائلة و-كان طاهراً حال الحيوة وقد ادعى الاجماع على طهارتها في محكي الخلاف والغنية والسرائر والمعتبر والمنتهى ويدل عليها - مضافاً الى الاجماع - روايات :
منها : موثقة عمار الساباطي عن ابي عبدالله - قال: سئل عن الخنفساء والذباب والجراد والنملة و ما اشبه ذلك يموت في البر ، والزيت والسمن وشبهه ؟ قال : كل ما ليس له دم فلا بأس . (٢)

ومنها : موثقة حفص بن غياث عن جعفر بن محمد عن ابيه - عليهما السلام - قال : لا يفسد الماء الا ما كانت له نفس سائلة . (٣) فان القدر المتيقن منها هي الميتة والحصر فيها اضافي فيصير المعنى انه لا يفسد الماء من الميتة الا ما كانت له نفس سائلة .

ومنها : صحيحة ابن مسكان قال قال ابو عبدالله - عليه السلام - : كل

(١) الوسائل ابواب غسل المس الباب الثاني ح-١

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الخامس والثلاثون ح-١

(٣) الوسائل ابواب النجاسات الباب الخامس والثلاثون ح-٢

شئ يسقط في البئر ليس له دم مثل العقارب والخنافس واشباه ذلك فلا بأس . (١)
ونظيرها : ما عن ابي بصير في حديث قال : وكل شئ وقع في البئر ليس
له دم مثل العقرب والخنافس واشباه ذلك فلا بأس . (٢) ومن الواضح ان نفى البأس
في الروايتين ليس لاجل كون البئر معتصماً لا يفسده شئ ضرورة انه بناء عليه لافرق
بين ماله نفس سائلة وغيره .

وبالجملة اصل الحكم في الجملة لا ينبغى الاشكال فيه وانما الاشكال
في بعض المصدايق كالعقرب حيث وردت فيها روايات ظاهرة في النجاسة :
كموثقة سماعة قال : سئلت ابا عبد الله - عليه السلام - عن جرة وجد فيها خنفساء
قدمات ؟ قال : القه و توضأ منه ، وان كان عقرباً فارق الماء و توضأ من ماء
غيره . (٣) ويمكن ان يقال بانه حيث كان العقرب من ذوى السموم يكون الامر
بالاراقة لاجل سمه ولادلالة له على كون الاراقة لاجل النجاسة فلا تعارض الروايات
الدالة على طهارته .

ورواية منهال : قال قلت لابي عبد الله - عليه السلام - العقرب تخرج من البئر ميتة
قال : استق منها عشرة دلاء قال قلت فغيرها من الجيف ؟ قال : الجيف كلها سواء
الأجيفة قد اجيقت فان كانت جيفة قد اجيقت فاستق منها مائة دلو فان غلب
عليها الريح بعد مائة دلو فانزحها كلها . (٤) فان الامر بالاستقاء والتسوية بين
العقرب وبين غيرها من الجيف يدل على نجاسته ، ولكنها - مضافاً الى ضعف سندها
والى عدم تحقق النجاسة للبئر فلا يكون الامر بالاستقاء دليلاً على نجاسته حتى تكون

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الخامس والثلاثون ح-٣

(٢) الوسائل ابواب الماء المطلق الباب السابع ح-١١

(٣) الوسائل ابواب النجاسات الباب الخامس والثلاثون ح-٤

(٤) الوسائل ابواب الماء المطلق الباب الثاني والعشرون ح-٧

دليلاً على نجاسة العقرب ، والى دلالة الروايات المتعددة الواردة في النزح على عدم التسوية بين الجيف - معارضة في خصوص موردها مع صحيحة ابن مسكان ورواية ابي بصير المتقدمين وغيرهما مما يدل على نفى البأس بوقوع العقرب في البئر وجواز التوضي منه مثل رواية علي بن جعفر انه سئل اخاه موسى بن جعفر - عليه السلام - عن العقرب والخنفساء واشباههما تموت في الجرة او الدن يتوضأ منه للصلوة ؟ قال : لا بأس . (١)

وعلى تقدير عدم امكان الجمع العرفي بينهما بحمل الامر بالاستقاء على احتمال الضرر لانه من ذوى السموم فلا يعارض ما دل على الطهارة نقول انه على تقدير التعارض يكون الترجيح مع اخبار الطهارة للشهرة الفتوائية على طبقها هذا في العقرب .

وقد اختلف الاصحاب في الوزغ ايضاً بعد مفرغية انه مما لانفس له فانه قد ذهب جماعة الى نجاسته كالكلب وهو المنقول عن الوسيلة ، ويظهر من بعضهم نجاسة ميتته واعتمدوا في ذلك على روايات يظهر من بعضها نجاسته حياً وميتاً ومن بعضها الاخر نجاسته ميتاً فقط .

منها : رواية هارون بن حمزة الغنوي عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال : سئلته عن الفأرة والعقرب واشباه ذلك يقع في الماء فيخرج حياً هل يشرب من ذلك الماء ويتوضأ منه ؟ قال : يسكب منه ثلاث مرات وقليله وكثيره بمنزلة واحدة ثم يشرب منه ويتوضأ منه ، غير الوزغ فانه لا ينتفع بما يقع فيه . (٢) بدعوى ان عدم جواز الانتفاع بما يقع فيه يكون منشأ نجاسة الوزغ ونجاسة الماء الذي وقع فيه .

ومنها رواية يعقوب بن عيثم قال قلت لابي عبدالله - عليه السلام - : سام ابرص

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الخامس والثلاثون - ٦

(٢) الوسائل ابواب الماء المطلق الباب التاسع عشر - ٥

وجدنا قد تفسخ في البئر؟ قال : انما عليك ان تنزح منها سبع دلاء . (١) والظاهر ان السام ابرص نوع من الوزغ .

ومنها صحيحة معوية بن عمار قال : سئلت ابا عبدالله - عليه السلام - عن الفأرة والوزغة تقع في البئر؟ قال : ينزح منها ثلاث دلاء . (٢) بتقريب ان الامر بالنزح في الرويتين ظاهر في وجوبه وايجاب النزح ظاهر في الارشاد الى نجاسة الماء وهي تدل على نجاسة الوزغ كما هو ظاهر .

ومنها رواية الفقيه الرضوي : فان وقع في الماء وزغ اهريق ذلك الماء (٣) والحق انه لا يمكن المساعدة على شيء مما استدل به على النجاسة لثبوت التعارض بين نفس هذه الروايات حيث ان الاولى منها تدل على عدم قابلية الانتفاع بما وقع فيه الوزغ سواء كان حياً اوميتاً ، والثانية تدل على جواز الانتفاع بعد نزح سبعة دلاء مع فرض تفسخ الوزغ في البئر ولا مجال لدعوى كون الثانية مقيدة للاولى بحمل عدم الجواز على ما اذا لم يتحقق النزح لان سياق الاولى يدل على عدم جواز الانتفاع بوجه ولا يقبل التقييد والثانية ايضاً تعارض مع الثالثة لانها تدل على وجوب نزح سبع دلاء وهي تدل على وجوب نزح ثلث دلاء ، وهذا الاختلاف والتعارض قرينة على عدم كونها في مقام بيان الحكم الانزامي بل هي مسوقة لافادة حكم استجابي كما هو مقتضى الجمع بينها وبين الروايات الدالة على طهارة الوزغ :

كصحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر - عليه السلام - قال : سئلته عن العظاية والحية والوزغ يقع في الماء فلا يموت ابتوضاً منه للصلوة قال

(١) الوسائل ابواب الماء المطلق الباب التاسع عشر ح-٧

(٢) الوسائل ابواب الماء المطلق الباب التاسع عشر ح-٢

(٣) الفقه الرضوي

لابأس به . (١)

ورواية جابر بن يزيد الجعفي قال : سئلت ابا جعفر - عليه السلام - عن السام

ابرص يقع في البئر فقال : ليس بشيء حرك الماء بالدلو في البئر . (٢)

وهرسلة ابن المغيرة عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال : قلت بئريخرج من

مائها قطع جلود؟ قال : ليس بشيء ان الوزغ ربما طرح جلده وقال يكفيك

ولومن ماء . (٣)

وموثقة عمار عن ابي عبدالله - عليه السلام - في حديث انه سئل عن العظاية يقع

في اللبن قال يحرم اللبن قال : ان فيها السم (٤) .

ولو كانت العظاية نوعاً من الوزغ كما قال سيدنا الاستاذ - دام ظلّه - تكون

هذه الرواية مفسرة للروايات الدالة على وجوب النزح فيما وقع الوزغ فيه

ومبينة للوجه في ذلك وان العلة هي كونها ذات سم لالنجاسة .

وبالجملة لا يبقى ارتياب بعدما ذكرنا في طهارة الوزغ نعم هنا اختلافات

في كون الحيوان الفلاني كالحية والتمساح هل تكون مما له نفس ام لا ولكن

الورود في هذا البحث لا يكون من شأن الفقيه وحكم الشبهة الموضوعية واضح

فتدبر جيداً .

بقي في مبحث نجاسة الميتة فروع وقع التعرض لها في المتن :

الفرع الاول القطعة المبانة من الحي وقد حكم عليها بالنجاسة ولا بد

من ملاحظة دليلها فنقول ربما يستند في ذلك الى ادلة نجاسة الميتة فانها تشملها

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثالث والثلاثون ح-١

(٢) الوسائل ابواب الماء المطلق الباب التاسع عشر ح-٨

(٣) الوسائل ابواب الماء المطلق الباب التاسع عشر ح-٩

(٤) الوسائل ابواب الاطعمة المحرمة الباب السادس والاربعون ح-٢

اما لكونها ميتة حقيقة لان الميتة بحسب اللغة هو ما ذهب روحه وهذه القطعة قد انقطع عنها الروح بعد صيرورتها مبانة فهي ميتة حقيقة ، واما اوجود مناط نجاسة الميتة - وهو الموت - فيها وان لم يصدق عليها عنوان الميتة .
ويرد عليه ان العناوين المأخوذة موضوعاً في الادلة الشرعية لا بد وان تؤخذ من العرف والعقلاء ومن المعلوم ان اطلاق الميتة على الجزء المبان من الحي بعيد عن الانظار العرفية وان كان موافقاً للمعنى اللغوي.

واما حديث تنقيح المناط وكشف الحكم بالملاك ففيه ان اثبات الحكم التعبدى الذى لم يعلم مناطه بمجرد الظن بالملاك مشكل لان الظن لا يسمن ولا يغنى فاستفادة النجاسة فى المقام من ادلة نجاسة الميتة لامجال لها اصلاً نعم هناروايات خاصة يمكن التمسك بها .

منها : صحيحة محمد بن قيس عن ابي جعفر - عليه السلام - قال قال امير المؤمنين عليه السلام ما اخذت الحباله من صيد فقطعت منه يداً او رجلاً فذروه فانه ميت ، وكلوا مما ادر كتم حياً وذكرتم اسم الله عليه . (١) فانه يستفاد من قوله : « فذروه » عدم جواز الانتفاع به مطلقاً وهو لا يتم الامع كونه نجساً كما لا يخفى ، مع ان ظاهر التعليل بانه ميت - مع عدم اطلاق عنوان الميت عليه عرفاً - هو التنزيل منزلة الميت وظاهره انه كالميت اما فى جميع الاثار والاحكام واما فى خصوص الاحكام الظاهرة والاثار البارزة التى منها النجاسة بلا اشكال .

ومنها صحيحة عبدالرحمن بن ابي عبدالله عن ابي عبدالله عليه السلام قال : ما اخذت الحباله فقطعت منه شيئاً فهو ميت ، وما ادر كت من سائر جسده حياً فذكه ثم كل منه (٢)
ومنها رواية عبدالله بن سليمان عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال : ما اخذت

(١) الوسائل ابواب الصيد الباب الرابع والعشرون ح-١

(٢) الوسائل ابواب الصيد الباب الرابع والعشرون ح-٢

الحبالة فانقطع منه شىء فهو ميتة . (١) فان اطلاق التنزيل فيهما ايضاً يقتضى النجاسة ودعوى ان المتبادر من التنزيل هو التنزيل من حيث حرمة الاكل ويؤيده تجويز اكل ما ادرك حياً مع التذكية فى الروايتين الاولتين مدفوعة بان التنزيل قد وقع فى مرتبة العلة والحكم بوجود الرفض متفرع عليه فكيف يمكن ان تكون العلة للحكم المذكور هو التنزيل فى نفس ذلك الحكم كما هو ظاهر .

و منها : صحيحة عبدالله بن يحيى الكاهلى - بطريق الصدوق بل الكلينى ايضاً بناء على وثيقة سهل بن زياد الواقع فى طريقه - قال : سئل رجل ابا عبدالله - ع - وانا عنده عن قطع اليات الغنم فقال : لا بأس بقطعها اذا كنت تصلح به مالك ثم قال : ان فى كتاب على عليه السلام - ان ما قطع منها ميت لا ينتفع به . (٢) واستشهاد الامام - ع - بكتاب على - ع - دليل على كون اطلاق عنوان الميتة انما هو بنحو التنزيل لاحقيقة وعرفاً واطلاق التنزيل مقتضى للنجاسة كما عرفت .

و منها : رواية الحسن بن على قال : سئلت ابا الحسن - عليه السلام - فقلت جعلت فداك : ان اهل الجبل تثقل عندهم اليات الغنم فيقطعونها ؟ قال : هى حرام ، قلت : فيستصبح بها ؟ قال : اما تعلم انه يصيب اليد والثوب وهو حرام . (٣) وقد اختلف فى معنى الحرمة فى قوله - ع - فى ذيل الرواية « وهو حرام » فقال بعض ان معناها النجاسة اى وهو نجس . وفيه ان ارادة النجس من الحرام بعيدة لا دليل عليها .

وقال سيدنا الاستاذ - دام ظلّه - : « الظاهر عدم ارادة النجس من الحرام بل الظاهر منها معرفية الملازمة بين حرمة الاكل فى العضو المقطوع و بين

(١) الوسائل ابواب الصيد الباب الرابع والعشرون ح-٣

(٢) الوسائل ابواب الذبائح الباب الثلثون ح-١

(٣) الوسائل ابواب الذبائح الباب الثلثون ح-٢

النجاسة في عصر الصدور .

و فيه ان التلازم بينهما انما هو بحسب الخارج لا بحسب الاستعمال ولا دليل على جواز استعمال احد المتلازمين في معناه و ارادة الاخر منه كما هو ظاهر . والذي يسهل الخطب انه لو كان الحرام فيها بمعنى النجس لا يرفع الاشكال عن الرواية ايضاً لان ظاهرها عدم جواز الاستصباح ولا يلائمه التعليل بنجاسة اليد والثوب لعدم الدليل على حرمة تنجيسهما باصابة النجس الا ان يقال انه بناء على ذلك يكون النهى عن الاستصباح المستفاد من الجواب نهياً ارشادياً لا مولوياً موجباً لاستحقاق العقوبة على المخالفة .

ومنها : موثقة ابي بصير عن ابي عبدالله - عليه السلام - انه قال في اليات الضأن تقطع و هي احياء : انها ميتة . (١) و اطلاق التنزيل فيها ايضاً يقتضى النجاسة كما مر . هذا في الجزء المبان من الحيوان الحي غير الانسان .

و اما الجزء المبان من الانسان فقد عمم الفقهاء البحث بحيث يشملهم ايضاً مع انه من الظاهر عدم امكان الغاء الخصوصية من الروايات الواردة في الاجزاء المبانة من الحيوان و تعميمها للجزء المبان من الانسان ايضاً اذ كيف تمكن استفادة حكم اليد المبانة من الانسان من الرواية الواردة في الالية المبانة من الضأن - مثلاً - و قد عرفت ان الادلة الواردة في اصل نجاسة الميتة قاصرة عن اثبات الحكم للجزء المبان من الحي بعد عدم صدق عنوان الميتة عليه عند العرف .

نعم وردت في المقام رواية نقلها المشايخ الثلاثة في كتبهم و هي ما رواه ايوب بن نوح عن بعض اصحابنا عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال : اذا قطع من الرجل قطعة فهي ميتة فاذا مسه انسان فكل ما كان فيه عظم فقد وجب على

من يمسّه الغسل فان لم يكن فيه عظم فلا غسل عليه . (١) فانه يستفاد من تنزيل القطعة المبانة من الانسان منزلة الميت كونها كذلك فى جميع الاثار والاحكام او فى خصوص الاثار البارزة التى منها النجاسة بل لا وجه لتنزيل ما لا عظم له ايضاً منزلة الميت الا فى النجاسة لعدم وجوب غسل المس فيه على ما هو صريح ذيل الرواية .

وبالجملة لا ينبغى الاشكال فى ان الرواية فى مقام بيان حكمين : احدهما التنزيل منزلة الميتة مطلقاً و ثانيهما التفصيل فى وجوب غسل المس بين ما كان فيه عظم و ما لم يكن فيه عظم و ليس الحكم الثانى قرينة على كون التنزيل فى خصوص ما فيه عظم ضرورة انه ان كان المراد هو التنزيل فى خصوصه بالاضافة الى وجوب غسل المس فمن الواضح ايجاب ذلك للاستهجان فانه من المستهجن افادة حكم واحد بهذه الكيفية كما هو ظاهر ، و ان كان المراد هو التنزيل فى خصوصه فى ترتب النجاسة عليه فيرد عليه مضافاً الى منع كون الذيل قرينة على الاختصاص انه لا يضر فيما نحن بصدده لانه بعد ثبوت النجاسة لما فيه عظم ثبت لما ليس فيه بعدم القول بالفصل من هذه الجهة فتدبر نعم الرواية مرسلة والظاهر انجبارها باستناد المشهور اليها والفتوى على طبقها فلا يبقى خلل فيها لامن حيث السند ولا من حيث الدلالة .

بقى الكلام فى هذا الفرع فيما استثنى من الاجزاء المبانة من الانسان بل مطلق الحيوان وهى عبارة عن الاجزاء الصغار كالبثور والثالول وما يعلوا لشفه والقروح عند الهرة وقشور الجرب التى تنفصل من بدن الاجرب عند الحك ونحو ذلك فقد حكم فى المتن بطهارتها ، وقد عرفت ان الروايات الواردة فى الاجزاء المبانة من الحى لا يمكن الغاء الخصوصية عنها و تعميمها بحيث تشمل الاجزاء

المبائة من الانسان الا ان الكلام هنا فى انه على فرض شمولها لها فهل تشمل الاجزاء الصغار ايضاً ام لا؟ قد يقال بانه يستفاد من كلمات العلامة - قدم - فى المنتهى ان الادلة شاملة لها لتمسكه لطهارتها بدليل الحرج الظاهر فى انه لولا دليله لكان مقتضى الادلة النجاسة .

وقال سيدنا الاستاذ - دام ظله - فى مقام بيان محتملات الروايات المتقدمة خصوصاً صحيحة محمد بن قيس ، ما حاصله :

دان فى قوله - ع - : ما اخذت الحباله من صيد فقطعت منه يداً او رجلا فذروه فانه ميت ، احتمالات :

احدها: ان يكون المراد من قوله - ع - : فانه ميت ، انه ميت حكماً على معنى ان مصحح الادعاء - بعد عدم الصدق على نحو الحقيقة - هو محكومة الجزء باحكام الميت كقوله : الطواف بالبيت صلوة فيكون مفاده ان وجوب الرضى انما هو لاجل كونه ميتة حكماً الى ان قال : لكن لا يكون هذا التعليل معهما كسائر التعليلات .

الثانى : ان المصحح لدعوى انه ميت هو مشابهة الجزء للكلى فى زهاق الروح فكانه قال فذروه لانه زهق روحه ، وعليه فيكون العلة للحكم برفضه هى زهاق روحه والعلة تعمم فتشمل الاجزاء المتصلة اذا زهق روحها ونهبت الى الفساد والنتن .

الثالث : ان يقال : ان المراد بقوله : فانه ميت انه غير مذكى لافادة ان الحيوان باجزائه اذا لم يكن مذكى بما جعله الشارع سبباً للتذكية فهو ميت ، فالميتة مقابلة المذكى فى الشرع كما يظهر بالرجوع الى الروايات وموارد الاستعمالات ، وليست التذكية فى لسان الشارع وعرف المتشركة عبارة عما فى عرف اللغة فان الذكوة - لغة - عبارة عن الذبح ، ولا كذلك فى الشرع اذا التذكية ذبح بخصوصيات معتبرة فى الشرع الى ان قال : فدعوى ان للتذكية حقيقة شرعية

قريبة جداً ، وكذا للميئة التي هي في مقابلها ، فالمذبوح بغير ما قرر شرعاً ميئة وان قلنا بعدم صدقها عرفاً الأعلى مامات حتف انفه او بغير الذبح وكذا الاجزاء المبانة من الحيوان ميئة وان لم تصدق عليها في العرف واللغة ثم قال -دام ظله- : ان الاحتمالات المتقدمة انما تأتي في صحيحة محمد بن قيس عن امير المؤمنين -عليه السلام- ما اخذت... لو خليت ونفسها وامامع لحاظ سائر الروايات فيسقط الاحتمال الثاني جزماً لعدم تأنيه في غيرها وبعد عدم صحة الاحتمال الثاني في غير الصحيحة يسقط فيها ايضاً للعزم بوحدة مفاد الجميع فبقى الاحتمالان ، و الاقرب الاخير منهما لما عرفت من كثرة استعمال الميئة قبال المذكي بحيث صارت كحقيقة شرعية او متشرعية او نفسها بل لو ادعاها احد ليس بمجازف فاتضح مما مر قوة التفصيل بين الاجزاء الصغار التي زالت حيوتها بالقطع وغيرها كالثؤلؤل والبشور، انتهى ملخص كلامه دام بقاءه .

وغير خفي ان ما افاده من القول بالحقيقة الشرعية ونحوها في الميئة والمذكي صحيح جداً وسيأتي البحث عن معنى الميئة انشاء الله تعالى الا انه بالاضافة الى الحيوانات غير الانسان فانه لا يتصور للانسان عنوان الميئة مقابل المذكي وكذا العكس وعليه فلا يمكن ان يستفاد حكم الاجزاء الصغار للانسان عن مثل صحيحة محمد بن قيس التي تجرى فيها الاحتمالات المتقدمة ، وقد استفدنا حكم الاجزاء الكبار له من مرسله ايوب بن نوح المتقدمة ومن الظاهر ان التنزيل فيها منزلة الميئة ليس بحيث يعم الاجزاء الصغيرة ايضاً ضرورة ان مورده هي القطعة وهي غير شاملة لها وعليه فتبقى الاجزاء الصغار من دون دليل على النجاسة وهو يكفي في الحكم بطهارتها ولا حاجة بعد عدم وجود الدليل على النجاسة الى رواية على بن جعفر انه سئل اخاه موسى بن جعفر -عليهما السلام- عن الرجل يكون به الثؤلؤل او الجرح هل يصلح له ان يقطع الثؤلؤل وهو في صلوته او ينتف بعض

لحمه من ذلك الجرح ويطرحه ؟ قال : ان لم يتخوف ان يسيل الدم فلا بأس ، وان تخوف ان يسيل الدم فلا يفعله . (١) وان استدل بها الشيخ الاعظم - قده - لانه اذا لم يكن دليل على نجاستها تصل النوبة الى الاصل وهو يقتضى الطهارة ولا حاجة الى الاستدلال بالرواية حتى يقال انها لا تكون ناظرة الى عدم قاحية الفعل المذكور - اى قطع الثؤلول - من جميع الجهات فيستدل به على الطهارة لانه قد يقطعه بيده وهو فى صلوته ثم يطرحه فلو كان الثؤلول ميتة كان حمله فى الصلوة ولو آنأ ما مبطالها ويؤيده اشتراط عدم سيلان الدم بلهى ناظرة الى عدم قاحيته فى الصلوة من جهة كونه فعلا يسيراً لا يقطع الصلوة ، واشتراط عدم سيلان الدم مستند الى ان قطع الثؤلول وتنف بعض اللحم يستلزم سيلانه غالباً فكأنها تدل على ان مثل القطع لا يمنع عن الصلوة فى نفسه لولم ينجر الى ما يكون ملازماً له غالباً وهو سيلان الدم فتدبر فان الرواية مع ذلك لا تخلو عن الدلالة على الطهارة خصوصاً بعد كون القطع بسبب اليد نوعاً ووجود الرطوبة غالباً خصوصاً مع كون بلد السؤال مما يعرق فيه الابدان كثيراً فان عدم التعرض لذلك فى الرواية دليل على عدم النجاسة كما لا يخفى .

الفرع الثانى فى اجزاء الميتة وهى على قسمين قسم تحله الحيوة كاللحم

وقسم لا تحله كالعظم والقرن والسن والمنقار والظفر والحافر والشعر والصوف والوبر والریش وقد حكم فى المتن بنجاسة القسم الاول وطهارة القسم الثانى اما نجاسة القسم الاول الذى يكون المراد به هى الاجزاء المبانة من الميتة التى تحلها الحيوة ضرورة انه مع عدم الانفصال لا يكون البحث فيه بحثاً مستقلاً عن بحث نجاسة الميتة الذى قد تقدم مفصلاً فيدل عليها امور .

الاول: الادلة المثبتة للحكم بالنجاسة على الميتة فان معرض النجاسة

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثالث والستون ح-١

العارضة بسبب الموت هى اجزاء الميئة على ما يقتضيه نظر العرف من غير فرق عندهم بين صورتى الاتصال والانفصال خصوصاً اذا كان حصول عنوان الميئة بنفس الانفصال كما اذا قطعنا الحيوان نصفين، وبالجمله لاشكال عند العرف بعد قيام الدليل على نجاسة الميئة فى ان انفصال الجزء لا يكون مغيراً لحكمه و موجباً لزوال النجاسة على ما هو ظاهر .

الثانى : ماروى من الامر بالاجتناب عن ظروف اهل الكتاب معللاً بأنهم يأكلون فيها لحم الخنزير والدم والميئة، مع وضوح ان ما يقع فى الاناء من الميئة ليس الاجزائها غالباً لاجموعها .

الثالث : الاستصحاب اى استصحاب نجاسة الجزء حال الاتصال فانه لامانع من جريانه وان كان غير محتاج اليه لمكان الدليل الاجتهادى على النجاسة .
وخالف فيما ذكر صاحب المدارك (قده) فانه بعد تضعيفه الحكم بنجاسة الاجزاء المبانة من الميئة بان غاية ما يستفاد من الاخبار هى نجاسة جسد الميت وهو لا يصدق على الاجزاء قطعاً قال : « نعم يمكن القول بنجاسة القطعة المبانة من الميت استصحاباً لحكمها حال الاتصال ولا يخفى ما فيه » .

ولعل نظره - قده - من المناقشة فى جريان الاستصحاب الى تبديل عنوان الموضوع فان الموضوع فى القضية المتيقنة هو عنوان الميئة وهو لا يصدق على الجزء بعد الانفصال كالماء المتغير بالنجاسة بعد زوال تغيره من قبل نفسه فانه لا يصح اجراء الاستصحاب فيه لكون الموضوع الذى ثبت له النجاسة هو الماء الموصوف بوصف التغير والمفروض عدم بقائه فعلاً فلا مجال لاستصحاب حكمه .
والحق هو جريان الاستصحاب و ان منشأ المناقشة فيه هو الخلط بين

موضوع الدليل الاجتهادى وبين موضوع الاستصحاب بيان ذلك:

ان الدليل الاجتهادى مثل « الماء المتغير بالنجاسة نجس » قدرتب الحكم

فيه على العنوان المأخوذ فيه كالماء المتغير في المثال ومع الشك في ثبوت هذا العنوان لامجال للتمسك بالدليل فضلاً عما اذا قطع بزواله بانتفاء بعض قيوده ولذا لو شك - ابتداء - في حصول التغير وعدمه لا يجوز التمسك بالدليل للزوم احراز الموضوع في شمول الدليل الاجتهادى وجريانه .

ولكن فيما اذا تحقق العنوان خارجاً واحرز الموضوع حقيقة وصار الماء في المثال متغيراً بالنجاسة قطعاً يصير المصداق الخارجى معروضاً للحكم بالنجاسة الذى هو مفاد الدليل الاجتهادى فاذا تبدل بعض حالاته وزال التغير من قبل نفسه وشككنا في بقاء النجاسة وعدمه من جهة احتمال كون التغير دخيلاً في ترتيب الحكم حدوداً من غير اعتباره في البقاء والمفروض قصور الدليل الاجتهادى عن افادة حكمه نفيّاً اد ائباناً فلا مانع من الاستمداد من قوله : لانتقض اليقين بالشك واستفادة بقاء حكم النجاسة بمعاوته نظراً الى ان هذا الماء كان في السابق نجساً - وان كانت العلة هي التغير - والان نشك في بقائها والمفروض عدم كونه شخصاً آخر وفرداً ثانياً فإى مانع من جريان الاستصحاب فيه ، و في المقام نقول : ان موضوع النجاسة في الدليل الاجتهادى وان كان هو عنوان الميئة وهو لا يصدق على الاجزاء بناءً على قول صاحب المدارك الا انه لا اشكال في ان معروض النجاسة سابقاً هي نفس هذه الاجزاء وبعد انفصال الجزء نشك في ان هذا الجزء الذى كان في السابق نجساً هل يكون باقياً على ما كان ام لا ولا محيص في مثله من الرجوع الى الاستصحاب بعد فرض قصور الدليل الاجتهادى فانقح انه اذا وصلت النوبة الى الاصل يكون مقتضاه بقاء النجاسة ايضاً .

القسم الثانى : الاجزاء التى لا تحلها الحيوة من الميئة كالمثلة المذكورة ولا اشكال في طهارتها ومغايرتها لسائر الاجزاء انما الاشكال في انه هل لانكون هذه الاجزاء مشمولة لادلة نجاسة الميئة فلا تحتاج الى دليل على الاستثناء بل

يكفى فى اثبات طهارتها القاعدة اوانها تشملها وتحتاج اليه ؟ قولان ذهب الى الاول سيدنا الاستاذ - دام ظلّه - بدعوى ان ماد على نجاسة الميتة - على كثرتها - انما علق فيها الحكم على عنوان الجيفة والميتة وهما بما لهما من المعنى الوضعى لانشملان ما لاتحلها الحيوة فان الجيفة هى الجثة المنتنة من الميتة والنتن وصف لما تحلها الحيوة ، ولا ينتن الشعر والظفر وغيرهما من غير ما تحلها الحيوة ، ودعوى ان الجيفة وان كانت معناً وصفاً ولكنها صارت اسماً للمجموع الذى من جملته ما لاتحلها الحيوة ، فى غير محلها لعدم ثبوت ذلك بل الظاهر من اللغة ان الجيفة اسم للجثة المنتنة فتكون تلك الاجزاء خارجة عن مسماها فى القاموس والصحاح «الجيفة جثة الميت المنتنة» وفيه «جافت الجيفة اى انتنت» والميتة مازال عنها الروح فى مقابل الحى ولا تطلق على الاجزاء التى لم تحلها الحيوة ولو بتأول كما تطلق كذلك على ما تحلها ، وصيرورتها اسماً للمجموع الداخلى فيه تلك الاجزاء غير ثابت فالحكم بنجاسة الجيفة والميتة لا يشمل تلك الاجزاء لالفاظاً ولا بمدد الارتكاز - اى ارتكاز العقلاء باسراء النجاسة الى الاجزاء - فاصالة الطهارة بالنسبة اليها محكمة انتهى كلامه .

ولكن الحق هو الثانى لان العرف يستفيد من ادلة نجاسة الميتة نجاستها بجميع اجزائها حتى ما لاتحلها الحيوة فان اهل العرف يطلقون الميتة على مجموعها والظاهر انه لا يكون من باب التغليب والمسامحة .

ان قلت : لافرق فيما لاتحلها الحيوة بين حال حيوة الحيوان ومماته فكيف يكون فى حال حيوته محكوماً بالطهارة وبعدها بالنجاسة ؟ ! .

قلت : الفرق موجود لنموه عدم نموه وبعدمماته والمراد من عدم حلول الحيوة فيه هو عدم حلول الحيوة الحيوانية فيه والافالحيوة النباتية موجودة فى حال حيوة الحيوان مرتفعة بموته مع انه اذا اطلق العرف عليه عنوان

الميتة فلا مانع من شمول الدليل له ولا تصل التوبة الى قاعدة الطهارة الا ان كثيراً من النصوص الواردة في المقام قد دلت على طهارتها :

ففى الصحيح عن الحلبي عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال : لا بأس بالصلاة فيما كان من صوف الميتة ، ان الصوف ليس فيه روح . (١) ومعنى : ليس فيه روح انه ليس من شأنه ان يكون فيه روح حتى حال حيوة الحيوان ، وهذه الرواية وان وقع التصريح فيها بحكم الصوف الا ان العلة وهى قوله : ان الصوف ليس فيه روح تعمم نفى البأس بالاضافة الى كل ما ليس فيه روح فى حال حيوة الحيوان .

وفى موثقة حسين بن زرارة قال : كنت عند ابي عبدالله - عليه السلام - و ابي يسئله عن اللبن من الميتة والبيضة من الميتة وانفحة الميتة ؟ فقال : كل هذا ذكى وقال - اى الكلينى راوى الحديث - : وزاد فيه على بن عقبة وعلى بن الحسن بن رباط قال : والشعر والصوف كله ذكى . (٢) .

وفى رواية صفوان - على ما قال الكلينى - عن الحسين بن زرارة عن ابي عبدالله عليه السلام - قال : الشعر والصوف والريش وكل نابت لا يكون ميتاً قال وسئلته عن البيضة تخرج من بطن الدجاجة الميتة ؟ فقال : يا اكلمها . (٣) وفى قبالة هذه الروايات قد وردت روايات اخر مشعرة بل ظاهرة فى نجاسة المذكورات :

منها رواية مسعدة بن صدقة عن جعفر عن ابيه قال قال جابر بن عبدالله ان دباغة الصوف والشعر غسله بالماء ، و اى شىء يكون اطهر من الماء . (٤) فان ظاهرها

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثامن والستون ح-١

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثامن والستون ح-٢-٣

(٣) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثامن والستون ح-٤

(٤) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثامن والستون ح-٦

احتياج الصوف والشعر الى الدباغة اى التطهير والتعبير بالدباغة مكان التطهير لعله بمناسبة قول العامة بان دباغة جلد الميتة مطهرة له ، وبالجملة تكون هذه الرواية ظاهرة فى ان الشعر والصوف لا يكونان طاهرين بل محتاجين الى الدباغة لحصول الطهارة ودباغتهما غسلهما بالماء .

وفى الاستدلال بها نظر لكونها - مع وهنها بالنقل عن جابر اذا لوجه لنقل الامام - عليه السلام - عن جابر ومع عدم وجه للتعبير عن التطهير بالدباغة - مخالفة لفتوى الاصحاب والاختبار الكثيرة الدالة على ان المذكورات ذكية فلا بد من ان تحمل الرواية على غسل مرضع الملاقة للميتة فيما اذا نتفا منها كما لا يخفى .

ومنها: مارواه يونس عنهم - عليهم السلام - قالوا : خمسة اشياء ذكية مما فيه منافع الخلق الانفعة والبيض والصوف والشعر والوبر . (١) والظاهر منها انحصار الذكية وما فيه منافع الخلق فى الخمسة المذكورة فى الرواية وان لم نقل بثبوت المفهوم للمعد لان الامام - ع - فى مقام تعداد الاشياء الذكية الكذائية قد اكتفى بالمذكورات خصوصاً مع التصريح بعنوان الخمس فالظاهر الانحصار مع انك قد عرفت ان كل ما ليس فيه روح ذكى ومن المعلوم ثبوت المنافع لجلها لولا كلها .

وقد اجاب عنها سيدنا الاستاذ - دام ظله - بانه من الممكن ان يكون قوله - ع - : «ذكية» صفة لخمسة وخبرها بعدها فيكون المراد الاخبار بان فى بعض المستثنيات منافع للناس .

واحتماله وان كان صحيحاً فى نفسه الا ان مضمون الرواية يصير - على هذا - امراً غير مرتبط بشأن الامام عليه السلام ولعله لذلك امر بالتأمل فى آخر كلامه والصحيح فى الجواب ان يقال : انها لاتصلح لمعارضة سائر النصوص الواردة فى

المقام الدالة على طهارة كل ما ليس فيه روح .

ومنها رواية الفتح بن زيد الجرجاني عن ابي الحسن عليه السلام قال : كتبت اليه اسئله عن جلود الميتة التي يؤكل لحمها ذكياً فكتب - ع - : لا ينتفع من الميتة باهاب ولا عصب وكلما كان من السخال ، الصوف ان جز والشعر والوبر والانتفحة والقرن ولا يتعدى الي غيرها انشاء الله تعالى . (١) والظاهر منها ان جواز الانتفاع في الصوف مشروط بالجز وان ما ينتفع من الميتة منحصر في المذكورات ولا يتعدى الي غيرها .

والجواب عنها اولاً ضعف سندها وثانياً وهن متناه فانها تكون في مقام بيان ما لا ينتفع من الميتة ثم تنتقل الي بيان ما ينتفع بدون ذكر كلمة : «وينتفع منها» وثالثاً مخالفتها للنصوص المعتمدة الصريحة وفتوى الاصحاب .

ثم انه قد نسب الي الشيخ الطوسي - قده - التفصيل في الصوف والشعر والوبر بين ما اذا اخذ ذلك بجز وبين ما اذا اخذ بنتف بطهارة الاول ونجاسة الثاني والظاهر ان مراده عدم طهارة اصولها المتصلة بجلد الميتة ونجاستها نجاسة الميتة والوجه في ذلك احد امرين :

احدهما : ان الشعر والصوف ونحوهما يستصحب عند انفصاله بالنتف جزء من اجزاء الميتة مما تحله الحيوة وهو غير مستثنى عن نجاسة الميتة .

ثانيهما رواية فتح بن زيد الجرجاني - المتقدمة آنفاً - الدالة على اشتراط الانتفاع بالصوف بما اذا جز .

ولا يخفى ما في كلا الامرين :

اما الاول فلان محل الكلام ما اذا كان الصوف والشعر والوبر مجرداً عن اجزاء الميتة لاما اذا كان مستصحباً لشيء من اجزائها .

واما الثاني فلما عرفت فيها من ضعف السند واضطراب المتن والمخالفة لفتوى الاصحاب حيث اتهم قد تعدوا عن المذكورات فيها مضافاً الى ان مقتضاها اشتراط الجز في خصوص الصوف من السخال لا الصوف والشعر والوبر من كل حيوان فلا تنطبق على المدعى .

والدليل على عدم الفرق بين الجز والنتف - مضافاً الى ما عرفت من عدم وجود الدليل على الفرق - رواية حريز قال: قال ابو عبدالله - عليه السلام - لزارة ومحمد بن مسلم: اللبن واللبناء والبيضة والشعر والصوف والقرن والنايب والحافر وكل شيء يفصل من الشاة والدابة فهو ذكي وان اخذته منه بعد ان تموت فاغسله وصل فيه (١) فانها تدل على عدم نجاسة اصول الشعر والصوف ونحوهما في صورة النتف بالنجاسة العينية المبحوث عنها في المقام ولزوم الغسل للنجاسة العرضية التي حصلت لاصولها بالاتصال بجلد الميتة .

ان قلت : قد امر في الرواية بغسل مطلق ما اخذ من الحيوان بعد ان يموت سواء كان بالجز او بالنتف ، وفي صورة الجز لم يتصل ما اخذ منه بالجلد حتى يغسل للنجاسة العرضية .

قلت : حيث ان الاخذ اى اخذ الصوف والشعر من الحيوان بعد ان مات يكون بالنتف غالباً فالرواية ناظرة الى خصوص هذه الصورة ومحمولة عليه .

الفرع الثالث: البيض من الميتة الذي اكتسى القشر الاعلى والمراد من القشر الاعلى هو الجلد الغليظ الابيض نوعاً وقد حكم في المتن بطهارته مشروطاً بالشرط المذكور فيه وهو كونه مكتسباً لذلك القشر وهل الطهارة فيد على طبق القاعدة من دون حاجة الى مثل رواية خاصة او ان مقتضى القاعدة النجاسة ؟ قال بعض الاعلام - على ما في تقريراته - : ان مقتضى القاعدة الطهارة من دون فرق بين صورة الاكتساء

لذلك القشر وعدمه لقصور ما دل على نجاسة الميتة عن شمول بيضتها لان اجزاء الميتة وان كانت نجسة كنفسها الا ان ادلة نجاستها غير شاملة لما هو خارج عن الميتة وان كانت ظرفاً لوجوده من غير ان تتصل بشيء من اجزاء الميتة فالحكم بطهارة البيضة على وفق القاعدة في كلتا صورتين .

ولا يخفى ما فيه من المناقشة لان البيضية قبل الانفصال يكون جزء من الحيوان وان لم تكن متصلة بشيء من اجزائه كبوله وفضلته ونحوهما، فالادلة الدالة على نجاسة الميتة تشمل البيضة لكونها جزء منها وعليه فيكون مقتضى القاعدة نجاستها مطلقاً . سلمنا ان العمومات الدالة على نجاسة الميتة لا تشمل البيضة لعدم كونها جزء منها ولكنه لا بد ان يفصل في ما هو مقتضى القاعدة بين ما اذا كانت البيضة على حالة تسرى النجاسة من الميتة الى باطنها وبين ما اذا لم تكن كذلك الا ان يقال بان البيضة في تلك الحالة لا يطلق عليها عنوانها او يقال بان الكلام في النجاسة العينية لا النجاسة العرضية الحاصلة من السراية فتدبر .

وكيف كان فقد وردت في البيضة الخارجة من الميتة طوائف ثلث من الروايات **منها** : ما دل على طهارتها - مطلقاً - كموثقة حسين بن زرارة قال : كنت عند ابي عبدالله - عليه السلام - وابي يسئله عن السن من الميتة والبيضة من الميتة وانفحة الميتة فقال : كل هذا ذكي . (١) وهذه الرواية ناظرة الى خصوص الطهارة والنجاسة بقرينة ارداف البيضة في السؤال من السن .

ومنها ما دل على جواز اكلها كذلك كر رواية صفوان عن الحسين بن زرارة عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال : الشعر والصوف والريش وكل نابت لا يكون ميتاً وقال وسئلته عن البيضة تخرج من بطن الدجاجة الميتة فقال : تأكلها . (٢)

(١) الوسائل ابواب الاطعمة المحرمة الباب الثالث والثلاثون ح-٤

(٢) الوسائل ابواب الاطعمة المحرمة الباب الثالث والثلاثون ح-٨

ومنها : ما فصل فيه بين حالتى الاكتساء وعدمه كموثقة غياث بن ابراهيم عن ابي عبدالله - عليه السلام - فى بيضة خرجت من است دجاجة ميتة قال : ان كانت اکتست الجلد الغليظ فلا بأس بها . (١)

وناقش فى سندها صاحبها المعالم والمدارك - قدمه - نظراً الى ان غياث بن ابراهيم زيدي والراوى عنه - وهو محمد بن يحيى - مردد بين محمد بن يحيى الخزاز ومحمد بن يحيى الخثعمى والثانى ممن لم يذك بعدلين .

وهذه المناقشة انما تتم على مذهبهما من عدم حجبية غير الصحاح من الروايات واعتبار تذكية الرواة بعدلين، واما بناء على حجبية خبر الثقة - كما هو الحق - فلما مجال للمناقشة فى سندها لان غياث بن ابراهيم سواء كان هو غياث بن ابراهيم الزيدي او غياث بن ابراهيم التميمي ثقة كما ان محمد بن يحيى ثقة سواء كان هو محمد بن يحيى الخزاز المذكور بتذكية عدلين او محمد بن يحيى الخثعمي لان الثانى ايضاً ثقة فلا اشكال فى سند الرواية .

واماً دلالتها فالظاهر ان السؤال فيها يكون عن الحلية والحرمة لاعتبار النجاسة والطهارة لكون المنفعة المقصودة من البيضة هى الاكل ولا يتبادر من السؤال عن البيضة الا كون المقصود السؤال عن جواز الاكل وعدمه فنفى البأس فى الجواب مشروطاً بالاكتساء للجلد الغليظ لا يكون ناظراً الا الى جهة الاكل وعليه فالرواية المفصلة فى المقام خارجة عما هو محل البحث فيه من الطهارة والنجاسة ودعوى الملازمة بين الامرين مدفوعة بان جواز الاكل و ان كان ملازماً لثبوت الطهارة الا ان عدم الجواز لا يكشف عن ثبوت النجاسة كما هو ظاهر و عليه فلا دليل على تقييد موثقة حسين بن زرارة الدالة على طهارة البيضة الخارجة من الميتة مطلقاً والتفصيل فى الحلية والحرمة لا ينافى اطلاق الطهارة

على ما هو مقتضى الرواية في المسئلتين المهم الا ان يقال انها قبل اكتسابها الجلد الغليظ تسرى نجاسة الميتة الى باطنها ولكنه على تقدير صحته لا يرتبط بالمقام لان الكلام في النجاسة العينية المتحققة بعنوان الجزئية للميتة و عدمها لا النجاسة العرضية الناشئة من السراية كما مر.

ان قلت مقتضى رواية صفوان - المتقدمة - جواز الاكل مطلقا .

قلت : نعم لكنه لا مانع من تقييدها بمفهوم رواية غياث بناء على ثبوت

المفهوم و صلاحيته للتقييد .

ثم انه قد فصل العلامة - قدس سره - في الحكم بطهارة البيضة الخارجة من الميتة بين الحيوان الحلال و غيره و اشترط في الحكم بها حلية الحيوان مستنداً في ذلك الى ورود جملة من الروايات في البيضة الخارجة من الدجاجة و هي مما يؤكل لحمه ، و انصراف غيرها من الاخبار المطلقة الى الحيوانات المحللة لانه قد سئل فيها عن جواز اكل البيضة ولايجوز اكل شيء من اجزاء ما لا يؤكل لحمه .

والحق - وفاقاً للمتن - عدم الفرق بين الحيوان الحلال وغيره لا لما افاده

بعض الاعلام من ان الحكم بطهارتها لايتوقف على ورود رواية اصلا لانه على طبق القاعدة لما عرفت من المناقشة فيه بل لعدم صحة دعوى انصراف الاخبار المطلقة الى الحيوانات المحللة لعدم معقولية كون السؤال في جميعها عن جواز الاكل و عدمه فهل يمكن حمل موثقة ابن زرارة الدالة على الطهارة مطلقا وعلى كون البيضة في رديف السن على جواز الاكل ضرورة انه لايعقل السؤال عن جواز اكل السن فالرواية ناظرة الى خصوص الطهارة والنجاسة ، ولكن ما ذكرنا انما يبتنى على كون مورد السؤال الاول هو السن - كما في الوسائل المطبوعة اخيراً - واما بناء على ان يكون هو اللبن كما يدل عليه الاستشهاد بالرواية على طهارة

لبن الميتة - كما سيأتي - فهذه الرواية ايضاً ظاهرة في كون السؤال فيها عن جواز الاكل و عليه فيسرى الاشكال الى ما ذكرنا من اطلاق الطهارة و عدم اختصاصها بصورة الاكتساء ايضاً فتدبر جيداً .

الفرع الرابع الانفحة من الميتة و فيها بحثان : الاول في حكمها .

والثاني في موضوعها ومعناها .

اما الاول: فالظاهر انه لا اشكال في طهارتها فتوى - كما نقل عن الغنية

والمنتهى والمدارك وغيرها - واما نصاً فقد اختلف فيها النصوص:

فمنها: ما يدل على الطهارة كصحيحة زارة عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال: سئلته

عن الانفحة تخرج من الجدى الميت قال لا بأس به، (١) وموثقة حسين بن زرارة

المتقدمة قال: كنت عند ابي عبد الله - عليه السلام - وابي يسئله عن السن (اللبن) من الميتة

والبيضة من الميتة وانفحة الميتة فقال: كل هذا ذكي (٢) .

ورواية يونس عنهم - عليهم السلام - المتقدمة ايضاً قالوا: خمسة اشياء ذكية مما

فيه منافع الخلق: الانفحة والبيض والصوف والشعر والوبر. (٣)

ومنها: ما يظهر منه خلاف ذلك كرواية بكر بن حبيب قال: سئل

ابو عبد الله - عليه السلام - عن الجبن وانه توضع فيه الانفحة من الميتة قال: لا تصلح، ثم

ارسل بدرهم فقال: اشتر من رجل مسلم ولا تسئله عن شيء (٤) .

ورواية عبد الله بن سليمان عنه - عليه السلام - في الجبن قال: كل شيء لك حلال

حتى يجيئك شاهدان يشهدان ان فيه ميتة . (٥) و من المعلوم ان الميتة التي

(١) الوسائل ابواب الاطعمة المحرمة الباب الثالث والثلاثون ح-١٠

(٢) الوسائل ابواب الاطعمة المحرمة الباب الثالث والثلاثون ح-٤

(٣) الوسائل ابواب الاطعمة المحرمة الباب الثالث والثلاثون ح-٢

(٤) الوسائل ابواب الاطعمة المباحة الباب الواحد والستون ح-٤

(٥) الوسائل ابواب الاطعمة المباحة الباب الواحد والستون ح-٢

يمكن ان تقع في الجبن عادة ليست الا الانفحة من الميتة .
 ورواية اخرى لعبدالله بن سليمان قال : سئلت ابا جعفر عليه السلام عن الجبن
 الى ان قال : قلت ما نقول في الجبن قال : اولم ترني اكله ؟ قلت بلى ولكنى احب
 ان اسمعه منك فقال ساخبرك عن الجبن وغيره ، كل ما كان فيه حلال و حرام فهو
 لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه . (١) والظاهر منها ايضاً ان الجبن الحرام
 ما وقعت فيه الانفحة من الميتة .

ورواية ابي الجارود قال : سئلت ابا جعفر عليه السلام عن الجبن فقلت له :
 اخبرني من رأى انه يجعل فيه الميتة فقال : امن اجل مكان واحد يجعل فيه
 الميتة حرم ما فى جميع الارضين ؟ ! اذا علمت انه ميتة فلاناً كله ، وان لم تعلم
 فاشترى و كل ، والله انى لاعرض السوق فاشترى بها اللحم والسمن والجبن والله
 ما اظن كلهم يسمون هذه البربر وهذه السودان ؟ ! . (٢) والظاهر منها انه لو علم
 ان فيه الميتة اى الانفحة منها يكون حراماً .

كما ان الظاهر انه لا يكاد يمكن الجمع الدالى بين الطائفتين من الاخبار
 بل بينهما المعارضة واللازم الرجوع الى المرجحات واولها الشهرة الفتوائية وهى
 فى جانب الطهارة كما انها مخالفة لمذهب العامة .

ولا يخفى ان الاخبار الدالة على النجاسة وان كانت مطروحة للمعارضة
 الا ان مطروحتها من هذه الجهة فقط اى من جهة دلالتها على نجاسة الانفحة من
 الميتة لامن جميع الجهات فلانها فى دلالتها على حجية البينة واعتبارها - كما استشهد
 بها عليها - اوعلى عدم وجوب الاجتناب فى الشبهة الموضوعية كما هو ظاهر .

واما البحث الثانى فقد اختلف كلام اللغويين فى معناها : فعن الصحاح :

(١) الوسائل ابواب الاطعمة المباحة الباب الواحد والستون ح-١

(٢) الوسائل ابواب الاطعمة المباحة الباب الواحد والستون ح-٥

« الانفحة بكسر الهمزة وفتح الفاء مخففة كرش الحمل او الجدى ما لم يأكل فاذا اكل فهو كرش » وعن القاموس : « انها شئ يستخرج من بطن الجدى الراضع اصفر فيعصر فى جوفه فيغلاظ كالجبين فاذا اكل الجدى فهو كرش وتفسير الجوهري الانفحة بالكرش سهو . »

والظاهر اتفاق اهل اللغة على ان الانفحة فى الجدى او الحمل قبل الاكل هى ما يعبر عنه بالكرش بعد الاكل ، والكرش عبارة عن الجلدة التى يقع فيها مايؤكل وبمنزلة المعدة للانسان اى الطرف او هو مع المظروف لا المظروف فقط ، ومن هنا يقوى فى النظر ان تكون الانفحة اسماً للجلدة او هى مع المادة المتمايلة الى الصفرة التى تكون فيها ، ويؤيده انه لو لم تكن موضوعة كذلك وقلنا باختصاصها بالمظروف فحسب فما هو اللفظ الذى وضع فى لغة العرب بازاء ظرفه ومن البعيد جداً ان لا يكون له اسم مع توسع هذه اللغة بحيث لم ير لها نظير فى سائر اللغات اصلاً كما يظهر بمراجعة كتب اللغة سيما مثل « فقه اللغة » للثعالبي .

ولكنه قد استظهر من رواية ابي حمزة الثمالي - قده - انها هى المادة التى تكون فى الجلدة فانه نقل عن ابي جعفر - عليه السلام - فى حديث ان قتادة قال له اخبرنى عن الجبن فقال لا بأس به فقال انه ربما جعلت فيه انفحة الميته فقال ليس به بأس ان الانفحة ليس لها عروق ولا فيها دم ولا لها عظم انما تخرج من بين فرث ودم وانما الانفحة بمنزلة دجاجة ميته اخرجت منها بيضة فهل تأكل تلك البيضة . الحديث . (١) فان ما ليس له عروق ولا فيه دم وانما يخرج من بين فرث ودم ليس الا المادة الموجودة فى الجلدة ، ولكنه يظهر من قوله - ع - : «انما الانفحة بمنزله دجاجة ميته . . . » خلاف ذلك فانه - عليه السلام - قد نزل الانفحة منزلة البيضة التى تخرج من بطن الدجاجة الميته ومن المعلوم ان ما

يخرج من بطن الجدى او الحمل عبارة عن الظرف والمظروف كالبیضة التي هي عبارة عن ظرف وهو قشرها ومظروف وهو مادتها وتخرج من بطن الدجاجة ، والحاصل ان ما يصلح ان ينزل منزلة البيضة ليس الامجموع الجلدة والمادة معاً فهذه الرواية مع قوة سندها لاتصرفها عن المعنى الذي يستفاد من كلام اللغة من مدخلية الظرف في معناه .

وكيف كان فلاشكال في طهارة المظروف اما لطهارة ظرفه ان كان دخيلاً في معنى الانفحة واما لعدم انفعاله منه ان كان المظروف عبارة عن الانفحة وهو اما لعدم نجاسة باطن الظرف حتى يكون منجساً او لعدم منجسيته . ولو شك في انها ظرف او مظروف فيمكن ان يقال بوقوع التعارض بين اصالة الاطلاق في ادلة نجاسة اجزاء الميتة باجمعها ، واصالة الاطلاق في دليل منجسية النجس للعلم بطهارة المظروف على اى حال فيرجع الى اصالة الطهارة في الظرف بعد تساقط الاصلين بالمعارضة .

وقد خالف فيه سيدنا الاستاذ - دام ظله - نظراً الى انه لا بد وان يؤخذ باطلاق دليل نجاسة الميتة ولاتعارض اصالة الاطلاق فيه مع اصالة الاطلاق في دليل منجسية النجس لعدم جريانها فيما علم الطهارة وشك في انه من باب التخصيص او التخصيص نظير اصالة الحقيقة فيما اذا دار الامر بينها وبين المجاز فانها جارية مع الشك في المراد لامع الشك في كيفية الاستعمال بعد العلم بالمراد .

وفيه انه لم يظهر المراد مما علم طهارته وشك في انه من باب التخصيص او التخصيص هل هو المظروف فانه لا كلام فيه او الظرف فمن اين علم طهارته والكلام فيما اذا شك في طهارة الظرف ونجاسته فلامناس من ان يرجع بعد التعارض الى القاعدة ومن الواضع ان مورد التعارض انما هو السطح الداخلى من الجلد الذى يعبر عنه بالباطن لانه هو الذى ينجس المادة على فرض نجاسته واما

السطح الخارج الظاهر فلا يكون مورداً للتعارض لعدم تماسه مع المادة وعليه فيشمله عموم دليل نجاسة الميئة بلا معارض فلامحيص عن الحكم بها فى صورة الشك .
 وليعلم ان المراد من طهارة الانفحة طهارتها الذاتية كالشعر والوبر والصوف فلا ينافيها لزوم غسل ظاهرها الملاقى للميئة برطوبة نعم لو كانت الانفحة بمعنى المظروف وفرضا كونه ما يعمأ كما هو الظاهر فلا يحتاج الى تطهير ظاهرها كاللبن ، كما ان الظاهر اختصاص الحكم بالانفحة المتعارفة التى تجعل فى الجبن كانفحة الجدى والحمل على فرض صحة اطلاق الانفحة على ما يؤخذ من غيرهما -على خلاف ما يظهر من كلام اللغويين من الاختصاص بهما- فتدبر .

الفرع الخامس اللبن من الميئة الواقع فى ضرعها وقد اختلف كلمات الاصحاب فيه فعن الصدوق والشيخ وصاحب الغنية والشهيد -قدس سرهم- القول بالطهارة بل عن الخلاف دعوى الاجماع عليها ، وذهب جماعة آخرون منهم العلامة والمحقق وابن ادريس الى النجاسة بل عن الحلبي انه قال : لا خلاف فيه بين المحصلين من اصحابنا ويظهر من ذلك انه لا اجماع بل ولا شهرة فى احد طرفى المسئلة فلا بد من ملاحظة الروايات ليظهر انها هل تدل على الطهارة ام لا اذ الحكم بالنجاسة لا يتوقف على دلالتها عليه ضرورة ان اطلاق ادلة نجاسة الميئة وشمولها للضرع بضميمة ما دل على منجسية كل نجس يقتضى نجاسة اللبن بل يمكن ان يقال بشمول اطلاق ادلة نجاسة الميئة له من دون حاجة الى ضم دليل آخر لان اللبن الواقع فى ضرع الميئة يكون من اجزائها كالبول والروث والبيض على ما تقدم وعليه فتكون نجاسته عينية وان كانت العينية لا يترتب عليها اثر فى مثل اللبن كما لا يخفى وكيف كان فالروايات الواردة فى المقام :

منها : صحيحة زرارة عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال : سئلته عن الانفحة

تخرج من الجدى الميت قال : لا بأس به ، قلت : اللبن يكون فى ضرع الشاة

وقد ماتت؟ قال: لا بأس به، قلت: والصوف والشعر وعظام الفيل والجلد والبيض يخرج من الدجاجة؟ فقال: كل هذا لا بأس به. (١) ورواه الصدوق مثله إلا أنه اسقط لفظ الجلد قال صاحب الوسائل: وهو الصواب.

و ربما يناقش فيها بدالاتها على طهارة جلد الميتة مع ان نجاستها مجمع عليها في المذهب فالرواية غير صالحة للاعتماد عليها.

والجواب عنها:

اولاً ما عرفت من انها في رواية الصدوق لا تكون مشتملة على لفظ الجلد واستصوبه صاحب الوسائل.

وثانياً من الممكن ان يكون ذكر الجلد في رديف الاشياء الطاهرة ناشياً عن التقية لاهتمام العامة به و كونه محلاً للكلام في تلك الاعصار ومعرفة للأراء بين المسلمين.

وثالثاً انه لم يتم دليل على كون السؤالات المتعددة الواقعة في الرواية واقعة في مجلس واحد ويؤيده تعدد الاجوبة وعليه فلا يقدح الاشتمال على الجلد في الاستدلال.

ومنها: موثقة حسين بن زرارة قال: كنت عند ابي عبدالله -عليه السلام- وابي يسئله عن اللبن من الميتة والبيضة من الميتة وانفحة الميتة فقال: كل هذا ذكي الحديث. (٢) هكذا نقل في بعض نسخ الوسائل وكذا في مرآت العقول للمجلسي -وقده- ولذا استشهد بها الاعلام في اللبن مع ان التناسب في السؤال ايضاً يقتضى ان يكون عن اللبن لاعن السن - كما في الوسائل المطبوعة اخيراً -.

ومنها: صحيحة حريز قال قال ابو عبدالله -عليه السلام- زرارة ومحمد بن

(١) الوسائل ابواب الاطعمة المحرمة الباب الثالث والثلاثون ح-١٠

(٢) الوسائل ابواب الاطعمة المحرمة الباب الثالث والثلاثون ح-٤

مسلم : اللبن واللبناء والبيضة والشعر والصوف والقرن والناب والحافر وكل شيء يفصل من الشاة والدابة فهو ذكي وان اخذته منه بعد ان يموت فاغسل وصل فيه . (١) وليس قوله - عليه السلام - في الذيل : «وان اخذته بعد ان يموت ...» دليلا على ان صدر الرواية ناظر الى الحي بحيث يكون الحكم بالطهارة في مورده فينتج انه بعد الموت يحتاج الى الغسل فيما يمكن تطهيره به واللبن واللبناء غير قابلين لذلك فهما نجسان ان اخذا من الميتة بل الذيل شاهد على اطلاق الحكم في الصدر وان الطهارة للاشياء المذكورة فيها ثابتة مطلقا فتدبر .

و منها : مرسل الصدوق قال قال الصادق - عليه السلام - عشرة اشياء من الميتة

ذكية وعد منها اللبن . (٢)

والرواية وان كانت مرسله الا ان هذا النحو من الارسال الذي يرجع الى النسبة الى الامام - ع - بصورة الجزم والقطع لا يقدح في الاعتماد عليها لكونه يكشف عن وثاقة الرواة عند المرسل - بالكسر - واعتماده عليها وهذا في الحقيقة توثيق منه للرواة الواقعيين في السند وتوثيقه لا يقصر عن توثيق مثل الكشي والنجاشي اللهم الا ان يقال : ان الصدوق في الفقيه قال في ذيلها : «وقد ذكرت ذلك مسنداً في كتاب الخصال في العشرات» وبعد المراجعة الى الخصال ظهر ان في سند الرواية على بن احمد بن عبدالله واباه وهما مجهولان .

وفيه - مضافاً الى ما عرفت من ان الارسال بهذه الكيفية توثيق لرواة الرواية فلا مجال لدعوى المجهولية - ان المحكى عن العلامة تصحيح بعض الروايات الواقع في طريقها على بن احمد ونقل عن المجلسي الاول انه قد وثق اباه فالرواية معتبرة ولا مجال للخدشة فيها من حيث السند .

(١) الوسائل ابواب الاطعمة المحرمة الباب الثالث والثلاثون ح-٣

(٢) الوسائل ابواب الاطعمة المحرمة الباب الثالث والثلاثون ح-٩

وفي مقابل هذه الروايات رواية وهب عن جعفر عن ابيه - عليه السلام - ان علياً - عليه السلام - سئل عن شاة ماتت فحلب منها لبن فقال علي - عليه السلام - : ذلك الحرام محضاً. (١)
ومنها: رواية الفتح بن يزيد الجرجاني عن ابي الحسن - عليه السلام - قال : كتبت اليه اسئله عن جلود الميتة التي يؤكل لحمها ذكياً فكتب - عليه السلام - : لا يمتنع من الميتة باهاب ولا عصب وكلما كان من السخال الصوف ان جز الشعر والوبر والانفحة والقرن ولا يتمدى الي غيرها انشاء الله . (٢)

ومنها: رواية يونس عنهم - عليهم السلام - قالوا: خمسة اشياء ذكية مما فيه منافع الخلق الانفحة والبيض والصوف والشعر والوبر الحديث. (٣)
 ولا يخفى مافى هذه الروايات من المناقشة :

اما الاولى: فلضعفها بوهب فقد عبر عنه في بعض الموارد بانه الكذب البرية واما ما افاده بعض الاعلام في مقام الجواب عن الرواية من ان الحرمة غير النجاسة فيمكن ان يكون اللبن من الميت حراماً غير نجس فلا ينافي ادلة النجاسة بوجه فغير تام ظاهراً لان حرمة لبن الميت لا يكون لها وجه الا نجاسته وتوهم النجاسة صار منشأ لسؤال السائل عن لبن الميتة .

واما رواية ابن يزيد فقد عرفت المناقشات المتعددة فيهما من جهة ضعف السند واضطراب المتن والمخالفة للنصوص المعتمدة .

واما رواية يونس فقد عرفت ايضاً مافيهما فكيف يمكن ان تعارض الروايات الدالة على الطهارة مع انها بين صحيحة وموثقة او مثلهما ومن حيث الدلالة ظاهرة **واما** ما افاده الشيخ الاعظم - قدس سره - من ان رواية وهب لا بد وان

(١) الوسائل ابواب الاطعمة المحرمة الباب الثالث والثلاثون ح- ١١

(٢) الوسائل ابواب الاطعمة المحرمة الباب الثالث والثلاثون ح- ٧

(٣) الوسائل ابواب الاطعمة المحرمة الباب الثالث والثلاثون ح- ٢

يؤخذ بها و يطرح غيرها وان كانت صحيحة لتكون رواية وهب موافقة للقواعد واصول المذهب وطرح الاخبار الصحيحة المخالفة لاصول المذهب غير عزيز فمما لا يكاد يتم لعدم كون قاعدة منجسية كل نجس من القواعد المعدودة من اصول المذهب بحيث لا تكون قابلة للتخصيص اصلا حتى بالرواية الصحيحة فضلا عن الروايات الصحيحة المتعددة المعتضدة بفتوى جماعة من الاعاظم خصوصاً مع انه لا دليل لفظياً لهذه القاعدة فانها منسبكة عن الموارد المتعددة والادلة المختلفة وتكون قاعدة اصطیادية اللهم الا ان لا يكون مراده من القاعدة قاعدة منجسية كل نجس بل كان مراده منها ماهو مقتضى ادلة نجاسة الميتة من ثبوت النجاسة لها بجميع اجزائها واللبن ايضاً يكون معدوداً منها ويرد عليه -ح- ان هذا الدليل ايضاً ليس بحيث لا يكون قابلاً للتخصيص فقد خصص بمثل البيضة والانفحة ولا يكون في اللبن خصه صية اصلا.

وثانياً : لادليل على ان مجرد موافقة الرواية للقاعدة تكون جابرة لضعفها

وثالثاً سلمنا ان الموافقة موجبة لانجبار ضعفها بها ولكنه لو كان لنا عموم

وفى قبالة روايتان: احديهما ضعيفة ولكنها موافقة للعموم، والاخرى قوية ومخالفة للعموم فهل لا يخصص ذلك العام بالرواية المعتبرة؟! وهل يكون وجود رواية ضعيفة مخالفة لها مانعاً عن صلاحيتها لتخصيص العام بها؟! فما افاده الشيخ -قدم- مما لا يمكن المساعدة عليه نعم يمكن ان يقال - بعد عدم احتياج اثبات النجاسة الى دليل خاص وكفاية ادلة نجاسة الميتة لاثبات نجاسة لبنها اما بدون الضميمة او معها - انه لا بد في اثبات الطهارة من اقامة دليل خاص معتبر عليها وادلة الطهارة كلها قابلة للمناقشة لاشتمال صحيحة زرارة على طهارة جلد الميتة وعدم ثبوت كون السؤال في رواية ابنه عن اللبن وعدم ثبوت اعتبار مرسله الصدوق بعد التصريح بروايتها في الخصال وعدم ثبوت وثاقه اثنتين منهم وعليه فلا تصلح للمقاومة في قبالة ادلة نجاسة الميتة ويشكل الفتوى بالطهارة -ح- فالاحوط بمقتضى ما ذكرنا الاجتناب .

ثم انه على تقدير القول بالطهارة - كما اختاره الماتن دام ظله - هل يختص ذلك بما اذا كان من الحيوانات المحللة او يعم ما اذا كان من الحيوانات المحرمة ايضاً؟ ظاهر كلام السيد - قدس سره - في «العروة» هو الثاني واحتاط بالاختصاص في المتن بالاحتياط الذي لا يترك .

والحق هو الاختصاص لعدم دلالة روايات الطهارة على ازيد من طهارة لبن الميتة من الحيوان المحلل فان مورد السؤال في صحيحة زرارة هو اللبن الذي يكون في ضرع الشاة وصحيحة حريز وان كانت مشتملة على ذكر الدابة مع الشاة الا انها - مع انصراف الدابة الى الحيوانات المحللة - يستفاد من ذيلها وهو قوله - ع - : «وان اخذته منه بعد ان يموت فاغسله وصل فيه» ان الكلام فيما يفصل من الحيوانات التي تجوز الصلوة في اجزائها - وهي خصوص الحيوانات المحللة - فصحيحة حريز ايضاً ظاهرة في الاختصاص وروايتا حسين بن زرارة والصدوق ايضاً تنصرفان الى ما يؤكل لحمه ويؤيد الانصراف قوله في رواية فتح بن يزيد اسئلته عن جلود الميتة التي يؤكل لحمها ذكياً فالحق هو نجاسة لبن غير المأكول لعدم الدليل على طهارته .

تنبه به لا يخفى ان جميع المستثنيات من الميتة انما هو بالاضافة الى ميتة غير نجس العين واما فيها فلا يستثنى شيء لان الادلة الدالة على نجاسة الكلب مثلاً حياً تدل على نجاسة جميع اجزائه من دون استثناء واذا كان جميع اجزائه نجساً في حال الحيوة فبعد الموت يكون بطريق ادلى والافال لازم الالتزام بكون الموت مطهراً ولا يمكن ان يتفوه به ، فماعن السيد المرتضى - قدس سره - من القول بطهارة شعر الكلب والخنزير بل طهارة كل ما لا تحلله الحيوة منهما غير وجيه بعد كونه جزء لهما لان الكلب في الخارج كلب بجميع اجزائه والموت لامعنى لان يكون مطهراً الا ان يكون مراده الطهارة في حال الحيوة ايضاً وعليه فسيأتي البحث معه .

ويشهد لما ذكرنا - مضافاً الى ما عرفت - روايتان لحسين بن زرارة :

احديهما : مارواه عن ابى عبدالله - عليه السلام - انه قال : الشعر والصوف والریش وكل نابت لا يكون ميتا . الحديث (١) ومعناها ان المذكورات لا تتغير بالموت بل حالها حال قبل الموت .

ثانيتها مارواه ايضاً قال : كنت عند ابى عبدالله - ^{عليه السلام} - وابى يسئله عن السن (اللبن) من الميتة والبيضة من الميتة وانفحة الميتة فقال: كل هذا ذكى قال: قلت فشعر الخنزير يجعل حبلاً يستقى به من البئر التى يشرب منها او يتوضأ منها فقال : لا بأس به . (٢) فانه يدل على ان نجاسة شعر الخنزير يكون مفروغاً عنها ومورد السؤال حكم الماء الملاقى له وترك الاستفصال يدل على نجاسته فى كلتا صورتين فتدبر .

(فى معنى الميتة)

بقى الكلام فى بحث نجاسة الميتة فى معنى الميتة وبيان المراد منها فقد صرح السيد - قدس سره - فى العروة بان المراد من الميتة اعم مامات حتف انفه او قتل او ذبح على غير وجه شرعى ، ويحتمل ان يكون مراده من هذا التفسير بيان ان الميتة التى تكون موضوعة لاحكام مخصوصة ليست هى خصوص الميتة المصطلحة عرفاً وهى مامات حتف انفه بل اعم منه ومما قتل او ذبح على غير وجه شرعى من دون ان يكون لها حقيقة ثانوية شرعية ويحتمل ان يكون مراده بيان ان للميتة حقيقة شرعية فى قبال حقيقتها اللغوية والعرفية وهى مازحق روحه بغير سبب شرعى كما هو الظاهر وفاقاً لما افاده سيدنا الاستاذ - دام ظله - ويستفاد ذلك من موثقة سماعة ايضاً قال : سئلته عن جلود السباع ينتفع بها ؟ قال اذا رميت وسميت فانتفع بجلده ، واما الميتة فلا . (٣) حيث جعلت الميتة مقابلة للمذكى اى مارمى وسمى به .

(١) الوسائل ابواب الاطعمة المحرمة الباب الثالث والثلاثون ح-٨

(٢) الوسائل ابواب الاطعمة المحرمة الباب الثالث والثلاثون ح-٤

(٣) الوسائل ابواب النجاسات الباب التاسع والاربعون ح-٢

انما الكلام فى ان الميتة هل هى عنوان وجودى او عدمى وهو مالم يذك
 شرعاً - اى غير المذكى - وتظهر الثمرة فيما لوشك فى شىء انه ميتة ام لا ، فانه
 على تقدير كونها عبارة عن الامر الوجودى لا يكاد يمكن اثباته باستصحاب عدم
 التذكية ولا يترتب عليه احكام الميتة بخلاف مالمو كانت عبارة عن الامر العدمى
 فانه يثبت بالاستصحاب ويترتب عليه احكامها . ومن الظاهر انه بعد تسليم ثبوت
 الحقيقة الشرعية للميتة و ثبوت المعنى الثانوى الشرعى لها لامجال للمراجعة
 الى اللغة لاستكشاف كونها امرأ وجودياً او عدمياً كما صنعه بعض الاعلام -
 على ما فى تقريراته .

والحق ان المتبادر من الميتة عند المتشرعة عنوان وجودى وهو مامات
 بسبب غير شرعى ولا وجه لتوهم كونها عبارة عما مات حتف انفه بعد ثبوت الحقيقة
 الشرعية واما قوله تعالى : « حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل
 لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم » (١)
 فالظاهر منه ابتداء وان كان هو ان الميتة مامات حتف انفه لوقوعها فى مقابل
 ما اهل لغير الله به والمنخنقة ومثلها الا انه مع اعمان النظر يظهر انها فى الاية
 الكريمة لاتكون الا بالمعنى اللغوى وهو ما ذوق روحه وانتهت حياته وانصرفت
 مدته بدليل استثناء المذكى عنها بقوله تعالى : « الا ما ذكيتم » ودعوى كون
 الاستثناء فى الكريمة منقطعاً مدفوعة بان الاستثناء المنقطع خلاف الظاهر لا يكاد
 يصار اليه الا مع انحصار الطريق به كما هو واضح .

وبالجملة فالظاهر ان الميتة عبارة عن الامر الوجودى وهو لا يكاد يثبت
 بالاستصحاب كما انه لامجال - على ما عرفت - للمناقشة فى جريان الاستصحاب
 وترتيب احكام الميتة على تقدير كونها عبارة عن الامر العدمى لانه ليس الا مثل

مالم يذك من العناوين العدمية الثابتة باستصحاب عدم التذكية على تقدير جريانه
وقد خالف فى ذلك صاحب المدارك - قده - وانكر جريان الاستصحاب
 لاثبات النجاسة وغيرها من احكام الميتة عند الشك فى التذكية مع اعترافه بترتب
 الاحكام على العنوان العدمى وهو مالم يذك وذكرفى وجه امرين ثانيهما ان
 الاحكام المتقدمة انما رقت على ما علم انه ميتة لقوله - ع - : ما علمت انه
 ميتة فلا تصل فيه (١) وقوله - ع - : وصل فيها حتى تعلم انه ميتة بعينه . (٢)
 وقد استشكل بعض الاعلام على الاستشهاد بمثل الرايتين بان غاية ما يستفاد
 منهما ان العلم بالميتة قداخذ فى موضوع الحكم بالنجاسة وحرمة الاكل وغيرهما
 من الاحكام الا انه علم طريقى قد اخذ فى الموضوع منجزاً للاحكام لاموضوعاً
 لها نظير اخذ التبين فى موضوع وجوب الصوم فى قوله تعالى : «كلوا واشربوا
 حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر . (٣) والاستصحاب
 بادلته اعتباره صالح لان يقوم مقام العلم الطريقى كالبينة والامارات .

ولا يخفى انه لامحيص عن الاعتراف بالموضوعية فيما اذا اخذ العلم فى
 ظاهر الدليل قيداً للموضوع ودخيلاً فيه ولا مجال لدعوى كونه علماً طريقياً
 لامدخلية له فى الموضوع بحيث يكون ذكره كعدمه غاية الامر ان العلم المأخوذ
 فى الموضوع تارة يؤخذ فيه بما انه صفة خاصة من الصفات النفسانية واخرى يؤخذ
 فيه بما انه طريق الى الواقع وكاشف عنه والفرق بين الصورتين انما هو فى قيام
 البينة والاستصحاب ونحوهما مقامه فى الصورة الثانية وعدمه فى الصورة الاولى
 والمقام انما هو من قبيل الصورة الثانية وان شئت قلت ان العلم المذكور فى

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الخمسون ح-٤

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الخمسون ح-٢

(٣) البقرة ١٨٧

موضوعات الاحكام بما انه طريق الى الواقع وكاشف عنه لا يكون المراد به هو العلم الوجداني اصلاً بل المراد به هي الحججة الشرعية و ذكر العلم انما هو بعنوان المثال ، والتبين في آية الصوم يحتمل ان يكون من قبيل الاول فتأمل .

والذي ينبغي ان يقال في جواب صاحب المدارك انه كما ان العلم بالميتة قد اخذ موضوعاً للحكم بالنجاسة وعدم جواز الصلوة فيه كذلك العلم بالمذكي قد اخذ في موضوع الحكم بجواز الصلوة فيه لقوله - ع - في وثيقة ابن بكير : فان كان مما يؤكل لحمه فالصلوة في وبره وبوله وشعره وروثه وكل شيء منه جائز اذا علمت انه ذكي ذكاه الذبح (١) ومقتضى ذلك عدم جواز الصلوة مع الشك في التذكية .

فلا محيص من ان يقال في مقام الجمع بين الروايات ان العلم المذكور فيها بمعنى الحججة الشرعية فاذا قامت حجة على كونه ميتة فهو نجس لانجوز الصلوة فيه ويحرم اكله واذا قامت حجة شرعية على كونه مذكي فهو طاهر ويجوز الصلوة فيه ويحل اكله .

ان قلت : فما حكم المورد الخالي عن الحججة الشرعية على احد الطرفين بحيث لانكون حجة على كونه ميتة او مذكي في البين .

قلت : لا يكاد يوجد مورد لاتقروم فيه الحججة الشرعية على احدهما اذا قل من استصحاب عدم التذكية بناء على جريانه لو لم تكن حجة اخرى موافقة او مخالفة **اذا عرفت** ان الميتة عبارة عن الامر الوجودي يقع الكلام في ان الاحكام الشرعية الثابتة في موردها هل تكون مترتبة على عنوان الميتة او عنوان غير المذكي قال بعض الاعلام: ان حرمة الاكل وعدم جواز الصلوة حكمان مترتبان على عنوان غير المذكي للاية المتقدمة والموثقتين المتقدمتين وعليه اذا شككنا في تذكية

لحم او جلد او نحوهما نستصحب عدم تذكيته ونحكم بحرمة اكله وعدم جواز الصلوة فيه .

واما النجاسة وحرمة الانتفاع - على تقدير القول بها - فهما من الآثار المترتبة على عنوان الميتة حيث لم يقدّم دليل على ترتبها على عنوان غير المذكي ومعها لا يمكن اثباتها عند الشك في التذكية ، وبكفيينا في ذلك او لا الشك في ان موضوعها هل هو الميتة او ما لم يذك . وثانياً تصريح بعض اهل اللغة كالفيومي في مصباحه بان الميتة مامات بسبب غير شرعى .

والانصاف ان كلامه - اى بعض الاعلام - في التفصيل بين الاحكام متين جداً ولكنه لا يخفى ما في كيفية استدلاله لترتب النجاسة وحرمة الانتفاع على عنوان الميتة لانه قد ادعى اولاً ان النجاسة وحرمة الانتفاع قد ترتبا على عنوان الميتة جزماً ثم قال في مقام الاستدلال بانه يكفيينا الشك في ان موضوعها هل هو الميتة او ما لم يذك و من المعلوم عدم انطباق الدليل على المدعى نعم لو كان المدعى عدم الترتب عند الشك في التذكية لكان الانطباق متحققاً ، و اضعف منه ما استدل به ثانياً من تصريح بعض اهل اللغة بما ذكره فانه لا وجه للاستدلال بكلام اللغوى في اثبات ان النجاسة وحرمة الانتفاع من آثار الميتة بعد وضوح انه للميتة حقيقة شرعية والفراغ عن كونها عنواناً وجودياً ، مع ان قوله : وبكفيينا في ذلك الشك . . . لا يفهم المراد منه فان الظاهر ان مراده منه ان ترتب النجاسة وحرمة الانتفاع على عنوان الميتة هو القدر المتيقن وترتبهما على غير المذكي مشكوك مع ان الاخذ بالقدر المتيقن انما هو فيما اذا دار الامر بين الاقل والاكثر في الواقع لا فيما اذا دار الامر بين المتساويين كالميتة وغير المذكي فانهما في الواقع متساويان و لا فرق بينهما اصلاً غاية الامر ان احدهما وجودى والاخر عدمى فلا بد في اثبات ان النجاسة وحرمة الانتفاع من الآثار المترتبة على الميتة

من ملاحظة ان اداة نجاسة الميتة هل تدل على ترتب النجاسة عليها او على عنوان غير المذكى و بعد المراجعة اليها تظهر صحة ذلك و دلالتها على الاول وهكذا حرمة الانتفاع - على القول بها - ، و كيف كان فاصل التفصيل وجيه والفرق بين الاثار ثابت و كون النجاسة من آثار الميتة ظاهر .

وقد خالف فى ذلك المحقق الهمداني - قده - حيث ذهب الى ان النجاسة من آثار عدم التذكية و استدل عليه بمكاتبة الصيقل قال : كتبت الى الرضا - ع - : انى اعلم اغماد السيوف من جلود الحمر الميتة فتصيب ثيابى فاصلتى فيها ؟ فكتب الى : اتخذ ثوباً لصلواتك فكتبت الى ابى جعفر الثانى - ع - : كنت كتبت الى ابيك عليه السلام بكذا و كذا فصعب على ذلك فصرت اعلمها من جلود الحمر الوحشية الذكية ؟ فكتب الى : كل اعمال البر بالبر بالصبر يرحمك الله فان كان ما تعمل وحشياً ذكياً فلا بأس . (١) فان المراد من نفى البأس نفى نجاسة الجلود ، و مقتضى تعليق الطهارة على كونها ذكية ان موضوع النجاسة هو ما لم يذك .

و استشكل عليه اولاً بان الرواية غير معتبرة لجهالة ابى القاسم الصيقل . و ثانياً ان الحصر فيها اضافى بمعنى ان عمله كان دائراً بين الميتة والمذكى و لم يكن مبتلى بغيرهما ، و بعبارة اخرى ان المذكى فى هذه الرواية مقابل الميتة اى ان كان ما تعمل وحشياً ذكياً فلا بأس وان كان وحشياً ميتاً ففيه بأس اى نجس فصورة الشك خارجة عن مفروض الرواية .

وقد انقدح مما ذكرنا ان التفصيل الذى افاده بعض الاعلام موافق للتحقيق و هو مختار صاحب الحدائق - قدس سره - حيث ذهب الى طهارة ما يشك فى تذكيتته من اللحوم والجلود و غيرهما .

مسئلة ٣ - فارة المسك ان احرز انها مما تحله الحياة نجسة على الاقوى لو انفصلت من الحي او الميت قبل بلوغها و استقلالها وزوال الحياة عنها حال حياة الطيبى ، و مع بلوغها حداً لا بد من لفظها فالاقوى طهارتها سواء كانت مبانة من الحي او الميت ، ومع الشك فى كونها مما تحله الحياة محكومة بالطهارة ، و مع العلم به والشك فى بلوغها ذلك الحد محكومة بالنجاسة ، واما مسكها فلا اشكال فى طهارته فى جميع الصور الا فيما سرت اليه رطوبة مما هو محكوم بالنجاسة ، فان طهارته -ح- لا تخلو من اشكال ، ومع الجهل بالحال محكوم بالطهارة . (١)

(١) الكلام فى هذه المسئلة يقع فى مقامين .

المقام الاول فى فارة المسك وهى الجلدة المشتملة عليه المأخوذة من الطيبى وهى على ثلاثة اقسام لانها قد تكون مأخوذة من المذكى واخرى من الميتة وثالثة من الطيبى فى حال الحيوة .

اما القسم الاول فلا ريب فى طهارتها لانها كبقية اجزاء الطيبى عند التذكية ، و لا مجال لتوهم النجاسة فيها اصلا و اطلاق عبارة المتن فى الحكم بنجاسة المنفصلة من الميت قبل البلوغ والاستقلال وزوال الحيوة عنها حال حيوة الطيبى لايشمل المأخوذة من المذكى لانصراف « الميت » فيها الى الميتة مقابلة المذكى ولايشمل مطلق الميت فى مقابل الحي* لكنه يرد عليه ان لازمه - ح - عدم التعرض لحكم هذا القسم فى العبارة و يدفعه وضوح حكمه لعدم الفرق بينه و بين سائر اجزاء المذكى قطعاً فتدبر .

واما القسم الثانى وهى الفارة المأخوذة من الميتة وقد فصل فيها فى المتن على تقدير احراز كونها مما تحله الحياة بين ما اذا كانت منفصلة عنه قبل البلوغ الى الحد الذى لا بد من لفظها فتكون نجسة وبين ما اذا كانت مبانة منه بعد البلوغ الى ذلك الحد فتكون طاهرة كما انه مع الشك فى كونها مما

تحله الحياة تكون طاهرة اما مع العلم به والشك في البلوغ الى ذلك الحد تكون نجسة .

والوجه في الحكم بالنجاسة في الفرض الاول ما عرفت سابقاً من شمول ادلة نجاسة الميتة لاجزائها ودلالاتها على حكمها بالدلالة اللفظية على ما هو المتفاهم منها عند العرف فالفأرة في هذا الفرض بما انها من اجزاء الميتة تكون مشمولة لادلة نجاستها كما لا يخفى .

واما الحكم بالطهارة في الفرض الثاني فمنشأه ان العرف وان كان يستفيد من الادلة نجاسة اجزاء الميتة الا ان الجزء الذي بلغ وقت انفصاله بحيث ينفصل بالطبع لا يكون عندهم مشمولاً لتلك الادلة او يكون مشكوك المشمول فلا بد من الرجوع الى قاعدة الطهارة

نعم وردت هنا رواية استدل بها في كشف اللثام - على ما حكى - على نجاسة مطلق الفأرة غير الماخوذة من المذكي وهي صحيحة عبدالله بن جعفر قال : كتبت اليه يعني ابا محمد - عليه السلام - : يجوز للرجل ان يصلى ومعه فأرة المسك فكتب : لا بأس به اذا كان ذكياً . (١) فان ظاهرها يدل على ان الظبي اذا لم يكن ذكياً - سواء كان حياً او ميتاً ففي الصلوة في فأرة مسكه بأس ولا يكون ذلك الا لاجل نجاسة الفأرة

ولا يخفى ان الاستدلال بها يبتنى على اثبات امرين : الاول ان يكون اسم « كان » الذي هو الضمير المستتر فيه هو الظبي يعني اذا كان الظبي المأخوذ منه الفأرة ذكياً . الثاني ان يكون المذكي هنا مقابل الميتة ، وكلا الامرين ممنوعان : لاحتمال رجوع الضمير الى الفأرة باعتبار انها مما استصحبه المصلى ويكون معه خصوصاً مع ملاحظة عدم ذكر الظبي في السؤال اصلاً وعلى هذا التقدير

(١) الوسائل ابواب لباس المصلى الباب الواحد والاربعون ح-٢

يكون المراد بالمذكي هي الفأرة التي بلغ وقت انفصالها في مقابل غير المذكي الذي لم يبلغ وقته بل قطع بالسكين ونحوه فتدل الرواية على التفصيل المذكور في المتن.

وفي مقابل هذه الرواية روايتان استدل بهما على طهارة مطلق الفأرة :
أحديهما : رواية علي بن جعفر عن اخيه موسى - عليه السلام - قال :
 سئلته عن فأرة المسك تكون مع من يصلي وهو في جيبه او ثيابه ؟ فقال : لا بأس
 بذلك . (١) وقد استدل به صاحب المدارك على طهارة مطلق الفأرة سواء انفصلت
 من الطبي حال حياته ام اخذ منه بعد موته من دون فرق بين كونه مذكي او ميتة
 لاطلاق قوله - ع - : « لا بأس بذلك » .

وفيه ان نفى البأس به في الصلوة لا يستلزم الطهارة لاحتمال جواز حمل النجس
 فيها بل وحمل الميتة ، مضافاً الى انصراف الفأرة الى ما هو المتداول منها خارجاً وهي
 الفأرة التي قد انفصلت من الطبي حال حياته .

ثانيتهما : صحيحة عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال :
 كانت لرسول الله ممسكة اذا هوت وضاً اخذها بيده وهي رطبة فكان اذا خرج عرفوا
 انه رسول الله - ص - برأئحته (٢)

وقد انقدح من ذلك ان الحق طهارة الفأرة المأخوذة من الميتة اذا بلغ وقت
 انفصالها اما الدلالة الرواية عليها واما لقاعدة الطهارة و الظاهر انها هي المستندة
 للمتن حيث تردد بين ان تكون مما تحلله الحياة وان لا تكون منها ضرورة انه مع
 الاستناد الى الرواية لا مجال لهذا التردد كما انه ظهر ان الوجه في الحكم
 بالنجاسة مع العلم بكونها مما تحلله الحياة والشك في البلوغ الى وقت الانفصال

(١) الوسائل ابواب لباس المصلي الباب الواحد والاربعون ح-١

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثامن والخمسون ح-١

والزوال ليس الا استصحاب عدم البلوغ الى ذلك الوقت وفي جريان هذا النحو من الاستصحاب التعليقي الذي لا يكون التعليق مذكوراً في دليل شرعي اشكال نعم لو كان المستند هي الرواية المتقدمة لامانع من جريانه فتدبر .

واما القسم الثالث وهي الفأرة المأخوذة من الحيوان حال حيوته فقد وقع الخلاف بين الاصحاب في طهارتها ونجاستها وقد فصل فيها في المتن بما تقدم في القسم الثاني، والظاهر ان مستند القائل بالنجاسة ان الفأرة من الاجزاء المبانة من الحي وكونها مما تحلله الحياة وهي كالميتة نجسة على ما مر .

وفيه ان مدرك الحكم بنجاسة الجزء المبان من الحي منحصر في روايات اليات الغنم وما اخذته الحباله من الصيد وشمولها لمثل الفأرة التي تنفصل من الحيوان بالطبع ولولم يبلغ وقت انفصالها بعيد غايته فالظاهر فيه الطهارة كما قواه في «العروة» وان كان الاحوط الاجتناب فيما اذا لم يبلغ ذلك الوقت .

المقام الثاني في حكم المسك الذي في الفأرة وهو الدم الذي يتكون فيها بنفسه ثم تعرض للموضع حكة ينفصل بسببها الدم مع جلده والحكم فيه الطهارة للاجماع والسيرة القطعية المستمرة وصحيفة عبدالله بن سنان المتقدمة .

ومنشأ احتمال النجاسة فيه اما كونه من مصاديق الدم فتشمله ادلة نجاسته واما سراية النجاسة اليه فيما اذا كانت الفارة نجسة ولكنه يدفع كلا الامرين - مضافاً الى انه لم يعلم بقاء اجزاء المسك بصورة الدم بل الظاهر مغايرتها معه عنواناً والى ان السراية خصوصاً بنحو يؤثر في جميع اجزاء المسك غير متحققة نوعاً مع انك عرفت طهارة الفأرة الا في بعض الفروض النادرة فاين تتحقق النجاسة بالسراية - وجود الصحيحة ودلائنها على الطهارة مطلقاً - طهارة الفأرة وطهارة المسك ولكنه يظهر من المتن انه لا بد من استفادة حكم المسك من القواعد مشعراً بعدم وجود الدليل الخاص فيه ولم يظهر وجه عدم الاعتناء بالرواية مع انها من حيث السند

مسئلة ٤ - ما يؤخذ من يد المسلم وسوق المسلمين من اللحم او الشحم او الجلد اذا لم يعلم كونه مسبوقاً بيد الكافر محكوم بالطهارة وان لم يعلم تذكيتته وكذا ما يوجد مطروحاً في ارض المسلمين ، واما اذا علم بكونه مسبوقاً بيد الكافر فان احتمل ان المسلم الذي اخذه من الكافر قد تفحص من حاله واحرز تذكيتته بل وعمل المسلم معه معاملة المذكي على الاحوط فهو ايضاً محكوم بالطهارة ، و اما لو علم ان المسلم اخذه من الكافر من غير فحص فالاحوط بل الاقوى وجوب الاجتناب عنه . (١)

صحيحة ومن حيث الدلالة ظاهرة ودعوى انه لم يعلم كون المسك الموجود في الممسكة من اى نوع حتى نقول فيه بالطهارة تبعاً للرواية ولا مجال للتمسك باطلاقها بعد كونها في مقام حكاية فعل رسول الله - صلى الله عليه وآله - والفعل لا اطلاق له ، مدفوعة بان الفعل وان كان لا اطلاق له الا انه اذا كان الحاكي له هو الامام - عليه السلام - و كان غرضه من الحكاية بيان حكم من الاحكام فلم لا يجوز التمسك باطلاق كلامه لنفي احتمال بعض القيود فالرواية صالحة لان يتمسك باطلاقها لطهارة المسك الذي هو محل الكلام خصوصاً مع كونه هو النوع المعروف ومنه ولذا وقع التعرض لبيان حكمه في الروايات وكلمات الفقهاء - رضوان الله عليهم اجمعين - فثبوت الانواع الاخر كما حكى عن شيخنا الانصارى - قدس سره - نقله عن «التحفة» لا يضر باستفادة حكم المقام من الرواية لو لم نقل بصلاحية اطلاقها لاثبات الطهارة في جميع الانواع فتدبر .

(١) في هذه المسئلة فروع :

الفرع الاول: ما يؤخذ من يد المسلم او سوق المسلمين من مثل اللحم مع عدم العلم بكونه مسبوقاً بيد الكافر وقد حكم فيه המתن بالطهارة وان لم يعلم تذكيتته نظراً الى وجود اماراة حاكمة على اصالة عدم التذكية المقتضية للنجاسة - على خلاف ما ذكرناه - وتلك الامارة هي يد المسلم والدليل على

اعتبارها الروايات الواردة في اعتبار سوق المسلمين والمراد من السوق هو مركز التجمع للكسب والتجارة لا المكان المسقف الذي يطلق عليه السوق اصطلاحاً بل مقتضى بعض الروايات الآتية انه لا مدخلية للكسب والتجارة ايضاً بل المراد اكثرية المسلمين عدداً وغلبتهم بالاضافة الى غيرهم من سائر الملل ومنه يظهر ان السوق بنفسه لا تكون اشارة حقيقة بل هو كاشف عن الامارة الحقيقية وهي يد المسلم فالسوق اشارة على الامارة لان الغالب في اسواق المسلمين انما هم المسلمون وقد جعل الشارع هذه الغلبة معتبرة والحق من يشك في اسلامه في اسواقهم بالمسلمين فالامارة انما هي يد المسلم ومنه يظهر ان مورد هذه المسئلة ليس ما يؤخذ من يد المسلم وسوق المسلمين معاً وان كانت العبارة مشعرة به بل ما يؤخذ من احدهما ولعلها كانت النسخة الاصلية مشتملة على العطف باو - لا بالواو -

وكيف كان فمن الاخبار الواردة في السوق رواية الحلبي قال : سئلت ابا عبد الله عليه السلام - عن الخفاف التي تباع في السوق ؟ فقال : اشتر وصل فيها حتى تعلم انه ميتة بعينه . (١)

ومنها : رواية احمد بن محمد بن ابي نصر قال : سئلته عن الرجل يأتي السوق فيشتري جبة فراء لا يدري اذ كية هي ام غير ذكية ايصلى فيها ؟ فقال نعم ليس عليكم المسئلة ان ابا جعفر - ع - كان يقول : ان الخوارج ضيقوا على انفسهم بجهاتهم ان الدين اوسع من ذلك . (٢)

ومنها : رواية اخرى لاحمد بن محمد بن ابي نصر عن الرضا عليه السلام قال : سئلته عن الخفاف يأتي السوق فيشتري الخف لا يدري اذ كى هو ام لا ما تقول في الصلاة فيه وهو لا يدري ايصلى فيه ؟ قال : نعم انا اشترى الخف من السوق ويصنع

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الخمسون ح-٢

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الخمسون ح-٣

لى واصلى فيه وليس عليكم المسئلة . (١)
 وغير خفى ان ادلة اعتبار السوق لا تكون على نحو القضية الحقيقية حتى تدل على
 اعتبار مطلق السوق ولولغير المسلمين ، وانما تكون على نحو القضية الخارجية
 لان المراد بالسوق المذكور فى الروايات هى الاسواق الخارجية المبتلى بها فى تلك
 الاعصار، وان ابيت وجمدت على ظاهر لفظ «السوق» وكونه مطلقاً شاملاً لجميع
 الاسواق فى بعضها وان ترك الاستفصال فى بعضها الاخر دليل على العموم فنقول ان
 هنا رواية صالحة للتقييد والتخصيص وهى ما عن فضيل وزرارة ومحمد بن مسلم
 انهم سئلوا ابا جعفر -ع- عن شراء اللحوم من الاسواق ولا يدري ما صنع القصابون
 فقال: كل اذا كان ذلك فى سوق المسلمين ولا تسئل عنه . (٢) فان التقييد فى
 الجواب ظاهر فى عدم ثبوت الحكم بنحو الاطلاق فيصلح لتقييد الروايات المتقدمة
 بل ظاهر مصححة اسحق بن عمار عن العبد الصالح -عليه السلام- انه قال : لا بأس بالصلاة
 فى الفراء اليماني وفيما صنع فى ارض الاسلام ؟ قلت فان كان فيها غير اهل الاسلام؟
 قال اذا كان الغالب عليها المسلمين فلا بأس . (٣) انه يعتبر فى السوق الذى
 يكون من الامارات امران :

الاول : ان يكون فى ارض الاسلام اى الارض التى تكون تحت غلبة
 المسلمين وحكومتهم وسلطتهم .

الثانى : ان يكون اغلب افرادها مسلمين اما اعتبار الامر الاول فلدلالة
 ظاهر الصدر عليه واما اعتبار الامر الثانى فلدلالة الجواب عليه فان الظاهر ان
 المراد بالغالب على الارض هو غلبة افراد المسلمين فى ارض الاسلام لا الغلبة

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الخمسون ح-٦

(٢) الوسائل ابواب الذبائح الباب التاسع والعشرون ح-١

(٣) الوسائل ابواب النجاسات الباب الخمسون ح-٥

على الارض والسلطة عليها المفروضة في السؤال بحيث يكون الجواب تكراراً لما هو المفروض في السؤال ، مع انه لو شك في ذلك فلامحيص عن الاخذ بالقدر المتيقن وهو السوق الذي يكون في ارض الاسلام ويكون اكثر افرادها مسلمين لان الشك في الحجية في غيره مساوق للقطع بالعدم كما هو ظاهر.

و ليعلم ان المراد من المسلم في المقام اعم من المؤمن لان الاسواق في زمان صدور الروايات كان اكثر اهلها من العامة و مع هذا قد حكموا باعتبارها. **الفرع الثاني** : ما يوجد مطروحاً في ارض المسلمين و قد حكم فيه ايضاً بالطهارة و يدل عليه ما يدل على اعتبار السوق بعد كون المراد من ارض المسلمين ما اجتمع فيه الامران : كونها تحت سلطة المسلمين و حكومتهم و غلبة افراد المسلمين الا انه ربما يقيد ذلك بما اذا كان عليه اثر الاستعمال حتى يكون كاشفاً عن كونه في يد المسلم سابقاً والروايات الواردة في السوق كلها ناظرة الى الثبوت في يد المسلم ولو بوجود الامارة عليها وعليه فينبغي اضافة هذا القيد. **الفرع الثالث** : ما يؤخذ من يد المسلم مع العلم بكونه مسبقاً بيد الكافر وله صورتان :

الاولى : ما اذا احتمل ان المسلم الذي اخذه من الكافر قد تفحص من حاله و احرز تذكيره و قد حكم فيه بالطهارة مشروطاً بما اذا عمل معه معاملة المذكى على الاحوط والدليل على الحكم بالطهارة في هذه الصورة هو الدليل على اعتبار يد المسلم فانه وان كانت مسبوقه بيد الكافر قطعاً - على ما هو المفروض - الا انه مع احتمال كون المسلم قد تفحص من حاله و احرز تذكيره خصوصاً مع معاملته معه معاملة المذكى لا يبقى فرق بينه وبين ما اذا لم تعلم المسبوقية بيد الكافر نعم مجرد الاحتمال مع عدم المعاملة معه معاملة المذكى او الشك

مسئلة ٥ - لوأخذ لحمًا أو شحمًا أو جلدًا من الكافر أو من سوق الكفار ولم يعلم انه من ذى النفس أو غيره كالسمك ونحوه فهو محكوم بالطهارة وان لم يحرز تذكيته ولكن لا تجوز الصلوة فيه . (١)

فيه لعله لا يكفى فى الاعتبار لعدم العلم بشمول ادلته له لانه ليس فى مقابل يد الكافر السابقة الاصرف الاحتمال واما مع المعاملة المفروضة فاصالة الصحة فى عمل المسلم تكفى لاثبات التذكية عنده وعدم كون هذه المعاملة غير مشروعة واما بدونها فقد عرفت انه لا يكون هناك الاسبق يد الكافر قطعاً واحتمال التفحص واحراز التذكية وهو لا يقاوم العلم فتأمل .

الثانية : الصورة مع العلم بعدم الفحص وعدم احراز التذكية وقد حكم فيه بان الاحوط بل الاقوى وجوب الاجتناب عنه والوجه فيه ان يد الكافر يكون وجودها كالعدم ولا تكون امارة على كون ما فيها ميتة بل اللزوم فى موردها الرجوع الى اصالة عدم التذكية وقد عرفت سابقاً ان مقتضى التحقيق هو التفصيل فى الاثار فيترتب عليها حرمة الاكل وعدم جواز الصلاة فيه لانهما قد رتبا فى الشريعة على عنوان غير المذكى وهو يثبت باصالة عدم التذكية واما النجاسة وحرمة الانتفاع -على تقدير القول بها- فقد رتبا فيها على عنوان الميتة وهو امر وجودى لا يثبت باستصحاب عدم التذكية بل لابد فى مثلهما من الرجوع الى قاعدة الطهارة واصالة الحلية واما بناء على مبنى المانن -دام ظله- من ترتب جميع الآثار فلا بد من الحكم بالنجاسة فى هذه الصورة كسائر الآثار ايضاً فتدبر .

(١) قد عرفت ان يد الكافر يكون وجودها كالعدم ولا تنصف بالامارية اصلاً غاية الامران كفر ذى اليد يمنع عن وجود الامارة على التذكية وهى يد المسلم فاللزام اجراء حكم المشكوك الفاقد للامارة عليها - و - ح - نقول مع ثبوت كون المأخوذ جزء من الحيوان لكونه لحمًا أو شحمًا أو جلدًا وتردده بين ان يكون ذى النفس حتى تكون ميتة نجسة او من غير ذى النفس حتى تكون ميتة

مسئلة ٦ - لو اخذ شىء من الكفار او من سوقهم ولم يعلم انه من اجزاء الحيوان او غيره فهو محكوم بالطهارة ما لم يعلم بملاقاته للنجاسة السارية بل تصح الصلاة فيه ايضاً ومن هذا القبيل اللاستيك والشمع المجلوبان من بلاد الكفار في هذه الازمنة عند من لا يطلع على حقيقتهما . (٢)

طاهرة كالسمك ونحوه لامجال لاجراء استصحاب عدم التذكية لاثبات النجاسة لان الرجوع اليه انما هو فيما تتوقف الطهارة على التذكية والمفروض احتمال حصولها بدونها لاحتمال كونه من غير ذى النفس فلامجال الا لاجراء اصالة الطهارة والحكم بها ولكنه مع ذلك لا تجوز الصلاة فيه لماسياتى فى بحث لباس المصلى انشاء الله تعالى من اشتراط الصلوة فى اجزاء الحيوان بكونه مذكى ما كول اللحم وان الصلوة فى اجزاء غير المذكى لا تصح ولو كان طاهراً من جهة عدم كونه ذا نفس سائلة وحيث لم تحرز التذكية فى المقام - على ما هو المفروض - فلا تصح الصلوة فيه لعدم احراز الشرط ولكن يرد على الماتن - دام ظله - ان ظاهره هنا ان عدم جواز الصلوة فيه انما يكون بنحو الفتوى مع انه صرح فى بحث لباس المصلى بان عدم جواز الصلوة فى الطاهر غير المذكى كالسمك ونحوه انما يكون بنحو الاحتياط الوجوبى دون الفتوى .

(٢) اما الحكم بالطهارة فى هذه المسئلة فمستنده هو المستند فى المسئلة السابقة وهو جريان قاعدة الطهارة ، واما صحة الصلوة فيه فلان الصلوة فى اجزاء الحيوان بعد كونها ما تحلها الحياة مشروطة بكونه مذكى ما كول اللحم والمفروض الشك فى كون المأخوذ جزء من الحيوان واحتمال كونه مصنوعاً من غير اجزاء الحيوان وعليه فلا وجه لاحراز التذكية واعتباره بل المانع فى هذه المسئلة هي النجاسة المحتملة وهي منتفية باصالة الطهارة الجارية كما هو ظاهر وعليه فيعامل مع مثل اللاستيك والشمع المجلوبين من بلاد الكفار فى هذه الازمنة عند من لا يكون مطلعاً على حقيقتهما بل يحتمل كونهما من اجزاء الحيوان او مصنوعين

الخامس دم ذى النفس السائلة بخلاف دم غيره كالمسك والبقر والقمل والبراغيث فإنه ظاهر. والمشكوك فى انه من ايهما محكوم بالطهارة والاحوط الاجتناب عن العلقمة المستحيلة من المنى حتى العلقمة فى البيضة وان كانت الطهارة فى البيضة لا تخلو من رجحان . والاقوى طهارة الدم الذى يوجد فيها ، وان كان الاحوط الاجتناب عنه بل عن جميع ما فيها الا ان يكون الدم فى عرق او تحت جلدة حائلة بينه وبين غيره . (١)

من غيرها معاملة الطهارة وتجوز الصلوة فيهما ايضاً وكذا الثياب المجلوبة منها المرددة بين كونها من اجزاء الحيوان او مصنوعة من المواد النفطية وسائر الاشياء المرددة بين كونها من الجلد او من المواد غير الحيوانية وهكذا.

(١) نجاسة الدم فى الجملة من المسائل الواضحة بل الاجماعية بين الفريقين بل قيل انها من ضروريات الدين فضلاً عن كونها من ضروريات الفقه وعليه فلا حاجة الى اقامة الدليل عليها لكن حيث ان بعض مصاديقه محل الشبهة كالموارد المذكورة فى المتن وكالدم المخلوق آية او المصنوع بتركيب اجزائه لا بد من ملاحظة الادلة ليظهر ان مقتضاها هل هو اصاله النجاسة فى الدم ليرجع اليها فى مورد الشك او العكس بحيث تكون النجاسة فى كل مورد محتاجة الى دليل خاص فنقول قد استدل على نجاسة الدم مطلقاً بوجوه :

منها : قوله تعالى : «قل لا اجد فيما اوحى الى محرماً على طعام يطعمه الا ان يكون ميتة ادمياً مسفوحاً او لحم خنزير فانه رجس» . (١) ولا بد لاستفادة المطلوب من الاية الشريفة من اثبات امور اربعة :

الاول : عود الضمير فى «فانه رجس» الى جميع المذكورات حتى يكون راجعاً الى الدم ايضاً لانه يحتمل عوده الى خصوص لحم الخنزير المذكور اخيراً .

الثانى : كون «رجس» فى الاية بمعنى النجس الشرعى المبحوث عنه فى الفقه

الثالث : عدم كون قيد المسفوح فيها قيداً احترامياً بل وارداً مورد الغالب كقوله تعالى : «وربائبكم اللاتي في حجوركم» (١) فانه يحتمل في معنى القيد ثلاث احتمالات : من كون المراد بالدم المسفوح هو الدم السائل في مقابل الدم الذي لا يكون له سيلان كالسّمك ونحوه ، ومن كون المراد به الدم الخارج من الحيوان المذبوح في مقابل الدم المتخلف في الذبيحة ، ومن كون المراد به الدم الظاهر في مقابل الدم في الباطن فعلى الاولين لابد وان يكون القيد احترامياً فتدبر .

الرابع اثبات كون الاية الكريمة في مقام بيان حرمة الدم واخويه اعني كونها في مقام بيان حكم المستثنى دون المستثنى منه وبعبارة اخرى كونها في مقام بيان العقد الايجابي ايضاً دون السلبي فقط :

والالتزام بثبوت هذه الامور الاربعة مشكل جداً : اما كون الرجس في الاية الكريمة بمعنى النجس الشرعي فدون اثباته خرط القتاد لان الرجس معناه الخبيث والدني وهو المعبر عنه في الفارسية بـ «پليدي» والشاهد عليه اطلاقه على هذا المعنى في جميع موارد استعماله في الكتاب العزيز كآية التطهير المعروفة ويبلغ تلك الموارد الى العشرة ولم يوجد في القرآن اطلاقه على المعنى المقصود في المقام اصلاً غاية الامر ان الرجس فيها عم من القذر العرفي والقذر بنظر الشارع فكون لحم الخنزير الذي هو المتيقن من المرجعية للضمير غير قذر في محيط العرف والعقلاء لا يقدح فيما ذكرنا كما ان ما حكى عن شيخ الطائفة - قدس سره - في التهذيب من ان الرجس هو النجس بلاخلاف - وقيل ظاهره انه لاخلاف بين علمائنا في انه في الاية بمعنى النجس - لا يضر بما استظهرناه كما ان اطلاقه في بعض الروايات على النجس مثل ماورد في الكلب من «انه رجس نجس» (٢) وماورد في الخمر من قوله - ع - :

(١) النساء ٢٣

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثاني عشر ح-٢

«لا تصل فيه فانه رجس» (١) لادلالة فيه على كون الاطلاق في الاية الكريمة ايضاً كذلك خصوصاً مع كون الاطلاق في الروايات في غاية القلة مع انه يمكن ان يقال بان الاطلاق في مثل الروايتين ايضاً ليس بمعنى النجس فانه يحتمل ان يكون المراد به في رواية الكلب هي القذارة المعنوية والايلزم التكرار والتأكيد وهو خلاف الظاهر كما انه يحتمل ان يكون المراد به في رواية الخمر ايضاً ذلك بحيث تكون العلة لعدم جواز الصلوة فيها على طبق هذه الرواية هي قذارتها المعنوية وهي لاتنا في النجاسة الشرعية ايضاً فتدبر .

وبالجملة لادليل على كون الرجس في الاية الكريمة بمعنى النجس الشرعي

اصلاً وان جعل الماتن - دام ظلّه - دعواه غير مجازفة .
واما كون القيد وارداً مورد الغالب وعدم كونه احترازياً فهو ايضاً خلاف الظاهر لكون الاصل في القيد الاحترازية ولا يمكن لنا رفع اليد عن القيد بمجرد احتمال كونه وارداً مورد الغالب وهذا ليس من باب الاخذ بمفهوم الوصف بل من باب مدخلية القيد في الموضوع بحيث يمتفى الموضوع بانتفائه .

واما الامران الاخران فالظاهر ثبوتهما لان الظاهر تعليل حرمة جميع المذكورات بكونها رجساً فلا يناسب قصره على الاخير وهو لحم الخنزير وان كان ربما يقال بعدم احتياج الاولين الى التعليل لاستقذار الناس منهما دون الاخير لكنه كما ترى فان النهي عن كليهما انما هو لردع الناس عنه ومع استقذارهم لا يحتاج اليه خصوصاً اذ اكان المراد بالميمة غير المذكي لامامات حنف انفه فانه ليس بمستقذر عندهم - ح - مطلقاً كما لا يخفى .

كما ان تقييد الدم بكونه مسفوحاً والتعليل بقوله : « فانه رجس » دليل على كون الاية بصدد بيان العقد الايجابي ايضاً وليس نظره الى بيان العقد السلبي

فقط الا ان يقال بعدم كفاية ذلك فان ماتكون الاية بصدد بيانه هو الحرمة والدم مطلقا وبجميع انواعه لا يكون مأكولاً حتى يحكم بحرمة فغاية مفاد الاية هي حرمة الدم المأكول ولا مانع من الالتزام بنجاسته فاين تدل على النجاسة مطلقا ولكنه مدفوع بان المأكولية لا تكون قيدا للحرمة بل مفاد الاية الحرمة المطلقة للدم المسفوح ومقتضى التعليل النجاسة كذلك فلاشكال من هذه الجهة غير وارد لكن عرفت ان الاستدلال يتوقف على تمامية الامور الاربعة باجمعها والمناقشة ولو في واحد تقدر في الاستدلال فتمامية الامرين غير كافية .

ومنها : الروايات وهي على طائفتين :

الطائفة الاولى ما استفاد منها ذلك من اجل كيفية سؤال السائلين الدالة

على كون نجاسته مرتكزة في اذنانهم ومفروغا عنها عندهم بحيث كان هو الباعث على السؤال كالسؤال عن حكم ملاقي الدم او ما وقع فيه الدم من غير تقييده بشيء ولا تخصيصه بخصوصية ولا بأس بايراد بعضها مثل :

صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع قال : كتبت الى رجل اسئله ان يسئل

ابا الحسن الرضا - عليه السلام - عن البثر تكون في المنزل للموضوء فيقطر فيها قطرات من بول ادم، اذ يسقط فيها شيء من عذرة كالبعرة ونحوها ، ما الذي يطهرها حتى يحل الموضوء منها للصلوة؟ فوق - **عليه السلام** - بخطه في كتابي : ينزح دلاء منها (١)

ورواية عبدالله بن ابي يعفور قال : قلت لابي عبدالله - عليه السلام -

الرجل يكون في ثوبه نقط الدم لا يعلم به ثم يعلم فينسى ان يغسله فيصلى ثم يذكر بعد ما صلى ايعيد صلوته؟ قال يغسله ولا يعيد صلوته الا ان يكون مقدار الدرهم مجتمعاً فيغسله ويعيد الصلوة (٢)

(١) الوسائل ابواب الماء المطلق الباب الرابع عشر ح- ٢١

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب العشرون ح- ١

الى غير ذلك مما يدل على ان نجاسة طبيعى الدم كانت مفروغاً عنها عندهم لان النجس لو كان هو بعض اقسامه كان عليهم التقييد فى مقام السؤال مضافاً الى ان نجاسته تكون مرتكزة فى اذهان المتشعبة فى عصرنا هذا ايضاً .
وفيه ان هذه الروايات لاتكون فى مقام بيان نجاسة الدم ولم يكن السائل فى مقام السؤال عنها مطلقاً فانه فى كلمات السائلين قد فرض دم نجس وسئل عن حكم ما وقع فيه اولاقى معه ولذا لا يستفاد من صحبة محمد بن اسمعيل بن بزيع نجاسة طبيعى البول .

واما المتشعبة فلو سئل عنهم عن انه هل يكون الدم نجساً مطلقاً لا يحكمون بنجاسته كذلك وعليك بالمراجعة اليهم والسؤال عنهم .

الطائفة الثانية الاخبار الدالة باطلاقها على نجاسة الدم مثل :

النبوى : « يغسل الثوب من المنى والبول والدم » فانه فيها قد امر بغسل الثوب من طبيعى الدم وهو يكشف عن نجاسته ولكنه مخدوش سنداً لانه لم ينقل فى كتب الحديث وعن الجواهر انه مروى فى كتب الفروع .

ورواية دعائم الاسلام عن الباقر والصادق - عليهما السلام - انهما قالا فى الدم يصيب الثوب : يغسل كما تغسل النجاسات . (١) وهذه الرواية ايضاً تامة الدلالة للامر بغسل الثوب عن طبيعى الدم ، وناقش بعض فى دلالتها بانها لاتكون فى مقام بيان نجاسة الدم اصلاً بل تكون بصدد بيان كيفية غسل الدم .

وفيه عدم تمامية المناقشة بوجه ولاسيما مع اختلاف النجاسات فى كيفية التطهير ولكنها ايضاً ضعيفة السند ولهذا لم يروها فى الوسائل اصلاً ولم يحرز اتسكال الاصحاب عليها حتى يجبر ضعف سندها .

وموثقة عمار عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال : سئل عما تشرب منه

الحمامة فقال : كل ما اكل لحمه فتوضأ من سؤره واشرب ، وعن ماء شرب منه باز او صقر او عقاب فقال : كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دمأ فان رأيت في منقاره دمأ فلا تتوضأ منه ولا تشرب . (١) فان الدم الواقع في كلامه عليه السلام مطلق فيستكشف من حكمه عليه السلام بعدم جواز التوضي والشرب منه نجاسة الدم على اطلاقه وفيه ان الرواية غير واردة لبيان نجاسة الدم حتى يتمسك باطلاقها وانما هي بصدد بيان ان النجاسة - اي نجاسة المنقار - ومنجسيتها للماء القليل تتوقفان على العلم بوجود النجاسة فيه ففي الرواية قد وقع التعرض لحكم منجسية المنقار اذا علم بوجود دم نجس فيه لا مطلق الدم .

ورواية زرارة قال قلت لابي عبدالله عليه السلام : بئر قطرت فيها قطرة دم او خمر قال الدم والخمر والميت ولحم الخنزير في ذلك كله واحد ينزح منه عشرون دلوأ فان غلب الريح نزحت حتى تطيب . (٢)
وفيه انها ايضا ناظرة الى الدم النجس ومسوقة لبيان حكم البئر الواقع فيه ذلك الدم كما هو ظاهر .

وقد انقدح انه لا دليل على نجاسة مطلق الدم وان الاصل فيه النجاسة وعليه فاللازم الرجوع الى قاعدة الطهارة فيما اذا شك في نجاسة دم وطهارته ، بل على ما ذكرنا لا يمكن التمسك بالروايات على نجاسة الدم من كل ماله نفس سائلة لعدم اطلاق فيها ولومع هذا الوصف وعدم كونها في مقام بيان النجاسة .

نعم لو كان الدم المسفوح في الاية الشريفة بمعنى الدم الخارج من العرق بقوة ودفع ، وكان الرجس فيها بمعنى النجس الشرعي ، وكان الضهير راجعاً الى الجميع لكانت الكريمة دليلاً على نجاسة مطلق الدم الخارج بقوة ودفع لاما

(١) الوسائل ابواب الاسثار الباب الرابع ح-٢

(٢) الوسائل ابواب الماء المطلق الباب الخامس عشر ح-٣

خرج بغيره ولو كان من الحيوان الذى له نفس سائلة الآن يكون المراد بالدم المسفوح هو الدم من الحيوان الذى له نفس سائلة مطلقاً ولكنك قد عرفت ان الرجس ليس بمعنى النجس الشرعى وان المسفوح يجرى فيه احتمالات ثلثة فلادليل على نجاسة الدم من كل ماله نفس سائلة الا لاجماع ومعقده دم الانسان والحيوان فلا يشمل الدم المخلوق آية والموجود تحت الاحجار عند قتل الحسين - عليه السلام - والمصنوع بتر كيب اجزائه ودم الشجر ونحوها .

ثم انه فى المقام تفصيلان :

احدهما : ما عن الشيخ الطوسى - ره - وجماعة من التفصيل بين الدم القليل الذى لا يدر كه الطرف وبين غيره بعدم نجاسة الاول نظراً الى صحيحة على بن جعفر عن اخيه ابى الحسن موسى بن جعفر - عليه السلام - قال : سئلته عن رجل رعف فامتخط فصار بعض ذلك الدم قطعاً صغراً فاصاب انائه هل يصلح له الوضوء منه ؟ فقال ان لم يكن شيئاً يستبين فى الماء فلا بأس ، وان كان شيئاً بيناً فلا يتوضأ منه . قال وسئلته عن رجل رعف وهو يتوضأ فتقطر قطرة فى انائه هل يصلح الوضوء منه ؟ قال : لا . (١) بتقريب ان الامام - ع - قد فصل فى الدم الواقع فى الاناء بين ما اذا كان بيناً وهو ما يدر كه الطرف وبين ما اذا كان غير بين وهو ما لا يدر كه الطرف فتصلح الرواية مقيدة للاخبار المطلقة وللاجماع المتقدم على فرض تماميتهما .

ويندفع بان الصحيحة لادلالة لها على طهارة ما لا يدر كه الطرف من الدم لعدم كون المفروض فيها اصابة الدم للماء الموجود فى الاناء وانما المفروض مجرد اصابته للاناء ومن هنا قد حكم الامام - عليه السلام - بنفى البأس لعدم العلم بوقوع الدم فى الماء الا ان يكون الدم بيناً فيه فيعلم بوقوعه فيه والحاصل ان

محط نظر السائل ما اذا احتتمل وقوع الدم فى الاناء وعدم وقوعه فيه بان كان قد اصاب السطح الخارج والداخل غير الملاقى للماء والجواب يرجع الى ان احتمال اصابة الماء لا يكفى فى الحكم بنجاسته بل لابد من العلم بها والشاهد على ما ذكرنا - مضافاً الى ظاهر السؤال والجواب - ذيل الرواية الدال على عدم صلاحية الوضوء من الاناء مع العلم بوقوع قطرة فيه من دون فرق بين القطرة التى يدركها الطرف وما لا يدركها الطرف فتدبر .

ثانيهما ما عن الصدوق - قدس سره - من التفصيل فى نجاسة الدم بين مادون الحمصة وغيره والظاهر انه استند فى ذلك الى روايتين :

احديهما : الفقه الرضى حيث ان فيها : «وان كان الدم حمصة فلا بأس بان لا تغسله الا ان يكون الدم دم الحيض فاغسل ثوبك منه ومن البول والمنى قل او كثر واعدمنه صلوتك علمت به اولم تعلم» (١) فان عبارة الصدوق فى «الفقيه» - على ما نقل عنه - موافقة للعبارة المذكورة فى الفقه الرضى الا فى لفظه «دون» قبل الحمصة فانها ثابتة فى عبارة الصدوق وغير مذكورة فى الفقه الرضى على ما عرفت .

ثانيتهما : رواية مثنى بن عبد السلام عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال قلت له انى حككت جلدى فخرج منه دم ؟ فقال ان اجتمع قدر حمصة فاغسله والا فلا. (٢) ويرد على هذا التفصيل :

اولا عدم ثبوت كون الفقه الرضى للامام - ع - وعدم حجية رواياته واحتمال كون الكتاب لفقيه مسمى بالرضا، والرواية الثانية ايضاً ضعيفة بان المغيرة **وثانياً** عدم الدلالة على عدم النجاسة لان معنى قوله - ع - فى الاولى

(١) مستدرک الوسائل ابواب النجاسات الباب السادس عشر ح-١

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب العشرون ح-٥

«لابأس بان لانفسله» وفى الثانية : «والافلا» ليس عدم النجاسة بل معناهما عدم وجوب غسله للعفو عنه فى الصلاة ويؤيده ما فى ذيل الفقه الرضوى من قوله : «واعدمنه صلاتك» فتدبر .

ولا يخفى ما فى هذا الايراد من المناقشة فان الظاهر من عدم وجوب الغسل انما هو عدم النجاسة كما اننا استكشفنا النجاسة نوعاً من الامر بالغسل عنه فكما ان الامر بالغسل كاشف عن النجاسة كذلك نفى وجوبه دليل على عدمها كما لا يخفى .
وهنا تفصيل ثالث منسوب الى ابن الجنيد - قده - لا فى خصوص الدم بل فى اكثر النجاسات وهو التفصيل بين ما دون الدرهم من البول والدم وغيرهما من الاعيان النجسة سوى دم الحيض والمنى وبين غيره اى قدر الدرهم وما فوقه ، والظاهر انه اعتمد فى الحكم بعدم نجاسة ما دون الدرهم على الاخبار الواردة فى جواز الصلوة فيما دون الدرهم من الدم والعفو عنه بالغاء الخصوصية عن الدم واسراء الحكم الى غيره من النجاسات سوى دم الحيض والمنى .
و يرد عليه :

اولا ان الاخبار الدالة على العفو عنه فى الصلوة لاتدل على عدم نجاسته فانها صريحة فى العفو عن الدم القليل فى الصلوة وظاهر عنوان « العفو » انه نجس قد اغمض عنه فى الصلوة .

وثانيا ان الغاء الخصوصية من تلك الاخبار حتى بالنسبة الى العفو فضلا عن عدم النجاسة على تقدير دلالتها عليه لا وجه له بل لا يكون الا محض قياس كما هو ظاهر فهذا التفصيل كالاولين لا ينبغى المصير اليه بوجه .

بقى فى هذا الامر فروع :

الفرع الاول ان دم ما لانفس له كالسّمك ونحوه طاهر ، والدليل على الطهارة اما على ما اخترناه من عدم ثبوت اصالة نجاسة الدم فواضح لانه مع عدم

الدليل على النجاسة يكون المرجع هي قاعدة الطهارة الجارية في الشبهات الحكمية ايضاً .

واما على مسلك من جعل الاصل في الدم النجاسة الا ما خرج بدليل فقد استدل على طهارته وخرجه عن ذلك الاصل بوجوه :

الاول : الاجماع فانه انعقد على طهارة دم ما لا نفس له .

وفيه انه على تقدير تحققه - لا يكون اجماعاً تعديداً كاشفاً عن رأى المعصوم - عليه السلام - لانه يحتمل - قوياً - ان يكون مستند المجمعين الاية الشريفة التي يأتى البحث عنها او بعض الوجوه الاخر الآتية مع ان المحكى عن الشيخ - قده - انه قال بنجاسته والعمو عنه في الصلوة .

الثانى : قوله تعالى في الاية الشريفة المذكورة : « او دماً مسفوحاً »

فان تقييد الدم بكونه مسفوحاً ظاهر في اختصاص النجاسة به والمراد من المسفوح هو السائل منه .

وفيه اولاً ما عرفت من انه لم يثبت كون المراد به ذلك بل يحتمل ان يكون المراد به هو ما يخرج بدفع وقوة لامطاق دم الحيوان الذى له نفس سائلة .

وثانياً ان الاية مسوقة لبيان نجاسة الدم المسفوح لا عدم نجاسة الدم غير المسفوح الأعلى تقدير القول بثبوت مفهوم الوصف وحجيته ونحن لانقول به .

الثالث : الاخبار الدالة على نفى البأس عن بعض ما لانفس له وهي كثيرة :

مثل رواية السكوني عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال : ان علياً - عليه السلام - كان لا يرى بأساً بدم ما لم يذكى يكون في الثوب فيصلى فيه الرجل ، يعنى دم السمك . (١) و لو كان كلمة التفسير : « يعنى دم السمك » من الامام - عليه السلام - يكون الظاهر منها طهارة دم السمك ، ولكنه يحتمل ان تكون

من السكوني الراوي عن الامام - ع - كما انه يحتمل على التقدير الاول ان يكون نفى البأس عن صلوة الرجل فيه لاجل العفو عنه لا طهارته فتدبر .

و رواية محمد بن ريان قال : كتبت الى الرجل - عليه السلام - هل يجرى دم البق مجرى دم البراغيث ؟ وهل يجوز لاحد ان يقيس بدم البق على البراغيث فيصلي فيه ؟ و ان يقيس على نحو هذا فيعمل به ؟ فوقع - عليه السلام - يجوز الصلاة والطهر منه افضل . (١)

و رواية غياث عن جعفر عن ابيه قال : لا بأس بدم البراغيث والبقر وبول الخشاشيف . (٢)

و رواية الحلبي قال : سئلت ابا عبدالله - عليه السلام - عن دم البراغيث يكون في الثوب هل يمنعه ذلك من الصلاة ؟ قال : لا و ان كثر . (٣)

و رواية عبدالله بن ابي يعفور قال : قلت لابي عبدالله - عليه السلام - ما تقول في دم البراغيث ؟ قال : ليس به بأس ، قلت : انه يكثر ويتفاحش ؟ قال : و ان كثر (٤) وفيه ان هذه الاخبار لا تدل على الحكم الكلي فان موردها البق والبراغيث والحكم بطهارة دمهما لا دلالة فيه على طهارة كل ما لا نفس له لعدم جواز التعدى عنه و على فرضه فالتعدى الى مثل السمك مما له لحم مشكل جداً نعم لو ثبت كون التفسير في رواية السكوني من الامام - ع - وثبتت دلالتها على الطهارة يمكن الحكم بالعموم على تأمل فيه ايضاً لكن الاول غير ثابت و ان كان الثاني ثابتاً ظاهراً و عليه فيشكل الحكم بنحو العموم في مقابل الاصل الاول

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثالث والعشرون ح-٣

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثالث والعشرون ح-٥

(٣) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثالث والعشرون ح-٤

(٤) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثالث والعشرون ح-١

وهو نجاسة الدم مطلقاً بل اللازم الاقتصار على مقدار دلّ الدليل عليه من التخصيص والتقييد فتأمل .

الفرع الثاني : بناء على طهارة دم ما لانفس له - اما القيام الدليل عليها واما لعدم ثبوت كون الاصل في الدم النجاسة ولم يقم دليل على نجاسته - لو شك في دم انه مما له نفس سائلة او مما لانفس له كذلك فتارة تكون الشبهة بالنحو الكلي بمعنى انه لا يعلم ان الحيوان الذي يكون هذا دمه مما له نفس سائلة ام لا كدم الحية والتمساح واخرى بغير هذا النحو بمعنى انه لا يعلم ان هذا الدم هل يكون من الحيوان الذي له نفس سائلة كالشاة او مما لانفس له كالسمك والحكم في كلا القسمين هي الطهارة .

اما في القسم الثاني فواضح لانه من الشبهة الموضوعية محضاً والحكم فيها عند الدوران بين النجاسة والطهارة هو الرجوع الى اصالة الطهارة فاذا رأى في ثوبه دمّاً واحتمل انه منه او من البق والبرغوث يحكم فيه بالطهارة .

واما في القسم الاول : فعلى تقدير عدم ثبوت النجاسة لمطلق الدم يصير المقام من قبيل الشبهة الموردية لدليل النجاسة والحكم فيه ايضاً الرجوع الى اصالة الطهارة وعلى تقدير ثبوتها وقيام الدليل على الطهارة فيما لانفس له يصير المقام من قبيل الشبهة المصدقية للمخصص بناء على كون دليل النجاسة دالا عليها بنحو العموم فيجوز فيه ما قيل في التمسك بالعام - في الشبهة المصدقية للمخصص - جوازاً ومنعاً - كما انه على تقدير كون دليل النجاسة دالا عليه بنحو الاطلاق دون العموم - كما هو الظاهر على تقدير ثبوتها - يصير المقام من قبيل التمسك بالمطلق في الشبهة المصدقية للمقيد وهو اضعف من التمسك بالعام لان التخصيص لا يوجب حصول عنوان في العام بخلاف التقييد والتفصيل في محله .

الفرع الثالث: العلقة المستحيلة من المنى وقد احتاط في المتن بالاجتناب

عنها وان كانت في البيضة ثم رجح الطهارة في البيضة، والمحكى عن الشيخ - قده - في الخلاف انه ادعى الاجماع على نجاسة العلقه المستحيلة من المنى واستدلها ايضاً باطلاق الادلة، ويظهر من المحقق والعلامة وبعض آخر التمسك لها بانها دم اودم ذى نفس، وعن الشهيد والمحقق الاردبيلي وكاشف اللثام التردد فيه، وعن صاحب الحدائق الجزم بالطهارة .

وكيف كان فان قلنا بان الاصل في الدم النجاسة فالحكم بنجاسة العلقه لا يحتاج الى شيء آخر لصدق الدم عليه واما اذا لم نقل بذلك كما اخترناه فيشكل الحكم بنجاسة العلقه لعدم قيام دليل عليها لابنحو العموم ولا بنحو الخصوص .

ان قلت : ان العلقه جزء من الحيوان فيحكم عليها بالنجاسة بمقتضى الادلة الدالة على نجاسة دم الحيوان الذى له نفس سائلة كالاجماع ونحوه .

قلت : ان كان المراد شمول معقد الاجماع لها فهو غير معلوم لان الظاهر من دم الحيوان غيرها فانها نطفة تبدلت بالعلقه فلا تكون دم الام عرفاً بل هو شيء مستقل وانما يكون جوف الحيوان وعاء تكونه وظرف وجوده كما انه ليس دم الحيوان الذى تنقلب اليه بعد حين وعليه فلا دليل على نجاستها خصوصاً العلقه في البيضة فان اطلاق العلقه عليها غير ظاهر فالاقوى طهارتها كما ان الظاهر طهارة العلقه وان كان الاحوط الاجتناب نظراً الى كونها دمياً ومن البعيد ان لا يكون دم الحيوان اصلاً وان كان متبدلاً من المنى والنطفة .

الفرع الرابع : الدم الذى يوجد في البيض وقد قوى في المتن طهارته واحتاط بالاجتناب عنه وعن جميع ما فيه الامع وجود الحائل بينه وبينه، ولا وجه للحكم بنجاسته الا كون الاصل فيما يصدق عليه الدم هي النجاسة ان لا دليل عليها بالخصوص وقد عرفت عدم تمامية هذا الاصل وعليه فلا وجه للحكم بنجاسته وان كان الدم صادقاً عليه عرفاً والفرق بينه وبين العلقه مع اشتراكهما في صدق عنوان

مسئلة ٧ - الدم المتخلف في الذبيحة ان كان من الحيوان غير المأكول فالاحوط الاجتناب عنه ، والافهو طاهر بعد قذف ما يعتاد قذفه من الدم بالذبح او النحر ، من غير فرق بين المتخلف في بطنها او في لحمها او عروقها او قلبها او كبدها اذا لم يتنجس بنجاسة كالة التذكية وغيرها ، وكذا المتخلف في الاجزاء غير المأكولة و ان كان الاحوط الاجتناب عنه ، وليس من الدم المتخلف الطاهر ما يرجع من دم المذبح الى الجوف لرد النفس او لكون رأس الذبيحة في علو . والدم الطاهر من المتخلف حرام اكله الا ما كان مستهلكاً في الامراق ونحوها ، وكان في اللحم بحيث يعد جزء منها . (١)

الدم عليه ان دم البيض لامجال لاحتمال كونه دم الحيوان اصلا مع ان صدق الدم عليه غير واضح بخلاف العلقمة التي تكون دماً حقيقة ويحتمل بل ربما يقال بكونه دم الحيوان لكن الاحوط الاجتناب عن دم البيض ايضاً بل عن جميع ما في البيض الامع وجود الحاجب المانع عن السراية كما اذا كان الدم في عرق او نحت جلدة حائلة وان كانت رقيقة فانه في هذه الصورة لا ينجس معه البياض الا اذا حصلت السراية بتمزق الحائل .

وغير خفى ان البحث هنا في الطهارة والنجاسة لافي حلية الاكل وحرمة فالحكم بالطهارة لا يلازم جواز الاكل فمن الممكن ان يكون اكل هذا الدم حراماً لاجل كونه خبيثاً او قيام الدليل على حرمة اكل الدم مطلقاً فلا ينبغي الخلط بين المسئلتين .

(١) الكلام في الدم المتخلف في الذبيحة يقع في مقامين :

المقام الاول في الطهارة والنجاسة وقد فصل فيه في المتن بين ما اذا كان الحيوان مأكول اللحم فحكم بطهارة الدم المتخلف في ذبيحته بعد قذف ما يعتاد قذفه من الدم من دون فرق بين ما اذا كان في الاجزاء المأكولة او في الاجزاء

غير المأكولة وان احتاط استجباً بالاجتناب عن الثانى وبين ما اذا كان الحيوان غير مأكول اللحم فاحتاط وجوباً بالاجتناب عنه

وهذه المسئلة - اى طهارة الدم المتخلف فى الذبيحة فى الجملة - من المسائل المتسالم عليها بين الاصحاب ولم يخالف فيها احد منهم ، ومدركها على الاصل الذى اخترناه من طهارة الدم واضح لانه عليه يحكم بنجاسة الدم الذى قام الدليل على نجاسته بالخصوص ومع عدم الدليل عليها يكون مقتضى الاصل الاولى هى الطهارة ولم يقم فى المقام دليل على النجاسة وشمول معقد الاجماع على نجاسة دم الحيوان له غير معلوم بل معلوم العدم للاجماع على طهارته - كما سيحىء - وان كان فى الاستدلال بهذا الاجماع مناقشة كما يأتى الا ان الاستشهاد به لعدم شمول معقد الاجماع على النجاسة للمقام مما لاتنبغى المناقشة فيه اصلاً واما بناء على اصالة نجاسة الدم فقد استدل على طهارة الدم المتخلف بوجوه :

الاول : الاجماع حيث انعقد - كما عرفت - على طهارة الدم المتخلف

فى الذبيحة فى الجملة وقد مر انه لم يخالف فيها احد من الاصحاب - رض - .

وفيه : ما تقدم من عدم ثبوت كون هذا الاجماع تعبيراً كاشفاً عن رأى

المعصوم - ع - لاحتمال استناد المجمعين الى بعض الوجوه الآتية .

الثانى : ان احكم كل ذبيحة يشتمل على مقدار من الدم وقد حكم بحليته شرعاً

مع ما فيه من الدم ، واذا كان حلالاً فيكون طاهراً قطعاً للملازمة المتحققة بين

الحلية وعدم النجاسة وان كانت غير ثابتة فى جانب العكس .

وفيه ان هذا الدليل اخص من المدعى لان المدعى طهارة مطلق الدم المتخلف

فى الذبيحة والدليل لا ينطبق عليه لان حلية الاجزاء الدموية المستقلة فى الوجود

مثل ما يوجد فى بطن الذبيحة او فى قلبها بحيث اذا شق سال منه دم كثير مما

لادليل عليه نعم حلية الاجزاء الدموية المستهلكة فى ضمن اللحم غير الزائلة

بغسله نوعاً مما لا اشكال فيه فلا مانع من استكشاف الطهارة من طريقها للملازمة المذكورة .

الثالث : استقرار سيرة المتسرعة المتصلة بزمان المعصومين - عَلَيْهِمُ السَّلَامُ - على عدم الاجتناب عما يتخلف في الذبيحة من الدم - كان تابعاً للحمها ام لم يكن - مع كثرة ابتلائهم بالذبائح ومن المعلوم عدم ثبوت الردع عن السيرة فهي كاشفة عن رضا المعصوم - ع - به .

ولانبغي المناقشة في هذا الدليل فطهارة الدم المتخلف في الجملة مسلمة لا ريب فيها .

بقي في هذا المقام امور :

الاول : هل يشترط في طهارة الدم المتخلف ان يكون الحيوان مما يؤكل لحمه اذ انه لا فرق بينه وبين ما اذا كان غير ما كول اللحم؟ فالمحكي عن البحار والذخيرة والكفاية وشرح الاستاد ان ظاهر الاصحاب الحكم بنجاسته في غير المأكول ومن المعلوم ان ثبوت الحكم بمثل ذلك مشكل خصوصاً مع كون الاصل في الدم الطهارة فانه لا دليل على النجاسة فيه والتميقن من الادلة هو نجاسة الدم السائل من الحيوان بعد الذبح وغيره مشكوك النجاسة نعم لو استندنا في طهارة الدم المتخلف الى احد الوجوه الثلاثة المتقدمة لا يبقى الاشكال في النجاسة في المقام بناء على الوجه الاول لعدم ثبوت الاطلاق لمعقد الاجماع خصوصاً مع ما عرفت من تصريح جماعة بكون ظاهر الاصحاب الحكم بالنجاسة فيه كما انه بناء على الوجه الثاني لامجال للاشكال فيها لان المفروض عدم ثبوت الحلية بوجه حتى يستكشف منها الطهارة واما الوجه الثالث فالسيرة المستقرة انما تكون موردها الحيوانات المحللة ولا اقل من الشك في ثبوتها في الحيوانات المحرمة وبالجملة فالمسئلة مشكلة - سواء قلنا باصالة نجاسة الدم اولم نقل - اما على القول

الاول فواضح واما على القول الثاني فلقيام الاجماع على نجاسة دم الحيوان والرجوع الى القدر المتيقن وهو الدم السائل منه بعد الذبح لا يلائم مع كون ظاهر الاصحاب - على ما استظهره الجماعة - الحكم بالنجاسة فالاحوط كما افاده الماتن - دام ظله - الاجتناب عنه .

الثاني: بناء على اختصاص الحكم بالحيوانات المحللة هل يشترط في طهارة الدم المفروض ان يكون في الاعضاء المحللة كاللحم والعروق والقلب والكبد او لا يشترط ذلك بل يعم ما اذا كان في الاجزاء المحرمة ايضاً كالطحال والنخاع وغيرهما؟

الظاهر عدم الاشتراط لعدم الدليل عليه نعم لو كان المستند للطهارة في اصل الدم المتخلف الوجهين الاولين من الوجوه الثلاثة المتقدمة لكان الظاهر الحكم بالنجاسة لعدم شمول الاجماع له بعد كونه دليلاً لبيئاً لا اطلاق له وعدم ثبوت الحلية على ما هو المفروض من كون الدم في الجزء المحرم ، واما بناء على الوجه الثالث فالظاهر عدم الفرق في السيرة بين النوعين وعدم اجتناب المتشعبة عن الدم الموجود في مثل الطحال وعدم الفرق عندهم بينه وبين الدم في الاجزاء المحللة فالاقوى هي الطهارة نعم الاحتياط بالاجتناب لاخفاء في حسنه .

الثالث: يشترط في طهارة الدم المتخلف ان يكون بعد قذف ما يعتاد قذفه من الدم بالذبح او النحر فاذا رجع دم المذبح الى الجوف لرد النفس او لكون رأس الذبيحة في علو يكون الدم نجساً لانه لا اشكال في نجاسة بالخروج من المذبح لانه الدم السائل من الحيوان بالذبح فعوده الى الجوف لرد النفس او لكون رأسها في علو لا يغير حكمه ولا يوجب حصول الطهارة له فلاريب في نجاسته كما انه لا اشكال في نجاسة الملاقي له من اللحم والعرق والعظم والدم وغيرها لكن هذا فيما اذا خرج الدم من المذبح ثم رجع الى الجوف لاحد الامرين .

واما فرض رجوع الدم الى الجوف قبل الخروج من المذبح بان يرجع اليه بعد وصوله الى منتهى الاوداج فالظاهر انه امر مستحيل كما نبه عليه بعض الاعلام لان الذبح انما يتحقق بقطع اوداج اربعة :

احدها : الحلقوم وهو مجرى الطعام ومدخله؟

ثانيها : مجرى النفس .

ثالثها ورابعها : عرفان من اليمين واليسار يسميان بالوريد وهما مجرى

الدم فاذا قطع الوريد فلامحالة يخرج الدم من مفصله فكيف يرجع الى الجوف قبل خروجه منه ولا يمكن للنفس ان يجذب الدم من الوريد الذى هو مجرى الدم قبل خروجه ففرض رجوع الدم الى الجوف قبل خروجه من المذبح امر غير ممكن .

نعم : هناك صورة اخرى وهى ما لو ذبح الحيوان و منع عن خروج الدم منه كما لو وضع النار على المقطع حتى ينسد به الطريق او ذبح بالطريق المعمول فى غير الممالك الاسلامية من الاستفادة من القوة الكهر بائية فهل يمكن ان يحكم عليه بالطهارة ام لا؟ وجهان :

من تحقق التذكية بفرض الاوداج مع الشرائط المعتمدة - على ما هو المفروض - ومن ان الاستفادة من بعض الادلة اعتبار خروج الدم من الذبيحة بعد الذبح فى حصول التذكية وتحققها كرواية زيد الشحام : اذا قطع الحلقوم وخرج الدم فلا بأس . (١) مضافاً الى ان عمدة الدليل على طهارة الدم المتخلف هى السيرة على ما عرفت ومن المعلوم عدم تحققها فى المقام بعد ندره الابتلاء بمثله نعم لو كان الاصل فى الدم عدم النجاسة وفرضنا عدم شمول الاجماع على نجاسة دم الحيوان لهذا المورد لكان الحكم بالطهارة على وفق القاعدة لكن الثانى محل اشكال خصوصاً

لوقلنا بعدم تحقق التذكية بهذا النحو وان كان البحث في النجاسة من حيث كونه دماً لامن حيث كونه من اجزاء الميتة او ملاقياً معها فتدبر.

هذا فيما اذا منع عن خروج الدم بحيث لم يخرج من الذبيحة دم اصلا.

واما اذا خرج الدم منها وبقي مقدار منه في جوفها لكون رأسها في علو فلامجال لاستكشاف النجاسة من الرايات الواردة في الفرض السابق لان المفروض خروج الدم منها غاية الامر عدم بلوغه الى المقدار المتعارف الا ان يدعى دلالته على الخروج بهذا المقدار فلا يبقى فرق بين الفرضين ولكنه محل تأمل و عليه فاللازم الاستدلال على نجاسته - بناء على كون الاصل في الدم الطهارة كما اخترناه - بمثل الاجماع على تقدير ثبوته والا فالحكومة لقاعدة الطهارة نعم بناء على المبني الاخر يكون الوجه في النجاسة عدم دلالة الوجوه الدالة على طهارة الدم المتخلف على استثناء مثل الفرض ايضاً فتدبر . و كيف كان فقد ظهر ان الملاك في مسألة رجوع الدم الى الجوف يفاير ما هو الملاك في هذه المسئلة من كون رأس الذبيحة في علو فلا يختلط عليك الامر هذا كله في صورة العلم بالحال .

واما لو شك في الدم المتخلف في الذبيحة في انه من القسم الطاهر او النجس فقد قال في العروة : والظاهر الحكم بنجاسته عملاً بالاستصحاب وان كان لا يخلو عن اشكال ، ويحتمل التفصيل بين ما اذا كان الشك من جهة احتمال رد النفس فيحكم بالطهارة لاصالة عدم الرد ، وبين ما كان لاجل احتمال كون رأسه على علو فيحكم بالنجاسة عملاً باصالة عدم خروج المقدار المتعارف .

والظاهر ان مراده - قدمه - من الاستصحاب هو استصحاب بقاء الدم المذكور على النجاسة لكونه معلوم النجاسة سابقاً حال كونه في عروق الحيوان في حيوته فاذا شككنا في طرو الطهارة عليه تستصحب نجاسته .

وفيه : انه لادليل على نجاسة الدم في الباطن لان القدر المتيقن من نجاسة الدم انما هو بعد خروجه عن العروق وبلوغه الى الظاهر ولعله لذا حكم بانه لا يخلو عن اشكال كما ان اصاله عدم رد النفس لامجال لها لعدم كون رد النفس حكماً شرعياً ولا موضوعاً لحكم شرعى والمستصحب لا بد وان يكون من احدهما والموضوع للحكم الشرعى هو الدم المتخلف واصالة عدم رد النفس لا يثبت خروج الدم بالمقدار المتعارف فضلاً عن كون الباقي متصفاً بانه دم متخلف كما ان اصاله عدم خروج المقدار المتعارف لا تثبت نجاسة هذا الدم لان الدم النجس هو الدم غير المتخلف او الدم المسفوح او مثلهما من العناوين والاصل لا يثبت هذه العناوين مضافاً الى انه على تقدير الاغماض عن ذلك نقول ان الشك في خروج المقدار المتعارف في هذا الفرض يكون ناشياً عن الشك في كون رأسه على علو فما المانع على هذا التقدير من اجراء اصاله عدم كون رأسه على علو وحكومته على الاصل المقتضى للنجاسة ، لكن التحقيق عدم جريان شيء من هذه الاصول لكون جريان الاصول المثبتة على خلاف التحقيق .

المقام الثانى : فى حرمة اكل الدم المتخلف الطاهر وقد استثنى منها المتن موردين احدهما ما كان مستهلكاً فى الامراق و نحوه و ثانيهما ما يعد جزء من اللحم وتابعاً له اما اصل الحرمة فهو المشهور بين الاصحاب وقد خالف فيه صاحب الحدائق - قده - حيث ذهب الى عدم حرمة الدم المتخلف فى الذبيحة ولم يقتصر على ذلك بل نسبه الى الاصحاب واستدل عليه بما لا يمكن المساعدة عليه بوجه .

والحق : ما ذهب اليه المشهور من عدم الحلية وعدم ثبوت الملازمة بين الطهارة والحلية وعدم دليل آخر عليها فى مقابل الاية الشريفة : حرمت عليكم الميتة والدم .. الدالة على اصاله حرمة كل الدم وان الحكم العام فيه هى الحرمة .

انقلت : الدليل على جواز اكل الدم المتخلف في الذبيحة قوله تعالى: «قل لا اجد فيما اوحى الي محرماً على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دمأ مسفوحاً...» (١) فانه يمكن الاستدلال به على جواز اكل المتخلف من جهتين:

الاولى : ان الآية تدل على حصر المحرمات فيما ذكر فيها من الامور كما هو مقتضى كلمة : « الا » الواقعة بعد النفي ، و لم يعد من تلك الامور الدم المتخلف .

الثانية: ان مفهوم الوصف يقتضى حلية الدم غير المسفوح لتوصيف الدم الحرام بكونه مسفوحاً .

قلت : الآية لا تكون دليلاً على جواز اكله بوجه : اما من الجهة الاولى - وهي استفادة المطلوب من الحصر في الآية - ففيها ان الحصر فيها لا يكون حقيقياً لاستلزامه تخصيص الاكثر المستهجن لوضوح ان المحرمات غير منحصرة في تلك الامور فلامحيص اما من حملها على الحصر الاضافي بدعوى ان المحرمات بالاضافة الي ما جعلته العرب في ذلك العصر محرماً على انفسها منحصرة في تلك الامور واما من حملها على زمان نزولها وانحصار المحرمات في ذلك الزمان فيها وبالجملة لا يستفاد منها حلية اكل الدم المتخلف اصلاً .

واما من الجهة الثانية ففيها ما لا يخفى من عدم ثبوت مفهوم الوصف ولا غيره من القيود حتى الشرط لا يتناهى على اثبات كون القيد علة منحصرة لثبوت سنخ الحكم بحيث ينتفى السنخ بانتفاء القيد واصل العلية فضلاً عن الانحصار ممنوع فما الدليل على كون المسفوحية علة حتى نبحت بعده عن انحصارها فيه فتدبر فانقدح ان الآية الشريفة ساكتة عن حكم الدم غير المسفوح مع عدم وضوح معنى المسفوح ايضاً كما عرفت فاللازم الرجوع في حكم الدم المتخلف من جهة

مسئلة ٨ - ماشك في انه دم اوغيره طاهر مثل ما اذا خرج من الجرح شىء اصفر قدشك في انه دم اولاً ، اوشك من جهة الظلمة او العمى اوغير ذلك في ان ماخرج منه دم اوقيح ، ولايجب عليه الاستعلام ، وكذا ماشك في انه مماله نفس سائلة اولاً ، اما من جهة عدم العلم بحال الحيوان كالحية-مثلاً او من جهة الشك في الدم وانه من الشاة مثلاً او من السمك فلورأى في ثوبه دمأ ولايدرى انه منه او من البق او البرغوث يحكم بطهارته . (١)

مسئلة ٩- الدم الخارج من بين الاسنان نجس وحرام لايجوز بلعه ، ولو استهلك في الريق يظهر ويجوز بلعه ، ولايجب تطهير الفم بالمضمضة ونحوها . (٢)

الاكل الى الدليل العام المقتضى لحرمة اكل الدم نعم فيما اذا كان مستهلكاً في الامراق و نحوه لا يكون الموضوع باقياً حتى يحكم عليه بالحرمة كما انه فيما اذا كان معدوداً جزء من اللحم وتابعاً يكون مقتضى سيرة المتشريعة عدم لزوم الاجتناب عنه في الاكل وعدم لزوم تخليص اللحم من الدم بالكلية كما لا يخفى . (١) قد تقدم البحث في بعض فروع هذه المسئلة وهى صورة الشك في كونه مماله نفس سائلة اولاً والحكم فى الجميع هو الرجوع الى قاعدة الطهارة لكون الشبهة فى جميعها موضوعية والحكم فيها جريان القاعدة وقد مر انه لايجب الاستعلام وان كان رفع الشبهة متوقفاً على مجرد النظر ونحوه .

(٢) الوجه فى نجاسة الدم الخارج من بين الاسنان وحرمة هو الوجه فى نجاسة غيره من الدم الخارج من الانسان وحرمة لعدم الفرق واحتمال كونه مالم يخرج من الفم الى الخارج يعد من قبيل الدم فى الباطن ضعيف جداً فان كونه فى الباطن مادام لم يخرج من العروق ولم يظهر فى الفم فالامجال للاشكال فى الحرمة والنجاسة نعم لو استهلك فى الريق يطهر ويجوز بلعه على ما فى المتن ولكن فى التعبير مسامحة فانه بعد الاستهلاك ليس بشىء حتى يحكم عليه بالطهارة وجواز البلع بل المقصود جواز بلع الريق الذى استهلك فيه الدم من جهة عدم

مسئلة ١٠- الدم المنجمد تحت الاظفار او الجلد بسبب الرض نجس اذا ظهر بانخراق الجلد ونحوه الا اذا علم استحالته فلو انخرق الجلد ووصل اليه الماء تنجس، ويشكل معه الوضوء او الغسل فيجب اخراجه ان لم يكن حرج، ومعه يجب ان يجعل عليه شىء كالجبيرة ويمسح عليه او يتوضأ ويغتسل بالغمس فى ماء معتصم كالكر والجارى هذا اذا علم من اول الامر انه دم منجمد، وان احتمل انه لحم صار كالدم بسبب الرض فهو طاهر. (٣)

اشتماله على الاجزاء الدموية على ما هو المفروض وعدم تنجسه بملاقات الدم لعدم الدليل على تنجس الاجزاء الداخلية بملاقاة شىء من النجاسات والفرق - على ما فى العروة - بين الدم الخارج من الاسنان واستهلاكه فى ماء الفم وبين الدم الداخل من الخارج كذلك بايجاب الاحتياط فى الثانى فى غير محله والالكان اللازم عدم جواز تزريق الدم من الخارج لا يجابه نجاسة الدم فى العروق كلاً.

(٣) الوجه فى نجاسة الدم المنجمد كونه غير خارج عن عنوان الدم بسبب الانجماد والانجماد لا يكون من المطهرات نعم مع العلم باستحالته الى عنوان آخر لا يكون نجساً كما انه اذا احتمل انه لحم صار كالدم بسبب الرض يكون طاهراً لكون الشبهة موضوعية والمرجع فيها قاعدة الطهارة فالكلام فى الدم المنجمد مع العلم بكونه دمأ غير مستحيل او مشكوك الاستحالة وفى هذا الفرض لامناس من الحكم بالنجاسة اذا ظهر بانخراق الجلد ونحوه - ح - يشكل معه الوضوء او الغسل اى يتعسر ان معه لا الاشكال بالمعنى الاصطلاحي فانه فيما اذا كانت المسئلة ذات وجهين والمقصود هنا الاشكال بالمعنى اللغوى الرجوع الى العسر لان الماء بعد الانخراق يلاقى مع الدم المنجمد ويصير نجساً ولا يكاد يصل الماء الى البشرة لمانعية الدم المنجمد عن الوصول اليها وعليه فيجب اخراجه بجميع اجزائه ان لم يكن هناك حرج ومع ثبوت الحرج الرافع للتكليف يكون له طريقان:

احدهما: ان يجعل عليه شيئاً كالجبيرة ويمسح عليه.

ثانيهما : ان يتوضأ او يغتسل بالغمس في ماء معتصم كالكر والحارى .

ولا يخفى ان اجراء حكم الجبيرة هنا محل كلام لاحتمال ان تكون الجبيرة مختصة بالجراحات المحبوبة كالدمل قبل انخرافه لاما اذا كانت مكشوفة فان فيها التيمم والاولى اختيار الطريق الثانى وهو الغمس فى ماء معتصم وان كان فيه اشكال ايضاً من جهة ان الاعتصام مانع عن سراية النجاسة الى الماء الا ان اخراج اليد - مثلاً - من الماء المعتصم موجب لبقاء رطوبات نجسة على الدم وسرايتها الى ما حوله الا ان يقال بعدم كون هذه المرتبة من الرطوبة موجبة لسراية النجاسة وكيف كان فقد عرفت ان ذلك انما هو فيما اذا احرز كونه دماً واما مع احتمال كونه لحمياً صار كالدمل بسبب الرض - كما قد يتفق احياناً - وان كان دعوى كونه كذلك غالباً - كما فى العروة - ممنوعة جداً فالحكم فيه الطهارة وان انخرق ولا يجب اخراجه لكفاية وصول الماء اليه لكنه افاد بعض الاعلام فى شرح العروة الوثقى - المسمى بمصباح الهدى - انه لا بد للمكلف فى هذه الصورة من الجمع بين الجبيرة وبين الوضوء او الغسل من دون جبيرة للعلم الاجمالى بثبوت احد التكليفين لانه اما ان يجب عليه الوضوء او الغسل من دونها - لو كان السواد المترامى عارضاً للحم بسبب الرض - او الجبيرة - لو كان دماً منجمداً - فلا بد من الجمع بينهما .

والظاهر ثبوت الطريق الى استكشاف الواقع لانه لو كان لحمياً مرضوضاً لا يمكن اخراجه اصلاً بخلاف ما اذا كان دماً منجمداً الا ان يقال بعدم وجوب الفحص اصلاً او يقال بامكان اخراج اللحم المرضوض نظراً الى ان فساده اوجب انفصاله وكيف كان فالظاهر ان منشأ التردد وثبوت العلم الاجمالى هو الشك فى طهارته ونجاسته فمع اجراء قاعدة الطهارة لا يبقى مجال للعلم الاجمالى اصلاً فتدبر جيداً .

السادس والسابع الكلب والخنزير البريان عيناً ولعاباً وجميع اجزائهما
وان كانت مما لاتحله الحياة كالشعر والعظم ونحوهما ، واما كلب الماء
وخنزيره فطاهران . (١)

(١) الكلام فى هذه المسئلة يقع فى مقامات :

المقام الاول فى نجاسة الكلب والخنزير فى الجملة ، ولم يخالف فيها
احد من اصحابنا الامامية -رض- نعم ذهب الى طهارتهما المالك والزهرى وداود
ونسب الى ابى حنيفة القول بنجاسة الكلب حكماً لا عيناً ، واستدل على طهارته
بقوله تعالى: «فكلوا مما امسكن عليكم» (١) وفيه انه لاتكون فى مقام بيان طهارة
الكلب بل فى مقام بيان حلية الحيوان الذى امسكه الكلب وتذكيته ولذا لايجوز
التمسك بها لجواز اكله من غير تطهير دمه الخارج عن موضع عض الكلب .
و كيف كان فتدل على نجاسة الكلب فى الجملة - مضافاً الى الاجماع -
روايات مستفيضة بل متواترة الدالة عليها بالسنة مختلفة كقوله -ع- «ان الكلب
رجس نجس» (٢) او : «ان الله تعالى لم يخلق خلقاً انجس من الكلب» (٣) او :
«لا والله انه نجس لا والله انه نجس» (٤) او : «ان اصاب ثوبك من الكلب رطوبة
فاغسله» (٥) او غير ذلك من التعبيرات التى لم يقع مثلها فى غير الكلب من سائر
النجاسات .

وفى مقابلها مايدل بظاهره على طهارته كصحيحة ابن مسكان عن ابى عبدالله
- عليه السلام - قال سئلته عن الوضوء مما ولغ الكلب فيه او السنور او شرب منه

(١) المائدة ٤

(٢) الوسائل ابواب الاستار الباب الاول ح-٤

(٣) الوسائل ابواب الماء المضاف الباب الحادي عشر ح-٥

(٤) الوسائل ابواب الاستار الباب الاول ح-٦

(٥) الوسائل ابواب الاستار الباب الاول ح-١

جمل اودابة اوغير ذلك يتوضأ منه اويغتسل ؟ قال : نعم الا ان تجد غيره فتنزّه عنه (١)
فانها باطلاقها يشمل الماء القليل والكثير فتدل على عدم نجاسة الكلب .

وقد حملها الشيخ الطوسي - قده - على ما اذا كان الماء بالغاً قدر كر
واستشهدله برواية ابي بصير عن الصادق - عليه السلام - في حديث : ولا تشرب
من سؤر الكلب الا ان يكون حوضاً كبيراً يستقى منه (٢) فانها مقيدة لصحيفة
ابن مسكان .

ونفى المحقق الهمداني - قده - البعد عن حملها على الماء الكثير لقوة
احتمال ورودها في مياه الغدران التي تزيد عن الكر غالباً .

وقال بعض الاعلام : « انه لامناس من تقييد اطلاق صحيفة ابن مسكان
بمادل على انفعال الماء القليل بملاقاة الكلب التي منها رواية ابي بصير المتقدمة
وذلك لان النسبة بينهما هي العموم المطلق فان الصحيحة دلت على طهارة الماء
الذي باشره الكلب مطلقاً - قليلاً كان او كثيراً - والاخبار المتقدمة قد دلت على
انفعال الماء القليل بملاقاة الكلب وعليه فمقتضى قانون الاطلاق والتقييد حمل
الصحيحة على ما اذا كان الماء بالغاً قدر كر ثم قال : انه لو سلمنا ان الصحيحة
واردة في خصوص القليل فغاية ما يستفاد منها عدم انفعال الماء القليل بالملاقاة
وهي اذاً من الادلة الدالة على اعتصام الماء القليل . »

والتحقيق ان السائل لم يكن نظره الى السؤال عن الطهارة والنجاسة اصلا
بل سئل عن ان مماسة الحيوان مطلقاً ومباشرة مع الماء هل يوجب عدم جواز التوضي
من ذلك الماء ام لا فاجاب الامام - ع - بما اجاب ، ويشهدله - مضافاً الى انه من البعيد
ان تكون طهارة مثل الجمل مع شدة الابتلاء به وكثرته مشكوكة للسائل في زمن

(١) الوسائل ابواب الاسرار الباب الثاني ح-٦

(٢) الوسائل ابواب الماء المطلق الباب التاسع ح-٣

الصادق - عليه السلام - ماورد في ذيل الرواية من قوله - ع - : «الا ان تجد غيره فتنزه عنه» اذ النجاسة لا فرق فيها بين صورة وجدان الغير وعدمها فالسؤال لامحالة يكون عن حكم تكليفى وهو جواز التوضى عن الماء الذى باشره الحيوان ، ومما يؤيد ذلك ايضاً قول السائل : «او غير ذلك» الظاهر فى اتحاد جميع الحيوانات عنده من هذه الجهة التى هى محط نظره ، ومنشأ السؤال ان الوضوء انما هو امر عبادى وانما يوجد المكلف مقرراً بقصد التقرب فيمكن ان لا يكون الماء الذى باشره الحيوان ملائماً لمثل هذا العمل العبادى والجواب انما ينطبق على ذلك فتدبر . وقد انقدح ان الروايات الدالة على نجاسة الكلب تكون بالامعارض حتى معارضة العموم والخصوص لو كانت معارضة

وقد نسب الى الصدوق - قده - القول بطهارة كلب الصيد حيث حكى عنه : «ان من اصاب ثوبه كلب جاف فعليه ان يرشه بالماء ، وان كان رطباً فعليه ان يغسله ، وان كان كلب صيد فان كان جافاً فليس عليه شىء ، وان كان رطباً فعليه ان يرشه بالماء» .

ولعل نظره - قده - الى انصراف الاطلاقات عن كلب الصيد او الى دلالة الاية الكريمة على عدم نجاسته بالخصوص ، وفى كليهما ما لا يخفى لاطلاق الادلة وشمولها له كغيره ومنع الانصراف خصوصاً مع ملاحظة ان معاشره الناس مع كلب الصيد وابتلائهم به اكثر من غيره ، ولعدم كون الاية فى مقام بيان طهارة الصيد مطلقاً فضلاً عن ان تكون فى مقام بيان طهارة كلبه كما مرت الاشارة اليه فى الجواب عن ابى حنيفة حيث استدل بالاية على طهارة الكلب مطلقاً . مضافاً الى حسنة محمد بن مسلم قال : سئلت ابا عبد الله - عليه السلام - عن الكلب السلوقى قال : اذا مسسته فاغسل يدك . (١) هذا كله فى الكلب .

واما الخنزير فنجاسته ايضا مورد التسالم بين اصحاب والدليل عليها :

اولا : الاجماع

وثانياً صحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى - عليه السلام - قال : سئلته عن الرجل يصيب ثوبه خنزير فلم يغسله فذكر وهو في صلاته كيف يصنع به ؟ قال : ان كان دخل في صلاته فليمض ، فان لم يكن دخل في صلاته فلينضح ما اصاب من ثوبه الا ان يكون فيه اثر فيغسله ، قال : وسئلته عن خنزير يشرب من اناء كيف يصنع به ؟ قال يغسل سبع مرات . (١)

فان الظاهر منها ان نجاسته كانت مفروغاً عنها عند السائل ولذا لم يسأل عنها وانما سئل عما لو لم يغسل الثوب الذي اصابه خنزير فذكر وهو في صلاته ولا فرق فيما نحن بصدده بين ان يكون الاستثناء راجعاً الى خصوص الشرطية الاخيرة او الى كلتا الشرطيتين لان غاية مفاده على تقدير الرجوع الى خصوص الاخيرة صحة الصلوة التي دخل فيها كذلك ولادلالته على طهارة الخنزير كما انه قد عرفت سابقاً ان الغسل انما هو في مورد العلم بالاصابة وتحقق السراية والنضح انما هو في مورد الشك في احد الامرين فوجود الاثر في الثوب يرجع الى ثبوت السراية وتحققها كما لا يخفى .

المقام الثاني في اختصاص نجاسة الكلب والخنزير بالبري منهما واما البحري فقد ذهب المشهور - وتبعهم الماتن دام ظلهم - الى طهارته وخالف في ذلك الحلبي - قده - والتزم بنجاسة الكلب والخنزير مطلقاً برياً كانا ام بحرياً - بدعوى شمول الاطلاقات للبحري ايضاً وعدم الدليل على التقييد .

والحق ان التمسك بالاطلاقات فرع ثبوت اطلاق الكلب والخنزير على البحري منهما حقيقة وكون البحري من مصاديق العنوانين عرفاً مع ان دعويه مشكلة

جداً لان ما يوجد في البحر منهما فهو من اقسام السمك ، والتعبير عنه باحد الاسمين انما هو لمجرد المشابهة في الرأس والبدن او غيرهما من الاجزاء او للاشتراك في بعض الاثار واطلاق الكلب والخنزير عليهما انما هو على سبيل التجوز والتسامح ولا يكون مثل المقام مورد التمسك باصالة الحقيقة في الاطلاق واثبات كونه على نحو الحقيقة لان مجريها ما اذا علم المعنى الحقيقي والمعنى المجازي ولم يعلم المراد منهما واما فيما اذا علم المراد وشك في كيفية الاطلاق فلا تجرى اصالة الحقيقة الاعلى بعض المباني غير الصحيحة فالتمسك باطلاق ادلة نجاسة الكلب والخنزير لاثبات شمول الحكم للبحرين مما لا يتم اصلاً ، فلا يبقى الاصالة الطهارة الحاكمة بطهارتهما .

مضافاً الى دلالة بعض الروايات عليها كصحيحة عبدالرحمن بن الحجاج قال : سئل ابا عبدالله - عليه السلام - رجل - وانا عنده - عن جلود الخنزير فقال : ليس بها بأس ، فقال الرجل : جعلت فداك انها علاجى (فى بلادى) وانما هي كلاب تخرج من الماء ، فقال ابو عبدالله - ع - : اذا خرجت من الماء تعيش خارجة من الماء ؟ فقال الرجل : لا ، فقال : ليس بد بأس . (١)

وهذه الصحيحة وان وردت فى خصوص كلب الماء الا ان سؤاله - ع - عن انه هل تعيش خارجة من الماء وحكمه بعدم البأس فيما اذا لم تكن تعيش كذلك كالصريح فى ان العلة فى الحكم بالطهارة كون الحيوان مما لا يعيش خارجاً من الماء وعليه فالحكم فى الصحيحة بعم الخنزير البحرى ايضاً .

المقام الثالث فى نجاسة جميع اجزاء الكلب النجس والخنزير كذلك حتى مثل الشعر والعظم من الاجزاء التى لا تحلها الحياة وكذا رطوباتهما والدليل عليه هو الدليل الدال على نجاسة انفسهما لان مفاده هى نجاستهما بجميع اجزائهما

ولادليل على الاختصاص بما تحلله الحياة من الاجزاء ، ولاخلاف في هذه المسئلة الامن السيد المرتضى وجده - قده - على ما حكى عنهما حيث ذهبا الى طهارة ما لاتحلله الحياة من الاجزاء كالميتة .

ويمكن الاستدلال على مرأهما بوجوده :

الاول: دعوى ان ما لاتحلله الحياة من اجزاء الحيوان لا يكون جزء للمحيوان اصلاً واطلاق الجزء عليه انما هو بنحو المسامحة فلا يشمل الدليل الدال على نجاسة الحيوان . وفيه: ان هذه مكابرة جداً ومخالفة لحكم العرف والعقلاء ولما هو مقتضى اللغة فان كونه جزء كسائر اجزاء الحيوان مما لا يكاد يخفى نعم يمكن منع الجزئية في مثل اللعاب ولكنه ايضاً مدفوع فان جزئية الرطوبات غير المنفصلة لا ينبغي الارتياح فيها والانفصال لو كان مؤثراً في سلب وصف الجزئية لكنه ليس بمؤثر في رفع الحكم ولا يكون موجباً للاستحالة بمجردده كما هو ظاهر .

الثاني: ان ما لاتحلله الحياة من اجزائهما يكون نظير شعر الميتة وعظمها وغيرهما مما لاتحلله الحياة فكما انها من الميتة لاتنصف بالنجاسة كذلك هي من الحيوانين لوجه للحكم بنجاستها .

وفيه: ان هذا قياس محض والعمل به منهى عنه على المذهب ، مع انه قياس مع الفارق لان نجاسة الكلب والخنزير ذاتية غير مستندة الى موتها ، واما الميتة فنجاستها عرضية مستندة الى الموت وهوانها يعرض لخصوص الاجزاء التي تحلها الحياة دون ما لاتحلله فالقياس مع الفارق .

الثالث: الروايات الواردة الدالة بظاها على:

منها: صحيحة زرارة عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال: سئلته عن الجبل يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر هل يتوضأ من ذلك الماء؟ قال: لا بأس . (١)

ومنها: رواية اخرى لزرارة قال : سئلت ابا عبدالله - عليه السلام - عن جلد الخنزير يجعل دلواً يستقى به الماء؟ قال : لا بأس . (١)

ومنها: رواية حسين بن زرارة عن ابي عبدالله - في حديث قال : قلت له : شعر الخنزير يعمل جبلاً ويستقى به من البئر التي يشرب منها اذ يتوضأ منها قال : لا بأس به (٢) .

والجواب عن الاول والثالث انهما لادلالة لهما على طهارة شعر الخنزير بل نفس السؤال تدل على مفروغية نجاسته ومورد نظر السائل هو ان ملاقات الشعر مع البئر هل تؤثر في نجاسته بحيث يرتفع بسببه جواز الشرب والتوضي منها ام لا وعليه فالحكم بنفي البأس نظراً الى اعتصام مع ماء البئر لادلالة فيه على طهارة الشعر اصلاً كما هو واضح لا يخفى وعن الرواية الثانية ان ظاهرها السؤال عن حكم الانتفاع بجلد الخنزير بان يجعل دلواً يستقى به الماء بعد كون نجاسته مفروغاً عنها عند زرارة ونفي البأس في الجواب ظاهر في جواز الانتفاع به وعدم كونه محرماً شرعاً فاین الدلالة على طهارة الجلد ولا اشعار في الرواية بكون الاستقاء به من الماء انما هو للشرب او للتوضي من ماء الدلو فتدبر جيداً.

فانقدح من ذلك عدم تمامية شيء من الوجوه التي يمكن ان تكون مستندة للقائل بالطهارة بل الكلب والخنزير نجسان بجميع اجزائهما بمقتضى دليل النجاسة هذا مع ورود روايات خاصة دالة على نجاسة شعر الخنزير :

منها: مصححة زرارة عن ابي جعفر - عليه السلام - قال قلت له : ان رجلاً من مواليك يعمل الحائل من شعر الخنزير قال : اذا فرغ فليغسل يده . (٣)

(١) الوسائل ابواب الماء المطلق الباب الرابع عشر - ح ١٦

(٢) الوسائل ابواب الماء المطلق الباب الرابع عشر - ح ٣

(٣) الوسائل ابواب ما يكتسب به الباب الثامن والخمسون - ح ١

ومنها: رواية برد الاسكاف قال : سئلت ابا عبدالله - عليه السلام - عن شعر الخنزير يعمل به الى ان قال : فاعمل به واغسل يدك اذا مسسته عند كل صلوة ، قلت : ووضوء ؟ قال : لا اغسل يدك كما تمس الكلب . (١)

فرع: قال السيد - قدس سره - في العروة : «ولو اجتمع احدهما - اى الكلب والخنزير - مع الآخر فتولد منهما ولد فان صدق عليه اسم احدهما تبعه وان صدق عليه اسم احد الحيوانات الاخر ، او كان مما ليس له مثل في الخارج كان طاهراً ، وان كان الاحوط الاجتناب عن المتولد منهما اذا لم يصدق عليه اسم احد الحيوانات الطاهرة» .

اقول: المتولد منهما ان كان مصداقاً لاسم احدهما فلا اشكال في نجاسته لشمول دليل نجاسة ذلك العنوان له .

وان لم يكن مصداقاً لشيء من الاسمين فتارة يقال بنجاسته مطلقاً لما افاده الشيخ الانصارى - قده - من ان نجاسة المتولد من الكلب والخنزير ارتكازية عند المتشعبة ، ومن ان الولد تابع لابويه في النجاسة والطهارة كولد المسلم وولد الكافر ، ومن ان الولد حقيقة من جنس الوالدين وان كان غيرهما ظاهراً . واخرى يفصل فيه بما افاده بعض الاعلام في شرح العروة - على ما في تقريراته - من ان المتولد من الكلب والخنزير اذا كان ملقفاً منهما بان كان رأسه رأس احدهما وبدنه بدن الاخر ، او كان رجله رجل احدهما ويده يدا الاخر فلا مناص من الحكم بنجاسته بالافرق في ذلك بين صدق عنوان احدهما عليه وعدمه وذلك لان المتركب من عدة امور محرمة او نجسة محرم او نجس بمقتضى الفهم العرفي وان لم يصدق عليه شيء من عناوين تلك الاجزاء الى ان قال : «واما اذا لم يكن المتولد منهما

ملفقا من الكلب والخنزير ولم يتبع احدهما في الاسم فلا بد من الحكم بطهارته،
والجواب :

اما عن الوجوه المذكورة في كلام الشيخ - قده - فهو انه لم يثبت هذا الارتكاز عند المتشعبة فانهم اذا رآوا حيواناً لا يسئلون عن نسبه بل يحكمون عليه بحكم امثاله ونظائره من الحيوانات ، ولادليل على التبعية هنا وثبوتها في الكافر والمسلم لانوجب الحكم بها في غيرهما ، ومنع كون حقيقة الولد من جنس الوالدين اولا ومنع كون الاحكام تابعة للحقائق والماهيات ثانياً فانها تابعة للعناوين والاسامى التى تكون موضوعة لها فى لسان الدليل فمع عدم صدق شىء من العنواين - كما هو المفروض - لامجال لاسراء حكمهما اليه .
واما عن الذى افاده البعض المتقدم فهو انه ان كان المراد من التلفيق من العنواين ، تليق عنوان الكلب وعنوان الخنزير عليه معاً بحيث يكون عند العرف مصداقاً لكلا العنواين ومجمعاً لاسم الابوين فالحكم كما افاده من النجاسة الا انه على هذا التقدير يكون التنظير بالمتركب من امور محرمة او نجسة غير صحيح لان المتركب من امور نجسة او محرمة محرم مطلقا ونجس كذلك سواء انطبق عليه العنوان الملفق ام لا كما هو المستفاد من كلامه واستدلاله ، وان كان مراده من التلفيق هو التلفيق فى الحقيقة والماهية فلا دليل على نجاسة الملفق اذا لم ينطبق عليه عنوان احدهما لما عرفت من ان الاحكام تابعة للعناوين والاسامى واما المعجون المتركب من عدة امور نجسة فهو بالنظر الى العالم بالاجزاء والتركب منها نجس ولكنه بالاضافة الى غير العالم بها لا وجه للحكم بنجاسته اذا لم ينطبق عليه شىء من العناوين النجسة بل يمكن الحكم بالطهارة عليه بالاضافة الى العالم فى هذه الصورة سيما اذا انطبق عليه عنوان ظاهر غير الاجزاء للاستحالة وعدم شمول ادلة النجاسة له .

والحق ان المتولد منهما او من احدهما و آخر اذا لم ينطبق عليه عنوان نجس لامحيص عن الحكم بطهارته ولا سبيل الى الالتزام بالنجاسة لامن الطريق الذى سلكه الشيخ الاعظم - قده - لما عرفت من عدم تماميته ، ولامن طريق الاستصحاب الذى سلكه بعض آخر سواء كان المراد منه استصحاب نجاسته حال كونه منياً او علقه ضرورة بطلانه على هذا التقدير لكون الموضوع متبدلاً والعنوان متغيراً أو صيرورة المنى والعلقة ولداً ، او كان المراد منه استصحاب نجاسته حال كونه جنيناً فيما اذا كانت امه نجسة سواء كان ابوه طاهراً ام لم يكن كذلك بتقريب ان الجنين جزء من الام وحيث تكون الام نجسة بجميع اجزائها - كما هو المفروض - فالجنين الواقع فى رحمها ايضاً محكوم بالنجاسة وتستصحب النجاسة بعد تولده وانفصاله من الام ، فان هذه الدعوى ايضاً فاسدة لان الجنين لا يكون جزء لامة ولا يكون معدوداً عند العرف من اجزائها ، وانما يكون الرحم وعاء لتكون الجنين فيه ونموه ، ونجاسة الجنين اذا سقطت انما هى لاجل كونه ميتة ومشمو لا لدللة نجاستها لالاجل الجزئية والا لا تختص بما اذا كانت الام نجسة مع انه من الواضح عدم الاختصاص به .

وربما يقال بجريان استصحاب الكلى الجامع بين الذاتى والعرضى فى جميع موارد الشك فى النجاسة العينية بتقريب ان الولد عند ملاقاته لوطوبات الام نعلم بنجاسته اما عرضاً او ذاتاً ، ومع الغسل عن العرضية والتطهير منها نشك فى بقاء الذاتية فيستصحب كلى النجاسة على نحو القسم الثانى من اقسام استصحاب الكلى **وفيه اولاً** : ان هذا الاستصحاب - على تقدير جريانه - لا يثبت المدعى فان المدعى هى النجاسة العينية وغاية ما يثبت بهذا الاستصحاب هو كلى النجاسة الجامع بين الذاتية والعرضية .

وثانياً : انه ان قلنا بعدم تنجس الجنين فى الباطن فلازمه عدم كون

الحيوان مقطوع النجاسة فى حال كونه جنيناً فهذا الحيوان قبل تولده قد كان مشكوك النجاسة بالنجاسة العينية فقط والاصل الجارى فيه -ح- هى قاعدة الطهارة الحاكمة بعدم نجاسته كذلك والنجاسة العرضية الحاصلة عند التولد زائلة بالغسل والتطهير -على ما هو المفروض- وعليه فلا يبقى مجال لدعوى العلم الاجمالى بانه امانجس ذاتاً او عرضاً لان النجاسة العرضية زائلة والنجاسة العينية منفية بقاعدة الطهارة فلايجرى الاستصحاب .

وان قلنا بنتاجسه فى الباطن ايضاً لامجال لجريان الاستصحاب المذكور لانه قبل ان يتولد الحيوان المذكور نشك فى انه نجس العين حتى لايتنجس بالنجاسة العرضية ضرورة ان موردها طاهر العين ، او يكون طاهراً عيناً حتى يعرضه التنجس ، ومع هذا الشك لامحيص عن جريان قاعدة الطهارة والحكم بكونه قبل التولد طاهر العين و -ح- يتحقق موضوع النجاسة العرضية الزائلة بالغسل كما هو المفروض .

وبالجملة النجاسة العينية والنجاسة العرضية لا تكونان فى عرض واحد ورتبة واحدة وهذا هو السر فى جريان قاعدة الطهارة فى الرتبة المتقدمة وهى الطهارة العينية وعدم معارضتها مع الاصل فى الطرف الاخر المتأخر عنه رتبة وان كان اصل جريان الاستصحاب فى القسم الثانى من اقسام استصحاب الكلى مما لامانع منه اصلاً كما قد حقق فى محله .

فانقدح ان الوجه فى الحكم بطهارة المتولد منهما او من احدهما وآخر مع عدم انطباق عنوان نجس عليه ينحصر بقاعدة الطهارة ولا مجال معها لشيء من وجوه النجاسة فتدبر .

الثامن : المسكر المايح بالاصل ، دون الجامد كذلك كالحشيش وأن غلى وصار مائعاً بالعارض ، وأما العصير العنبي فالظاهر طهارته لو غلى بالنار ولم يذهب ثلثاه وان كان حراماً بلاشكال ، والزبيبي ايضاً طاهر ، والاقوى عدم حرمة ، ولو غلبا بنفسهما وصارا مسكرين كما قيل فهما نجسان ايضاً ، وكذا التمرى على هذا الفرض ، ومع الشك فيه يحكم بالطهارة في الجميع . (١)

(١) الكلام في هذا الامر يقع في مقامات :

المقام الاول في نجاسة الخمر بالخصوص وعدمها والمشهور بين العلماء من الخاصة والعامة هي النجاسة ، ولم ينقل الخلاف في ذلك الا من الصدوقين والجعفي والعماني وجملة من المتأخرين كالاردبيلي - قده - من الخاصة ، وداود وربيعة من العامة ، وعن السيد المرتضى والشيخ البهائي - قدس سرهما - ان المخالف شاذ لا اعتبار بقوله . ولا يخفى ان الصدوق لم يصرح بطهارتها بل حكى عنه انه قد نفى البأس عن الصلوة في ثوب اصابه خمر ، ومن المحتمل ان يكون مراده هو العفو عنه في الصلوة لا الطهارة .

وكيف كان مخالفة مثل الصدوق وان كانت مما لا يقدر عند المجتهدين كالسيد المرتضى الا انها تمنع عن تحقق الاجماع وتوجب صيرورة المسئلة خلافية خصوصاً بعد مخالفة مثل الاردبيلي ايضاً فلامجال لدعوى الاجماع بل الغاية هي تحقق الشهرة على النجاسة واللازم ملاحظة الادلة فنقول :

قد استدل على النجاسة من الكتاب بقوله تعالى : «انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه» (١) بدعوى ان «الرجس» فيه بمعنى النجس خصوصاً بقرينة قوله تعالى : «فاجتنبوه» لان المرتكز في الازهان هو الاجتناب عن النجس وقدشاع التعبير بـ «اجتنب عن النجس» وعليه فدلالة الآية على نجاسة الخمر ظاهرة .

وفيها: ما مر مراراً من عدم كون الرجس بمعنى النجس بل لم يستعمل الرجس في الكتاب الكريم في موارد استعماله التي تبلغ أو تتجاوز عن العشرة في النجس الاصطلاحي أصلاً وفي خصوص هذه الآية الكريمة لاتناسب كونه بمعنى النجس لوضوح أنه لا معنى لنجاسة سائر الأمور المذكورة فيها، وأما كون المر تكز عند المتشرعة هو الاجتناب عن النجس فهو مما لا يسمن ولا يقنى من شيء فإن هذا الارتكاز قد حصل في المباحث الفقهية ومنشأه كثرة التكلم بجملة: «اجتنب عن النجس» ولا يكون لهذا الارتكاز أصل جدياً كيف وقد أمر في الكتاب الكريم بالاجتناب عن الاوثان بعد جعلها بياناً للرجس في قوله تعالى: «فاجتنبوا الرجس من الاوثان» (١) ومن الواضح عدم نجاسة الاوثان بل الرجس معناه ما يعبر عنه في الفارسية بـ «پليدي» فالآية لادلالة لها على نجاسة الخمر بوجه .

والمهم في المقام هي الاخبار الواردة وهي على طائفتين :

الطائفة الاولى ما يدل على نجاستها مثل :

موثقة عمار بن موسى عن ابي عبدالله عليه السلام - قال : سئلته عن الدين يكون فيه الخمر هل يصلح ان يكون فيه خل او ماء كافخ (كامخ خل) او زيتون ؟ قال اذا غسل فلا بأس ، وعن الابر يق وغيره يكون فيه خمر يصلح ان يكون فيه ماء ؟ قال اذا غسل فلا بأس وقال : في قدح او اناء يشرب فيه الخمر ؟ قال تغسله ثلاث مرات ، وسئل : ايجزبه ان يصب فيه الماء ؟ قال : لا يجزبه حتى يدلكه بيده ، يغسله ثلاث مرات . (٢) فانها ظاهرة في نجاسة الخمر لان نجاسة اكثر النجاسات قد استفيدت من الامر بغسل ملاقيها .

وموثقة الاخرى عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال : لاتصل في بيت

(١) الحج ٣٠

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الواحد والخمسون ح-١

فيه خمر ولا مسكر لان الملائكة لا تدخله ولا تصل في ثوب قد اصابه خمر او مسكر حتى تغسله (١) والمتفاهم العرفي منها ايضاً نجاسة الخمر .

ومرسلة ابي بصير عن ابي عبدالله - عليه السلام - في حديث النبيذ قال : ما يميل الميل ينجس حياً من ماء يقولها ثلاثاً . (٢)

ومرسلة يونس عن ابي عبدالله عليه السلام - قال : اذا اصاب ثوبك خمر او نبيذ مسكر فاغسله ان عرفت موضعه ، وان لم تعرف موضعه فاغسله كله ، وان صليت فيه فاعد صلواتك . (٣)

ورواية زكريا بن آدم قال : سئلت ابا الحسن - عليه السلام - عن قطرة خمر او نبيذ مسكر قطرت في قدر فيه لحم كثير ومرق كثير ، قال : يهراق المرق او يطعمه اهل الذمة او الكلب ، واللحم اغسله و كله (٤) والظاهر منها ايضاً نجاسة الخمر لان الامر باهراق المرق لا يكون له وجه الا تنجسه بوقوع قطرة الخمر فيه ، ودعوى انه يمكن ان يكون الامر باهراقه لاجل اشتماله على الخمر لاجل نجاسته مدفوعة بان الخمر قد صارت مستهلكة في المرق الكثير ، مع ظهور الامر بغسل اللحم ايضاً في تنجسه بذلك .

وصحيحة معاوية بن عمار قال : سئلت ابا عبدالله - عليه السلام - عن الثياب السابرية يعملها المجوس وهم اخباث (اجناب خل) وهم يشربون الخمر ونسائهم على تلك الحال البسها ولا اغسلها واصلى فيها ؟ قال : نعم . (٥) وظاهرها مفر وغية

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثامن والثلاثون ح-٧

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثامن والثلاثون ح-٦

(٣) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثامن والثلاثون ح-٣

(٤) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثامن والثلاثون ح-٨

(٥) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثالث والسبعون ح-١

نجاسة الخمر عند السائل لانه قد سئل عن الشبهة الموضوعية وهو فيما اذا كان الحكم الالهي الكلي معلوماً كما هو واضح .

وصحيحة عبدالله بن سنان قال سئل ابي ابا عبدالله - عليه السلام - وانا حاضر : اني اعير الذمي ثوبي وانا اعلم انه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير فيرده على فاغسله قبل ان اصلى فيه ؟ فقال ابو عبدالله - ع - صل فيه ولا تغسله من اجل ذلك فانك اعرتة اياه وهو طاهر ولم تستيقن انه نجسه فلا بأس ان تصلى فيه حتى تستيقن انه نجسه . (١) وهذه الرواية صحيحة سنداً وظاهرة دلالة لان السائل قد جعل نجاسة الخمر مفرغاً عنها وقرره الامام - ع - على ذلك بل صرح بان اصابة الخمر الثوب موجبة لمتنجسه كما لا يخفى .

ومرسلة يونس عن هشام بن الحكم انه سئل ابا عبدالله - عليه السلام - عن الفقاع فقال : لا تشر به فانه خمر مجهول ، واذا اصاب ثوبك فاغسله . (٢) وغير ذلك من الروايات الدالة على نجاسة الخمر .

الطائفة الثانية ما يستدل بها على طهارة الخمر مثل :

صحيحة ابي بكر الحضرمي قال : قلت لابي عبدالله - عليه السلام - اصاب ثوبي نبيذ اصلى فيه ؟ قال نعم ، قلت : قطرة من نبيذ قطر في حب اشرب منه ؟ قال : نعم ، ان اصل النبيذ حلال وان اصل الخمر حرام . (٣)

وفيه انها تدل على خلاف مطلوبهم لانه لو جعلت العلة اى قوله - ع - : « ان اصل النبيذ حلال وان اصل الخمر حرام » مرتبطة بالفقرة الثانية وهي قوله : « قطرة من نبيذ . . . » فتدل على ان الخمر لو قطرت قطرة منها في حب ماء لا يجوز

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الرابع والسبعون ح-١

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثالث والثلاثون ح-٥

(٣) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثامن والثلاثون ح-٩

شرب ذلك الماء مع استهلاكها فيه - على ما هو لازم القطرة والماء في الحب - ولا يكون ذلك الا لنجاسة الخمر وتنجس الماء بوقوع قطرة من الخمر فيه ، ولو جعلت العلة مرتبطة بالفقرتين فتدل على ان ما اصاب الثوب لو كان هو الخمر فلا تجوز الصلوة فيه وما قطر في حب الماء لو كان هو الخمر ايضاً فلا يجوز شربه ومن المعلوم انه لا وجه لعدم جواز الصلوة فيه وعدم حلية شرب ذلك الماء الانجاسة الخمر وتنجس الثوب والماء به .

ورواية حسين بن ابي سارة قال : قلت لابي عبدالله - عليه السلام - : ان اصاب ثوبي شيء من الخمر اصلى فيه قبل ان اغسله؟ قال لا بأس ان الثوب لا يسكر. (١) **و** في الاستدلال بها نظر لانها ضعيفة من حيث السند لاجل الحسين بن ابي سارة فانه غير مذكور في الكتب الرجالية ، وعن المحقق الاردبيلي - قده - ان الشيخ قد روى هذه الرواية في موضعين من التهذيب عن الحسين بن ابي سارة ، وفي الاستبصار عن الحسن بن ابي سارة وهو موثق مذكور في الرجال ، وحيث ان الحسين لا يكون له عنوان في تلك الكتب فيكشف ذلك عن ان ما وقع في التهذيب في موضعين يكون من اشتباه النساخ وان الصحيح هو الحسن بن ابي سارة .

وفيه ان اشتباه النساخ يحتمل في نقل الاستبصار ايضاً بل هو اقوى من احتمال وقوع الاشتباه في نقل التهذيب لان نقله وقع في موضعين منه ، واما عدم ذكر الحسين في كتب الرجال فلا دلالة فيه على عدم وجوده وكم له من نظير فيمكن ان يكون لابي سارة ولد آخر مسمى بالحسين وقد اهمله اصحاب الرجال لجهالته خصوصاً مع وجود روايات اخر له كما سيأتي في الرواية الآتية .

وربما يقال : ان ذلك لا يوجب طرح رواية الاستبصار التي في سندها الحسن فيمكن ان يستدل بما في الاستبصار مع قطع النظر عما في التهذيب ولكنه

مدفوع بان كون ما في الاستبصار حديثاً آخر غير ما في التهذيب مع اتحادهما من جميع الجهات الا هذه الجهة بعيد جداً ، اضع الى ذلك كله ان اشتمال المتن على التعليل غير الملائم للحكم والسؤال وان نفى البأس عن الصلوة فيه اعم من الطهارة يوجب وهن الرواية كما هو غير خفى .

ورواية ابن بكير عن صالح بن سيابة عن الحسين بن ابي سارة قال قلت

لابي عبدالله - عليه السلام - : انا نخالط اليهود والنصارى والمجوس وندخل عليهم وهم يأكلون ويشربون فيمر ساقيتهم ويصب على ثيابي الخمر ؟ فقال : لا بأس به الا ان تشتهي ان تغسله لاثره (١)

وفيها انها ضعيفة للحسين والصالح مع ان تقرير الامام - عليه السلام - ذهاب

الحسين في مجلس الشراب والمخالطة مع اهل الكتاب يوجب وهناً آخر في الرواية مضافاً الى انه لم يثبت اطلاق نفى البأس من جهة الصلوة وغيرها حتى يكون نفيه من جهة الصلوة دليلاً على الطهارة وان كانت دلالة على هذا التقدير ايضاً ممنوعة لما عرفت من كونه اعم من الطهارة وبالجملة الاطلاق غير ثابت ومن المحتمل قويا ان يكون محط نظر السائل السؤال عن نفس لبس الثوب الملوث بالخمر وانه هل يكون محرماً تكليفاً ام لا ، والشاهد عليه - مضافاً الى ان اهتمام الشارع بالخمر والمبارزة معها والاجتناب عنها بمرتبة اوجبت الشك والترديد في جواز لبس الثوب الذي اصابه الخمر - قوله - ع - في مرسله الصدوق الاتية : « ان الله انما حرم اكله وشربه ولم يحرم مسه ولبسه »

وان ابيت الاعن ثبوت الاطلاق لهذه الرواية ودلالة نفى البأس من جهة الصلوة

فيه على الطهارة وعدم نجاسة الخمر حتى يتنجس الثوب بسببها نقول الاطلاق

قد قيد بالروايات المتقدمة الدالة على نجاسة الخمر فلا بد من حملها على نفي البأس من جهة اللبس وغيره فتدبر جيداً .

وموثقة ابن بكير قال سئل رجل ابا عبدالله - عليه السلام - وانا عنده عن المسكر والنيذ يصيب الثوب قال : لا بأس . (١)

ويرد على الاستدلال بها ماوردناه على الاستدلال بالرواية المتقدمة **ومرسلة** الصدوق قال : سئل ابو جعفر و ابو عبدالله - عليهما السلام - فقيل لهما : انا نشترى ثياباً يصيبها الخمر و ذلك الخنزير عند حاكثها انصلى فيها قبل ان نغسلها ؟ فقالا : نعم ، لا بأس ان الله انما حرم اكله و شربه ولم يحرم لبسه و مسه و الصلاة فيه . (٢)

وهذه الرواية تامة سنداً - لاسناد الصدوق اياها الى الامام - ع - دون الرواية والنقل - وظاهرة دلالة الامن الجهة التي اشرنا اليها من كون تجويز الصلوة فيه اعم من الطهارة مع انها متضمنة لما لا يمكن الالتزام به بوجه وهو تجويز الصلوة في ودك الخنزير اى شحمه فان فيه ثلث جهات يكفى كل واحدة منها للمنع عن الصلوة فيه وهى كونه جزء من الميتة اولا و نجساً ثانياً لان البحث فى نجاسة الخمر دون الخنزير الذى فرغنا عن ثبوت نجاسته ، و جزء مما لا يوكل لحمه ثالثاً فتصير الرواية موهونة بذلك جداً .

وحسنة على الواسطي قال : دخلت الجويرية - وكانت تحت عيسى بن موسى - على ابي عبدالله - عليه السلام - وكانت صالحة ، فقالت : انى اتطيب لزوجى فيجعل فى الشطة التي امتشط بها الخمر واجعله فى رأسى ؟ قال : لا بأس . (٣)

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثامن والثلاثون ح- ١١

(٣) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثامن والثلاثون ح- ١٣

(١) الوسائل ابواب الاشربة المحرمة الباب السابع والثلاثون ح- ٢

وفي الاستدلال بها نظر لاحتمال ان تكون شبهة السائلة في حلية الانتفاع بالخمر وجواز جعلها في المشطة التي تمتشط بها فلا دلالة فيها على جواز الصلوة المستلزم للطهارة على ما هو المتفاهم عند العرف وان كان فيه نظر ايضا كما مر ، وبهذا يتحقق الجمع بين هذه الرواية وبين صحيحة علي بن جعفر عن اخيه - ع - قال : سئلته عن النضوح يجعل فيه النبيذا يصلح للمرأة ان تصلى وهو على رأسها؟ قال : لاحتى تغتسل منه . (١) فان مقتضى الجمع بين الروايتين ان يقال بكون الادلى مسوقه لبيان الحكم التكليفي والثانية لبيان الحكم الوضعي اى النجاسة .

وصحيحة علي بن رئاب قال : سئلت ابا عبد الله - عليه السلام - عن الخمر والنبيذ المسكر يصيب ثوبى فاغسله او اصلى فيه؟ قال : صل فيه ، الا ان تقذره فتغسل منه موضع الاثران الله تعالى انما حرم شربها . (٢)

والانصاف انها وان كانت رواية واحدة الا ان تماميتها من حيث السند والدلالة غير قابلة للمناقشة خصوصاً بملاحظة التعليل الذى ينفي الاحتمال الذى ذكرنا من كون جواز الصلوة اعم من الطهارة فتدبر ولو كانت الروايات من الطرفين منحصرة فيما ذكرنا لكان مقتضى الجمع بين هذه الرواية وبين الروايات الظاهرة فى النجاسة حمل اخبار النجاسة على كون الغسل انما هو لاجل زوال التنفر بغسل موضع اثر الخمر ولا يكون واجباً بشهادة هذه الرواية الدالة على ان الغسل لاجل التقذر ولا يكون واجباً شرطاً وحمل هذه الرواية على الطهارة بشهادة التعليل الواقع فيها وعليه يصير مقتضى الجمع بين الاخبار المتعارضة ظاهراً موافقاً للقول

(١) الوسائل ابواب الاشربة المحرمة الباب السابع والثلاثون ح-٣

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثامن والثلاثون ح-١٤

بالطهارة الا انه قدوردت روايتان قد فرض فيهما تعارض الطائفتين وحكم فيهما بترجيح اخبار النجاسة :

احديهما : صحيحة على بن مهزيار قال : قرأت في كتاب عبدالله بن محمد الى ابي الحسن - عليه السلام - : جعلت فداك : روى زرارة عن ابي جعفر و ابي عبدالله - عليهما السلام - في الخمر يصيب ثوب الرجل انهما قالا : لا بأس بان تصلى فيه انما حرم شربها ، وروى عن (غير) زرارة عن ابي عبدالله - عليه السلام - انه قال : اذا اصاب ثوبك خمر او نبيذ يعنى المسكر فاغسله ان عرفت موضعه ، وان لم تعرف موضعه فاغسله كله ، وان صليت فيه فاعد صلواتك . فاعلمنى ما آخذ به ؟ فوقع عليه السلام بخطه وقرأته : خذ بقول ابي عبدالله - عليه السلام - . (١)

فانه من الواضح ان المراد من قول ابي عبدالله - ع - الذى امر ابا الحسن - ع - باخذه هو ما تفرد به ابو عبدالله - ع - لاما كان مشتركا بينه وبين ابيه - ع - وعليه فيصير حاصل المراد الاخذ بخبر النجاسة الدال على وجوب الغسل واعداد الصلوة ، والعجب من المحقق الاردبيلي - قده - حيث قال - على ما حكى عنه - : وان المراد من قول ابي عبدالله - ع - هي الرواية الدالة على الطهارة ، مع انه كما ترى واضح الفساد ، وبالجمله المستفاد من هذه الرواية امران : ثبوت التعارض بين الطائفتين اولا وكون الترجيح مع اخبار النجاسة ثانياً فلا يبقى معها مجال للترديد والشك الا ان الذى يمكن ان يوهن الرواية اشتمال السند على سهل بن زياد ولكن يدفعه - مضافاً الى ما اشتهر من ان الامر فى السهل سهل - ان الرواية منقولة عن على بن مهزيار بغير طريق السهل ايضاً .

ثانيتها : رواية خيران الخادم قال : كتبت الى الرجل - عليه السلام - اسئله عن الثوب يصيبه الخمر ولحم الخنزير يصلى فيه ام لا فان اصحابنا قد اختلفوا فيه

فقال بعضهم : صل فيه فان الله انما حرم شربها ، وقال بعضهم : لاتصل فيه ؟ فكتب
- **عليه السلام** - : لاتصل فيه فانه رجس الحديث . (١)

ولا يخفى ان اختلاف الاصحاب قد نشأ من اختلاف الطائفتين من الاخبار
فالمراد من قولهم هو القول المستند الى الرواية وعليه فالجواب يرجع الى ترجيح
اخبار النجاسة لان المراد من الرجس في الرواية هي النجاسة بقريئة التعليل
في القول الاول فتأمل . وهاتان الروايتان من جملة الاخبار العلاجية المختصتان
بتعارض الروايات الواردة في الخمر .

و عن الاردبيلي - قده - ان هذين الخبرين يعارضان مع اخبار الطهارة
والترجيح مع تلك الاخبار لان المكاتبه لاتقاوم المشافهة .

وفيه المنع عن وقوع التعارض بينهما وبين اخبار الطهارة لكونهما ناظرتين
اليها وبصدد علاج المعارضة بينها وبين اخبار النجاسة فهما حاكمتان على جميع
الاخبار الواردة في المقام نعم لو كان لنا خبر علاجي مفاده ترجيح اخبار الطهارة
لحصل التعارض بينه وبين هاتين الروايتين كما هو واضح .

والحاصل انه لا محيص عن حمل اخبار الطهارة على التقية وصدورها موافقة
لعمل امراء العامة وسلاطينهم وحكامهم ، ولولم يكن الخبران العلاجان ايضاً
لكان مقتضى الرجوع الى المرجحات بعد فرض ثبوت التعارض - على خلاف ما
اخترناه من عدم التعارض ووجود الجمع العرفي بالنحو المتقدم - الاخذ باخبار
النجاسة لان اول المرجحات هي الشهرة الفتوائية الموافقة معها لما عرفت من
ثبوت الشهرة عليها لولم يكن في البين اجماع .

و **بعض** الاعلام حيث ان مختاره انحصار المرجحات في موافقة الكتاب
ومخالفة العامة قال : ان مقتضى القاعدة هو التساقط والرجوع الى قاعدة الطهارة

لعدم مرجح لاحديهما على الاخرى لمخالفة اخبار النجاسة لهم من حيث عملهم، ومخالفة اخبار الطهارة لهم ايضاً من حيث حكمهم ولا يوافق شىء منهما مع الكتاب الكريم الآن هذا كله بمقتضى الصناعة العلمية مع قطع النظر عن صحة على بن مهزيار . واقتضاه على الصحيحة انما هو لاجل المناقشة في سند رواية الخيران من جهة وقوع سهل بن زياد فيه مع انك عرفت وقوعه في سند رواية ابن مهزيار ايضاً الا انها قد رويت بطريق آخر خال عن الاشتمال على سهل فانقدح من جميع ما ذكرنا انه لا محيص عن الحكم بالنجاسة للخمرين الواردين في العلاج .

المقام الثانى فى نجاسة غير الخمر من سائر المسكرات المايعة بالاصالة ولا اشكال فى لحوقها بها من حيث الحرمة لانها معللة فى بعض الروايات بالاسكار وهو موجود فى الجميع ، دائما الاشكال فى نجاستها كالخمر ، وربما يقال بانه لاختلاف فى نجاسة جميع المسكرات المايعة بالاصالة ولكن هذه الدعوى مخدوشة لان من ناقش فى نجاسة الخمر او اختار عدمها كالصدوق والارديبلى لا يكون معتقداً بنجاسة سائر المسكرات قطعاً فالاجماع غير متحقق .

والروايات التى استدلت بها على النجاسة كثيرة :

هناها : صحيحة على بن مهزيار المتقدمة آنفاً . وفيها قول السائل : «وروى عن غير زرارة عن ابي عبدالله - ع - قال : اذا اصاب ثوبك خمر او نبيذ يعنى المسكر فاغسله ان عرفت موضعه... ولقظة: «يعنى المسكر» تفسير من الكاتب السائل وقد قرره الامام - ع - عليه ، ولو كان المراد من المسكر فى تفسير الكاتب ماهيته وطبيعته وكان ذكر الخمر والنبيذ من باب المثال لكان دالا على نجاسة جميع المسكرات ولكنه خلاف الظاهر فان الظاهر انه تفسير للنبيذ حيث انه على قسمين مسكر وغير مسكر وعليه فلا دلالة للصحيحة على نجاسة سائر المسكرات بل مفادها نجاسة الخمر والنبيذ المسكر .

ومنها رواية عمر بن حنظلة قال : قلت لابي عبدالله - عليه السلام - : ماترى في قدح من مسكر يصيب عليه الماء حتى تذهب عاديته ويذهب سكره ؟ فقال : لا والله ولا فطرة قطرت في حب الأهريق ذلك الحب . (١)

وقد نوقش فيها بالضعف نظراً الى ان عمر بن حنظلة لم يوثق في الرجال وفيه انه قد وردت روايات كثيرة في مدحه واكثر تلك الروايات وان كان روايتها هو نفس عمر بن حنظلة الآن اكابر الاصحاب قد اعتمدوا عليها ونقلوها في كتبهم المعتبرة فهو موثق خصوصاً بعد ورود رواية في مدحه من غيره ايضاً وفيها انه قال ابو عبدالله - ع - في حقه : « اذا لا يكذب علينا » فالرواية قابلة للاعتماد ودلائها على نجاسة المسكر مطلقاً واضحة ودعوى انصرافه الى الخمر ممنوعة .

ومنها : موثقة عمار عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال : لاتصل في بيت فيه خمر ولا مسكر لان الملائكة لاتدخله ، لاتصل في ثوب قد اصابه خمر او مسكر حتى تغسله . (٢) فانها موثقة سنداً وظاهرة دلالة .

وربما يناقش فيها بان النهى في الفقرة الاولى تنزيهي بلا اشكال لعدم كون الصلوة في البيت الكذائي باطلة ولا محرمة وهو يصير قرينة على كون النهى في الفقرة الثانية تنزيهياً ايضاً .

والجواب عنها ان الظاهر من النهى هو التحريم الا ان تقوم قرينة على خلافه وقيامها عليه في الفقرة الاولى لا يصير قرينة على الخلاف في الفقرة الثانية ايضاً خصوصاً مع تكرار الصيغة بل نقول بوجود القرينة في الثانية على وفق الظاهر وهو عطف المسكر على الخمر التي فرغنا عن نجاستها وبطلان الصلوة في الثوب

(١) الوسائل ابواب الاشربة المحرمة الباب الثامن عشر ح-١

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثامن والثلاثون ح-٧

الذى اصابته فالنهى فى الفقرة الثانية باق على ظاهرها المقتضى للتحريم الشرطى فتدبر
وقال بعض الاعلام : ان موثقة عمار تعارض مع موثقة ابن بكير - المتقدمة -
قال سئل رجل ابا عبد الله - عليه السلام - وانا عنده عن المسكر والنبيذ يصيب الثوب؟ قال:
لابأس. (١) ولا مرجح لاحديهما على الاخرى لان فتوى العامة وعملهم فى مثل المسكر
غير المتعارف شربه غير ظاهرين فالترجيح بمخالفة العامة غير ممكن ولا مناص معه
من الحكم بتساقطهما والرجوع الى قاعدة الطهارة وهى تقتضى الحكم بطهارة
كل مسكر لا يطلق عليه الخمر عرفاً .

ولا يخفى ما فيه لامكان الجمع الدلالى بينهما بحمل موثقة ابن بكير على
بيان الحكم التكليفى وهو نفى البأس عن نفس اصابة المسكر للثوب و جواز لبسه
كذلك وحمل موثقة عمار على بيان الحكم الوضعى وهى النجاسة وعدم جواز الصلوة
فى ثوب قد اصابه مسكر .

و دعوى ان البأس فى قوله - ع - : «لابأس» نكرة فى سياق النفي ومفيدة
للعوم اى لابأس به من اية جهة من الجهات فيستفاد منه عدم النجاسة ايضاً .
مدفوعة بان غايتها اثبات الاطلاق وعدم الاختصاص والمطلق قابل للتقييد
فلامانع من ان تكون موثقة عمار مقيدة له والتعارض بين المطلق والمقيد منتف.

فانقذ بمقتضى ما ذكرنا نجاسة جميع المسكرات وقد وافقنا فى ذلك
صاحب الحدائق - قده - ولكنه سلك فى مقام الاستدلال مسلماً آخر حيث قال :
ان الخمر ليست اسماً لخصوص ما يعرّفه بل يعرّفه جميع المسكرات لانها
حقيقة شرعية فى الاعم لان الخمر ما يخامر العقل واستند فى ذلك الى امور :

١ - ماورد فى تفسير قوله تعالى : «انما الخمر والميسر والانصاب والازلام
رجس من عمل الشيطان . . . » من قوله - ع - اما الخمر فكل مسكر من الشراب

إذا اخمر فهو خمر . (١)

وفيه ان هذا التفسير انما هو بالاضافة الى خصوص الخمر الواقع في الاية المباركة وقد عرفت ان الاية لادلالة لها على نجاسة الخمر الاصطلاحى فضلا عن الدلالة على نجاسة جميع المسكرات .

٢ - حسنة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال : قال رسول الله - ص - : الخمر من خمسة : العصير من الكرم ، والنقيع من الزبيب والبتع من العسل ، والمزر من الشعير والنبيد من التمر . (٢)

وفيها : ادلا عدم ثبوت كون المذكورات اقساماً حقيقياً للخمر بحيث يشمل جميع احكام الخمر لها ويؤيده اختصاص كل قسم باسم خاص و وقوع تلك الاسامى في مقابل الخمر نوعاً وقد عرفت في الروايات المتقدمة كثرة اطلاق النبيد في مقابل الخمر

وثانياً : لو فرض كونها اقساماً حقيقياً للخمر فلا يثبت المدعى مع ذلك لان المدعى اعم من الخمسة المذكورة في الرواية فالدليل اخص من المدعى

٣ - رواية عطاء بن يسار عن ابي جعفر - ع - قال : قال رسول الله - ص - كل مسكر حرام وكل مسكر خمر . (٣) فان الظاهر من جملة : « وكل مسكر خمر » انها مسوقة لبيان نجاسة المسكر لان الحرمة قد افيدت بالفقرة الاولى فالثانية تدل على النجاسة .

وفيها انه لا يستفاد من الجملة الثانية ان كل مسكر خمر حقيقة لان مساقها مساق قوله - عليه السلام - : « الطواف بالبيت صلوة » فالرواية لا تكون في مقام

(١) الوسائل ابواب الاشربة المحرمة الباب الاول ح-٥

(٢) الوسائل ابواب الاشربة المحرمة الباب الاول ح-١

(٣) الوسائل ابواب الاشربة المحرمة الباب الخامس عشر ح-٥

بيان توسعة موضوع الخمر بل في مقام افادة نجاسة كل مسكر ،
 على ان شأن الامام -عليه السلام- ليس بيان الموضوع خصوصاً في مثل هذا
 الموضوع العرفي الذي لا ارتباط له بالشرع واختراعه، هذا مضافاً الى انها ضعيفة
 من حيث السند ومعارضة بصحيفة على بن يقطين عن ابي الحسن الماضي - ع - قال :
 ان الله - عز وجل - لم يحرم الخمر لاسمها ولكن حرمها لعاقبتها فما كان عاقبته عاقبة
 الخمر فهو خمر . (١) فانها ظاهرة في ان حقيقة الخمر اسماً خاصاً وهو الخمر ،
 وما كان عاقبته عاقبة الخمر ينزل منزلتها في الحرمة ، و معارضة ايضاً برواية
 فضيل بن يسار عن ابي جعفر - عليه السلام - قال : سئلت عن النبيذ فقال : حرم الله
 الخمر بعينها وحرم رسول الله - ص - من الاشربة كل مسكر . (٢) فانها ظاهرة
 في مغايرة عنوان الخمر مع عناوين سائر المسكرات .

وبالجملة لادليل على ان للخمر حقيقة شرعية تعم جميع المسكرات
 ولا حاجة الى تجشم الاستدلال عليه بعد ثبوت نجاسة الجميع بسبب موثقة عمار
 وغيرها وبعض الاعلام حيث استند في نقل رواية عطاء بن يسار الى بعض الكتب
 الفقهية او اعتمد على حافظته توهم ان متن الرواية هكذا : د كل مسكر خمر
 وكل خمر حرام ، ولذا اجاب عنها بان التنزيل انما هو بلحاظ الحرمة فحسب وانه
 لادلالة لها على النجاسة اصلاً ، وقد عرفت ان دلالة الرواية بالنحو الذي نقلنا
 عن كتب الحديث على نجاسة كل مسكر وتنزيله منزلة الخمر في النجاسة ايضاً
 واضحة غاية الامر اننا منعنا عن كونها بصدد بيان توسعة موضوع الخمر وافادة كون
 معناها الشرعي اوسع من معناها العرفي .

فروع : هل الالكحل نجس ام لا ؟ الحق ان نجاسته منوطة باسكاره والظاهر

(١) الوسائل ابواب الاشربة المحرمة الباب التاسع عشر - ١

(٢) الوسائل ابواب الاشربة المحرمة الباب الخامس عشر - ٦

انه لم يثبت كونه مسكراً كما نقل عن بعض اهل الفن نعم هو مادة سمية موجبة لمسمومية شاربها ، وقيل بانه لو امتزج مع الماء بحيث تنزلت درجه غلظتها من التسعين الى الاربعين يصير من المسكرات ولكن ذلك لا يقدر في الحكم بطهارته الفعلية من جهة عدم كونه مسكراً بالفعل.

ويلحق به ما يسمى بـ «اود كلن» لانه مأخوذ من الالكل، هذا ولو شك في مسكرية الالكل وعدمها يكفي ذلك في الحكم بطهارته للزوم احرار المسكرية في الحكم بالنجاسة .

وربما يقال بانه مع احرار كونه مسكراً ايضاً لا يحكم بنجاسته لانصراف دليل النجاسة الى ما يتعارف شربه دون ما لا يتعارف كالالكل ونحوه .

ولكنه مدفوع بانه مع احرار المذكور لا مناص من الحكم بالنجاسة ولا وجه للانصراف المذكور لان الانصراف على تقدير تماميته انما يصح بالنسبة الى دليل الحرمة دون دليل النجاسة ضرورة ان تعارف الشرب وعدمه انما يلائمان مع الدليل المتعارف لبيان حكم الاكل والشرب واما دليل النجاسة فلا ارتباط له بتعارف الشرب وعدمه فمع احرار المسكرية لا بد من الحكم بالنجاسته ولا وجه لهذا القول اصلاً .

بقي الكلام في هذا المقام في القيد المأخوذ فيه وهو الميعان بالاصالة فان هذا القيد يوجب التوسعة من جهة والتضييق من اخرى :

اما التوسعة فمن جهة ان المسكر لو صار جامداً بالعرض يكون نجساً اذا كان اصلاً ما يعاً كما لو صارت الخمر منجمدة بسبب شدة البرد او غيرها من الاسباب وكذا غير الخمر من سائر المسكرات والوجه فيه عدم كون الانجماد من المطهرات فكما ان انجماد مثل الدم والبول لا يوجب تغير الحكم فكذلك انجماد المسكر خمراً كان او غيره .

واما التضييق فمن جهة اخراج المسكر الجامد بالاصل وان صار مائماً بالعرض

كالبنج ونحوه والظاهر انه لا كلام في عدم نجاسة المسكر الجامد بالاصل ، انما الكلام في دليله وربما يقال في وجهه ان دليل نجاسة المسكرات انما هو الاجماع وهو دليل لبي لابد من الاخذ بالقدر المتيقن منه وهذا القدر في المقام هو المسكر المايح بالاصل .

وفيه: اولا عدم ثبوت الاجماع كما عرفت وثانياً عدم كونه واجداً لوصف الحجية بعد احتمال استناد المجمعين الى الادلة والروايات الواردة في الباب . ويمكن ان يستدل عليه بما يستفاد من موثقة عمار المتقدمة التي كانت هي العمدة في نجاسة سائر المسكرات لاشتمالها على قوله - ع - : «لا تصل في ثوب قد اصابه خمرًا ومسكرًا» فان ما يصيب الثوب ويسرى اليه انما هو الخمر المايح والمسكر كذلك مع ان جعل الخمر والمسكر فاعلالاً للاصابة والثوب مفعول لا يشعر بذلك وعليه فالمسكر الجامد بالاصالة لا يستفاد نجاسته من الموثقة فلو صار مايحاً ولم يكن مسكراً بعد صيرورته كذلك فطهارته باقية قطعاً وامامه بقاءه على وصف الاسكار فلا بد من اثبات طهارته من طريق عدم القول بالفصل والاطريق لنا غير ذلك فتدبر .

المقام الثالث في حكم العصير العنبي وقد نفى الاشكال عن حرمة في المتن اذا غلى بالنار ولم يذهب ثلثاه والكلام فعلا في نجاسته وعدمها والظاهر ان دعوى الاجماع او الشهرة لا وجه لها بعد كون الاقوال في المسئلة مختلفة والاراء متشتة وعدم اتصافها على تقدير الثبوت بوصف الحجية لوضوح المستند والحجة فالعمدة هي الروايات الواردة خصوصاً بعد عدم كون نجاسة الخمر وسائر المسكرات على مثل هذه الدعوى متكية فضلاً عن العصير الذي هو محل البحث في هذه المسئلة فنقول :

ان المهم في الاستدلال على النجاسة هي موثقة معوية بن عمار قال : سئلت

ابا عبدالله - عليه السلام - عن الرجل من اهل المعرفة بالحق يأتينى بالبخنج ويقول قد طبخ على الثلث وانا اعرف انه يشربه على النصف ، افا شربه بقوله وهو يشربه على النصف ؟ فقال : خمر لا تشربه ، قلت : فرجل من غير اهل المعرفة ممن لا نعرفه يشربه على الثلث ولا يستحله على النصف يخبرنا ان عنده بخنجاً على الثلث قد ذهب ثلثاه وبقي ثلثه يشرب منه ؟ قال : نعم . (١) بتقريب ان حمل عنوان «الخمر» عليه اما ان يكون حقيقياً - كما قد حكى عن جماعة - من ان الخمر اسم للعصير ، واما ان يكون تنزيلياً فمقتضى اطلاق التنزيل ثبوت جميع احكامهاله ومنها النجاسة كما عرفت .

وقد اورد على الاستدلال بالرواية لنجاسة العصير بوجوه من الاشكال :

الاول : ان البخنج لم يثبت انه بمعنى مطلق العصير المطبوخ وان فسره به جماعة كالمحدث الكاشانى - قده - بل الظاهر انه عصير مطبوخ خاص وهو الذى يسمى عندنا بـ « الرب » كما فى كلام المحقق الهمدانى ومن المحتمل القوى ان يكون هذا القسم مسكراً قبل استكمال طبخه وعليه فغاية مفاد الرواية تحقق التنزيل فى خصوص هذا القسم ولا مانع منه فقد مرت نجاسة جميع المسكرات وعدم اختصاصها بالخمر .

والجواب : ان هذا لا يلائم مع الحكم بجواز الشرب فى ذيل الرواية لان ذهاب الثلثين لا يكون مطهراً للمسكر بوجه بل المسكر ما دام كونه كذلك نجس سواء ذهب ثلثاه ام لم يذهب .

الثانى : ان الرواية على ما رواه الكلينى لا تكون مشتملة على لفظه « خمر » فى الجواب الاول وانما تشتمل على قوله - ع - : « لا تشربه » فقط ومن المعلوم ان هذا القول لادلالته على النجاسة بل ظاهره مجرد الحرمة ، نعم فى نقل التهذيب

تكون الرواية مشتملة على لفظه خمر كما نقلناه وان لم تنقل هذه اللفظة في شيء من الوافي والوسائل مع نقلهما الرواية عن الشيخ - قدمه - وشدة المراقبة في النقل وكمال التحفظ عليه من دون زيادة ولا نقصان ولهذا تعجب صاحب الحقائق عن صاحبى الوافي والوسائل حيث نسبنا هذه الرواية الى الشيخ بدون اللفظة. فالرواية تكون مختلفة النقل وفي مثل هذه الموارد وان كان لنا اصل عقلائي وهي اصالة عدم الزيادة ولا يكون معارضاً باصالة عدم النقيصة لان الغفلة الموجبة لاحد الامرين كثير أما تصير سبباً للنقصان وقيل ما يتفق تحققها في طرف الزيادة ومقتضى ذلك ترجيح نقل التهذيب على نقل الكافي الا ان اضبطية الكليني في نقل الاحاديث ، الناشئة من تمحضه فيه وفراغه به من غيره تمنعنا عن تقديم نقل الشيخ الذي كان كثير الابتلاء لاشتغاله بالعلوم المختلفة والفنون المتعددة و تأليف الكتب والرسائل فيها من الفقه والاصول والكلام والتفسير والرجال وغيرها ، و عليه فلا يمكن رفع اليد عن نقل الكافي لكونه اتقن من التهذيب خصوصاً مع وجود الاغتشاش فيه وعدم كونه كتاب حديث محض ومع عدم نقل الوافي والوسائل كلمة الخمر عنه ، الموجب لحدوث احتمال عدم ثبوتها في نسخة التهذيب الموجودة عندهما وتحقق الاشتباه من النسخ في النسخ الاخرى بزيادتها فيها .

ومما يوجب قوة الاشكال ان هذه الموثقة هي اقوى مستند القائلين بالنجاسة و من الواضح ان الاستدلال بها عليها يتنى على وجود كلمة « الخمر » فيها ومع ذلك لم يستدل القائلون بالنجاسة بها الى زمان الاسترابادى مضافاً الى انه لو كانت فيها هذه اللفظة لكانت الرواية من الادلة الدالة على حجية الاستصحاب مع انه لم يستدل بها احد عليها ولا يكون هذا التعبير معهوداً في ادلة حجيته وبالجملة لاحتمال الزيادة في الرواية مجال واسع واصالة عدم الزيادة لاتنفي احتمال ثبوتها من النسخ لمناسبة الخمر مع العصير فتدبر جيداً .

الثالث ما افاده سيدنا العلامة الاستاذ الماتن - دام ظلّه - في رسالة النجاسات مما حاصله: «ان الحمل لا يمكن ان يكون حقيقياً لان الموضوع هو المغلى المشتبه بين كونه على الثلث او النصف ولا يجوز حمل الخمر حقيقة على مشتبه الخمرية فضلا عن العصير المشتبه، ولا يمكن ان يكون تنزيلاً لان المشتبه لا يكون منزلاً منزله واقعاً بحيث يكون محرماً ونجساً واقعاً ولو كان مطبوخاً على الثلث فان الظاهر من الرواية هو السؤال عن الحكم الظاهري وعن حال شهادة ذي اليد بالثلث فالمراد بقوله: «خمر» انه خمر ظاهرأ ويجب البناء على خمريته للاستصحاب وهو وان كان كاشفاً عن كون المغلى قبل التثليث نازلاً منزلة الخمر في الجملة الا انه ليس بكاشف عن اطلاق دليل التنزيل لانها لا تكون بصدده بانه بل بصدده بيان حار الشك، وليس لاحد ان يقول انه يمكن ان تكون الرواية بصدده بيان امرين احدهما تنزيل العصير منزلة الخمر والاخر التعبد ببقاء خمريته لان ذلك غير معقول بجعل واحد كما ان دعوى ان قوله: «خمر» يكون خبراً من العصير المغلى قبل ذهاب ثلثيه افادة للحكم الواقعي بالتنزيل، وقوله: «لا تشربه» نهياً عن شرب المشتبه فالموضوع مختلف لانستأهل الجواب وعلى فرض كونها بصدده التنزيل فاطلاقه ايضاً لا يخلو عن مناقشة».

الرابع ما افاده بعض الاعلام في شرح العروة - على ما في تقريرات بحثه - مما حاصله: «ان تنزيل شيء منزلة شيء آخر قد يكون على وجه الاطلاق ومن جميع الجهات والآثار ففي مثله يثبت للجميع للمنزل كما اذا ورد: العصير خمر فلا تشربه او قال لا تشرب العصير لانه خمر، لان لفظه «فاء» في المثال الاول ظاهرة في التفريع ودالة على ان حرمة الشرب من الامور المتفرعة على التنزيل وكذا الحال في المثال الثاني لانه كالتنصيص بان النهي عن شربه مستند الى انه منزل منزلة الخمر شرعاً وبذلك يحكم بنجاسته لانها من احد الآثار المترتبة على الخمر، وقد يكون التنزيل بلحاظ بعض الجهات والآثار ولا يكون ثابتاً على وجه الاطلاق كما هو الحال في المقام لان قوله: «خمر»

لاتشربه» انما يدل على ان العصير منزل منزلة الخمر من حيث حرمة فقط ولا دلالة له على تنزيله منزلتها من جميع الجهات لعدم اشتماله على لفظ «فاء» الظاهرة في التفريع حيث ان جملة «لاتشربه» وقوله : «خمر» بمجموعهما صفة للعصير او من قبيل الخبر بعد الخبر وانها نهى وعلى اى حال لا دلالة له على التفريع حتى يحكم على العصير بجميع الآثر.

وقد ظهر مما افاده الاستاذ الماتن عدم كون قوله -ع- : «خمر لاتشربه بصدد التنزيل بل كان مسوقاً لبيان الحكم الظاهري في مورد الشك نعم قد عرفت كونه كاشفاً عن التنزيل في الجملة ، مع انه على تقدير التنزيل ومعقوليته في مورد الشك الذي لا مجال فيه الا للحكم الظاهري نقول : انه لافرق فيه اصلا بين ان يقول : خمر لاتشربه او يقول : خمر فلا تشربه فان الظاهر من الاول ايضاً كون النهى عن الشرب متفرعاً على وصف الخمرية التنزيلية او معلولاله فتدبر جيداً وقد انقدح من جميع ما ذكرنا عدم تمامية الاستدلال بالموثقة على نجاسة العصير وان كان بعض الاشكالات على الاستدلال بها قابل الدفع كما عرفت . ومما استدل به على النجاسة :

صحيفة عمر بن يزيد او حسنته قال : قلت لابي عبدالله -عليه السلام- الرجل يهدى اليه البختج من غير اصحابنا فقال ان كان : ممن يستحل المسكر فلا تشربه وان كان ممن لا يستحل فاشربه . (١) بتقريب انه يستفاد منها ان للبختج حالتين : الاسكار وهي قبل ذهاب الثلثين وحالة عدم الاسكار وهي بعد ذهاب بهما والمستحل لا يابى عن اهداء المسكر منه فلا يجوز شربه وبالجملة الرواية تدل على ثبوت حالة الاسكار للعصير وقدم عدم اختصاص النجاسة بالخمر بل كل مسكر نجس .

وفيه : اولاخر وجه عن محل النزاع لان الكلام في العصير غير المسكر ضرورة ان المسكر لا يحتاج الى بحث مستقل بعد التكلم في نجاسة المسكر مطلقا .

وثانياً : انه لادلالة للرواية على ان البختج قبل ذهاب الثلثين مسكر كيف وهو خلاف الوجدان فان العصير العنبي المغلى بالنار لا يكون مسكراً مادام كونه على النار نعم لو اخذ من النار وترك مدة ينقلب الى الاسكار ولعل قوله -ع- : «ان كان ممن يستحل...» اشارة الى ان من يستحل المسكر يستحل العصير العنبي قبل ذهاب الثلثين قطعاً .

وثالثاً : ان غاية ما تدل عليه الرواية ان للبختج قسمين : مسكر وغير مسكر ولادلالة لها بل ولا اشعار فيها بكون مطلق العصير المغلى قبل ذهاب الثلثين مسكراً فان البختج كما عرفت يحتمل قوياً ان يكون هو القسم المخصوص من العصير لامطلق العصير المطبوخ فثبتت قسمه الاسكار في البختج لا يلزم وجود المسكر في العصير مطلقاً .

ومنها رواية ابي الربيع الشامي قال . سئلت ابا عبدالله - عليه السلام - عن اصل الخمر كيف كان بدء حلالها وحرامها ومتى اتخذ الخمر ؟ فقال ان آدم لما اهبط من الجنة انتهى من ثمارها فانزل الله عليه قضيبين من عنب فغرسهما فلما ان اورقا وثمرتا وبلغا جاء ابليس فحاط عليهما حائطاً فقال آدم ما حالك ياملعون قال فقال ابليس : انهما لي قال : كذبت فرضيا بينهما بروح القدس فلما انتهيا اليه قص آدم عليه قصته فاخذ روح القدس ضعفاً من نار فرمى به عليهما والعناب في اغصانها حتى ظن آدم انه لم يبق منه وظن ابليس مثل ذلك ، قال فدخلت النار حيث دخلت وقد ذهب منهما ثلثاهما ، وبقي الثلث فقال الروح : اما ما ذهب منهما فحظ ابليس وما بقي فلك يا ادم . (١)

ومنها : موثقة زرارة عن ابي جعفر - عليه السلام - قال : ان نوحاً لما هبط من السفينة غرس غرساً فكان فيما غرس النخلة فجاء ابليس فقلعها الى ان قال : فقال نوح مادعاك الى قلعها فوالله ما غرست غرساً هواحب الي منها فوالله لا ادعها حتى

أغرسها ، فقال إبليس . وأنا والله لا ادعها حتى اقلعها فقال له جبرئيل اجعل له فيها نصيباً قال : فجعل له الثلث فابى ان يرضى فجعل له النصف فابى ان يرضى وابى نوح ان يزيد له فقال له جبرئيل : احسن يا رسول الله فان منك الاحسان فعلم نوح انه قد جعل له عليها سلطان فجعل نوح له الثلثين ، فقال ابو جعفر - ع - فاذا اخذت عصيراً فطبخته حتى يذهب الثلثان نصيب الشيطان فكل واشرب : (١)

وانت خبير بعدم ظهور شئ من الروايتين في نجاسة العصير نعم يمكن ان يستفاد منهما الحرمة خصوصاً من الموثقة والعجب من الشيخ الاعظم الانصارى - قدس سره - حيث حكى عنه انه قال : وان في هذه الاخبار دلالة واضحة على ان عصير العنب اذا غلى بالنار او نشق بنفسه حكمه حكم الخمر الا ان يذهب ثلثاه او يصير خلا .
ومنها : حسنة محمد بن مسلم عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال : كان ابي يقول : ان نوحاً حين امر بالغرس كان إبليس الى جانبه فلما اراد ان يغرس العنب قال : هذه الشجرة لي فقال له نوح : كذبت فقال إبليس فما لي منها ؟ فقال نوح لك الثلثان فمن هناك طاب الطلاء على الثلث . (٢) فان ظاهر قوله - ع - : فمن هناك طاب الطلاء على الثلث ، عدم كونه طيباً قبل الثلث ومن الظاهر ان المراد بالطيب في المقام هو الطاهر في مقابل النجس .

وفيهِ ان الطيب اذا كان مستعملاً في الاموال يكون المراد منه الحلية كما يقال : طاب مال فلان اي صار حلالاً بعد كونه حراماً فقوله : طاب الطلاء على الثلث اي صار حلالاً بعد ذهاب الثلثين بعد كونه حراماً قبله ويشهد له ما ورد في حديث آخر من قوله - ع - : «فذلك الحلال الطيب ليشرب منه» (٣) .

(١) الوسائل ابواب الاشربة المحرمة الباب الثاني ح-٤

(٢) الوسائل ابواب الاشربة المحرمة الباب الثاني ح-١٠

(٣) الوسائل ابواب الاشربة المحرمة الباب الثاني ح-١١

ومنها ما ورد في حديث في الجواب عن السؤال عن العصير يطبخ بالنار حتى يغلى من ساعته من قوله - ع - : «إذا تغير عن حاله وغلا فلا خير فيه حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه . (١) وائت خبير بان نفى الخير لادلالة له على النجاسة .
ومنها : ما ورد في فقه الرضا من ان العصير اذا اصابته النار اوغلى من غير ان تصيبه النار فهو خمر . (٢)

ولا يخفى ما في الاستدلال بها من عدم حجية الفقه الرضوي وعدم اعتباره عند الاصحاب وعدم ظهور دلالاته ايضاً على النجاسة لان الحكم عليه بكونه خمرأ انما هو من باب التنزيل لا الحقيقة ولم يثبت كون التنزيل انما هو بلحاظ جميع الآثار والاحكام بل في اثر الحرمة الذي هو اظهر الآثار خصوصاً بملاحظة قوله: ولا يحل شربه بعد العبارة المتقدمة .

ومما جعله صاحب الجواهر قدس سره - مؤكداً لنجاسة العصير ومؤيداً لها ما افاده من قوله : «قد استفاضت الروايات بل كادت تكون متواترة بتعليق الحرمة في النبيذ وغيره على الاسكار وعدمها على عدمه مع استفاضة الروايات بحرمة عصير العنب اذا غلى قبل ذهاب الثلثين ، وحملها على التخصيص ليس باولى من حملها على تحقق الاسكار فيه بل هو اولى لاصالة عدم التجوز بل لعله متعين لعدم القرينة بل قد يقطع به لعدم ظهور شيء من روايات الحرمة في خروج ذلك عن تلك الكلية بل ولاشارة» .

وفي كلامه مواقع للنظر :

منها ان الروايات الواردة في الخمر والنبيذ والعصير لادلالة لها على ان الحرمة معلقة على الاسكار وعدمها على عدمه بل لم يرد رواية واحدة بنحو ما ذكره من

(١) الوسائل ابواب الاشربة المحرمة الباب الثاني ح-٧

(٢) مستدرک الوسائل ابواب الاشربة المحرمة الباب الثاني ح-٢

التعليق فضلاً عن استفادتها او تواترها نعم وردت روايات في خصوص النبيذ ومفادها ان المسكر منه حرام وهذه الروايات مع ورودها في خصوص النبيذ لا تعرض فيها للتعليق غاية الامر ان تحريم المسكر يستفاد منه عدم حرمة غير المسكر منه فاستفادة الحكم الكلى مما لا وجه لها اصلاً .

ومنها ان ترجيح التخصص على التخصيص - فيما اذا دار الامر بينهما - انما هو فيما اذا كان الترجيح موجباً لتعيين الحكم واستكشاف المراد وبعبارة اخرى مورده ما اذا كان المراد غير معلوم كما اذا ورد دليل عام مثل قوله : «اكرم العلماء» ودليل : «لا تكرم زيدا» وتردد امر زيد بين ان يكون المراد به هو زيد الجاهل حتى لا يكون الدليل الثانى مستلزماً للتخصيص او ان يكون المراد به هو زيد العالم حتى يكون هناك مخصص ففى مثل ذلك تجرى قاعدة ترجيح التخصص على التخصيص وتحكم بكون المراد من زيد - الذى يحرم او لا يجب اكرامه - هو زيد الجاهل دون العالم واما اذا لم يكن المراد مجهولاً فلا مجرى للقاعدة كما اذا قال بعد الدليل العام : «لا تكرم هذا الرجل المسمى بزید» فان الشك فى كون الرجل المعين عالماً او جاهلاً مع وضوح حكم اكرامه بمقتضى الاشارة الموجبة للتعيين لا يوجب الرجوع الى القاعدة والحكم بانصاف الرجل المعين بالجهل ، والمقام من هذا القبيل فان حكم العصير العنبى من جهة الحرمة معلوم والشك فى ان خروجه عن الدليل الدال على ان كل ما ليس بمسكر لا يكون بحرام هل هو بنحو التخصص او التخصيص لا يوجب ترجيح الاول والحكم بان الحرمة انما هى لاجل الاسكار الموجب للنجاسة ايضاً كما هو واضح .

ومنها ان تعليل اولوية التخصص باصالة عدم التجوز ممنوع لما حقق فى محله من ان تخصيص العام لا يكون مستلزماً للتجوز فيه فان التخصيص تصرف فى خصوص الارادة الجديدة دون الارادة الاستعمالية التى هى المدار فى باب الحقيقة

والمجاز فان المستعمل فيه فى باب العموم انما هو المعنى الحقيقى العام ولا فرق فيه بين عروض التخصيص له وعدمه .

ومنها : ان ما افاده من انه لا اشارة فى ادلة الحرمة الى خروجه عن تلك الكلية مشعر بانه على تقدير ثبوت الظهور والاشارة لا يبقى مجال للاشكال فى التخصيص مع ان الدليل المخصص - غالباً بل فى جميع الموارد - فاقد لهذا الظهور والاشارة كيف ولو كان الدليل المخصص ناظراً الى الدليل العام ولو بنحو الاشارة لا يكون مخصصاً - ح - بل حاكماً عليه فتدبر .

وقد تحصل من جميع ما ذكرنا انه لا دليل على نجاسة العصير العنبى ومقتضى القاعدة - ح - الحكم بالطهارة .

ثم انه قد فصل ابن حمزة - قدس سره - فى «الوسيلة» بين العصير العنبى الذى غلى بنفسه فحكم بحرمة ونجاسته الى ان يصير خلا ، وبين ما اذا غلى بالنار فاختر حرمة قبل ذهاب الثلثين وعدم نجاسته .

وزعم شيخ الشريعة الاصفهانى - قده - ان تفصيل ابن حمزة لا يكون تفصيلاً فى الحكم الشرعى بل يكون لاجل مسكرية ما غلى بنفسه فحكمه بالنجاسة انما هو لاجل الاسكارا للالتفصيل فى العصير وطعن على من زعم ان ابن حمزة متفرد فى هذا التفصيل بل نسب الغفلة الى اساطين العلم والفقهاء قائلين ان مرجع الاقوال - عدا شاذ منهم - الى هذا القول وعد منهم شيخ الطائفة والحلى والعلامة والمحقق والفاضل المقداد معتقداً ان عد قولهم مقابلاً لقوله ناش من عدم تحقيق النظر وتدقيق البصر فى كلامهم .

ولابأس بذكر بعض عبارات الاصحاب وكلمات الاعلام حتى يظهر لك الحال فيما هو مرادهم وما نسب اليهم واليك عبارة ابن حمزة الذى هو الاساس فى هذا المقام قال فى الوسيلة - بعد ذكر الاشربة التى تؤخذ من الحيوان - :

«وإما ما يؤخذ من الاشربة من غير الحيوان، ضربان : مسكر وغير مسكر ، فالمسكر نجس حرام ثم قال : وغير المسكر ضربان : رب وغيره ثم قال : وغير الرب ضربان اما جعل فيه شيء من المسكرات ويحرم شربه وينجس بوقوع المسكر فيه اولم يجعل فيه شيء منها ، فان كان عصيراً لم يخل اما غلي او لم يغل فان غلي لم يخل اما غلي من قبل نفسه او بالنار، فان غلي من قبل نفسه حتى يعود اسفله اعلاه حرم ونجس الا ان يصير خلا بنفسه او بفعل غيره فيعود حلالاً طيباً، وان غلي بالنار حرم شربه حتى يذهب على النار نصفه ونصف ثلثه ولم ينجس ، او يخبض الاناء ويلق به ويحلوه»
وانت ترى ان كلامه ظاهر بل صريح في التفصيل بين المغلي بنفسه والمغلي بغيره - اى بالنار - من جهة الغاية ومن جهة الحكم بالنجاسة بعد الفراغ عن عدم كونه مسكراً فان قوله : فان كان عصيراً ، تفريع على غير الرب من غير المسكر فليس من التفصيل بين المغلي من قبل نفسه والمغلي بالنار من جهة المسكرية وعدمها في كلامه عين ولا اثر نعم قد عرفت ثبوت التفصيل من جهتين : احديهما غاية الحرمة حيث جعلها في المغلي بنفسه صيرورته خلا وفي المغلي بالنار ذهاب الثلثين الذى عبر عنه بالنصف ونصف الثلث او خضب الاناء وثنائتهما بالحكم بالنجاسة فى الاول دون الثانى ، فنسبة التفصيل اليه فى المسكرية كما قد عرفت من شيخ الشريعة ، غير صحيحة .

وقال الشيخ - قدس - فى النهاية : «كل ما اسكر كثيره فالقليل منه حرام لا يجوز استعماله بالشرب والتصرف فيه الى ان قال : والعصير لا بأس بشربه وبيعه مالم يغل وحد الغليان الذى يحرم ذلك هو ان يصير اسفله اعلاه فاذا غلي حرم شربه وبيعه الى ان يعود الى كونه خلا ، واذا غلي العصير على النار لم يجز شربه الى ان يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه» .

وانت خير بان ظاهر كلامه موافقته مع ابن حمزة فى غاية الحلية وجعلها

في المغلى بالنار ذهاب الثلثين وفي المغلى بنفسه عوده الى كونه خلا و ليس في كلامه اشارة الى ثبوت التفصيل من جهة النجاسة بل يمكن ان يستظهر من كلامه عدم نجاسة العصير مطلقا فان ذكر العصير عقيب المسكر لا دلالة له ولا اشعار بكون الغليان المحرم له انما هو لاجل الاسكار وعلى تقديره فالتفصيل من هذه الجهة بين المغلى بالنفس والمغلى بالنار لا يستفاد من كلامه قطعاً .

وقال المحقق في «المعتبر» : « وفي نجاسة العصير بغليانه قبل اشتداده تردد اما التحريم فعليہ اجماع فقهاؤنا الى ان قال: والوجه الحكم بالتحريم مع الغليان حتى يذهب الثلثان ووقوف النجاسة على الاشتداد . ولا يظهر من كلامه الموافقة مع ابن حمزة بوجه .

فانقدح ان ابن حمزة متفرد بالتفصيل المذكور وهو نجاسة المغلى بنفسه مع عدم اسكاره وعدم النجاسة في المغلى بالنار .

ثم ان الشيخ المذكور زعم ان في المسئلة اعضالات لا تنحل الا بالالتزام بمسكرية العصير المغلى بنفسه قال في رسالته الموضوعه في هذا الباب المسماة بـ «افاضة التقدير» :

الاعضال الاول : ان الروايات المتضمنة لحرمة العصير المطبوخ كلها مغياة بذهاب الثلثين ولم يتفق التحديد بذهابهما الا فيما تضمن لفظ الطبخ او ما يساوقه كالبخنج والطلا ، واما الروايات الحاكمة بتحريم العصير بالغليان فكلها خالية عن التحديد بهما .

وقد جعل هذا الاختلاف شاهداً على ان العصير المغلى بنفسه مسكر نظراً الى ان الغليان اذا اسند الى الشيء الذي يحدث فيه تارة بسبب واخرى باقتضاء نفسها ، من غير ذكر السبب يكون المراد به هو حصوله بالنفس لا بالسبب .
ولكن يرد عليه: **اولاً**: ان هذه الروايات - على فرض كونها كما زعمها -

لا تدل على اكثر من ان غاية الحرمة فيما غلى بنفسه ليست هي ذهاب الثلثين بل ذهابهما غاية فيما اذا غلى بالنار وانطبق عليه عنوان المطبوخ وشبهه وكيف يمكن استفادة مسكرية العصير المغلى بالنفس من الاختلاف من جهة الغاية كما هو واضح .

وثانياً : ان ما افاده من ان الغليان اذا اسند الى الشيء كان المراد به هو حصوله بنفسه لا بالسبب مما لا يتم ولا يساعده الدليل فان المتبادر من الغليان عرفاً ولغةً هو الفوران والقلب بقوة وهما لا يتحققان فيما غلى من قبل نفسه مع ان كلمات اللغويين مخالفة لما افاده ففي « المنجد » : غلت القدر جاشت بقوة الحرارة ، وظهره ان ما غلى بنفسه لا يطلق عليه الغليان حقيقة ، وعن «المجمع» : غلت القدر غلياناً اذا اشتد فورانها، فليست مادة الغليان ظاهرة في الغليان الحاصل من قبل نفس الشيء لولم تكن ظاهرة في عكسه .

ودعوى : انه لا مجال لانكار ان الغليان اذا اسند الى الشيء مطلقاً وبدون ذكر السبب يكون ظاهر اطلاقه ما يحصل للشيء من قبل نفسه **ممنوعاً** لانه اذا ذكر مطلقاً يكون مقتضى اطلاقه الشمول لجميع الافراد على البدل من دون فرق بين ما يحصل بنفسه وما يتحقق بالسبب ، والانصراف يحتاج الى كثرة الاستعمال وهي غير متحققة فيه لولم نقل بتحققها في ما يحصل بالسبب كما لا يخفى .

اضف الى ذلك ما افاده بعض الاعلام من ان الغليان لا يعقل ان يستند الى نفس العصير فانه لو صب في ظرف وجعل في ثلاجة او غيرها مما لا تؤثر فيه حرارة خارجية فلا محالة تبقى مدة من الزمان ولا يحدث فيه الغليان اصلاً ، وعليه فالغليان غير مسبب عن نفس العصير بل دائماً مستند الى امر خارجي من نار او حرارة الهواء والشمس .

وثالثاً : ان ما استند اليه من الروايات التي ذكر فيها الغليان ولم يتعرض

للتحديد بذهاب الثلثين لايعطى مارامه من ان حد الحرمة تبدل العنوان :
 اما صحيحة حماد او حسنته عن ابى عبدالله - عليه السلام - قال : لايحرم العصير
 حتى يغلى . (١) فهى بصدد بيان حكم ما قبل الغليان و انه ليس بحرام فى هذه
 الصورة لايبان بقاء الحرمة الى ذهاب الموضوع و تبدل العنوان كما هو ظاهر .
 واما روايته الاخرى عن ابى عبدالله - عليه السلام - ايضاً قال سئلته عن شرب العصير
 قال : تشرب ما لم يغلى ، فاذا غلى فلا تشربه ، قلت : اى شىء الغليان؟ قال : القلب (٢)
 فهى ايضاً لبيان غاية الحلية وانها هى الغليان لا غاية الحرمة ولا دلالة لها على كون
 غاية الحرمة هى تبدل العنوان و يشهد له ملائمة جعل الغاية لها ذهاب الثلثين
 ايضاً بقوله فاذا غلى فلا تشربه حتى يذهب ثلثاه كما لا يخفى .

واما موثقة ذريح قال : سمعت ابا عبدالله - عليه السلام - يقول : اذا نش العصور
 او غلا حرم . (٣) فهى كالنص فى خلاف مدعاها لانه قد حكم فيها بالحرمة على
 موضوعين احدهما ما اذا نش العصور من قبل نفسه ثانيهما ما اذا غلى العصور ولم
 يتعرض للتحديد فى شىء منهما فهى مخالفة لدعواه ولذا تثبت بدعوى ان الرواية
 فى النسخ المصححة من الكافى به «الواد» وفى التهذيب : «او» وان الاول اصح
 لاضبطية الكافى من التهذيب .

وفيه : ان الرواية على ما هو الموجود فى كتب الاخبار والفقهاء واللغة
 كمجمع البحرين انما هى «او» ولم يشر احد منهم الى اختلاف نسخ الكافى او هى
 مع غيرها واضبطية الكافى انما تجدى اذا ثبت كونها كذلك فى الكافى فالاصح
 فى الرواية العطف بـ «او» على ما فى الكتب الصحيحة من الاخبار وعليه فالرواية

(١) الوسائل ابواب الاشربة المحرمة الباب الثالث ح-١

(٢) الوسائل ابواب الاشربة المحرمة الباب الثالث ح-٣

(٣) الوسائل ابواب الاشربة المحرمة الباب الثالث ح-٤

تهدم اساس ما بنى عليه من التفصيل بين ما نشأ بنفسه او غلى بغيره .
واما رسالة محمد بن الهيثم عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال : سئلته عن العصير يطبخ بالنار حتى يغلى من ساعته ايشربه صاحبه ؟ فقال : اذا تغير عن حاله وغلا فلاخير فيه حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه . (١) فلا يمكن ان يستظهر منها انها لبيان حكم خصوص العصير الذي غلى بالنار فقط لانه - على هذا - يكون قوله - ع - « اذا تغير عن حاله وغلا » تكراراً لقول السائل : « العصير يطبخ بالنار حتى يغلى » مع ان ظاهر الجواب افادة قاعدة كلية وبيان حكم عام يشمل مورد السؤال وغيره وهى ان العصير مطلقاً اذا غلى وتغير عن حاله . . . وكيف كان لا وجه لدعوى اختصاصها بما اذا غلى العصير بالنار .

الاعضال الثانية : انه قد ورد في صحيحة عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله - عليه السلام - انه قال : كل عصير اصابته النار فهو حرام حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه (٢) وحيث ان الحرمة المغيبة بذهاب الثلثين قد رتب على العصير الذى اصابته النار فيستفاد منها ان ما لم تصبه النار من العصير كما اذا غلى بسبب آخر لا ترتفع حرمة بذهاب الثلثين والأفما وجه تقييده العصير بما اصابته النار ؟ ! ودعوى ان القيد توضيحي خلاف ظاهر التقييد لان القيود محمولة على الاحتراز حتى فيما اذا ورد القيد مورد الغالب كالقيد الثانى فى الآية المباركة : « وربائبكم اللاتى فى حجوركم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن » (٣) فانه ايضاً احترازى مع وروده مورد الغالب ، واما القيد الاول فيها وهو كونها فى حجوركم فقد استفيد من الروايات عدم كونه احترازياً لولا غمض عن بعض الروايات الظاهرة فى التفصيل

(١) الوسائل ابواب الاشربة المحرمة الباب الثانى ح-٧

(٢) الوسائل ابواب الاشربة المحرمة الباب الثانى ح-١

(٣) النساء ٢٣

بين اللاتي في الحجور وبين غيرهن من الربائب .

ولا يمكن ان يكون القيد في الرواية غير احترازي وان وجوده كالعدم لانه لو حذف القيد يصير معنى الرواية «ان كل عصير فهو حرام حتى يذهب ثلثاه» مع عدم حرمة العصير غير المغلي فلامحيص هنا ايضاً من التفصيل بين المغلي بالنار والمغلي بغيره .

وفيه : اولاً انه لو سلم صحة جميع ما افاده في تفسير الصحيحة ومعنى الرواية نقول ان مقتضاه ان العصير المغلي بالنار حرام وغاية حرمة ذهاب الثلثين والعصير المغلي بنفسه حرام وغاية حرمة زوال العنوان وتبدله اما كون الحرمة في الثاني مستندة الى الاسكار الموجب للنجاسة زائدة على الحرمة فمن اي حكم من الرواية يستفاد؟! وبعبارة اخرى غاية مفاد الصحيحة التفصيل بين المغلي بالنفس والمغلي بالنار من جهة غاية الحرمة ولادلالة لها عليه من جهة النجاسة ايضاً

وثانياً نقول : ان الصحيحة هل تكون بصدد بيان اصل الحرمة وغايتها

والحرمة فقط دون الغاية او الغاية فحسب؟ فعلى الاولين بصير مقتضى الرواية ان اصابة النار العصير لها دخل في حرمة بحيث لو لم تصبه النار لاي تحقق التحريم مع ان الخصم لا يلتزم به لان العصير المغلي بنفسه مضافاً الى كونه حراماً نجس ايضاً عنده فالرواية على هذين التقديرين لا تنطبق على مدعاه نعم لو كانت الرواية بصدد بيان غاية الحرمة فقط مع كون اصل الحرمة معلوماً للمخاطب وغير مراد افهامه منها لصح ما ذكره ولكنه خلاف الظاهر فان الانصاف يمنع عن تخصيص الرواية بكونها في مقام بيان الغاية فقط فلامحيص من ان يقال انها بصدد بيان اصل الحرمة وغايتها معاً وقيد : «اصابته النار» انما ورد لافادة ان طبيعة العصير - على اطلاقها - لا تكون مقتضية للحكم وترتب الحرمة عليها بل لا بد في ترتب حكم الحرمة عليها من ثبوت قيد زائد على اصل الطبيعة وهو اصابة الناراياه وغليانه بسببه كما هو مقتضى الصحيحة او غليانه بنفسه كما هو مفاد الروايات الكثيرة الاخر ،

فانقدح ان الروايه لانطبق على التفصيل المذکور اصلا .

الاعضال الثالث : انه قد وقع في موثقة عمار مالم يهتد الى سره اغلب

الواقفين عليها ، قال عمار : وصف لى ابو عبد الله - عليه السلام - المطبوخ كيف يطبخ حتى يصير حلالا فقال - ع - لى : تاخذ ربعا من زبيب وتنقيه ، ثم تصب عليه اثني عشر رطلا من ماء ثم تنقه ليله فاذا كان ايام الصيف وخشيت ان ينش جعلته في تنور سخن قليلا حتى لا ينش ثم تنزع الماء منه كله الى ان قال : ثم تغليه بالنار فلا تزال تغليه حتى يذهب الثلثان ويبقى الثلث . (١)

قال - قدمه - : وان هذه الفقرة مما تحير الناظر من وجهين : احدهما : انه

اذائش خارج التنور فهو بان ينش فيه اولى فكيف داواه بما يضاعفه ؟

ثانيهما : انه امره بعد ذلك بالتمليث ، فالنشيش ليس فيه محذور يخاف

منه ، ولو فرض خوف فيندفع بعد الغليان والتمليث .

ثم حل المعضلة بانه اذائش بنفسه حدث فيه الاسكار وبطل المقصود اذلابد

من اراقته او تخليله ، فالمراد من قوله - ع - : «حتى لا ينش» اى لا ينش بنفسه

حتى حدث فيه الاسكار بخلاف ما نش بالنار فانه يحل بذهاب الثلثين .

وفيه اولا : ما عرفته في الجواب عن بعض الاعضالات السابقة من ان غاية

ما يستفاد من هذه الرواية ان غاية الحرمة في العصير المغلى بنفسه هي تبديل العنوان

وفي المغلى بالنار ذهاب الثلثين واين هو من كون سبب الحرمة في الاول هو

الاسكار الموجب للتحريم والنجاسة معا فتدبر جيدا .

وثانياً : انه ليس في الرواية ان النشيش بنفسه يوجب الحرمة فمن المحتمل

- قوياً - ان يكون الامر بجعله في التنور لئلا ينش انما هو لاجل ترتب الخواص

المرغوبة والاناار المطلوبة عليه بهذه الكيفية ، ودعوى انها بصدد بيان كيفية طبخ

العصير الحلال المطبوخ فظاهرها انه لو نش بنفسه لن يصير حلالاً بالتثليث مدفوعة بعدم امكان التعويل عليها في ذلك لانه لا يصح ان تكون القيود المذكورة المأخوذة فيها دخيلة في الحلية كماخذ ربع من الزبيب بلازيادة ولانقيصة وصب اثني عشر رطلا من الماء عليه كذلك وغيرهما من القيود ، بل نقول انه لو لم يكن دليل آخر لما كان يمكن الاستفادة حرمة ما نش بنفسه من هذه الرواية فضلا عن النجاسة

وثالثاً: ان هذه الرواية مروية بطريقتين احدهما موثق والاخر مرسل والفقرة التي هي محط نظره مذكورة في المرسلة فقط ودعوى كونهما روايتين مدفوعة .
والصحيح في توجيه الرواية ما افاده بعض الاعلام من ان العصير او غيره من الاشربة او الاطعمة القابلة لان يطرد عليها الضياع والحموضة اذا اصابته الحرارة بكمٍ خاص منع عن فسادها ولما طرأت عليها الحموضة، فلو جعلت طعاماً على النار -مثلاً- في درجة معينة من الحرارة ترى انه يبقى اياماً بحيث لو كان بقي على حاله من غير حرارة لفسد من ساعته كما في الصيف .

ويؤيده انه عليه السلام قال : « جعلته في تنور سخن قليلاً » وهو لا يوجب غليانه لقلته مكثه فيه مع ان مراده -ع- لو كان هو غليانه بالنار لعبر عنه بقوله « فاغله » ولا يحتاج الى قوله بطوله .

الاعضال الرابع : انه قد ورد في صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما

- عليهما السلام - قال : سئلته عن نبيذ قد سكن غليانه فقال : قال رسول الله -ص- كل مسكر حرام . (١) وجه الاشكال انه قد دل الجواب سيما مع ترك الاستفصال على ان مطلق الغليان في النبيذ يوجب اسكاره غلى بنفسه او بالنار، بل يدل على ان اندراجها في موضوع الجواب -اي في انه مسكر- امر مفروق عنه عند السائل وهو - مع كونه خلاف الوجدان وصريح بعض الروايات يشكك بانه لو كان

الغليان موجباً لاسكاره لم يكن معنى لجعل ذهاب الثلثين محللاً ، ثم اجاب عنه بان المراد من الغليان ما كان بنفسه فاندراجه تحت الكبرى لما كان مفروغاً عنه اجاب بما اجاب ولا مجال -ح- للارتياب .

وفيه اولاً ان هذه الرواية قد وردت في النبيذ والكلام في المقام انما هو في العصير .

وثانياً ان التأمل في الجواب يعطى ان مراده -ع- منه انه يلزم عليك النظر في النبيذ وملاحظة انه هل يكون مسكراً ام لافان كان مسكراً فهو حرام والافلا ويرشدك الى ذلك ملاحظة هذا المثال وهو انه لو سئلت عن حكم الرمان فاجاب المسؤول بان كل حامض حرام فهل يستفاد من هذا الجواب ان كل رمان حامض وحرام اذ ان الرمان على قسمين حامض وهو حرام وغير حامض وهو ليس بحرام اذ انك ترى بطلان هذا الجواب بعد ثبوت القسمين للرمان ؟ الظاهر هو الثاني كما هو غير خفى

وثالثاً ان موضوع السؤال في الرواية هو النبيذ الذي قد سكن غليانه لانه حدث فيه الغليان ولم يسكن بعد فلو فرض ثبوت وصف الاسكار للاول فهو لادلاله على مسكرية الثاني اذ من المحتمل - قوياً - ان يكون السبب في سكون غليانه هي صيرورته مسكراً .

فانقدح من جميع ما ذكرنا بطلان التفصيل المذكور وان العصير العنبي طاهر مطلقاً بمقتضى قاعدة الطهارة بعد عدم الدليل على النجاسة والله هو العالم بالحقيقة

بقي الكلام في هذا المقام في حكم العصير العنبي من جهة الحرمة وقد عرفت انه نفى الاشكال في المتن عنها اذا غلى بالنار ولم يذهب ثلثاه وهو كذلك فان حرمة العصير في الجملة مقطوع بها وقد استفاضت الروايات الدالة عليها وانما الاشكال والخلاف قد وقع من جهات :

الجهة الاولى في ان حرمة العصير هل تتحقق بمجرد النشيش وان

لم يصل الى حد الغليان كما قواه السيد - قده - فى « العروة » اولا لتحقق قبل الوصول الى حد الغليان وتوقف عليه ولا بد اولا من بيان معنى النشيش والغليان فنقول اما النشيش فقد زعم بعض انه عبارة عن الصوت الحاصل فى الشىء قبل الشرع فى الغليان ولكن اللغة لاتساعد ذلك ففى « اقرب الموارد » : نش النبيذ : غلا، وعن « القاموس » انه الصوت الحادث مقارناً للغليان واما الغليان فهو كما عرفت سابقاً عن « المجمع » و« المنجد » هو القلب واشتداد الفوران .

فالبحت فى هذه الجهة يتوقف على كون النشيش حاصلأ قبل الغليان وانه هل يحرم العصير بمجرد اريتوقف على الوصول الى حد الغليان ولا بد فى استكشافه من ملاحظة الروايات الواردة فى الباب فنقول :

منها صحيحة حماد بن عثمان - المتقدمة - عن ابي عبدالله - عليه السلام -

قال : لا يحرم العصير حتى يغلى . (١)

ومنها : صحيحة الاخرى - المتقدمة ايضاً - عن ابي عبدالله - عليه السلام -

قال : سئلته عن شرب العصير قال : تشرب ما لم يغل فاذا غلا فلا تشربه ، قلت : اى شىء الغليان ؟ قال : القلب (٢) وهاتان الروايتان ظاهران فى توقف التحريم على الغليان وعدم حصوله قبله .

ومنها ما عن ابن ابي عمير عن محمد بن عاصم عن ابي عبدالله - عليه السلام -

قال : لا بأس بشرب العصير ستة ايام قال ابن ابي عمير : معناه ما لم يغل . (٣)

ومنها : مرسة محمد بن الهيثم عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال : سئلته

عن العصير يطبخ بالنار حتى يغلى من ساعته ايشربه صاحبه ؟ فقال : اذا تغير عن

(١) الوسائل ابواب الاشربة المحرمة الباب الثالث ح-١

(٢) الوسائل ابواب الاشربة المحرمة الباب الثالث ح-٣

(٣) الوسائل ابواب الاشربة المحرمة الباب الثالث ح-٢

حاله وغلا فلاخير فيه حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه . (١)
ومنها : صحيحة عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال :
 كل عصير اصابته النار فهو حرام حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه . (٢) والظاهر ولو
 بقرينة الروايات الاخر ان المراد من اصابة النار اياه هو غليانه بالنار .

ومنها : موثقة ذريح قال : سمعت ابا عبدالله - يقول : اذا نش العصير اوغلا
 حرم . (٣) وظاهر عطف الغليان على النشيش ؛ «او» انهما متغايران لانبحويكون
 النشيش مقدمة له وحاصلا قبله فانه على هذا التقدير يكون اعتبار الغليان لغواً
 فان الحرمة في جميع الموارد تحدث بالنشيش الحاصل قبله ولا معنى لتحصيل الحاصل
 نعم لو كان العطف بالواو - كما اعتقده شيخ الشريعة فيما تقدم من كلامه - فيمكن
 ان يكون المراد منهما واحداً كما قال به اقرب الموارد ويمكن ان يكونا امرين
 متقارنين كما عن القاموس .

وكيف كان فالظاهر ان مستند السيد - قدمه - فيما قواه من حصول الحرمة
 بمجرد النشيش للعصير هي هذه الموثقة وقد عرفت انه على تقدير الرواية المعروفة
 لا مجال لفرض كون النشيش حاصلا قبل الغليان والالتزم اللغوية فلا محالة يكونان
 امرين متغايرين ولعل التغاير انما هو من جهة كون النشيش هو الغليان الحاصل
 للعصير بنفسه اى لاجل الهواء ونحوها والغليان هو ما يتحقق بالنار ويحصل باصابتها
 ويؤيده - مضافاً الى انصراف لفظ الغليان الى ما يحصل بالنار - تفسيره بالقلب في
 صحيحة حماد المتقدمة فان المراد بالقلب هو تصاعد الاجزاء المتنازلة وانتقالها
 وتنازل الاجزاء المتصاعدة وتحولها وهذا امر لا يتحقق بغير النار ولو ابيت عن ذلك

(١) الوسائل ابواب الاشرية المحرمة الباب الثاني ح-٧

(٢) الوسائل ابواب الاشرية المحرمة الباب الثاني ح-١

(٣) الوسائل ابواب الاشرية المحرمة الباب الثالث ح-٤

فاللازم بمقتضى الجمع بينها وبين الروايات الظاهرة بل الصريحة في عدم حصول الحرمة قبل الغليان هو حمل النشيش على ما ذكرنا وان كان اطلاق النشيش في مورد الغليان او العكس كما في رواية ابن ابي عمير المتقدمة صحيحاً ايضاً وعليه فلا يبقى مجال لدعوى ثبوت الحرمة بمجرد النشيش الحاصل قبل الغليان وان كان الاحتياط مما لا ينبغي تركه .

الجهة الثانية في ان ذهاب الثلثين هل يكون غاية للحرمة الحاصلة للعصير مطلقا او لخصوص العصير المغلى بالنار واما المغلى بنفسه فغايتها تبدل العنوان وزوال الموضوع؟ صرح السيد - قده - في «العروة» بان ذهاب الثلثين يصيره حلالا سواء غلى بالنار او بنفسه ولكن جماعة من الاصحاب زعموا ان ذهاب الثلثين غاية الحرمة في خصوص المغلى بالنار واما المغلى بنفسه فغايتها حرمة تبدل العنوان وهو ظاهر عبارتي الشيخ وابن حمزة في النهاية والوسيلة المتقدمتين ، وربما يستدل لهما بمفهوم صحيحة عبدالله بن سنان المتقدمة الدالة على ان كل عصير اصابته النار فهو حرام حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه حيث ان مفادها ان كل عصير لم تصبه النار فهو ليس بحرام بالحرمة الكذائية المغياة بذهاب الثلثين فغايتها حرمة العصير الذي لم تصبه النار ليست ذهاب الثلثين وليس هناك شيء آخر فلا بد من الالتزام ببقاء حرمة الى ان يتبدل العنوان ويصير خلا مثلا .

ويرد عليه ما عرفت من ان مفهوم القضية الوصفية ان الموصوف وحده مع تجرده عن الوصف لا يكون موضوعاً للحكم ولا ينافي ذلك قيام وصف آخر مقامه في ثبوت سنخ ذلك الحكم فقوله : «اكرم الانسان العادل» يستفاد منه ان طبيعي الانسان لا يكون موضوعاً لوجوب الاكرام ولا ينافي ذلك قيام العلم مقام العدالة وثبوت وجوب الاكرام للانسان العالم بدليل آخر ولا يكون بين الدليلين منافاة اصلا وان ابيت الاعن كون الوصف علة منحصرة وحيدة فنحن نمنع المفهوم - ح - جداً ففى

المقام نقول ان المستفاد من الصحيحة عدم كون العصير بنفسه موضوعاً تاماً للحكم بالحرمة بل لا بد من ثبوت وصف زائد على كونه عصيراً فلا ينافي قيام وصف آخر مثل حرارة الشمس والهواء مقام اصابة النار وعليه فالرواية لا تنفي غايةية الذهاب بالاضافة الى العصير الذي لم تصبه النار فتدبر .

ومما ذكرنا ظهر الجواب عن الاستدلال لهما برواية ابي بصير قال : سمعت ابا عبد الله عليه السلام - وسئل عن الطلاق فقال : ان طبخ حتى يذهب منه اثنان ويبقى واحد فهو حلال وما كان دون ذلك فليس فيه خير (١) بتقريب ان مفهومها انه ان لم يطبخ حتى يصير كذا فليس بحلال ويشمل المفهوم ما لو لم يطبخ اصلاً . فانه يرد عليه - مضافاً الى ضعف المفهوم بهذا النحو فيها جداً بعد كون الموضوع هو الطلاق الذي هو العصير المطبوخ - ان مفهومها ان ما طبخ لاحتى يذهب منه اثنان فليس بحلال كيف والا يلزم دلالتها على حرمة العصير قبل الطبخ ايضاً .

وقد يستدل على كون الغاية مطلقاً ذهاب الثلثين بروايات :

منها: رواية ابي الربيع الشامي - المتقدمة - الواردة في منازعة آدم وابليس ، المشتملة على ان الثلث الباقي بعد دخول النار وذهاب الثلثين انما هو لادم . (٢) بتقريب ان المستفاد منها ان التثليث مطلقاً موجب لزال الحرمة .

ومنها: موثقة زرارة - المتقدمة ايضاً - المشتملة على معارضة ابليس ونوح في النخلة ، الدالة على قول ابي جعفر عليه السلام : وفاذا اخذت عصيراً فطبخته حتى يذهب الثلثان نصيب الشيطان فكل واشرب . (٣) بتقريب ان المستفاد منها ايضاً ان حظ ابليس هو الثلثان فاذا ذهب فليس فيه نصيب له فهو حلال .

(١) الوسائل ابواب الاشربة المحرمة الباب الثاني ح-٦

(٢) الوسائل ابواب الاشربة المحرمة الباب الثاني ح-٢

(٣) الوسائل ابواب الاشربة المحرمة الباب الثاني ح-٤

ومنها سائر الروايات الواردة بهذا المضمون .

والحق انه لادلالة لشيء منها على ذلك لعدم كون الروايات بصدد بيان غاية الحرمة بوجه ولا اطلاق فيها من هذه الجهة فهل ترى من نفسك ان تقول بانه يستفاد منها حرمة نفس العنب ايضا لوجود نصيب الشيطان فيه او حرمة طبيعة العصير وان لم يغل بل ولم ينش - على تقدير كون النشيش حاصلًا قبل الغليان - لوجود نصيب الشيطان فيه ايضاً

نعم مرسله ابن الهيثم - المتقدمة - المشتملة على قوله - ع - : « اذا تغير عن حاله وغلا فلاخير فيه حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه » . (١) تدل على العموم - بناء على ما ذكرنا من عموم الجواب وعدم اختصاصه بالعصير المطبوخ بالنار ، المذكور في السؤال - ولكنها مرسله لاساغ للاتكال عليها والفتوى على طبقها **و بالجملته** : لا دليل على حلية العصير المغلى بنفسه بذهاب الثلثين والمرجع بعد عدم الدليل استصحاب الحرمة الحاصلة قبل التثليث والامجال لاجراء قاعدة الحلية .

الجهة الثالثة في ان التثليث الذي يوجب حلية العصير المغلى بالنار هل يلزم ان يتحقق بالنار او يتحقق بمثل الشمس والهواء ايضاً ؟ قد صرح السيد - قده - في « العروة » بالثاني حيث قال: واذا ذهب ثلثاه صار حلالاً لسواء كان بالنار او بالشمس او بالهواء . والظاهر ان مستنده في ذلك هي الاطلاقات مع انه لا اطلاق في المقام يمكن التمسك به والاخبار المشتملة على حلية العصير بذهاب الثلثين انما وردت في خصوص ذهابهما بالنار نحو قوله - ع - : ان طبخ العصير حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه ونظير ذلك .

نعم رواية : « كل عصير اصابته النار فهو حرام حتى يذهب ثلثاه » يمكن

الاستدلال بها على مذهب السيد لو كان بصدديان اصل الحرمة وغايتها معاً ولكنه خلاف الظاهر فان الظاهر كونها في مقام بيان الحرمة فقط واما ذكر الغاية فيصير مجملاً لا يمكن ان يتمسك بها لغير موردها

كما ان مرسله محمد بن الهيثم يمكن التمسك باطلاقها له - بناء على ما ذكرنا في معناها من عموم الجواب - ولكنها مرسله لا يجوز الاستناد بها .

فلم يبق مما يمكن التمسك به له الا ما ورد في بعض الاخبار من ان العصير اذا طبخ حتى يذهب منه ثلاثة دوايق ونصف ثم يترك حتى يبرد فقد ذهب ثلثاه وبقي ثلثه . (١) نظراً الى انها تدل على ان ذهاب ثلثي العصير الذي هو عبارة عن اربعة دوايق لا يعتبر ان يكون حال غليانه بالنار بل لو ذهب منه مقدار كثلثة دوايق ونصف بسبب النار وذهب نصف الدائق بعد رفعه عنها كفى ومن الواضح عدم الفرق بين مقدار من الثلثين وبين مجموعهما .

ولكن الحق انها ايضاً لا تدل على كفاية الذهاب بمثل الشمس والهواء لان ذهاب نصف الدائق بعد اخذه من النار ايضاً يكون مستنداً الى النار لانها صارت موجبة لغليانه ومحدثة فيه الحرارة المستلزمة للذهاب والنقصان ففي الحقيقة مفاد الرواية ان ذهاب الثلثين الذي لا بد منه في الحلية لا يلزم ان يتحقق حال كونه على النار ومجاوراً لها بل يكفي في الحلية ذهاب البعض كثلثة دوايق ونصف كذلك وذهب نصف الدائق بعد اخذه من النار واين هذا من كفاية قيام الشمس او الهواء مقام النار في اذهاب الثلثين فتأمل فما صرح به السيد من عدم الفرق مما لا يساعده الدليل

ثم انه لا ينبغي الاشكال في ان حرمة العصير المغلي لا تختص بما اذا استخرج ماء العنب بالعصر بل تعم ما اذا خرج مائه من غير عصر ثم غالباً بالنار او بنفسه لعدم الفرق بينهما

بنظر العرف اصلا وان كان عنوان «العصير» بمعناه الحقيقى اللغوى يختص بالاول الا ان الحكم عام لعدم مدخلىة للعصر فى ذلك بل الموضوع هو ماء العنب المغلى كما لا يخفى انما الاشكال فيما اذا غلى ماء العنب فى جوفه بحرارة الشمس قبل ان يخرج منه ، والظاهر ان هذه المسئلة مجرد فرض ولا يبتنى على امر واقع لان الماء فى جوف العنب لا يكون منفصلا عن ساير الاجزاء بل هو مشتمل على لحم فيه رطوبة كسائر الفواكه وعليه فلاماء فى جوف العنب حتى يعرض له الغليان لان الغليان كما مر هو القلب والتصاد والتنازل ولا يتصور هذا فى مثل العنب قبل خروج الماء منه ، وعلى تقدير امكان ذلك نقول الظاهر حرمة لشمول الدليل له وعدم الفرق بينه وبين غيره بحسب نظر العرف اصلا . هذا تمام الكلام فى احكام العصور العنبى

المقام الرابع فى حكم العصور الزببى والتمرى ويطلق على عصيرهما النبىذ اصطلاحاً خصوصاً فى عصير التمر كما عن صاحب الحدائق - قده - كما انه يطلق على عصير الزبيب النقيع والمراد من عصير التمر او الزبيب ماء نبذ فيه احدهما وصار ذا حلاوة لاجل المجاورة والملاصقة والكلام تارة فى حكمه من حيث النجاسة والطهارة واخرى فيه من جهة الحلية والحرمة .

اما من جهة النجاسة فالظاهر الاتفاق على عدمها ولكن عن المحقق الاردبىلى - قده - انه يظهر من الذكرى اختيار نجاسة عصير التمر والزبيب ، وعن مفتاح الكرامة انكار النسبة

وكيف كان فقد استدل على نجاسة العصور الزببى - بعد البناء على نجاسة العصور العنبى - تارة بالاستصحاب التعليقى واخرى بالاستصحاب التنجيزى اى استصحاب سببية غليانه للنجاسة فانه - سابقاً - كان غليانه سبباً للنجاسة حسب الفرض والآن تستصحب تلك السببية ويحكم ببقائها .

ولابد اولاً من ملاحظة ان الادلة الواردة فى العصور الدالة على نجاسته على

ما هو المفروض هل يكون مفادها ثبوت حكم تعلقي مرجعه الى ان العصير اذا غلى ينجس بحيث يكون موضوع الحكم ذات العصير ونفسه ، والغليان واسطة في الثبوت كالنار التي تكون واسطة لثبوت الحرارة لنفس الماء ، او يكون مفادها ثبوت حكم تنجيزي قدرتب على العصير المغلى بحيث يكون الموضوع العصير الموصوف بهذا الوصف ؟ وبين الصورتين فرق فاحش في باب الاستصحاب ضرورة انه لو كان الموضوع في قوله : «الماء المتغير بالنجاسة نجس» هو الماء الموصوف بوصف التغير و كان الوصف من مقومات الموضوع - كما هو ظاهر الكلام - فلما مجال الاستصحاب النجاسة فيما اذا زال التغير من قبل نفسه لتغاير الموضوع واعتبار وحدته فسي جريان الاستصحاب ، واما لو كان الموضوع هو نفس الماء والتغير واسطة في الثبوت كما هو مفاد قوله : «الماء اذا تغير بالنجاسة ينجس» فلما مانع من اجراء الاستصحاب في الفرض بعد بقاء الموضوع الذي هو ذات الماء على ما هو المفروض .

اذا عرفت ذلك نقول : ان ظواهر الادلة التي استدل بها على نجاسة العصير مختلفة فان ظاهر بعضها جعل الحكم التنجيزي للعصير المطبوخ او المغلى ، و ظاهر بعضها الآخر كمرسلة محمد بن الهيثم : «اذا تغير عن حاله وغلا فلا خير فيه» جعل الحكم التعلقي لنفس العصير بل وكذا خبر ابي بصير المشتمل على قوله - ع - «ان طبخ حتى يذهب منه اثنان ويبقى واحد فهو حلال» فان قلنا بان نجاسة العصير حكم تعلقي قد ثبت للعصير قبل غليانه ويتوقف فعلية الحكم وتنجزه على وجود المعلق عليه وهو الغليان فلما مانع من استصحاب الحكم التعلقي الذي ثبت في العصير العنبي وبقائه في العصير الزبيبي . واما لو كان الحكم ثابتاً بنحو التنجز فلما مجال للاستصحاب اصلاً كما عرفت نعم على فرض ثبوت الحكم التعلقي ربما يستشكل في استصحابه من وجوه آخر :

الاول : ان موضوع القضية المتيقنة غير باق في المشكوكه ولا اتحاديين القضيتين في الموضوع اصلا ولذا لا يمكن التمسك بدليل حكم عصير العنب على حكم عصير الزبيب ولا وجه له الأتفاير الموضوع بنظر العرف .

واجيب عنه بان المعتبر في الاستصحاب وحدة القضية المتيقنة مع المشكوكه لا وحدة موضوع المستصحب مع موضوع الدليل الاجتهادى ، كيف ولو كان الموضوع في الدليل الاجتهادى متحداً مع موضوع المستصحب لم تكن حاجة الى الاستصحاب بل كان الحكم ثابتاً بنفس الدليل الاجتهادى ، فانه مع عدم زوال التغير الثابت للماء في المثال وبقاء الموضوع الذى هو الماء الموصوف بوصف التغير يكون الدليل المبين لحكمه هو نفس الدليل الاجتهادى الدال على ان الماء اذا تغير يصير نجساً ولا حاجة الى الاستصحاب بوجه .

والظاهر ان هذا الجواب تام بالنسبة الى مثال الماء المتغير الذى زال تغيره من قبل نفسه لانه اذا حدث وصف التغير يعرض له النجاسة بمقتضى الدليل الاجتهادى فاذا زال تغيره من قبل نفسه وشك في بقاء نجاسته لامانع من ان يقال ان هذا الماء المشار اليه الموجود في الخارج كان نجساً والآن كما كان بمقتضى دليل الاستصحاب لا الدليل الاجتهادى لانه قاصر عن افادة حكمه بعد زوال التغير ولا دلالة له عليه نفيّاً ولا اثباتاً .

ولكنه بالاضافة الى المقام غير صحيح لان الموضوع في لسان الدليل الاجتهادى هو عصير العنب وهو الذى كانت نجاسته التعليقية معلومة على ما هو المفروض والموضوع الذى نشك في حكمه هو العصير الزبيبي واين هذا من ذاك نعم لو كان الحكم فى السابق مترتباً على العنب نفسه وشككنا فى بقاءه بعد صيرورته زبيباً لم يكن هناك مانع من ان يقال : ان هذا الشئ الموجود فى الخارج كان فى السابق محكوماً بحكم كذا والان نشك فى بقاء حكمه لاجل تبدل بعض

حالاته وصيرورته يابساً بعد كونه رطباً فتستصحب لان تبدل الحال لا يقدح في بقاء الموضوع بل لو لم يكن التبدل لم يحتج الى الاستصحاب .

وبالجملة : القضية المتيقنة عبارة عن «العصير العنبي اذا غلى ينجس» والقضية المشكوكه عبارة عن «العصير الزبيبي اذا غلى ينجس» ولا مجال لتوهم الاتحاد اصلاً خصوصاً بعد ملاحظة ان عصير العنب هو ماء نفس العنب ويستخرج منه بالعصر ونحوه واما عصير الزبيب فهو ماء خارجي اكتسب الحلاوة من الزبيب الذي يند في فيه فالعصير ان متغير ان بتمام المعنى فلا وجه للرجوع الى الاستصحاب كما هو ظاهر .

الثاني : انه لا بد في جريان الاستصحاب من ثبوت حكم - وضعياً كان او تكليفاً - او موضوع ذي حكم قد شك في بقائه ، وفي الاستصحاب التعليقي لم يثبت حكم في السابق مشكوك البقاء لان الحكم الكلي الالهى الثابت لموضوعه الدال عليه قوله: «العصير العنبي اذا غلا ينجس» لاشك في بقائه فلا مجال لاستصحابه والحكم الجزئي - اى نجاسة هذا الفرد من العصير المسمى بعصير الزبيب - لم يكن ثابتاً في زمان حتى يثبت بقائه بالاستصحاب .

والجواب: ان كيفية ثبوت الاحكام مختلفة فانها تارة تثبت لموضوعاتها بنحو الفعلية والتنجز واخرى بنحو الاشتراط والتعليق ، والحكم التعليقي ايضاً امر مجعول ثابت محقق في دعائه ولا مجال لدعوى عدم ثبوته فهل يمكن الالتزام بان جعل وجوب الاكرام لزيد على تقدير مجيئه قبل ان يتحقق منه المجيء يكون كعدم جعله لعدم تحقق شرطه ؟ ! فالاشكال من هذا الوجه واضح الدفع .

الثالث : ان الاستصحاب التعليقي معارض دائماً بالاستصحاب التنجيزي فان العصير الزبيبي كما انه محكوم بالنجاسة لاجل استصحابها بنحو التعليق كذلك محكوم بالطهارة لاستصحاب الطهارة الثابتة له قبل عرض الغليان

بلا رتباب فمقتضى استصحابها بقاء الطهارة فهو يعارض الاستصحاب التعليقى والمرجع بعد التعارض والتساقط قاعدة الطهارة .

والجواب : ان الاستصحاب التعليقى حاكم على الاستصحاب التنجيزى المعارض له دائماً فان الاصل فى التعليقى سببى وفى التنجيزى مسببى ولتوضيح السببية والمسببية لا بأس بذكر مثال فنقول : اذا شك فى بقاء نجاسة الثوب الذى غسل بالماء الذى يكون مشكوك الكرية مع كونه كراً فى السابق فلنا استصحابان: استصحاب كرية الماء واستصحاب نجاسة الثوب ولكن الاول مقدم على الثانى وحاكم عليه ولا مجال للثانى معه لان استصحاب الكرية ينقح موضوع الدليل الاجتهادى الذى يدل على ان الكر مطهر للثوب المغسول به فان بقاء كرية الماء يوجب اندراجه فى موضوع الدليل الاجتهادى الذى حكم عليه بالمطهرية ورفع النجاسة وهذا بخلاف استصحاب نجاسة الثوب فانه لا ينقح بسببه الدليل الاجتهادى ولا يوجب اندراج شىء من الادلة على موضوعه فان بقاء نجاسة الثوب - على ما هو مقتضى الاستصحاب - لا يوجب انطباق الدليل الاجتهادى فى المورد و - ح - نقول مقتضى الاستصحاب بقاء نجاسة الثوب ومقتضى الدليل الاجتهادى الذى نقح موضوعه باستصحاب الكرية طهارته ومن المعلوم ان الدليل الاجتهادى مقدم على الاصل العملى لان الادلة الاجتهادية ناظرة الى ذوات الموضوعات بعناوينها الاولى وحاكمة عليها كذلك واما الاصول فهى ناظرة اليها بعناوينها الثانوية الراجعة الى كونها مشكوكة الحكم فمقاد ذلك الدليل الاجتهادى المتولد بالاستصحاب ان هذا الثوب طاهر ومقاد الاستصحاب بقاء نجاسته اذا كان مشكوك النجاسة ومن الواضح انه لا شك فى نجاسته مع شمول الدليل الاجتهادى فلا مجال لاستصحاب النجاسة .

وبالجملة التعارض فى المثال ليس بين استصحاب الكرية واستصحاب

النجاسة لتعدد الموضوع فيهما فان نجاسة الثوب و كرية الماء لا تتحدان في جهة بل التعارض بين مفاد الدليل الاجتهادي المتولد من استصحاب الكرية ومفاد استصحاب نجاسة الثوب والاول مقدم بلسانه على الثاني وهذا في نظائر المثال واضح **واما** في المقام الذي يكون التعارض بين استصحاب طهارة عصير الزبيب واستصحاب نجاسته التعليقية موجوداً بلا وساطة الدليل الاجتهادي فالوجه في تقديم الاستصحاب التعليقي انما هو جريانه قبل تحقق الغليان فانه في زمان لم يتحقق الغليان بعد ، تكون نجاسته التعليقية مشكوكه فالاستصحاب يجري ويحكم ببقائها واما بعد تحقق الغليان الذي هو زمان الشك في بقاء طهارته التنجيزية - ضرورة انه ما لم يتحقق الغليان لامجال لهذا الشك اصلاً - فلا يبقى شك في الطهارة والنجاسة بعد جريان الاستصحاب التعليقي قبل الغليان وصيرورة الحكم تنجيزياً بعده بالوجدان فلا يكون مشكوك الحكم بعده تعدياً فتدبر فانقدح ان الحق عدم ورود بعض الاشكالات الواردة على الاستصحاب التعليقي وان كان الحق عدم جريانه في المقام لعدم نجاسة عصير العنب او لعدم بقاء الموضوع ثانياً كما عرفت هذا كله في حكم العصير الزببي من جهة الطهارة والنجاسة .

واما من جهة الحلية والحرمه فنقول : المشهور - كما عن الحدائق وطهارة الشيخ - الحلية ولكن ذهب بعض الى الحرمة ونسب ذلك الى جملة من متأخري المتأخرين . وما يمكن الاستدلال به على الحرمة امران :

الاول : الاستصحاب وقد عرفت عدم جريانه والعمدة فيه عدم اتحاد الموضوع في القضيتين : المتيقنة والمشكوكه .

الثاني : الروايات التي تكون عمدتها رواية زيد النرسي في اصله قال : سئل ابو عبدالله - عليه السلام - عن الزبيب يدق ويلقى في القدر ثم يصب عليه الماء ويوقد تحته ؟ فقال : لانا كله حتى يذهب الثلثان ويبقى الثلث فان النار

قد اصابته ، قلت : فالزيبب كما هو فى القدر ويصب عليه الماء ثم يطبخ ويصفى عنه الماء ؟ فقال : كذلك هو سواء اذا ادت الحلاوة الى الماء فصار حلوأ بمنزلة العصير ثم نش من غير ان تصيبه النار فقد حرم ، و كذلك اذا اصابته النار فاغلاه فقد فسد . (١) وقد روى هذه الرواية العلامة المجلسى - قدس سره - عن نسخة عتيقة وجدها بخط الشيخ منصور بن الحسن الابى ، والكلام فيها تارة من حيث السند ، واخرى من جهة المتن وثالثة من حيث المفاد والدلالة فهنا جهات ثلاث **الجهة الاولى** فيما يتعلق بالسند من جهة وثيقة زيد النرسى وانه هل يكون له اصل ام لا وان النسخة التى وصلت الى ايدى الناقلين عنها كالمجلسى - قدس سره - هل تكون نسخة كتاب زيد واصله ام لا ؟

اما وثيقة زيد النرسى فالظاهر انه لم يرد فى شىء من الكتب الرجالية والتراجم بالاضافة اليه مدح ولا قدح ومن اجله ربما يتوهم عدم وثاقته لان الموثق عبارة عن كان له توثيق فى شىء من تلك الكتب ، مضافاً الى ان الصدوق وشيخه ابن الوليد لم ينقل عنه اصلاً بل ضعفا كتابه وقالوا : انه موضوع وضعه محمد بن موسى الهمداني نعم قد حاول العلامة الطباطبائى - قدس سره - تصحيح سندها استناداً الى ان الشيخ قال فى حقه : « له اصل » وقال النجاشى : « له كتاب » قال : ان تسمية كتابه « اصلاً » مما يشهد بحسن حاله واعتبار كتابه فان الاصل فى اصطلاح المحدثين من اصحابنا بمعنى الكتاب المعتمد الذى لم ينتزع من كتاب آخر ، وليس بمعنى مطلق الكتاب ولهذا نقل عن المفيد - قدس سره - انه قال : صنفت الامامية من عهد امير المؤمنين - عليه السلام - الى عهد ابى محمد الحسن العسكرى - ع - اربعمئة كتاب تسمى « الاصول » ومعلوم ان مصنفات الامامية فيما ذكر من المدة تزيد على ذلك بكثير كما يشهد به تتبع كتب الرجال ، فالاصل اخص من الكتاب ولايكفى

فيه مجرد عدم انتزاعه من كتاب آخر بل لابد ان يكون معتمداً .

وقال أيضاً: ان «الاصل» يؤخذ في كلمات الاصحاب مدحاً لصاحبه ووجهاً للاعتماد على ما تضمنه ، وربما يضعفون بعض الروايات لعدم وجدان متنهافي شيء من الاصول الى ان قال - قده - ان سكوت ابن الغضائري عن الطعن فيه مع طعنه في جملة من المشايخ يدل على وثاقته حتى قيل : « السالم من رجال الحديث من سلم من طعنه » ومع ذلك لم يطعن فيه بل قال : ان زيد النرسي وزيد الزراد قد روي عن ابي عبدالله - عليه السلام - . وقال ابو جعفر : ابن بابويه ان كتابهما موضوع وضعه محمد بن موسى السمان ، وغلط ابو جعفر في هذا القول فاني رأيت كتبهما مسموعة من محمد بن ابي عمير انتهى .

اضف الى ذلك ان ابن ابي عمير قد روى عنه وعن كتابه وهو لا يروي الا عن من يثق به ومن اجله قد اشتهر بين الاصحاب ان مراسيله كمسانيد غيره فضلاً عن مسانيدوه وهو من اصحاب الاجماع وفي غاية الوثاقة والعدالة والورع والضبط على ما استفاد من تتبع كتب الرجال .

فتمحصل من جميع ما ذكرنا وثيقة زيد النرسي وثبوت الاصله ، والعجب من الصدوق - قده - حيث انه مع تضعيفه كتاب زيد وانكاره كونه له - كما عرفت - قد روى في «الفقيه» رواية عن ابن ابي عمير عن زيد النرسي مع التزامه في ديباجته بان لا يورد فيها الا ما كان حجة بينه وبين الله تعالى .

واما كون النسخة التي بيد المجلسي هي النسخة الصحيحة المطابقة لكتاب زيد النرسي فثباته مشكل جداً مع كثرة الفصل الزماني بينهما لكون زيد في سنة مائة وخمسين بعد الهجرة والمجلسي فيما يقرب الالف بعدها، ونذكر ان تاريخ كتابتها ٣٧٤ ، ومما يؤيد عدم اعتبار تلك النسخة ان صاحب الوسائل - قده - لم ينقل عنها في وسائله مع كونها موجودة عنده على ما نقله الشيخ الخبير المتتبع الشريعة

الاصبهاني - قده - اللهم الان يقال: ان وجود الاخبار المروية في كتب الاصحاب عن زيد النرسي كتفسير على بن ابراهيم وكامل الزيارة لجعفر بن قولويه استاذ الشيخ المفيد - قده - وثواب الاعمال للصدوق وكتاب العروس لجعفر بن احمد القمي وعدة الداعي لابن فهد المعروف وازهد لحسين بن سعيد والكافي المكليني والفقيه كما عرفت باجمعها في تلك النسخة يوجب الاطمينان بصحتها . ودعوى احتمال كون النسخة موضوعة وانما ادرج فيها هذه الاخبار المنقولة في غيرها تثبيتاً للمدعى وايهاماً على انها كتاب زيد واصله ، بعيدة جداً بعد عدم وجود الداعي الى ذلك ، والعجب ان من جملة الافراد التي وقعت في سند رواية كامل الزيارة المنتهية الى زيد النرسي عن ابي الحسن موسى - عليه السلام - هو على بن بابويه والد الصدوق وشيخ القميين الذي خاطبه الامام العسكري - ع - في توقيعه بقوله : يا شيخى ومعتمدى ، وعليه فيمكن المناقشة في النسبة الى ولده الصدوق كون اصله موضوعاً فانه كيف يمكن الجمع بين رواية الوالد عنه وبين اعتقاد الولد كونه موضوعاً وبؤيده روايته بنفسه عن اصل زيد في الفقيه وثواب الاعمال كما عرفت

والانصاف انه لادليل على وثاقة زيد النرسي ولو كان له اصل لان ما قيل من ان ابن ابي عمير قدرى عنه وهو لا يروى الا عن الثقة فهو رجم بالغيب لعدم التزامه بذلك ولم ينقل اليه التزامه اصلاً ، ودعوى استفادته من المتبع في الروايات مدفوعة بانه فرع ثبوت وثاقة جميع من روى عنهم واني لكم باثباته فمجرد نقل ابن ابي عمير عنه لا يكشف عن وثاقته ، واما ما عرفت من العلامة الطباطبائي من استفادة الوثاقة من طريق ثبوت الاصل له ففيه انه لم يدل دليل على كون «الاصل» في الاصطلاح بهذا المعنى ومن المحتمل ان يكون المراد منه ثبوت كتابه في اصول العقائد من الامامة وغيرها كما انه يحتمل - قوياً تبعاً لسيدنا الاستاذ - دام ظله - ان يكون الاصل قسماً من الكتاب قسيماً للمصنف نظراً الى ان الاصل عبارة

عن الكتاب الموضوع لنقل الحديث سواء كان مسموعاً عن الامام بلا واسطة او عنها ، وسواء كان مأخوذاً من كتاب واصل آخراً لا ، ولا يبعد ان يكون غالب استعماله فيما لم يؤخذ من كتاب آخر ، واما المصنف فهو عبارة عن كتاب موضوع لغير نقل الحديث كالتاريخ والتفسير والرجال ونحوها ، والشاهد عليه مقابلة المصنف بالاصول في كثير من العبارات وجعل كليهما قسمين من الكتاب في بعضها وقول بعضهم في عدة من الموارد : له اصل معتمد .

اضف الى ذلك ان اقتصار المشايخ الثلاثة من روايات اصل زيد النرسي على حديثين او ثلاث احاديث يدل على عدم اعتمادهم عليه مع وضوح كونهم مجددين في نقل الاخبار و جمع الروايات وعليه فلم يثبت وثاقة زيد النرسي ولو كانت المناقشة في النسخة غير تامة .

الجهة الثانية في متنها وقد وقع فيه اختلاف ، قال في المستدرک : دعن

زيد النرسي في اصله قال : سئل ابو عبدالله - عليه السلام - عن الزبيب يدق ويلقى في القدر ثم يصب عليه الماء ويوقد تحته ؟ فقال لا تا كله حتى يذهب الثلثان ويبقى الثلث فان النار قد اصابته ، قلت فالزبيب كما هو في القدر ويصب عليه الماء ثم يطبخ ويصفى عنه الماء فقال : كذلك هو سواء اذا ادت الحلاوة الى الماء فصارت حلواً بمنزلة العصير ثم نش من غير ان تصيبه النار فقد حرم و كذلك اذا اصابته النار فاغلاه فقد فسد . قلت : هكذا متن الخبر في نسختين من الاصل و كذا نقله المجلسي - قده - فيما عندنا من نسخ البحار ونقله في المستند عنه ، ولكن في كتاب الطهارة للشيخ الاعظم تبعاً للجواهر ساقا كذلك : عن الصادق - عليه السلام - في الزبيب يدق ويلقى في القدر ويصب عليه الماء ؟ فقال : حرام حتى يذهب الثلثان وفي الثاني - الجواهر - الا ان يذهب ثلثاه ، قلت : الزبيب كما هو يلقي في القدر قال هو كذلك سواء اذا ادت الحلاوة الى الماء فقد فسد ، كلمسا على

بنفسه او بالماء او بالنار فقد حرم حتى يذهب ثلثاه . بل فيه نسبة الخبر الى زيد الزراد وزيد النرسی ، ولا يخفى ما في المتن الذي ساقاه من التحريف والتصحيف والزيادة وكذا نسبه الى الزراد .

والعجب من شيخ الشريعة - قده - حيث انه لما رأى صراحة الرواية - بهذا المتن - في خلاف مدعاه السابق اخذ في الاشكال والطعن على الاكابر فقال : هذا الذي اتفق من هؤلاء الاكابر امر ينبغي الاسترجاع عند تذكر مثله والاستعاذة بالله العاصم عن الوقوع في شبهه ، ثم نقل الرواية على طبق نقل المجلسي الموافق لما نقلناه اولاً عن المستدرك ثم قال - بعد كلام - : واول من عثرت عليه ممن وقع في تلك الورطة الموحشة والهوة المظلمة الشيخ الفاضل المتبحر الشيخ سليمان الماحوزي البحراني فتبعه من تبعه ، ثم ذكر وصية الفاضل الهندي في اخر كشف اللثام المتضمنة للزوم الرجوع الى كتب الاخبار في نقلها وعدم صحة الاعتماد على الكتب الفرعية

وانت خبير بانّه ينبغي ان يسترجع عند تذكر مثل هذا الكلام من اطالة اللسان والطعن على الاكابر الاعلام فان الشيخ سليمان البحراني - على ما يظهر من ترجمته - كان زميلاً للعلامة المجلسي وعتيد لاله وكان محققاً عالماً عاملاً فقيهاً محدثاً ، وعن بعض تلامذته ان هذا الشيخ كان اعجوبة في الحفظ والدقة وسرعة الانتقال في الجواب والمناظرة وكان ثقة في النقل اماماً في عصره ، وحيداً في دهره ، اذ عنت له جميع العلماء ، واقرت بفضل جميع الحكماء وكان جامعاً لجميع العلوم علامة في الفنون حسن التقرير عجيب التحرير خطيباً شاعراً مفوهاً ، ونقل ما يقرب منه عن صاحب الحدائق .

وبالجملة كان هذا الشيخ الجليل معاصراً للمجلسي وهو قدر وى الحديث بالمتن المطابق لرواية الشيخ في الطهارة تبعاً للجواهر على ما افاده المستدرك ،

و كيف يمكن نسبة الغلط والتصحيح اليه بمجرد مخالفة حديثه لنسخة المجلسي بعد انه يحتمل - قوياً - وجود نسخة اخرى عنده غير ما عند المجلسي و كيف كان فالرواية مختلفة المتن لامجال للانكال على خصوص نسخة اصلا **الجهة الثالثة** في دلالتها والانصاف ان دلالتها على حرمة عصير الزبيب بعد الغليان - لو اغمض عن سندها واختلاف متنها - تامة ، وما يقال من ان التعبير في ذيلها بالفساد دون التحريم - على نقل المجلسي - لا يبعد ان يستظهر منه صيرورته معرضاً لظرو الفساد والاسكار عليه فلا دلالة له على الحرمة ، مدفوع بان المتفاهم عند العرف من التعبير بالفساد في لسان الشارع هو الحرمة وليس من شأن الامام - ع - بيان ما لا يرتبط بالشرع من فساده تكويناً او اسكاره كذلك وقد يتمسك للتحريم بروايات اخر :

منها : صحيحة عبدالله بن سنان او حسنته - المتقدمة - عن ابي عبدالله - عليه السلام قال: كل عصير اصابته النار فهو حرام حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه. (١) بدعوى شمولها - بمقتضى لفظ العموم - لعصير الزبيب ايضاً .

وفيه اولاً : انصراف العصير الى خصوص العنبي ، ويؤيده انه لا يصح ان يكون مطلق العصير موضوعاً للحكم بالحرمة ولومع قيد اصابة النار اياه ، ودعوى انه لامانع من خروج ما خرج مدفوعة بلزوم تخصيص الاكثر المستهجن عرفاً فلا بد من الحمل على خصوص العنبي .

وثانياً : لو فرض العموم والشمول لكل عصير - من اية فاكهة كان - لكن نقول العصير الزببي ليس بعصير اصلا فان العصير ماء يخرج من جوف الفاكهة - مثلاً - بالعصر والزبيب ليس مشتملاً على ماء اصلا بل المراد بعصيره - كما عرفت - هو ماء نبذ فيه الزبيب واكتسب الحلاوة منه للمجاورة فهو ليس بعصير حقيقة

فلامعنى لشمول الدليل له .

ومنها : صحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى ابي الحسن - عليه السلام - قال : سئلته عن الزبيب هل يصلح ان يطبخ حتى يخرج طعمه ثم يؤخذ الماء فيطبخ حتى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه ثم يرفع فيشرب منه السنة فقال : لا بأس به . (١) والتعبير عنها بالصحيحة يمتنى على وثاقة سهل بن زياد - كما هو الاصح - وهي تشمل على تقرير الامام - عليه السلام - السائل بما كان في ذهنه من حرمة عصير الزبيب قبل ذهاب ثلثيه ونفى البأس عنه بعد ذهابهما .

وفيها ان الظاهر ان السائل لم يكن شكه الا من جهة ان ماء الزبيب المطبوخ اذا ذهب ثلثاه وبقى ثلثه هل يجوز شربه في طول السنة او انه معرض للفساد والاسكار ولا يجوز شربه وبعبارة اخرى : السؤال انما هو من جهة عرض الاسكار له او عدمه بعد ذهاب ثلثيه ولا دلالة له على تحقق التحريم بمجرد الغليان وتوقف رفعه على التثليث .

ومنها : موثقة عمار الساباطي عن ابي عبدالله - عليه السلام - في حديث انه سئل عن الرجل يأتي بالشراب فيقول : هذا مطبوخ على الثلث ؟ فقال : ان كان مسلماً ورعاً مؤمناً (مأموناً) فلا بأس ان يشرب . (٢)

ونحوها : رواية على بن جعفر عن اخيه قال : سئلته عن الرجل يصلي الى القبلة لايوثق به اتي بشراب يزعم انه على الثلث فيحل شربه ؟ قال : لا يصدق الا ان يكون مسلماً عارفاً . (٣) بتقرير ان الشراب - في الروايتين - باطلاقه يشمل كل عصير ويستفاد منهما لزوم التثليث ولاوجه له الارتفاع الحرمة .

(١) الوسائل ابواب الاشربة المحرمة الباب الثامن ح-٢

(٢) الوسائل ابواب الاشربة المحرمة الباب السابع ح-٦

(٣) الوسائل ابواب الاشربة المحرمة الباب السابع ح-٧

وفيه : انهما بصدد بيان جواز الاعتماد على اخبار من يخبر بذهاب الثلثين في مورد يحتاج اليه وعدم جوازه ولادلالة لهما على لزوم ذهابهما في كل عصير ولا تكونان بصدد بيانه اصلا، مع ان شمول «الشراب» لكل عصير لم يقم عليه دليل .
ومنها : موثقة عمار او مرسلته قال : وصف لي ابو عبدالله - عليه السلام - المطبوخ كيف يطبخ حتى يصير حلالا فقال لي . تأخذ ربعاً من زبيب وتنفيه ثم تصب عليه الماء الى ان قال : فلا تزال تغليه حتى يذهب الثلثان ويبقى الثلث الحديث (١) فانها ظاهرة في ان الزبيب المطبوخ لا يصير حلالا الا بعد التثليث .

والانصاف ان اشعارها بذلك بل دلالتها عليه لا ينبغي المناقشة فيه اصلا الا ان الرواية مرادة بين الموثقة والمرسلة والتمتن المذكور الدال على الحرمة انما يكون سندهما رسلا لا يجوز الاعتماد عليه واما الموثقة فتمتنها هكذا . قال : سئل عن الزبيب كيف يحل طبخه حتى يشرب حلالا قال تأخذ ربعاً من زبيب فتنقيه ثم تطرح عليه اثني عشر رطلا من ماء الى ان قال : ثم توقد تحته النار حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه وتحتة النار الحديث . (٢) وهذا لا يكون ظاهراً في المدعى لان محط نظر السائل على هذا المتن هو ان الزبيب كيف يطبخ حتى يبقى عدة ايام كسنة او ازيد من دون ان يعرضه الفساد والاسكار فهو نظير صحيحة علي بن جعفر - المتقدمة - الواردة في السؤال عن طبخه بنحو يجوز ان يشرب منه السنة .

ومنها الرواية الواردة في منازعة ابليس مع آدم ونوح - عليهما السلام - الدالة على ان ثلثا العنب له - لع - وثلثه لغيره .

وفيه : ما عرفت من منع دلالة مثلها على ذلك والا لكان اللازم ان يتحقق التثليث في المادة العنبية مطلقا وهو لا يلتزم به احد .

(١) الوسائل ابواب الاشربة المحرمة الباب الخامس ح-٢

(٢) الوسائل ابواب الاشربة المحرمة الباب الخامس ح-٣

فانقذح من جميع ما ذكرنا انه لادليل على حرمة عصير الزبيب ونجاسته فهو طاهر وحلال بمقتضى قاعدتى الطهارة والحلية ووضح منه فى الحكمين عصير التمر الذى يعبر عنه بـ «النبيذ» لعدم توهم جريان الاستصحاب التعليقى فيه او دلالة روايات المنازعة عليه بوجه نعم هناروايات تدل على ان النبيذ قسمين: مسكر وهو الحرام منه وغير مسكر وهو الحلال منه مثل :

صحيحة معاوية بن وهب قال : قلت لابي عبدالله - عليه السلام - ان رجلا من بنى عمى وهو من صلحاء مواليك يأمرنى ان اسئلك عن النبيذ واصفه لك . فقال : انا اصف لك قال رسول الله - ص - كل مسكر حرام وما اسكر كثيره فقليله حرام قال فقلت له فقليل الحرام يحلله كثير الماء ؟ فرد بكفه مرتين : لا ، لا . (١) و**صحيحة** صفوان الجمال قال : كنت مبتلى بالنبيذ معجباً به فقلت لابي عبدالله - ع - اصف لك النبيذ فقال . بل انا اصف لك قال رسول الله - ص - كل مسكر حرام وما اسكر كثيره فقليله حرام الحديث . (٢)

و حديث وفد اليمن وفيه بعد ما سئلوا النبى - صلى الله عليه وآله - عن النبيذ و اطالوا فى وصفه انه - ص - قال : يا هذا قد اكرثت على افيسكر ؟ قال : نعم ، قال : كل مسكر حرام . (٣)

وفى مقابلها رواية ظاهرها حرمة مطلقا بمجرد الغليان و هى ما عن دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد - عليهما السلام - انه قال : الحلال من النبيذ ان تنبذه و تشربه من يومه و من الغد فاذا تغير فلا تشربه و نحن نشربه حلواً قبل ان يغلى . (٤) فان الظاهر ان المراد من التغير فيها الغليان ويشهد له قوله

(١) الوسائل ابواب الاشربة المحرمة الباب السابع عشر ح-١

(٢) الوسائل ابواب الاشربة المحرمة الباب السابع عشر ح-٣

(٣) الوسائل ابواب الاشربة المحرمة الباب الرابع والعشرون ح-٤

(٤) مستدرک الوسائل ابواب الاشربة المحرمة الباب الثانى ح-٤

- **البلا** - في الذيل : « قبل ان يغلى » .

وفيه - مضافاً الى ضعف سندها وارسالها - انه يمكن ان يكون المراد بالتغير الاسكار و يمكن ان يستشهد عليه بقوله - ع - « نحن نشربه حلواً قبل ان يغلى » حيث يشعر بان عدم الشرب بعد الغليان ليس حكماً الزامياً على الناس بل اهل البيت - عليهم السلام - كانوا لا يشربونه للزوم البعد الكثير بينهم وبين المسكر الذي ورد فيه ما ورد - فح - يكون التغير مقابلاً للغليان ويرجع الى صيرورته مسكراً فلا منافاة بينها و بين الروايات المتقدمة .

فتمحصل انه لا دليل على حرمة النبيذ مطلقاً و اما نجاسته فقد يتمسك

لها بروايات :

منها : موثقة عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال : سئلته عن النضوح

قال : يطبخ التمر حتى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه ثم يمتشطن . (١)

ومنها : موثقة الاخرى عن ابي عبد الله - عليه السلام - في حديث انه

سئل عن النضوح المعتق كيف يصنع به حتى يحل ؟ قال : خذ ماء التمر فاغسله (فاسخنه - ظ) حتى يذهب ثلثا ماء التمر . (٢)

وفي التمسك بهما نظر لان الظاهر ان محط نظر السائل في الروايتين

انه كيف يصنع النضوح - وهو الطيب الخاص - حتى لا يصير مع بقائه و صيرورته عتيقاً فاسداً و مسكراً فالامر باذهاب الثلثين يكون لدفع طرد الفساد عليه .

و مما ذكرنا ظهر ان الامر بالاغتسال منه في بعض الروايات انما يكون مورد النبيذ المسكر - الذي عرفت نجاسته في المقام الثاني - والرواية هي ما رواه علي بن جعفر في كتابه عن اخيه قال : سئلته عن النضوح يجعل فيه النبيذ يصلح

(١) الوسائل ابواب الاشرية المحرمة الباب السابع والثلاثون ح-١

(٢) الوسائل ابواب الاشرية المحرمة الباب الثاني والثلاثون ح-٢

للمرأة ان تصلي و هو على رأسها؟ قال : لا حتى تغتسل منه . (١) والشاهد عليه رواية علي الواسطي قال : دخلت الجويرية - و كانت تحت عيسى بن موسى - على ابي عبدالله - عليه السلام - و كانت سالحة فقالت : اني اتطيب لزوجي فيجعل في المشطة التي امتشط بها الخمر و اجعله في رأسي؟ قال : لا بأس . (٢) فانها تشهد بكون المجمعول في المشطة قد يكون هو الخمر ، و نفى البأس عن ذلك ظاهر في عدم الحرمة تكليفاً و انه لا مانع من الامتشاط بالمشطة الكذائية فلا ينافي وجوب الغسل لاجل الصلوة الذي هو مفاد رواية علي بن جعفر فتدبر .

وقد تحصل من جميع ما ذكرنا في مسألة العصيران العنبي منه - الذي يطلق عليه نوعاً العصير من دون اضافة - طاهر مطلقاً و حرام بعد تحقق الغليان له و غاية الحرمة فيما اذا غلى بالنار هو ذهاب الثلثين و فيما نش* بنفسه تبديل العنوان و تغير الموضوع و اما عصير التمر - المصطلح عليه بالنبيذ - و كذا عصير الزبيب - المعروف بالنقيع - فالظاهر طهارتهما و حليتهما ما لم يعرض لهما الاسكار نعم لا تنبغي المناقشة في ان مقتضى الاحتياط الاجتناب .

و مقتضى اطلاق المتن ثبوت الحرمة فيما اذا غلى بالنار مع عدم ذهاب الثلثين ان صيرورته دسباً بعد الغليان قبل التثليث لا يوجب التحليل و ان احتمل ذلك - نارة - من جهة ان الحرمة انما كانت في الروايات مترتبة على شرب العصير فاذا فرض انه صار مأكولاً لصيرورته دسباً فقدرت رفع موضوع الحرمة و تبديل الى عنوان آخر .

واخرى من جهة انه يستفاد من التتبع في الروايات ان الغاية المقصودة من ذهاب الثلثين هي صيرورة العصير مصوناً من عروض الاسكار عليه و تلك الغاية

(١) الوسائل ابواب الاشربة المحرمة الباب السابع والثلاثون ح-٣

(٢) الوسائل ابواب الاشربة المحرمة الباب السابع والثلاثون ح-٢

حاصلة عندصيرورته دبساً فلا وجه لبقاء الحرمة ، - وثالثة - من جهة ما حكى عن الشهيد الثاني - قده - من ان العصير اذا صار دبساً فقد انقلب من حال الى حال والانقلاب من احد موجبات الطهارة والحل كما في انقلاب الخمر والعصير خلا . والظاهر عدم تمامية شيء من الوجوه الثلاثة :

اما الوجه الاول فيرد عليه اولاً : عدم كون عنوان «الشرب» مستعملاً في مقابل «الاكل» دائماً بل كثيراً ما يطلق على معنى عام يشمل مثل شرب التتن ايضاً فضلاً عن المأكول ، و ثانياً لا نسلم ان يكون الموضوع في جميع الروايات هو الشرب فان الحرمة قد علققت في بعضها على نفس العصير كما في صحيحة عبدالله بن سنان او حسنته - المتقدمة - : «كل عصير اصابته النار فهو حرام» والاطلاق يشمل ما اذا صار العصير دبساً كما هو ظاهر .

واما الوجه الثاني فيرد عليه انه حدس ظني لم يقم الدليل على اعتباره وليس لاخبار الباب ظهور في ان الغاية من ذهاب الثلثين هي صيرورته كذلك وهل ترى من نفسك ان تقول بانه لو صب على العصير بعد غليانه مادة مزيلة لمادته الالكلية بحيث يقطع بانه لا يصير مسكراً يتحقق له الحلية بذلك لحصول الغاية المقصودة؟!

واما الوجه الثالث فيرد عليه ان الانقلاب غايته ان يكون مطهراً لامحلا والكلام في الحلية لافي الطهارة ، ودعوى : ان مراد الشهيد - قده - من الانقلاب لعله هو الاستحالة وهي مغيرة للموضوع رافعة للحكم بالحرمة ، غير مسموعة ان الاستحالة عبارة عن انعدام الشيء و وجود شيء آخر ، وبعبارة اخرى : الاستحالة هي تبدل الشيء عما كانت شيمته به من الصورة النوعية فهي انعدام صورة نوعية ووجود صورة اخرى كاستحالة الكلب ملحاً والخشبة المتنجسة راماداً ومنه يظهر ان اطلاق «المطهر» على الاستحالة وعدها من جملة المطهرات

مسئلة ١١ - لابس باكل الزبيب والتمر اذا غليا في الدهن او جعلاً في المحشى والطبيخ او في الامراق مطلقاً سيما اذا شك في غليان ما في جوفهما كما هو الغالب . (١)

مبنى على التسامح لانها مغيرة للموضوع وبتبعه يتغير الحكم بمقتضى الادلة المثبتة للاحكام على العناوين والموضوعات . واما الانقلاب فهو عبارة عن تبدل وصف الى وصف آخر كتبدل الحنطة خبزاً والخمر خلا من دون ان يكون هناك تبدل فى الصورة النوعية ، وصيرورة العصير دسباً انما هي من مصاديق الانقلاب دون الاستحالة ولم يقم دليل على كونه محللاً بل ولا على كونه مطهراً - كما سيأتى البحث عنه - نعم خرجنا عن ذلك فى خصوص انقلاب الخمر خلا وعكسه بالنص ولا يمكن التعدى عن مورده الى غيره .

والحاصل: انه لا دليل على حلية العصير قبل ذهاب الثلثين وان صار دسباً وعدم امكان التثليث فى هذه الصورة او امكانه بنحو افاده السيد - قده - فى «العرده» من صب مقدار من الماء عليه فاذا ذهب ثلثاه يصير حلالاً لبعدهد الشارع طريق الاستفادة منه - ح - فتأمل لا يوجب تغييراً فى اصل الحكم كما لا يخفى .

(١) هذه المسئلة مبتنية على ما قدمناه فى العصير الزيبى و التمرى وحيث قلنا بطهارتهما وحليتهما فلامجال للاشكال فى جواز اكلهما فى الصور المذكورة فى المتن .

واما على تقدير القول بالنجاسة فى العصيرين فلا بد من ان يفصل فى المقام بين ما اذا اختلط الزبيب او التمر مع ما كان فيه ماء او شبهه وصار حلواً بذلك ولو كانت حلواته قليلة فينجس و بين غيره سواء لم يكن فيه ماء او كان ولكن لم يصير حلواً بذلك اصلاً فلا تتحقق النجاسة لعدم كونه من العصير بوجه .

كما انه على تقدير القول بالحرمة لابد ان يفصل - فى خصوص ما كان فيه ماء بين ما اذا صار جميع الماء حلواً فيحرم لصيرورته عصيراً مغلياً - الا ان

التاسع: الفقاع وهو شراب مخصوص متخذ من الشعير غالباً ، اما المتخذ من غيره ففي حرمة ونجاسته تأمل وان سمي فقاعاً ، الا اذا كان مسكراً (١)

يقال بان العصير الزبيبي الذي يحرم بالغليان هو الذي صار حلواً قبل الغليان لاما يصير كذلك حاله - وبين ما اذا صار المقدار القليل المجاور لهما من الماء حلواً فلا يحرم ويجوز الانتفاع بالجميع لاستهلاك المقدار القليل الحرام ولكن الذي يسهل الخطب ان العصير بن محكوم ان بالطهارة والحلية فضلاً عما اذا اختلط الزبيب والتمر بهذا النحو .

(١) لاريب في نجاسة الفقاع وقد حكى - مستفيضاً - الاجماع عليها ، وعن المدارك التأمل في نجاسته حيث قال : وردت به رواية ضعيفة ، والظاهر ان مراده منها هي رواية ابي جميلة البصرى قال : كنت مع يونس ببغداد وانا امشى معه في السوق ففتح صاحب الفقاع فقاعه فقفز فاصاب يونس فرأيتة قد اغتم لذلك حتى زالت الشمس فقلت له : يا ابا محمد الاتصلي ؟ قال ، فقال لى : ليس اريدان اصلى حتى ارجع الى البيت فاغسل هذا الخمر من ثوبى ، فقلت له : هذا رأى رأيتة اوشىء ترويه ؟ فقال : اخبرنى هشام بن الحكم انه سئل ابا عبدالله - عليه السلام - عن الفقاع فقال : لانتشر به فانه خمر مجهول فاذا اصاب ثوبك فاغسله . (١)

وهذه الرواية وان نوقش فيها بضعف السند والارسال الا انه يكون في المقام روايات معتبرة ظاهرة الدلالة :

كما وثقة ابن فضال قال : كتبت الى ابي الحسن - عليه السلام - اسئله عن الفقاع

(١) رواه فى الكافى فى كتاب الصلوة فى باب «الرجل يصلى فى الثوب وهو غير طاهر عالماً او جاهلاً» الرواية الخامسة عشر بهذه الكيفية ولكن فى الوسائل حكاه عن الكلينى فى الباب السابع والعشرين من كتاب الاطعمة والاشربة فى ابواب الاشربة المحرمة الرواية الثامنة ولكن مع حذف قصة يونس من صدر الرواية وازافة «عن ذكره» فى سندها من دون ان يكون موجوداً فى الكافى الذى عندنا .

فقال: هو الخمر وفيه حد شارب الخمر . (١) والمراد من قوله - ع - : «هو الخمر» انه خمر تنزيلاً فيترتب عليه جميع آثار الخمر و احكامه التي منها النجاسة والتصريح بثبوت حد شارب الخمر فيه انما هو لاحتياجه الى التصريح به دفماً لاستبعاد ثبوته فيه .

وموثقة عمار بن موسى قال : سئلت ابا عبدالله - عليه السلام - عن الفقاع فقال

هو خمر . (٢)

ورواية محمد بن سنان عن حسين القلانسي قال : كتبت الى ابي الحسن

الماضي اسئله عن الفقاع فقال : لا تقربه فانه من الخمر . (٣)

وما عن حسن بن الجهم وابن فضال قالا : سئلنا ابا الحسن - ع - عن الفقاع

فقال : هو خمر مجهول وفيه حد شارب الخمر . (٤)

وهل هذه التعبيرات تدل على كون الفقاع خمراً واقعاً بحيث كانت الروايات بصدد بيان ان الخمر له عنوان عام يشمل الفقاع ، وعليه فلا بد في استفادة حكمه من الرجوع الى الادلة الواردة في الخمر ايضاً وانها تدل على مجرد التنزيل منزلته حكماً؟ والحق هو الثاني لعدم كون الفقاع خمراً حقيقة ولم يسم باسم الخمر عرفاً ولغة ومن اجله قد اتفق اهل الخلاف على عدم حرمة مع اتفاقهم على حرمة الخمر ، مضافاً الى انه يستفاد ذلك من الاخبار وكلمات الاصحاب :

اما الاخبار فقد تقدم الكلام فيها وعرفت ان الظاهر منها ان الخمر اسم للمادة المأخوذة من العنب ، وفي بعضها ان الله لم يحرم الخمر لاسمها بل حرّمها

(١) الوسائل ابواب الاشربة المحرمة الباب السابع والعشرون ح-٢

(٢) الوسائل ابواب الاشربة المحرمة الباب السابع والعشرون ح-٤

(٣) الوسائل ابواب الاشربة المحرمة الباب السابع والعشرون ح-٦

(٤) الوسائل ابواب الاشربة المحرمة الباب السابع والعشرون ح-١١

لعاقبتها وقد وردت جملة منها في منازعة آدم وبليس في شجر العنب .
 واما كلمات الاصحاب فبعضها ظاهرة في ذلك لان مقابلة المسكرات
 للمفقع في كلماتهم ظاهرة في ان الفقاع بعنوانه موضوع للحكم لالاسكار ،
 ولا صدق اسم الخمر عليه ، ولذا لم يستدلوا في مقابل العامة القائلين بالحلية
 بالكتاب الظاهر في حرمة الخمر مع انه لو امكن لاستدلوا به بل كان هذا
 الاستدلال واقعاً في الروايات ايضاً ، وبعضها كالصريحة في ذلك فعن الانتصار :
 « مما انفردت به الامامية القول بتحريم الفقاع وانه جار مجرى الخمر في
 جميع الاحكام » .

ثم انه بعد عدم كونه من مصاديق الخمر حقيقة فلامحيص من حمل الروايات
 الدالة على ان الفقاع خمر او من الخمر او خمر استصغره الناس كما في رواية الوشا
 قال قال ابو الحسن الاخير - ع - حدّه - اى الفقاع - حد شارب الخمر وقال :
 هي خمره استصغرها الناس . (١) على نحو من التنزيل في دور الامر بين احتمالين :
احدهما البناء على التنزيل بلحاظ جميع الاثار والاحكام .

وثانيهما التنزيل بلحاظ اظهر الخواص والآثار . ربما يقال باولوية الثاني
 لان التنزيل لو لم يبين وجهه لكان ظاهراً في كونه بلحاظ الاثر الظاهر والحكم
 المعروف فاذا قيل : زيد اسد فهو ظاهر في كون التشبيه بلحاظ الشجاعة التي هي
 المعروفة في المشبه به لاسائر الجهات وهكذا في المقام فان ظاهر قوله - ع -
 « الفقاع خمر » انه كالخمر في اظهر خواصه وآثاره وليس ذلك الا لحرمة لانها
 هي التي يدل عليها الكتاب واجمع كلالا الفريقيين عليها ، واما النجاسة فلا دلالة
 للكتاب عليها ولم يقل بها جماعة من العامة ، ولعل ما ذكرنا هو الوجه في تأمل
 صاحب المدارك في النجاسة فان رواية ابي جميلة الظاهرة في النجاسة - على تقدير

كون «فاذا اصاب . . .» من تمة كلام الامام - ع - كما هو الظاهر لان كلام يونس - لا تكون معتبرة سنداً والروايات المعتبرة فاقدة للظهور من حيث الدلالة لاحتمال كون التنزيل في خصوص الحرمة لو لم يكن ظاهراً في ذلك .

والانصاف انه ولو سلم كون التنزيل بلحاظ خصوص الاثر الظاهر لكن نقول ان النجاسة مثل الحرمة في كونه اثرأ ظاهراً بحسب المذهب وتشر كان في الاتصاف بالاظهريه وان كانت مرتبة الظهور مختلفة نعم غيرهما من الاثار يحتاج ثبوته الى التصريح ولذا عرفت انه لو لم يقع التصريح بثبوت حدشرب الخمر فيه لم يكن يستفاد ذلك من التنزيل بمجرد عدم كون الحدائراً ظاهراً وبالجملة الظاهر هو ما استفاده الاصحاب من الروايات من دلالتها على التنزيل في النجاسة ايضاً .

وهل يفصل في الحكم بنجاسة الفقاع بين ما اذا تحقق الغليان له وبين

ما اذا لم يتحقق؟ يظهر من كلمات بعض اهل اللغة انه لا يصدق ما لم يتحقق الغليان فعن القاموس : «الفقاع كرمان الذي يشرب سمي به لما يرتفع في رأسه من الزبد» ونحوه ما عن «المجمع» وعن الشهيد ايضاً اعتبار الغليان في الصدق ، وعليه فلا اشكال في اختصاص الحكم بالحرمة والنجاسة بما بعد الغليان .

ولو فرض صدقه مطلقاً فظاهر بعض الاخبار التفصيل بين الصورتين كصحيحة

ابن ابي عمير عن مرزم قال : كان يعمل لابي الحسن - ع - الفقاع في منزله قال ابن ابي عمير : ولم يعمل فقاع بغلي . (١) والظاهر ان ابن ابي عمير كان بصدق دفع توهم عمل الفقاع الحرام .

وموثقة عثمان بن عيسى قال كتب عبد الله بن محمد الرازي الى ابي جعفر

الثاني - عليه السلام - ان رأيت ان تفسر لي الفقاع فانه قد اشبهه علينا امكروه هو بعد غليانه ام قبله؟ فكتب - ع - لا تقرب الفقاع الا ما لم يضر آنيته او كان جديداً

فا عاد الكتاب اليه : كتبت اسئل عن الفقاع مالم يغل فاتاني ان اشربه ما كان في اناء جديد او غير ضار ولم اعرف حد الضرارة والجديد وسئل ان يفسر ذلك له ، وهل يجوز شرب ما يعمل في الغضارة والزجاج والخشب ونحوه من الاواني فكتب - عليه السلام - يفعل الفقاع في الزجاج وفي الفخار الجديد الي قدر ثلاث عملات ثم لا يعد منه بعد ثلاث عملات الا في اناء جديد والخشب مثل ذلك . (١) والظاهر ان النهي عن هذه الظروف انما هو لاجل حصول النشيش والغليان له اذا نبذ فيها ، ويمكن ان يكون لاجل حصول الاسكار له فيها الا انه مجرد احتمال لا يمكن رفع اليد به عن اطلاق الادلة وشمولها للمسكر منه وغيره مع جعل الفقهاء اياه في مقابل المسكرات عنوانا مستقلا ونجساً عليحدة ، وتصريح بعض اهل اللغة بانه ليس بمسكر اصلا فالحرمة والنجاسة فيه كل واحدة مشروطة بالغليان فقط دون الاسكار ، وعدم تفصيل الفقهاء بين الحالتين لعله لعدم كونه فقاعاً عندهم قبل الغليان والله اعلم .

ثم انه وقع الاختلاف بينهم - بعد الاتفاق على كون المتخذ من الشعير على وجه مخصوص فقاعاً - في اختصاص عنوان الفقاع بذلك وعدمه ، والاول محكى عن علم الهدى - قدمه - قال في الانتصار : «قد روى اصحاب الحديث من طرق معروفة ان قوماً من العرب سئلوا رسول الله - صلى الله عليه وآله - عن الشراب المتخذ من القمح فقال رسول الله - ص - : يسكر ؟ قالوا : نعم فقال : لا تقربوه ولم يسئل عن الشراب المتخذ من الشعير عن الاسكار بل حرم ذلك على الاطلاق » .

ويظهر من المحكى عن الشهيد - قدمه - ان الفقاع كان يعمل في السابق من ماء الشعير ، وفي زمانه - قدمه - قديماً من الزبيب ايضاً . وعن «مخزن الادوية» انه يعمل من اكثر الحبوب ومن العسل والخبز .

والحاصل انه مفهوم مردد بين خصوص ما يعمل من ماء الشعير وبين ما يعم ذلك وما يتخذ من غيره والمرجع -ح- البرائة عن لزوم الاجتناب عن غير ما هو القدر المتيقن منه وقاعدتا الطهارة والحلية- كما هو الحال في جميع الموارد التي يدور الامر فيها بين الاقل والاكثر .

ودعوى استعمال الفقاع في غير ما يتخذ من ماء الشعير ايضاً فيدور الامر بين كونه حقيقة فيها ايضاً أو مجازاً أو منقولاً والاصل عدم النقل وعدم تحقق المجاز . مدفوعة بان تقديم الاشتراك على المجاز او العكس او تقديمه على النقل او النقل عليهما وكذا ما يشابه ذلك من الترجيحات المشهورة المذكورة في الكتب الاصولية سيما القديمة منها مما لا يرجع الى محصل ولم يدل عليه دليل كما اعترف به المحقق الخراساني - قدس سره - في مباحث الالفاظ من « الكفاية » مع ان هذه الاصول لا تكون شرعية بوجه ولا عقلائية نعم اصالة عدم النقل من الاصول العقلائية لكن لا يلتزم العقلاء بمثبتاتها ولا يتمسكون بها في جميع الموارد كما لا يخفى .

ثم انه قد انقدح مما ذكرنا ان المتخذ من الشعير على وجه مخصوص الذي يسمى بالفقاع يكون حراماً وان لم يكن مسكراً فلا فرق بين ثبوت السكر الخفيف فيه كما ربما يقال وعدمه ، كما انه ظهر ان المتخذ من غير ماء الشعير ايس بحرام ولا نجس الا اذا كان مسكراً لعدم ظهور اطلاق عنوان الفقاع عليه ، واما ماء الشعير الذي يستعمله اطباء في معالجاتهم فهو ليس من الفقاع بل طاهر وحلال فان الفقاع هو المتخذ من ماء الشعير على وجه مخصوص يعرفه اهله ولا يكون كل ماء الشعير فقاعاً .

العاشر : الكافر : وهو من انتحل غير الاسلام ، او انتحلته ووجد ما يعلم من الدين ضرورة بحيث يرجع جحوده الى انكار الرسالة او تكذيب النبي -ص- او تنقيص شريعته المطهرة ، او صدر منه ما يقتضى كفره من قول او فعل ، من غير فرق بين المرتد والكافر الاصلى ، الحربى والذمى ، واما النواصب والخوارج لعنهم الله تعالى فهما نجسان من غير توقف ذلك على جحودهما الرجوع الى انكار الرسالة ، واما الغالى فان كان غلوه مستأزماً لانكار الالهية او التوحيد او النبوة فهو كافر والافلا . (١)

(١) الكلام فى هذا النوع يقع فى مقامات :

المقام الاول هل الكافر فى الجملة نجس ام لا ؟ وبعبارة اخرى هل يكون الكافر نوعاً من انواع النجاسات فى مقابل انواع الآخراًم لا ؟ ونقول : ان الحكم بنجاسة الكفار - فى الجملة - مما لا ينبغى الاشكال فيه ، وهو مما انفردت به الامامية - كما قال به السيد المرتضى - ، ومن شعار الشيعة بحيث ان جميع الشيعة يعرفون ان هذا مذهبهم - كما عن حاشية المدارك - ، ومما انعقد عليه اجماع الشيعة - كما عن صريح المنتهى وظاهر التذكرة - وعليه اجماع المسلمين المفسر بالمؤمنين - كما عن التهذيب - وبالجملة لا يرى مخالف فى المسئلة من الامامية .

نعم ذهب العامة الى طهارتهم ولم يلتزم بنجاسته منهم الا القليل كالفخر الرازى فانه نقل عن صاحب الكشاف عن ابن عباس ان اعيانهم نجسة كالكلاب والخنازير ثم نقل اتفاق الفقهاء على الطهارة ثم قال ظاهر القرآن يدل على كونهم انجاساً فلا يرجع عنه الا بدليل منفصل ولا يمكن ادعاء الاجماع فيه لما بينا ان الاختلاف فيه حاصل .

وكيف كان يدل على نجاسته - فى الجملة - بعد الاجماع بل ضرورة المذهب ، من الكتاب ، الاية الكريمة : « انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد

الحرام بعد عامهم هذا الاية . (١) وقد وقعت هذه الاية الكريمة مورد التنازع بين الاصحاب من جهة ان المراد من المشركين فيها هل هو جميع المشركين ، او صنف مخصوص منهم ، ومن جهة انها هل تدل على نجاستهم بالنجاسة المصطلحة عند المتشرعة ام لا ، وبعبارة اخرى هل المراد من النجس - بالفتح - هو النجس - بالكسر - الاصطلاحى او يكون بينهما فرق ؟

والتحقيق فى هذه الجهة الاخيرة ثبوت الفرق بينهما فان النجس - بالكسر - صفة مشبهة كالقذر - بالكسر - ويقوم مقام اسم الفاعل بخلاف النجس - بالفتح - فان الظاهر انه اسم المصدر وعنوانه عنوان المصدر كالنجاسة ، واذا حمل على ذات فهو من باب حمل المعنى على الذات ويشعر بالمبالغة نحو زيد عدل . فانه يدل على ان زيدا متمحض فى العدالة ولا مغايرة بينه وبينها وهذا واضح لا كلام فيه .

انما الكلام فى انه هل للشارع فى النجس - بالفتح - اصطلاح مخصوص وله معنى عنده غير معناه الحقيقى بان يكون له حقيقة شرعية مغايرة للمعنى اللغوى والعرفى ام لا ؟

والانصاف انه لا دليل لنا على اثبات هذا المطلب ومن البعيد ان يكون للشارع فى النجاسة والقذارة اصطلاح خاص مغاير للمعنى المقصود لدى العرف لاسيما مع ملاحظة انه لم تستعمل هذه المادة فى الكتاب الكريم الا فى هذه الاية الشريفة فانه كيف يتحقق مع استعماله دفعة واحدة وكيف يثبت الاصطلاح بمثل ذلك ، فمعنى النجاسة والقذارة فى كلمات الشارع - خصوصاً فى القرآن الكريم - ليس الا المعنى العرفى لهما وهو الامر المستكره عند العقلاء ومورد التنفر بينهم ، نعم لا ينبغى المناقشة فى انه قد تصرف الشارع فى بعض المصدايق بالتوسعة والتضييق

فادخل بعض ما ليس في نظر اهل العرف قذراً في النجاسات والقذارات كالمشرك والخمر
والخنزير ونحوها واخرج بعض ما كان بنظر العرف قذراً عنهما كالنخامة والوذى
ونحوهما .

اذا عرفت ذلك فنقول : ان حمل النجس - بالفتح - الذي يكون بمعنى النجاسة
على المشركين يفيد ان المشركين لا يكون لهم شأن وحقيقة الا النجاسة بالمعنى
المصدرى وحيث ان النجاسة في كلام الشارع تكون بالمعنى العرفى لها على
ما مر ، والعرف لا يفهم من النجاسة الا الظاهرية منها فتدل الاية الكريمة على
ان المشركين نجس بالنجاسة الظاهرية ولا يناسب كونهم نجاسة مع كونهم طاهراً
ظاهراً ونجساً باطناً كما هو شأن المشرك من حيث كونه مشركاً .

وبهذا يندفع ما قد يقال من ان الاية تدل على ان المشركين نجس معنى وقذر
باطناً لا يصلح قربهم الى المسجد الحرام الذى هو محل العبادة الخالصة لله تعالى
فان الشرك لا يلائم العبادة الخالصة ، فانه من بشاعة القول ان يقال : ان الكافر
ليس الا عين النجاسة والقذارة لكنه طاهر ونظيف في ظاهره كساير الاعيان الطاهرة .
وقد تحصل من جميع ما ذكرنا ان الاية الكريمة تدل على نجاسة المشركين
بالنجاسة الظاهرية العرفية فلا بد وان لا يقربوا المسجد الحرام لعدم مناسبة الموجود
النجس القذر مع البيت الحرام والمسجد الحرام الذى لا بد وان يكون طاهراً كما
اذا قيل : ان الكلب نجس فلا يقرب المسجد .

وقد يستدل على نجاسة الكافر بقوله تعالى : « كذلك يجعل الله الرجس
على الذين لا يؤمنون » (١) بتقريب ان الرجس فيها بمعنى النجاسة .

ولكنه يرد عليه ان الرجس في هذه الاية كسائر الموارد التى استعمل
فيها فى الكتاب يكون بمعنى القذارة الباطنية التى يعبر عنها فى الفارسية بـ « پليدى »

والاجماع المدعى على كونه فى الاية بمعنى النجاسة غير حجة لانه لامعنى لبحية
الاجماع فى اللغة الا ان يرجع الى الاجماع فى الحكم .

المقام الثانى فى انه هل الكافر نجس بجميع اقسامه فيشمل الحكم
بالنجاسة اهل الكتاب ايضاً كما هو ظاهر المتن ام لا ؟ ولا بد من النظر - اولاً -
فى الاية الكريمة المذكورة ، - ثانياً - الى الاقوال الواردة من اصحابنا الامامية
فى اهل الكتاب ، و - ثالثاً - فى الروايات الكثيرة المختلفة الواردة فى اهل
الكتاب بعمومهم او بعض اقسامهم فنقول :

اما الاية الكريمة فيبحث فيها فى هذا المقام من جهتين :

الاولى فى كلمة «اتّما» التى هى من ادات الحصر وان مفادها فى الاية
الشريفة هل هو حصر المشركين فى النجاسة وانه ليس لهم شأن ولا حقيقة سوى
النجاسة فلا ينافى نجاسة غيرهم ايضاً ، اذ ان مفادها حصر النجاسة فى المشركين
وانه ليس غير المشرك نجساً فتصير الاية دليلاً على طهارة غير المشركين ؟

الظاهر هو الاول وان سياق الاية يعطى كونها فى مقام بيان حصر المشركين
فى النجاسة ولذا فرع عليه قوله : «فلا يقربوا المسجد الحرام . . .» وبعبارة اخرى
الظاهر كون الاية فى مقام بيان حال المشركين ووصفهم وهذا لا يلائم الامع كون
الحصر على النحو الاول ضرورة انه على النحو الثانى لابد من الالتزام بكونها
مسوقة لافادة نفي نجاسة غير المشرك - كما هو شأن الحصر على هذا النحو - وهو
لا يلائم ظاهر الاية اصلاً ، مع انه يمكن ان يقال بان الحصر على النحو الثانى
لادلالة له على عدم كون غير المشرك نجساً - بالكسر - فان مقتضى الاية على هذا
التقرير حصر النجس - بالفتح - الذى هو بمعنى النجاسة فى المشرك فلا يكون
غيره نجساً - بالفتح - وهذا لا ينافى ان يكون نجساً - بالكسر - لان النجاسة لها
مراتب ومن الممكن ان تكون المرتبة الكاملة من النجاسة ثابتة للمشرك بحيث

يصح ان يقال انه نجاسة واما غيره من فرق الكفار فلا يكون لها هذه المرتبة بل المرتبة المتوسطة او الضعيفة ولا ينطبق عليه النجاسة بل يطلق عليه النجس - بالكسر - فتأمل .

الثانية في المراد من المشركين في الآية الكريمة وانه هل يكون للمشرك معنى وسيع يشمل اهل الكتاب ايضاً فنقول :

المشرك في الحقيقة من يعتقد بشبوت الشريك لله تعالى اما في الذات ووجوب الوجود واما في الفعل ، واما في العبادة والخضوع لديه كالمشركين الذين كانوا يعيشون في عصر البعثة وزمان نزول الوحي والقرآن الكريم فانهم كانوا يعتقدون بان الله خالق السموات والارضين لقوله تعالى : «ولئن سئلتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله» (١) ومع ذلك كانوا يعبدون غير الله من الاصنام و الالهة ليقر بهم الى الله زلفى قال الله تعالى -حكاية عنهم- : «مانعدهم الا ليقر بونا الى الله زلفى» (٢) ومن المعلوم ان اليهود والنصارى ليسا بما هم كذلك بمشركين .

نعم قد يقال ان مقتضى بعض الايات الواردة فيهم انهم من المشركين وعليه فتشملهم الآية الدالة على نجاستهم كقوله تعالى : «و قالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله الى قوله سبحانه وما امروا الا ليعبدوا الهاً واحداً لاله الا هو سبحانه عما يشركون» (٣)

وفيه ان قوله تعالى : «سبحانه عما يشركون» قد وقع عقيب قوله تعالى : «اتخذوا احبارهم و رهبانهم ارباباً من دون الله والمسيح بن مريم وما امروا بالآية والمراد من اتخاذهم ارباباً ليس ما هو ظاهره لعدم قولهم بالوهيتهم لما روى عن الثعلبي عن عدى بن حاتم في حديث قال : انتهيت اليه - يعنى الى رسول الله ص -

وهو يقرء سورة البرائة هذه الآية : اتخذوا ايجابارهم ورهبانهم الآية حتى فرغ منها فقلت له : لسنا نعبدهم فقال : اليس يحرمون ما احل الله فتحرمونه ويحلون ما حرم الله فتستحلونه ؟ قال : قلت بلى قال : فتلك عبادتهم . (١) فان الاستفادة من الرواية ان اطلاق المشرك على النصارى انما كان بنحو من العناية والتسامح لابتحوا الحقيقة فان تبعيتهم في التحليل والتحرير لا تكون عبادتهم حقيقة فلا يتحقق الشرك في العبادة كذلك ومن المعلوم ان المراد من المشركين في الآية الكريمة - التي هي محل البحث - هو المشركون بالمعنى الحقيقي فلا تشمل الآية من يطلق عليه المشرك مجازاً و مسامحة .

مع ان النصارى - على ما يستفاد من الايات الواردة فيهم - طوائف مختلفة قال الله تعالى مخاطباً لعيسى : «انت قلت للناس اتخذوني وامى الهين من دون الله» (٢) وقال تعالى : «لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة» (٣) وقال : «لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم» (٤) وغير ذلك من الآيات الواردة فيهم ولا يمكن لنا اثبات الشرك لاجميع طوائفهم ولا اثباته ايضاً لليهود مطلقاً وان كان اليهود والنصارى باجمعهم كفاراً قاتلهم الله انى يؤفكون .

مضافاً الى ان محط النظر في آية «انما المشركون نجس» انما هو المشركون في ذلك العصر لليهود والنصارى وبعبارة اخرى : عنوان «المشرك» في الآية عنوان مشير الى المشركين المعاصرين للنبي - ص - الواقعين في مقابل اليهود والنصارى وان كان الحكم ثابتاً لمن كان مشركاً اصطلاحياً ولو لم يكن في ذلك العصر .

اضف الى ذلك كله ان توجه اليهود والنصارى وقر بهم الى المسجد الحرام

(١) مجمع البيان ج ٣

(٢) المائدة ١١٦

(٣) المائدة ٧٣

(٤) المائدة ٧٢

والكعبة المعظمة ودخولهم فيهما غير معلوم بل مظنون العدم وعليه فلا وجه لشمول الآية لهم لانها مسوقة لبيان حكم المشركين الذين كانوا يتوجهون الى المسجد الحرام كما هو مقتضى قوله تعالى : «فلا يقربوا المسجد الحرام» .
وقد انقذ من جميع ذلك ان الآية الكريمة الدالة على نجاسة المشركين لا تشمل اليهود والنصارى بما هم كذلك نعم يشمل المشركين منهم في احدى الجهات المتقدمة .

هذا بالنظر الى الآية الكريمة.

واما بالنظر الى اقوال علمائنا الامامية - رضوان الله تعالى عليهم - فلم يقل بطهارة اهل الكتاب منهم الا القليل ، والنجاسة هي المشهورة بين المتقدمين والمتأخرين بل لعلها تعد من الامور الواضحة عندهم حتى الحقها بعضهم بالبديهيات ، وقال بعضهم ان نجاسة الكفار باجمعهم من شعار الشيعة او من متفرقات الامامية .
نعم قد نسب الى جمع من الاصحاب كابن الجنيد وابن ابي عقيل والشيخ والمفيد - من المتقدمين - ، وصاحب المدارك والمحدث الكاشاني - من المتأخرين - القول بطهارة اهل الكتاب ، وفي النسبة نظر :

اما ابن الجنيد فلم يعلم منه ذلك والعبارة المنقولة عنه غير ظاهرة في المخالفة للمشهور .

واما ابن ابي عقيل فانه قد خصص عدم النجاسة باسائرهم و لعل نظره الى عدم انفعال الماء القليل و عدم تأثره بالملاقات كما هو اعتقاده فيه .

واما ما نسب الى نهاية الشيخ - قده - ففي غير محله قطعاً قال فيها : « ولا تجوز مؤاكلة الكفار على اختلاف مللهم ، و لا استعمال آنيتهم الا بعد غسلها بالماء و كل طعام تولاه بعض الكفار بايديهم و باشره بنفوسهم لم يجز اكله لانهم انجاس ينجس الطعام بمباشرتهم اياه الى ان قال : ويكره ان يدعوا الانسان احداً من الكفار الى طعامه فيأكل منه و ان دعاه فليأمر بغسل يديه » .

وهذا الكلام كما ترى اوله صريح في نجاسة الكفار على اختلاف مللهم ،
واما آخره فانه وان كان موهماً للخلاف الا انه لا بد من التأويل والحمل على الطعام
اليابس كالتمر والخبز ونحوهما والامر بغسل اليد لدفع القذارة العرفية فتأمل .
واما المفيد - قدمه - فانه قال : تكره الاستفادة عن سؤر اليهود والنصارى .
ولعله اراد بالكراهة معناها اللغوى الذى يلائم مع الحرمة ايضاً وهو الاستقذار .
و اما صاحب المدارك فلا يستفاد من مداركه هذا القول اصلاً .

واما المحدث الكاشانى فمخالفته مع المشهور في « المفاتيح » غير معلومة
بل الوحيد البهبهاني - قدمه - قال في شرح المفاتيح : ان نجاسة اهل الكتاب
من شعار الشيعة و امتيازاتهم ، نعم يظهر ذلك عن كتاب « الوافى » له فانه بعد
ذكر الاخبار الواردة في الباب قال - على ما حكى عنه - : « وقد مضى في باب
طهارة الماء خبر في جواز الشرب من كوز شرب منه اليهودى ، والتطهير من
مستهم مما لا ينبغي تركه » وفيه اشعار على رجحان التطهير منه لا للزوم والوجوب .
و اما الاخبار الواردة فيما يمكن ان يستدل به على النجاسة منها تكون
على طوائف :

الطائفة الاولى : ما ورد في النهى عن مصافحتهم والامر بغسل اليد

ان صافحتهم و هي كثيرة :

منها : صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر - عليه السلام - في رجل
صافح رجلاً مجوسياً ، فقال : يغسل يده ولا يتوضأ . (١) فان الظاهر ان الامر
بغسل اليد انما هو لاجل سراية النجاسة الحاصلة بالمصافحة .

وفيه : انه لا محيص من التصرف في الرواية اما باضافة قيد الرطوبة في
المصافحة اى صافح رجلاً مجوسياً مع الرطوبة - اى رطوبة يده او يد المجوسى -

ضرورة ان المصافحة مع المجوسى مع عدم رطوبة اليد لا توجب النجاسة وان كان المجوسى نجساً ، واما بحمل الامر بغسل اليد على الاستحباب ، اى استحباب غسل اليد بعد المصافحة معه مطلقاً - سواء كانت المصافحة مع الرطوبة او بدونها - فلا بد من التصرف باحد الوجهين ولا ترجيح لاحدهما على الاخر لولم نقل بكون الترجيح مع التصرف فى الامر بالغسل لكون استعمال الامر وما بمعناه فى الندب شائعاً فى لسان الائمة - عليهم السلام - مع ان تقييد الامر بالغسل و تخصيصه بالمصافحة المشتملة على الرطوبة تقييد بالفرد النادر لندرة المصافحة مع رطوبة اليد و قلمتها بالاضافة الى غيرها .

و بالجمله الظاهر دلالة الرواية على استحباب غسل اليد بعد المصافحة مع المجوسى مطلقاً لظهور التنفر والانزجار عنهم ولان الشارع لا يرضى بالمحبة والمودة معهم التى يشعر بها المصافحة بين المسلم وغيره ، مع ان مقتضى خواص المصافحة وآثارها التى منها شمول رحمة الله للمصافحين و وقوع يد الله تبارك وتعالى فى يديهما او مع ايديهما، اختصاصها بالمؤمنين و كونها من خواص الاخوة فى الدين فلا يشمل مصافحة المؤمن والكافر كما يظهر ذلك لمن تتبع الروايات الواردة فى المصافحة و تأمل فيها ، فاذا انفقت المصافحة مع غير الاخ فى الدين فليغسل يده استحباباً تنفراً منهم وانزجاراً عما يعتقدونه .

ومنها : صحيحة على بن جعفر عن اخيه ابى الحسن موسى - عليه السلام - قال: سئلته عن مؤاكلة المجوسى فى قصعة واحدة ، وارقد معه على فراش واحد ، و اصافحه ؟ قال : لا . (١)

و هذه الرواية ايضاً كسابقتها لا تدل على نجاستهم لان الرقود معهم على فراش واحد والمصافحة معهم لا يوجب نجاسة المسلم و ان كان المجوسى نجساً

لانه يعتبر فى التائر السراية التى لا تتحقق بدون الرطوبة و لم يفرض وجودها فى الرواية ، والنهى عن المؤاكلة معهم فى قصعة واحدة ايضاً لا دلالة له على النجاسة لانه يمكن ان يكون الطعام يابساً فالنهى عن المؤاكلة معهم والرقود فى فراش واحد والمصافحة معهم انما هو لاجل ترك المحابة والموادة معهم لا لاجل النجاسة كيف والنجاسة لا تقتضى النهى بوجه لان غايتها السراية و هى ترتفع بالغسل فلا موجب للمتحريم بل ولا الكراهة فتدبر جيداً .

ومنها صحيحته الاخرى عن اخيه موسى بن جعفر - عليه السلام - قال : سئلته عن فراش اليهودى والنصرانى ينام عليه ؟ قال لا بأس ، ولا يصلى فى ثيابهما ، وقال : لا ياكل المسلم مع المجوسى فى قصعة واحدة ولا يقعد على فراشه ولا مسجده ، ولا يضافحه ، قال : وسئلته عن رجل اشترى ثوباً من السوق للمبس لا يدرى لمن كان هل تصلح الصلوة فيه ؟ قال : ان اشتراه من مسلم فليصل فيه ، وان اشتراه من نصرانى فلا يصلى فيه حتى يغسله . (١)

وهذه الرواية ايضاً لا تكون فى مقام بيان نجاسة اليهود والنصارى والمجوس بل تكون مسوقة لبيان ترك الموادة معهم ، والشاهد له - مضافاً الى ما عرفت فى بيان مفاد الروايتين السابقتين - نفي البأس فى هذه الرواية عن النوم على فراش اليهودى والنصرانى ، والنهى عن اقعاد المجوسى على فراشه او مسجده فانه لو كان النهى عن اقعاده عليه لنجاسته فما وجه عدم النهى عن النوم على فراش اليهودى والنصرانى ولا مجال لتوهم الفرق بينهما وبين المجوسى من جهة الطهارة والنجاسة كما ان النهى عن الصلوة فى ثيابهما اوفى ثوب اشتراه من نصرانى حتى يغسله انما هو لاجل تنجسه بالنجاسات الاخر غالباً لا لاجل نجاستهما العينية مع قطع النظر عن النجاسات العرضية ، وما ذكرنا من كون الرواية مسوقة لبيان ترك الموادة

معهم لا ينافي نفى البأس عن النوم على فراش اليهود والنصراني فإنه ليس مجرد النوم على فراشهما دليلاً على الموادة والمحابة لامكان ان لا يكون مجانياً بل بطريق الاجارة او شبهها كما انه يمكن ان يكون بعد الاشتراء منهما كما يدل عليه ذيل الرواية وبالجمله لادلالة للرواية على ما هو محل البحث في هذا المقام من نجاسة المجوسى واليهودى والنصراني .

ومنها رواية خالد القلانسي قال: قلت لابي عبدالله عليه السلام القى الذمي فيصافحني

قال : امسحها بالتراب وبالحوائط ، قلت : فالناصب قال : اغسلها . (١)

وفي الرواية احتمالات :

احدها : التفصيل بين الذمي والناصب في النجاسة وعدمها .

ثانيها : انها لا ترتبط بباب النجاسة والطهارة اصلاً بل نظره - ع - الى انه

حيث كانت المصافحة المفروضة مبتدئة من جانبها فاجبها واصفح معها ولكنك اغسل يدك بعد المصافحة مع الناصبي وامسحها بالتراب او بالحوائط بعد المصافحة مع الذمي انزجاراً وتنفرأ والفرق اختلاف مرتبتي التنفر والانزجار الظاهر بالغسل والمسح .

ثالثها : ان تكون الرواية في مقام بيان نجاسة الذمي ايضاً غاية الامر

انه لا بد من حملها على كون المصافحة مقرونة برطوبة احدى اليدين ، والفرق بين نجاسة الذمي ونجاسة الناصب ان الاولى ترتفع بالمسح بالتراب والحوائط والثانية لا تزول الا بالغسل بالماء .

والاستدلال بالرواية انما يبتنى على هذا الاحتمال الاخير وحمل الرواية

عليه مشكل في نفسه وعلى تقدير العدم فلا مرجح له على الاحتمالين الاولين فلامجال للاستدلال بها على المقام .

ومنها : رواية ابي بصير عن احدهما - **عليه السلام** - في مصافحة المسلم ، اليهودى

والنصراني ، قال : من وراء الثوب ، فان صافحك بيده فاغسل يدك . (١)
وهذه الرواية نظير الرواية الاولى من هذه الطائفة في انه يلزم التصرف فيها اما بتقييد المصافحة بكونها مقرونة بالرطوبة في احدى اليدين ، او بحمل الامر بالغسل الظاهر في الوجوب على الاستحباب فلا يكشف - ح - عن النجاسة ، ولا مرجح للاول لولم نقل بثبوت الترجيح للمثاني في هذه الرواية من جهة وجود القرينة عليه و هي انه لو كانت المصافحة مقرونة بالرطوبة وكان اليهودى والنصراني نجسين لكان اللزم غسل الثوب ايضاً فيما كانت المصافحة من ورائه مع انه لم يؤمر بغسله في الرواية فيصير ذلك قرينة على ان الامر بالغسل يكون المراد به هو الاستحباب لاجل التنفر والانزجار كما ان المصافحة من وراء الثوب تشعر بذلك .

فانقدح مما ذكرنا ان هذه الطائفة من الروايات الواردة في اهل الكتاب

لم تنهض لاثبات نجاستهم اصلا .

الطائفة الثانية ماورد في المؤاكلة معهم وهي كثيرة ايضاً :

منها : صحيحنا على بن جعفر - ع - المتقدمان في الطائفة الاولى .

ومنها : صحيحة هرون : قال قلت لابي عبدالله - **عليه السلام** - : اني اخالط

المجوسى فأكل من طعامهم ؟ فقال : لا . (٢)

وهذه ايضاً لادلالة لها على نجاسة المجوس ولان تكون في مقام بيانها اصلا

بل تكون مسوقة لبيان ترك المادة والمخالطة معهم بحيث ينتهي الى المواكلة من طعامهم ، فان الاكل من طعامهم لا يكون مستلزماً لنجاسة الانسان دائماً -

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الرابع عشر ح-٥

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الرابع عشر ح-٧

على تقدير نجاستهم - لانه لا يمكن الحكم بنجاسة طعامهم مطلقا لاختلاف الاطعمة من حيث مس الانسان لها وعدمه فالنهى عن الاكل من طعامهم مطلقا ناظر الى ما ذكرنا من مبعوضية المادة والمخالطة بالنحو المذكور فتدبر .

ومنها : حسنة الكاهلى قال : سئلت ابا عبد الله - عليه السلام - عن قوم مسلمين يأكلون وحضرهم رجل مجوسى ايدعونه الى طعامهم ؟ فقال : اما انا فلا او اكل المجوسى ، واكره ان احرم عليكم شيئا تصنعون فى بلادكم . (١)

وهذه الرواية ايضا كما ترى ظاهرة فى كراهة دعوة المجوسى الى الطعام كراهة لا يرتكبها الامام - ع - لبشاعة شر كة امام المسلمين مع مجوسى مخالف لمرامه فى الاكل و الجلوس على مائدة واحدة سيما اذا كانت مسبوقه بدعوته فالرواية لا ارتباط لها بباب النجاسة والطهارة اصلا وليس فى كلام السائل اشعار بكون النظر الى ذلك فان مورد السؤال نفس دعوة المجوسى الى الطعام الكاشفة عن مرتبة من المادة والمحابة كما هو غير خفى .

ومنها : صحيحة عيص بن القاسم قال : سئلت ابا عبد الله - ع - عن مؤاكلة اليهودى والنصرانى والمجوسى فقال : ان كان من طعامك وتوضأ فلا بأس . (٢)

والتقييد بطعام المسلم اما لاجل حفظ عزة المسلم وعدم ذلته من جهة مجيئ الكافر الى طعامه دون العكس ، واما من جهة حلية طعام المسلم دون الكافر لاشتماله نوعاً على مثل الخنزير والميتة وعلى اى حال لو لم تكن فى الرواية دلالة على طهارة اهل الكتاب - من جهة التقييد بالتوضى الظاهر فى غسل اليد - لادلالة فيها على النجاسة قطعاً

ومنها : صحيحته الاخرى قال : سئلت ابا عبد الله - عليه السلام - عن مؤاكلة

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الرابع عشر ح-٢

(٢) الوسائل ابواب الاطعمة المحرمة الباب الثالث والخمسون ح-١

اليهودى والنصرانى فقال: لا بأس اذا كان من طعامك، وسئلت عن مؤاكلة المجوسى فقال : اذا توضأ فلا بأس . (١)

والظاهر عدم كونه رواية اخرى بل هى بعينها الرواية الاولى لانه من البعيد ان يسئل العيص عن حكم مسألة واحدة مرتين خصوصاً مع وضوح المراد من الجواب وعدم وجود الابهام فيه ويؤيده بعد الفرق بين المجوسى وبين اليهودى والنصرانى بهذه الكيفية المذكورة فى هذه الرواية من تقييد نفى البأس فيهما بما اذا كان من طعام المسلم و نفى البأس فيه بما اذا توضأ و غسل يديه ، فالظاهر انها هى الرواية الاولى وقد عرفت عدم دلالتها على النجاسة لو لم نقل بظهورها فى الطهارة

الطائفة الثالثة: ما يدل على النهى عن الاكل من آيتهم .

كصحيحة اسمعيل بن جابر وعبدالله بن طلحة قالوا لعبدالله - عليه السلام -
لأنأكل من ذبيحة اليهودى ولأنأكل فى آيتهم . (٢)

وصحيحة محمد بن مسلم قال: سئلت ابا عبدالله - عليه السلام - عن آنية اهل الذمة والمجوس فقال : لأنأكلوا فى آيتهم ، ولامن طعامهم الذى يطبخون ولا فى آيتهم التى يشربون فيها الخمر . (٣)

وهذه الرواية لو كان ذيلها مقيداً لصدرها لتصير من الروايات الدالة على طهارتهم حيث قيد النهى عن الاكل فى آيتهم بما اذا كانت الآنية يشرب فيها الخمر فالآنية من حيث هى لا تكون نجسة ولو كانت ممسوسة لهم مع الرطوبة ايضاً - على ما هو مقتضى الاطلاق - ولو بقى الصدر على اطلاقه لتكون مثل الروايات السابقة فى انه يحتمل ان يكون النهى لترك المعاشرة والاختلاط معهم بالنجاسة

(١) الوسائل ابواب الاطعمة المحرمة الباب الثالث والخمسون ح-٤

(٢) الوسائل ابواب الاطعمة المحرمة الباب الرابع والخمسون ح-٧

(٣) الوسائل ابواب الاطعمة المحرمة الباب الرابع والخمسون ح-٣

فلا دلالة لها عليها بوجه

واما النهى عن اكل طعامهم الذى يطبخون فيحتمل ان يكون منشأه ان اهل الكتاب يأكلون لحم الخنزير وشحمه ، والمطبوخ من الطعام لا يكون خالياً عن اللحم والشحم عادة ، اولان آيتهم التى يطبخون فيها الطعام يتنجس بطبخ مثل لحم الخنزير فيها و من المعلوم انها بعد ما تنجست لا يرد عليه غسل مطهر على الوجه الشرعى نوعاً ، ويؤيد هذا الاحتمال ذيل الرواية خصوصاً لو كان مقيداً للمصدر ايضاً .

ورواية زكريا بن ابراهيم قال : دخلت على ابي عبدالله - عليه السلام - فقلت انى رجل من اهل الكتاب وانى اسلمت وبقي اهلى كلهم على النصرانية وانا معهم فى بيت واحد لم افارقهم بعد فاكل من طعامهم ؟ فقال لى يأكلون الخنزير فقلت : لا ولكنهم يشربون الخمر فقال لى : كل معهم واشرب . (١) وفيما رواه الكلينى انه قال : فاكون معهم فى بيت واحد وآكل من آيتهم

وهذه الرواية لها دلالة ظاهرة على عدم نجاسة النصرانية من حيث هم كذلك بل نجاستهم انما هى من جهة الامور العارضة كالخنزير وشرب الخمر ولعل الفرق بين الخمر ولحم الخنزير مع اشتراكهما فى النجاسة انما هو من جهة انهم لو كانوا يأكلون الخنزير فقد كانت مادة طعامهم نجسة اما بلحم الخنزير او بشحمه بخلاف ما لو كانوا يشربون الخمر لعدم ارتباط الخمر باطعمتهم وبعبارة اخرى الاختلاط يوجب الارتباط نوعاً مع لحم الخنزير الذى هو مادة الطعام دون الخمر الذى لا ارتباط لها بالطعام والشراب فان شرب الخمر امر زائد على الاكل والشرب العاديين اللذين لا بد منهما لحفظ الحياة وادامة العيش فتدبر

(١) الوسائل ابواب اطعمة المحرمة الباب الرابع والخمسون ح-٥

وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما - عليهما السلام - قال : سئلته عن آنية اهل الكتاب فقال: لا تأكل في آنيتهم اذا كانوا ياكلون فيه الميتة والدم ولحم الخنزير . (١)

وصحيحة اسمعيل بن جابر قال : قلت لابي عبدالله - عليه السلام - ما تقول في طعام اهل الكتاب ؟ فقال : لا تأكله ، ثم سكت هنيئة ثم قال لا تأكله ثم ، سكت هنيئة ثم قال لا تأكله ولا تتركه تقول انه حرام ولكن تتركه تنزه عنه ان في آنيتهم الخمر ولحم الخنزير . (٢)

وهاتان الروايتان ايضا ظاهران في عدم نجاستهم الذاتية وان النهي عن الاكل في آنيتهم - تحريماً - كما هو ظاهر صحيحة محمد بن مسلم ، - او تنزيهاً - كما هو ظاهر الصحيحة الاخرى انما هو لاجل وجود النجاسات الاخر فيها كالميتة ولحم الخنزير والخمر اما يقيناً كما عليه يحمل الصحيحة الاولى او احتمالاً كما عليه يحمل الثانية جمعاً بينهما كما لا يخفى .

وصحيحة زرارة عن ابي عبدالله عليه السلام في آنية المجوس فقال : اذا اضطررت اليها فاغسلوها بالماء . (٣)

والظاهر منها في بادي النظر الدلالة على نجاسة آنية المجوس لظهور الامر بالغسل بالماء فيها ولكنه يمكن ان يقال: ان تقييد الغسل بصورة الاضرار الظاهر في انه مع الاختيار لا يجوز الاكل من آنيتهم ولو مع الغسل بالماء يوجب صرف ظهورها الابتدائي في النجاسة لاحتمال ان يكون المراد ان المسلم مادام لم يضطر فلا يصح له ان يميل الى المجوس وآنيتهم ولا ياكل فيها اختياراً ولو مع الغسل وان اضطر

(١) الوسائل ابواب الاطعمة المحرمة الباب الرابع والخمسون ح-٦

(٢) الوسائل ابواب الاطعمة المحرمة الباب الرابع والخمسون ح-٤

(٣) الوسائل ابواب الاطعمة المحرمة الباب الرابع والخمسون ح-٨

فعلية ان يغسل آنيتهم تنفراً منهم وحذراً من ان تقع محبتهم في قلبه ، وعليه فلا تدل الرواية على النجاسة اصلاً .

الطائفة الرابعة : ما ورد في سؤر اهل الكتاب :

كصحيحة سعيد ال اعرج او حسنته قال : سئلت ابا عبد الله - عليه السلام - عن سؤر اليهودى والنصرانى فقال : لا . (١) وفيما رواه الصدوق اضافة «أى يؤكل او يشرب» فى السؤال .

وفى الاستدلال بهذه الرواية ونحوها مما ورد فى اسئارهم مما يدل على النهى عنها نظر فانه بعد التأمل فيها يظهر ان السؤال فيها انما يكون عن السؤر بما هو سؤر من جهة ان له احكاماً مخصوصة وآثاراً غير مرتبطة بباب الطهارة والنجاسة اصلاً فان سؤر الحيوانات باجمعها مكروهة الا للهرة مع عدم كونها نجسة ، ومن الممكن بل الظاهر ان سؤال السائل انما كان عن سؤرهم مع اعتقاد كونهم طاهرين .

ويؤيد ما استظهرناه مرسله الوشاء عن ابي عبد الله - عليه السلام - انه كره سؤر ولد الزنا وسؤر اليهودى والنصرانى ، والمشرك ، وكل من خالف الاسلام ، وكان اشد ذلك عنده سؤر الناصب . (٢) فانه من الواضح ان ولد الزنا وكذا سؤره لا يكون نجساً فيظهر ان محط النظر ليس هى النجاسة والطهارة خصوصاً مع التعبير بالكراهة ايضاً وان كان هذا التعبير ليس له ظهور فى المعنى المصطلح - كما مر مراراً - .

وموثقة عمار الساباطى عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال : سئلت عن الرجل هل يتوضأ من كوزا وانا غير اذ شرب منه على انه يهودى ؟ فقال : نعم فقلت من ذلك الماء الذى يشرب منه ؟ قال : نعم . (٣) والظاهر ان المراد بقوله «على

(١) الوسائل ابواب الاسئار الباب الثالث ح-١

(٢) الوسائل ابواب الاسئار الباب الثالث ح-٢

(٣) الوسائل ابواب الاسئار الباب الثالث ح-٣

انه يهودى، انه على فرض كون الرجل يهودياً وانت خبير بان هذه الرواية ايضاً مما تدل على الطهارة وتكون قريبة على ان السؤال في الروايات السابقة انما كان عن السؤر بما سؤر واما في هذه الرواية فالسؤال عن النجاسة والطهارة اللتين لهما دخالة في باب الوضوء والجواب حاكم بالطهارة .

الطائفة الخامسة : ماورد في الابتلاء بهم في الحمام :

كموثقة عبدالله بن ابي يعفور عن ابي عبد الله - عليه السلام - في حديث قال : واياك ان تغتسل من غسالة الحمام ففيها تجتمع غسالة اليهودى والنصرانى والمجوسى والناصب لنا اهل البيت فهو شرهم فان الله تبارك وتعالى لم يخلق خلقاً انجس من الكلب ، وان الناصب لنا اهل البيت لانجس منه . (١)

وهذه الرواية وان كانت ظاهرة في النجاسة حيث عطف الناصب فيها على اهل الكتاب مع التصريح بان الناصب انجس من الكلب الا انه من الممكن ان تكون مسوقة لبيان الكراهة والشاهد عليه ماورد في حديث آخر من قوله -ع- : « لا تغتسل من غسالة ماء الحمام فانه يغتسل فيه من الزنا ويغتسل فيه ولد الزنا والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم (٢) » .

فان غسالة المغتسل من الزنا وكذا غسالة ولد الزنا لا تكونان نجستين ومع ذلك قد نهى في هذه الرواية عن الاغتسال من غسالة الحمام لوجودهما فيها فيظهر ان عطف الناصب عليهما ليس لاجل النجاسة هذا مع ان تخصيص النهى بالاغتسال والتحذير في الموثقة عن خصوصه لا مطلق القلب فيها والتطهير بها لا يلائم مع كون المنظور هي النجاسة كما لا يخفى .

ويشهد لما قلنا ايضاً رواية محمد بن علي بن جعفر -ع- عن ابي الحسن الرضا

(١) الوسائل ابواب الماء المضاف الباب الحادي عشر ح-٥

(٢) الوسائل ابواب الماء المضاف الباب الحادي عشر ح-٣

عليه السلام- فى حديث قال : من اغتسل من الماء الذى قد اغتسل فيه فاصابه الجذام فلا يلوم من الانفسه ، فقلت لابى الحسن - عليه السلام- : ان اهل المدينة يقولون : ان فيه شفاء من العين فقال : كذبوا يغتسل فيه الجنب من الحرام والزانى والناصب الذى هو شرهما ، وكل من خلق الله ثم يكون فيه شفاء من العين . (١) فانه من الواضح عدم كون النجاسة محطاً للنظر فيها لعدم نجاسة الزانى وكذا الجنب من الحرام - على ما يأتى -

اضف الى ذلك كله ان الغسالة المجتمعة فى الحمام لا بد وان يكون اكثر من الكر - كما هو كذلك عادة - اذاو كانت اقل منه تصير نجسة بمجرد ورود غسالة المسلم الذى ينجس بدنه فيها كما هو الغالب فى الواردين فى الحمام ولم يقع التعرض لذلك فيها ، ومن الواضح ان الكر لا ينفعل بورود غسالة اليهودى والنصرانى فيه ولو كانت نجسة فمن ذلك يظهر ان مثل هذه الروايات الواردة فى الغسالة لاتكون ناظرة الى حيثية الطهارة والنجاسة اصلاً .

وهن جملة روايات الطائفة الخامسة صحيحة على بن جعفر-ع- انه سئل اخاه موسى بن جعفر-عليهما السلام- عن النصرانى يغتسل مع المسلم فى الحمام ؟ قال : اذا علم انه نصرانى اغتسل بغير ماء الحمام الا ان يغتسل وحده على الحوض فيغسله ثم يغتسل ، وسئلته عن اليهودى والنصرانى يدخل يده فى الماء يتوضأ منه للصلوة ؟ قال : لا الا ان يضطر اليه . (٢)

والظاهر منها ابتداء وان كان هو نجاستهم لامر الامام-ع- بغسل الحوض الذى قد اغتسل فيه النصرانى ، الا انك قد عرفت سابقاً فى مباحث ماء الحمام انه معتصم لا يكاد ينفعل بالملاقاة وان لم يكن متصلاً بالمخزن الذى يشتمل على

(١) الوسائل ابواب الماء المضاف الباب الحادي عشر ح-٢

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الرابع عشر ح-٩

ازيد من الكر نوعاً فلا بد من حمل هذه الرواية على النهى عن الاغتسال بماء قد اغتسل فيه النصراني والنهى عن الاغتسال اعم من كونه نجساً ، ويرشدك الى ما قلنا قوله - **الخلا** - في ذيل الرواية : «الآ ان يضطر اليه» فانه على تقدير النجاسة لافرق بين حالة الاضطرار وغيرها بل استثناء هذه الحالة من شواهد الطهارة كما هو غير خفى على اهل الدراية .

وقد استدل على طهارة اهل الكتاب بوجهين :

الاول : قوله تعالى : «اليوم احل لكم الطيبات ، وطعام الذين ارتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم» (١) بتقريب ان الظاهر من «الطعام» ما يكون مطبوخاً ، وحلية ما يكون مطبوخاً بيد الكتابي تستلزم طهارته لانه لو كان نجساً يصير الطعام متنجساً ايضاً فلا يمكن ان يكون حلالاً .

وفيه اولاً ان الطعام ليس بمعنى المطبوخ لالغة ولا اصطلاحاً في الحجاز بل يكون بمعنى خصوص الحنطة - على قول اللغويين - وقد يطلق على الاعم منها ومن الشعير ، وقد يطلق على مطلق الحبوب ، وعلى ذلك فلا تستلزم طهارة الطعام طهارة صاحبه لكونه جافاً لا ينجس بمجرد الملاقاة فيصير المعنى ان اشترى الطعام والتصرف فيه من الذين ارتوا الكتاب حلال للمسلمين .

ويؤيده قوله تعالى : «وطعامكم حل لهم» اذ لو كان المراد بيان الحلية من جهة عدم النجاسة يشكل الامر في هذا القول لعدم اعتقاد احد من اهل الكتاب نجاسة المسلم ، وعدم ترتب اثر عليه مع فرض اعتقادهم ذلك بخلاف ما لو كان المراد ما ذكرنا فان معنى هذا القول - ح - ان يبيع الطعام من الذين ارتوا الكتاب حلال فتدبر .

وثانياً : لو كان المراد من الطعام ما يكون مطبوخاً وكانت الآية مسوقة

ليبان حليته - مطلقاً - فلا بد من الالتزام بدلالة الآية على حلية طعامهم حتى فيما اذا كان بعض مواد حراماً كالميتة ولحم الخنزير، اذ ليست الحلية من جهة الطباخ اولى منها من جهة المادة بالنظر الى الآية الكريمة على هذا التقدير مع انه مما لا يمكن ان يتفوه به فلامحيص عن حمل الآية على ما ذكرنا بعد كونه موافقاً لمعنى الطعام على ما عرفت .

ان قلت : لو كان كذلك فما وجه تخصيص اهل الكتاب بذلك فان طعام المشركين والحنطة المرتبطة بهم ايضاً حلال .

قلت : وجه التخصيص احد امرين اما وقوع السؤال عن خصوصهم كما فى قوله تعالى : « يسئلونك ما اذا احل لهم » (١) واما كونهم محل الابتلاء للمسلمين فان الآية قد نزلت فى اواخر عمر رسول الله - صلى الله عليه و آله - بالمدينة و قد كان المسلمون فى ذلك العصر معاشرين لاهل الكتاب و لم يكن للمشركين عدة و عدة اصلا .

وبالجملة قوله تعالى : « اليوم احل لكم الطيبات » مسوق لبيان حلية الطيبات بما هى طيبات ، وقوله تعالى : « وطعام الذين اتوا الكتاب حل لكم » مسوق لبيان حلية طعامهم بما هو طعامهم و ان مالكة اهل الكتاب كما ان قوله تعالى « و طعامكم حل لكم » مفاده حلية طعام المسلمين لهم بالنقل اليهم .

وبهذا يظهر الخلل فيما افاده الفاضل المقداد صاحب كنز العرفان - وهو اول كتاب قد الف فى آيات الاحكام - من ان قوله تعالى : « وطعام الذين اتوا الكتاب حل لكم » ذكر الخاص بعد العام ولا بد له من نكتة لانفهمها . فانك عرفت عدم كونه من هذا الباب وثبوت المغايرة بين الامرين .

وقد ذهب العامة الى ان « الطعام » فى الآية بمعنى الذبيحة وتبعهم فى ذلك

بعض اصحابنا الامامية وعليه فيمكن الاستدلال بها على حلية ذبيحة اهل الكتاب ولكن يرد عليهم ان الطعام لا يكون بمعنى الذبيحة لالغة ولا اصطلاحاً ، مع انه لو كان بمعنى الذبيحة لا يترتب على قوله تعالى : «وطعامكم حل لهم» اثر فانقذ ان الاية اجنبية عن الدلالة على طهارة اهل الكتاب او حلية ذبائحهم

الوجه الثاني : دلالة كثير من الروايات على طهارتهم وقد تقدمت جملة

منها كصحيحة عيص بن القاسم المشتملة على قوله - ع - : «اذا كان من طعامك وتوضأ فلا بأس» ورواية زكريا بن ابراهيم المشتملة على قوله - ع - : «كل معهم واشرب» وصحيحة اسماعيل بن جابر التي فيها هذه العبارة الشريفة : «ولا تتركه تقول انه حرام» وغيرها من الروايات التي يمكن الاستشهاد بها على الطهارة .

واما ما لم يتقدم **فمنها** ما ورد في جواز تزويج الكتابية استدامة او متعة وجواز كون المرضة كتابية ، وجواز تغسيل الذمي الميت المسلم مع عدم المسلم او عدم اقدامه على التغسيل او عدم امكانه له .

ومنها : صحيحة ابراهيم بن ابي محمود قال : قلت للرضا - عليه السلام - : الجارية النصرانية تخدمك وانت تعلم انها نصرانية لا تتوضأ ولا تغتسل من الجنابة؟ قال : لا بأس تغسل يديها . (١) وهذه صريحة في عدم نجاستها ذاتاً لانها لو كانت نجسة بالنجاسة الذاتية لما كان غسل اليدين رافعاً لها بل موجباً لسرايتها بل يظهر من الرواية ان عدم النجاسة الذاتية كان مفروضاً عنه عند السائل لان الشبهة العارضة له انما كانت من جهة عدم التوضي والاعتسال من الجنابة . والظاهر ان المراد ليس هو الوضوء والغسل بل نفس استعمال الماء لازالة خبث البول والغائط والمني

ومنها صحيحته الاخرى : قال : قلت للرضا - عليه السلام - الخياط او القصار يكون يهودياً او نصرانياً وانت تعلم انه يبول ولا يتوضأ؟ قال : لا بأس . (٢)

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الرابع عشر ح- ١١

(٢) التهذيب المجلد الثاني من الطبع القديم ص ١١٥

وهذه الرواية وان امكن حملها بالاضافة الى خصوص الخياط على صورة عدم العلم بالملاقاة رطباً إلا انها بالنسبة الى القصار لا مجال لهذا الحمل فيها لانه يغسل الثوب بيده فنفى البأس يستفاد منه طهارته وعدم تنجس الثوب بقصارته الملازمة للملاقاة مع الرطوبة .

و قد تحصل من جميع ما ذكرنا ان الروايات التي استدل بها على النجاسة لا يمكن الاستناد بها عليها لعدم تماميتها من حيث الدلالة وان اخبار الطهارة ظاهرة الدلالة فلا وجه لتوهم المعارضة بينهما ولكن صاحب الحدائق - قده - حيث اعتقد ثبوت المعارضة بينهما ولزوم الرجوع الى الاخبار العلاجية في الباب قال : «ان اخبار الطهارة مخالفة للكتاب لقوله - عزم من قائل - : «انما المشركون نجس» وموافقة للعامة فانهم صرحوا بطهارة الآدمي مطلقا ، واخبار النجاسة موافقة للكتاب ومخالفة للعامة وقد بين في محله ان موافقة الكتاب ومخالفة العامة من المرجحات ، وقد ورد في رواياتنا الامر باخذ ما يخالف مذهب المخالفين من المتعارضين ، ومقتضى ذلك الاخذ بما دل على نجاسة اهل الكتاب وحمل اخبار الطهارة على التقيية» .

وقد تعجب من صاحب المدارك - قده - واعترض عليه اعتراضاً شديداً وقال ان قاعدة حمل الظاهر على النص مما احدثوه بعقولهم ولادليل عليه من كتاب اوسنة وهي جرأة واضحة لذوى الالباب الى ان قال : ما هذا الأعجب عجاب من هؤلاء الفضلاء الاطياب .

وقال سيدنا العلامة الاستاذ الماتن - دام ظله - في «رسالة النجاسات» بعد ذكر اخبار الباب التي استدل بها على النجاسة «فتحصل من جميع ذلك ان لا دليل على نجاسة اهل الكتاب ولا الملحدين ما عدى المشركين بل مقتضى الاصل طهارتهم بل قامت الادلة على طهارة الطائفة الاولى الى ان قال : فالمسئلة

مع هذه الحال التى تراها لا ينبغي وقوع خطأ عن له قدم فى الصناعة فيها فضلا عن اكبر اصحاب الفن و مهرة الصناعة فكيف بجميع طبقاتهم ، و من ذلك يعلم ان المسئلة معروفة بينهم من الاول و اخذ كل طائفة من سابقتها و هكذا الى عصر الائمة - عليهم السلام - و التمسك بالادلة احياناً ليس لابتناء الفتوى عليها . و لقد اجاد العلم المحقق صاحب الجواهر - قدس الله نفسه - حيث قال : فتطوير البحث فى المقام تضييع للايام فى غير ما اعددها له الملك العالم ، و تعريض بعض الاجلة عليه وقع فى غير محلته .

و يمكن ان يوجه الحكم بالنجاسة مع الاخبار المتعارضة التى عرفتھا بوجه ثالث ، و هو ان روايات الطهارة و ان كانت تامة من حيث السند والدلالة الا ان اعراض المشهور عنها يوجب سقوطها عن الاعتبار والحجية ، فان الاعراض موجب للسقوط فيما اذا لم يكن هناك معارض ففى المقام الذى يكون المعارض موجوداً يوجب السقوط بطريق اولى فالترجيح لامحالة مع اخبار النجاسة هذا غاية ما يمكن ان يقال تأييداً لهذا القول الموافق للمشهور كما عرفت .

والتحقيق ان شيئاً من الوجوه الثلاثة التى قد ذكرت لترجيح اخبار النجاسة لا يكون تاماً :

اما ما افاده صاحب الحدائق - قدس - فيرد عليه اولاً انه قد فرض فى كلامه ثبوت المعارضة بين الروايات الواردة فى الباب وتمامية دلالة بعضها على النجاسة وبعضها على الطهارة مع انك عرفت عدم تمامية شىء من اخبار النجاسة من حيث الدلالة والتعارض انما يكون بعد تمامية دلالة الخبرين المتعارضين فلا وجه للرجوع الى الاخبار العلاجية .

وثانياً ان اخبار النجاسة - على فرض الدلالة - تكون ظاهرة فيها بخلاف اخبار الطهارة فانها لو لم تكن نصاً فيها فلا اقل من ان تكون اظهر فى مفادها

من اخبار النجاسة ، وتقديم النص والظاهر على الظاهر - مع انه مما اتفق عليه عند العقلاء والعرف الذين هم الملاك في فهم المرادات من الالفاظ والروايات - انما تكون واردة على طبق هذه القاعدة ومثلها مما لامحيص عنه ولولاه يكون قولك : « رأيت اسداً يرمى » مجعلاً من حيث المراد لان لفظة « يرمى » ظاهرة باعتبار كون الرمي رمي السهم المتحقق باليد في الرجل الشجاع ، و« الاسد » ظاهر في الحيوان المفترس غاية الامر ان الدلالة الاولى اظهر من الثانية ولاجله تقدم عليها فلا وجه لانكار القاعدة ونفيها والا يلزم سد باب المحاورات وافادة المرادات في كثير من المقامات فتدبر .

نعم لو تحقق التعارض المتوقف على اصل الدلالة واتحاد مرتبتها لكان تقديم اخبار النجاسة لاجل الموافقة للشهرة الفتوائية التي هي اول المرجحات - على ما قرر في محله - لا لاجل كون اخبار الطهارة مخالفة للكتاب مضافاً الى ما عرفت من عدم دلالة الكتاب على نجاسة غير المشركين ولم يثبت ان اهل الكتاب باجمعهم يكونون مشركين نعم مثل القائل بالاقانيم الثلاثة او ثبوت الابن لله تعالى وتصرفه في عالم الوجود مستقلاً يكون مشركاً .

واما ما افاده سيدنا الاستاذ - دام ظله - من استظهار عدم استناد الاصحاب في الفتوى بالنجاسة الى اخبارها لعدم تمامية دلالتها على ذلك ففيه :

اولاً : انا اذا راجعنا كلمات الاصحاب لا نرى ان احداً منهم تفوه بأن المسئلة لا تحتاج الى اقامة الدليل على النجاسة فيها بل نرى استنادهم فيها الى الاخبار جدياً والنقض والابرام فيها اولى الاية الكريمة مع ضميعة دعوى توسعة المشركين بحيث يعم اهل الكتاب ايضاً بل صرح في الحدائق بان المشهور قد عرضوا عن اخبار الطهارة واستندوا الى اخبار النجاسة ولو كان الحكم مسلماً لم يكن حاجة الى الاستناد الى هذه الاخبار كما هو ظاهر .

وثانياً : لو كانت نجاستهم مما لا تحتاج الى الدليل فلا بد وان كانت واضحة عند اصحاب الائمة - عليهم السلام - مع عدم وضوحها عندهم بل وضوح خلافه والدليل عليه سؤالات الاصحاب عنهم - ع - بنحو يكشف عن ارتكاز الطهارة الذاتية عندهم وان منشأ السؤال هو عرض النجاسة لعدم المبالاة بالنجاسات وشرب الخمر واكل الميتة ولحم الخنزير ولا بأس بايراد بعضها - مضافاً الى ما تقدم - فنقول :

منها : صحيحة معاوية بن عمار قال : سئلت ابا عبد الله - عليه السلام - عن الثياب السابرية يعملها المجوس وهم اخبات (اجناب خل) وهم يشربون الخمر، ونسائهم على تلك الحال ، البسها ولا غسلها واصلى فيها ؟ قال : نعم . (١)

ومنها : صحيحة عبدالله بن سنان قال : سئل ابي ابا عبد الله - عليه السلام - وانا حاضر : انى اعير الذمى ثوبى وانا اعلم انه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير فيرده على فاغسله قبل ان اصلى فيه ؟ فقال ابو عبد الله - عليه السلام - : صل فيه ولا تغسله من اجل ذلك ، فانك اعرتة اياه وهو طاهر ولم تستيقن انه نجسه فلا بأس ان تصلى فيه حتى تستيقن انه نجسه . (٢)

ومنها : ما رواه في الاحتجاج عن محمد بن عبدالله بن جعفر الحميرى انه كتب الى صاحب الزمان - ع - عندنا حاكة مجوس يأكلون الميتة ولا يغتسلون من الجنابة وينجسون لنا ثياباً فهل تجوز الصلاة فيها من قبل ان تغسل ؟ فكتب اليه فى الجواب : لا بأس بالصلاة فيها . (٣)

ومنها : ما رواه الصدوق باسناده عن ابي جميلة عن ابي عبد الله - عليه السلام -

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثالث والسبعون ح-١

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الرابع والسبعون ح-١

(٣) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثالث والسبعون ح-٩

انه سئله عن ثوب المجوسى البسه واصلى فيه؟ قال: نعم، قلت يشربون الخمر؟! قال: نعم نحن نشترى الثياب السابرية فنلبسها ولا نغسلها. (١).

وانت ترى ان الظاهر من هذه الروايات ومثلها مما تقدم من الروايات السابقة ومالم يتقدم ان المرتكز فى اذهان اصحاب الائمة - عليهم السلام - من الصدر الاول الى زمان الغيبة هى الطهارة وما اوجب ذهاب اصحابنا الامامية من الفقهاء المتأخرين عن ذلك العصر الى النجاسة هو الروايات الواردة الظاهرة باعتقادهم فى النجاسة وقد عرفت انه بعد امعان النظر فيها لادلالة لها على النجاسة فكيف تكون النجاسة مسلمة مأخوذة من الائمة - ع - بحيث لم تكن قابلة للمناقشة ولا تكون حاجة الى الاستدلال عليها اصلا.

واما حديث اعراض المشهور عن الروايات الدالة على الطهارة فلو سلم لكان مقتضاه سقوطها عن الاعتبار والحجية وقد بينا ان اخبار النجاسة لادلالة لها عليها فتصبح المسئلة فاقدة للدليل على احد الطرفين فلامحيص عن الرجوع الى قاعدة الطهارة بعد عدم وجود الدليل فى البين.

مع ان اعراض المشهور عن روايات الطهارة لو اوجب الكشف عن وجود خلل فيها فاما ان يكون كاشفاً قطعياً عن ذلك واما ان يكشف بالكشف الظنى؟ لو كان الاول فلا بحث فيه لان القطع حجة من اى طريق حصل والقاطع مجبول على ابتاع قطعه ولكنه لم يحصل هذا القطع لنا بعد.

ولو كان الثانى فنقول: الخلل المكشوف بالاعراض بالكشف الظنى اما ان يكون من حيث اصل الصدور واما ان يكون من حيث جهة الصدور واما ان يكون من جهة الدلالة واما ان يكون من جهة الابتلاء بالمعارض الاقوى؟

اما من حيث اصل الصدور فوجود الامارة الظنية التى لم يقم دليل على

اعتبارها على ما هو المفروض لا يمنع عن شمول ادلة حجية خبر الواحد لعدم ابتناء حجيته على عدم حصول الظن الشخصي على الخلاف وعدم اشتراط اعتباره بذلك وبالجملة الامارة الظنية غير المعتمدة لانزاحم دليل الحجية بوجه .

واما من حيث جهة الصدور فلا يمكن رفع اليد عن ظهور كلام المتكلم في كونه مسوقاً لبيان الحكم الواقعي وحمل الروايات على كونها صادرة تقية لان التقية اما ان تكون في مقام بيان الامام -ع- وحكمه بجواز معاملة الطهارة مع اهل الكتاب لكون آراء اهل السنة متوافقة على عدم نجاسة الادمى - خلافاً للكتاب المصرح بنجاسة المشركين - واما ان تكون في مقام العمل بان يكون مرادهم -ع- معاملة السائلين وغيرهم من الشيعة معاملة الطهارة مع اهل الكتاب حفظاً لنفوسهم وتحفظاً لهم وكلاهما بعيدان في الغاية :

اما التقية في مقام البيان وافادة الحكم فلانه من البعيد ان يكون بحضرتهم في جميع مجالسهم التي صدرت فيها اخبار الطهارة من كانوا يتقون عنه خصوصاً مع صدور بعضها عن الناحية المقدسة كمكاتبة الحميري المتقدمة .

واما التقية في مقام العمل حفظاً لنفوس الشيعة عن المهلكة ففيه انه كيف يمكن ان يأمر الامام عليه السلام بمعاملة الطهارة معهم ولا يأمرهم بغسل ايديهم والبستهم بعد الرجوع الى منازلهم وزوال موضوع التقية خصوصاً مع ملاحظة ما للنجاسة من الاثار والاحكام الوضعية الكثيرة .

والحاصل ان مجرد الامارة الظنية غير المعتمدة لا تقاوم اصالة الصدور للتقية ونحوها التي هي من الاصول العقلائية وعليها المدار في باب الالفاظ وكشف المرادات الواقعية منها .

واما من حيث الدلالة بان كان اعراض المشهور موجباً لثبوت الوهن في اخبار الطهارة من حيث الدلالة ففيه :

اولاً : ان الدلالة في بعضها قطعية لامجال للخدشة فيها واحتمال الخلاف اصلاً كما عرفت .

وثانياً : انها على فرض كون الدلالة في جميعها غير متجاوزة عن مرتبة الظهور نقول: ان اصالة الظهور تكفي في حجية الظهور بعد كونها من الاصول العقلائية المعتمدة وعدم اشتراط اعتبارها بعدم حصول الظن الشخصي على الخلاف فالامارة الظنية غير المعتمدة - على تقدير وجودها - لانها في مقابل اصالة الظهور اصلاً .

واما من حيث احتمال وجود معارض اقوى فهل ذلك المعارض اخبار لم تصل اليها ومفادها النجاسة او هو الاخبار التي استدل بها عليها مما قد تقدمت ؟
اما الاول فلا اكثر من الظن بذلك ولم يقم دليل على اعتباره - كما هو المفروض -
واما الثاني فقد عرفت عدم دلالتها على النجاسة اولاً وعدم كونها في الظهور بمثابة يمكن ان تتعارض مع اخبار الطهارة ثانياً .

فقد انقدح ان اعراض المشهور عن روايات الطهارة - على تقديره - لا يوجب خلافاً فيها من حيث الصدور ولا من حيث جهة الصدور ولا دهنياً فيها من حيث الدلالة او الابتلاء بالمعارض الاقوى فمقتضى القواعد المحكمة والروايات المعتمدة طهارة اهل الكتاب والشهرة الفتوائية وان كانت متحققة على خلاف ما قلنا الا انها ليست بحجة شرعية والاجماع المنقول ايضاً كذلك والمحصل منه - على تقديره - لا يكون كاشفاً عن رأى المعصوم - عليه السلام - لانه يحتمل قوياً بل الظاهر ان مستند المجمعين هي اخبار النجاسة التي عرفت حالها .

وهذه الشهرة صارت مانعة لبعض المحققين عن الفتوى الصريح بالطهارة وواجبت الالتزام بالجمع بين الادلة بطريق آخر حيث قال في «مصباحه»: «ان الحق ان المسئلة في غاية الاشكال ولو قيل بنجاستهم بالذات والعموم الابتلاء اوشدة الحاجة الى معاشرتهم ومساورتهم او معاشرته من يعاشرهم كما يؤيده ادلة نفى

الخرج ويشهدله صحيحة على بن جعفر المتقدمة الدالة على جواز الوضوء بما باشره اليهودى والنصرانى لى الضرورة والمنع منه فى غير هالم يكن بعيداً عما يقتضيه الجمع بين الادلة ، وقد التزم بذلك صاحب الحدائق - قده - فى العامة حيث قال بنجاستهم والعفو عنها لى عموم الابتلاء بهم لمكان الخرج والله تعالى عالم بحقائق احكامه .
وانت خير بان هذا الجمع مما لامانع منه لو كانت اخبار النجاسة تامة دلالة وقد عرفت عدم تاميتها .

ثم انه لو بنينا على نجاسة اهل الكتاب بمقتضى الادلة المتقدمة فغير خفى ان تلك الادلة تختص باليهود والنصارى والمجوس ويحتاج الحكم بالنجاسة فى بقية اصناف الكفار كمنكر الضرورى من المسلمين الى دليل وهو مفقود . واما المرتد فان صدق عليه احد عناوين اهل الكتاب فهو محكوم بحكمه كما اذا ارتد بتهوؤه او تنصره او تمجسته ، واما اذا لم يصدق عليه شىء من تلك العناوين فهو وان كان كافراً - كما سيجىء فى البحث عن معنى الكافر - الا ان الحكم بنجاسة ما لم يكن مشركاً مشمولاً للاية الكريمة مشكل جداً .

وقد يستدل على نجاسة بقية اصناف الكفار بالاولوية بدعوى ان اهل الكتاب لو كانوا محكومين بالنجاسة مع اعتقادهم لاصل التوحيد والنبوة العامة فمن ينكر اصل وجود الصانع او التوحيد او النبوة فهو نجس بطريق اولى .

ولا يخفى ان هذه الاولوية مسلمة بالاضافة الى بعض اصناف الكفار كالمذكورين فى مقام الاستدلال واما بالنسبة الى البعض الاخر كالمرتد غير المشرك او منكر الضرورى من المسلمين فلا مجال لها وعليه فتعميم الحكم بالنحو المذكور فى المتن مشكل ولو التزمنا بنجاسة الذمى ايضاً .

المقام الثالث فى معنى الكافر والمراد منه وقد صرح فى المتن بانه من اتمحل غير الاسلام او جحد ما يعلم من الدين ضرورة بحيث يرجع جحده الى

انكار الرسالة او تكذيب النبي -ص- او تنقيص الشريعة او صدر منه ما يقتضى كفره من قول او فعل والظاهر ان المراد من القسم الاخير هو صدور القول او الفعل بمجردة وان لم يعلم بكو نهما ناشيين عن الاعتقاد كما ان المراد بالاولين هو الاعتقاد في الانتحال او الجحد وهذا انما يبتنى على عدم كون الكفر امراً اعتقادياً محضاً بل قد يكون بالقول او الفعل لكن اخذ «الكفر» في تعريف الكافر وبيان المراد منه - مع انه اخذ الشيء في تعريفه - ربما يشعر بخلاف ما ذكر فتدبر .

والتحقيق في هذا المقام ان «الكفر» عنوان في مقابل عنوان «الاسلام»، فمن لا يكون مسلماً يكون كافراً لامحالة سواء كان منكراً لوجود الصانع تعالى او لم يتوجه اليه اصلاً او توجه وكان شاكاً في وجوده - والدليل على نجاسة هؤلاء الاية الكريمة الدالة على نجاسة المشركين لانه لو كان المشرك المعتقد باصل وجوده تعالى نجساً فمن كان منكراً له او غير متوجه اليه الى اصل وجوده حتى يعتقد نفياً او اثباتاً ، او شاكا فيه بعد التوجه والالتفات يكون نجساً بطريق اولى - او كان منكراً لنبوة نبينا محمد - صلى الله عليه وآله وسلم - وان كان معتقداً بالنبوة العامة ، او جعل شريكاً لله تعالى في الذات او في تدبير العالم وادارته او في مقام العبادة فالمشرك على ثلاثة اقسام : **الاول** : المشرك بحسب الذات القائل بتعدد واجب الوجود وعدم كون الوجود ملازماً للوحدة وعدم قيام دليل عليها . **الثاني** : المشرك في الافعال وهو الذي جعل شريكاً له تعالى في الافعال وتدبير العالم . **الثالث** : المشرك في مقام العبادة كالمشركين المعاصرين لزمان البعثة ونزول الوحي .

ولا بد في توضيح معنى الشرك في العبادة من بيان معنى العبادة واقسامها فنقول : انها قد تطلق على مجرد الاطاعة والتبعية كقوله تعالى : «الم اعهد اليكم يا بنى آدم ان لا تعبدوا الشيطان (١)» وقد تطلق على الخضوع والتذلل كقوله تعالى

حكاية: «انؤمن بشرين مثلنا وقومهمالنا عابدون» (١) اى خاضعون ذليلون وهذان المعنيان غير المعنى الذى تكون العبادة منصرفة اليه عند الاطلاق وتستعمل فيه بنحو الشيوخ ، والمعنى الشايح المنصرف اليه هو التخضع فى مقابل المعبود بعنوان الالهية وهذا المعنى هو المراد من قوله تعالى فى مقام التعليم : «اياك نعبد واياك نستعين» (٢) الظاهر فى الانحصار به تعالى والمشركون فى عصر الاسلام كانوا يعبدون الاصنام ويجعلونها آلهة ويتوهمون ان الانسان لا يمكن له ان يتقرب بنفسه الى الله الخالق للسموات والارض الوحيد فى ذاته وفعله وان الاصنام قادرة على ان يشفعوا لهم عند الله ويقربهم الى الله زافى ومن هنا يمكن ان يقال ان كلمة التوحيد الموجبة للفلاح والخروج عن ظلمة الشرك انما تكون ناظرة الى التوحيد فى العبادة وان المراد بالاله المنفى فيها هو الصالح للعبودية لشيوع الشرك فى العبادة فى ذلك العصر .

لا يقال : ان ما يعتقده الشيعة الامامية بالاضافة الى ائمتهم عليهم السلام - من كونهم شفعاء عند الله تعالى وما يراعونه من احترام قبورهم المقدسة وزيارتها وتقبيل الضرايح الموضوععة عليها وطلب الحاجة منهم لعله يشبه الشرك كما هو معتقد فرقة ضالة من العامة العمياء وبعض من ينتمحل التشيع ممن لا تحصيل له ولاجله يتحرك بحركة تلك الفرقة وتقلبه الايادى السياسية التى هدفها المحض تفرقة الشيعة وايجاد الاختلاف بينهم لئلا ينتشر مرامهم الذى هو المرام الوحيد الذى يقبله العقل السليم ويؤيده العلم العصرى مع باوغه الى المرتبة التى لا يتوقع مثلها

لانا نقول : وان كان البحث الفقهى لا يناسب هذه المباحث الا ان الاشارة الاجمالية الموجزة لعلها لم تكن خالية عن المناسبة خصوصاً بعد ملاحظة امكان التأثير فى بعض القلوب الصافية غير المطلعة على حقيقة الامر فنقول:

اما احترام قبورهم وزيارتها و تقبيل الضرائح المقدسة فهو - مضافاً الى

انه ليس بشرك - دليل على كمال التوحيد لانه - مضافاً الى عدم كونه عبادة فان احترام القبر وزيارته والتقبيل امر والعبادة امر آخر فهل ترى ان احترام العالم الحي عبادة له او ان زيارة المؤمن كذلك التى هى من المستحبات الشرعية تعدّ عبادة له ، او ان تقبيل الطفل محبة او الرجل المحترم احتراماً و تعظيماً عبادة له فكيف يتفوه بذلك فيما يتعلق بالقبور المقدسة وهل فرق بين تقبيل الحجر الاسود الذى هو من المستحبات وتقبيل الضرائح المقدسة؟! وهل يمكن ان يتوهم احدان الاول مع كونه شر كأصار مستثنى؟! وهل الشرك يمكن ان يقع الاستثناء من حكمه مع انه لا يغفر ان يشرك به؟! - يكون كاشفاً عن التعظيم وتكريم جماعة اكرمهم الله بتاج الكرامة واصطفاهم للخلافة والولاية بما انهم كذلك ففى الحقيقة يكون تكريمهم لاضافتهم الخاصة الى الله تعالى و قربهم فى نظره و هذا دليل على كمال التوحيد .

واما التوسل اليهم وجعلهم شفعاء وطلب الحاجة منهم فلاجل ان الله تعالى قد اعطاهم هذه المزايا وفضلهم بهذه الفضائل ومع ذلك يصدر الجميع باذن الله فهل ترى من نفسك ان مولى من الموالى العرفية اذا اعطى عبده دراهم وجعلها باختياره فى ان يصرفه فى اى فقير شاء فاذا اطلع فقير على ذلك وطلب من العبد درهماً مثلاً يكون هذا الطلب منافياً لمقام المولى ومضاداً لمولويته وشر كآ له؟! فالله تعالى اقدر الائمة - عليهم السلام - على التصرف فى العالم وجعلهم شفعاء فالتوسل اليهم وطلب الحاجة منهم فى الحقيقة امضاء لفعل الله وتسليم لعنايته لانه شرك ومضاد للالوهية والخالقية .

نعم لامجال لانكار ان السجود لغير الله محرم شرعاً لقوله تعالى: «لا تسجدوا للشمس ولللقمر واسجدوا لله الذى خلقهن» (١) فمن سجد لغير الله ارتكب محرماً

لكن نقول :

أولاً : انه لم نر احداً من الشيعة مع اختلاف طبقاتهم في العلم والمعرفة و ثبوت الخواص والعوام بينهم ان يسجد للائمة - عليها السلام - او لقبورهم المطهرة والشاهد الوجدان .

وثانياً : ان الكلام في الشرك وهو امر لا يلائم الاستثناء بوجهه، والسجود لغير الله غاية انه محرم وليس كل حرام موجباً للشرك والدليل على عدم كونه شركاً ان السجود لآدم كان مأموراً به للملائكة باجمعهم والشيطان الذي كان من الجن ولو كان السجود لغير الله شركاً كيف يمكن ان يكون مأموراً به وهل يجتمع الامر بالشرك ولو في مورد مع عدم صلاحية الشرك للمغفرة اصلاً، فلو فرض ان الشيعة تسجد للائمة - عليها السلام - فغايتها تحقق الفعل الحرام لا الشرك غير القابل للمغفران نعوذ بالله من الجهل وعدم العرفان .

ثم ان السجود على التربة خارجة عن هذا البحث كلالا لان المحرم انما هو السجود لغير الله والسجود على التربة انما هو سجود الله على التربة و فرق واضح بين السجود للشيء وعلى الشيء والدليل عليه امكان اجتماعهما فان المصلي في سجوده لا يسجد الا لله وفي هذه الحالة يضع جبينه على التربة فتوهم الشرك في ذلك لا يكاد ينشأ الا عن الجهل الاكيد والبعد الشديد عن الحق السديد و اختيار تربة قبر الحسين - عليه السلام - انما هو للتبرك بها لاجل انه بذل نفسه وابنائها واصحابه في الله تبارك و تعالي و دينه و قانونه ففي الحقيقة يرجع ذلك الى تكريم الدين الالهى وتعظيم القانون السماوى وتوحيد الله تعالى .

اذا عرفت ذلك فلنرجع الى ما كنا فيه من بيان اصناف المشركين واحكامهم فنقول قد عرفت ان الشرك اما ان يكون في الذات او في الفعل او في العبادة وقد اطلق الشرك في كتاب الله على جميع الاصناف الثلاثة .

أما الأول : فقد اطلق عليه في مثل قوله تعالى «لا اله الا هو سبحانه عما يشركون» (١) وقوله تعالى: «قل انما هو اله واحد واننى برىء مما يشركون» (٢) **وأما الثانى** فقد اطلق عليه في مثل قوله تعالى: «خلق السموات والارض بالحق تعالى عما يشركون» (٣) وقوله تعالى: «قل الحمد لله الذى لم يتخذ ولداً ولم يكن له شريك فى الملك» (٤) اى فى الاعمال والسلطنة .

وأما الثالث: ففى مثل قوله تعالى: «قل انما امرت ان اعبد الله ولا اشرك به شيئاً» (٥) وقوله تعالى: «وقال الذين اشر كوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شىء» (٦) .

وهل يستفاد نجاسة المشرك بجميع اصنافه الثلثة من الاية الكريمة: «انما المشركون نجس» ام لا؟ وجهان مبنيان على ان الالف واللام فى الاية هل لافادة العموم نظراً الى ان الجمع المحلى باللام يفيد العموم فتدل الاية على نجاسة جميع الاصناف من المشركين، او للمعهد فيختص بالمشركين المعهود فى ذلك العصر وهم المشركون فى خصوص العبادة لما عرفت من شيوعهم فى عصر نزول الوحى وبعثة النبى الاكرم - ص - الظاهر هو الثانى ولكن مع ذلك تدل الاية على نجاسة جميع الاصناف غاية الامر ان دلالتها على نجاسة المشرك فى خصوص العبادة انما تكون بالمنطوق وعلى نجاسة القسمين الآخرين بمفهوم الموافقة الذى يتوقف على الاولوية كما هو غير خفى . هذا كله فى المشرك .

وأما الكافر الذى هو محط النظر فى المقام فقد عرفت ان التقابل بين الكفر والاسلام تقابل العدم والملكية وان الكافر من لا يكون مسلماً وشأنه ان يكون كذلك فلا بد فى تحصيل مفهوم الكفر من تحصيل مفهوم الاسلام حتى يتضح ما يقابله من الكفر .

(١) توبه ٩	(٢) انعام ٦	(٣) النحل ٣
(٤) الاسراء ١١١	(٥) الرعد ٣٦	(٦) النمل ٣٥

فنقول : هل الاسلام عبارة عن مجرد الاعتقاد القلبي بالتوحيد والرسالة ولولم يقترن بالاقرار باللسان ، او انه عبارة عن مجرد الاقرار باللسان ولولم يكن ناشياً عن الاذعان بالجنان ، او انه عبارة عن اجتماع كلا الامرين : الاعتقاد بالجنان والاقرار باللسان ، او انه لا بد من التفصيل بين الكافر الذى اسلم وبين من ولد فى دار الاسلام واشتد فى حجر المسلمين و كان ابواه كلاهما - او احدهما - مسلماً ، ؟ وجوه واحتمالات اقويها هو الوجه الثانى الذى يرجع الى ان الاسلام لا يتجاوز عن اللسان وانه عبارة عن مجرد الاقرار به ولولم يكن هناك اعتقاد اصلاً .

ويمكن ان يستدل عليه من الكتاب بقوله تعالى : « قالت الاعراب آما قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان فى قلوبكم » (١) فان ظاهره الذى لا ينبغى الخدشة فيه ان ما يفتقر الى الاعتقاد القلبي هو الايمان دون الاسلام فانه يتحقق بمجرد القول .

وقوله تعالى : اذا جئتكم المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله الى قوله تعالى : والله يشهدان المنافقين لكاذبون » (٢) اى كاذبون فى شهادتهم بانك رسول الله فانه لاختفاء فى ان النبى كان يعامل مع المنافقين معاملة المسلمين ولم يكن يجرى عليهم حكم الكافرين مع وضوح عدم اعتقادهم بصدق النبى فى نبوته وقد شهد الله بكذبهم فى دعوى اعتقاد ذلك وعليه فكون المنافقين غير الكافرين دليل على ان الاسلام مجرد الاقرار باللسان وان لم يكن مقررناً بالاعتقاد القلبي اصلاً ، ويؤيده قوله تعالى فى اوائل سورة البقرة : « ومن الناس من يقول آما بالله وباليوم الاخر وما هم بمؤمنين » (٣) ومن السنة بروايات : منها ما عن جميل بن دراج قال : سئلت ابا عبد الله - عليه السلام - عن قوله عز وجل : « قالت الاعراب آما قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا » قال - عليه السلام - : الا ترى ان الاسلام غير الايمان (٤)

(٣) البقرة ٨

(٢) المنافقون ١

(١) الحجرات ١٤

(٤) اصول الكافى باب ان الاسلام يحقن به الدم ح-٣

ومنها : ما عن ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام قال : سمعته يقول : « قالت الاعراب آمنوا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا » فمن زعم انهم آمنوا فقد كذب ومن زعم انهم لم يسلموا فقد كذب . (١)

ومنها : موثقة سماعة قال قلت لابي عبدالله - عليه السلام - اخبرني عن الاسلام والايمن اهما مختلفان ؟ فقال : ان الايمان يشارك الاسلام ، والاسلام لا يشارك الايمان ، فقلت : فصفهما لي ، فقال : الاسلام شهادة ان لا اله الا الله والتصديق برسول الله ، به حققت الدماء وعليه جرت المناكح والمواريث و على ظاهره جماعة الناس ، والايمن : الهدى وما ثبتت في القلوب مع صفة الاسلام وما ظهر من العمل به ، والايمن ارفع من الاسلام بدرجة ، ان الايمان يشارك الاسلام في الظاهر والاسلام لا يشارك الايمان في الباطن وان اجتمعا في القول والصفة . (٢)

ومنها : غير ذلك من الروايات الظاهرة في مغايرة الاسلام والايمن وان الاول مجرد الاقرار اللساني بالوحدانية والرسالة .

وقد فصل بعض الاعلام - على ما في تقارير بحثه - بين حدوث الاسلام وبقائه قائلاً ان الحدوث يحتاج الى الاقرار باللسان دون البقاء والاستمرار فان ولد المسلم لا يحتاج في اسلامه الى شيء من الاقرار باللسان والاعتقاد بالقلب فانه ما لم ينكر وحدانيته تعالى اورسالة الرسول - ص - فمسلم وان لم يظهر ولم يعتقد بهما واستدل عليه مضافاً الى السيرة القطعية المتصلة بزمانهم - ع - حيث انه لم يسمع الزامهم احداً من المسلمين بالاقرار بالشهادتين حين بلوغه - بجملة من الروايات :

منها : ما عن زرارة عن ابي عبدالله عليه السلام - قال : لو ان العباد اذا جهلوا وقفوا ولم يجحدوا لم يكفروا . (٣) حيث رتب الكفر في المسلمين على الجحد لانهم المراد

(١) اصول الكافي باب ان الاسلام يحقن به الدم ح-٥

(٢) اصول الكافي باب ان الايمان يشرك الاسلام ... ح-١

(٣) الوسائل ابواب مقدمة العبادات الباب الثاني ح-٨

بـ «العباد» في الرواية ضرورة انه لامعنى للجملته المذكورة بالاضافة الى الكفار وعليه فما دام المسلم لم يجحد لشيء من الاحكام الاسلامية فهو محكوم بالطهارة والاسلام .

ومنها : ما عن محمد بن مسلم قال : كنت عند ابي عبد الله - عليه السلام - جالساً عن يساره ، و زرارة عن يمينه فدخل عليه ابو بصير فقال يا ابا عبد الله - ع - ما تقول فيمن شك في الله ؟ فقال : كافر يا ابا محمد قال : فشك في رسول الله - ص - فقال : كافر ، ثم التفت الى زرارة فقال : انما يكفر اذا جحد . (١) الى ان قال : ومنها غير ذلك من الاخبار التي تدل على عدم اعتبار شيء من الامرين المتقدمين في اسلام من حكم باسلامه من الابتداء ، واما من حكم بكفره كذلك فالحكم بطهارته يتوقف على ان يظهر الاسلام بالاقرار بالشهادتين .

و يمكن ان يورد عليه بان جريان السيرة على الحكم باسلام اولاد المسلمين بعد البلوغ وعدم الزامهم احداً منهم بالاقرار بالشهادتين انما هو لعلمهم بانهم يعتقدون بالعقائد الحقّة او مع شكهم في ذلك ايضاً واما لو علم عدم اعتقاده بها ولم يظهر الاسلام فلم يعلم جريان السيرة على ذلك لو لم ندع العلم بخلافه . واما الروايات فالانصاف انها بصدد بيان ما يحصل به الكفر لامابه يتحقق الاسلام و كيف يمكن الحكم باسلام من نعلم عدم اعتقاده بشيء من العقائد الحقّة ولم يظهر الاسلام اصلاً بمجرد كون احد ابويه مسلماً فتدبر جيداً فالاسلام مطلقاً هو الاقرار باللسان فقط .

ثم ان هنا روايات قد حكم في بعضها بكفر من شك ، و في بعضها بانه لا يكفر الا بالوجود والاستحلال ، و في البعض الثالث بكفر المنكر والشاك - بمعنى انه قد جمع بين الشاك والمنكر - .

فمن الطائفة الاولى ما عن عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله - عليه السلام -

قال : من شك في الله ورسوله فهو كافر . (١) والظاهر منها انه كافر اذا شك ولو لم يظهر . و مثلها صحيحة منصور بن حازم قال قلت لابي عبدالله - عليه السلام - من شك في رسول الله - ص - ؟ قال : كافر . قال : قلت فمن شك في كفر الشاك فهو كافر ؟ فامسك عنّي فرددت عليه ثلاث مرات فاستبنت في وجهه الغضب . (٢) والظاهر منها ايضاً كفر الشاك و لو لم يظهر .

و من الطائفة الثانية صحيحة زرارة عن ابي عبدالله - عليه السلام -

قال : لو ان العباد اذا جهلوا وقفوا و لم يجحدوا لم يكفروا . (٣) فان مفهومها توقف الكفر على الجحد فقط . و رواية عبدالرحيم القصير : و لا يخرج الى الكفر الا الجحد والاستحلال . (٤)

و من الطائفة الثالثة التي قد جمع فيها بين الشاك والمنكر صحيحة

محمد بن مسلم - المتقدمة - التي تدل بصدورها على ان من شك في الله او في رسول الله فهو كافر ، و بذيلها على ان الكفر متوقف على الجحد فظاهرها التنافي بين الصدور والذيل و لامجال لتوهم كون الذيل قرينة على تقييد الصدر بصورة الجحد بعد كون طرف الخطاب في الصدر هو ابابصير و في الذيل هو زرارة فلا وجه للتقييد .

و يمكن ان يكون قوله - ع - في الصحيحة : « انما يكفر ... » بالتشديد

(١) اصول الكافي باب الكفر ح-١٠

(٢) اصول الكافي باب الكفر ح-١١

(٣) الوسائل ابواب مقدمة العبادات الباب الثاني ح - ٨ و اصول الكافي باب

الكفر ح-١٩

(٤) اصول الكافي الباب الثاني من ابواب ان الايمان يشرك مع الاسلام ح-١

من باب التفعيل و عليه فيمكن الجمع بين الصدر والذيل و تقرير عدم التنافي بينهما بان من شك في الله او في رسول الله فهو كافر بينه و بين الله و اما الحكم بكفره في الخارج و ترتيب آثاره عليه فهو يتوقف على جحوده و انكاره و بهذا يمكن الجمع بين الطائفتين الاوليين بحمل الطائفة الاولى الدالة على كفاية مجرد الشك في الكفر على الكفر بينه و بين الله و حمل الطائفة الثانية الدالة على توقف الكفر على الجحود على الكفر في الخارج و عند الناس و هو الذي يكون موضوعاً للآثار المترتبة عندهم .

نعم يبقى الكلام في ان مقتضى هذه الروايات - بناء على ما ذكرنا في الجمع بينها - هو ان الكفر امر وجودي يتوقف على الجحود والانكار الذي هو عبارة - بحسب الظاهر - عن اللفظ الدال عليه او الاعم منه و من الفعل و على اى تقدير فهو امر وجودي حادث بعد الجحود الذي هو ايضاً كذلك ، وقد تقدم منا ان تقابل الكفر و الاسلام تقابل العدم و الملكة فاذا كان الاسلام عبارة عن الاقرار باللسان - كما حققناه - فالكفر لامحالة يرجع الى عدم الاقرار و لا يتوقف على الجحود فكيف - يجمع بين هذه الروايات و الروايات التي استندنا اليها في معنى الاسلام .

و لا محيص من ان يقال اما بكونهما ضدّين و امرين وجوديين سواء قلنا بثبوت الثالث لهما اولم نقل به بل كانا ضدّين لا ثالث لهما ، او يقال بان الجحود في هذه الروايات هو مجرد عدم الاقرار الذي هو امر عدمي او يقال بان الروايات الدالة على توقف الكفر على الجحود انما يكون موردها مسبوقية الاسلام بدليل قوله - ع - في رواية القصير : « لا يخبر به ، الظاهر في اخراج المسلم من اسلامه الى الكفر و كذا قوله - ع - في صحيحة زرارة : « لو ان العباد ... الظاهر في كون المراد هو المسلمين كما ان قوله - ع - في صحيحة محمد بن مسلم :

«انما يكفر» لا يخلو عن اشعار بذلك لو لم ندع الدلالة وعليه فنقول ان المسلم الذى اقر باللسان اذا ارى الحكم بكفره لا يتحقق له طريق غير الجحد والانكار فانه مادام لم يجحد يكون محكوماً بالاسلام بمقتضى اقراره ان لا يلزم تكرار الاقرار دائماً فالطريق المنحصر هو الجحد والانكار لا ثبات كونه من الكفار، واما الكفر غير المسبوق بالاسلام فلا يتوقف على الجحد بل يكفي فيه مجرد عدم الاقرار باللسان فلا ينافى روايات الجحد ما ذكرنا من كون تقابل الامرين تقابل العدم والملكة نعم فى الكفر المسبوق لا طريق له غير الجحد .

وقد انقدح مما ذكرنا ان التفصيل المتقدم من بعض الاعلام فى معنى الاسلام لابد من الالتزام بمثله فى الكفر بالكيفية التى ذكرناها فتدبر جيداً .
ثم انه قد ظهر مما ذكرنا ان عدم الاقرار بالصانع او بالوحدانية فى الذات او فى الفعل او فى العبادة يوجب تحقق مفهوم الكفر بلا اشكال ، كما انه ظهر من الروايات المتقدمة ان انكار الرسالة ايضاً موجب للكفر وان الاسلام يتقوم بالاقرار بالشهادتين ويدل على الثانى ايضاً قوله تعالى : «وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله الى قوله تعالى : فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة اعدت للكافرين» (١) فان ظاهرها ان انكار اعجاز القرآن الملازم لانكار الرسالة بل مجرد الريب وعدم الاقرار موجب لتحقيق عنوان الكفر كما لا يخفى .

والظاهر ان انكار الخاتمية لا يكون سبباً مستقلاً للكفر فى مقابل انكار الرسالة بل ايجابه للكفر انما هو من جهة استلزامه لانكار الرسالة فان الخاتمية من ضروريات دين الاسلام وملازماتها له من الواضحات والقرآن معجزة خالدة ابدية ونفسه تدل على انصافه بهذه الصفة فانكار الخاتمية ملازم لانكار الرسالة ولادليل على استقلاله فى حصول الكفر .

واما انكار المعاد فلم يقع التعرض له في كلمات الاصحاب من جهة كونه سبباً مستقلاً لحصول الكفر او كونه مستلزماً لانكار الرسالة فلا يكون مستقلاً في السببية؟ قال بعض الاعلام: انا لا نرى لاهمال اعتباره وجهاً وقد قرن الايمان به بالايمان بالله سبحانه في غير واحد من الموارد كما في قوله عز وجل: «ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر» (١) وقوله تعالى: «من كان منكم يؤمن بالله واليوم الآخر» (٢) وقوله تعالى: «انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر» (٣) الى غير ذلك من الايات ولا مناص معها من اعتبار الاقرار بالمعاد على وجه الموضوعية **وفيه**: ان صرف المقارنة بين الايمان به والايمان بالله لا دلالة له على ان انكاره سبب لتحقق الكفر مستقلاً فانه - مضافاً الى عدم كون المقارنة في جميع الموارد كقوله تعالى: «الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون الى قوله تعالى: وبالآخرة هم يوقنون» (٤) فانك ترى عدم المقارنة في الاية - تكون المقارنة في بعض الايات لاجل كونها بصدديان حال المؤمنين وتعريف الايمان دون الاسلام والمسلمين، وفي مقام بيان بعض الآثار التي يكون الايمان باليوم الآخر دخیلاً فيها .

وبالجملة: ان تلك الايات المشتملة على المقارنة مسوقة لبيان مثل اوصاف المتقين والعامرين للمساجد والمستحقين لانعم الله في الدار الآخرة للبيان ان كان الاسلام - في مقابل الكفر - الذي يكون من آثاره الطهارة وحقن الدماء فكيف يمكن ان يرفع اليد بسببها عن الروايات الكثيرة الدالة على ان الاسلام هو الاقرار بالشهادتين او الالتزام بتقيدها بها نعم قد عرفت انه لا محيص عن الالتزام بكون انكار المعاد موجباً للكفر لان الاعتقاد به من ضروريات الاسلام بحيث لا يكاد

يخفى على من اعتقد بالنبي ومعجزته الباهرة فانكاره يستلزم انكار النبوة ولاجله
يوجب الكفر فلا يكون له موضوعية اصلا .

بقي الكلام في هذا المقام في انكار ضروري من ضروريات الدين وانه
هل يكون سبباً للكفر مستقلاً فيوجب تحقق الكفر ولو لم يلتفت الى كونه ضرورياً
بحيث يرجع جحوده الى انكار الرسالة - مثلاً - وانه سبب غير مستقل ولا يكون
له موضوعية في حصول الكفر اصلاً بل انما يوجهه في خصوص ما اذا رجع انكاره
الى مثل انكار الرسالة ولازمه التوجه والاتفات الى كونه ضرورياً في الدين ؟
وجهان بل قولان نسب في مفتاح الكرامة الى ظاهر الاصحاب ان انكارا ضروري
سبب مستقل للكفر بنفسه .

وقد استدل عليه بوجهين :

الوجه الاول ما افاده الشيخ الاعظم الاصداري - قدس سره - من ان
الاسلام - عرفاً وشرعاً - عبارة عن التدين بهذا الدين الخاص الذي يراد منه
مجموع حدود شرعية منجزة على العباد كما قال الله تعالى : «ان الدين عند الله
الاسلام» ثم قال : واما ما دل على كفاية الشهادتين في الاسلام فالظاهر ان المراد
منه حدوث الاسلام ممن ينكرهما من غير منتحلي الاسلام فلا ينافي ما ذكرنا
من ان عدم التدين ببعض الشريعة او التدين بخلافه موجب للخروج عن الاسلام
وكيف كان فلا اشكال في ان عدم التدين بالشريعة كلاً او بعضاً مخرج عن الدين
والاسلام .

ويرد عليه اولاً : ان مقتضى هذا الاستدلال ثبوت الكفر على كل منكر
لاي حكم من الاحكام الثابتة في الشريعة - قاصراً كان المنكر او مقصراً ،
منجزاً كان ذلك الحكم او غير منجز - لانه لو كان المنط انكار حكم من احكام
الاسلام فلا فرق فيه بين المنجز وغيره لان عدم التنجز على المكلف لا يوجب

خروج غير المنجز عن كونه من احكام الاسلام وقواعده فلا وجه للتقييد بالمنجز، مع انه ينافى ما قاله في ذيل كلامه- تأييداً لعموم كلام الفقهاء في نجاسة الخوارج والنواصب وشموله للقاصر والمقصر- من انه يؤيدها ما ذكرنا من ان التارك للمتدين ببعض الدين خارج عن الدين . واذت خمير بان التكليف بالاضافة الى القاصر لا يكاد يتصف بالتنجز اصلاً .

وثانياً : قد عرفت ان مقتضى الآيات والروايات ان الاسلام غير الايمان وانه عبارة عن مجرد الشهادتين من دون ان يكون هناك فرق بين الحدوث والبقاء وعدم اشعار شيء من الروايات بذلك فضلاً عن الدلالة ، مع انه قد ورد بعضها في مورد المسلمين ومن زعم الشيخ -قده- ان اسلامه هو التدين بمجموع الاحكام كصححة حمران بن اعين او حسنته عن ابي جعفر -عليه السلام- قال : سمعته يقول : الايمان ما استقر في القلب وافضى به الى الله عز وجل وصدق العمل بالطاعة لله والتسليم لامره ، والاسلام ما ظهر من قول او فعل وهو الذى عليه جماعة الناس من الفرق كلها . الحديث (١)

الوجه الثانى : بعض الروايات الواردة فى معنى الاسلام والكفر كصححة ابي الصباح الكناني عن ابي جعفر -عليه السلام- قال: قيل لامير المؤمنين -ع-: من شهد ان لا اله الا الله وان محمداً -ص- رسول الله كان مؤمناً ؛ قال: فاين فرائض الله ؟! قال : وسمعته يقول : كان على -ع- يقول : لو كان الايمان كلاماً لم ينزل فيه صوم ولا صلاة ولا حلال ولا حرام . قال: وقلت لابي جعفر -ع-: ان عندنا قوماً يقولون : اذا شهد ان لا اله الا الله وان محمداً رسول الله فهو مؤمن قال : فلم يضر بون الحدود ولم تقطع ايديهم ؟! وما خلق الله عز وجل خلقاً اكرم على الله عز وجل من المؤمن لان الملائكة خدام المؤمنين وان جوار الله

للمؤمنين وان الجنة للمؤمنين وان الحور العين للمؤمنين ثم قال : فما بال من جحد الفرائض كان كافراً؟ (١)

وعن شيخنا الانصارى - قده - ان هذه الرواية واضحة الدلالة على ان التشريع بالفرائض - اى التدين بها - مأخوذ فى الايمان المرادف للاسلام .
والدقيق ان صدرها واضحة الدلالة على ان المراد من الايمان ليس هو الاسلام بل الايمان الكامل المنافى لترك ما فرضه الله كيف و عدم ضرب الحدود و عدم قطع الايدى من اوصاف المؤمن بالمعنى الاخص لا المسلم ولا المؤمن بالمعنى الواسع كما هو واضح .

واما ذيلها اى قوله - ع- : « فما بال من جحد الفرائض كان كافراً » فالظاهر ان مفاده ان جحد الفرائض موجب للكفر ولكنّه من الممكن ان يكون المراد جحد جميع الفرائض حيث ان الفرائض جمع محلى باللام و من الواضح ان انكار جميع الفرائض يستلزم انكار النبى - ص - و هو يوجب الكفر بلا خلاف كما تقدم ، او يكون الجحد مغايراً للانكار - كما هو الظاهر - فان الجحد هو الانكار عن علم نحو انكار وجوب الصلوة مع العلم بوجوبها وهو ايضاً مستلزم لانكار النبى - ص - كما هو غير خفى ، فالرواية لا دلالة لها على اعتبار امر زائد على الاعتقاد بالرسالة - بعد الاعتقاد بالالوهية وشؤونها - فى معنى الاسلام المقابل للكفر .

ورواية حمران بن اعين قال : سئلت ابا عبد الله - عليه السلام - عن قوله - عز وجل - : « انا هديناه السبيل اما شاكرًا و اما كفورًا » قال : اما آخذ فهو شاكر و اما تارك فهو كافر . (٢) و يمكن ان يكون المراد من التارك هو من ترك الجميع لان التارك لا يكاد يتحقق الا به ، و من الآخذ من اخذ و لو

(١) اصول الكافى ابواب ان الاسلام يشرك للايمان الباب الاخر ح-٢

(٢) اصول الكافى باب الكفر ح-٤

بالبعض فانه يتحقق باخذ البعض ايضاً فتدبر .

و رواية عبيد بن زرارة قال : سئلت ابا عبد الله - عليه السلام - عن قول الله - عز وجل - : « ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله » قال : ترك العمل الذى افر به ، من ذلك ان يترك الصلوة من غير سقم ولا شغل . (١)

و رواية مسعدة بن صدقة قال : سمعت ابا عبد الله - عليه السلام - وسئل ما بال الزانى لا تسميه كافراً و تارك الصلوة قد سمّيته كافراً وما الحجّة فى ذلك ؟ فقال لان الزانى و ما اشبهه انما يفعل ذلك لمكان الشهوة لانها تغلبه ، و تارك الصلوة لا يتركها الا استخفافاً بها ، و ذلك لانك لا تجد الزانى يأتى المرأة الا وهو مستلذّ لآتيانه ايّاهها قاصداً اليها ، و كل من ترك الصلوة قاصداً اليها فليس يكون قصده لتركها اللذة ، فاذا نفيت اللذة وقع الاستخفاف واذا وقع الاستخفاف وقع الكفر الحديث . (٢)

و رواية ابي عمر والزيبرى عن ابي عبد الله - عليه السلام - فى حديث طويل فى بيان وجوه الكفر : والوجه الرابع من الكفر ، ترك ما امر الله عز وجل به و هو قول الله عز وجل : « و اذ اخذنا ميثاقكم لانسفكون دماءكم ولا تخرجون انفسكم من دياركم ثم اقررتم و انتم تشهدون ثم انتم هؤلاء تقتلون انفسكم و تخرجون فريقاً منكم من ديارهم تظاهرون عليهم بالانتم والعدوان وان يأتوكم اسارى تفادوهم و هو محرم عليكم اخرجهم اقتؤمنون ببعض الكتاب و تكفرون ببعض فما جزاء من يفعل ذلك منكم » فكفرهم بترك ما امر الله به عز وجل به و نسبهم الى الايمان و لم يقبله منهم و لم ينفعهم عنده فقال : « فما جزاء من يفعل ذلك منكم الاخرى فى الحيوة الدنيا ويوم القيامة يردون الى اشدّ العذاب

(١) اصول الكافى باب الكفر ح-٥

(٢) اصول الكافى باب الكفر ح-٩

و ما الله بغافل عما تعملون» الحديث . (١)

والظاهر من هذه الروايات ان ترك بعض ما امر الله تعالى به يوجب الكفر، ويدل عليه ايضاً قوله تعالى: «ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلاً ومن كفر فان الله غنى عن العالمين». (٢) بناءً على ان يكون المراد هو الكفر بسبب التارك و ظاهر بعض الاخبار ان انكار بعض ما امر الله به يوجب الكفر كرواية زرارة عن ابي جعفر - عليه السلام - قال: ذكر عنده سالم بن ابي حفصة واصحابه فقال: انهم ينكرون ان يكون من حارب علياً - ع - مشركين فقال ابو جعفر - عليه السلام - فانهم يزعمون انهم كفار ثم قال لى: ان الكفر اقدم من الشرك ثم ذكر كفر ابليس حين قال له: اسجد فابى ان يسجد قال: الكفر اقدم من الشرك فمن اجترى على الله فابى الطاعة واقام على الكبائر فهو كافر يعنى مستخف كافر . (٣) و روى هذه بسند آخر عن زرارة عنه - ع - مع اختلاف يسير نحو: «و من اختار على الله عز وجل و ابى الطاعة فهو كافر» .

والظاهر منها خصوصاً من قوله: و من اختار على الله، فى الطريق الاخر ان من انكر بعض ما امر الله به فهو كافر وهو القدر المتيقن منها و ان امكن ان يقال: انها تدل على ان من خالف الله و اقام على الكبائر و فعلها فهو كافر و ان لم يكن هناك انكار .

وصحيفة محمد بن مسلم قال: سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول: كل شيء يجره الاقرار والتسليم فهو الايمان، و كل شيء يجره الانكار والجحود فهو الكفر. (٤)

(١) اصول الكافي باب وجوه الكفر ح-١

(٢) آل عمران ٩٧

(٣) اصول الكافي باب الكفر ح-٣

(٤) اصول الكافي باب الكفر ح-١٥

ورواية: عبدالرحيم القصير وفيها: فاذا اتى العبد كبيرة من كبائر المعاصى او صغيرة من صفائر المعاصى التى نهى الله عز وجل عنها كان خارجاً من الايمان ساقطاً عنه اسم الايمان وثابتاً عليه اسم الاسلام، فان تاب واستغفر عاد الى دار الايمان ولا يخرج الى الكفر الا الجحود والاستحلال: ان يقول للحلال: هذا حرام، و للحرمان: هذا حلال ودان بذلك فعندها يكون خارجاً من الاسلام والايمان داخلاً فى الكفر، و كان بمنزلة من دخل الحرم ثم دخل الكعبة و احدث فى الكعبة حدثاً فاخرج عن الكعبة و عن الحرم فضربت عنقه و صار الى النار. (١)

هذه هى الروايات الواردة فى المقام وقد عرفت ان مقتضى بعضها ان الانكار - اى انكار بعض ما امر الله تعالى به- يوجب الكفر، و مقتضى بعضها الاخر، ان استحلال الحرام موجب للكفر و كذا العكس، و ظاهر بعضها ان مجرد ترك الواجبات او بعضها موجب للكفر.

ف قيل فى مقام الجمع بين الروايات ان المراد من الترك هو ترك الضرورى مع ضميمة الانكار، و من الحلال و الحرام الضرورى منهما.

وفيه: انه ليس فى الروايات من «الضرورى» عين ولا اثر و لم يقم دليل على كون المراد ذلك.

فالحق ان يقال اما بان المراد من الاستحلال هو ان يقول للحرام مع العلم بكونه حراماً: هذا حلال وبالعكس، او بانه لا بد من حمل الروايات على بيان مراتب الكفر والشرك والايمان والاسلام فان للمذكورات مراتب كثيرة فانه قد يطلق المشرك- مثلاً- على المرائى، وقد اطلق ايضاً- فى رواية اخرى- على ان يقال للنواة: هذا حصة، وللحصة: هذا نواة فانه قد ورد ان ادنى الشرك

(١) اصول الكافى الباب الثانى من ابواب ان الايمان يشرك مع الاسلام ح-١

ان يقال كذلك ، وهكذا الكفر فان منه ما يكون مقابلاً للإسلام وهو محط النظر في المقام ومورد البحث والكلام، ومنه ما يكون مقابلاً للإيمان بمراتبه الكثيرة فان مقابل كل مرتبة من مراتب الايمان مرتبة من مراتب الكفر لامحالة. والحاصل ان الروايات الواردة في ان انكار بعض ما امر الله اذ مجرد تركه كفر لا تكون في مقام بيان الكفر المقابل للإسلام بل الكفر المقابل للإيمان. فتلخص مما ذكرنا ان انكار الضروري بنفسه لا يكون من اسباب الكفر لعدم الدليل عليه ولا اجماع في المسئلة بل ولا شهرة بعد امكان حمل كلمات الاصحاب على ارادة المعاني المختلفة منه .

المقام الرابع: في نجاسة الخوارج والنواصب والغلاة وقد حكم في المتن في الاولين بنجاستهما مطلقاً من غير توقف على جحودهما الرجوع الى انكار الرسالة وفصل في الاخير بانه ان كان الغلو مستلزماً لانكار الالهية او الوحدانية والرسالة فهو يوجب الكفر والنجاسة والا فلا ونقول :

اما الخارجي: فالظاهر ان المراد منه من خرج على امام زمانه ولا بد من ملاحظة ان مطلق الخروج على الامام - عليه السلام - هل يوجب الكفر والنجاسة، او انه لا بد من ملاحظة ماهو الباعث له على الخروج، والمحرك له على الطغيان فلو كان باعته على الخروج الوظيفة الدينية التي قد اعتقد بها كالذين كانوا معتقدين بكفر امير المؤمنين - عليه السلام - نعوذ بالله من مثل هذا اليقين - فهو من النواصب وسيأتي الكلام فيهم، ولولم يكن الباعث له على ذلك هي الوظيفة الدينية بل طلب الجاه والرئاسة والمعارضة في الملك والسلطنة كطلحة وزبير وامثالهما فلا دليل على كونه بمجرد موجبا للكفر لعدم ثبوت اجماع او غيره في ذلك وعليه فمجرد عنوان الخارجي لا يوجب ظاهراً الكفر والنجاسة .

واما الناصبي فقد ورد في الروايات نجاسته وصرح بها في موثقة ابن

ابى يعفور عن ابى عبدالله - عليه السلام - في حديث قال : واياك ان تغتسل من غسالة الحمام ففيها تجتمع غسالة اليهودى والنصرانى والمجوسى والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم فان الله تبارك وتعالى لم يخلق خلقاً أنجس من الكلب وان الناصب لنا اهل البيت لانجس منه (١) مضافاً الى انعقاد الاجماع على نجاسته وعدم ثبوت الخلاف فيها والاشكال اصلاً .

انما الاشكال فى ان المراد من الناصب ماذا ؟ وانه هل هو مطلق من اظهر العداوة والبغضاء لاهل البيت - عليه السلام - من دون ان يكون هناك فرق من جهة منشأ الاظهار والداعى على الاعمال او ان المراد بالناصب امر آخر ؟

لامجال للاحتمال الاول لانه بناء عليه لابد من الحكم بان جميع المحاربين مع امير المؤمنين - عليه افضل صلوات المصلين - نصاب محكومون بالنجاسة ولا يمكن الالتزام بذلك لانه لم ينقل مجانبة امير امير المؤمنين - عليه السلام - واصحابه عن عائشة او طلحة او زبير او سائر المبغضين له من اصحاب الجمل والصفين وكثير من اهالى الحرمين الشريفين ودعوى : ان الحكم لم يكن معلوماً فى ذلك الزمان وانما صار معلوماً فى عصر الصادقين - عليه السلام - الذى هو عصر انتشار الاحكام والاطلاع عليها .

مدفوعة بانه لو ثبت ان الناصب فى الموثقة ونحوها هو كل من اظهر العداوة والبغضاء فلا محيص عن توجيه عدم نقل المجانبة عنهم بمثل ما ذكر ولكنه مع عدم ثبوت ذلك فلا مجال لهذا التوجيه خصوصاً مع ملاحظة ان اجتناب الائمة - عليه السلام - واصحابهم عن جميع المخالفين والمعاندين لهم كالعباسيين وغيرهم بعد عصر الصادقين - عليه السلام - ايضاً غير معلوم .

فالحق ان المراد من الناصب الذى حكم بنجاسته هو من جعل النصب

والعداوة لاهل البيت - عليهم السلام - جزء من دينه وفريضة من فرائضه وبه يتقرب الى الله عز وجل وهو الذى يكون انجس من الكلب كما صرح به فى الموثقة.

وقد يناقش فى دلالة الموثقة على النجاسة الظاهرية من جهتين :

الاولى : انه من الممكن ان يكون المراد من النجاسة فيها هى الخبائثة وما يعبر عنه بالفارسية بـ «پليدى» كما مر سابقاً فى معنى «الرجس».

الثانية : انه لو قيل بنجاسة الطوائف الثلث الذين عطف الناصب عليهم فالظاهر - ح - الحكم بنجاسة الناصب للموثقة، واما مع القول بطهارة تلك الطوائف فلا يمكن الحكم بنجاسة الناصب استناداً اليها كما لا يخفى .

والجواب : عن الاولى انه لامجال لانكار كون الظاهر من الموثقة هى النجاسة الظاهرية لان الكلب قد امتاز من بين النجاسات بانه قد وقع التصريح بنجاسته ، و المتفاهم العرفى من قوله عليه السلام : «الكلب نجس» ليس الا النجاسة الظاهرية فلو قيل ان الناصب لنا اهل البيت لانجس منه فلا محيص من حمل النجاسة فيه ايضاً على النجاسة الظاهرية ، و انجسيته من الكلب لوجود المرتبة الفاضلة من النجاسة فيه فالمناقشة من هذه الجهة مندفة .

وعن الثانية اولاً بانه مع الاغماض عن صدر الموثقة - بدعوى اجمالها لاجل دلالتها على نجاسة اهل الكتاب مع ان مقتضى الروايات المعتمدة المتقدمة هى طهارتهم والاعراض عنه لاجل ذلك - لامجال للمناقشة فى الذيل الوارد فى حكم الناصب خصوصاً مع التعليل الصريح فى نجاسته فان ثبوت الاجمال فى الصدر لا يلازم وجوده فى الذيل وهكذا الاعراض فان المنشأ وجود روايات معتبرة صريحة فى الطهارة ولم يرد شىء من هذه الروايات فى الناصب اصلاً.

وثانياً : ان صدر الرواية ليست فى مقام بيان نجاسة اهل الكتاب ولادلالة له عليها حتى يدعى الاغماض او الاعراض لما مر سابقاً من ان غسالة الحمام

تكون اضعافاً من الكر نوعاً والواردون في الحمام لا ينحصرون باهل الكتاب والناصب بل عدد هؤلاء قليل بالاضافة الى المسلمين الواردين فيه وعليه فالظاهر عدم ابتناء النهي عن الاغتسال في غسالة الحمام على نجاستها بل النهي تنزيهي منشأه عدم مناسبة وقوع الاغتسال الذي هو عمل عبادي يوجب القرب منه تعالى في الغسالة التي قد اجتمعت من غسالة اليهودي والنصراني والمجوسي وغيرهم فلا اجمال في الصدر بوجه حتى يسرى الى الذيل و يوجب عدم جواز الاستناد اليه فالانصاف ان دلالة الموثقة على نجاسة الناصب بالمعنى المصطلح فيه مما لا ريب فيه اصلاً .

هذا وقد وردت روايات ظاهر بعضها ان كل من اعتقد بامامة الشيخين فهو ناصبي، و ظاهر بعضها الاخر انه ليس الناصب من نصب للائمة عليهم السلام بل الناصب من نصب لشيعتهم، وفي بعضها الاشتمال على التعليل بانك لا تجد احداً يقول اني ابغض محمداً وآل محمد - عليه وعليهم السلام -

والانصاف : انها مجملة يرد علمها الى اهلها ومصادرها ولا نفهمها نحن لانه لو ابغض احد للشيعه و نصب لهم لكونهم موالين لاهل البيت عليهم السلام كيف يمكن ان لا يكون مبغضاً للائمة - عليهم السلام - ، مع ان بغض رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وعداوته لا يكون له مدخل في النصب لان الناصب هو المسلم ظاهراً فما معنى قوله - ع - : «لانك لا تجد احداً يقول اني ابغض محمداً وآل محمد ، مع انه لا يمكن القول بان كل عامي ناصب فان النواصب طائفة مخصوصة منهم وهم الذين يتدينون بنصبهم ويتقربون الى الله بعداوتهم كما يشهد به ما في القاموس : «ان الناصب من يبغض علياً وبتدين بذلك، وهو المتيقن من معاهد الاجماعات وموارد الروايات .

واما الغلاة فهم على طوائف :

الاولى : من يعتقد الر^ب بوبية لامير المؤمنين - ع - او لاحد من الائمة المعصومين - ع - فيعتقد بانه هو الله تعالى وانه الرب الجليل والاله المجسم الذى نزل الى الارض وهذه الطائفة لو ثبت اعتقادهم بذلك فلاشكال فى كفرهم ونجاستهم لانه انكار لالوهيته سبحانه وهو من احد الاسباب الموجبة للكفر والنجاسة .

الثانية : من يعتقد بشر كة على* او احد الائمة - عليه وعليهم السلام - مع الله تعالى فى تدبير العالم وادارته وهو ايضاً نجس لكونه مشركاً كما عرفت .

الثالثة : من اعتقد بان الله تعالى قد اتحد مع على* - ع - او حل فيه . وهذه الطائفة لو اعتقدوا ان علياً - ع - قد صار بعد الحلول او الاتحاد الهأ فى مقابل الله تعالى فهم مشركون لاشكال فى نجاستهم ، ولو اعتقدوا ان العبد قد يفنى فى الله فناء الظل فى ذى الظل بحيث تزول الاثنية وتجيء الوحدة وقد تحقق هذا فى على* امير المؤمنين - ع - فهذه العقيدة وان كانت باطلة واقماً الا انها لا توجب الكفر والنجاسة .

الرابعة : المفوضة وهم الذين يعتقدون ان الله تعالى هو خالق السموات والارضين وما بينهما وبارئها ويعترفون بالوهيته سبحانه مع الاعتقاد بان الامور الراجعة الى التشريع والتكوين كلها بيد امير المؤمنين او احدهم - ع - وانه هو المحيى والمميت والرازق وان الله قد عزل نفسه عما يرجع الى تدبير العالم وفوض الامور اليه - ع - كسلطان عزل نفسه عما يرجع الى تدبير مملكته وفوض امورها الى احد وزرائه ، وهذه العقيدة وان كانت باطلة وانكاراً للمضورى لان الامور الراجعة الى التكوين والتشريع كلها مختصة بذات الواجب تعالى الا انها لا توجب الكفر مستقلة ولا تكون من اسبابه كذلك نعم لو رجع الى تكذيب النبى - ص - كما اذا كان المعتقد بها عالماً بان ما ينكره مما ثبت بالدين

ضرورة فهو كافر لذلك والا فلا .

الخامسة : من لا يعتقد برؤية امير المؤمنين - ع - ولا يعتقد بتفويض الامور اليه او الى احد من ولده وانما يعتقد بانه وغيره من المعصومين بعده ولاة الامر وانهم كما ثبت لهم الولاية التشريعية ثبت لهم الولاية التكوينية فيقدرون على الامامة و الاحياء والشفاء و الاغناء باذن الله تبارك و تعالى واقداره لهم مع حفظ كمال قدرته واستقلاله وعدم انزاله وان كل شيء بيده ولا حول ولا قوة الا به و كون ازمة الامور طراً بيده فهذا مع انه لا يكون مستلزماً للكفر يكون كمال التوحيد لان المعتقد بهذه العقيدة الصحيحة يعتقد بأن دائرة قدرة الله ليس لها حد محدود وانه تعالى كما يقدر نفسه المقدسة على الامامة و الاحياء ونحوهما كذلك يقدر على اقدار الغير على ذلك واعطاء هذه المزية له مع حفظ قدرته وثبوت المزية لنفسه فكيف يكون هذا من الكفر والشرك مع انه لا محيص عن الالتزام بذلك بالاضافة الى طائفة اصطفاهم الله من بين الناس وفضلهم على غيرهم بمقتضى الآيات والروايات الكثيرة في هذا الباب ام يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله .

ومن العجب بعد ذلك من بعض المنتحلين للتشيع المعتقدين بالامامة كيف يرى انه لا فضيلة للائمة المعصومين - ع - على غيرهم وان امتيازهم في مجرد استجابة الدعاء وانهم لا يقدرون على شيء من الامور المذكورة فاذا كان المسيح قادراً على احياء الموتى غاية الامر باذن الله كيف لا يكون الامام قادراً عليه و تأويل الاية الظاهرة في ذلك من دون قيام دليل على خلاف ظاهره لا مجال له اصلاً ، ودعوى رجوعه الى الشرك واضحة الفساد فان الشرك لا يتحقق الا بالاعتقاد بانحداد الرتبة في الذات ادنى الفعل او في العبادة ومانعتقده في ائمتنا - ع - لا يرجع الى ذلك بوجه فان قدرتهم تابعة لقدرة الله ولا تكون واقعة في عرضها وهذا من الواضح بمكان فان قدرة العبد من شؤون قدرة المولى و قدرة الوكيل في طول قدرة الموكل

مسئلة ١٢ - غير الاثنى عشرية من فرق الشيعة اذا لم يظهر منهم نصب
ومعاداة وسب لسائر الائمة -ع- الذين لا يعتقدون بامامتهم طاهرون واما
مع ظهور ذلك منهم فهم مثل سائر النواصب . (١)

ولاوجه لجعل القدرتين في عرض واحد مع التحفظ على مقامى العبودية والمولوية
والوكلية والموكلية

وبالجملة لا بد للنفسي من الالتزام باحد امرين : اما بان الله تعالى مع عموم
قدرته وشمولها لكل شىء لا يقدر على اعطاء مزبة الامانة والاحياء وشبههما لبعض
المخلوقات ولا يمكن له اقدار غيره على ذلك ومن المعلوم ان هذا يرجع الى تحديد
قدرته ونفى ما فرض من عموم القدرة وشمولها ودعوى ان عدم العموم انما هو
لعدم قابلية المقدور لاستازامه الشرك مدفوعة بما عرفت من عدم الاستازام بل كونه
مويداً للتوحيد وانحصار منبع القدرة فيه تعالى

واما بانه تعالى مع بثوث القدرة له على ذلك لم يتحقق منه هذا الامر المقدور
فنقول لاوجه -ح- لعدم التحقق بعد ما نرى من فضل الائمة -ع- على جميع
المخلوقين وامتيازهم عليهم وقابليتهم لهذه العناية العظيمة .

وحيث ان الالتزام بالامرين على ما عرفت مما لا مجال له فلا محيص عن الرجوع
الى محض الحقيقة والصراط المستقيم الذى دل عليه الكتاب والسنة فى على والائمة
-ع- وعند ذلك نتمثل الله القول الثابت والعقيدة الراسخة المستقيمة وان يخرج
عن قلوبنا حب الدنيا الذى هو الاساس للانحرافات والداعى الى الضلالة والغواية
كما هو غير خفى على اهل البصيرة والدراية

(١) والاولى طرح البحث بهذه الصورة وهى ان انكار الولاية لجميع الائمة
-عليهم السلام- او بعضهم هل يكون مثل انكار الرسالة موجباً للكفر والنجاسة
ام لا؟ فنقول المشهور بين الاصحاب طهارة اهل الخلاف وغيرهم من الفرق المخالفة
للسيعة الاثنى عشرية المعروفة بالامامية ، ولكن صاحب الحدائق -قده- قد اعتقد

بكفرهم ونجاستهم ونسبه الى المشهور بين المتقدمين والى السيد المرتضى - قده - وغيره ولم يقتصر على الحكم بنجاسة غير الشيعة بل عمم الحكم بها للشيعة غير الاثنى عشرية وقال بان اول من قال بالطهارة هو المحقق - قده - ثم اعترض عليه شديداً قائلاً بانه لا دليل على طهارتهم اصلاً .

وليعلم انه يكون هناك دليلان قطعيان مقتضاهما طهارة كل مسلم - امامياً كان ام غيره من فرق المسلمين - :

الاول : ماورد فى غير واحد من الروايات من ان المناطق فى الاسلام وحقن الدماء والتوارث وجواز النكاح انما هو شهادة ان لا اله الا الله وأن محمداً - ص - رسول الله وفى بعضها زيادة «انه هو الذى عليه جماعة الناس من الفرق كلها»

الثانى : السيرة القطعية المستمرة القائمة على معاملة الطهارة مع المخالفين باجمعهم حيث ان المتشرعة فى زمان الائمة - عليهم السلام - وكذلك الائمة بانفسهم كانوا يشترون منهم اللحم ويرون حلية ذبائهم و يباشرونهم و يعاملون معهم معاملة الطهارة مطلقاً و يفرقون بينهم وبين الكفار بل و لا يفرقون بينهم و بين متابعيهم فى الجهات الراجعة الى اصل الاسلام والطهارة المترتبة عليه كما هو واضح وعليه فدعوى كون ذلك لعله لاجل الحرج الرافع للمحكم مدفوعة جداً .
وعن صاحب الحدائق - قده - انه قد استدلل على نجاستهم بوجوه :

الاول : الروايات الكثيرة المستفيضة الدالة على ان المخالف لهم كافر نحو ماورد من الله جعل علياً - ع - علماً بينه وبين خلقه ليس بينه وبينهم علم غيره فمن تبعه كان مؤمناً ومن جحدته كان كافراً . (١) ومايدل على ان علياً - ع - باب هدى من خالفه كان كافراً . (٢) وما دل على ان الاسلام قدبنى

(١) اصول الكافى الطبع الحديث ج ١ ص ٨٩

(٢) المحاسن ص ٨٩

على خمس - الصلوة و الزكوة والصوم والحج والولاية وانه ما نودى احد بشيء مثل ما نودى بالولاية . (١) وغير ذلك من الروايات الظاهرة في مغايرة الاسلام مع انكار الولاية .

والجواب عن هذا الوجه :

اولاً: ان المراد من الكافر في مثل هذه الروايات ليس ما يقابل الاسلام لما عرفت من ان الكافر ربما يطلق على ما يقابل الايمان كاطلاقه على تارك الصلوة او الزكوة او الحج على ما ورد في آيته ، وقد يطلق على المعنى اللغوي منه وهو مجرد الستر والاختفاء . والدليل على ان الكافر قد اطلق في الروايات المذكورة على غير المؤمن قوله - ع - في الرواية الاولى : «فمن تبعه كان مؤمناً» . واما ما يدل على ان الاسلام قد بنى على خمس و منها الولاية فالجواب عن الاستدلال به عدم امكان الالتزام بمفاده لعدم مدخلية فعل غير الولاية من الخمسة المذكورة فيها وهي الصلوة و الزكوة والحج والصوم في معنى الاسلام ضرورة انه كيف يمكن الحكم بكفر من ترك احدى الامور الاربعة المذكورة ، وعليه فيمكن ان يكون المراد من الاسلام فيها هو الايمان .

وثانياً : لو سلم ان انكار الولاية يستلزم الكفر ولكنه لا دليل على نجاسة كل كافر اذ لا جماع في المسئلة مع ان الفاضلين وجمعاً آخر قدا عتقدوا كفر اهل الخلاف ومع ذلك قد حكموا بطهارتهم فمجرد الكفر لا يلازم النجاسة، ولعل نسبة صاحب الحدائق نجاسة اهل الخلاف الى المشهور بين المتقدمين قد نشأت من انه قد رأى حكمهم بكفرهم فزعم الملازمة بينه وبين الحكم بالنجاسة .

الثاني الروايات الدالة على ان المخالف لهم ناصب (٢) وفي بعضها: وان

(١) الوسائل ابواب مقدمة العبادات الباب الاول ح- ١٠

(٢) رواه في البحار عن مستطرفات السرائر ج ٣ من المجلد ١٥ ص ١٤

الناصب ليس من نصب لنا اهل البيت لانك لا تجد احداً يقول : انى ابغض محمداً وآل محمد ولكن الناصب من نصب لكم وهو يعلم انكم تقولون انكم من شيعتنا . (١)

والجواب : اولاً ان هذه الروايات مخالفة لما يدل على ان الناصب من

نصب لاهل البيت - ع - لا مجرد من اعتقد عدم امامتهم

وثانياً : انا لانفهم المراد من التعليل المذكور الواقع في الرواية الثانية

اذ لم يقل احد بان النصب هو بغض محمد وآله - ع - جميعاً ان الناصب ينتحل الاسلام ظاهراً ولا يجتمع ذلك مع بغض الرسول كما لا يخفى .

وثالثاً : لو نصب احد للشيعة لانهم يحبون علياً واولاده - ع - ويعتقدون

بامامتهم فهل يمكن ان لا يكون ناصباً لهم - ع - فالنصب للشيعة بما هم كذلك نصب لهم ومن المعلوم ان كل مخالف لا يتصف بهذه الصفة .

الثالث : ان اهل الخلاف منكرون لما ثبت بالضرورة من الدين وهو ولاية

امير المؤمنين - ع - حيث بينتها لهما النبي - ص - وامرهم بقبولها وهم منكرون لولايته وقد مر ان انكار الضرورى يستلزم الكفر .

والجواب ان الولاية بالنحو الذى هو معتقد الشيعة لا تكون من ضروريات

الدين بحيث يعلم بها كل من دخل في الاسلام ، فان الضرورى عبارة عن امر واضح بديهى يعرفه جميع طبقات المسلمين ، نعم هى من ضروريات المذهب و كل من انكرها خارج عنه .

مع انك عرفت ان مجرد انكار الضرورى لا يكون موجباً للكفر وانما يوجب

في خصوص ما اذا كان مستلزماً لانكار الرسالة وتكذيب النبي - ص - ولاجله لانضائق من الحكم بكفر كل من حضر غدير خم ورأى نصب رسول الله - علياً - وجعله خليفة بعده وزعيماً للمسلمين ومع ذلك انكره فان هذا النحو من الانكار

تكذيب النبي -ص- وهو موجب للكفر واما غير هؤلاء الطائفة فلا دليل على كفرهم ونجاستهم بل يحكم بطهارتهم للروايات الكثيرة الدالة على ابتناء الاسلام على الشهادتين فقط وللسيرة القطعية المتصلة بزمان المعصوم ع- الجارية على المعاشرة والمؤاكلة معهم ومساورتهم واكل ذبائهم وترتيب آثار سوق المسلمين على اسواقهم وغير ذلك من آثار طهارتهم من دون اشعار شيء من ذلك بكون الباعث لهم على هذه المعاملة هو دليل نفى الحرج وان الحرج اوجب رفع الحكم بالنجاسة والافالحكم الاولي هي النجاسة المترتبة على كفرهم هذا كله بناء على القول بنجاسة اهل الكتاب ايضاً واما بناء على القول بطهارتهم- كما اخترناه- لعدم الدليل على نجاستهم مضافاً الى قيام الدليل على الطهارة زائداً على اقتضاء الاصل لها فلما مجال لهذا البحث اصلاً اذ المخالف له مزية على اهل الكتاب وهو الاعتقاد بالرسالة فلا وجه -ح- لتوهم نجاستهم اصلاً .

نعم لو كان ناصباً لهم او لاحدهم -عَلَيْهِمُ السَّلَامُ- فيحكم بكفره ونجاسته واما الساب لهم فلو كان سبه ناشياً عن نصبه لاهل البيت -ع- فلا اشكال -ح- في نجاسته لانه بعينه نصب وهو يوجبها ، واما لو لم يكن سبه لاهل البيت -ع- لاجل النصب لهم بل يكون لداع آخر كما اذا قتل ولده بيده في معركة القتال -مثلاً- فيشكل الحكم بنجاسته وان كان يجوز قتله بلا اشكال الا ان جواز القتل امر والنجاسة امر آخر اذ ربما يحكم بجواز قتل شخص من دون ان يكون محكوماً بالنجاسة كمن افطر صومه الواجب عمداً فانه يقتل في المرة الثالثة او الرابعة ولا يحكم بالنجاسة ، فمقتضى القاعدة -ح- طهارة هذا الساب وان كان اخبث من الخنازير والكلاب ومستحقاً لاشد العذاب والعقاب بلا شك ولا ارتياب .

الحادي عشر عرق الابل الجلالة ، والاقوى طهارة عرق ما عداها من الحيوانات الجلالة ، والاحوط الاجتناب منه ، كما ان الاقوى طهارة عرق الجنب من الحرام ، والاحوط التجنب عنه في الصلوة وينبغي الاحتياط منه مطلقاً . (١)

(١) الكلام في هذا الامر يقع في مقامين :

المقام الاول في الحيوان الجلال وان عرقه نجس ام لا ؟ فنقول: الاشهر بين القدماء نجاسة عرق الابل الجلالة وبين المتأخرين عدم نجاسته وممن اصر على ذلك صاحب الجواهر - قده - وقد اتمى باستحباب غسله واستدل على طهارته بما سيأتي - انشاء الله تعالى - والظاهر انه مذهب صاحب الوسائل من المحدثين حيث انه اورد الروايتين الواردتين في الباب الظاهرتين في النجاسة في باب كراهة عرق الجلال. هذا في الابل واما غير هالفلم يقع خلاف في طهارة عرقه عدا ما يحكى عن نزهة ابن سعيد - ره - وكيف كان المستند في نجاسة عرق الابل الجلالة روايتان :

احديهما: صحيحة حفص بن البختري او حسنته عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال :

لا تشرب من البان الابل الجلالة ، وان اصابك شيء من عرقها فاغسله . (١)

ثانيتهما : صحيحة هشام بن سالم عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال : لا تأكل

اللحوم الجلالة ، وان اصابك من عرقها شيء فاغسله . (٢)

والظاهر منهما هي النجاسة للامر بالغسل فيهما كالامر بالغسل في ابوال مالايؤ كل احمه الذي استفيد منه النجاسة من دون ان يقع التصريح بها وان كان الظهور في النجاسة في المقام دون الظهور فيهما في ابوال مالايؤ كل لانه قد امر في المقام بغسل العرق الذي اصاب الشخص او ثوبه وفي ذلك المقام قد امر بغسل الثوب الذي اصابه

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الخامس عشر - ٢

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الخامس عشر - ١

البول حيث قال: «اغسل ثوبك من ابوال مالايؤ كل لحمه، ومن المعلوم ان ظهور الثاني في النجاسة اقوى من ظهور الاول وان كان اصل الظهور مما لا ينبغي ان ينكر فدلالة الرايتين بحسب المتفاهم العرفي على نجاسة عرق الابل الجلالة مما لا وجه للمناقشة فيها اصلا كما لا يخفى .

وقد خالف فيما ذكرنا صاحب الجواهر - قدس سره - وبالغ في تأييد ما افاده وتمسك له بالاصول وعمومات طهارة الحيوان وسؤره بدعوى ملازمة طهارة سؤره اطهارة عرقه واستبعاد الفرق بين الابل وسائر الجلالات بل بينها وبين ما حرم اكله اصالة كالهرة ، بل وبين عرقه وسائر فضلاتها ، الى ان قال : «ان صحيحة هشام لاختصاص فيها بالابل ولاقائل بالاعم غير النزهة ، والتخصيص الى واحد غير جائز والحمل على العهد تكلف ، فلا بد من الحمل على غير الوجوب والالكان الخبر من الشواذ ، ومجاز الندب اولى من عموم المجاز حتى قيل انه مساو للحقيقة فيكون قرينة على ارادة الندب بالنسبة الى الابل ايضاً حتى في حسنة حفص » .

والجواب عنه اولاً: ان القول بالاعم الذي قال به ابن سعيد صاحب «النزهة» لا يكون شاذاً بحيث يكون مطروحاً لاجل الشذوذ ولذا قد احتاط صاحب «العروة» بالاجتناب عن عرق الجلال مطلقاً من دون ان يفرق في اصل الحكم بين الابل وغيرها وان فرق بينهما في التعبير، وقد عبر في المتن بان الاقوى طهارة عرق ما عدى الابل من الحيوانات الجلالة ، وظاهره عدم كون القول المخالف متصفاً بالشذوذ .

وثانياً: ان القول بالتفصيل وعدم نجاسة عرق ما عدى الابل من الحيوانات الجلالة لا يوجب الاستهجان لعدم استلزامه التخصيص الى واحد وذلك لما افاده سيدنا العلامة الاستاذ الماتن - دام ظله - في مباحثه الاصولية من ان هيئة الامر لدلالة لها على خصوص الوجوب بالدلالة اللفظية الوضعية ، بل هي موضوعة لنفس البعث كما ان هيئة النهى موضوعة لمجرد الزجر غاية الامر انه مع عدم

قيام دليل على الترخيص يكون حجة على العبد ، لحكم العقل والعقلاء بلزوم تبعية بعث المولى وزجره مع عدم ورود الترخيص من قبله ، وفي المقام نقول كما انه يجوز ورود الترخيص بالاضافة الى جميع الافراد ولازمه الاستحباب والكراهة مطلقا كذلك يجوز ورود الترخيص بالاضافة الى بعض الافراد دون بعض بل يجوز الترخيص الى واحد ولايوجب الاستهجان بوجه فان الترخيص كاشف عن عدم الارادة الالزامية بالنسبة الى غير الابل وثبوتها فيها فاين الاستهجان ،
وثالثاً: اوسلم جميع ذلك بالنسبة الى صحيحة هشام فماالموجب لرفع اليد عن الحسنة الواردة في خصوص الابل الجلالة الظاهرة في النجاسة الخالية عن المناقشة فان عدم امكان الالتزام بمقتضى ظاهر الصحيحة لاجل ما ذكر لايسوغ التصرف في ظاهر الحسنة بالحمل على الندب مع الاعتراف بكونه مغايراً للحقيقة فتدبر فما افاده صاحب الجواهر -قده- ضعيف جداً .

واضعف منه ما افاده بعض الاعلام في شرح العروة مما يرجع الى ان الامام - عليه السلام - نهى عن شرب البان الابل الجلالة في الحسنة او لاثم فرع عليه الامر بغسل عرقها ، وسبق الامر بغسله بالنهي عن شرب الالبان او اكل اللحوم قرينة او انه صالح للقرينية على ان وجوب غسل العرق مستند الى صيرورة الجلال من الابل وغيرها محرم الاكل عرضاً ، ولايجوز الصلاة في شيء من اجزاء ما لايوكل لحمه - كانت حرمة ذاتية او عرضية - ولاجل ذلك فرع عليه الامر بغسل عرقه حتى يزول ولا يمنع عن الصلوة وان كان محكوماً بالطهارة في نفسه كما هو الحال في ريق فم الهرة ، وعلى الجملة ان الامر بغسل عرق الجلال في الروايتين اما ظاهر فيما ذكر من كونه للمانعية للنجاسة او انه محتمل له ، ومعه لايبقى مجال للاستدلال بهما على نجاسة العرق .

وانت خمببر بمافيه اما اولافلانه لو كان الامر بغسل العرق في الحيوان

الذى صار محرماً الاكل بالعرض لاجل الجلل - مثلاً - محمولاً على بيان المانعية بحيث لم يكن له ارتباط بالنجاسة اصلاً لكونه مسبوقاً بالنهي عن شرب الالبان او اكل اللحوم فلا بد من ان يحمل الامر بالغسل عن ابوال ما لا يؤكل لحمه بالذات على بيان المانعية بطريق اولي لكونه مأخوذاً في الموضوع من دون ان يكون هناك حاجة الى المسبوقية فاذا كانت المسبوقية قرينة على بيان المانعية فاخذ عنون غير المأكول في موضوع الامر بالغسل يكون قرينة على ذلك بطريق اولي وعليه فمثل قوله - ع - : « اغسل ثوبك من ابوال ما لا يؤكل لحمه » لادلالة له - ح - على النجاسة بل غايته بيان المانعية لما ورد في باب الصلوة من كون استصحاب اجزاء غير المأكول يمنع عن صحتها .

و بالجمللة لو كان الامر بالغسل للمانعية فيما يكون محرماً بالعرض لسبقه بالنهي عن شرب لبنه او اكل لحمه فلا محيص من حمل الامر بالغسل فيما لا يؤكل لحمه ذاتاً على بيان المانعية للتصريح في مقام بيان افادة نفس الحكم بان الامر بالغسل فيه انما هو لاجل كونه مما لا يؤكل لحمه .

واما ثانياً فلانه لو كان الكلام مسوقاً لبيان المانعية من دون ارتباط له بالنجاسة فما وجه ذكر خصوص العرق فيهما مع كون جميع اجزاء ما لا يؤكل لحمه مانعاً عن الصلوة ولذا قد صرح بمانعية جميع الاجزاء في الروايات الواردة لبيانها كموثقة ابن بكير المعروفة المصرحة بمانعية الشعر والوبر وحتى الروث ، والبول خصوصاً مع ملاحظة ان الابتلاء بخصوص العرق من بين سائر الاجزاء لو لم يكن اقل فلا محالة لا يكون اكثر فتدبر . وهل يحسن تخصيص العرق بذلك مع التعرض قبله لللبن و اشتراكهما في المانعية من حيث الجزئية .

واما ثالثاً فلان الامر بالغسل ظاهر في النجاسة كما مر سابقاً في مباحث

نجاسة البول والدم وغيرهما وقد تقدم ان نجاسة اكثر النجاسات انما استفيدت من الامر بالغسل فيها فلو كان الغرض بيان المانعية لكان ينبغى التعبير بالامر بالازالة باية كيفية دون الامر بالغسل الظاهر فى الغسل بالماء و هو لا يلائم الامع النجاسة .

واما رابعاً فلان الحاق ما لا يوكل لحمه بالعرض بما لا يوكل لحمه بالذات فى كون اجزائه مانعة عن الصلوة لا يكون مسلماً فى باب المانعية اصلاً . فالحق نجاسة عرق الابل الجلالة بمقتضى الرواية وهى حكم تبعدى كسائر الاحكام التبعديّة والاستبعادات كلها غير تامة وعدم معرفة وجهها غير مانعة .

المقام الثانى فى عرق الجنب من الحرام و قد وقع الخلاف فى ذلك فعن جملة من المتقدمين كالصدوقين والشيخين والقاضى وابن الجنيّد القول بالنجاسة ، بل عن الخلاف دعوى الاجماع عليه ، وعن الاستاذ والرياض دعوى الشهرة العظيمة ، و عن امالى الصدوق انه من دين الامامية ، و عن المراسم والغنية نسبته الى اصحابنا وعن المبسوط الى رواية اصحابنا . و عن الحلّى دعوى الاجماع على الطهارة وان من قال بنجاسته فى كتاب رجع عنه فى كتاب آخر .

واما الاحتمالات فى المسئلة فثلاثة : الاول : الطهارة . الثانى : النجاسة .

الثالث : المانعية عن الصلوة فيه مع كونه طاهراً .

واما الاداة فقد وردت روايات يتمسك بها على النجاسة :

منها : رواية ادريس بن داود الكفرثوئى انه كان يقول بالوقوف فدخل سرّ من رأى فى عهد ابي الحسن - عليه السلام - فاراد ان يسئله عن الثوب الذى يعرق فيه الجنب ايصلى فيه ؟ فبينما هو قائم فى طاق باب لانتظاره ان حرّكه ابوالحسن - ع - بمقرعة و قال مبتدئاً : ان كان من حلال فصلّ فيه ، و ان كان

من حرام فلا تصل فيه . (١) وفيه : ان هذه الرواية مخدوشة سنداً مضافاً الى عدم ظهورها في النجاسة .

ومنها : ما نقله المجلسي في البحار من كتاب المناقب - لابن شهر آشوب - نقلاً من كتاب المعتمد في الاصول قال علي بن مهزيار : وردت العسكر وانا شاك في الامامة فرأيت السلطان قد خرج الى الصيد في يوم من الربيع الا انه صائف والناس عليهم ثياب الصيف ، وعلى ابي الحسن - عليه السلام - لباد (لبايد) وعلى فرسه تجفاف لبود ، وقد عقد ذنب الفرس والناس يتعجبون منه ويقولون : الا ترون الى هذا المدني و ما قد فعل بنفسه ، فقلت في نفسي : لو كان اماماً ما فعل هذا فلما خرج الناس الى الصحراء لم يلبثوا ان ارتفعت سحابة هطلت فلم يبق احد الا ابتل حتى غرق بالمطر ، وعاد - عليه السلام - وهو سالم من جميعه فقلت في نفسي : يوشك ان يكون هو الامام ثم قلت اريد ان اسئله عن الجنب اذا عرق في الثوب فقلت في نفسي : ان كشف وجهه فهو الامام فلما قرب مني كشف وجهه ثم قال : ان كان عرق الجنب في الثوب و جنبته من حرام لا تجوز الصلوة فيه ، وان كان جنبته من حلال فلا بأس فلم يبق في نفسي بعد ذلك شبهة . (٢) و هذه ايضاً غير معتبرة سنداً و غير واضحة دلالة .

ومنها : ما عن البحار ايضاً : قال : بعد نقل الخبر المتقدم وجدت في كتاب عتيق من مؤلفات قدماء اصحابنا رواه عن ابي الفتح غازي بن محمد الطرائفي عن علي بن عبدالله الميمون ، عن محمد بن علي بن معمر عن علي بن يقطين بن موسى الاهوازي عنه - عليه السلام - مثله و قال : ان كان من حلال فالصلوة في الثوب حلال و ان كان من حرام فالصلوة في الثوب حرام . (٣)

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب السابع والعشرون ح-١٢

(٢) (٣٥٢) بحار ج ١٢ ص ١٣٩ وفي المستدرک باب ٢٠ ح-٦

ومنها : ما عن الفقه الرضوى : « ان عرقت فى ثوبك و انت جنب فكانت الجنابة من الحلال فتجوز الصلوة فيه ، و ان كان حراماً فلا تجوز الصلوة فيه حتى يغسل . (١) و لم ينقله فى « المستدرک » مع نقله روايات الفقه الرضوى . و هذه الرواية و ان كانت ظاهرة دلالة حيث جعل فيها غاية الحكم بعدم جواز الصلوة فى الثوب الذى عرق فيه الغسل لازواله باى نحو اتفق و من الظاهر ان المراد بالغسل هو الغسل بالماء الظاهر فى النجاسة الا انها لا تكون تامة من حيث السند لعدم ثبوت كون الفقه الرضوى المعروف رواية فضلاً عن ان تكون معتبرة .

ومنها : مرسله على بن الحكم عن ابي الحسن - عليه السلام - قال : لا تغتسل من غسالة ماء الحمام فانه يغتسل فيه من الزنا و يغتسل فيه ولد الزنا والناسب لنا اهل البيت و هو شرهم . (٢)

و هذه ايضاً لا تكون معتبرة سنداً للارسال و غير ظاهرة دلالة لعدم العلم بوجود العرق فى بدن من يغتسل من الزنا حتى يكون النهى عن الاغتسال فى غسالته لمكان عرقه خصوصاً مع ذكر ولد الزنا عقيبه .

والحاصل انه لا دليل على نجاسة عرق الجنب من الحرام نعم قال الشيخ - قده - فى محكى كلامه : « و ان كانت الجنابة من حرام و جب غسل ما عرق فيه على ما رواه بعض اصحابنا ، ولكن الظاهر ان مراده مما رواه بعض اصحابنا هى رواية على بن الحكم المذكورة آنفاً لانه لو كانت هناك رواية اخرى دالة على النجاسة لكان اللازم نقلها فى كتابى التهذيب والاستبصار المعدين لنقل الروايات المأثورة او الجمع بين الاخبار المتعارضة .

وبالجملة الروايات الواردة فى المقام باجمعها غير معتبرة من حيث السند

(١) فقه الرضا ص ٤

(٢) الوسائل ابواب الماء المضاف الباب الحادي عشر ح-٣

ودعوى انجبار ضعف سندها بالشهرة الفتوائية بين القدماء حيث ان المشهور بينهم النجاسة كما يظهر من مطاوى كلماتهم مدفوعة :

اولاً بمنع اشتهاار النجاسة بينهم لما تقدم من الحللى بعد ادعاء الاجماع على الطهارة من ان من ذهب الى نجاسته فى كتاب ذهب الى طهارته فى كتاب آخر وعليه فالشهرة على النجاسة غير ثابتة ، نعم الظاهر ان المشهور بين القدماء هى المانعية عن الصلوة لظهور كلماتهم فيها لا فى النجاسة .

وثانياً بانه لو سلم ان الشهرة كانت قائمة على النجاسة لكن الشهرة الجابرة لضعف السند انما هى الشهرة المقابلة للنادر الشاذ - على ما هو مقتضى مقبولة ابن حنظلة - لالشهرة التى فى مقابلها شهرة اخرى بناء على امكان وجود شهرتين كما يظهر من المقبولة ايضاً .

وقد انقدح مما ذكرنا انه بعد عدم قيام الدليل على نجاسة عرق الجنب من الحرام لابد من الالتزام بالطهارة على ما هو مقتضى الاصل والقاعدة ، بل لو قصرنا النظر الى الادلة لا نرى دليلاً معتبراً على المانعية ايضاً لانحصاره فى الروايات المذكورة التى عرفت حالها .

ومما يؤيد عدم النجاسة و عدم المانعية عن الصلوة ان السؤال فى الاخبار المتقدمة انما كان عن عرق مطلق الجنب لخصوص الجنب عن الحرام ، وهذا يكشف عن عدم معهودية النجاسة والمانعية الى زمان العسكرى - عليه السلام - وان التفصيل بين القسمين من الجنب قد صدر منه - عليه السلام - مع انه من البعيد ان تكون النجاسة او المانعية مخفية عند المسلمين الى عصر العسكرى - عليه السلام - مع شدة ابتلائهم به فيظهر من ذلك انه لامناس من حمل الاخبار المانعة - على تقدير اعتبارها - على التنزه والكرامة كيف وقد ورد فى جملة من الاخبار انه لا بأس بعرق الجنب وان الثوب والعرق لا يجنبان كما عن امير المؤمنين - عليه السلام - قال :

سئلت رسول الله - ﷺ - عن الجنب والحائض يعرقان في الثوب حتى ياصق عليهما؟ فقال: ان الحيض والجنابة حيث جعلهما الله عز وجل ليس في العرق فلا يغسلان ثوبهما. (١) وما عن ابي عبدالله - عليه السلام - لا يجنب الثوب الرجل ولا يجنب الرجل الثوب. (٢)

فالحق بعد ذلك طهارة عرق الجنب من الحرام وعدم مانعيته و ان كان الاحوط الاجتناب عنه خصوصاً في الصلوة .

بقي في هذا المقام فروع :

الاول: انه بناء على القول بالنجاسة او مجرد المانعية هل يختص ذلك بما اذا كانت الحرمة ذاتية كما اذا كان من زنا او وطىء البهيمة او الاستمناء ونحوها او يعم ما اذا كانت الحرمة غير ذاتية كوطىء الحائض والجماع في يوم الصوم الواجب المعين؟ وجهان مبنيان على ان المراد بالحلال والحرام في الروايات المتقدمة هل هي الحرمة والحلية الفعليتان فيحكم بنجاسة او مانعية عرق من جامع زوجته وهي حائض وطهارة عرق من اكره على الزنا او اضطر اليه وذلك لثبوت الحرمة الفعلية في الاول والحلية الفعلية في الثاني، او ان المراد منهما هي الحلية والحرمة الذاتيتان فيحكم بالعكس؟

لا تبع دعوى انصراف الحلال والحرام الى الذاتيتين فان ظاهر قوله - عليه السلام - اذا كان عرق الجنب وجنابته من حرام لا تجوز الصلوة فيه، وان كانت جنابته من حلال فلا بأس « ان تكون الجنابة من حرام ذاتي كما ان المتبادر من النهي عن الصلوة في اجزاء غير المأكول هو ما لا يؤكل لحمه ذاتاً و ان اضطر اليه فعلاً ولاجله جازله الاكل فالمراد من الحلال والحرام هما الذاتيان بحكم

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب السابع والعشرون ح-٩

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب السابع والعشرون ح-٥

الانصراف فتدبر .

الثانى : فى كيفية الاغتسال من الجنابة على تقدير نجاسة العرق قال السيد - قده - فى العروة بعد الحكم بان العرق الخارج منه حال الاغتسال قبل تمامه نجس : « و عليهذا فليغتسل فى الماء البارد ، و ان لم يتمكن فليرتمس فى الماء الحار وينوى الغسل حال الخروج او يحرك بدنه تحت الماء بقصد الغسل »
اقول : اما نيّة الغسل حال الخروج من الماء الحار ففيه ان خروجه منه دفعة مما لا يكاد يمكن عادة فانه يخرج من تحت الماء تدريجاً و عليه فاذا خرج رأسه من الماء قبل خروج سائر الاعضاء و عرق فانه لامحالة يكون عرقاً خارجاً منه قبل تمام الغسل اذ لم يتحقق الخروج الذى نوى الغسل حاله بجميع الاعضاء فلا بد من ان يحكم بنجاسته الا ان يقال ان المقصود صحة الغسل والعرق الخارج فى الفرض لا يضر بصحته ولكن يجاب عنه بان الفرض الصحة مع حصول طهارة البدن والا لم تكن حاجة الى الكيفيات المذكورة اصلاً كما لا يخفى .

واما تحريك البدن تحت الماء بقصد الغسل فهو يمتنى على القول بكفاية الارتماس بحسب البقاء فى صحة الغسل وعدم لزوم احدائه ، واما على القول باعتبار احدائه من الاول فلا بد ان يكون حدوث الارتماس بنية الغسل ولا يكفى تحريك البدن تحت الماء بقصده ، مع انه على فرض عدم اعتبار الاحداث فى صحة الغسل الارتماسى يمكن ان يقال بعدم لزوم تحريك البدن ايضاً بل يكفى مجرد البقاء تحت الماء بنية الغسل . والذى يسهل الخطب ما عرفت من ابتناء مثل هذه المسائل على القول بالنجاسة وقد عرفت ان الاقوى عدمها .

الثالث : ان الصبى غير البالغ اذا اجنب من حرام فبناء على القول بنجاسة العرق من المجنب عن حرام يقع الكلام فيه من جهتين :

الجهة الاولى فى نجاسة عرقه وعدمها وهما مبنيان على ما يمكن ان يقال

به فى نظائر المقام - من ان المراد من الحرام المأخوذ فى الروايات الدالة على النجاسة هل هو الحرام الفعلى الذى يستحق فاعله العقاب بحيث يكون لعنوان «الحرام» دخالة فى ترتيب الحكم او ان الحرام المأخوذ فيها قد اخذ مشيراً الى العناوين المحرمة مثل الزنا واللواط والاستمنااء فكأنه قيل : عرق الزانى او اللاطى او المستمنى نجس ؟ فعلى الاول لا يحكم بنجاسة عرق الصبى اذا اجنب من حرام لعدم اتصاف الفعل الصادر منه بالحرمة وعدم استحقاق فاعله للعقوبة. وعلى الثانى لا بد من الحكم بنجاسته لتحقق السبب منه وان لم يتصف بالحرمة الفعلية بالاضافة اليه . والظاهر هو الوجه الاول لان ظاهر اخذ الحرام موضوعاً ان لعنوانه مدخلية فى ترتيب الحكم فحمله على كون اخذه للاشارة الى امر آخر خلاف الظاهر ، ويؤيده ان الوطى بالشبهة مع انه عمل مبغوض ذاتاً لم يلتزموا فيه بنجاسة عرق الواطى وليس هو الالعدم كونه محرماً فعلياً وعليه فلا يمكن الالتزام بنجاسة عرق الصبى .

الجهة الثانية فى صحة الغسل من الصبى وفساده بعد ابتلائه بنجاسة عرقه على ما هو المفروض وملخص الكلام فى هذه الجهة انه من صغريات الكبرى المعروفة وهى ان عبادات الصبى هل تكون محكومة بالصحة والمشروعية ام لا ، واجمال البحث فيها ان المشهور المعروف بين الفقهاء - قده - صحة عبادات الصبى ومشروعيتها غاية الامر انها لا تتصف بالوجوب واللزوم .

وقد استدلل عليها بامرين :

الاول اطلاقات ادلة التكليف كالاوامر المتعلقة بالصلاة والصوم ونحوهما حيث ان اطلاقها يشمل الصبيان . واما حديث رفع القلم فقد يقال فيه انه يدل على مجرد رفع قلم المؤاخذة عنهم وبعبارة اخرى يدل على رفع التكليف عنهم فى مرحلة التنجز مع بقائه مشتركاً بينهم وبين المكلفين الى المرحلة الفعلية .

وفيه انه من البعيد ان يكون المرفوع هو قلم المؤاخذة لعدم مناسبة القلم مع المؤاخذة اصلا .

وقد يقال : ان رفع القلم عن الصبي حتى يحتمل بمعنى رفع قلم فعلية التكليف مع بقاءه مشتركاً بينه وبين غيره في مرحلة الانشاء .
وفيه ايضاً انه لامناسبة بين رفع القلم والفعلية فان بلوغ التكليف الى مرحلتها امر يتحقق مع وجود شرائط الفعلية ولا حاجة الى وضع القلم حتى يكون مرفوعاً في الصبي فتدبر .

وقد يقال : ان رفع القلم بمعنى رفع قلم الانشاء مع بقاء ملاك التكليف ومناطه مشتركاً بين البالغ وغيره وبعبارة اخرى اشترى كهما في مرحلة الاقتضاء وافترقا في مرتبة الانشاء بضميمة ان وجود الملاك والمناط وثبوت هذه المرتبة كاف في الانصاف بالصحة والمشروعية .

وفيه انه لو سلم كفاية الاقتضاء والملاك في الصحة لكن لا طريق لنا الى استكشافه في اعمال الصبي وعباداته فان الكاشف عن ملاكات الاحكام ومناطاتها هو الاوامر الصادرة من الشارع والمفروض اختصاصها بالبالغين فمن اين يستكشف وجود الملاك في عبادة الصبي ، ودعوى انه من المعلوم انه لا فرق في الملاك بين عمله وعمل البالغ مدفوعة بعدم حصول هذا القطع لنا ولا طريق الى الكشف اصلا .
مع ان اثبات هذه المراحل الاربعة والخمسة لكل حكم من الاحكام التكليفية وتفسير الانشائية والفعلية بالكيفية المعروفة يحتاج الى بحث لايسعه المقام وكيف كان فهذا الامر لا يقتضى مشروعية عبادات الصبي الا ان يقال بعد الفراغ عن شمول الاطلاقات للمصبيان وعدم اختصاصها من اول الامر بالمكلفين بانه قد انعقد الاجماع في مقابلتها على عدم اللزوم على الصبي والقدر المتيقن من الاجماع نفى اللزوم لانفي المشروعية والاستحباب ففي الحقيقة الاجماع قرينة على التصرف فيها بالحمل

على الاستحباب فى مورد الصبى وشبهه خصوصاً لو قلنا بعدم كون مفاد الهيئة هو الوجوب بل مجرد البعث الملائم مع الاستحباب ايضاً كما مر .

الثانى الامر الوارد بامر الصبيان بالصلوة وغيرها من العبادات ، فان الامر بالامر بالشىء امر بذلك الشىء حقيقة ، وحيث ان الشارع امر اولياء الصبيان بامر اطفالهم بالصلوة مثلاً فيثبت بذلك انه امر الشارع الاطفال بها غاية الامر ان شيئاً من الامر ين لا يكون على سبيل الوجوب بل على سبيل الاستحباب فالدليل على محبوبية عبادات الصبى ومشروعيتها تعلق الامر الاستحبابى بها بالكيفية المذكورة **وفيه** ان هذا الامر انما يتم لو كان اولياء الاطفال مأمورين بامرهم بجميع العبادات ولكن ذلك لم يثبت الا فى خصوص الصلوة الا ان يقال بعدم القول بالفصل بين الصلوة وغيرها من اعمال الصبى وعباداته . هذا تمام الكلام فى مباحث النجاسات ويتلوه البحث عن احكام النجاسات انشاء الله تعالى .

وقد وقع الفراغ من تسويد هذه الاوراق التى هى جزء من كتابنا الموسوم بـ « تفصيل الشريعة » فى شرح « تحرير الوسيلة » بيد العبد المفتاق الى رحمة ربه المفضل محمد الموحدى اللنكرانى الشهير بالفاضل ابن العلامة الفقيه الفقيه آية الله المرحوم فاضل اللنكرانى - حشره الله مع من يحبه ويتولاه من النبى والائمة المعصومين صلوات الله وسلامه عليه وعليهم اجمعين - ووفقنى الله لاداء بعض حقوقه الواجبة التى هى اكثر من ان تحصى ولا يحرمنى من دعائه فى ذلك العالم الذى لا بد من الانتقال اليه و كان ذلك فى اليوم الحادى عشر من شهر ربيع الثانى من شهور سنة ١٣٩٥ من الهجرة النبوية على مهاجرها آلاف التناء والتحية فى مكتبة الوزيرى فى بلدة « يزد » المعروفة بدار العبادة وانا مقيم فيها بالاقامة الموقفة الاجبارية مع عدم استقامة الحال وتشويش البال والهموم المتعددة والغموم المتكثرة بمعزل من الناس اجمعين حتى ممن ينتحل منهم العلم والدين وقد جعلهما

وسيلة للوصول الى حطام الدنيا وذريعة للبلوغ الى الاغراض السفلى نسئل الله
تبارك وتعالى ان يحفظنا من شرور انفسنا ويوقفنا لما هو وظيفتنا من تحصيل معالم
الدين وترويج شريعة سيد المرسلين ونشر معارف ائمة الحق واليقين وان يجعل
فى فرج الامام المنتظر والحجة الثانية عشر بحق آباءه الطاهرين صلوات الله
عليهم اجمعين .

اللهم انا نرغب اليك فى دولة كريمة تعزبها الاسلام واهله وتذل بها
النفاق واهله .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

القول في احكام النجاسات

مسئلة ١ - يشترط في صحة الصلوة والطواف واجبهما ومندوبهما طهارة البدن حتى الشعر والظفر وغيرهما مما هو من توابع الجسد ، واللباس السائر منه وغيره ، عدا ما استثنى من النجاسات وما في حكمها من متنجس بها ، وقليلها ولو مثل رأس الابرة ككثيرها عدا ما استثنى منها ، ويشترط في صحة الصلوة ايضاً طهارة موضع الجبهة في حال السجود دون المواضع الاخر فلا بأس بنجاستها ما دامت غير سارية الى بدنه او لباسه بنجاسة غير معفوعنها وتجب ازالة النجاسة عن المساجد بجميع اجزائها من ارضها وبنائها حتى الطرف الخارج من جدرانها على الاحوط ، كما انه يحرم تنجيسها ، ويلحق بها المشاهد المشرفة والضرائح المقدسة ، وكل ما علم من الشرع وجوب تعظيمه على وجه ينافيه التنجيس كالتربة الحسينية بل وتربة الرسول صلى الله عليه وآله - وسائر الائمة - عليهم السلام - والمصحف الكريم حتى جلده وغلافه ، بل وكتب الاحاديث عن المعصومين - عليهم السلام - على الاحوط بل الاقوى لو لزم الهتك بل مطلقاً في بعضها ، ووجوب تطهير ما ذكر كفائى لا يختص بمن نجسها ، كما انه تجب المبادرة مع القدرة على تطهيرها ، ولو توقف ذلك على صرف مال وجب ، و هل يرجع به على من نجسها لا يخلو من وجه ، ولو توقف تطهير المسجد - مثلاً - على حفر ارضه

او تخريب شيء منه جازبل وجب ، وفي ضمان من نجسه لخسارة التعمير وجه قوى ، ولورأى نجاسة في المسجد - مثلاً - وقد حضر وقت الصلوة تجب المبادرة الى ازالتها مقدماً على الصلوة مع سعة وقتها فلو تركها مع القدرة واشتغل بالصلوة عصي لكن الاقوى صحتها ، ومع ضيق الوقت قدمها على الازالة . (١)

(١) الكلام في هذه المسئلة يقع في مقامات :

المقام الاول في اعتبار طهارة البدن واللباس في صحة الصلوة والطواف اما الصلوة فقد اتفقوا على اعتبار طهارتهما فيها وقد دلت عليه الاخبار الكثيرة المتواترة الا انها وردت في موارد خاصة من البول والمنى ومثلهما ولم ترد رواية في اعتبار ازالة النجس بعنوانه او طهارة الثوب والبدن كي تكون جامعة لجميع الافراد ومثبتة للحكم بنحو العموم نعم يمكن استفادته من صحيحة زرارة قال: قلت له : اصاب ثوبي دم عاف او غيره او شيء من منى الى ان قال : فان ظننت انه قد اصابه ولم اتيقن ذلك فنظرت فلم ار شيئاً ثم صليت فرأيت فيه؟ قال تغسل ولا تعيد الصلوة . قلت : لم ذلك ؟ قال : لانك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابداً . الحديث (١) فانه على تقدير كون الضمير في «غيره» راجعاً الى الدم وكون الخير مرفوعاً معطوفاً عليه تدل على مانعية مطلق النجاسات في الصلوة لكن هذا التقدير لا يلائمه ذكر «شيء من منى» عقيب «غيره» ضرورة انه على هذا التقدير لا حاجة اليه اصلاً نعم يمكن الاستفادة من الصحيحة من طريق آخر وهو ان الامام - عليه السلام - قد عبر في مقام الجواب عن السؤال عن علة عدم الاعادة في صورة عدم التيقن بقوله - ع : لانك كنت على يقين من طهارتك وهذا التعبير بلحاظ اشتماله على كلمة الطهارة وازافتها الى المصلى مع كون مورد السؤال هو الثوب يعطى ان المعتبر في الصلوة طهارة المصلى غاية الامر ان المراد

بالمصلى ليس خصوص بدنه بل اعلم منه ومن الثوب الذي هو مورد السؤال ، فالمستفاد من الصحيحة اعتبار عنوان عام شامل لجميع النجاسات كما هو ظاهر .

كما انه يمكن استفادة ذلك من السؤال في بعض الروايات بلحاظ دلالة على مفروغية اعتبار الخلو عن النجاسة في صحة الصلوة عند السائل وتقرير الامام -ع- له على ذلك ففي رواية ابي العلاء عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال : سئلته عن الرجل يصيب ثوبه الشيء ينجسه فينسى ان يغسله فيصلى فيه ثم يذكر انه لم يكن غسله ايعيد الصلوة ؟ قال : لا يعيد قدمضت الصلوة وكتبت له . (١) ودلالته على اعتبار طهارة البدن اما بالاولوية واما بعدم القول بالفصل .

كما انه يمكن الاستفادة من بعض الروايات الواردة في مثل التكة والجورب والقلنسوة المشتملة على لفظ «القدر» الظاهرة في اعتبار ازالته في غير الامور المذكور مما تتم الصلوة فيه منفرداً ففي رواية ابراهيم بن ابي البلاد عن حدثهم عن ابي عبدالله - عليه السلام - : لا بأس بالصلوة في الشيء الذي لا تجوز الصلوة فيه وحده يصيب القدر مثل القلنسوة والتكة والجورب . (٢)

واما استفادته من حديث « لاتعاد » المشتمل على لفظ «الطهور» او مثل قوله -ع- : «لا صلوة الا بطهور . . » فمورد الاشكال بل المنع نعم يمكن الاستفادة من صحيحة زرارة عن ابي جعفر -ع- قال لاصلوة الا بطهور وريجزيك عن الاستنجاء ثلاثة احجار بذلك جرت السنة عن رسول الله - ص - واما البول فانه لا بد من غسله (٣) فان الظاهر بقرينة الدليل انه لا تختص الطهارة المعتبرة في الصلوة بالطهارة من الاحداث بل تعم الطهارة من مطلق الخبائث كما لا يخفى ولكن مقتضاها

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثاني والاربعون ح-٣

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الواحد والثلاثون ح-٤

(٣) الوسائل ابواب احكام الخلوة الباب التاسع ح-٩

اعتبار طهارة البدن واما استفادة اعتبار طهارة الثوب ايضاً فمشكلة فتأمل والذي يسهل الخطب ما عرفت من كون المسئلة اتفاقيه لا كلام فيها هذا بالنسبة الى الصلوة.

واما الطواف فاعتبار ازالة النجاسة عن الثوب والبدن فيه محكى عن الاكثر بل عن الغنية الاجماع عليه وقد استدل عليه بالنبوى المعروف : الطواف بالبيت صلوة وبخبر يونس بن يعقوب قال : سئلت ابا عبد الله - عليه السلام - عن رجل يرى في ثوبه الدم وهو في الطواف ؟ قال : ينظر الموضع الذي رأى فيه الدم فيعرفه ثم يخرج فيغسله ثم يعود فيتم طوافه . (١) . وبتحريم ادخال النجاسة وان لم تسر واستلزام الامر بالشىء النهى عن ضده .

وعن ابن الجنيد كراهته في ثوب اصابه دم لا يعفى عنه في الصلوة ، وعن ابن حمزة كراهته مع النجاسة في ثوبه او بدنه وما الى فيه في محكى المدارك استناداً الى الاصل بعد تضعيف الخبرين ومنع حرمة ادخال النجاسة غير المتعدية والهاتكة حرمة المسجد .

والظاهر ان النبوى لادلالة له على كون التنزيل بلحاظ الاحكام المترتبة على الصلوة جميعها او الظاهرة منها التي منها الطهارة لانه مضاف الى عدم اشتراط الطهارة الحديثية التي هي من اظهر آثار الصلوة في الطواف المندوب على ما استظهر وعدم العفو عن الاقل من الدرهم من الدم وفيما لا تتم الصلوة به عند بعض القائلين باعتبار الطهارة في الطواف كصاحب الجواهر - قدس سره - يكون الظاهر من النبوى التشبيه في الفضيلة والثواب نظراً الى انه حيث يكون المغروس في اذنان المتشرعة ان تحية المسجد عبارة عن الصلوة فيه فالنبوى مسوق لبيان ان مسجد الحرام له خصوصية وهي ان الطواف بالبيت فيه صلوة في الفضيلة ورعاية التحية فتدبر .

واما خبر يونس فمورده الدم ولا يدل على الشمول لجميع النجاسات

الابضية عدم القول بالفصل .

واما الدليل الثالث فواضح المنع بعد عدم كون مطلق الادخال واوالم تكن النجاسة مسرية ولاها تكة محرماً وعدم كون الامر بالشئ مستلزماً للنهي عن الضد وعدم ثبوت الامر هنا اصلاً حتى يكون مستلزماً للنهي وغير ذلك من المناقشات الواردة عليه .

ولكن مع ذلك لامحيص عن الالتزام باعتبار الطهارة في الطواف للخبر يونس المتمم بعدم القول بالفصل ولا يعارضه مرسل البرز نطى عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال قلت له : رجل في ثوبه دم مما لا تجوز الصلوة في مثله وطاف في ثوبه ؟ فقال : اجزاء الطواف فيه ثم ينزعه ويصلى في ثوب طاهر . (١) و ذلك لارساله و عدم ظهوره في وقوع الطواف مع العلم بثبوت الدم في الثوب لانه يحتمل ان يكون العلم متأخراً عن وقوع الطواف فيه كما لا يخفى

ثم ان مقتضى اطلاق الادلة الواردة في الصلوة والطواف عدم اختصاص اعتبار الطهارة بخصوص الواجب منهما بل هي معتبرة في المندوب منهما ايضاً كما انه لافرق في الصلوات الواجبة بين الاداء والقضاء ضرورة عدم كون الفرق بينهما الا من ناحية الزمان فقط .

و اما اعتبار طهارة الشعر والظفر وغيرهما من توابع الجسد فمضافاً الى انه لم يحك الخلاف فيه من الاصحاب يدل عليه ما دل على اعتبار طهارة البدن لانها ايضاً من اجزاء البدن ما دام كونها متصلة به غير منفصلة عنه خصوصاً بالتقريب الذي استفدناه من صحيحة زرارة المتقدمة الدالة على اعتبار طهارة الشخص بالمعنى الذي يعم ثوبه ايضاً فاذا كانت طهارة الثوب دخيلة في اتصاف الشخص بالطهارة فطهارة مثل الشعر والظفر تكون مدخليتها بطريق اولى كما لا يخفى .

ثم ان المراد باللباس الذى تعتبر ازالة النجاسة عنه اهم مما يكون ساتراً لعورتى المصلى و ما لا يكون بمعنى ان ما على المصلى من اللباس الذى يعد بنظر العرف كذلك يعتبر ان يكون طاهراً سواء كان واحداً او متعدداً و اما ما لا يعد من اللباس كالخيمة التى يصلى فيها او اللحاف الذى يكون على المصلى فلا دليل على اعتبار طهارته نعم فى المصلى مضطجماً ايماً اذا فرض كون اللحاف لباساً له كما اذا لفته مثلاً على بدنه يعتبر طهارة اللحاف لانه معدود -ح- لباساً له من دون فرق بين ان يكون له ساتر غيره ام لا .

واما الاستثناء بالاضافة الى مقدار بعض انواع النجاسات و كذا نفس بعض الاصناف و كذا بالنسبة الى بعض انواع الالبسة فسياً تى الكلام فيه فى بعض المسائل الآتية كما ان اختلاف حالات المصلى من جهة العلم والجهل والنسيان والالتفات يأتى البحث فيه مفصلاً - انشاء الله تعالى - فانتظر .

المقام الثانى فى اعتبار طهارة موضع الجبهة فى حال السجود فى صحة الصلوة ، و اعتبار طهارة خصوص موضع الجبهة هو المعروف بين الاصحاب بل عن جملة من الاصحاب دعوى الاجماع عليه لكن المحكى عن ابى الصلاح اعتبار الطهارة فى مواضع المساجد السبعة باجمعها كما حكى عن المرتضى - قده - اشتراطها فى مطلق مكان المصلى سواء كان من مواضع المساجد او غيرها .

والظاهر ان محل الكلام فى هذا المقام انما هو النجاسة غير المتعدية الى البدن او اللباس ضرورة انه مع فرض التعدى تبطل الصلوة لاجل كونها فاقدة لشرط طهارة الثوب او البدن وان حكى عن الفخر - قدس سره - ان اعتبار خلو المكان عن النجاسة المسرية انما هو لاجل اعتبار الطهارة فى نفس المكان وتظهر الثمرة بين القولين فيما اذا كانت النجاسة المسرية مما يعفى عنه فى الثوب والبدن كما اذا كان اقل من مقدار الدرهم من الدم - مثلاً - فانه على قول الفخر

تكون الصلوة باطلة لفقدها لشرط طهارة المكان التى تكون خالية عن الاستثناء
 و على قول غيره لانبطل الصلوة لكونها معفواً عنها على ما هو المفروض .
 و كيف كان فالدليل على اعتبار طهارة موضع الجبهة - مضافاً الى كون
 المسئلة اجماعية لم يقع فيها خلاف بين الاصحاب و ان كان ربما يتوهم الخلاف
 من جماعة منهم المحقق - قده - حيث استجود ما حكاه فى المعبر عن الراوندى
 و صاحب الوسيلة من القول بجواز السجدة على الارض و البوارى و الحصر المتنجسة
 بالبول فيما اذا تحققت بالشمس مع عدم كون الشمس عندهم من المطهرات لكن
 التوهم فى غير محله لاحتمال كون الترخيص انما هو من جهة ثبوت العفو عن
 السجود فى خصوص الفرض المذكور و من هنا لم يخصصوا فى السجود عليها
 مع عدم حصول الجفاف بالشمس و بعبارة اخرى مرجع ذلك الى الخلاف فى
 كيفية تأثير الشمس و انها هل تؤثر فى الطهارة او العفو عن السجود عليها فقط
 فهو مؤكّد للاجماع على عدم جواز السجود على النجس الذى لم يثبت العفو
 عنه - صحيحة حسن بن محبوب عن ابي الحسن - عليه السلام - انه كتب اليه يسئله
 عن الجص يوقد عليه بالعدرة و عظام الموتى ثم يجصص به المسجد ايسجد عليه ؟
 فكتب - ع - الى " بخطه : ان الماء و النار قد طهرا . (١) فان ظهور السؤال فى
 كون المنع عن السجود على النجس من الامور المسلمة المفروغ عنها لدى
 السائل و تقرير الامام - ع - له على هذا الاعتقاد و تصريحه بحصول الطهارة
 للجص بسبب النار و الماء الظاهر فى انه لولا حصول الطهارة لما جاز السجود
 عليه مما لا ينبغي ان ينكر فالصحيحة نامة الدلالة على اعتبار طهارة موضع السجدة
 وقد مرت ان المسئلة اجماعية فلا يبقى مجال للاشكال فى اصل الحكم نعم ربما
 يشكل معنى الرواية و ان الماء و النار كيف طهرا الجص و ما المراد بالماء

والنار المطهرين وان كان الجهل بذلك لا يكاد يقدر في الاستدلال بالرواية على اعتبار الطهارة في موضع السجدة بعد ظهور السؤال في المفروغية والجواب في التقرير والدلالة على انه لولا الطهارة لما جاز السجود على الجص مع النجاسة كما لا يخفى على ادلى الدّراية .

الا انه ربما يقال ان المراد بالنار حرارة الشمس وبالماء رطوبة الجص الحاصلة بصب الماء عليه لعدم امكان التخصيص بالجص اليابس فمرجع الرواية الى ان الجص المشتمل على الرطوبة والمتنجس بالعدرة وعظام الموتى يظهر باسراق الشمس عليه .

ولا يخفى عدم تمامية هذا القول لان حمل النار على حرارة الشمس مع عدم اشعار في الصحيحة بوقوع ذلك في محل تراه الشمس ويصل اليه نورها بعيد جداً خصوصاً مع ملاحظة ان النار والشمس عنوانان متغايران عند العرف كما ان حمل الماء على الرطوبة الحاصلة بصب الماء عليه ايضاً كذلك .

وذكر بعض الاعلام في الشرح ان الماء والنار في الصحيحة باقيان على معناهما الحقيقي وان الجص قد طهر بهما لان النار توجب طهارة العذرة والعظام النجستين بالاستحالة حيث تقلبهما رماداً والاستحالة من المظهورات واما الماء فلان مجرد صدق الغسل يكفي في تطهير مطلق المتنجس الا ما قام الدليل على اعتبار تعدد الغسل فيه وخرج الغسالة وانفصالها غير معتبر فاذا صب الماء على الجص المتنجس او جعل الجص على الماء فلا محالة يحكم بطهارته و ان لم تخرج غسالته فصح ان يقال : ان الماء والنار قد طهراه - كما يصح ان يسجد عليه ولا يمنع الطبخ عنه لان الجص من الارض ولا تخرج الارض عن كونها ارضاً بطبخها اصلاً .

وانت خبير بان انقلاب العذرة وعظام الموتى رماداً بسبب النار انما يوجب طهارتهما للاستحالة لا طهارة الجص المتنجس الذي لم يعرض له الاستحالة ضرورة

ان الاستحالة تطهر معروضها لا شيئاً آخر مع عروض النجاسة له قبل تحققها ودعوى ان النار قد تطهرت العذرة وعظام الموتى والماء قد تطهر الجص المتنجس بهما مدفوعة بكونها خلاف ظاهر الصحيحة فان ظاهرها مدخلة الامرين فسي تطهير الجص .

والانصاف انه لا يمكن الوصول الى معنى الرواية لامن جهة التعليل الواقع في الجواب ولا من جهة اصل السؤال الظاهر في حصول النجاسة للجص مع ان الجص لا يتصف بالنجاسة في مفروض الرواية سواء كان الايقاد عليه بنحو كان الجص في ظرف واقع على العذرة او عظام الموتى او بنحو كان ملاقياً لهما اما على الاول فواضح ضرورة ان الايقاد عليه بهذا النحو لا يوجب نجاسته واما على الثاني فلان الملاقات الحاصلة بين الجص اليابس والعذرة اليابسة اذ هي التي يمكن ان توفد كيف يوجب عروض النجاسة للجص وهكذا عظام الموتى ودعوى كون العظام تشمل المخ وفيه دهن وفسومة مدفوعة بعدم كون النظر الى هذه الجهة وعلى تقديره فبالنسبة الى العذرة التي هي مستقلة في عروض الشبهة للسائل ولا مجال لانكار كونها يابسة والا لاتكون سالحة لان توقد لا موقع لهذا الكلام فالوصول الى معنى الرواية وفقه الحديث غير ممكن ولكنه لا يقدر في الاستدلال بها على المقام كما عرفت .

واما اعتبار طهارة سائر المواضع السبعة كما قد حكى عن ابي الصلاح فلم يظهر له وجه وربما يستدل له بالنبوي: «جنبوا مساجدكم النجاسة» (١) نظراً الى شمول الجمع للمساجد السبعة باجمعها ولكن يرد عليه - مضافاً الى ضعف سند الرواية وعدم معلومية الجابره له - انه يحتمل قوياً ان يكون المراد بالمساجد هي الامكنة الشريفة المعدة للعبادة سيما الصلوة المسماة بالمسجد في الكتاب والسنة في مثل

قوله تعالى: «واقموا وجوهكم عند كل مسجد» (١) وقوله تعالى: «لمسجد اسس على التقوى من اول يوم» (٢) وقوله تعالى: «ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه» (٣) وقوله تعالى: «انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر» (٤) وقوله - عليه السلام - في الرواية: «جنبوا مساجدكم البيع والشراء والمجانين والصبيان» (٥) وغير ذلك من الموارد الكثيرة ثم انه على تقدير كون المراد هي مواضع السجود فالمتبادر منه موضع الجبهة لانه المنسب الى الذهن والمتبادر اليه والتعبير بالجمع انما هو بلحاظ تكثر المخاطبين وافراد المصلين كما لا يخفى .

واضعف : من ذلك الاستدلال له بصحيفة ابن محبوب المتقدمة الواردة في الجص فان مفادها مجرد انه لو لا تطهير الماء والنار لما جاز السجود على الجص المتنجس واما ان عدم الجواز هل يكون مستنداً الى وجود المانع في خصوص مسجد الجبهة او الى وجوده في جميع المواضع السبعة فلا دلالة للصحيفة عليه لو لم نقل بظهور السؤال في نفسه في جواز السجود بمعنى وضع الجبهة عليه نظراً الى الانسباق والتبادر المتقدم آنفاً فهذا القول مما لا يساعده الدليل بوجه.

واما القول : المحكى عن السيد من اعتبار طهارة مكان المصلى باجمعه من غير اختصاص بالمواضع السبعة فضلاً عن خصوص موضع الجبهة فقد استدلل له - مضافاً الى النهى عن الصلوة في المجزرة و هي المواضع التي تذبج فيها الانعام، والمزبلة والحمامات وهي مواطن النجاسة فتكون الطهارة معتبرة - الى الروايات المتعددة :

منها : موثقة ابن بكير عن ابي عبدالله - عليه السلام - في الشاذ كونه يصيبها

(٣) البقرة ١١٤

(٢) التوبة ١٠٨

(١) الاعراف ٢٩

(٤) التوبة ١٨

(٥) الوسائل ابواب احكام المساجد الباب السابع والعشرون ح-١

الاحتلام ايصلى عليه قال : لا (١) قال في محكى الوافى : «الشاذ كونه بالفارسية الفراش الذى ينام عليه» .

ومنها : موثقة عمار الساباطى عن ابى عبدالله - عليه السلام - فى حديث قال : سئل عن الموضع القذر يكون فى البيت او غيره فلا تصيبه الشمس ولكنه قديس الموضع القذر ؟ قال : لا يصلى عليه واعلم موضعه حتى تغسله ، وعن الشمس هل تطهر الارض ؟ قال : اذا كان الموضع قذراً من البول او غير ذلك فاصابته الشمس ثم يبس الموضع فالصلاة على الموضع جائزة ، وان اصابته الشمس ولم يبس الموضع القذر وكان رطباً فلا يجوز الصلوة حتى يبس ، وان كانت رجلك رطبة وجبهتك رطبة او غير ذلك منك ما يصيب ذلك الموضع القذر فلا تصل على ذلك الموضع حتى يبس ، وان كان غير الشمس اصابه حتى يبس فانه لايجوز ذلك . (٢)

ومنها صحيحة زرارة قال سألت ابا جعفر - عليه السلام - عن البول يكون على السطح او فى المكان الذى يصلى فيه ؟ فقال : اذا جففته الشمس فصل عليه فهو طاهر . (٣)

ومنها : صحيحة زرارة وحديد بن حكيم الازدى جميعاً قال قلنا لابي عبدالله - عليه السلام - : السطح يصيبه البول ، او يبال عليه يصلى فى ذلك المكان ؟ فقال : ان كان تصيبه الشمس والريح وكان جافاً فلا بأس به الا ان يكون يتخذ مبالاً . (٤)

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثلثون ح-٦

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب التاسع والعشرون ح-٤

(٣) الوسائل ابواب النجاسات الباب التاسع والعشرون ح-١

(٤) الوسائل ابواب النجاسات الباب التاسع والعشرون ح-٢

واجيب عن الدليل الاول انه يمكن ان يكون النهى عن الصلوة في هذه المواضع من جهة عدم التناسب بين الصلوة التي هي عمود الدين ومعرّاج المتقين وقربان المؤمنين وبين هذه الامكنة لاستقذارها واستخبائنها ودالاتها على مهانة نفس من يستقر بها و يؤيده تعلق النهى بالاماكن المذكورة بعناوينها الاولية غير الملازمة للنجاسة فان مثل عنوان المزبلة لا يلازمها بوجه مع انه يمكن اتخاذ موضع لا يعلم نجاسته بل علم طهارته بالتطهير وشبهه مع ان اطلاق النهى يشمل هذه الصورة ايضاً فيكشف ذلك عن عدم كون النهى لاجل النجاسة الموجودة في تلك الامكنة وعلى تقديره فغاية مفادها مانعية النجاسة عن الصلوة في مثلها واما ان المانعية انما هو لاجل اعتبار طهارة المكان باجمعه فلا دلالة للروايات عليه فمن الممكن ان يكون المعتبر طهارة المواضع السبعة او خصوص مسجد الجبهة كما لا يخفى والانصاف ما عرفت من كون النهى فيها نهى تنزيه ولا يكون ناظراً الى النجاسة واطلاقه يشمل صورة عدمها ايضاً .

واما الموثقتان الدالتان على النهى عن الصلاة في المكان النجس الشاملتان باطلاقهما لما اذا كانت طهارة موضع الجبهة او جميع المواضع السبعة معلومة بالخصوص فالجواب عن الاستدلال بهما انهما معارضتان بما يدل صريحاً على الجواز في نفس موردهما كصحيفة زرارة عن ابي جعفر - عليه السلام - قال : سئلته عن الشاذ كونه يكون عليها الجنابة اى صلى عليها في المحمل ؟ قال : لا بأس . (١) ورواية محمد بن ابي عمير قال قلت لابي عبدالله - عليه السلام - اى صلى على الشاذ كونه وقد اصابتها الجنابة ؟ فقال لا بأس . (٢)

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثلثون ح-٣ وفي رواية الصدوق انه ع-

قال : لا بأس بالصلوة عليها

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثلثون ح-٤

و مقتضى الجمع حمل الموثقين على الكراهة لصراحة المعارضين في الجواز وتقييد مورد السؤال في الصحيحة بالمحمل لايشعر باختصاص نفى البأس في الجواب به كما لا يخفى

وربما يجمع بينهما بطريق آخر افاده بعض الاعلام في الشرح وهو ان الصحيحتين وان كانتا ظاهرتين في الاطلاق من حيث رطوبة الشاذ كونه وجفافها الا انه لا بد من تقييدهما بصورة الجفاف وعدم رطوبتهما للاخبار المعتمدة الدالة على اعتبار الجفاف في مكان المصلى اذا كان نجساً ، فاذا قيدناهما بصورة الجفاف فلامحالة تنقلب النسبة بينهما وبين موثقة ابن بكير من التباين الى العموم المطلق فيتقيد بهما اطلاق الموثقة وتكون محمولة على خصوص صورة الرطوبة **ويورد عليه** - مضافاً الى ان هذا النحو من الجمع على تقدير تماميته انما يجرى في خصوص موثقة ابن بكير دون موثقة عمار التي موردها صورة يبوسة الموضع القذر - ان حمل الموثقة على صورة الرطوبة حمل على الفرد النادر خصوصاً بعدم ملاحظة ان الجنابة لا تنصف بالرطوبة الا في اوائل الاصابة سيما في البلاد الحارة فحملها عليه مع هذه الجهة غير مستقيم ، واما الاخبار التي اوجبت تقييد المعارضين بصورة الجفاف فلا بد من ملاحظتها وانها هل تدل على اعتبار طهارة المكان بمعنى جفافه اذا كان نجساً ولو لم تكن النجاسة مسرية الى المصلى او ثوبه اصلاً ام لا فالانصاف ان الحمل على الكراهة جمع عقلائي بينهما .

واما ما عدى الموثقتين من الصحيحتين المذكورتين دليلاً للسيد فالجواب انهما ايضاً معارضتان بالاخبار الدالة على الجواز وهي كثيرة:

منها صحيحة على بن جعفر انه سئل اخاه موسى بن جعفر - عليه السلام - عن البيت والدار لا تصيبهما الشمس ويصيبهما البول ، ويغتسل فيهما من الجنابة ايضاً

فيهما اذا جفًا؟ قال : نعم . (١)

ومنها : صحيحته الاخرى عن اخيه موسى بن جعفر - عليه السلام - ايضاً قال :

سئلته عن البوارى يبل قصبها بماء قدر أ يصلى عليه قال اذا يبست فلا بأس . (٢)

ومنها : صحيحته الثالثة عنه ايضاً قال سئلته عن البوارى يصيبها البول هل

تصلح الصلوة عليها اذا جفت من غير ان تغسل؟ قال : نعم لا بأس . (٣)

ومنها : صحيحته الرابعة عنه ايضاً قال: سئلته عن رجل مر "بمكان قدرش"

فيه خمر قد شربته الارض وبقي (بقيت) نداوته ا يصلى فيه ؟ قال : ان اصاب مكاناً

غيره فليصل فيه وان لم يصب فليصل ولا بأس . (٤)

ومنها : موثقة عمار الساباطى قال : سئلت ابا عبدالله - عليه السلام - عن البارية

يبل قصبها بماء قدر ، هل تجوز الصلوة عليها ؟ فقال : اذا جفت فلا بأس بالصلوة

عليها . (٥)

وجه المعارضة ان الصحيحتين تدلان على عدم كفاية الجفاف بمجرد بل

لابد من عرض المطهر ولو كان هي الشمس و اما هذه الاخبار فمفادها كفاية

مجرد الجفاف و لو لم يكن مستنداً الى الشمس بل مورد بعضها صورة عدم اصابة

الشمس اصلاً .

والجمع بينهما اما بحملهما على اعادة خصوص مسجد الجبهة وانه لا بد من

خلوه عن مطلق النجاسة يابسة كانت ام رطبة ولا يشترط ذلك في بقية المواضع ،

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثلثون ح-١

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثلثون ح-٢

(٣) الوسائل ابواب النجاسات الباب التاسع والعشرون ح-٣

(٤) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثلثون ح-٧

(٥) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثلثون ح-٥

واما بالحمل على الكراهة لصراحة هذه الاخبار فى الجواز ويؤيد هذا الجمع الاستثناء الواقع فى صحيحة زرارة وحديد بن حكيم بقوله - ع - : «الا ان يكون يتخذ مبالا» فانه لاوجه للنهى عن صورة الاتخاذ مبالا مع فرض حصول الجفاف بالشمس والرياح الا كونه غير ملائم لما هو اهم العبادات والقرب من الصلوة ، ويمكن الجمع بنحو آخر وهو ان تقييد الجفاف بالشمس فيهما ليس لاجل مدخلية الشمس فى ترتيب الحكم بل انما هو لاجل كون الجفاف فى مثل السطح انما يتحقق به نوعاً فالمقصود مجرد حصول الجفاف من اى طريق ويؤيده عطف الريح على الشمس فى احديهما مع ان الريح لا يكون مطهراً وان كان يبعده قوله - ع - فى صحيحة زرارة : «فهو طاهر» .

وكيف كان فلا يمكن استفادة اعتبار طهارة مكان المصلى من مثل الروايات المذكورة نعم يقع الكلام بعد ذلك فى استفادة اعتبار الجفاف فى مكانه ولو بالنسبة الى غير المواضع السبعة بحيث لو كانت فى مكانه نجاسة رطبة غير مسرية الى الثوب والبدن اصلاً لكانت مانعة من الصلوة فيه وعدمها ، والظاهر انه لا يستفاد من هذه الاخبار الدالة على اعتبار الجفاف مع ملاحظة الاخبار الدالة على اشتراط طهارة الثوب والبدن الا ان الرطوبة المانعة انما هى ما اذا كانت موجبة للسراية الى الثوب او البدن فمجرد وجود النجاسة غير المسرية فى مكان المصلى لا يمنع عن الصلوة ومن هنا يعلم ان السراية وحدها غير كافية فى المانعية بل فيما اذا كان الثوب والبدن متمسكاً بسببها بما لا يعفى عنه فى الصلوة فاذا كان هناك دم رطب وقد سرى الى الثوب او البدن ولكنه كان اقل من الدرهم او كان من القروح او الجروح او كان الثوب السارى اليه مما لا تتم الصلوة فيه وحده كالجورب وشبهه فلا يكون مانعاً عن صحة الصلوة وبذلك يظهر بطلان ما حكى عن الفخر - قده - مما تقدم من جعل اعتبار الطهارة من شرائط المكان من حيث هو ، وان حكى عن ايضاحه انه حكى عن والده - قده - دعوى الاجماع على عدم صحة الصلوة فى ذى المتعدية وان كانت معفوفاً

عنها . فان الظاهر ان دعوى الاجماع انما نشأت من اطلاقات كلماتهم وهي منصرفه الى الارادة من تلك الجهة وكيف لا فقد صرح غير واحد على ما حكى بخلاف ذلك وربما استدلوا عليه باستزاه تفويت شرط الثوب والبدن ومن ذلك ظهر صحة ما افاده في المتن من قوله : «فلا بأس بنجاستها - اى سائر المواضع - مادامت غير سارية الى بدنه او لباسه بنجاسة غير معفو عنها» . كما انه ظهر مما ذكرنا ان اعتبار طهارة موضع الجبهة ومسجدها انما هو لاجل تحقق السجود على موضع طاهر وعليه فالمعتبر انما هي الطهارة في حال السجود ولو كان مسجد الجبهة متنجساً في غير حال السجود طاهراً حاله لا يقدح ذلك في صحة الصلوة اصلاً كما لا يخفى .

المقام الثالث في وجوب ازالة النجاسة عن المساجد وحرمة تنجيسها

فالكلام يقع في حكمين :

الاول وجوب الازالة وقد ادعى غير واحد الاجماع عليه ولم ينقل الخلاف

فيه من احد عدما عن صاحب المدارك - قده - من الميل الى جواز تنجيسها الملازم عرفاً لعدم وجوب ازالة النجاسة عنها ، ووافقه على ذلك صاحب الحدائق - قده - ولكن الارتكاز في اذهان المتشرعة وانعقاد الاجماع القطعى في المسئلة اوجباً شذوذ المخالفة مضافاً الى الروايات الواردة الآتية .

ولكن الحدائق استدلت على مرامه بموثقة عمار عن ابي عبدالله - عليه السلام -

قال : سئلته عن الدمليكون بالرجل فيتنفجر وهو في الصلوة ؟ قال يمسه ويمسح يده بالحائط او بالارض ولا يقطع الصلوة . (١) نظراً الى ان اطلاقها يشمل ما اذا كانت الصلوة في المسجد فتدل على جواز تنجيس ارض المسجد وحائطه .

ويورد عليه وضوح ان الرواية مسوقة لبيان حكم آخر وهو ان انفجار

الدمل الملازم لخروج مقدار من الدم نوعاً وتحقق التنجيس به لا يمنع عن اعادة

الصلوة بل يمسحه ويمسح يده بالحائط او بالارض ولا يقطع الصلوة ولا دلالة لها على جواز المسح على حائط المسجد او ارضه فهل يمكن التمسك باطلاقها لجواز تنجيس حائط الغير بدون اذنه فالظاهر ان الرواية ناظرة الى ما ذكر من عدم استلزام انفجار الدم لبطان الصلوة نعم ربما يقال في منشأ توهم الاستلزام ان مسح المنفجر من الدم بمثل الحائط او الارض فعل كثير قاطع للصلوة والجواب ناظر الى عدمه ولكن هذا القول مندفع بكون المسح مذكوراً في الجواب دون السؤال بل محط نظر السائل هو الانفجار الملازم لخروج مقدار من الدم نوعاً كما لا يخفى ومنه يظهر فساد ما قيل في مقام الجواب من ان انفجار الدم لا يستلزم وجود الدم بل الغالب عدمه فتدبر .

واما الروايات الدالة على وجوب ازالة النجاسة فمنها صحيحة على بن جعفر عن اخيه - عليه السلام - قال : سئلته عن الدابة تبول فتصيب بولها المسجد او حائطه ايصلى فيه قبل ان يغسل ؟ قال : اذا جف فلا بأس . (١) بتقريب ان الاستفادة من الرواية ان وجوب ازالة النجاسة عن المسجد كان مرتكباً ومفروضاً عنه عند السائل وانما كان مورد ترديده هو وقتها وانه هل يكون على الفور اذانه يجوز تأخيرها عن الصلوة وقد قرره الامام - ع - على هذا الارتكاز ولم يردعه عن هذا الاعتقاد .

ويمكن المناقشة في الاستدلال بالصحيحة بوجوه :

احدها عدم وجوب ازالة في خصوص موردها فان بول الدابة لا يكون نجساً حتى ينجس المسجد ويقع المصلى في ضيق التكليف من هذه الجهة .

وقد اجيب عنه بان سؤاله عن بول الدابة يحتمل ان يكون مستنداً الى احتمال نجاسة ابوال الدواب واعتقاده لها - كما ذهب اليه جملة من فقهاء العامة -

ومنه يظهر ان عدم حكمه -^{عليه السلام} بطهارته مستند الى التقية وعدم اظهاره المخالفة مع المخالفين كما ان تعليق نفى البأس على صورة الجفاف لعله من جهة استقذاره مع الرطوبة وعدمه مع عدمها ولا يقدح ذلك في الاستدلال بالرواية اصلاً .

ثانيها : انه يحتمل ان لا يكون السؤال في الرواية ظاهراً في الارتكاز والمقروغية عند السائل بل كان سؤاله راجعاً الى حكم ترجيح احد الامرين المستحبين على الاخر حيث ان ظاهر الصحيحة سعة الوقت للمصلاة وتمكن المكلف من الاتيان بها بعد الغسل ومن الظاهر ان المبادرة الى الواجب الموسع مستحبة كما ان تنظيف المسجد عن القذارة والكثافة ولو لم تكن نجسة امر مرغوب فيه في الشريعة فالسؤال انما يرجع الى ان المستحبين ايهما اولى بالتقديم من غيره ويؤيد ذلك التفصيل في الجواب بين صورة الجفاف وعدمه فانه لا يلائم مع نجاسة بول الدابة مضافاً الى انه من البعيد فسى حق علي بن جعفر ان يكون محتملاً او معتقداً بنجاسته بل يناسب التفصيل مع ما ذكر فانه مع عدم حصول الجفاف يكون استقذاره باقياً بحاله ، فتقديم الغسل اولى واما مع الجفاف فتقديم الصلوة كذلك .

وفيه : ان التعبير بعدم البأس لا يلائم مع كون السؤال عن ترجيح احد المستحبين على الاخر كما هو ظاهر .

والانصاف : ان الرواية -سؤالاً وجواباً- ناظرة الى مطلب آخر وهو ان تنجس المسجد باصابت بول الدابة النجس اليه هل يمنع عن الصلوة فيه باعتبار اشتراط طهارة مكان المصلي او خصوص مسجد الجبهة او لا يمنع عن ذلك اما كون المفروض نجاسة بول الدابة فللدلالة قوله : « قبل ان يغسل » عليه ضرورة ان الغسل انما يطلق في موارد النجاسة فلا ينبغى الاشكال من هذه الجهة في كون المفروض نجاسة بول الدابة وعليه فالدابة انما هي بمعناها العام الشامل لمثل

الكلب ايضاً واما كون النظر الى اعتبار طهارة المكان فمضافاً الى ظهور السؤال فيه في نفسه والى دلالة الجواب المشتمل على خصوصية التعبير بنفى البأس و على تعليقه على صورة الجفاف الظاهر في ان الرطوبة مانعة لاجل السراية يدل عليه كثير من روايات علي بن جعفر في المقام المتقدم فان التعبير فيها و في هذه الرواية واحد ولنقتصر على ذكر واحدة منها وهي صحيحته عن اخيه عليه السلام قال سألته عن البيت والدار لا تصيبهما الشمس ويصيبهما البول ويغتسل فيهما من الجنابة ايصلى فيهما اذا جفا؟ قال: نعم. (١)

فهل ترى فرقاً بين السؤال في هذه الرواية والسؤال في رواية المقام وعلی ما ذكر فلا دلالة في الرواية على وجوب ازالة النجاسة عن المسجد اصلاً بل هي ناظرة الى ما عرفت نعم يبقى فيما ذكرنا شيء وهو ان اصابة البول الى حائط المسجد لا يلائم معه وجوابه - مضافاً الى ورود هذا الايراد على الصحيحة الواردة في البيت والدار ايضاً فان اصابة البول اليهما لا ظهور فيهما في اصابة ارضهما فمن الممكن ان يصيب البول الى حائطهما - ان ذكر الحائط بلحاظ تماس المصلي معه في حال الجلوس او القيام فتدبر .

و كيف كان فهذه الصحيحة لا يمكن الاستدلال بها على وجوب ازالة النجاسة وارتكازه ومفرغيته بوجه اصلا .

و منها : موثقة محمد الحلبي قال : نزلنا في مكان بيننا وبين المسجد زقاق قدر فدخلت على ابي عبدالله عليه السلام فقال : اين نزلتم ؟ فقلت نزلنا في دار فلان ، فقال : ان بينكم وبين المسجد زقاقاً قدرأ ، او قلنا له : ان بيننا وبين المسجد زقاقاً قدرأ ؟ فقال : لا بأس : ان الارض تطهر بعضها بعضاً ، قلت : والسرقين الرطب

اطأ عليه؟ فقال: لا يضرك مثله. (١)

وعن الحلبي بطريق آخر عن ابي عبدالله -عليه السلام- قال: قلت له: ان طريقي الى المسجد في زقاق يبالي فيه فر بما مررت فيه وليس علي حذاء فيلصق برجلي من نداوته؟ فقال: أليس تمشي بعد ذلك في ارض يابسة؟ قلت: بلى قال: فلا بأس ان الارض تطهر بعضها بعضاً، قلت: فاطأ على الروث الرطب؟ قال: لا بأس انا والله ربما وطئت عليه ثم اصلى ولا اغسله. (٢)

ويرد على الاستشهاد بها ان الظاهر من السؤال والجواب كون النظر الى نجاسة رجل المصلى وبدنه المانعة عن الصلوة لا الى تنجيس المسجد و تحريمه ويشهد لهذا الظهور قوله - ع - : « انا والله ربما وطئت عليه ثم اصلى . . . » بداهة عدم ارتباطه بالمسجد بل غرضه - ع - حصول الطهارة للرجل و جواز الصلوة معه من دون حاجة الى الغسل فان الارض يوجب حصول الطهارة له فهذه الرواية ايضاً اجنبية عن المقام .

ومنها: الروايات المستفيضة الدالة على جواز اتخاذ الكنيف مسجداً بعد تنظيفه او طممه مثل صحيحة عبدالله بن سنان قال: سئلت ابا عبدالله - عليه السلام - عن المكان يكون حشاً زماناً فينظف ويتخذ مسجداً فقال: الق عليه من التراب حتى يتوارى فان ذلك يطهر انشاء الله . (٣) وغيرها من الاخبار الواردة في ذلك فان مفادها مفرغية عدم ملائمة النجاسة والمسجدية ولزوم ازالتها عن المسجد لكن ربما يقال: ان مقتضاها وجوب ازالة النجاسة عن ظاهر المسجد فقط واما باطنه فلا تجب ازالة النجاسة عنه ولا يحرم تنجيسه لما يستفاد منها من عدم

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثاني والثلاثون ح-٤

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثاني والثلاثون ح-٩

(٣) الوسائل ابواب المساجد الباب الحادي عشر ح-٤

منافاة نجاسة الباطن مع المسجدية والالام يكن الطم والقاء التراب كافياً في جواز اتخاذ الكنيف مسجداً لان القاء التراب لا يوجب حصول الطهارة المصطلحة له بل غايته منعه من السراية كما لا يخفى وعليه فقد وقع الكلام في انه هل يستفاد من هذه الروايات حكم تعبدى مخصوص بموردها اوان الحكم المذكور فيها يشمل جميع الموارد فقد ذهب صاحب الجواهر - قده - تبعاً للاردبيلي - قده - الى اختصاص الحكم بخصوص موردها وما يشبهه مما تتعذر ازالة النجاسة عنه او تعمس فلا يشمل ما يتيسر تطهيره .

ويرد عليه امران :

الاول : ان ظاهر الروايات كون الطم والقاء التراب مطهراً بل كونه اطهر من تنظيف المكان الذي يكون ظاهره التنظيف بالماء لا مجرد جمع العذرات والكثافات عنه وعليه فظاهرها كونه محققاً للطهارة المعتبرة في المسجدية لانه حكم تعبدى مخصوص بما تتعذر ازالة النجاسة عنه او تعمس ويؤيده عدم اشعار شىء منها بثبوت الحكم التعبدى الخاص خصوصاً مع اشتمال اكثرها على التعليل بكون القاء التراب مطهراً اوانه اطهر من التنظيف و خصوصاً مع دلالة بعضها على اعتبار التنظيف والاصلاح ففي خبر على بن جعفر عن اخيه موسى - ع - قال سئلته عن بيت كان حشاً زماناً هل يصلح ان يجعل مسجداً قال اذا نظف واصلاح فلا باس . (١) فان مقتضى الجمع بينه وبين غيرها اعتبار التنظيف والاصلاح وانه يحصل بالقاء التراب والطم ايضاً وعليه فالقاء التراب احد الطريقتين لحصول الطهارة المعتبرة في المسجدية مطلقاً من دون فرق بين صورة التعذر والتعمس وعدمهما .

الثاني انه لم يقم دليل على وجوب ازالة النجاسة عن باطن المسجد لان

عمدة الأدلة هي ارتكاز المتشعبة و انعقاد الاجماع في المسئلة ومن الواضح عدم ثبوت الارتكاز بالاضافة الى الباطن و لم يعلم اندراجه في معقد الاجماع مع انه دليل لبني خصوصاً مع فتوى المجمعين بجواز اتخاذ الكنيف مسجداً بعد طمئه بل بعد طرح التراب بمقدار يقطع ريحه من غير اشعار في كلامهم بكونه حكماً خاصاً تعبدياً مستثنى مما اجمعوا عليه من وجوب ازالة النجاسة عن المساجد . واما صحيحة علي بن جعفر فهي على تقدير الدلالة واردة في نجاسة ظاهر المسجد او جداره لان المفروض فيها اصابة بول الدابة اليهما على خلاف العادة . و اما هذه الروايات فموردها نجاسة الباطن و مفادها عدم لزوم التطهير على هذا الفرض فكيف يمكن تعميم الحكم بالاضافة الى الباطن ايضاً .

ولكن الانصاف ان الفتوى بعدم وجوب ازالة النجاسة عن باطن المسجد مشكلة لانه - مضافاً الى ان المرتركز عند المتشعبة منفاة المسجدية مع النجاسة و من الواضح ان باطن المسجد لا يكون خارجاً عن عنوان المسجدية بمجرد كونه متصفاً بانه باطن - يكون الاستفادة من روايات اتخاذ الكنيف مسجداً الحاجة الى التطهير غاية الامر كون طمئه بالتراب مطهراً له بالطهارة المعتبرة في المسجدية و عليه فلا يمكن استفادة جواز تنجيس الباطن منها خصوصاً مع انه لا يرى فرق بين الباطن وبين سقف المسجد مثلاً . نعم لو تنجس الباطن لايحتاج تطهيره الى الماء بل يكفي القاء التراب عليه و اما جواز التنجيس فلا دلالة لها عليه فيشكل الامر فيما يقع في هذه الازمنة احياناً من جعل ارض المسجد بعد حفره بمقدار اذرع حشاً و محلاً معداً للخلاء و جعل محل الصلوة هو السقف الواقع على ذلك المحل .

ثم انه ربما يستدل علي وجوب ازالة النجاسة عن المساجد بقوله تعالى مخاطباً لابراهيم الخليل - ع - : و طهر بيتي للطائفين والقائمين والركع

السجود» (١) بتقريب ان الامر ظاهر فى الوجوب وان الوجوب لا يختص بالمخاطب فقط كما انه لا ينحصر بخصوص بيت الله الحرام لعدم القول بالفصل فيشمل جميع المساجد ولكنه ربما يقال ان الطهارة المأمور بها لم يعلم كونها هى الطهارة المصطلح عليها فى زماننا بل الظاهر كونها بمعناها اللغوى اعنى النظافة من القذارات .

ويؤيد عليه ان حمل الطهارة على معناها اللغوى ان كان مع حفظ ظهور الامر فى الوجوب كما هو الظاهر فاستفادة وجوب ازالة النجاسة المصطلحة عن الآية بطريق ادلى نعم تمكن المناقشة بانه لا يظهر من الآية كون وجوب تطهير المسجد من حيث نفس المسجد بل من جهة الواردين فيه وهو يغاير المطلوب فتدبر .

ثم ان وجوب الازالة لا يختص بارض المسجد بل يشمل بناائها من حائطه وسقفه من الداخل قطعاً ضرورة اتصاف البناء بعنوان المسجدية والجزئية له واما البناء من خارج المسجد كالطرف الخارج من الجدران والواقع فوق السقف فمع فرض كونه جزء من المسجد بان جعله الواقف كذلك وقع الاشكال فى وجوب ازالة النجاسة عنه مع عدم تحقق الهتك والاهانة والظاهر ان الدليل العمدة فى الباب وهو الارتكاز والاجماع لادلالته على الوجوب فيه بعد عدم ثبوت اللسان لهما حتى يتمسك باطلاقه والاخبار الواردة فى اتخاذ الكنيف مسجداً ايضاً لا تدل على وجوب ازالة النجاسة عن ذلك لان غاية مفادها منافاة النجاسة فى الظاهر مع المسجدية نعم صحيحة على بن جعفر على تقدير دلالتها يمكن التمسك باطلاقها وترك الاستفصال على وجوب تطهير الطرف الخارج من الجدار ايضاً لكن عرفت كونها اجنبية عن المقام فلا دليل على الوجوب فى هذه الصورة الا فيما اذا تحقق الهتك والاهانة

ولكن الاحتياط لا ينبغي تركه هذا تمام الكلام فيما يتعلق بوجوب الازالة .

الحكم الثاني: حرمة التنجيس والدليل عليها هي الملازمة العرفية فانه اذا ثبت وجوب ازالة النجاسة عن المسجد بمقتضى ارتكاز المتشعبة وانعقاد الاجماع فى المسئلة ثبت حرمة التنجيس عند العرف لان الملاك هى المنافاة بين النجاسة والمسجدية وهى كما تقتضى وجوب الازالة مع ثبوتها كذلك تقتضى حرمة التنجيس مع عدمها كما لا يخفى مع ان رواية العلبى المتقدمة على فرض عدم كونها اجنبية عن المقام وارادة فى مورد التنجيس كما ان حرمة ادخال النجاسة فى المسجد ولو لم تكن مسرية كما سيجىء البحث فيه بعد هذا الحكم تدل بالاولوية على حرمة التنجيس وكيف كان فلا اشكال فى اصل هذا الحكم وفى ان حرمة التنجيس تنحصر بالمواضع التى تجب ازالة النجاسة عنها فاذا لم نقل بوجوب الازالة عن الطرف الخارج من جدار المسجد فلا يكون تنجيسه ايضاً بمحرم اذا لم يكن موجباً للمهتك والاهانة كما هو ظاهر .

بقى الكلام فى هذا المقام فى حرمة ادخال النجاسة فى المسجد ومحل البحث فيها ما اذا لم تكن مسرية موجبة لتنجسها والافلا اشكال فى الحرمة لما عرفت من حرمة التنجيس وما اذا لم يكن موجباً للمهتك والاهانة والافلا اشكال ايضاً فى الحرمة ولو لم يكن المدخل هى النجاسة بل القذارات العرفية لما يعلم بالضرورة من الشرع من وجوب تعظيم المساجد التى هى بيوت الله ومحال العبادة ولا سيما الصلوة التى اهمها فالكلام فى ادخال النجاسة غير المتعدية والهاتكة .

وقد حكى القول بالحرمة عن اكثر اهل العلم بل عن الخلاف والسرائر وغيرهما نفى الخلاف عنه ، وعن الشهيد - قدم - دعوى الاجماع عليه .

والمستند لهم فى ذلك امران :

الاول: قوله تعالى: **وانما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام**، (١) حيث فرع النهي عن قرب المشركين المسجد الحرام الذي هو كناية عن دخولهم فيه على نجاستهم فيستفاد منه عدم ملائمة النجاسة مع الكون في المسجد ولولم تكن متعدية ، والفرق بين سائر المساجد والمسجد الحرام منفي بعدم القول بالفصل وقد نوقش في الاستدلال به بوجوه :

احدها: ابتناء الاستدلال على كون المراد بالنجاسة هي النجاسة المصطلحة التي لها احكام كثيرة كحرمة الاكل والمانعية عن الصلوة وغيرهما كما كانت تستعمل بهذا المعنى في عصر الائمة عليهم السلام - ولسانهم وانى للمستدل باثبات ذلك فمن اين يعلم ثبوت النجاسة بهذا المعنى في زمان نزول الاية الشريفة بل الظاهر ان المراد منها هي القذارة المعنوية وهي قذارة الشرك ويؤيده تعليق المحكم على الوصف المشعر بالعلية وان الوجه في النهي هو الاتصاف بوصف الشرك مع انه يساعده الاعتبار ايضاً فان المشرك لا تلائم بين اعتقاده وبين المسجد الحرام الذي هو مركز التوحيد ومحل العبادة الخالصة فكيف يناسب مع من يعبد الاصنام فالاية اجنبية عن الدلالة على المقام .

ثانيها : انه على فرض كون النجاسة في الاية بالمعنى الشرعي المصطلح عليه لكن لم يثبت كون منشأ النهي عن دخولهم في المسجد الحرام نجاستهم ذاتاً لقوة احتمال ورودها مورد الغالب من كون تجويز الدخول لهم - كما كانوا عليه قبل نزول الاية - يستلزم سراية النجاسة الى المسجد وعليه فلا يبعد ان يكون النهي عن دخولهم بهذه الملاحظة فلا يستفاد منها الاحرمة النجاسة المتعدية الخارجة عن فرض المسئلة .

ثالثها : انه لو كان النهي في الاية متفرداً على النجس - بالكسر - الذي

هو صفة مشبهة ومعناه حامل النجاسة وواجدها المكان المستفاد منها حرمة ادخال جميع النجاسات لانها متصفة بهذه الصفة التي لها معنى اشتقاقى بل يمكن التعميم الى المتنجسات ايضاً فانها ايضاً نجس - بالكسر - لكن النهى فيها لم يتفرع عليه بل فرع على النجس - بالفتح - الذى هو معنى حدثى يرجع الى النجاسة والقذارة فكانه فرع النهى على نفس النجاسة ومن المعلوم ان اطلاقها يحتاج الى خصوصية مرخصة كالتوغل فيها وثبوت اعلى المراتب لها فالنهى عن الدخول من آثار هذه المرتبة الكاملة ولا يمكن استفادة ثبوتها بالاضافة الى المراتب الدانية ايضاً فاذا قيل: «زيد عدل فاكرمه» لا يستفاد منه وجوب اكرام كل عادل بل مفاده وجوب اكرام من كان مثل زيد فى البلوغ الى المرتبة القوية من العدالة المصححة لاطلاق العدل عليه وعليه فلا يستفاد من الاية الا النهى عن دخول المسجد بالاضافة الى من كان مثل المشرك فى صحة اطلاق النجاسة والقذارة عليه ولم يثبت له مثل فيما نحن بصدد من النجاسات التى يراد ادخالها فى المسجد .

والانصاف ان هذه المناقشة لا مفر عنها اصلاً واما المناقشة الثانية فالجواب

عنها واضح ضرورة ان المتبادر من الاية كون سبب المنع نجاستهم ذاتاً لا تنجيسهم للمسجد الذى قد يتفق احياناً وبعبارة اخرى المستفاد منها كون السبب هى الجهة الموجودة فى ذات المشرك بما هو مشرك لا امرأ عرضياً ربما يتفق نوعاً او احياناً فهذه المناقشة واضحة المنع كما ان المناقشة الاولى ايضاً كذلك لما عرفت فى ادائل مباحث النجاسات من ان النجاسة والقذارة لها مصداقان احدهما حقيقى وهو الذى يكون قذراً عند العرف والعقلاء وثانيهما اعتبارى جعلى وهو الذى لا يستقذره الناس لو خليت طباعهم وانفسها وقد الحق هذا المصداق الشارع بالقسم الاول موضوعاً واعتبر القذارة والنجاسة له كذلك ونجاسة المشرك المبعولة

في الآية من هذا القبيل و لامجال لدعوى كونها بالمعنى العرفي بعد عدم ثبوت القذارة له عند العرف اصلا والحمل على القذارة المعنوية يحتاج الى ارتكاب خلاف الظاهر .

الامر الثاني : النبوي المرسل : «جنبوا مساجدكم النجاسة» (١) فان ظهور الامر في الوجوب وظهور المساجد في الامكنة المعهودة المعروفة عند المتشرعة المعدة للعبادة والصلوة دون مساجد الجبهة او المواضع السبعة وكذا ظهور النجاسة في النجاسة المصطاح عليها مما لا تنبغي المناقشة فيه اصلا فمقتضاه -ح- لزوم ايجاد التباعد والتفاصل بين المسجد والنجاسة فلا يجوز ادخالها فيه ولو لم تكن متعدية . ولكن يرد على الاستدلال به - مضافاً الى ارسال الرواية بحيث نقلها صاحب الوسائل - قده - عن جماعة من اصحابنا في كتب الاستدلال المشتملة على النقل بهذا النحو - ان المتبادر من الامر بالتنجيب هو كون المراد حفظ المساجد عن ان تتنجس ومرادها من ان تلوث بالنجاسة فغاية مفاده النهي عن تنجيس المساجد ولادلاله على حرمة ادخال النجاسة غير المتعدية التي هي المفروض في المسئلة **وبعبارة** اخرى الاستدلال بالنبوي يبتنى على ان يكون المراد بالنجاسة هي الاعيان النجسة التي تطلق عليها النجاسة احياناً مسامحة وتجاوزاً من باب زيد عدل كما عرفت نظيره في الامر الاول في اطلاق النجس - بالفتح - على المشركين في الآية الشريفة ، واما لو كان المراد بها هي النجاسة المصدرية فمفاده ما ذكرنا من دلالة على حرمة التنجيس الخارج عن محل البحث وهذا الاحتمال لو لم تكن الرواية ظاهرة فيه كما هو الظاهر لا تكون ظاهرة في غيره الذي يبتنى عليه الاستدلال وقد تحصل مما ذكرنا انه لم ينهض الدليل لاثبات حرمة ادخال النجاسة في المسجد فالظاهر هو الجواز كما ذهب اليه كثير من المتأخرين بل لعله هو المشهور بينهم

ويدل عليه - مضافاً إلى الأصل بعد عدم قيام الدليل على الحرمة - الروايات الدالة على جواز مرور الحائض والجنب مجتازين في المساجد وحملها على كون المراد بيان الجواز من حيث حدثي الحيض والجنابة ودفع التوهم من ناحيتهما مدفوع بغلبه مصاحبتهما للنجاسة خصوصاً في مثل الحائض التي لا تصدى للتطهير نوعاً قبل تمامية الحيض ، ومثله ما دل على جواز دخول المستحاضة في المسجد من الروايات التي منها موثقة عبد الرحمن التي وقع فيها السؤال عن المستحاضة وأنه يبطأها زوجها وهل تطوف بالبيت ؟ إلى أن قال : قال أبو عبد الله - عليه السلام - : فان ظهر - أي الدم - على الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفاً آخر ثم تصلي فإذا كان دماً سائلاً فلتؤخر الصلوة إلى الصلوة ثم تصلي صلوتين بغسل واحد ، وكل شيء استحلت به الصلوة فليأتها زوجها ولتطف بالبيت . (١) ولا وجه لتوهم الاختصاص بالطواف الواجب لاجل الضرورة بعد اطلاق السؤال وشموله للطواف المندوب أيضاً فمفادها جواز دخول المستحاضة المسجد الحرام والطواف بالبيت وإن كانت مستحاضة كثيرة ودمها سائلاً .

هذا مضافاً إلى استقرار السيرة خلفاً عن سلف على دخول من كان على بدنه قرح أو جرح المساجد لحضور الجماعات ونحوه وكذلك من كان بدنه أو ثيابه متنجساً بغير دم القروح والجروح أيضاً وكذلك استقرت السيرة على عدم منع دخول الأطفال المساجد مع العلم بنجاستهم غالباً لأنهم لا يستنجون ولا يتطهرون غالباً وعليه فلا يبقى مجال للاشكال في جواز ادخال النجاسة فضلاً عن المتنجس في المسجد نعم يمكن أن يقال بان ادخال نفس النجاسة لعله لا يخلو عن الهتك إذا لم يكن هناك غرض عقلائي وضرورة عرفية وقد عرفت ان صورة الهتك خارجة عن محل الكلام لانه لا مجال للاشكال في الحرمة فيها .

والمستفاد من المتن أيضاً الجواز حيث اقتصر فيه على وجوب الازالة وحرمة

التنجيس ولم يتعرض لتحريم الادخال اصلاً .

المقام الرابع في انه يلحق بالمساجد في الحكمين المذكورين - وجوب

الازالة وحرمة التنجيس - المشاهد المشرفة والضرائح المقدسة وكل ما علم من الشرع وجوب تعظيمه على وجه ينافيه التنجيس كالتربة الحسينية بل وتربة الرسول وسائر الائمة عليهم السلام - والمصحف الكريم حتى جلده وغلافه بل وكتب الاحاديث عن النبي او الائمة - صلوات الله عليه وعليهم اجمعين - مع الهتك على الاقوى في جميعها وبدونه ايضاً في بعضها على ما وقع به التصريح في المتن . ولكنه افاد السيد - قده - في « العروة » ان المشاهد المشرفة كالمساجد في حرمة التنجيس بل وجوب الازالة اذا كان تركها هتكاً بل مطلقاً على الاحوط لكن الاقوى عدم وجوبها مع عدمه ويظهر منه التفكيك في المشاهد بين حرمة التنجيس ووجوب الازالة بثبوت الاولى مطلقاً والثاني في خصوص صورة الهتك وقد تصدى بعض الاعلام في الشرح لتوجيهه بما يرجع الى ان حرمة تنجيس المشاهد لا تكون من جهة تبعيتها للمساجد بل هي ثابتة ولو لم يكن تنجيس المساجد محرماً وذلك لانها - بما تشتمل عليه من آلائها واسبابها - اما ان تكون ملكاً للامام قد وقفت لان يزار فيها واما ان تكون ملكاً للمسلمين قد وقفت لان يكون مزاراً لهم ولو حظ في وقفها نظافتها وطهارتها والوقوف حسب ما يقفها اهلها فالتصرف فيها في غير الجهة الموقوفة لاجلها محرم شرعاً نعم التنجيس فيما لا تنافي نجاسته جهة الوقف مما لا محذور فيه كالاخانات الموقوفة للزوار والمسافرين في مسيرهم وعليه فحرمة التنجيس في المشاهد على القاعدة ولا تحتاج الى دليل كالمساجد .

واما وجوب الازالة فيما اذا لم يكن بقاء النجاسة فيها مستلزماً للهتك فلم يعم

عليه دليل و تعظيم شعائر الله لا دليل على وجوبه على اطلاقه ولا يمكن الالتزام بوجوبه بماله من المراتب والايلازم وجوب ازالة القذارات الصورية ايضاً .

ويورد عليه - مضافاً الى عدم جريان ما افاده من الدليل فى مثل الصفا والمرودة اللذين هما من شعائر الله والمشاهد المشرفة اذا لم يكن التنجيس فى مورد موجباً للهتك لعدم كون مثلهما من مصاديق : الوقوف على حسب ما يقفها اهلها والى انه لم يعلم كون الطهارة والنظافة ملحوظة للواقف اصلاً - انه على تقدير الملاحظة لاسبيل الى اثبات حرمة التنجيس بعنوانه الذى هو ظاهر المدعى فان الوقوف على حسب ما يقفها اهلها انما يقتضى وجوب رعاية الجهات الملحوظة للواقف المنظورة له واما حرمة الجهات المخالفة فلا يقتضيه سيما اذا اريد اثبات الحرمة للجهة المخالفة بعنوانها لا بعنوان المخالفة للجهة الملحوظة كما عرفت انه ظاهر المدعى .

وبعبارة اخرى الظاهر ان المراد حرمة التنجيس بعنوانه المغاير للاحترام والتعظيم والدليل لا يفي باثبات ذلك ، مع ان الحرمة لو كانت من الجهة المذكورة لكان مقتضاها وجوب الازالة ايضاً فانه كما تجب رعاية الجهات الملحوظة للواقف كذلك تجب اعادتها على تقدير المخالفة ولو من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ضرورة انه كما ان احداث النجاسة مخالف لنظر الواقف كذلك ابقائها بعد حدوثها فاللازم سد باب الابقاء ايضاً و لو بالازالة فتدبر فالانصاف ان ما افاده لا يرجع الى محصل وان التفصيل بين الحكمين مما ليس اليه سبيل بل الظاهر ثبوت الحكمين فى خصوص ما اذا تحقق الهتك والاهانة لعدم وجود الدليل على ازيد من ذلك فان القدر المتيقن من التعظيم الواجب الذى علم من الدين ثبوته ومنافاته للنجاسة انما هو ما اذا كان تركه محققاً للاهانة والاستخفاف و اما اذا لم يكن كذلك فلم يثبت وجوبه . هذا كله بالاضافة الى غير المصحف .

واما المصحف الكريم الذى هو اساس الدين واكبر الامرين اللذين تر كهما النبى فى المسلمين حينما اختار لقاء رب العالمين فلاشكال فى وجوب

ازالة النجاسة عن ورقه و خطه بل عن جلده و غلافه فيما اذا كان بقاء النجاسة فيه مستلزماً للهتك وموجباً للمهانة و كذلك لاشكال في حرمة التنجيس في هذه الصورة بعد العلم بكونه اكمل الكتب السماوية وهتكه هتك الله سبحانه بل مطلق الهتك بالاضافة اليه محرم ولولم يكن بالتنجيس اترك الازالة بل ربما يبلغ الى حد الكفر والارتداد كما لا يخفى .

و اما فيما لم يتحقق الهتك والاهانة اصلاً كما اذا كان مشتغلاً بقراءة القرآن فاخذ الورق باليد الرطبة الممتنجة الخالية عن عين النجاسة فهل وجوب الازالة او حرمة التنجيس ثابت فيه ايضاً ام لا ؟ يمكن ان يقال بدلالة المتن على ثبوت الحكمين في المصحف مطلقاً لانه وان لم يصح^ح بالمراد من البعض المذكور فيه الا ان الظاهر كون المصحف مراداً^أ امّا وحده او مع بعض الامور المذكورة وذلك لاهمية المصحف بمرتبة لا يبلغها شيء من المذكورات بعد كونه كلام الله النازل لخراج الناس من الظلمات الى النور وهدايتهم اجمعين من الأولين والآخرين وهي المعجزة الخالدة الوحيدة ومع ذلك يقع الكلام في مدرك ثبوتها فيه ولو مع عدم تحقق الهتك اصلاً كما في المثال المذكور .

وقد استدل شيخنا الانصارى - قدس سره - على وجوب ازالة النجاسة عن خصوص خط^ط المصحف بفحوى حرمة مس^س المحدث له . والظاهر ان مراده من الفحوى والاولوية انه اذا كان مس^س المحدث للخطوط حراماً مع انه لا تتأثر الخطوط بمس^سه اصلاً فتنجيسها المؤثر في الخطوط يكون حراماً بطريق اولي . **ويورد عليه** - مضافاً الى ان ملاك حرمة المس لعله كان مغايراً لملاك حرمة التنجيس على تقديرها ولم يعلم ملاك حرمة المس بوجه فكيف يمكن التشبث بالفحوى معه والى اختصاص الدليل على فرض تماميته بخصوص الخطوط ولا ينطبق على الورق فضلاً عن الجلد والغلاف - ان مقتضاه حرمة التنجيس ولا

دلالة له على وجوب الازالة الاعلى تقدير القول بمنع غير المتطهر عن مس الكتاب ووجوب حفظه من ان يمسه المحدث والا فلا يقتضى الدليل وجوب الازالة بوجه فانقدح انه لم ينهض دليل لثبوت الحكمين فى المصحف مع عدم تحقق الاهانة والهتك الا انه حيث يكون تعظيم القرآن مساوفاً لتعظيم الدين وتكريمه تكريم شريعة سيد المرسلين فالاحوط لولم يكن الاقوى لزوم التباعد والتفصل بينه وبين النجاسات خصوصاً بعد نفى الاشكال عنه من مثل شيخ المشايخ اجمعين وبعدها مكان دعوى اولوية المصحف عن المسجد ضرورة ان اضافته الى الله تعالى اشد من اضافة المسجد اليه لانه المعجزة الوحيدة ومن المعلوم ان عرض التنجس له يوجب التنفر والانزجار وانحطاط مرتبته العالية فى الانظار العادية فاللازم مراعاة ذلك فى نفس المصحف وشؤونه من الورق والجلد والغلاف فتدبر .

المقام الخامس فى احكام متعلقة بالازالة غير ما ذكر :

منها : ان وجوب الازالة فى موارد ثبوته كفايى ولا يختص بمن تحقق منه التنجيس بل هو وغيره سواء فى هذه الجهة وذلك لعدم اختصاص ادلة الوجوب ببعض دون بعض بل يشمل الخطاب جميع من استجمع شرائط هذا التكليف فهو متوجه الى العموم وحيث ان الازالة لا تكون قابلة للتكليف بها اذا قام بها بعض المكلفين لعدم بقاء موضوعها بعد تحققها فلا مجاله يصير الحكم بنحو الوجوب الكفايى .

وعن الشهيد فى ظاهر « الذكرى » اختصاص الوجوب بمن ادخله .

ويرد عليه - بعد وضوح كون مراده خصوص ما اذا كان من ادخله واجداً لشرائط التكليف وبعد الايراد عليه بانه ربما لا يكون الادخال من فعل المكلف اصلاً - انه ان كان المراد ان الامر بالازالة متوجه الى خصوص الفاعل المختار العالم بثبوت هذا التكليف ولا تكليف بالاضافة الى غيره اصلاً سواء تحقق من المكلف ام لم يتحقق فالجواب عنه ما عرفت من عدم اختصاص ادلة الوجوب

وشموله لجميع المكلفين .

وان كان المراد ان الامر بالازالة يتوجه اولاً الى خصوص الفاعل المذكور عيناً فاذا عصى وخالف يتوجه في المرتبة الثانية الى العموم كفاية نظير ما ذكره في انفاق الوالد على ولده الفقير وبالعكس حيث انه واجب عيني في حق المنفق واذا عصى ولم يتحقق منه الانفاق يجب على غيره كفاية فالجواب عنه انه لا يستفاد ذلك من الدليل فانه ليس في شيء من الادلة اشعار بتعدد المرتبة وثبوت العينية والكفاية بل ليس هنا الاتكليف واحدمتوجه الى العموم ولا محالة يكون كفايأ .
نعم وجهه في المصباح بقوله : «ويمكن توجيهه فيما لو كان من ادخله متعمداً في فعله آثماً به بدعوى انه يستفاد عرفاً مما دل على وجوب التجنيب حرمة التنجيس اعنى جعل المسجد متنجساً اعم من احدائه وابقائه فيجب عليه عيناً رفعه تخلصاً عن التنجيس المحرم كما انه يجب عليه وعلى غيره من المكلفين ازالته كفاية للامر بالتجنيب الشامل للجميع فليتأمل» .

ويورد عليه ان حرمة التنجيس وان كانت تستفاد من الامر بالازالة بالملازمة العرفية المتقدمة الا انها تتقدم بحسب المورد على الامر بالازالة ضرورة ان الاولى فيما اذا لم تلوث المسجد بعد والثانية بعد تحقق التنجيس وان شئت قلت حرمة التنجيس لامعنى لثبوتها بالاضافة الى البقاء اصلاً والا يلزم اولاً ثبوت التكليفين وكون مخالفة واحدة مخالفة لهما معاً وثانياً انه على هذا التقدير لا اختصاص له بمن ادخله فانه لو كان الدليل عليها وجوب الازالة وهو ثابت على الجميع فالحرمة المستفادة منه ايضاً ثابتة عليهم فلا اختصاص ولعله لما ذكرنا امر بالتأمل وقد انقدح من جميع ما ذكرنا بطلان ما عرفت من الشهيد - قده - وان الوجوب في جميع الموارد لا يكون الا كفايأ .

ومنها ان وجوب الازالة على الفور وقد استظهر نفى الخلاف فيه بل عن

المدارك والذخيرة نسبته الى الاصحاب والوجه فيه ان المرتكز عند المتشرعة والمستفاد من الفتاوى والاجماع المحكية ما عرفت من كون الملاك في هذا الحكم احترام المسجد ومثله ومنافات ذلك للنجاسة الموجبة للتنفر نوعاً وهذا يقتضى ان يكون الوجوب على الفور كما ان المستفاد من الروايات الدالة على ذلك - على تقدير الاغماض عن المناقشة فيها - هو وجوب حفظ المسجد عن النجاسة وحرمة احدائها فيه او ابقائها ولا مجال لاحتمال ان يكون المراد مجرد تبعيدها عن المسجد في زمان من الازمنة المستقبلية سيما بالنسبة الى خبير على بن جعفر - **عليه السلام** - فتدبر .

ومنها انه لو توقفت الازالة على صرف مال وجب ولا يسقط لاجل ذلك فانه في هذه الصورة يكون صرف المال مقدمة للازالة الواجبة ، ومقدمة الواجب اما واجبة عقلاً وشرعاً او عقلاً فقط وعلى اى حال لا ريب في وجوبها .

ولكنه ربما يقال ان المال الذى يتوقف الازالة على بذله ان كان من اموال نفس المسجد كاجرة الدكاكين الموقوفة لمصالح المسجد او كان بمقدار يسير لا يعد صرفه ضرراً على المتصدى ولم يكن حرجياً فى حقه ففي هذه الصورة يجب بذله من باب وجوب المقدمة ، واما اذا كان ضررياً او موجباً للحرج فالظاهر عدم وجوب البذل لان الاجماع او مثله من الادلة البنية لا يشمل هذه الصورة بعد وجود القدر المتيقن لها ، والروايات وان كانت مطلقة الا ان حكومة ادلة نفي الضرر والحرج على جميع الاحكام الشرعية التى منها وجوب الازالة - على ما هو المفروض - تقتضى عدم الوجوب فى المقام وقد ذهبوا الى ان الميت اذا لم يكن له مال يشترى به الكفن ولم يكن من تجب عليه نفقته موسراً لا يجب عليه ولا على غيره شراء الكفن له وانما يدفن عارياً او يكفن من بعض اسهم الزكاة لان الواجب الكفائى هو التكفين لا بذل الكفن كما ان الواجب هو التمسيل

دون شراء الماء له وهذا الحكم لادليل عليه سوى قاعدة نفى الضرر.
ويورد عليه - مضافاً الى ان لازم ما افاده التفصيل في باب التكفين ايضاً بان يقال بذل الكفن ان لم يكن ضرراً على المتصدى ولا حرجياً في حقه يجب عليه في هذه الصورة مع ان ظاهره ثبوت الحكم هناك بنحو الاطلاق ، والى ان لزوم الضرر والحرج انما هو اذا لم يجز الرجوع به على من نجسه ولم يكن ضامناً له فمن الممكن ان نختار ضمانه فيما سيجيء من البحث عنه فنفس الفرض يتوقف على نفى الضمان وبدونه لا يتحقق اصلاً - الفرق بين المقام وبين باب التكفين وعدم كون المقايسة في محلها ضرورة ان الواجب هناك هو التكفين الذي هو من اعمال المكلفين وبدون وجود الكفن يكاد لا يتحقق الواجب فلامعنى لبقاء وجوبه بدونه واما الواجب في المقام فهو الازالة التي يكون موضوعها متحققاً لفرض تلوث المسجد بالنجاسة غاية الامر توقفها على بذل الماء وبعبارة اخرى عمل المكلف هنا يتوقف على بذل المال واما هناك فالتكفين لا يتوقف عليه بل الكفن محتاج اليه والمقايسة الصحيحة انما هي مقايسة المقام بما اذا كان التكفين مع وجوب الكفن متوقفاً على بذل مال كما اذا كان احضار الكفن الموجود متوقفاً عليه فهل لا يجب البذل في هذه الصورة او يجب بعنوان المقدمة مع ان في دليلي الضرر والحرج سيما الاول كلاماً مذكوراً في محله .

ومنها انه فيما لو توقفت الازالة على بذل مال وقد بذلها لتحققها فهل يرجع به الى من نجس المسجد على تقدير كون المتصدى للازالة غيره ام لا ؟ فيه وجهان والمذكور في المتن ان الرجوع به لا يخلو عن وجه والمختار في «العررة» ان عدم الرجوع لا يخلو عن قوة .

وذكر بعض الاعلام في توضيح كلام السيد - قده - ما حاصله : « انه اذا نجس احد مال غيره واحتاج تطهيره الى بذل الاجرة عليه فالظاهر عدم ضمانه

للأجرة لان أدلة الضمان وان كانت تشمل العين وادّصافها من دون فرق بين وصف الصحة وغيرها من اوصاف الكمال الا ان أجرة التطهير والارجاع الى الحالة السابقة لادليل على ضمانها فاذا صار تنجيس مال الغير موجباً لسقوطه عن المالية كما اذا نجس لبن الغير - مثلاً - او سبباً لنقصان في قيمته فلا اشكال في الضمان لنفس المال او مقدار النقص الحاصل واما أجرة التطهير فلا وجه لضمانها فاذا كان هذا حال تنجيس ملك الغير فحال تنجيس المسجد الذي هو وقف ومعنى وقفه تحريمه واضح لانه لا معنى لشمول أدلة الضمان له بعد اختصاصها بمال الغير وقد ثبت ان اتلاف ارض المسجد ونفسه غير موجب للضمان فما ظنك باتلاف صفاتها الكمالية .

والعجب منه حيث زعم ان القائل بالضمان في مفروض المسئلة يقول

بضمان من نجس المسجد بالاضافة الى نفس المسجد او مالكة التقديرى حيث ينقى شمول أدلة الضمان لاختصاص موردها بما اذا ثبت المالية اولا وكونها للغير ثانياً مع ان الضمان على تقديره انما هو بالاضافة الى المتصدى للازالة البازل للمال لاجلها فاذا لم يتصد احد للازالة لا يكون هناك ضمان اصلاً كما انه اذا تبرع متبرع ببذل المال ايضاً كذلك فالضمان انما هو بالاضافة اليه والوجه في ثبوته انما هو كون عمله الذي هو التنجيس صار موجباً لثبوت تكليف على العموم بنحو الكفاية والمفروض ان موافقته تتوقف على بذل المال فقياس المسجد بمال الغير الذي لا يوجب ازالة النجاسة عنه بوجه في غير محله جداً نعم تمكن المناقشة في ان ذلك بمجرد ادلة الضمان بعد عدم نهوض الدليل عليه الا ان يقال باستفادة ذلك من قاعدة الغرور المبتنية على ضمان الغارلكونه سبباً لضمان المقرور فانه اذا كانت السببية للضمان موجبة لضمان السبب فالسببية للتكليف المتوقف على بذل المال ايضاً كذلك فتدبر .

ومنها انه لو توقف تطهير المسجد على حفر ارضه او تخريب شيء منه

فهل يجوز ذلك بل يجب ام لا؟ وعلى تقدير الجواز وتحقق الحفر او التخريب
فهل يكون من نجسه ضامناً لخسارة التعمير ام لا؟

اما جواز الحفر او التخريب بل وجوبهما فلتوقف الازالة المأمور بها عليهما
فلا ينبغي التأمل في الجواز بل الوجوب لكن ربما يقال ان ذلك انما هو فيما اذا
كان حفره او تخريبه بمقدار يسير ولم يعد اضراً بالمسجد ومانعاً عن الصلوة
والعبادة فيه واما اذا لم يكن كذلك فالحكم بالجواز فضلاً عن الوجوب محل اشكال ومنع
لتزاحم ما دل على وجوب الازالة مع الادلة الدالة على حرمة الاضرار بالمسجد
وحرمة الاضرار لو لم يكن اقوى واهم فعلى الاقل يكون محتمل الاهمية دون
وجوب الازالة فلا مسوغ للحكم بالجواز ولو استند في دليل الوجوب الى الاجماع
فالخطب سهل جداً لعدم شمول الاجماع للازالة المستلزمة للاضرار بالمسجد .
كما انه ربما يقال ان حرمة تخريب المسجد تختص بما اذا لم يكن لمصلحة
المسجد كالتوسعة واحداث باب ونحوها مما يترتب عليه مصلحة عامة وتطهير
المسجد من هذا القبيل فلما زاحم لما دل على وجوب ازالة النجاسة عنه .

واورد عليه بان المراد بالمصلحة المسوغة للتخريب الفائدة العائدة الى
المرتدين والطهارة ليست منها ، ومجرد الوجوب لا يقتضى ذلك فالتزاحم بحاله
فان احرزت الاهمية في احدهما او احتملت والافقتضى ذلك جواز كل من الامرين
والحق ان يقال ان المراد بالاضرار بالمسجد ان كان هو مجرد تخريبه
او حفر ارضه الذي ينطبق عليه عنوان التخريب ايضاً فمضافاً الى عدم معلومية
شمول دليل حرمة للمقام بعد كون الغرض حفظ احترام المسجد وبعده عن
النجاسة غير الملائمة مع المسجدية فان المنساق من دليله ما اذا كان الغرض
هو الاضرار بالمسجد ، نقول بان ذلك الدليل على فرض شموله للقيام انما يكون
مورده التخريب من غير التعمير واما لو قلنا بوجوب التعمير بعده وارجاعه الى

الحالة الاولى فالظاهر عدم الشمول مع هذه الجهة وعليه فدليل وجوب الازالة ولو كان هو الاجماع او الارتكاز يشمل المقام ويحكم بوجوبها ولو كان التطهير متوقفاً على التخريب ايضاً .

واما لو كان المراد بالاضرار هي المانعية عن الصلوة والعبادة فيه فمجرد المانعية في زمان محدود لا ينفي وجوب الازالة ولا يزاحمه بعد عدم قيام الدليل على حرمة المانعية في هذه الصورة اصلاً . فالانصاف جواز التخريب والحفر بل وجوبهما مطلقاً كما هو ظاهر المتن .

واما ضمان من نجسه لخسارة التعمير الذي مرجه الى ثبوت وجوب الطم وتعمير الخراب بالاضافة اليه فقط لالي ثبوت الوجوب على العموم وجواز الرجوع اليه كما في الحكم المتقدم الذي كان مورده توقف الازالة على بذل المال فانه في المقام لا تكون الازالة متوقفة على بذله اصلاً بل تعمير الخراب وطم الحفر متوقفتان عليه وظاهر الحكم بالضمان على خصوص من نجسه كون التكليف ثابتاً في حقه فقط وبالجملة فلا دليل على ضمان المتصدى للازالة المباشر للتطهير اما لاجل ان الحفر والتخريب انما صدر لمصلحة المسجد وتطهيره ، والتصرف فيما يرجع الى الغير اذا كان لمصلحة الغير لا يكون مستتبعا للضمان ، واما لاختصاص ادلة الضمان بما اذا اتلف مال الغير والمساجد لا تكون مملوكة بل محررة ومنفكة عن الملكية لوجه الله كالبيد المعتقة .

واما ضمان من نجسه فيبتنى على انه لو تحقق التخريب من مكلف ابتداء للمصلحة المسجد هل يجب عليه الرجوع الى الحالة الاولى وتعمير المسجد كما كان ام لا ؟ فعلى الادل يتحقق الضمان في المقام لان التنجيس صار موجبا لثبوت التكليف بالازالة المتوقف موافقته على التخريب ، وعلى الثاني لا وجه لثبوته فيه ومما ذكرنا ظهر ان الحكم بالضمان في هذه الصورة اشد اشكالا من الحكم به

فى الفرض السابق وان كان المستفاد من المتن خلاف ذلك ضرورة ان الضمان هناك كان بالاضافة الى المتصدى للازالة المباشر لها ، واما هنا فالضمان انما يكون بالنظر الى نفس المسجد .

المقام السادس : فى مزاحمة ازالة النجاسة عن المسجد مع الصلوة فيما اذا حضر وقتها وقد افيد فى المتن انه مع سعة وقت الصلوة تكون الازالة مقدمة عليها ومع ذلك لو تركها واشتغل بالصلوة تكون صلوته صحيحة غاية الامر تحقق العصيان بترك الازالة لانها كانت واجبة على الفور ومع ضيق وقت الصلوة تكون الصلوة مقدمة على الازالة فالكلام يقع فى موردين :

المورد الاول : ما اذا كان وقت الصلوة متسعاً والبحث فيه عن حكمين:

الحكم الاول: تقدم الازالة على الصلوة ومرجه الى ثبوت التزام بين

الحكمين واهمية وجوب الازالة بالاضافة الى وجوب الصلوة او كونه محتمل الاهمية فقط اما التزام بلظهور ثبوت الملاك والمناطق فى كليهما ضرورة بقاء وجوب الصلوة على ملاكه وبقاء وجوب الازالة على ملاكه ايضاً وعدم ارتفاعه بمجرد المزاحمة واما الاهمية فلكون وجوب الازالة على الفور وكونها من الواجبات المضيقه والمفروض سعة وقت الصلوة ومن المعلوم ان الواجب الموسع لامجاله مع الواجب المضيق بل لاتزاحم بينهما اصلاً كما لا يخفى ،

الحكم الثانى: صحة الصلوة مع ترك الازالة وتحقق العصيان والاشتغال

بها وقد ذكر لها وجوه :

الاول: صحة الترتب الراجعة الى ثبوت الامر بالمهم عند عصيان الامر

بالاهم وكون الامر بالاهم مطلقاً و الامر بالمهم مشروطاً بعصيانه و مخالفته وعليه فصحة الصلوة فى مفروض المسئلة انما هى لكونها مأ مورداً بها عند عصيان الامر بالازالة وتركها وهذه اى مسئلة الترتب مسئلة معرفة محررة فى الاصول

الثاني : ما اختاره المحقق الخراساني - قده - بعد الحكم بامتناع الترتب واستحالاته من كفاية الملاك في تصحيح العبادة و عدم الحاجة الى تعلق الامر بها اصلا .

الثالث: ما اختاره ايضاً في آخر كلامه من ان الامر في الواجب الموسع انما تعلق بالطبيعي الجامع بين تمام الافراد ، والفرد المزاحم مع الواجب المضيق وان كان لم يتعلق به امر حتى في غير مورد التزاحم الا انه لا مانع من الاتيان به بداعي الامر المتعلق بالطبيعة المفروض ثبوته وعدم ارتفاعه لانه لا وجه لارتفاعه بعد كونه بنحو الواجب الموسع والمزاحمة مع المضيق انما هي بالاضافة الى بعض افراده فالاتيان بالفرد المزاحم بداعي الامر بالطبيعة لا مانع منه فالصلوة في الفرض صحيحة ولو قلنا بعدم كفاية الملاك في صحة العبادة و احتياجها الى الامر .

مع انه ربما يقال بانه لا طريق الى احراز الملاك غير الامر المتعلق بالعبادة فمع فرض سقوط الامر لاجل المزاحمة من اين يستكشف ثبوت الملاك حتى يكون كافياً وان كان هذا الايراد في غير محله ضرورة ان فرض التزاحم مساوق مع احراز الملاك في كلا الواجبين مضافاً الى انه من الواضح ان الصلوة في الفرض لم يحدث لها جهة سوى المزاحمة وعدم امكان الاتيان بالمتزاحمين في زمان واحد فلا مجال لخروجها عن الملاك الذي كانت عليه .

نعم ربما يقال في الوجه الثالث ان تصحيح العبادة من طريقه انما يبتنى على عدم كون الامر بالشيء مقتضياً للنهي عن ضده الخاص ضرورة انه مع القول بالاقضاء لامناس من الحكم بالبطلان في مفروض المسئلة .

مع انه على هذا التقدير ايضاً تكون الصلوة صحيحة لان النهي الناشئ من قبل الامر بالضد - على تقديره - نهى غيرى وهو لا يمتنع اجتماعه مع العبادة فانه

كما ان الامر الغيرى لا يكون مقرباً كذلك النهى الغيرى لا يوجب تحقق المبعوضة ومع انتفائها وصلاحيه العمل للمقربيه تقع العبادة صحيحة.

الرابع: ماهو الحق تبعاً لما افاده سيدنا العلامة الاستاذ الماتن - دام ظله - في مباحثه الاصولية من تصوير الامر بالا هم والمهم فى عرض واحد من دون تقييد الامر بالمهم بالعصيان للامر بالا هم او بالبناء عليه بل كلاهما ثابتان فى رتبة واحدة ولا يلزم من ذلك محذور اصلا وهو يمتنى على مقدمات كثيرة دقيقة مذكورة فى محلها ونتيجتها صحة الصلوة فى مفروض المسئلة لعدم تفاوت بينها وبين سائر الافراد فى الجهة المرتبطة بالصحة والعبادية اصلا .

المورد الثانى : ما اذا كان وقت الصلوة مضيقاً ولا خفاء - ح - فى تقدمها على الازالة لانه - مضافاً الى عدم شمول ادلة الوجوب - التى عرفت ان عمدتها الاجماع وارتكاز المشرعة - لمثل هذا المورد الذى يستلزم الاشتغال بالازالة ترك الصلوة فى وقتها - يدل على تقدم الصلوة ماورد فيها من كونها عمود الدين وانها لا تترك بحال و مثل ذلك من التعبيرات التى تكشف عن اهميتها بالاضافة الى سائر الواجبات وعليه فلا اشكال فى تقدمها على الازالة وانصافها بالصحة **بقى فى هذا المقام** فرع: وهو انه اذا وقع التزاحم بين الازالة والصلوة

فى اثناء الصلوة كما اذا تنجس المسجد فى حال الاشتغال بالصلوة والتفت المصلى اليه او علم فى الاثناء بوقوعه قبل الصلوة او كان عالماً به قبلها ثم غفل وصلى فتذكر فى الاثناء ومثل الصورة الاخيرة ما اذا علم قبلها وصلى مع الالتفات عصياناً ثم ندم وبنى على ترك العصيان فى اثناء الصلوة فهل الحكم عبادة عن لزوم قطع الصلوة والاشتغال بالازالة ثم اعادتها او انه عبادة عن لزوم الاتمام ثم الازالة بعدها او يمكن التفصيل بين الصور المذكورة ؟ ومن المعلوم ان محل الكلام ما اذا لم يمكن الجمع بين الازالة والاتمام واما اذا امكن كما اذا لم تكن الازالة مستلزماً للانحراف

مسئلة٢- حصر المسجد وفرشه كنفس المسجد على الاحوط في حرمة
تلويثه ووجوب ازالته عنه ولو بقطع موضع النجس. (١)

ولالتحقق الفعل الكثير القاطع لها فلا اشكال في لزوم كلا الامرين من دون
ان يكون هناك شك و ارتياب في البين كما ان محل الكلام ما اذا كان الاتمام
موجباً للاخلال بالفورية العرفية واما مع عدم الاخلال كما اذا كان في اواخر
صلوته فلا ريب في وجوب الاتمام .

وامامع عدم الامكان واستلزام الاتمام للاخلال بالفورية العرفية فالظاهر
هو التخيير بين الامرين لان عمدة الدليل على كلا المطلبين هو الاجماع القائم في
البين على حرمة قطع الصلوة المفروضة و كذا وجوب ازالة النجاسة بالفورية
العرفية التي ينافيها اتمام الصلوة والا لم يكن الاشتغال بها ايضاً منافياً وحيث
لم يثبت اهمية شيء من الامرين ولا يجرى احتمالها في خصوص واحد من الحكمين
فلامحيص عن الحكم بثبوت التخيير في البين.

و ان شئت قلت بعدم شمول شيء من الاجماعين للمقام بعد ثبوت القدر
المتيقن لهما ضرورة ان المتيقن من الاجماع على حرمة القطع غير ما اذا كان
القطع لغرض الاشتغال بواجب مثل الازالة كما ان المتيقن من الاجماع على
لزوم ازالة النجاسة فوراً غير صورة ما اذا التفت اليها في اثناء الاشتغال بالصلوة
فمع عدم الشمول لا يحرم القطع ولا تجب الازالة فوراً فيتخير بين الاتمام والقطع
والازالة فتدبر.

(١) القول بوجوب ازالة النجاسة عن حصر المسجد وفرشه و كذا حرمة
تنجيسه محكى عن الاكثر من غير نقل خلاف مع انه ربما يقال بعدم شمول شيء
من الادلة لانه ان كان المستند هو الاجماع فالمتيقن من معقده هو نفس المسجد
وان كان هي الاخبار الواردة في جواز اتخاذ الكنيف مسجداً او صحيفه على بن

مسئلة ٣- لافرق في المسجد بين المعمورة والمخروبة والمهجورة بل الاحوط جريان الحكم فيما اذا تغير عنوانه كما اذا غصب و جعل داراً او خاناً او دكاناً (٢).

جعفر المتقدمه فمن الواضح اختصاص موردها بنفس المسجد نعم لو كان المستند هو قوله تعالى: «انما المشر كون نجس...» او قوله ص-: «جنبوا مساجدكم النجاسة» وحمل النجس على الاعم من المتنجسات لكان مدلولهما وجوب الازالة عن مثل الحصر ايضاً لكنك عرفت عدم تمامية الاستدلال بشئ منهما لنفس المسجد فضلاً عن الاته فيتحصل من ذلك انه لادليل على جريان حكم المسجد من جهة النجاسة في الحصر والفرش وشبهه نعم يمكن القول بحرمة التنجيس دون وجوب الازالة من جهة كونه تصرفاً في غير تلك الجهة التي اوقف لها .

هذا ويمكن ان يقال ان ارتكاز المتشعبة كما هو ثابت بالاضافة الى نفس المسجد كذلك هو ثابت بالنسبة الى حصره وفرشه الذي هو محل ابتلاء المصلى نوعاً و لافرق عند المتشعبة بين نفس المسجد وبين مثل حصره فالاحوط جريان الحكمين فيه و لافرق بين ان تكون الازالة متوقفة على التطهير او على قطع الموضوع ولا بد من مراعاة الاصلح منهما وهو تختلف باختلاف الموارد .

(٢) اما عدم الفرق بين افراد المساجد المختلفة من جهة كونها معمورة او مخروبة او مهجورة فلاطلاق الدليل وشموله لها بعد عدم خروج شئ منها عن عنوان المسجدية كما هو المفروض .

واما ما اذا تغير عنوانه بالفعل كما اذا غصب و جعل داراً او خاناً او دكاناً فالاحتمالات بل الاقوال فيه ثلاثة :

احدها: جريان كلا الحكمين : وجوب الازالة وحرمة التلوين فيه ايضاً نظراً الى شمول الادلة والايخبار الواردة فيهما للمقام لان موردها ما كان مسجداً

واقعاً وان لم يصدق عليه عنوان المسجدية بالفعل لاجل جعله داراً او مثله ومن المعلوم ان انطباق عنوان مثل الدار عليه لا يخرج عن كونه مسجداً واقعاً ولذا لو ندم الغاصب او استرجع من يده لا يحتاج الى وقف جديد بل هو باق على ما كان عليه فتغير العنوان لا يوجب الخروج عن ذلك و مورد الادلة هو المسجد الواقعي ، او الى ان الادلة وان كانت لاتشملة لان موردها هو المسجد بالفعل كما هو ظاهر الاخبار الواردة في اتخاذ الكنيف مسجداً و صحيحة على بن جعفر المتقدمة والاجماع ايضاً غير محرز في مثل المقام الا ان استصحاب الحكمين الثابتين فيه قبل الخروج عن كونه مسجداً فعلياً يجرى ويحكم بثبوتها .

ثانيها: عدم جواز تنجيسه فقط لاجوب الازالة عنه اذا تنجس نظراً الى قصور الادلة عن الشمول للمقام و وصول النوبة الى الاصل العملي وحيث ان الاستصحاب بالاضافة الى حرمة التلوين تنجيزي و بالنسبة الى وجوب الازالة تعليقي لانه معلق على حصول التنجس والاستصحاب التعليقي غير جار فلا محيص عن التفصيل بين الحكمين والحكم بثبوت الحرمة فقط في البين .

ثالثها: عدم جريان شيء من الحكمين لقصور الادلة وعدم شمولها لما لا يكون مسجداً بالفعل والاستصحاب في الاحكام الكلية غير جار من دون فرق بين المنجز والمعلق فالاصل الحاكم هو اصالة البرائة عن الوجوب والحرمة .

والحق ان دعوى قصور الادلة وعدم شمولها للمقام خصوصاً بعد ما عرفت من عدم كون تغير العنوان موجباً للخروج عن كونه مسجداً واقعاً مشكلة جداً و ان الاستصحاب الجارى في كلا الحكمين استصحاب تنجيزي فان الاستصحاب التعليقي مورده ما اذا كان الحكم في ظاهر الدليل معلقاً على شيء كما في قوله -ع- : «العصير العنبي اذا غلا يحرم» فان الحرمة قد علققت في ظاهر الدليل على الغليان واما في مثل المقام فالحكم تنجيزي غاية الامر انه لا موضوع له مع عدم التنجس

مسئلة ٤ - لو علم اخراج الواقف بعض اجزاء المسجد عنه لا يلحقه الحكم ، و مع الشك فيه لا يلحق به مع عدم امارة على المسجدية . (١)
 مسئلة ٥ - كما يحرم تنجيس المصحف تحريم كتابته بالمداد النجس ، ولو كتب جهلا او عمداً يجب محوه فيما ينمحي ، وفي غيره كمداد الطبع يجب تطهيره . (٢)

و ان شئت قلت : انه تعليق عقلي وهو خارج عن بحث الاستصحاب التعليقي وقد حقق في محله جريان الاستصحاب في كلا القسمين وحجيته في الاحكام الكلية فالاحوط لولم يكن اقوى جريان كل من الحكمين في مفروض المقام فتدبر .
 (١) اما عدم اللحق في صورة العلم باخراج الواقف بعض اجزاء المسجد عنه كما اذا علم بانه لم يجعل صحن المسجد او جدرانته او سقفه جزء من المسجد فواضح لان مورد الحكمين - وجوب الازالة و حرمة التلوين - هو المسجد و اجزائه والمفروض عدم اتصافه بهذا العنوان و لا مانع من التفكيك بعد كون الاختيار بيد الواقف .

و اما عدم اللحق ايضاً في صورة الشك مع عدم الامارة على المسجدية فلكون الشبهة موضوعية تحريمية بالاضافة الى احد الحكمين ووجوبية بالنسبة الى الحكم الاخر والاحتياط في الشبهات الموضوعية و ان كان حسناً الا انه لا يكون لازماً عقلاً .

و اما اللحق مع وجود الامارة عليها كعاملات المسلمين معه معاملة المسجدية او شهادة الحال بكونه مسجداً فلانه لولم يكتف بمثلها في ذلك لا يمكن اثبات المسجدية في اكثر المساجد خصوصاً المساجد القديمة التي مات واقفها ولا تعلم كيفية وقفها ولا اصل الوقفية بوجه اصلا .

(٢) قد عرفت ان حرمة التنجيس مطلقاً - سواء تحقق الهتك ام لا - يمكن ان يستدل عليها - مضافاً الى وضوح اهمية القرآن و عدم الملازمة بينه و بين

مسئلة ٦ - من صلى في النجاسة متممداً بطلت صلواته ووجبت اعادةها من غير فرق بين الوقت وخارجه ، والناسي كالعامد ، والجاهل بها حتى فرغ من صلواته لا يعيد في الوقت ولا خارجه وان كان الاحوط الاعادة ، واما لو علم بها في اثنائها فان لم يعلم بسبقها وامكنه ازالته بنزع او غيره على وجه لا ينافي الصلوة مع بقاء الستر فعل ومضى في صلواته ، وان لم يمكنه استأنفها لو كان الوقت واسعاً والا فان امكن طرح الثوب والصلوة عرياناً يصلى كذلك على الاقوى ، وان لم يمكن صلى بها ، وكذا لو عرضت له في الاثناء ، ولو علم بسبقها وجب الاستيناف مع سعة الوقت مطلقاً . (١)

النجاسة الموجبة للنفرة في الانظار العادية مع انه كتاب الهداية ولا بد من الرجوع اليه للاستئذان من نوره - باولويته من المسجد لانه اشد اضافة الى الله من اضافة المسجد اليه فحرمة التنجيس ثابتة وعليه لا فرق بين التنجيس و بين الكتابة بالمداد النجس لو لم يكن الثاني اشد من الاول ، ومع كتابته كذلك جهلاً او عمداً لا يرتفع حكم وجوب الازالة بل هو باق على قوته فيجب تطهيره باى نحو تحقق واذا لم يتحقق الا بمحوه كما اذا كان بغير مداد الطبع مما ينمحي بالغسل بالماء فاللازم محوه لكن لا بخصوص الغسل بالماء فانه لا فرق -ح- بين ان يغسل بالماء فينمحي او ان يمحي بغيره كما هو ظاهر .

و اما في مداد الطبع فتطهيره بالماء لا يوجب انمحائه فيجب ذلك لكن هل يجوز محوه رأساً بدل التطهير بالماء فيه اشكال .

(١) في هذه المسئلة فروع :

الاول: الصلوة في النجاسة متممداً والمراد بالتمم هو العالم المتمم بقريئة ذكر الجاهل بعده كما ان المراد بالنجاسة ما تكون الصلوة مشروطة بطهارة الثوب والبدن منها وعليه فالدم اذا كان اقل من الدرهم او الثوب المتنجس الذى لا تتم الصلوة فيه خارج عن محل البحث لانه فيما لا يعفى عنه في الصلوة والحكم فيها

بطلان الصلوة ووجوب الاعادة في الوقت والقضاء في خارجه والدليل عليه - مضافاً الى ما عرفت من الدليل على اشتراط الصلوة بطهارة الثوب والبدن والقدر المتيقن منه صورة العلم والتعمد ضرورة انه مع اخراجه ايضاً تلزم اللغوية - بعض الروايات الدالة عليه كحسنة عبدالله ابن سنان قال سئلت ابا عبدالله عليه السلام - عن رجل اصاب ثوبه جنابة او دم ؟ قال : ان كان قد علم انه اصاب ثوبه جنابة او دم قبل ان يصلى ثم صلى فيه ولم يغسله فعليه ان يعيد ما صلى الحديث (١) ورواية عبد الرحمن بن ابي عبدالله قال سئلت ابا عبدالله - عليه السلام - عن الرجل يصلى وفي ثوبه عذرة من انسان او سنور او كلب ، ايعيد صلوته ؟ قال : ان كان لم يعلم فلا يعيد (٢) وغير ذلك من الروايات الدالة عليه فلامجال للاشكال في هذا الفرع كما ان تعميم الحكم بالاعادة لما بعد الوقت يدل عليه مضافاً الى اطلاق حسنة ابن سنان الدالة على وجوب الاعادة كون ذلك مقتضى بطلان الصلوة الفاقدة للشرط على ما هو المفروض . ولامجال للتمسك بحديث لاتعاد كما سيأتى مضافاً الى اقتضائه عدم وجوب الاعادة في الوقت ايضاً .

الفرع الثاني: الصلوة في النجاسة نسياناً والمسئلة من جهة وجوب الاعادة

مطلقاً وعدمه كذلك والتفصيل بين الوقت وخارجه محل خلاف بين الاصحاب فالاشهر بل المشهور هو القول الاول وعن الشيخ في الاستبصار والعلامة في بعض كتبه هو القول الاخير بل نسب الى المشهورين المتأخرين وعن الشيخ ايضاً في بعض اقواله هو القول الثاني واستحسنه المحقق في محكي المعبر وجزم به صاحب المدارك على ما حكى ومنشأ الاختلاف ، اختلاف الاخبار الواردة في حكم المسئلة فطائفة منها ظاهرة في وجوب الاعادة مطلقاً وطائفة اخرى تدل على

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الاربعون ح-٣

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الاربعون ح-٥

عدمه كذلك ، وواحدة منها ظاهرة الدلالة على التفصيل .

اما الطائفة الاولى فكثيرة :

منها : صحيحة زرارة قال قلت له : اصاب ثوبى دم رعاف او غيره اوشىء من منى فعلمت اثره الى ان اصيب له الماء فاصبت وحضرت الصلوة ونسيت ان بثوبى شيئاً وصليت ثم انى ذكرت بعد ذلك ؟ قال تعيد الصلوة وتغسله . الحديث (١) **ومنها** : حسنة عبدالله بن سنان - المتقدمة آنفاً - فان موردها اما صورة النسيان نظراً الى ان العالم الملتفت المرید للامثال لا يتحقق منه الصلوة مع النجاسة وعليه فلا استدلال به فى الفرع المتقدم انما هو بمفهوم الموافقة فان الناسى اذا وجب عليه الاعداد مطلقاً فالعالم الملتفت بطريق اولى ، واما الاعم من الملتفت والناسى وكيف كان فدلالته على حكم هذا الفرع مما لا اشكال فيه .

ومنها : مصححة اسماعيل الجعفى عن ابى جعفر - عليه السلام - قال فى الدم يكون فى الثوب : ان كان اقل من قدر الدرهم فلا يعيد الصلوة ، وان كان اكثر من قدر الدرهم وكان رآه فلم يغسل حتى صلى فليعد صلوته ، وان لم يكن رآه حتى صلى فلا يعيد الصلوة . (٢) وتقريب الدلالة ما ذكرناه فى دلالة الحسنه **ومنها** : رواية ابن مسكان قال : بعثت بمسئلة الى ابى عبدالله - عليه السلام - مع ابراهيم بن ميمون قلت : سله عن الرجل يبول فيصيب فخذه قدر نكتة من بوله فيصلى ويذكر بعد ذلك انه لم يغسلها ؟ قال : يغسلها ويعيد صلاته . (٣)

ومنها : موثقة سماعة قال : سئلت ابا عبدالله - عليه السلام - عن الرجل يرى فى ثوبه الدم فينسى ان يغسله حتى يصلى ؟ قال : يعيد صلوته كى يهتم بالشىء

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثانى والاربعون ح-٢

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب العشرون ح-٢

(٣) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثانى والاربعون ح-٤

اذا كان في ثوبه عقوبة لنسيانه قلت : فكيف يصنع من لم يعلم ايعيد حين يرفعه ؟
قال : لا ولكن يستأنف . (١)

ومنها : حسنة محمد بن مسلم اوصححته المشتملة على قوله - عَلَيْهِ السَّلَامُ - :
واذا كنت قد رأيتَهُ وهو اكثر من مقدار الدرهم فضيحت غسله وصليت فيه صلوة
كثيرة فاعد ماصليت فيه . (٢)

ومنها : غير ذلك من الاخبار الكثيرة الواردة في نسيان الاستنجاء الدالة
على وجوب اعادة الصلوة معه . (٣)

واما الطائفة الثانية فكثيرة ايضاً :

منها : صحيحة ابي العلاء عن ابي عبدالله - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قال : سئلته عن الرجل
يصيب ثوبه الشيء ينجسه فينسى ان يغسله فيصلى فيه ثم يذكر انه لم يكن غسله
ايعيد الصلوة ؟ قال : لا يعيد قد مضت الصلوة وكتبت له . (٤)

ومنها : رواية هشام بن سالم عن ابي عبدالله - عَلَيْهِ السَّلَامُ - في الرجل يتوضأ
وينسى ان يغسل ذكروه وقد بال ، فقال : يغسل ذكروه ولا يعيد الصلوة . (٥)

ومنها : ما رواه عمار بن موسى قال : سمعت ابا عبدالله - عَلَيْهِ السَّلَامُ - يقول :
لو ان رجلاً نسي ان يستنجي من الغائط حتى يصلى لم يعد الصلوة . (٦)

واما الرواية المفصلة فهي رواية علي بن مهزيار قال : كتب اليه سليمان

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثاني والاربعون ح-٥

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب العشرون ح-٦

(٣) وهي مروية في الوسائل في الباب الثامن عشر من ابواب نواقض الوضوء .

(٤) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثاني والاربعون ح-٣

(٥) الوسائل ابواب احكام الخلوة الباب العاشر ح-٢

(٦) الوسائل ابواب احكام الخلوة الباب العاشر ح-٣

بن رشيد يخبره انه بال في ظلمة الليل وانه اصاب كفه برد نقطة من البول لم يشك انه اصابه ولم يره وانه مسحه بخرقه ثم نسي ان يغسله وتمسح بدهن فمسح به كفيه ووجهه ورأسه ، ثم توضأ وضوء الصلوة فصلى؟ فاجابه بجواب قرئته بخطه : اما ماتو همت مما اصاب يدك فليس بشيء الا ما تحقق ، 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 قبل ان الرجل اذا كان ثوبه نجساً لم يعد الصلوة الا ما كان في وقت ، واذا كان جنباً أو صلى على غير وضوء فعليه اعادة الصلوات المكتوبات اللواتي فاتته لان الثوب خلاف الجسد ، فاعمل على ذلك انشاء الله . (١)

وربما تجعل هذه الرواية شاهدة للجمع بين الطائفتين الاولتين بحمل الطائفة الاولى الدالة على وجوب الاعادة على الوقت والطائفة الثانية الدالة على عدم الوجوب على خارجه ولكن ذلك متوقف على اعتبار الرواية في نفسها وخلوها عن التشويش والاضطراب الموجب للاطمئنان بعدم الصدور عن الامام -ع- خصوصاً مع كونها مضمرة وكون الكاتب مجهول الحال وان كان يمكن ان يقال بان على بن مهزيار لا يروى عن غير الامام -ع- والوجه في الاضمار انه اشار في اول كتابه الذي جمع فيه اجوبة مسائل الرجال مع نفس المسائل بان هذه الاجوبة من الامام -ع- لثلا يحتاج الى ذكر اسمه الشريف عند كل رواية هذا ولكن ذلك لا يقاوم الوثوق بالحاصل من تشويش العبارة واضطراب المتن .

ووجهه ان ذيل الرواية يدل على انه لو صلى مع نسيان ازالة النجاسة الحديثة بالوضوء او الغسل تكون صلوته فاسدة يجب عليه اعادتها في الوقت وفي خارجه وعلله بكون الثوب خلاف الجسد و مراده ان النجاسة الخبثية تغاير القذارة

الحدثية فانه يجب في الثاني الاعادة مطلقاً ولا يجب في الاول الاعادة في الوقت خاصة مع ان مورد الرواية الذي حكم فيه بالتفصيل بين الصلوات التي فات وقتها وبين ما كان منها في الوقت كما يدل عليه قوله : فان حقت الي قوله : وان كان جنباً ، من قبيل الثاني وذلك لان موردها ما اذا توضع للصلوة مع نجاسة رأسه ووجهه وكفيه ، و - حينئذ - فان قلنا ببطلان ذلك الوضوء فيدخل المورد في قوله : واذا كان جنباً او صلى على غير وضوء ، فتجب عليه الاعادة مطلقاً ، وان لم نقل ببطلان وضوئه اما لعدم كون المتنجس منجساً واما الحصول الطهارة المعتبرة في صحة الصلوة والغسل المعتبر في الوضوء معاً بصب الماء بقصد الوضوء فلا تجب عليه الاعادة مطلقاً لعدم وقوع صلواته لا في النجاسة الخبثية ولا في القذارة الحدثية الا ان يقال ان ظاهرها نجاسة الوجه والكفين والرأس والاذنان وان كان يمكن القول بارتفاع نجاستهما بصب ماء الوضوء عليهما الا ان الاخير لامساس له باجزاء الوضوء ومحلله ، والمقدار الذي له ماس لاثكاد ترتفع نجاسته بالمسح او يقال ان تنجس غير محل البول به يحتاج زوال النجاسة عنه الي الغسل مرتين ولم يفرض في الرواية التعدد فوجوب الاعادة في الوقت دون خارجه انما هو لاجل نجاسة البدن المعبر عنها بنجاسة الثوب في ذيل الرواية .

ولكن قوله - ع - : صليتهن بذلك الوضوء بعينه ، يشعر بل يدل على ان المقتضى لوجوب الاعادة هو الخلل الحاصل في الوضوء ومن ناحيته لالنجاسة الخبثية وبالجملة الاعتماد على الرواية مشكل من جهة الاضمار واشتباه حال الكاتب وهذا القول الاخير المشعر بكون منشأ الحكم النقص في الوضوء ، والتعليل بكون الثوب خلاف الجسد مع ان المراد من الثوب هو البدن ومن الجسد هو معرض القذارة الحدثية ، وكون اجزاء الوضوء ممسوحة بالدهن مع ان الدهن يمنع عن وصول الماء وعدم كون المتنجس منجساً وغير ذلك من الجهات التي توجب

سقوط الرواية عن درجة الاعتبار وتنفي الوثوق بصدورها من المعصوم -عليه السلام- وقد شهد باجمال الرواية المحدث الكاشاني -قده- حيث قال -فيما حكى عنه- ان الرواية يشبه ان يكون قد وقع فيه غلط من النساخ . ومعها لا يمكن ان تنهض حجة لاثبات حكم شرعى ، فلا تصالح لان تكون شاهدة للمجمع بين الطائفتين المتقدمتين فالواجب اما المجمع بينهما بوجه آخر ، واما الرجوع الى المرجحات .

فنقول : ربما يجمع بين الطائفتين بالتفصيل بين الوقت وخارجه نظراً الى ان المتيقن من الطائفة الدالة على عدم الوجوب هو عدم الوجوب فى خارج الوقت ، كما ان المتيقن من الطائفة الدالة على الوجوب ، هو الوجوب فى الوقت فيرفع اليد عن ظاهر كل من الطائفتين بنص الطائفة الاخرى لانه مقتضى الجمع العرفى بين المتعارضين ، والنتيجة هو التفصيل بين الوقت وخارجه ، وهذا كما جمع بعضهم بهذه الكيفية بين الطائفتين الواردتين فى بيع العذرة ، الدالة احديهما على بطلان بيع العذرة وان ثمنها سحت من غير فرق بين انواعها ، وثانيتها على الصحة وانه لا بأس ببيع العذرة كذلك حيث جمع بينهما بحمل الاولى على عذرة الانسان وكل ما لا يؤكل لحمه وحمل الثانية على عذرة ما يؤكل لحمه نظراً الى المتيقن من الطائفتين .

والجواب : ان هذا النحو من الجمع لا يعد جمعاً عرفياً موجباً لخروج الطائفتين عن عنوان المعارضة ضرورة ان الجمع العرفى المعتبر هو ما يوجب ذلك لئلا يشملهما الاخبار العلاجية التى موردها المتعارضان او المتخالفان او ما اشبهه والجمع فى المقام ليس كذلك لان اللفظ فى كليتهما واحد والدلالة فيهما فى رتبة واحدة من دون ان تكون فى احديهما بنحو الظهور وفى الاخرى بنحو النصوصية والا كان اللازم حمل الظاهر على النص مطلقاً من دون ان يفرق بين انواع العذرة فى المثال وبالجملة لاشاهد من العرف على هذا النحو من الجمع

فلا مجال للمصير اليه اصلاً . ويؤيده انه لا يمكن حمل بعض الروايات الدالة على وجوب الاعداء على كون المراد هى الاعداء فى الوقت للتصريح فيها بانه صلى فيه صلوة كثيرة ، ومعها كيف يمكن الحمل على الوقت وذلك كما فى حسنة محمد بن مسلم المتقدمة ومثلها .

وربما يقال فى مقام الجمع بانه يحمل مآظيره الوجوب على الاستحباب لتمكن وجود النص على الصحة وعدم وجوب الاعداء فمانحن فيه من قبيل تعارض النص والظاهر ولا محيص عن ارجاع الثانى الى الاول وفى الحقيقة لاتعارض بينهما بنظر العرف اصلاً

واجاب عنه سيدنا المحقق الاستاذ البروجردى - قدس سره الشريف - فى مجلس درسه بما قررناه فى تقريراته مما حاصله ان عدم التعارض و وجوب الحمل فيما اذا ورد الامر من المولى ثم ورد الاذن فى الترك وان كان مسلماً كما يشهد بذلك حكم العرف بذلك بل قد حققنا فى الاصول ان ظهور الامر فى الوجوب معلق على عدم ورود الاذن فى الترك ، الا ان ذلك فيما اذا كان الامر مولوياً مقتضياً لاستحقاق المكلف العقوبة على تقدير المخالفة ، وصحة عقوبة المولى الامر على ذلك التقدير ، لا فيما اذا كان ارشادياً كالادامر الواردة عن النبى والائمة - صلوات الله عليه وعليهم - فى مقام بيان الاحكام وتبليغها الى الناس **وتوضيحه** ان الادامر الصادرة عنهم - ع - على قسمين :

قسم يصدر منهم فى مقام اعمال المولوية والسلطنة على الناس الثابتة لهم ولاشكال فى كون هذا القسم مولوياً تجب اطاعته لكون النبى اولى بالمؤمنين من انفسهم . وقسم يصدر منهم فى مقام بيان الاحكام و تبليغ الشرائع كالامر الصادر من المفتى فى مقام الافتاء بل هو عينه و كالامر الصادر من الطبيب المعالج بالنسبة الى المريض ولاشكال فى كون هذا القسم ارشادياً لا يترتب على مخالفته

وموافقته عقوبة ومثوبة

والامر في المقام من هذا القبيل ضرورة ان الامر بالاعادة ارشاد الى بطلان الصلوة وعدم كونها واجدة للشرط اوفاقدة للمانع ، والحكم بالمضى وعدم وجوب الاعادة ارشاد الى الصحة والواجدية و الفاقدية و كيف يمكن الجمع بين ما يدل على البطلان وما يدل على الصحة والتمامية وهذا كما فيما اذا اخبر احد بالصحة والاخر بالبطلان فهل يمكن دعوى كون الخبرين صادقين ولا مانع من اجتماعهما ومطابقتهما للمواقع !؟

ويؤيد ما افاده - قدس سره - ان حمل الطائفة النافية للوجوب على الاستحباب والحكم باستحباب اعادة الناسى في الوقت و خارجه يوجب التسوية بينه و بين الجاهل فانه لامجال للاشكال في الاستحباب بالاضافة اليه مع ان هنا روايات تدل بالصراحة على الفرق بين الناسى والجاهل وسيأتى نقلها ولكن لامانع من الاشارة الى واحدة منها وهي رواية زرارة المعروفة المتقدم نقل بعضها الدالة على التفصيل بين الجاهل والناسى .

ثم انه بعد عدم امكان الجمع بين الطائفتين ولزوم الرجوع الى المرجحات لامحيص عن الاخذ بما دل على وجوب الاعادة مطلقا اما لما حققناه في محله من كون الشهرة الفتوائية اول المرجحات على ما تدل عليه مقبولة ابن حنظلة وغيرها ولاريب في موافقتها لمدل على وجوبها ، واما لما قيل من كون شذوذ الرواية المعارضة وندرتهما توجب سقوطها عن درجة الاعتبار والحجية رأساً وخر وجهان صلاحية المعارضة كلياً لانها - ح - تصير مخالفة للسنة وقد امرنا بطرح ما خالف الكتاب والسنة وقد وصف الشيخ - قده - في محكى التهذيب - صحيحة ابي العلاء المتقدمة بكونه خبراً شاذاً لا يعارض به الاخبار، واما لكون ما دل على عدم الوجوب موافقاً للعامة حيث نسبه الشيخ الى جملة معظمة من علمائهم كابى حنيفة والشافعى في القديم والاوزاعى وقال : روى ذلك عن ابن عمر ، ونسب العلامة في محكى

التذكرة القول بعدم الوجوب فى المسئلة الى احمد احد ائمتهم الاربعة وعليه فاللازم حمل مادل على عدم الوجوب على التقية و كيف كان لاينبغى مجال للاشكال فى الالتزام بما ذهب اليه المشهور من ازوم الاعداء مطلقا وقد انكر بعضهم نسبة القول بعدم وجوب الاعداء الى الشيخ - قده -

الفرع الثالث : مايتضمنه قول الماتن - دام ظله - : «والجاهل بها حتى

فرغ من صلوته لايعيد فى الوقت ولاخارجه وان كان الاحوط الاعداء، والمأخوذ فى الموضوع امران احدهما الجهل بالنجاسة اى بالموضوع بحيث لايدرى اصابة مثل الدم والبول الى ثوبه مثلا وثانيهما استدامة الجهل الى ما بعد الصلوة والفراغ منها ، نعم الجهل بالموضوع قديكون مع التوجه واحتمال النجاسة ، وقديكون مع الغفلة وعدم الالتفات اليها رأساً . والاحتمالات بل الاقوال فيه اربعة :

احدها : وجوب الاعداء فى الوقت وفى خارجه كالعالم المتعمد نسب هذا

القول الى بعضهم من دون ان يسم قائله

ثانيها : عدم وجوب الاعداء مطلقا وهذا هو المشهور واختاره الماتن .

ثالثها : التفصيل بين الوقت وخارجه بلزوم الاعداء فى الاول دون الثانى

وهو محكى عن المبسوط ومياه النهاية والنافع والقواعد وبعض الكتب الاخر.

رابعها : التفصيل بين من شك فى الطهارة ولم يتفحص عنها قبل الصلوة

فيعيد ، وبين غيره فلايعيد . وقدقواء فى الحدائق وادعى انه ظاهر الشيخين والصدوق واحتمله الشهيد فى الذكرى بل مال اليه فى الدروس .

اما القول المشهور فيدل عليه امور :

الاول : قاعدة الاجزاء المحققة فى الاصول فى خصوص الجاهل المحتمل

للنجاسة الجارى فى حقه استصحاب الطهارة او قاعدتها بل مطلق الجاهل وحاصلها ان المأمور به بالامر الواقعى الثانوى او بالامر الظاهرى يقتضى الاجزاء بالنسبة الى الامر الواقعى الاولى والوجه فيه ان الاصول العملية - مثلا - ناظرة الى المأمور

به بالامر الواقعى الاولى ودالة على توسعته وعدم تقيده بالشرط الواقعى - مثلاً - بل يكفى فى تحققه مجرد الشك وعدم مسبوقية الخلاف فقاعدة الطهارة يكون مفاد دليل اعتبارها ان الطهارة الواقعية لا تكون معتبرة فى حق الشاك فيها بل الاعم منها ومن الطهارة الظاهرية وان شئت فقل بان مفادها نفي اعتبار الطهارة فى حق الشاك فصلوته مع فقدان الطهارة واقعاً تكون صلوة صحيحة مطابقة لما هو المأمور به ومنه يظهر ان الامر الظاهرى لا يكون امراً فى قبال الامر الواقعى بل مدلوله مجرد التوسعة فى المأمور به بذلك الامر والتفصيل فى محله . وعليه فصلوة الجاهل فى مفرض المسئلة لا يكون فيها خلل موجب للاعادة فى الوقت او فى خارجه . نعم يمكن ان يتوهم ان العلم بالنجاسة بعد الفراغ يكشف عن عدم جريان الاصل العملى وبطلان مثل قاعدة الطهارة ولكن هذا التوهم فاسد فان الشك المأخوذ فى مجرى الاصل العملى ليس هو الشك الباقي للتالى والالتزم لغوية جعل الاصول العملية لعدم احراز مورده غالباً بل مجرد الشك وحدوثه وان تبدل الى اليقين بعد زمان بل ومع العلم بالتبديل ايضاً فانكشاف الخلاف بعد الفراغ لا يكشف عن عدم جريان القاعدة من الاول بل يوجب انتهاء امدها وعدم استدامة جريانها وقد عرفت ان جريانها بمجرد مقتضى الاجزاء فتدبر .

الثانى : حديث لاتعداد المعروف ببناء على اختصاص الطهور الذى هو واحد من الخمسة المستثناة فيه بخصوص الطهارة من الحدث وعليه فالطهارة من الخبث باقية فى المستثنى منه ولا تجب الاعادة من جهة الاخلال بها .

الثالث : الروايات الدالة عليه وهى كثيرة :

منها : رواية ابى بصير عن ابى عبدالله - عليه السلام - فى رجل صلى فى ثوب فيه جنابة ركعتين ثم علم به ؟ قال : عليه ان يبتدى الصلوة قال : وسئلته عن رجل صلى وفى ثوبه جنابة اودم حتى فرغ من صلوته ثم علم ؟ قال : مضت صلوته

ولاشىء عليه . (١)

ومنها : رواية عبدالله بن سنان قال : سئلت ابا عبدالله - عليه السلام - عن رجل اصاب ثوبه جنابة او دم ؟ قال : ان كان قد علم انه اصاب ثوبه جنابة او دم قبل ان يصلى ثم صلى فيه ولم يغسله فعليه ان يعيد ما صلى ، وان كان لم يعلم به فليس عليه اعادة ، وان كان يرى انه اصابه شىء فنظر فلم ير شيئاً اجزأه ان ينضحه بالماء (٢) .

ومنها : رواية عبدالرحمن بن ابي عبدالله قال : سئلت ابا عبدالله - عليه السلام - عن الرجل يصلى و فى ثوبه عذرة من انسان او سنور او كلب ، ايعيد صلوته ؟ قال : ان كان لم يعلم فلا يعيد . (٣)

ومنها : رواية العيص بن القاسم قال : سئلت ابا عبدالله - عليه السلام - عن رجل صلى فى ثوب رجل اياماً . ثم ان صاحب الثوب اخبره انه لا يصلى فيه ؟ قال : لا يعيد شيئاً من صلوته . (٤) ومن الظاهر ان الحكم بعدم وجوب الاعداد ليس لاجل عدم حجبة خبر صاحب الثوب بل مع فرض الحجية لانه ذواليد وقوله حجة فالحكم بعدم وجوبها انما هو لاجل صحة الصلوة الواقعة فى النجاسة مع الجهل بها كما لا يخفى .

ومنها : رواية ابي بصير عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال : ان اصاب ثوب الرجل الدم فصلى فيه وهو لا يعلم فلا اعادة عليه ، وان هو علم قبل ان يصلى فنسى وصلى فيه فعليه الاعداد . (٥)

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الاربعون ح-٢

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الاربعون ح-٣

(٣) الوسائل ابواب النجاسات الباب الاربعون ح-٥

(٤) الوسائل ابواب النجاسات الباب الاربعون ح-٦

(٥) الوسائل ابواب النجاسات الباب الاربعون ح-٧

ومنها : ما رواه في قرب الاسناد عن عبدالله بن الحسن عن جده علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر - عليه السلام - قال : سئلته عن الرجل احتجم فاصاب ثوبه دم فلم يعلم به حتى اذا كان من الغد كيف يصنع ؟ قال : ان كان رآه فلم يغسله فليقض جميع ما فاته على قدر ما كان يصلي ولا ينقص منه شيء ، وان كان رآه وقد صلى فليعتد بتلك الصلوة ثم ليغسله . (١)

ومنها : صحيحة زرارة الطويلة المعروفة المشتملة على قوله : قلت : فان ظننت انه قد اصابه ولم اتيقن ذلك فنظرت فلم ار فيه شيئاً ثم صليت فرأيت فيه قال : تغسله ولا تعيد الصلوة قلت لم ذاك قال لانك كنت على يقين من طهارتك فشككت وليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدأ الحديث . (٢) بناء على ان يكون المراد من قوله : فرأيت فيه ، هو رؤيته النجاسة التي ظن قبل الصلوة انها قد اصابته فالمفروض صورة العلم بوقوعها فيها كما لا يخفى .

ومنها : رواية محمد بن مسلم عن احدهما - عليهما السلام - قال : سئلته عن الرجل يرى في ثوب اخيه دماً وهو يصلي قال لا يؤذيه (لا يؤذنه) حتى ينصرف . (٣) فانه لو كانت الصلوة مع النجاسة واقعاً مع عدم العلم بها فاسدة لما كان الاخبار بنجاسة ثوب اخيه المصلي ايذاءً له بل احساناً و تكريماً له ، كما ان النهي عن الاعلام بناء على كون الصادر «لا يؤذنه» قبل الانصراف الظاهر في عدم المنع عنه بعد الانصراف دليل على صحة صلواته مع العلم بالنجاسة بعدها .

واما القول بوجود الاعادة مطلقاً فيمكن ان يستدل له بروايتين :

احديهما : صحيحة وهب بن عبد ربه عن ابي عبدالله - عليه السلام - في

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الاربعون ح-١٠

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الواحد والاربعون ح-١

(٣) الوسائل ابواب النجاسات الباب الاربعون ح-١

الجنابة تصيب الثوب و لا يعلم به صاحبه فيصلى فيه ثم يعلم بعد ذلك ؟ قال : يعيد اذا لم يكن علم (١) .

ثانيتها : موثقة ابي بصير عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال : سئلته عن رجل صلى وفي ثوبه بول او جنابة ؟ فقال : علم به او لم يعلم فعليه اعادة الصلوة اذا علم (٢) .

ولكن يرد على الاستدلال بالرواية الاولى ان تقييد وجوب الاعادة بما اذا لم يكن علم الظاهر في عدم الوجوب مع عدم القيد وهي صورة العلم بالنجاسة ربما يدل على كون الصادر من الامام - ع - هي كلمة « لا يعيد » فسقط حرف النهي سهواً من الراوى او الناسخ .

و يحتمل - بعيداً - الحمل على الاستفهام الانكارى كما احتمله صاحب الوسائل - قده - وكيف كان فالرواية مجعلة لامساح للاعتماد عليها .

واما الموثقة فتقييد وجوب الاعادة بصورة العلم و تعميم المورد لصورتى العلم و عدمه يمكن ان يكون مرجعه الى ان وجوب الاعادة مشروط بالعلم بوقوع النجاسة في الصلوة لان العلم من شرائط تنجز التكليف ، و يحتمل ان يكون المراد تخصيص وجوب الاعادة بخصوص صورة العلم والتعميم قبله انما هو لبيان التشقيق في المسئلة و ان لها صورتين و وجوب الاعادة انما يختص بخصوص الصورة الاولى هذا ولكن الاحتمال الاخير بعيد جداً والظاهر هو الاحتمال الاول . والجمع بينهما و بين الروايات المتقدمة الصريحة في عدم وجوب الاعادة هو حملهما على الاستحباب لظهورهما في الوجوب و صراحة تلك الاخبار في عدم الوجوب فيحمل الظاهر على النص و لا ينافي ذلك اشتمال الموثقة على بيان

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الاربعون ح-٨

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الاربعون ح-٩

حكم العالم - بناء على ما هو الظاهر من معناها - مع ان العالم يجب عليه الاعادة قطعاً فان قيام الدليل على ورود الاذن في الترك بالنسبة الى بعض مدلول الصيغة لا ينافي بقائها على ما هو ظاهرها بالاضافة الى البعض الاخر خصوصاً لو قيل بان ظهور الامر في الوجوب انما هو من قبيل ظهور الفعل والأفنفس الصيغة لاتدل الا على انشاء الطلب المشترك بين الوجوب والاستحباب .

ولو ابيت الاعن ثبوت المعارضة بين الطائفتين وعدم امكان الجمع العرفي فاللازم ايضاً الاخذ بالروايات الدالة على عدم وجوب الاعادة لكونها موافقة لفتوى المشهور و مورداً لعمل الاصحاب فلما حيص عن الحكم بعدم الوجوب .

واما القول الثالث و هو التفصيل بين الوقت و خارجه فيمكن ان يكون مستنده الجمع بين الطائفتين المتقدمتين من الاخبار بحمل اطلاق ما ظاهره الوجوب على الوقت و اطلاق ما يدل على عدمه على خارج الوقت .

ويرد عليه ان هذا بمجرد جمع تبرعى لاسبيل اليه نعم لو كان في البين رواية دالة على التفصيل لكان جعلها شاهدة للجمع بمكان من الامكان والمفروض عدم وجودها و فتوى الشيخ - قده - بذلك في بعض كتبه و ان كان يمكن ان يقال بكشفها عن وجود نص في الجوامع الاولية شاهد على الجمع غير واصل الينا الا انه ليس بكاشف قطعى بل ولاظننى لوجود الشهرة المحققة على الخلاف و مجرد الاحتمال لا يقاوم الدليل .

ويمكن ان يكون مستند التفصيل ما ربما يقال من ان صحيحة وهب وموثقة ابي بصير المتقدمتين وان كان مدلولهما وجوب الاعادة مطلقاً والنسبة بينهما وبين الاخبار الدالة على عدم الوجوب كذلك التي هي مستند المشهور هو التباين الا ان القاعدة تقتضى تخصيصهما اذ لا بما هو صريح في عدم وجوب الاعادة خارج الوقت لان النسبة بينهما وبينه بالاضافة الى الاعادة في خارج الوقت نسبة النص

او الاظهر الى الظاهر ، وبعد ذلك تنقلب النسبة بينها وبين الطائفة النافية الى العموم المطلق فلانما من الجمع بينهما بحمل الطائفة النافية على ارادة الاعادة خارج الوقت وحملهما على الاعادة فى الوقت فيتجه التفصيل .

ويرد عليه - مضافاً الى وجود الاجمال او الاشكال فى نفس الروايتين كما عرفت - ان حمل الاخبار النافية على ارادة الاعادة خارج الوقت لايجرى فى جميعها كما فى مثل صحيحة زرارة المشتملة على تعليق عدم وجوب الاعادة بثبوت استصحاب الطهارة ضرورة جريان التعليق فى كلتا صورتين بل لو كان الحكم هو عدم وجوب الاعادة فى خصوص خارج الوقت لكان المتعين التعليق بذلك لا بالاستصحاب الجارى فيها خصوصاً مع عدم كون الاستصحاب بمجرد كافيلاً لذلك بل لا بد من ضم شىء آخر اليه وهو ان الحكم الظاهرى يقتضى الاجزاء ويوجب الاكتفاء ولو انكشف الخلاف ولذا ربما يستدل بهذا التعليق على مفرغية اقتضاء الامر الظاهرى للاجزاء نظراً الى عدم تماميته بدونه ، مع انه يمكن ان يقال بان مورد هذا الحكم منها هو قبل خروج الوقت لظهور عبارة السؤال فى تحقق الرؤية بعد الفراغ بلا فصل ومن الظاهر ان الفراغ من الصلوة لا يكون مصادفاً لخروج الوقت غالباً .

وكيف كان فلان مجال لحمل مثل الصحيحة على خارج الوقت وعليه فالمعارضة بينه وبين الروايتين باقية وقد عرفت انه لا محيص من حملهما على الاستصحاب نعم لا ينبغي ترك الاحتياط بملاحظة الروايتين فى كلتا صورتين كما احتاط الماتن - دام ظله - .

واما القول الرابع وهو التفصيل بين المتفحص قبل الصلوة وغيره بوجوب

الاعادة على الثانى دون الاول فمستنده روايتان :

احديهما : صحيحة محمد بن مسلم عن ابى عبدالله - عليه السلام - قال :

ذكر المنى فشدده فجعله اشد من البول ، ثم قال : أن رأيت المنى قبل او بعد ماتدخل فى الصلوة فعليك اعادة الصلوة ، وان انت نظرت فى ثوبك فلم تصبه ثم صليت

فيه ثم رأيت بعد فلا إعادة عليك ، وكذلك البول . (١)
 فان تعليق الحكم بعدم وجوب الاعادة على النظر في الثوب وعدم رؤية
 المنى او البول ظاهر في انتفائه مع عدم النظر وعدم التفحص .
ثانيتها : رواية ميمون الصيقل عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال : قلت
 له رجل اصابته جنابة بالليل فاغتسل فلما اصبح نظر فاذا في ثوبه جنابة ؟ فقال :
 الحمد لله الذي لم يدع شيئاً الا وله حد : ان كان حين قام نظر فلم ير شيئاً فلا إعادة
 عليه ، وان كان حين قام لم ينظر ، فعليه الاعادة . (٢)

وتؤيد الروايتين صحيحة زرارة المتقدمة المشتملة على قوله : « فان ظننت
 انه قد اصابه ولم اتيقن ذلك فنظرت فلم ارفيه شيئاً ثم صليت فرأيت فيه . . . »
ويؤيد على الاستدلال بصحيحة محمد بن مسلم ان التأمل فيها يقضى بكون
 المناط هو العلم بالنجاسة قبل الصلوة او بعد ما يدخل فيها وعدم العلم بها كذلك
 وانما عبر عن العلم في الجملة الاولى بالرؤية نظراً الى حصول العلم بسببها غالباً
 كما انه عبر عن عدم العلم بعدمها بعد النظر لذلك فالملاك في وجوب الاعادة
 وعدمه هو العلم وعدمه ويؤيد ذلك - مع انه هو المتفاهم عند العرف من مثل الرواية -
 انه على غير هذا التقدير يلزم اهمال الرواية لحكم صورة ثالثة وهي صورة وجود
 النجاسة وعدم التفحص عنها قبل الصلوة ودعوى افادة الرواية لحكمها بالمفهوم
 مدفوعة بان احتياجها الى التصريح والافادة بالمنطوق كان اشد من احتياج صورة

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الواحد والاربعون ح-٢

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الواحد والاربعون ح-٣ والمذكور في

الوسائل في سند الحديث هو الحسن بن علي بن عبدالله بن جبلة والظاهر عدم وجود هذا
 الاسم بين الرواة والصحيح - كما هو الموجود في كتاب الكافي - هو الحسن بن علي
 عن عبدالله بن جبلة فلا تغفل .

العلم كما هو ظاهر ، فالتامل في الرواية يعطى كون المناط ما ذكرنا فلا يتم الاستدلال بها على التفصيل .

وأما رواية ميمون الصيقل فر بما يقال بان دلالتها على المدعى غير قابلة للمناقشة مع انه لا ارتباط لها بالمقام اصلاً فان السؤال فيها لا يكون مرتباً بالصلوة بوجه والجواب لا يتعرض لحكم الصلوة ايضاً كذلك بل السؤال انما هو عن انه اجنب الرجل بالليل واغتسل من الجنابة قطعاً ثم بعد ما اصبح نظر فاذا في ثوبه جنابة وغرض السائل انه هل يجب عليه الاغتسال من الجنابة ثانياً لانه يحتمل تجددتها في حال النوم بعد ما اغتسل من الجنابة قبله او انه لا يجب عليه ولا نظر له الى وقوع الصلوة في الثوب الكذائي بل ولا اشعار في السؤال بذلك بل محط النظر لزوم اعادة الاغتسال وعدمه والجواب ايضاً ناظر الى ذلك وانه ان كان حين قام من النوم نظر الى الثوب فلم ير شيئاً فلا تجب عليه اعادة الغسل وتكراره وان كان حين قام منه لم ينظر اليه فوجود الجنابة في الثوب امانة عرفية على تحقق الاحتمال والجنابة حال النوم فيجب عليه الغسل ثانياً فالمراد من الاعداد وعدمها هي اعادة الغسل وعدمها كما ان المراد من القيام هو القيام من النوم لا القيام للصلوة والانصاف ان الرواية لا يكون لها اي ارتباط بما نحن فيه ، مع ان ميمون الصيقل مجهول الحال والرواية ضعيفة السند .

وأما صحيحة زرارة فالفحص والنظر فيها مفروض في كلام السائل ولا اشعار فيها بمدخليته في الحكم بعدم وجوب الاعداد خصوصاً مع ملاحظة التعليل بجرى ان الاستصحاب المشترك بين الصورتين وخصوصاً مع دلالة الصحيحة في موضع آخر منها على عدم وجوب الفحص وعدم ترتب اثر عليه من جهة نفي وجوب الاعداد وهو قوله - ع - بعد ما سئله زرارة بقوله : فهل على ان شككت في انه اصابه شيء ان انظر فيه ؟ : لا ولكنك تريد ان تذهب الشك الذي وقع في نفسك .

حيث يدل على ان فائدة الفحص منحصرة في ذهاب الشك وزوال الوسوسة ولا اثر له في الحكم بعدم وجوب الاعادة وخصوصاً مع انعقاد الاجماع على عدم لزوم الفحص في الشبهات الموضوعية وان كان ربما يناقش فيه فيما يرتفع الشك بمجرد النظر والملاحظة ولكن المناقشة مدفوعة بهذه الصحيحة ومثلها فتدبر . مع ان هذه الروايات على تقدير تمامية دلالتها لاتقاوم الروايات النافية لوجوب الاعادة مطلقاً التي بعضها صريحة في كون الملاك لعدم وجوبها هو الجهل وعدم العلم بالنجاسة في حال الصلوة فهذا التفصيل ايضاً لامجال له .

ثم انه ذكر السيد - قدس سره - في «العروة» انه لو غسل ثوبه النجس وعلم بطهارته ثم صلى فيه وبعد ذلك تبين له بقاء نجاسته فالظاهر انه من باب الجهل بالموضوع فلا تجب عليه الاعادة والقضاء .

وربما يقال في وجهه ان الاستفادة من صحبة زيارة المتقدمة وما رواه ابو بصير عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال : ان اصاب ثوب الرجل الدم فصلى فيه وهو لا يعلم فلا اعادة عليه ، وان علم قبل ان يصلى فنسى وصلى فيه فعلياً الاعادة . (١) ان المناط في صحة الصلوة انما هو عدم تنجز النجاسة حالها كما هو مقتضى قوله - ع - : فصلى فيه وهو لا يعلم ، ولم يقل : لم يعلم فكل من صلى في النجس وهو غير عالم به ولم تنتجز النجاسة في حقه يحكم بصحة صلوته وانما يستثنى من ذلك خصوص من نسي موضوع النجاسة ، مع ان المسئلة منصوصة لحسنه ميسر قال : قلت لابي عبدالله - عليه السلام - امر الجارية فتغسل ثوبى من المنى فلا تبالي في غسله فاصلى فيه فاذا هو يابس ؟ قال : اعد صلوتك ، اما انك لو كنت غسلت انت لم يكن عليك شيء . (٢) حيث صرحت بانه لو غسلت ثوبك وصليت فيه ثم ظهر عدم زوال النجاسة

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الاربعون ح-٧

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثامن عشر ح-١

عنه لم تجب اعاتها وحيث لامعارض لها فلامناس من العمل على طبقها ، واما الامر بالاعادة على تقدير ان غسله غيره فهو في الحقيقة تخصيص في الادلة المتقدمة النافية للاعادة عن الجاهل بموضوع النجس ورجعه الى الردع عن العمل باصالة الصحة الجارية في عمل الغير بحسب البقاء و بعد انكشاف الخلاف لا بحسب الحدوث والا لم يجزله الشرع في الصلوة ، ويمكن حمله على استحباب اعادة الصلوة في هذه الصورة .

اقول: لا ينبغي الارتياح في عدم شمول الاخبار النافية لوجوب الاعادة لما اذا كان المصلي عالماً بالطهارة ولو بنحو الجهل المركب ضرورة ان موردها الجاهل سواء كان مترددا او غافلا غير ملتفت فكما انها لا تشمل الناسي كذلك لا تشمل المعتقد لطهارة الثوب والبدن العالم بها اصلا ولو كان جهلا مركباً ولا مجال لدعوى العموم ثم اخراج الناسي واستثنائه والشاهد لما ذكرنا ان المتفاهم عند العرف من تلك الاخبار ليس غير ما ذكرنا .

واما حسنة ميسر اوصحيحته فالظاهر ان المراد من قوله - ع - : دامانك لو كنت غسلت . . . هوانك لو كنت غسلت ثوبك لبالغت في غسله بحيث لا يبقى فيه اثر المنى اصلا ولم يكن عليك - ح - شيء لانه لا يضر العلم بوقوع الصلوة في النجاسة بعد الفراغ عنها اذا علم بالطهارة قبلها مع انه على تقدير الاستناد الى هذه الرواية يلزم التفصيل بين ما اذا غسل المصلي ثوبه وبين ما اذا وكل الغير في غسله كما هو مفاد الرواية و - ح - فلما وقع لما افاده السيد - قده - بعد ذلك من عدم وجوب الاعادة والقضاء في صورة التوكيل ايضاً اللهم الا ان يقال بالفرق بين ما اذا اخبر الوكيل في تطهير الثوب بطهارته وبين ما اذا اعتقد الموكل حصول التطهير من الوكيل من دون اخباره بذلك ومورد الرواية هو الثاني كما ان مورد كلام السيد هو الاول ومنشأه هو حجية قوله اما لانه ثقة وخبر الثقة في

الموضوعات الخارجية حجة واما لانه ذواليد وقوله حجة وكيف كان فلاوجه للحكم بعدم وجوب الاعادة والقضاء فيما اذا اعتقد الطهارة ثم انكشف الخلاف بعد الصلوة . هذا تمام الكلام فى الجاهل بالموضوع .

بقى الكلام فى هذا الفرع فيما اذا كانت الصلوة فى النجاسة عن جهل بها من حيث الحكم بان لم يعلم ان الشيء الفلانى مثل عرق الجنب من الحرام نجس او عن جهل بشرطية الطهارة للصلوة والجامع كون الشبهة حكمية وله صورتان :

احديهما : ما اذا كان الجهل عذراً للمكلف حال جهله كما فى الجاهل القاصر ومن مصاديقه الظاهرة المجتهد المخطيء فى اجتهاده .

ثانيتها : ما اذا لم يكن الجهل عذراً له لاستناده الى تقصيره فى السؤال مع التمكن منه او عدم فحصه عن الدليل كذلك ويعبر عنه بالجاهل المقصر .
اما الصورة الاولى فالظاهر ان الحكم فيها عدم وجوب الاعادة وصحة الصلوة لقاعدة «الاجزاء» التى تقدم البحث عنها ولحديث «لاتعاد» المقتضى لعدم وجوب الاعادة فى غير الخمسة المستثناة وقد عرفت اختصاص «الطهور» منها بالطهارة الحديثة كما عليه الاصحاب .

وربما يناقش فى شمول حديث لاتعاد للمقام بوجوه عمدتها وجهان :
الاول : ان حديث «لاتعاد» انما تنفى الاعادة عن كل مورد قابل لها فى نفسه بحيث لو لاذلك الحديث لحكم بوجوب الاعادة فيه الا ان الشارع رفع الالتزام عنها امتناناً على المكلفين ، ومن البديهي ان الامر بالاعادة انما يتصور فيما اذا لم يكن هناك امر باتيان المركب نفسه كما فى الناسى ونحوه حيث لايجب عليه الاتيان بما نسيه ، ففى مثله لامانع من الحكم بوجوب الاعادة عليه لولا ذلك الحديث ، واما اذا بقى المكلف على حاله من تكليفه وامره بالمركب الواقعى

فلامعنى في مثله للامر بالاعادة لانه مأمور باتيان نفس المأمور به، وحيث ان الجاهل القاصر مكلف بنفس الواقع ولم يسقط عنه الامر بالعمل فلامعنى لامر به بالاعادة فاذا لم يكن المورد قابلاً لايجاب الاعادة لم يكن قابلاً لنفيها عنه وعليه فالحديث انما يختص بالناسى ونحوه دون العامد والجاهل - مقصر آكان ام قاصراً - فلا بد من الرجوع الى المطلقات المانعة عن الصلوة في النجس وهى تقتضى وجوب الاعادة فى حقهم .

واجيب عنه بان الجاهل وان كان مكلفاً بالاتيان بالمركب واقعاً الا انه محدود بما امكنه التدارك ولم يتجاوز عن محله ، واما اذا تجاوز عن محله فإى مانع من الامر بالاعادة عليه - مثلاً - اذا كان باتياً على عدم وجوب السورة فى الصلوة الا انه علم بالوجوب فى اثناء الصلوة فبنى على وجوبها فانه ان كان لم يدخل فى الركوع فهو مكلف باتيان نفس المأمور به اعنى السورة فى المثال ولا مجال معه لايجاب الاعادة فى حقه ، واما اذا علم به بعد الركوع فلا يمكنه تداركها لتجاوزه عن محلها و - حينئذ - اما ان تبطل صلوته فتجب عليه اعادتها واما ان تصح فلا تجب اعادتها ، وبهذا ظهر ان الجاهل بعد ما لم يتمكن من تدارك العمل قابل لايجاب الاعادة فى حقه ونفيها كما هو الحال فى الناسى بعينه .

والحق فى الجواب ان يقال ان ترتب الحكم الشرعى - نفياً او اثباتاً -

على عنوان الاعادة ومعناها الحقيقى ، زائداً على ثبوت التكليف الاولى والامر بالمركب لامعنى له اصلاً ضرورة ان المأمور به بالامر الاولى اما ان يكون متحققاً فى الخارج بجميع خصوصياته واجزائه وشرايطه واما ان لا يكون كذلك فعلى الاول لوجه لايجاب الاعادة عليه اصلاً وعلى الثانى لامعنى لثبوت امر ثانوى من الشارع متعلق بالاعادة بل غاية الامر ان المأمور به لم يتحقق فى الخارج ويجب على المكلف - عقلاً - ايجاده والاتيان به ففى كلتا الصورتين لا مجال للمحكم الشرعى زائداً على التكليف الاولى وعليه فلا بد من حمل الامر بالاعادة فى مورد

الاخلال ببعض الاجزاء والشرائط على كونه ارشاداً الى ثبوت الجزئية والشرطية في ذلك الحال ايضاً كما ان نفي الاعداد ارشاد واخبار بعدم الجزئية والشرطية في ذلك الحال فان قدح انه لم يوجد - ولا بد وان لا يوجد - مورد قابل لايجاب الاعداد عليه شرعاً ونفيها عنه - حينئذ - نقول حديث لاتعاد مفاده التصرف في ادلة الاجزاء والشرائط الظاهرة في الجزئية المطلقة لتمام الاجزاء والشرطية المطلقة لجميع الشرائط ومبين انها على قسمين: قسم له الشرطية والجزئية المطلقة وهو الخمسة المذكورة فيه بعنوان المستثنى وقسم لا يكون كذلك وهو ماعدى الخمسة وعليه فلا وجه لدعوى اختصاصه بالناسى ونحوه لعدم الفرق بينه وبين الجاهل بل ربما يقال - كما عن بعض الاعاظم - بشموله للعالم ايضاً ولكنه لا يمكن المساعدة عليه لان الاخبار بعدم الجزئية والشرطية المطلقة غير الخمسة المذكورة حيث كان بنحو التعبير بعدم الاعداد ومن المعلوم لزوم وجود المصحح لهذه العبارة والعالم العائد التارك لبعض الاجزاء والشرائط لا يكون في الحقيقة قاصداً للامتثال مريداً لتحصيل المأمور به ولا يكون الداعى له الى الايمان بما اتى به هو امر المولى فلا يناسبه هذا التعبير اصلاً بل التعبير الملائم له هو تحريكه الى اصل الايمان بالمأمور به وارشاده اليه ومنه يظهر ان الجاهل المقصر الذى يكون متردداً وباب التعلم له مفتوحاً لاتناسبه هذه العبارة ايضاً بل المناسب له تحريكه الى تعلم المأمور به وعدم المسامحة فى ذلك واما الجاهل القاصر الذى هو محط البحث فى المقام فلا مانع من شمول الحديث له لمناسبة التعبير بالاعداد له قطعاً وكون المراد من الحديث ما ذكرنا من الاخبار بعدم الجزئية والشرطية المطلقة لغير الخمسة المستثناة بلسان نفي الاعداد.

الثانى من وجهى المناقشة ما ربما يقال من ان الطهور، الذى هو من الخمسة المستثناة اما ان يكون اعم من الطهارة الحديثة والخبيثة، واما ان يكون مجعلاً لا يدري انه يختص بالاولى او يعم الثانية ايضاً، وعلى كلا التقديرين لا مجال

للمسك به لعدم وجوب الاعداد فى المقام اما على التقدير الاول فواضح واما على التقدير الثانى فلان اجمال المخصص المتصل يسرى الى العام ويسقطه عن الحجية فى مورد الاجمال وعليه فلا دليل على عدم وجوب الاعداد فى مقابل اطلاق مانعية النجاسة المقتضية للبطلان فى المقام .

والجواب عنه ما مر من اختصاص الطهور بخصوص الطهارة الحديثة وبعضه فهم الاصحاب وحملهم الحديث على ذلك ويؤيده ظهوره فى لزوم الاعداد من ناحية الخمسة مطلقاً مع ان الصلوة فى النجاسة مع الجهل بالموضوع قد فرغنا عن صحتها وتاميتها ومن الظاهر اباء مثله عن التخصيص الا ان يقال بعدم ثبوت كون الحديث بصدده افادة الاعداد فى موارد الخمسة بل الظاهر كونه فى مقام بيان نفي الاعداد فى غير موارد الخمسة والتحقيق فى محله .

فانقدح ان الحكم فى هذه الصورة هو عدم وجوب الاعداد كالجاهل بالموضوع .
واما الصورة الثانية وهو الجاهل المقصر فالظاهر وجوب الاعداد عليه لاقتضاء ادلة مانعية النجاسة وشرطية الطهارة له وعدم ما يقتضى الصحة ونفى وجوب الاعداد لعدم ثبوت الامر الظاهرى بالاضافة اليه حتى يقتضى الاجزاء وعدم شمول حديث لاتعادله لما مر آنفاً من خروج العالم والجاهل المقصر عن مورده مضافاً الى ما ربما يقال من ان شموله له يستلزم تخصيص ادلة المانعية بمن صلى فى النجس عن علم وعمد وهو من التخصيص بالفرد النادر بل غير المتحقق وان كان هذا القول مخدوشاً من جهة لزوم الاعداد على الناسى ايضاً كما مر بالبحث عنه ومن جهة عدم كون المقام من باب التخصيص لان حديث لاتعادها كم على ادلة الاجزاء والشرائط ولا مجال لملاحظة الافراد فى باب الحكومة مع ان كونه نادراً بل غير متحقق لا وجه له لان العالم العامد انما يكون عدم اقدامه على الصلوة فى النجاسة مستنداً الى نفس هذه الادلة المانعة فتدبر . وكيف كان فلا دليل على الصحة فى المقام ومقتضى ادلة المانعية

البطلان هذا تمام الكلام في الفرع الثالث .

الفرع الرابع صورة العلم بالنجاسة في اثناء الصلوة ولها فرضان :

الفرض الاول ما لو لم يعلم سبقها والظاهر ان المراد هو السابق على الان

الذي علم فيه بالنجاسة والتفت اليها وعليه فالمراد بالفرض الثاني الاثنى - انشاء الله - وهو ما لو علم سبقها هو السابق على ذلك الان الذي هو اعم من وقوع جميع الاجزاء الماضية من الصلوة في النجاسة او وقوع بعضها فيها فالفرض الثاني له فرضان ايضاً

وقد حكم في المتن في الفرض الاول - الذي هو محل البحث فعلاً - بانه ان امكنه ازالتهما بنزع او غيره على وجه لا ينافي الصلوة مع بقاء السترفعل ومضى في صلوته وان لم يمكنه فان كان الوقت واسعاً استأنفها والا فان امكن طرح الثوب والصلوة عرياناً يصلى كذلك وان لم يمكن صلى بها .

ويستفاد من ذلك صحة الصلوة بالاضافة الى الاجزاء الماضية والآتات التي علم فيها بعروض النجاسة ولا بد من العلاج بالاضافة الى ما بقى من الصلوة والدليل على الصحة بالنسبة الى الاجزاء الماضية هو جريان استصحاب الطهارة فيها لعدم العلم بسبقها كما هو المفروض بل والعلم بوقوعها مع الطهارة كما فيما لو علم بعروض النجاسة في الاثناء الذي تعرض له الماتن - دام ظله - بقوله : « وكذا لو عرضت له في الاثناء، فلا اشكال في تلك الاجزاء من هذه الجهة .

واما بالنسبة الى الآتات المتخللة بين الاجزاء ، التي علم بمقارنتها مع النجاسة فالدليل على الصحة هي الاخبار المتكثرة الواردة فيمن دفع في اثناء الصلوة الدالة على عدم بطلانها بذلك فيما اذا تمكن من ازالته من دون استلزام المنافي كالتكلم على ماورد في بعضها او استدبار القبلة على ماورد في بعضها الاخر ومن المعلوم انه لا خصوصية للرعاف ولا للدم من بين النجاسات كما انه لا خصوصية للتكلم والاستدبار

من بين المنافيات ومن جملة هذه الاخبار صحيحة زرارة الطويلة المعروفة المتقدمة ببعض فقراتها المشتملة على قوله -ع- : وان لم تشك ثم رأيت رطباً قطعت وغسلته ثم بنيت على الصلوة لانك لا تدرى لعله شىء اوقع عليك فليس ينبغى لك ان تنقض اليقين بالشك ابداً. (١) فان المستفاد منه ان توهم البطلان انما ينشأ من احتمال وقوع الاجزاء الماضية فى النجاسة وهو مدفوع بالاستصحاب واما نفس وقوع الآفات المتخللة فيها فلا منشأ لتوهم البطلان من جهته اصلاً فاصل صحة الصلوة الى الحال لاشكال فيه واما العلاج بالنسبة الى الاجزاء الباقية فطريقه انه ان امكن ازالة النجاسة بنزع او غسل من دون استلزام شىء من المنافيات او الاخلال بمثل الستر فعل ومضى فى صلوته وائمها ، وان لم يمكن ذلك وكان الوقت واسعاً للازالة ثم الاشتغال بالصلوة من رأس فلا مناص من الاستيناف لانه لا دليل على سقوط النجاسة عن المانعية بالاضافة الى الاجزاء الباقية والمفروض سعة الوقت ارفع المانع وايجاد الصلوة بدونه فاللازم الازالة والاستيناف ، وان لم يكن الوقت واسعاً فتارة يضطر الى لبس الثوب النجس لبرد او مرض او غيرهما واخرى لا يكون له اضطرار اليه بوجه فى الصورة الثانية يصلى عريانياً لمانسيأتى -ان شاء الله تعالى- من تقدم الصلوة عريانياً على الصلوة فى الثوب النجس، وفى الصورة الاولى لا محيص عن الصلوة فى الثوب النجس لعدم سعة الوقت للازالة والاستيناف ووجود الاضطرار الى لبس الثوب النجس

واما الفرض الثانى وهو ما لو علم بسبق النجاسة فقد حكم فيه فى المتن بوجود الاستيناف مع سعة الوقت مطلقاً و مرجعه الى بطلان الصلوة فى سعة الوقت كذلك وقد نسب الى المشهور الصحة اذا تمكن من الازالة فى اثناء الصلوة ، **والوجه فيه** ان منشأ البطلان ان كان هو وقوع الاجزاء الباقية مع النجاسة فالمفروض التمكّن من الازالة بحيث لا يلزم الاخلال بشىء اصلاً ، وان كان

هو وقوع الآفات المتخللة بين الطائفتين من الاجزاء: السابقة واللاحقة في النجاسة فقد مر انه لا يكاد يقدح في الصحة للاخبار المتقدمة الواردة في الرعاف ، وان كان هو وقوع الاجزاء الماضية في النجاسة بتمامها او ببعضها فهو ايضا لا يضر بالاولوية القطعية لانه اذا كانت الصلوة الواقعة بتمامها في النجاسة مع الجهل بها صحيحة تامة كما مر البحث عنه فالصلوة الواقعة ببعض اجزائها فيها كذلك تكون صحيحة بطريق اولي فلانما من الحكم بالصحة مع التمكن من الازالة ولكن هذا الوجه لا يقاوم الاخبار الواردة في المسئلة الدالة على البطلان وقد جمع في بعضها بل في جميعها بين الحكم بالصحة اذا انكشف الخلاف بعد الفراغ وبين الحكم بالبطلان اذا انكشف في الاثناء كصحيحة زرارة المتقدمة المستدل بها في تلك المسئلة المشتملة على قوله : قلت : ان رأيت في ثوبي وانا في الصلوة قال : تنقض الصلوة وتعيد اذا شككت في موضع منه ثم رأيت «الحديث» فان دلالتها على لزوم الاعادة مع رؤية النجاسة المشكوكة في اثناء الصلوة مما لا مجال للخدشة فيها مع انك عرفت دلالتها على عدم لزوم الاعادة فيما اذا تبين بعد الفراغ وقوع الصلوة في النجاسة ولاجل اشتمال الصحيحة على الحكمين المذكورين ربما يمكن ان يتوهم لزوم طرح الرواية للقطع بعدم الفرق بين صورتين بل بالاولوية عدم وجوب الاعادة فيما اذا تبين في الاثناء بالاضافة الى ما اذا تبين بعد الفراغ خصوصاً بعد اشتراكهما في العلة التي علل الامام - ع - عدم وجوب الاعادة في الصورة الثانية بها وهي جريان الاستصحاب ، واقتضاء دليله الاجزاء مضافاً الى انه من البعيدين لا يسئل زرارة بعد سؤاله عن علة الحكم في تلك الصورة عن علة حكم هذه الصورة خصوصاً بعد اشتراكهما في تلك العلة كما عرفت .

هذا ولكن ما ذكر لا يوجب طرح الرواية خصوصاً بعد كونها صحيحة

والاضمار لا يضرها بل لا تكون مضرة على ما رواه الصدوق في العلل ، و مجرد الاستبعاد لا يوجب ذلك و اقتضاء الامر الظاهري للاجزاء و دلالته على توسعة المأمور به بالامر الواقعي الاولى انما هو مقتضى ظاهر دليله فلا ينافي ورود دليل خاص على خلافه كما قام في الطهارة الحديثية على وجوب الاعادة فيما اذا تبين كونه فاقداً لها ولو بعد الفراغ ، و حصول القطع بالاولوية ممنوع خصوصاً مع احتمال ان يكون وقوع الآفات المتخللة بين الاجزاء في النجاسة مانعاً اذا اتصفت بسبقها عليها و خصوصاً مع انه لو كانت الاولوية محققة لم يكن مجال لسؤال زرارة عن حكم هذه الصورة بعد سؤاله عن حكم تلك الصورة والجواب بعدم وجوب الاعادة كما لا يخفى نعم يبقى اشكال الاشتراك في العلة وهو لا يقادم التصريح بالخلاف و كيف كان فالظاهر لزوم الاخذ بمقتضى الرواية و جعلها دليلاً على التفصيل في المسئلة و ان كان خلاف القاعدة .

و من الروايات الدالة على وجوب الاعادة في المقام رواية ابي بصير - المتقدمة - عن ابي عبدالله - عليه السلام - في رجل صلى في ثوب فيه جنابة ركعتين ثم علم به ؟ قال : عليه ان يبتدئ الصلوة ، قال : وسئلته عن رجل يصلي وفي ثوبه جنابة ادم حتى فرغ من صلوته ثم علم ؟ قال : مضت صلوته ولا شيء عليه (١) .
ثم ان هنا روايات ربما تتوهم دلالتها على وجوب الاعادة في صورة التبين في الاثناء :

احديها : صحيحة محمد بن مسلم - المتقدمة - عن احدهما - عليهما السلام - قال سئلته عن الرجل يرى في ثوب اخيه دماً وهو يصلي ؟ قال لا يؤذنه (لا يؤذيه) حتى ينصرف . (٢) نظراً الى دلالتها على ان العلم بالنجاسة الحاصل

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الاربعون ح-٢

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الاربعون ح-١

بإعلام الغير في اثناء الصلوة بوجوب البطلان .

والظاهر انه لا دلالة لها على ذلك فان غاية مفادها ان العلم بالنجاسة بعد الفراغ لا يؤثر في البطلان و اما كون العلم بها في الاثناء مؤثراً فيه فلا يستفاد من الصحيحة بوجه والنهي عن الاعلام او عن الايذاء انما هو لاجل انه مع العلم بها في الاثناء يصير مكلفاً بالازالة بالاضافة الى الاجزاء الباقية ورعاية هذا التكليف في اثناء الصلوة ليس سهلاً نوعاً و يؤيده ان الاعلام ربما لا يصير موجباً للمعلم بوقوع الاجزاء الماضية في النجاسة فتدبر .

ثانيتها : صحيحة اخرى لمحمد بن مسلم - المتقدمة ايضاً - عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال : ذكر المنى فشدده فجعله اشد من البول ثم قال : ان رأيت المنى قبل او بعد ما تدخل في الصلوة فعليك اعادة الصلوة ، وان انت نظرت في ثوبك فلم تصبه ثم صليت فيه ثم رأيت بعد فلا اعادة عليك فكذلك البول . (١) نظراً الى دلالتها على بطلان الصلوة في النجاسة الواقعة قبلها مع رؤيتها في الاثناء لان ذكر المنى قرينة على حدوثه قبل الصلوة لعدم ملاقات الثوب في اثنائها ولا يخفى ان ظاهرها التفصيل بين ما اذا كان مسبوقاً بالعلم وما اذا لم يكن كذلك لا الفرق في خصوص الثاني بين الاثناء وبعد الفراغ كما هو مفروض المسئلة لان المراد بقوله - ع - : ان رأيت . . . انه ان رأيت المنى قبل الشروع في الصلوة او بعد الدخول فيها ونسيت ازالته وصليت ثم ذكرت فعليك الاعادة فصدر الرواية متعرض لحكم ما اذا سبق العلم قبل اتمام الصلوة مع فرض وقوع باقى الاجزاء فيها غاية الامر ان ذلك لا يتحقق من القاصد للامتنال الملتفت الى شرطية الطهارة الامع نسيان الازالة ، ويؤيد ذلك عطف قوله : بعد ما تدخل ، على قوله : قبل ، الدال على ان الفرض هو ما اذا وقعت الصلوة بتمامها او ببعض

اجزائها مسبوقه بالعلم بالنجاسة ، كما يؤيده ايضاً قوله: فعليك اعادة الصلوة، الظاهر في ان المكلف اتم الصلوة الاولى والافالتعبير المناسب ان يقال : تنقض الصلوة كما في صحيحة زرارة .

ثالثتها : صحيحة ثالثة او حسنة لمحمد بن مسلم مروية في الكافي قال : قلت له : الدم يكون في الثوب على دانا في الصلوة ؟ قال : ان رأيتك وعليك ثوب غيره فاطرحه وصل في غيره ، وان لم يكن عليك ثوب غيره فامض في صلوتك ولاعادة عليك مالم يزد على مقدار الدرهم ، وما كان اقل من ذلك فليس بشيء ، رأيتك قبل اولم تره ، واذا كنت قد رأيتك وهو اكثر من مقدار الدرهم ، فضيعت غسله واصلت فيه صلوة كثيرة فاعدا ما صليت فيه . (١) ورواه الشيخ في التهذيب بزيادة لفظه «واو» قبل قوله «مالم يزد» واسقاط قوله «وما كان اقل من ذلك» وعليه تكون جملة «مالم يزد» جملة مستأنفة خبرها قوله «فليس بشيء» وحيث ان الشيخ رواه فيه عن كتاب الكافي فيدل ذلك على ان النسخة الموجودة عنده منه كانت مطابقة لما في التهذيب فلما مجال للقول بان ما في الكافي اضبط مما في غيره . ورواه الصدوق باسناده عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر - ع - مع زيادة «وليس ذلك بمنزلة المنى والبول» .

و كيف كان فلا بد من توضيح معنى الرواية وبيان مقدار دلالتها ليظهر حال التوهم المذكور فنقول : الظاهر اطلاق السؤال وشموله لما اذا علم بوقوع بعض اجزاء الصلوة في الدم المرئي في الاثناء ولما اذا احتمل حدوثه في الاثناء كما ان الظاهر عدم شموله لما اذا صلى في الدم عالمآلانه - مضافاً الى انه لا يتحقق ذلك من المكلف القاصد للامتثال الملتفت الى شرطية الطهارة - مخالف لما هو المتفاهم من السؤال المتبادر منه فان ظاهره انه لو كانت الرؤية قبل الشروع في

الصلوة لما كان يشتغل بها قبل الازالة . واما الجواب فهو متضمن لاربع جملات :
احديها : قوله -ع- : «ان رأيتك وعليك ثوب . . . » والمراد انه لو رأيتك
 في الاثناء وامكن لك الازالة وتحصيل الطهارة بحيث لا تبقى مكشوف العورة يجب
 عليك ذلك ولو بالقاء الثوب وطرحه اذ من المعلوم انه لا خصوصية لطرح الثوب
 كما انه لا خصوصية لان يكون على المصلي ثوب غير ما فيه الدم بل المراد امكن
 ازالة الدم عما تعتبر طهارته في الصلوة ولو كان له ثوب واحد ، وحكم هذه الصورة
 وجوب الازالة واتمام العبادة وعدم وجوب الاعادة وهو ان كان مطلقاً شاملاً لما
 اذا كان الدم اقل من الدرهم الا انه بقرينة قوله -ع- فيما بعد: «وما كان اقل...»
 يجب تقييده بغير هذه الصورة ومن المعلوم انه لادلالة لهذه الجملة على التفصيل
 الذى دل عليه مثل صحيحة زرارة المتقدمة لان مقتضى اطلاقها صحة الصلوة فيما
 لو علم بوقوع بعض الصلوة فى الدم ايضاً فتكون معارضة لها بالاطلاق والتقييد
 فيجب تقييدها بها ، ولو حمل مورد السؤال على خصوص ما اذا احتمل حدوث الدم
 فى الاثناء فلا تعارض بينهما بوجه ولا حاجة الى التقييد ايضاً .

ثانيتهما : قوله -ع- : «وان لم يكن عليك ثوب غيره ...» وظاهرها انه
 لو لم تتمكن من الازالة بحيث تبقى مستور العورة فان لم يكن الدم زائداً على مقدار
 الدرهم فامض فى صلوتك ولا اعادة عليك ، ومفهومها انه لو كان الدم زائداً على
 المقدار المذكور فلا يجب عليك المضى بل تجب عليك الاعادة ، ولا يخفى انه لا يجوز
 ان يكون قوله -ع- «ما لم يزد ...» قيداً للجملة الاولى ايضاً اذ يناهيه الامر بالطرح
 الدال على وجوبه كما انه بناء عليه يكون التفصيل بين ما اذا كان عليه ثوب غيره
 وبين ما اذا لم يكن عليه بلا فائدة اذ يكون المدار -حينئذ- على الزيادة على مقدار الدرهم
 وعدمها فى الصورة الاولى تجب عليه الاعادة فى الفرضين وفى الثانية بالعكس ،
 فوجب ان تكون قيداً لخصوص الجملة الثانية كما هو ظاهر الرواية ايضاً .

ثالثتها : قوله -ع- : «وما كان اقل من ذلك...» وظاهرها ان الدم اذا كان اقل من مقدار الدرهم لا يترتب عليه اثر ، سواء فيه الروية وعدمها وهذه الجملة كالتأكيـد للجملة الثانية المقيدة بالقيـد المذكور و كالتقييد بالنسبة الى الجملة الاولى الدالة على وجوب الطرح حيث انها تقيدها بما اذا كان الدم اكثر من مقدار الدرهم كما تقدمت الاشارة اليه .

رابعتها : قوله -ع- : «و اذا كنت قد رأيتـه...» والمراد انه لو كان الدم اكثر من مقدار الدرهم و قد رأيتـه قبل الشروع في الصلوة وضيعت غسله - والمقصود من تضييع الغسل اما عدم الغسل اصلا او الغسل مع عدم المبالاة في ازالة الدم والالتفات اليه - وصلت في صلوة كثيرة تجب عليك الاعادة وقد عرفت ان الصلوة في هذه الصورة لا تكاد تتحقق من المكلف القاصد للامتثال ، العالم بالاشتراط الا مع نسيان نجاسة الثوب فهذه الجملة متعوضة لحكم النسيان ولا دلالة لها على حكم صورة الجهل بالنجاسة اصلا . و من الواضح انه لا دلالة لهذه الجمل الثلاثة الاخيرة على التفصيل المتقدم . هذا كله بناء على ما هو الموجود في نسخ الكافي التي بايدينا . واما بناء على ما رواه الشيخ - قده - في التهذيب مما تقدم فالرواية اشبه بكونها صادرة من الامام -ع- - لخلوها - ح - عن التكرار نعم مدلول الجملة الثانية الواردة فيما اذا كان الدم زائداً على مقدار الدرهم يصير مخالفاً لما عليه المشهور من بطلان الصلوة مع عدم التمكن من ازالة النجاسة كما هو مقتضى ادلة شرطية الطهارة .

وربما يقال بان الجملة الثانية -على رواية الشيخ- مطلقة ومقتضى اطلاقها عدم الفرق في المضي على الصلوة بين صورة التمكن من ازالة النجاسة ولو بالقاء ثوبه و بين صورة العجز عن ازالتها و هو على خلاف الاجماع وغيره من الادلة القائمة على بطلان الصلوة في النجس متعمداً و ليس الامر كذلك على رواية

الكلينى حيث ان الجملة الثانية مقيدة بما اذا كان الدم اقل من الدرهم على كل حال سواء ارجعناه الى الجملة السابقة ايضاً ام خصصناه بالاخيرة و هذا يدلنا على وقوع الاشتباه فيما نقله الشيخ .

و قد ظهر مما ذكرنا بطلان هذا القول فان دعوى الاطلاق فى الجملة الثانية ممنوعة جداً ضرورة ان المراد من عدم وجود ثوب غيره عدم التمكن من الازالة فهو كناية عنه نعم مراده من الازالة هى الازالة بحيث لا يبقى المصلى مكشوف العورة فغاية مفاد الرواية تقدم الصلوة فى النجس مع عدم التمكن من الازالة فى الاثناء على الصلوة عارياً و اين هذا من دعوى الشمول لصورة التمكن من الازالة مطلقاً .

و قد انقذ مما ذكرنا عدم نهوض الرواية للدلالة على التفصيل كما ان الاستدلال بها على ما نسب الى المشهور فى المقام من عدم وجوب الاعادة عند التبين فى الاثناء يمتنى على دعوى اطلاق السؤال فى الرواية وشموله لما اذا علم بوقوع بعض الصلوة فى الدم مع ان هذه الدعوى على تقدير تماميتها لاثبتت الا مجرد الاطلاق و صحيحة زرارة الدالة على التفصيل و غيرها صالحة للتقييد فلا مجال للاستدلال بها للمشهور .

نعم ربما يستدل لهم ببعض الروايات الاخر :

كرواية داود بن سرحان عن ابي عبدالله - عليه السلام - فى الرجل يصلى فابصر فى ثوبه دمأ ؟ قال : يتم . (١) نظراً الى ان مقتضى اطلاقها عدم الفرق بين ما اذا كان الدم المرئى فى الاثناء محتمل الحدوث فيه او معلوم الحدوث قبل الصلوة فالرواية تدل على عدم وجوب الاعادة فى كلتا صورتين .

والجواب عنه قد ظهر مما مر آنفاً من صلاحية ادلة التفصيل لتقييد مثل هذه

الرواية والحكم باختصاص موردها بما اذا كان محتمل الحدوث فى الائناء مع انه لابد من تصرف آخر فى الرواية ضرورة ان الحكم بالائتمام الظاهر فى الائتمام مع الدم لا يجتمع مع التمكن من الازالة والقدرة على تحصيل الطهارة فلا بد اما من حملها على الدم المعفو عنه فى الصلوة وعليه فثبوت الاطلاق المذكور فى تقريب الاستدلال لا يكاد ينفع للمستدل ولا حاجة الى التقييد ، واما من حملها على صورة عدم التمكن من الازالة وهو ايضاً مخالف لما عليه المشهور من بطلان الصلوة مع عدم التمكن من الازالة كما مرت الاشارة اليه فالرواية على فرض لاتصلح للاستدلال وعلى فرض آخر مخالف لفتوى المشهور من تلك الجهة وعلى اى حال غير قابلة للتمسك بها فى المقام .

ورواية عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال : ان رأيت فى ثوبك دمأ و انت تصلى ولم تكن رأيتة قبل ذلك فانم صلوتك فاذا انصرفت فاغسله قال وان كنت رأيتة قبل ان تصلى فلم تغسله ثم رأيتة بعد وانت فى صلوتك فانصرف فاغسله واعد صلوتك . (١) ولا يخفى ان موردها الدم غير المعفو عنه فى الصلوة بقربنة الامر بالغسل بعد الانصراف فى الفقرة الاولى والامر بالانصراف والغسل والاعادة فى الفقرة الثانية ولكن يرد على الاستدلال بها انه يبتنى على اطلاق مورد الفقرة الاولى لما اذا علم بوقوع بعض الصلوة فى الدم وعدم اختصاصه بما اذا احتمل الحدوث فى الائناء وهو وان كان تاماً الا ان الاخذ بالاطلاق يتوقف على فقدان الدليل الصالح للتقييد وقد عرفت ان مثل صحيحة زرارة صالح للتقييد فتحمل الرواية على خصوص صورة احتمال الحدوث فى الائناء وان كانت الرواية غير خالية عن الاشعار بالاختصاص بغير هذه الصورة الا ان الاشعار لا يقاوم مع ظهور الصحيحة بل صراحتها كما انه لابد من حمل الرواية على صورة عدم

التمكن من الازالة وعلى تقديره فيلزم مخالفة فتوى المشهور من جهة اخرى كما عرفت .

فانقذح انه لا محيص من الالتزام بالتفصيل والمحكم بوجود الاعادة مع التبين في الاثناء نظراً الى الصحيحة وغيرها من الروايات المفصلة .
بقي في هذا الفرض امران يجب التنبيه عليهما :

الاول : انك عرفت عدم اختصاص هذا الفرض بما اذا علم سبق النجاسة على الشرع في الصلوة وشموله لما اذا علم وقوع بعض الاجزاء الماضية من الصلوة مع النجاسة ولكنه ربما يقال - كما قال بعض الاعلام في الشرح - باختصاص وجوب الاعادة بالصورة الاولى وانه لا تجب في الصورة الثانية نظراً الى ان مقتضى حسنة محمد بن مسلم وموثقة دارد بن سرحان ورواية عبد الله بن سنان صحة الصلوة في النجس مع العلم به في الاثناء مطلقاً سواء كان محتمل الحدوث في الاثناء او معلوم الحدوث قبل الشرع في الصلوة اذ بعده قبل الالتفات والتوجه وقد خرجنا عن اطلاقها في خصوص الصورة الثانية للاخبار المصرحة بالبطلان فيها واما صورتان الاخرتان فهما باقيتان تحت الاطلاق على ان التعليل الوارد في صحيحة زرارة بقوله - ع - : «ولعله شيء اوقع عليك» يشمل الصورة الثالثة ايضاً لان معناه ان النجاسة المرئية لعلها شيء اوقع عليك وانت تصلى لا وانت في زمان الانكشاف اعني الآفات المتخللة التي التفتت فيها الى النجس .

وهذا القول انما نشأ من توهم كون الدليل على التفصيل المتقدم هو هذا التعليل الوارد في الصحيحة كما صرح به في مقام بيان ادلة التفصيل مع ان الدليل عليه كما عرفت هو الفقرة الواقعة قبل هذه الفقرة المشتملة على التعليل وهو قوله - ع - : «تنقض الصلوة وتعيد اذا شككت في موضع منه ثم رأيت» ومن الظاهر ان مقتضى اطلاقها عدم الفرق بين ما اذا كان الشك قبل الشرع وما اذا كان بعده قبل الرؤية وقد تقر

مسئلة ٧ - لو انحصر السائر في النجس فان لم يقدر على نزع لبرد ونحوه صلى فيه ان ضاق الوقت ، او لم يحتمل احتمالاً عقلاً زوال العذر ، ولا إعادة عليه ، وان تمكن من نزع فالاقوى اتيان الصلوة عارياً مع ضيق الوقت ، بل ومع سعته لو لم يحتمل زوال العذر ، ولا قضاء عليه . (١)

في محله تقدم اطلاق الدليل المقيد على دليل الاطلاق كما انه لا خفاء في ان العلة ظاهرة في كون المراد: لعلها شيء اوقع عليك في هذه الحال التي هي حال الانكشاف والرؤية لافي حال الصلوة فهذا القول لا يمكن المساعدة عليه بوجه .

الثاني : ان تعليق الحكم بلزوم الاعادة والاستيناف فيما لو علم في الاثناء بسبق النجاسة على سعة الوقت ظاهر في انه مع ضيق الوقت تكون الصلوة صحيحة والدليل عليه - مضافاً الى ظهور الروايات الدالة عليه في كون موردها صورة السعة - هو ان مقتضى التتبع والاستقراء في موارد معارضة الوقت مع سائر الشروط ترجيح مراعات الوقت على مراعات سائر الشروط ومرجع ذلك الى سقوط شرطيتها عند المعارضة مع الوقت .

نعم يقع الكلام بعد ذلك في ان المراد بسعة الوقت هل هو سعته لان يقع فيه تمام الصلوة او تكفى السعة لوقوع ركعة منها فيه لا يبعد ان يقال بالثاني نظراً الى قاعدة «من ادرك» المستفادة من النصوص الدالة على ان ادراك ركعة من الوقت بمنزلة ادراك جميع الوقت فيما لاحظتها نحكم بوجود الاعادة في الفرض اذا كان الزمان واسعاً لادراك ركعة فقط ايضاً فتدبر هذا تمام الكلام في الصلوة في النجاسة .

(١) الكلام في هذه المسئلة يقع في مقامين :

المقام الاول: فيما اذا لم يتمكن من نزع السائر النجس لبرد ونحوه والحكم فيه جواز الصلوة فيه مع ضيق الوقت او عدم احتمال زوال العذر الى آخر الوقت احتمالاً عقلاً والدليل على الجواز - مضافاً الى قيام الاجماع بل الضرورة على

ان الصلوة لا تسقط بحال وان المكلف معذور فيما هو خارج عن قدرته والله تعالى اولى بالعدر في مثل ذلك ، والى امكان دعوى اختصاص ادلة مانعية النجاسة بصورة عدم الاضطرار الى لبس الثوب المتنجس خصوصاً بعد كون الدليل هو الاتفاق والاجماع القائم في المسئلة وان كانت هناك ادلة لفظية وارادة في بعض انواع النجاسات وقلنا بإمكان استفادة العموم من صحيحة زرارة المعروفة امثلها الا انك عرفت ان العمدة كون المسئلة اتفاقية والقدر المتيقن صورة عدم الاضطرار فلا يقاس بسائر الموارد التي يكون مقتضى اطلاق ادلتها اللفظية الشمول لكلتا صورتين - الاخبار الآتية الآمرة بالصلوة في الثوب المتنجس وهي وان كانت مطلقة الا ان القدر المتيقن منها صورة الاضطرار المفروضة في هذا المقام وقد افتى جماعة بالجواز مع عدم الاضطرار ايضاً نظر ألى اطلاق هذه الاخبار - وسيأتى البحث عنه انشاء الله تعالى - وكيف كان فلا ينبغي الارتياح في دلالتها على حكم المقام ، مضافاً الى ورود بعض الروايات في خصوصه كما سيأتى .

واما عدم وجوب القضاء والاعادة عليه بعد الوقت فلان موضوع القضاء فوات الفريضة وهو غير متحقق لان المفروض الاثبات بها مع جميع الخصوصيات المعتبرة فيها - وجوداً وعدمياً - فلا مجال لتوهم تحقق الفوت اصلاً خصوصاً لو قلنا بان الوجه في جواز الصلوة اختصاص ادلة المعانعية بصورة عدم الاضطرار وان كان الاستدلال لذلك بالاخبار الآتية الآمرة بالصلوة في الثوب المتنجس ايضاً يرجع الى ذلك ضرورة ان حكومتها على ادلة المانعية تقتضى اختصاصها بتلك الصورة الا انه على ذلك الوجه تصير المسئلة اوضح .

واما عدم وجوب الاعادة عليه في الوقت فهو المعروف بين الاصحاب وعن الشيخ - قده - في بعض كتبه وجوب الاعادة وعن المدارك والرياض نسبة القول بوجوب الاعادة في الوقت الى جماعة وقد استدلل لهم بموثقة عمار السباطي عن

ابى عبدالله - عليه السلام - انه سئل عن رجل ليس عليه الاثوب ولا تحل الصلوة فيه ، وليس يجدها يغسله كيف يصنع ؟ قال : يتيمم ويصلى فاذا اصاب ماء غسله واعد الصلوة . (١)

وربما يجاب عن الاستدلال بها بكونها اجنبية عن المقام حيث ان موردها تيمم المكلف للصلوة بدلا عن الجنابة او الوضوء مع عدم اضطراره اليه واقعاً لفرض انه وجد الماء قبل انقضاء وقت الصلوة ومقتضى القاعدة فيه البطلان ولادليل على كون ما اتى به مجزياً عن المأمور به وحديث لاتعاد لاينفى الاعادة من ناحية الاخلال بالطهارة الحديثية فوجوب الاعادة فى مورد الرواية للاخلال بتلك الطهارة لاالطهارة الخبثية المفروضة فى المقام .

هذا والظاهر ان ظهور الرواية فى كون منشأ وجوب الاعادة هو فقدان الطهارة الخبثية لاينبغى ان ينكر فان قوله - ع - : فاذا اصاب ماء غسله واعد الصلوة ظاهر فى ذلك من جهة الحكم بلزوم الاعادة عقيب لزوم الغسل ومن جهة عدم التعرض للوضوء اوغسل الجنابة اصلا نعم يرد على الرواية اضطرارها من جهة ان خلو الرجل من الطهارة الحديثية لم يكن مفروضاً فى مورد السؤال فان عدم وجدان الماء لغسل الثوب الذى لاتحل الصلوة فيه لايلزم وجود حدث الجنابة او الاحداث الموجبة للوضوء فى الرجل فمن الممكن ثبوت الطهارة له من هذه الناحية مع ان عدم التعرض للوضوء او الغسل بعد ما اذا اصاب ماء على تقدير كون المفروض ما ذكر ايضاً يوجب الاضطراب فيها ، مع ان وجوب الاعادة على التيمم محل كلام - وسيأتى البحث فيه انشاءالله تعالى - وكيف كان فالدليل على عدم وجوب الاعادة فى المقام - مضافاً الى حديث «لاتعاد» الدال على عدم وجوب الاعادة من جهة الاخلال بالطهارة الخبثية بضميمة مشروعية البدار مع اعتقاد بقاء الاضطراب وعدم

احتمال زوال العذر الى آخر الوقت - الاخبار الاتية الامرة بالصلوة في الثوب المتنجس الغالية عن الامر بالاعادة مع كونها في مقام البيان من هذه الجهة ايضاً ولاجلها تحمل الموثقة على الاستحباب مع وجود الاضطراب فيها ومخالفتها لفتوى المشهور وان كان اعراضهم عنها الموجب للسقوط عن الحجية مما لم يثبت ومع ذلك فالمسئلة غير صافية عن الاشكال والاحتياط بالاعادة لا يترك .

المقام الثاني فيما اذا كان متكمناً من النزاع والصلوة عارياً وفيه اقوال : **احدها** : انه تجب عليه الصلوة عرياناً وهو محكى عن الشيخ في كتبه كالنهاية والمبسوط والخلاف ، وعن المحلى في السرائر ، والمحقق في الشرايع والنافع ، والعلامة في بعض كتبه ، والشهيد - قدس الله اسرارهم - **ثانيها** : انه تجب عليه الصلوة في الثوب المتنجس وهو محكى عن كاشف اللثام .

ثالثها : انه يتخير المصلي بين الامرين : الصلوة عارياً والصلوة في الثوب المتنجس وهو محكى عن المحقق في المعتمد ، والعلامة في بعض كتبه . ومنشأ الاختلاف بينهم وجود الاخبار المتعارضة في هذا المقام وهي على طائفتين :

الطائفة الاولى : ما تدل على وجوب الصلوة عارياً مع انه لا يكون اضطرار في البين وهي :

رواية سماعة المضمرة المروية في الكافي قال : سئلته عن رجل يكون في فلاة من الارض وليس عليه الاثوب واحد واجنب فيه ، وليس عنده ماء ، كيف يصنع ؟ قال يتيمم ويصلي عرياناً قاعداً يؤمى ايماء . (١) ورواه الشيخ عن الكافي ايضاً **ومضمرة** الاخرى قال : سئلته عن رجل يكون في فلاة من الارض

فاجنب وليس عليه الاثوب فاجنب فيه وليس يجد الماء؟ قال: يتميم ويصلى عرياناً قائماً يؤمى ايماء (١) والظاهر عدم كونها رواية اخرى بل هي بعينها الرواية الاولى والاختلاف بينهما من جهة القيام والقعود لا يوجب تعددها فانه من الواضح ان سماعه انما سئل عن حكم المسئلة المفروضة في كلامه مرة واحدة واجيب بجواب واحد والاختلاف انما نشأ من اختلاف بعض الرواة الواقعة في السند.

ورواية محمد بن علي الحلبي عن ابي عبدالله - عليه السلام - في رجل اصابته جنابة وهو بالفلاة، وليس عليه الاثوب واحد، و اصاب ثوبه منى؟ قال يتميم ويطرح ثوبه ويجلس مجتمعاً فيصلى ويؤمى ايماء. (٢) وغير ذلك من الروايات الدالة على ذلك.

الطائفة الثانية: ما تدل على وجوب الصلوة في الثوب المتنجس وهي

كثيرة وربما ادعى فيها التواتر الاجمالي الذي يرجع الى القطع بصدور بعضها ولكنها غير ثابتة، لان اكثرها ينتهي الى الحلبي ولم يثبت كونها روايات متعددة **منها:** ما رواه الصدوق باسناده عن محمد بن علي الحلبي قال: سئلت ابا عبدالله - عليه السلام - عن رجل اجنب في ثوبه وليس معه ثوب غيره (آخر)؟ قال: يصلى فيه فاذا وجد الماء غسله. (٣) قال الصدوق: وفي خبر آخر: واعد الصلوة. (٤).

و منها: رواية اخرى له وفيها انه سئل ابا عبدالله - عليه السلام - عن الرجل

يكون له الثوب الواحد فيه بول لا يقدر على غسله؟ قال: يصلى فيه. (٥)

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب السادس والاربعون ح-٣

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب السادس والاربعون ح-٤

(٣) الوسائل ابواب النجاسات الباب الخامس والاربعون ح-١

(٤) الوسائل ابواب النجاسات الباب الخامس والاربعون ح-٢

(٥) الوسائل ابواب النجاسات الباب الخامس والاربعون ح-٣

ومنها : صحيحة عبدالرحمن بن ابي عبدالله انه سئل ابا عبدالله - عليه السلام -

عن الرجل يجنب في ثوبه ليس معه غيره ولا يقدر على غسله ؟ قال : يصلى فيه . (١)

ومنها : ما رواه الشيخ باسناده عن علي بن جعفر عن اخيه موسى - عليه السلام -

قال : سئلته عن رجل عريان وحضرت الصلوة ، فاصاب ثوباً تصفه دم او كله دم

يصلى فيه او يصلى عرياناً ؟ قال : ان وجد ماء غسله ، وان لم يجد ماء صلى فيه

ولم يصل عرياناً . (٢) ورواه الصدوق والحميري عنه ايضاً .

و منها : رواية ثالثة لمحمد بن علي الحلبي قال : سئلت ابا عبدالله -

عليه السلام - عن الرجل يجنب في الثوب او يصيبه بول وليس معه ثوب غيره ؟ قال : يصلى

فيه اذا اضطر اليه . (٣) .

ومنها : موثقة سماعة المتقدمة في المقام الاول . (٤) والظاهر انها هي

المراد بالخبر الذي ذكر الصدوق بعد نقل رواية الحلبي : وفي خبر آخر : واعد

الصلوة .

ثم ان الشيخ - قدمه - حمل هذه الطائفة على صورة الاضطرار الى لبس الثوب

المتنجس اضراً وخرج . وتنظر فيه في المعتبر قال : في محكيه : ان هذا التأويل محل

نظر ولو قيل بالتخيير بينهما كان حسناً ، ومراده التخيير بين الصلوة عارياً وبين الصلوة في

الثوب المتنجس وهو تخيير عقلي لان المكلف لا يخلو امان يصلى في الثوب المتنجس

واما ان يصلى عرياناً وليس تخييراً شرعياً كما في الواجبات التخييرية كما انه

ليس تخييراً في المسئلة الاصولية من جهة ثبوت التخيير من ناحية الاخذ بكل واحدة

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الخامس والاربعون ح-٤

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الخامس والاربعون ح-٥

(٣) الوسائل ابواب النجاسات الباب الخامس والاربعون ح-٧

(٤) الوسائل ابواب النجاسات الباب الخامس والاربعون ح-٨

من الطائفتين بل منشأه اما طرح الطائفتين لثبوت المعارضة بينهما وعدم امكان الجمع بينهما وعدم وجود المرجح او تعارضه ايضاً واما الجمع بينهما بهذا النحو واما القول بوجوب الصلوة عرياناً فمنشأه تقديم الطائفة الدالة عليه لكونها موافقة للشهرة بينهم كما ان القول بوجوب الصلوة في الثوب المتنجس يكون مستنداً الى ترجيح الطائفة الدالة عليه لاجل صحتها وكونها اكثر عدداً وصاحب المدارك ذهب الى عدم حجية الطائفة الاولى اصلاً بناء على مسلكه من عدم حجية غير الخبر الصحيح .

والحق انه لا محيص عن الجمع بين الطائفتين بما عرفت من الشيخ قده من حمل الاخبار الدالة على وجوب الصلوة في الثوب النجس على ما اذا اضطر الى لبسه او وجود ناظر او غيرهما ، وحمل ما يدل على الصلوة عارياً على صورة عدم الاضطرار .

توضيح ذلك ان السند في بعض الروايات المتقدمة الدالة على وجوب الصلوة عارياً ينتهي الى محمد بن علي الحلبي كما ان السند في بعض الروايات الدالة على وجوب الصلوة في الثوب النجس ينتهي اليه ايضاً ومن البعيد انه كان قد سئل عن حكم المسئلة مرتين او مرات بل الظاهر انه سئل عن الامام (ع) مرة واحدة واجابه -ع- بجواب واحد فالتعدد انما نشأ من تعدد من روى عنه من الرواة -و- ح- فالرواية المشتملة على حكم من اصاب ثوبه الجنابة مع عدم كونه واجداً لغيره لا تكون مغايرة للرواية المشتملة على حكم من اصاب ثوبه المنفرد بالبول بل الظاهر انهما رواية واحدة كما يدل على ذلك روايته الاخيرة المشتملة على حكم من اصاب ثوبه المنفرد جنابة او بول ، ولا يخفى ان وجوب الصلوة في الثوب النجس قد قيد في هذه الرواية بما اذا كان المصلي مضطراً الى لبسه لبرد او غيره ضرورة انه ليس المراد من الاضطرار هو الاضطرار الحاصل من قبل الصلوة لاجل

كونها مشروطة بستر العورة لانه كان ذلك مفروض السؤال فلا يحتاج الى التكرار فالمراد منه هو الاضطرار الطارى مع قطع النظر عن اعتبار الستر فى صحة الصلوة و - ح - فهذه الرواية تكون شاهدة للمجمع بين الروايات التى رواها محمد بن على الحلبي التى قد عرفت انها رواية واحدة ، ولعل الوجه فى اطلاق الحكم بوجوب الصلوة عارياً فى روايته الدالة عليه هو ان مفروض السؤال فيها كون الرجل فى فلاة من الارض ومن المعلوم انه لا يضطر الرجل الى لبس الثوب غالباً فى الفلاة لعدم وجود ناظر فيها كذلك ، فاذا ثبت الجمع بين الروايات التى رواها محمد بن على الحلبي بهذا النحو يظهر وجه الجمع بين سائر الروايات المتعارضة اذ موثقة سماعة المتقدمة التى حكم فيها بوجوب الصلوة عرياناً انما هى واردة فيما اذا كان الرجل فى فلاة من الارض و قد مر انه فى هذه الصورة لا يتحقق الاضطرار غالباً ، فانقدح ان طريق الجمع بين الروايات المتقدمة المتعارضة بعد التأمل فيها هو ما اختاره الشيخ فى مقام الجمع من وجوب الصلوة عارياً فيما اذا لم يتحقق الاضطرار الى لبسه لبرد او ناظر او غيرهما .

ثم انه لو فرضنا عدم امكان الجمع بين تلك الاخبار المتعارضة بنحو يخرجها عن التعارض ووصلت النوبة الى اعمال المرجحات فاللازم ايضاً الاخذ بالروايات الدالة على وجوب الصلوة عارياً لانا قد قررنا فى محله ان اول المرجحات هى الشهرة فى الفتوى ولا ريب فى انها موافقة لهذه الروايات كما يدل عليه فتوى الشيخ - قده - ومن بعده الى زمان المحقق - قده - .

وقد ذكر بعض الاعلام - على ما فى تقريراته - ان روايتى سماعة مضمرة وان وليس السماع فى الجلالة والاعتبار كزيارة ومحمد بن مسلم حتى لا يحتمل سؤاله عن غير الامام - عليه السلام - ومن المحتمل ان يكون قد سئل شخصين آخرين غير الامام - عليه السلام - ويؤكد كده اختلاف الروايتين فى الجواب حيث ورد فى احديهما : انه يصلى قاعداً وفى

الآخرى : انه يصلى قائماً فالروايتان ساقطتان عن الاعتبار ، واما رواية الحلبي
ففى سندها محمد بن عبد الحميد ، وابوه - عبد الحميد - وان كان موثقاً الا ان ابنه
لم تثبت وثاقته فان وثيقاته تنتهى الى النجاشى والعبارة المحكية عنه لانفى بتوثيق
الرجل حيث قال : « محمد بن عبد الحميد بن سالم العطار ابو جعفر ، روى عبد الحميد
عن ابى الحسن موسى - ع - وكان ثقة من اصحابنا الكوفيين » وهذه العبارة وان صدرت
منه عند ترجمة محمد بن الحميد الا ان ظاهر الضمير فى قوله : كان ثقة ، انه راجع
الى ابيه وهو عبد الحميد لا الى محمد ابنه و لو لم يكن ظاهراً فيه فلا اقل من
اجماله فلا يثبت بذلك وثاقة الرجل وبهذا تسقط الرواية عن الاعتبار وتبقى الصحاح
المتقدمة الدالة على وجوب الصلوة فى الثوب المتنجس من غير معارض .

اقول : يرد عليه - مضافاً الى عدم ثبوت التعدد لرواية سماعة لم اعرفت
من ظهور كونها رواية واحدة - ان سماعة وان لم يكن فى الجلالة والاعتبار مثل زرارة
ومحمد بن مسلم الا ان ظهور رواياته المضرة فى كون سؤاله انما هو عن الامام
- عليه السلام - مما لا ينبغى الارتياح فيه خصوصاً بعد ملاحظة منشأ الاضمار فيها وهو
الاكتفاء بذكر اسمه المبارك فى اول كتابه والاشارة اليه بالضمير فى بقية الروايات
لعدم الحاجة الى تكرار الاسم فمجرد الاضمار فيها لا يوجب سقوط الرواية عن
الاعتبار وهل يمكن دعوى السقوط مع عدم ثبوت المعارض لها فعند ثبوته ايضاً
لامجال لهذه الدعوى كما لا يخفى .

واما اختلاف الروايتين فى الجواب فمنشأه اختلاف الرواة عنه لعدم تعدد
الرواية كما عرفت فلا يؤكّد ذلك كون السؤال عن غير الامام - عليه السلام - .

واما محمد بن عبد الحميد فالظاهر دلالة عبارة النجاشى على وثاقته وكون
الضمير راجعاً اليه وان كان العلامة - قده - قد فهم من هذا الكلام وثاقة ابيه
الا انه خلاف الظاهر لانه على غير هذا التقدير يلزم التفكيك الركيك وذلك

لرجوع الضمير في قول النجاشي بعد العبارة المتقدمة : «له كتاب النوادر» الى الابن قطعاً لعدم وجود الكتاب للاب لعدم كونه معنوياً في النجاشي اصلاً ولو كان له كتاب لكان المناسب بل اللازم عنوانه فيه ويؤيده استهاد النجاشي بقوله في «بيان الجزري» : كان بيان خيراً فاضلاً ومكاتبه سهل ابامحمد العسكري - ^{عليه السلام} بيده كما ذكره النجاشي ايضاً في «سهل» و بعد ذلك يحتمل قوياً وقوع السقط في العبارة المتقدمة وانها كانت في الاصل : روى عن عبد الحميد الخ وبالجملته فالظاهر وثيقة الرجل واعتبار رواية الحلبي فلا مجال لدعوى السقوط عن الاعتبار .

وقد ناقش - البعض المذكور - في الجمع بين الطائفتين على تقدير الاعتبار وثبوت التعارض في البين بالنحو الذي ذكرنا في مقام الجمع بما حاصله : «ان هذا الجمع وان كان لا بأس به صورة الا انه بحسب الواقع لا يرجع الى محصل صحيح :

اما اولاً : فلان الرواية - رواية الحلبي التي هي شاهدة الجمع - ضعيفة من جهة القاسم بن محمد .

واما ثانياً : فلانه لم يثبت ان الاضطرار في الرواية اريد به الاضطرار الى اللبس لاحتمال ان يراد به الاضطرار الى الصلوة في الثوب لما قد ارتكز في اذهان المتشرعة من عدم جواز ايقاع الصلوة من دون ثوب .

واما ثالثاً : فلان الاضطرار لو سلمنا انه بالمعنى المذكور لكنه لا يمكن حمل الصحاح المتقدمة على صورة الاضطرار لان فيها روايتين صريحتين في عدم ارادتها احديهما : صحيحة علي بن جعفر وثانيتها صحيحة الحلبي الثانية باعتبار ان المفروض فيها ان الرجل غير قادر على غسله فلا بد من قدرته على نزعها والالكان الانسب ان يقول ولا يقدر على نزعها فلا مجال لهذا الجمع .

اقول : اما القاسم بن محمد الذي يكون المراد به هو الجوهري فالظاهر

وثاقته باعتبار كثرة روايته وكثرة نقل مشايخ الحديث عنه كما في محكي جامع الرواة وان كان جماعة من الفقهاء - قده - قد ردوا احاديثه كالمحقق والشهيد الثاني وغيرهما لكنه لا يبعد اعتبارها كما هو معتقد الوحيد - قدس سره - الا انه مع ذلك يحتاج الى مزيد المراجعة والدقة الزائدة.

واما احتمال كون المراد بالاضطرار في رواية الحلبي غير الاضطرار الى اللبس فقد مر^١ اندفاعه في توضيح مفاد الرواية و عرفت انه على هذا التقدير يلزم التكرار لان الاضطرار الناشئ من ناحية الصلوة باعتبار كونها مشروطة بستر العورة كان مفروضاً في السؤال ولم يكن وجه لتكراره في الجواب فلا موقع لهذا الاحتمال اصلاً .

واما صراحة رواية علي بن جعفر في عدم كون المراد هو الاضطرار الى اللبس فلم يظهر وجهها اصلاً فان كون الرجل عرياناً لا يلزم عدم الاضطرار الى اللبس لبرد او ناظر فانه ربما يكون الرجل فاقداً للثوب رأساً فلا مناص له من تحمل البرد فاذا وجد الثوب يضطر الى لبسه للفرار عنه ففرض كون الرجل كذلك لا يلزم عدم الاضطرار بوجه لعدم كون المفروض تحقق هذا الوصف باختياره ومن الممكن ازالته بارادته كما هو غير خفي .

واما صحیحة الحلبي فالظاهر عدم صراحتها فيما افاده ايضاً فان عدم القدرة على الغسل قد يعبر به كناية عن عدم امكان النزاع ضرورة ان المنشأ لعدم القدرة على الغسل قد يكون عدم وجدان الماء وقد يكون وجود المانع عن استعماله وقد يكون هو الاضطرار الى لبسه فما المانع من جعل الرواية الشاهدة للجمع شاهدة على كون المراد هذه الصورة وكيف يمكن دعوى صراحة الرواية في كون المراد هي القدرة على النزاع و عدم القدرة على الغسل من بعض الجهات الاخر فتدبر .

مسئلة ٨ - لو اشتبه الثوب الطاهر بالنجس يكرر الصلوة فيهما مع الانحصار بهما ، ولو لم يسع الوقت فالاحوط ان يصلى عارياً مع الامكان ، ويقضى خارج الوقت فى ثوب طاهر ، ومع عدم الامكان يصلى فى احدهما و يقضى فى ثوب طاهر على الاحوط ، و فى هذه الصورة لو كان اطراف الشبهة ثلاثة او اكثر يكرر الصلوة على نحو يعلم بوقوعها فى ثوب طاهر (١) .

وقد انقذح من جميع ما ذكرنا ان مقتضى التحقيق هو الجمع بين الطائفتين بالتفصيل بين صورة الاضرار الى اللبس و عدمه والحكم بتعين الصلوة عارياً فى الصورة الثانية و انه على تقدير عدم امكان الجمع و لزوم الرجوع الى المرجحات ايضاً لا يتغير الحكم لموافقة الطائفة الدالة عليه للشهرة الفتوائية التى هى اول المرجحات ولكن لا ينبغى ترك الاحتياط بالصلوة فى الثوب النجس ايضاً لعدم خلو الروايات الدالة على الاحتمال الاخر عن المناقشة كما عرفت .
بقي الكلام فى هذا المقام فى حكم وجوب الاعداد او القضاء عليه والظاهر انه لا وجه للحكم بوجوب شىء منهما بعد الاثبات بالفريضة و عدم تحقق الفوت و اقتضاء مثل حديث لاتعاد العدم و لا يجرى فى هذا المقام احتمال الوجوب الناشى من موثقة عمار المتقدمة فى المقام الاول لعدم جريانها فى هذا المقام كما هو ظاهر .

(١) الكلام فى هذه المسئلة يقع فى مقامات :

المقام الاول : ما اذا كان الوقت متسعاً لتكرار الصلوة فى الثوبين والمعروف بينهم فى هذا المقام هو تكرار الصلوة فى المشتبهين ولكنه صرح الحللى فى محكى " السرائر " بوجوب الصلوة عارياً على طريقة صلوة العارى وزعم انه مقتضى الاحتياط - وسيجىء نقل عبارته - ويظهر من الشيخ فى «الخلاف» وجود القائل بهذا القول فى عصره وقبله ، كما انه يظهر من «المبسوط» وجود

رواية على هذا المضمون ولكنه - فده - افتى في الكتابين بوجوب الصلوة فيهما جميعاً .

ويدل على القول المعروف اذ لا ان مقتضى القاعدة هو وجوب الصلوة في كليهما لانه يتمكن من مراعاة الستر و الطهارة المعتبرة في الثوب بالصلوة في كل منهما غاية الامر انه لا يتمكن من الامتثال التفصيلي وقد حققنا في مبحث الاجتهاد والتقليد ان الامتثال العلمي الاجمالي كاف ولو مع التمكّن من التفصيلي فضلاً عما اذا لم يتمكن وان الاحتياط طريق في مقابل الطريقين لعدم اخلاله بشيء من الامور المعتبرة في صحة العبادة من التقرب ونحوه .

وثانياً صحيحة صفوان بن يحيى انه كتب الى ابي الحسن - عليه السلام - يسئله عن الرجل معد ثوبان فاصاب احدهما بول ولم يدر أيهما هو ، وحضرت الصلوة وخاف فوتها وليس عنده ماء كيف يصنع؟ قال: يصلى فيهما جميعاً . (١) قال الصدوق بعد نقل الرواية : يعنى على الانفراد فمقتضى القاعدة والرواية هو القول المعروف . واما ابن ادريس فقد قال في محكي السرائر : و اذا حصل معه ثوبان احدهما نجس والآخر طاهر ولم يتميز له الطاهر ولا يتمكن من غسل احدهما قال بعض اصحابنا : يصلى في كل واحد منهما على الانفراد وجوباً ، وقال بعض منهم : نزعهما ويصلى عرياناً وهذا الذي يقوى في نفسى وبه افتى لان المسئلة بين اصحابنا فيها خلاف ودليل الاجماع فيه منفي (مفقود - خل) فاذا كان كذلك فالاحتياط يوجب ما قلنا . فان قال قائل : بل الاحتياط يوجب الصلوة فيهما على الانفراد لانه اذا صلى فيهما جميعاً تبين و تيقن بعد فراغه من الصلوتين معاً انه قد صلى في ثوب طاهر . قلنا: المؤثرات في وجوه الافعال تجب ان تكون مقارنة لها لامتأخرة عنها ، والواجب عليه عند افتتاح كل فريضة ان يقطع على ثوبه بالطهارة ، وهذا

يجوز عند افتتاح كل صلوة ، من الصلوتين انه نجس ولا يعلم انه طاهر عند افتتاح كل صلوة فلا يجوز ان يدخل في الصلوة الا بعد العلم بطهارة ثوبه و بدنه لانه لايجوز ان يستفتح الصلوة وهو شاك في طهارة ثوبه ، ولايجوز ان تكون صلوته موقوفة على امر يظهر فيما بعد ، و ايضاً كون الصلوة واجبة على وجه تقع عليه الصلوة فكيف يؤثر في هذا الوجه ما يأتي بعده ، ومن شأن المؤثر في وجوه الافعال ان يكون مقارناً لها ، لا يتأخر عنها على ما بيناه .

ولا يخفى ما فيه :

اما اولاً : فلان الظاهر من قوله : ودليل الاجماع فيه منفي ، ان الدليل المتصور في المقام منحصراً بالاجماع وهو غير موجود فيه ، مع انه من الواضح عدم الانحصار لما عرفت من دلالة الرواية الصحيحة المتقدمة على وجوب الصلوة في الثوبين .

واما ثانياً : فلانه لو سلمنا انحصار الدليل بالاجماع المقفود لعدم حجبية خبر الواحد مطلقاً كما هو مرامه فلا نسلم انه بعد فقد الاجماع يكون الواجب هو الرجوع الى اصالة الاحتياط فمن الممكن ان يكون الجائز هو الرجوع الى اصالة البرائة ولم يبق دليلاً على عدم جواز الرجوع اليها اصلاً .

واما ثالثاً : فلانه لو سلمنا الامرين لكن لانسلم ايجاب الاحتياط لما ذكره من الصلوة عارياً بل الظاهر ان مقتضى الاحتياط تكرار الصلوة في المشتبهين كما عرفت لان ما اجاب به عن قول القائل بان الاحتياط يوجب الصلوة فيهما على الافراد من ان المؤثرات في وجوه الافعال . . . لا يخلو من الاشكال لانه :

ان اراد بذلك ان المؤثر في صيرورة الصلوة واجدة للمصلحة الموجبة لتعلق الامر هي طهارة المصلى بما يلبسه ، فهو وان كان مسلماً الا انه من الواضح عدم كونها متأخرة عنها بل مقارنة لها غاية الامر ان العلم بوقوعها مع الطهارة متأخر عنها كما لا يخفى .

وان اراد ان المؤثر فى ذلك هو العلم بوقوع الصلوة مع الطهارة المعتبرة فيها كما يدل عليه قوله : والواجب عليه عند افتتاح كل فريضة ان يقطع على ثوبه بالطهارة . . . فهو وان كان تحققه متوقفاً على الصلوة فى كليهما فيتأخر تحققه عنها الا ان الظاهر انه لا دليل على اعتبار العلم بالطهارة بل المعتبر هى نفسها .

وان اراد ان المؤثر هو قصد امتثال الامر المتعلق بالصلوة مع الطهارة لانها من الامور العبادية التى يشترط فى صحتها قصد الامر المتعلق بها وبدونه تكون فاقدة لجهة الحسن وحيثية المصلحة ، وح - فمع الشك فى طهارة الثوب عند الشروع لا يتمشى منه قصد الامتثال لعدم العلم بتعلق الامر بالصلوة فى هذا الثوب ، ففيه انه من الواضح ان الداعى له الى الاتيان بهما جميعاً ليس الا بالامر المتعلق بالصلوة لان المفروض عدم كونه مرئياً فى فعلهما غاية الامر انه لا يعلم بان الامتثال هل يتحقق بالصلوة التى يصلحها اولا او بما يصلحها ثانياً ولادليل على اعتبار هذا العلم فى تحقق الامتثال ومزيد التحقيق فى محله .

واما مرسله الشيخ الدالة على انه يتر كهما و يصلى عريانا فهى ضعيفة بارسالها وعدم اعتناء المشهور بها حتى نفس الشيخ فى الكتابين كما عرفت فلا يمكن الاعتماد عليها بوجه خصوصاً فى مقابل الصحيحة المتقدمة المعتمدة بموافقة القاعدة والشهرة الفتوائية .

المقام الثانى: فيما اذا لم يسع الوقت للتكرار وامكن للمصلى الصلوة عارياً وقد احتاط الماتن - دام ظلهم - فيه بالصلوة عارياً .

والظاهر ان هذه المسئلة مبتنية على المسئلة السابقة وهى ما لو انحصر ثوبه بالنجس فان قلنا بان الواجب فى تلك المسئلة هى الصلوة فى الثوب النجس كما اختاره كاشف اللثام وتبعه جمع من مقاربي عصرنا منهم السيد - قدس سره -

في « العردة » فالواجب عليه هنا الصلوة في احد الثوبين الذي لا يعلم بنجاسته بطريق اولى لوضوح انه اذا كانت الصلوة في الثوب النجس واجبة مع العلم بمقارنتها لوجود النجاسة فلا محالة تكون واجبة مع احتمال المقارنة بطريق اولى كما هو ظاهر .

و ان قلنا بان الواجب في تلك المسئلة هي الصلوة عارياً كما عرفت انه المعروف بين الاصحاب فهل اللازم عليه هنا ايضاً كذلك او انه لا بد في المقام من الحكم بوجوب الصلوة في احد الثوبين؟

ربما يقال بالثاني نظراً الى ثبوت الفرق بين المقامين فان الامر هناك دائر بين الصلوة فاقدة للستر وللمانع و بين الصلوة واجدة لهما معاً قطعاً للعلم بنجاسة الثوب المنحصر ، وهنا دئر بين الصلوة فاقدة للشرط قطعاً وبينها واجدة للمانع احتمالاً ، وبعبارة اخرى الامر في المسئلة السابقة كان دائراً بين المخالفة القطعية للامر المنجز المعلوم بترك ما هو شرط للمأمور به يقيناً وبين المخالفة القطعية له باتيانه واجداً للمانع كذلك ، وهنا دائر بين المخالفة القطعية له بترك ما هو شرط له وبين المخالفة الاحتمالية بايقاع الصلوة في الثوب الذي يشك في طهارته ولا ريب ان الترجيح مع الثاني على ما يحكم به العقل قطعاً .

والظاهر ان هذا القول يتم على تقدير الجمود على طبق الروايات الدالة على تعيين الصلوة عارياً مع انحصار الثوب بالنجس من دون استفادة المناط منها اصلاً فانه على هذا التقدير لامجال لدعوى شمول الروايات للمقام لكون مورد هاتورة الانحصار فاللازم الرجوع الى العقل وهو يحكم بمثل ما ذكر .

واما ان استفدنا من تلك الروايات ان الملاك في تعيين الصلوة عارياً مع انحصار الثوب هي اقوائية مانعية النجاسة بالاضافة الى شرطية الستر - كما لا يبعد هذه الاستفادة - فالظاهر اقتضاء المناط لان يصلح عارياً في المقام ايضاً لان القول

بوجوب الصلوة فى الثوب هنا مرجه الى الاكفاء بمحتمل الصلوتية اذ على تقدير نجاسة الثوب واقعاً لاتحقق الصلوة اصلاً و-ح- فاللازم ان يقال بكفاية الشك فى تحقق الامتثال مع عدم وجود ما يحزره كما هو المفروض وهو مما يحكم العقل ببداية خلافه وان شئت قلت : الصلوة فى الثوب الذى يشك فى طهارته مع عدم احرازها بالاصل - لفرض كونه من اطراف العلم الاجمالى - كالصلوة فيما علم نجاسته من حيث عدم تحقق الامتثال المعتبر فى سقوط الامر ، و حيث انه قد علم من الاخبار المتقدمة ترجيح جانب المانع على جانب الشرط فالواجب عليه هنا ايضاً الصلوة عارياً .

وبعبارة اخرى الصلوة عارياً تشتمل على رعاية جانب المانع قطعاً والصلوة فى احد الثوبين تتضمن رعاية جانب الشرط كذلك ومن الواضح ان افوائية تقتضى تعيين الاول مع انه لو لم يكن هناك افوائية فرضاً لما كان وجه لتعيين الثانى بل كان مخيراً بينه وبين الاول وعليه فدوران الامر بين الكيفيتين انما هو من قبيل دوران الامر بين التعيين والتخيير و مقتضى الاحتياط العقلى فيه هو الاخذ بما يحتمل تعيينه و بما ذكرنا يظهر وجه ما افيد فى المتن من ان الاحتياط يقتضى الصلوة عارياً فتدبر .

بقى الكلام : فى هذا المقام فى وجه وجوب القضاء خارج الوقت فى ثوب طاهر وهو يتضمن امرين احدهما اصل وجوب القضاء والثانى كونه فى ثوب طاهر ومرجه الى عدم الاكتفاء بالقضاء فى احد الثوبين .

اما الامر الثانى فالوجه فيه واضح لانه بعد ثبوت وجوب القضاء لابد من الاثبات بها فى ثوب طاهر لان المفروض كونه محرراً بعد خروج الوقت نعم على تقدير بقاء الاشتباه يكفى التكرار فى الثوبين بعنوان القضاء لعدم الفرق بينها وبين الاداء من هذه الحيثية اصلاً .

واما الامر الاول فيشكل وجهه نظراً الى ان القضاء انما هو بامر جديد وموضوعه فوت الفريضة في وقتها ومن المعلوم عدم تحقق الموضوع في المقام لان الواجب على المكلف في الوقت انما هو الاتيان بها عارياً لما قد عرفت من اقتضاء الاحتياط له كذلك ومع الاتيان بما هو الواجب لا يبقى مجال لتحقيق الفوت كما في صورة انحصار السائر بالنجس والصلوة عارياً وقد حكم في المتن فيها بعدم ثبوت القضاء عليه ومعه يبقى سؤال الفرق بينه وبين المقام من جهة نفى وجوب القضاء عليه هناك ويجابه هنا، ودعوى ان الفرق بين المقامين هو عدم كون الصلوة في الثوب الطاهر مقدورة له هناك وثبوت المقدورية في المقام لانه يمكن له الصلوة في الثوب الطاهر في الوقت غاية الامر ان العلم بها كان متوقفاً على تكرار الصلوة والمفروض عدم سعة الوقت له فاصل الصلوة فيه مقدور، مدفوعة بان مجرد المقدورية لا يصلح فارقاً بين المقامين فان اللازم في باب القضاء ملاحظة ما هو الواجب في الوقت مع فوته ومن المعلوم ان الواجب في الوقت في المقامين هي الصلوة عارياً ولم يتحقق الفوت اصلاً الا ان يقال ان الواجب عليه في المقام اولاهي الصلوة في الثوب الطاهر المتوقفة على التكرار والاكتفاء بصلوة واحدة عارياً انما نشأ من ضيق الوقت وعدم سعته للتكرار فالواجب اولا قدفات في وقته قطعاً واللازم الاتيان به بعد خروج الوقت واما في المقام السابق فالواجب من الابتداء هي الصلوة عارياً لفرض الانحصار وهي لم تفت في وقتها وعليه فاللازم التفصيل في ذلك المقام بين ما اذا كانت الصلوة في الثوب الطاهر مقدورة له في بعض الوقت وبين ما اذا لم تكن كذلك وهو مع انه مخالف لاطلاق عنوان المقام لعدم استشمام رائحة من التفصيل فيه مخالف لالتزامهم ظاهراً، مع ان الملاك في القضاء ليس ما هو الواجب اولا بل الملاك ما هو الواجب في الوقت في ظرف الاتيان به وتحقيق الامتثال من المكلف وكيف كان فالحكم بوجوب القضاء هنا مشكل جداً .

القول فى كىففة التنجس بها

مسئلة ١ - لا ىنجس الملاقى لها مع اليبوسة ، ولامع الندائة التى لم ىنتقل منها اجزاء بالملاقاء ، نعم ىنجس الملاقى مع بلة فى احدهما على وجه تصل منه الى الاخر ، فلا ىكفى مجرد الميعان كالزىبق بل والذهب والفضة الذائبين ما لم تكن رطوبة سارية من الخارج ، فالذهب الذائب فى البوتقة النجسة لا ىتنجس مالم تكن رطوبة سارية فيها او فيه ، ولو كانت لا تنجس الا ظاهره كالجامد . (١)

المقام الثالث فيما اذا لم ىسع الوقت للتكرار ولم ىمكن الصلوة عارياً ومن المعلوم ان الحكم فيه هى الصلوة فى احد الثوبين لان المفروض عدم القدرة على التكرار مع رعاىة الوقت وعدم امكان الصلوة عارياً وقد احتاط فيه فى المتن بوجوب القضاء فى ثوب طاهر والكلام فيه هو الكلام فى المقام السابق .

(١) اقول : الوجه فى عدم تأثر الملاقى مع اليبوسة والجفاف هو الارتكاز العرفى حيث ان المتفاهم عند العرف من دليل منجسية النجس وتأثيره فى نجاسة الملاقى تحقق ذلك عند سراىة النجس اليه والسراىة غير متحققة مع اليبوسة وفقدان الرطوبة .

واما الاخبار الواردة فى نجاسة ملاقى النجس او المتنجس من غير تقييد بما اذا كانت هناك رطوبة فطائفة منها واردة فى مثل ملاقى البول او الماء المتنجس ونحوهما مما فيه الميعان والرطوبة والامر فى هذه الطائفة واضح لانه لا حاجة الى التقييد بعد عدم انفكك المورد عن القيد اصلاً واما الطائفة الاخرى الواردة فيما لارطوبة فيه بالذات ولا ىكون فيها تقييد اصلاً فاللازم بمقتضى الارتكاز والفهم العرفى رفع اليد عن اطلاقها لان ملاقاء اليباس مع مثله لا اثر لها عند العرف اصلاً .

نعم ربما يقال ان الاوامر المطلقة بغسل ما اصابه النجس ظاهرة فى انفسها فى اعتبار الرطوبة فى احد المتلاقيين نظراً الى ان الغسل عبارة عن ازالة الاثر

والاثر انما يتحقق بملاقاة النجس مع الرطوبة المسرية حيث لاناثير في الملاقات مع الجفاف فهذه الاخبار ايضاً شاهدة على ان الرطوبة المسرية معتبرة في نجاسة ملاقى النجس او المتنجس .

ويؤد عليه ان الغسل قد استعمل فيها في مقابل المسح ، ومعنى الغسل هو الذى يعبر عنه في الفارسية بـ « شستن » وليس معناه ازالة الاثر حتى كان وجود الاثر معتبراً في تحققه كيف وقد ورد في آية الوضوء : « فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق » ولم يعتبر وجود شيء اى اثر في الاعضاء التى يجب غسلها فاستفادة اعتبار الرطوبة من التعبير بالغسل مما لا يتم اصلاً .

ثم انه ورد في المقام روايتان يظهر منهما ذلك - اى اعتبار الرطوبة في التأثير - احديهما حسنة محمد بن مسلم في حديث ان ابا جعفر - عليه السلام - وطىء على عذرة يابسة فاصاب ثوبه فلما اخبره قال : اليس هى يابسة ؟ فقال بلى ، فقال : لا باس ، (١) وثانيتهما رواية محمد بن خالد عن عبدالله بن بكير قال قلت لابي عبدالله - عليه السلام - الرجل يبول ولا يكون عنده الماء فيمسح ذكره بالحائط قال : كل شيء يابس ذكى . (٢)

وقد اتقدح مما ذكرنا ان الرطوبة بمجرد اى لانكفى في نجاسة الملاقى بل لا بد وان تكون مسرية موجبة لسراية النجاسة الى الملاقى وانتقال بعض الاجزاء المائية في النجس اليه فالرطوبة التى لاتعد ماء بالنظر العرفى غير كافية في الحكم بنجاسة الملاقى وقد قرر ان الاحكام الشرعية جارية على الموضوعات العرفية لا العقلية ومن هنا يحكم بطهارة الثوب الذى صبغ بالدم النجس بعد غسله وان كان لونه باقياً في الثوب لان الدم لا يكون باقياً عرفاً بعد غسل الثوب

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب السادس والعشرون ح-١٤

(٢) الوسائل ابواب احكام الخلوة الباب الواحد والثلاثون ح-٥

مسئلة ٢ - مع الشك فى الرطوبة او السراية يحكم بعدم التنجيس ،
فاذا وقع الذباب على النجس ثم على الثوب لا يحكم به لاحتمال عدم تبلل
رجله ببله تسرى الى ملاقيه . (١)

بالماء وان كان زواله مع بقاء لونه مستحيلاً عند العقل ومما ذكرنا يظهر وجه
عدم سراية النجاسة فى الامثلة المذكورة فى المتن .

(١) بعد اعتبار الرطوبة المسرية فى تأثر الملقى ونجاسته لوشك فى اصل
الرطوبة او وصفها يرجع ذلك الى الشك فى نجاسة الملقى وعدمها و المرجع
فيه قاعدة الطهارة نعم فيما اذا علم سبق وجود المسرية وشك فى بقائها ربما
يحتاط بالاجتناب نظراً الى استصحاب بقاء الرطوبة المسرية فيه ولكن الحق انه
لا بد من ملاحظة ان الموضوع للنجاسة فى الملقى للنجس هل يكون امرأ كبراً
وهو الملاقة والرطوبة المسرية او امرأ مقيداً وهو الملاقة المؤثرة فعلى الاول
لامانع من جريان استصحاب بقاء الرطوبة المسرية وبضميمة الملاقة المحرزة
بالوجدان يتم الموضوع فيحكم بالنجاسة وعلى الثانى لامجال لاحراز الموضوع
بالاستصحاب لان اصالة بقاء الرطوبة المسرية لا يثبت وجود الموضوع الا على
القول بالاصول المثبتة وهو على خلاف التحقيق فلا مناص من الرجوع الى
قاعدة الطهارة كما انه لوشك فى ذلك ولم يعلم ان الموضوع هو الامر المركب
او المقيد لامجال ايضاً لاجراء الاستصحاب للشك فى ان بقاء الرطوبة هل يكون
مترتباً عليه اثر شرعى ام لا فلا يجوز الرجوع الا الى اصالة الطهارة .

واما وقوع الذباب على النجس فالظاهر ان المفروض فى المتن منه ما اذا
كان النجس الواقع عليه الذباب رطباً والثوب خالياً عن الرطوبة والبلل المحتمل
فى رجل الذباب هى البله المكتسبة من النجس الرطب بالملاقات .

و لكننا نعرض لاكثر فرضه مع حفظ كون النجس رطباً فنقول فى هذه
المسئلة صورتان : الاولى ما لو وقع الذباب على النجس مع اكتسابه الرطوبة منه .

الثانية : ما لودع عليه مع مصاحبته لعين النجس .

أما الصورة الأولى فاما ان يعلم فيها بجفاف الرطوبة المصاحبة له قبل وقوعه على الثوب فلا وجه للحكم بالنجاسة وان كان في الثوب رطوبة مسرية لان زوال عين النجس مطهر لبدن الحيوان كما سيأتي انشاء الله تعالى ، واما ان يشك في ذلك وفيه ايضاً لا يحكم بالنجاسة لكون الموضوع كما ذكرنا هي الملاقاة المؤثرة وهي لا تثبت باستصحاب بقاء الرطوبة الاعلى القول بالاصل المثبت .

وأما الصورة الثانية وهي ما اذا علمنا مصاحبته لبعض اجزاء النجس ففيها ايضاً اما ان يعلم بقاء ذلك الجزء حال الملاقاة فيحكم بالنجاسة مع رطوبته او رطوبة الثوب واما ان يعلم عدم بقائه فلا يحكم بها واما ان يشك في البقاء وعدمه واللازم ان يفصل فيه بين ما اذا قلنا بتنجس بدن الحيوان وطهارته بزوال العين عنه وبين ما اذا قلنا بعدم تنجسه من الابتداء فعلى الاول قد علمنا بنجاسة رجل الذباب وقد فرضنا انه لاقى الثوب وفيه رطوبة مسرية ولا شك لنا الا في بقاء نجاسة رجل الذباب فنستصحبها واثره الشرعي نجاسة ملاقيه .

وعلى الثاني لامجال للحكم بالنجاسة ولايجري استصحاب بقائها لانه لا يثبت كون الملاقاة المؤثرة متصفة بوقوعها مع النجاسة وبعبارة اخرى: الموضوع المعلوم في الخارج وهو ملاقاة الثوب لرجل الذباب لا اثر له لعدم تنجس بدن الحيوان على ما هو المفروض ، وما هو موضوع الاثر وهي ملاقاة الثوب مع العين المصاحبة لرجل الذباب لا يحرز باستصحاب بقاء العين الاعلى القول بالاصل المثبت فان استصحاب بقاء العين على رجل الذبابة لا يثبت تحقق الملاقاة المؤثرة معه الاعلى القول به وقدمر انه خلاف التحقيق .

وقد يقال بعدم جريان الاستصحاب حتى على القول بتنجس بدن الحيوان لان زوال العين مطهر لبدن الحيوان على الفرض فنجاسة بدنه انما هي ما دام لم تنزل عنه عين النجس وبالجملة : نجاسة بدن الحيوان تساق بقاء العين عليه فكيف

لايجرى الاستصحاب فيما اذا لم نقل بنجاسة بدنه ويجرى فيما اذا قلنا بذلك؟! **والجواب** عنه انه على القول بتنجس بدن الحيوان يتحقق كلا ركني الاستصحاب وهما اليقين بنجاسة هذا العضو - في السابق - الملاقي للثوب مع الرطوبة والشك في نجاسته الفعلية فتستصحب نجاسته ويترتب عليه الاثر الشرعي وهو نجاسة ملاقيه الواجد للرطوبة وجداناً واما على القول بالعدم فاللازم اثبات كون الملاقة المؤثرة مع عين النجس والاصل قاصر عنه هذا كله حسبما تقتضيه القاعدة **واما** النصوص الواردة في مثل المقام **فمنها**: موثقة عمار الساباطي عن ابي عبدالله - عليه السلام - في حديث كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دماً ، فان رأيت في منقاره دماً فلا تتوضأ منه ولا تشرب (١) **ومنها**: صحيحة علي بن جعفر - ع - عن اخيه موسى - عليه السلام - قال : سئلته عن الدود يقع من الكنيف على الثوب ايصلي فيه ؟ قال : لا بأس الا ان ترى فيه اثرأ فتغسله . (٢)

وقد زعم بعض الاعلام - في الشرح - ان هاتين الروايتين تمنعان عن جريان الاستصحاب على كلا المسلكين فيصير مفاد النص مخالفاً لمقتضى القاعدة نظرألى ان الموثقة مطلقة تشمل مالولم ير الدم في منقار الطير مع العلم بحالته السابقة ووجود الدم في منقاره في السابق وكون مورد الصحيحة بعينه ما نحن بصدده للقطع بنجاسة الدود قبل خروجه من الكنيف ومع ذلك قد حكم - ع - بطهارته ما دام لم يرفيها عين النجس ، فالحكم بالنجاسة منوط برؤية العين فيه واما مع الشك في بقائها على الحيوان وعدمه فلا بد من الحكم بطهارته لان الاستصحاب انما يقوم مقام العلم الطريقي لا العلم الموضوعي الذي هو الظاهر منها بعد القطع

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثاني والثمانون ح-٢

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثمانون ح-١

بعدم مدخلية خصوص الرؤية في الحكم بالنجاسة الى ان قال : «وحيث انه قد اخذ في موضوع الحكم بما انه صفة وجدانية فلا يقوم الاستصحاب مقامه ومعه لا بد من الحكم بطهارة الحيوان عند الشك في بقاء العين على بدنه وزوالها عنه بالافرق في ذلك بين القول بعدم تنجس الحيوان من الابتداء وبين القول بمتنجسه وطهارته بزوال العين عنه» .

وفيه اولاً: انه لادليل على كون العلم المستفاد من الرؤية في الرويتين هو العلم الموضوعي اذ لافرق بينه وبين العلم في مثل قوله - **الثاني** -: كل شيء لك طاهر حتى تعلم انه قذر وقوله - ع - : كل شيء لك حلال حتى تعلم انه حرام ، ولو كان العلم المذكور في الرويتين في المقام موضوعياً لكان اللزم الالتزام بانه لو شرب من الماء مع تلوث المنقار بالدم واقعاً غاية الامر انه لم ير في منقاره الدم فقد شرب من الماء الطاهر في الواقع لان المفروض ان جواز التوضي والشرب واقعاً موضوعه عدم الرؤية والظاهر انه لا يلتزم به .

وثانياً: ان مورد الموثقة الطير المشكوك حاله ابتداء ولا اطلاق لها يشمل ما لو علم حالته السابقة فلو لاقى منقاره ماء ولم تر الدم فيه ولكنه كان مسبقاً بالنجاسة لامانع من اجراء استصحاب بقاء العين فيه والحكم بنجاسة الماء .
واما الصحيحة فلا دليل على القطع بنجاسة الدودة - في موردها - قبل خروجها من الكنيف لعدم العلم بنجاسة جميع مواضع الكنيف ، مع انه في الصحيحة قال - عليه السلام - : الا ان ترى فيه اثرأ فتغسله ، ومن الظاهر ان الضمير يرجع الى الثوب و من المعلوم انه لو لم ير الاثر في الثوب فلا علم لنا بوجود الرطوبة المسرية وتحقق الملافة المؤثرة ومع عدم العلم بذلك لايجري الاستصحاب ايضاً كما عرفت مفصلاً فهاتان الروايتان غير مخالفتين للمواعد بوجه فتدبر جيداً .

مسئلة ٣ - لا يحكم بنجاسة شيء ولا بطهارة ما ثبت نجاسته الا باليقين او باخبار ذى اليد، او بشهادة عدلين، وفي الاكتفاء بعدل واحداشكال فلا يترك مراعاة الاحتياط في الصورتين، ولا يثبت الحكم في المقامين بالظن وان كان قوياً : ولا بالشك الا الخارج قبل الاستبراء كما عرفته سابقاً. (١)

(١) قد ذكر في المتن لثبوت النجاسة و كذا طهارة ما ثبت نجاسته

عدة طرق :

احدها : اليقين الذى هو حجة بلا ريب و حجية جميع الحجج ترجع اليه ولا يرى فيها اقوى منه وقد تقرر في محله ان حجيته لا تحتاج الى الجعل اصلاً **ثانيها :** اخبار ذى اليد والظاهر ان الملاك فيه مجرد كونه صاحب اليد من دون فرق بين من كان عادلاً او ثقة وبين من لم يكن كذلك.

وقد استدل على حجية قوله و اخباره - بعد ثبوت الاتفاق وعدم وجود المخالف فيها - بالسيرة العقلائية بضميمة عدم الردع عنها من ناحية الشريعة والظاهر ان المنشأ ان من استولى على شيء فهو ادرى بما في يده واعرف بكيفياته واعلم باحكامه .

ويمكن ان يستدل عليها ايضاً بما ورد في حجية اليد في الملكية و اماريتها عليها من انه لولا ذلك لما بقى للمسلمين سوق بتقريب ان نفس عدم بقاء السوق بعنوانه لا يكون علة للمنع عن عدم ترتيب الاثر على اليد، بل العلة في الحقيقة هي اختلال النظام، فكل ما يوجب اختلال النظام فهو محظور في الشريعة ومنه عدم ترتيب الاثر على قول ذى اليد لان من المعلوم ثبوت العلم التفصيلي لنا بنجاسة اشياء كثيرة من الذبائح والفرش والثياب والاداني حتى ايدى المسلمين في زمان ولاعلم لنا بعد ذلك بطر ومطهر عليها بوجه ، فلولا اعتبار قول صاحب اليد واخباره عن طهارتها لكان استصحاب النجاسة حاكماً بنجاستها جميعاً و هو مما يوجب الوقوع في العسر والحرج ويلزم اختلال النظام كما هو ظاهر .

و استدلال عليها بمعض الاعلام - مضافاً الى ما ذكر - بالاخبار الواردة في بيع الدهن المتنجس الأمرة باعلام المشتري بنجاسته حتى يستصبح به فانه يدل على اعتبار قول صاحب اليد لدلالته على وجوب الاستصباح على المشتري عقيب اخبار البايع بالنجاسة .

وفيه: اولاً ان اخبار البايع بنجاسة الدهن يحصل منه عادة العلم للمشتري حيث ان اخباره بتنجسه الملازم لفوات منفعته الغالبية موجب لتنزل قيمته ونقصانها ضرورة ان الدهن المتنجس قيمته اقل من الدهن الطاهر بمراتب والعاقل لا يخبر بنقصان قيمة ماله مع عدم كونه كذلك في الواقع فاخبار البايع في تلك الروايات موجب لثبوت العلم للمشتري عادة .

و ثانياً: انه لا يستفاد من تلك الروايات وجوب ترتيب الاثر للمشتري على قول البايع واخباره مطلقاً اذ من المحتمل وجوب الاخبار على البايع ووجوب ترتيب الاثر على المشتري على تقدير حصول العلم له من اخباره لا مطلقاً فتدبر وبعبارة اخرى محط النظر في الروايات وجوب الاعلام مطلقاً لا وجوب ترتيب الاثر كذلك ويؤيده انه ربما يكون المشتري عالماً بالطهارة وبان البايع قد خطأ في اعتقاد النجاسة واخباره بها .

وبما ورد في رواية ابن بكير قال سئلت ابا عبدالله - ع - عن رجل اعار رجلاً ثوباً فصلى فيه وهو لا يصلى فيه ؟ قال : لا يعلمه، قال : قلت : فان اعلمه ؟ قال : يعيد (١)

فان ظاهر قوله : وهو لا يصلى فيه انه لا يصلى فيه لنجاسته ، وعليه فالرواية تدل على اعتبار خبر المعير بنجاسة الثوب المستعار بحيث لو اخبر بها يجب على المستعير ان يعيد صلوته .

وفيه اولاً : انها ضعيفة من حيث السند .

وثانياً : انها متضمنة لما لم يقل به احد ظاهراً وهو وجوب الاعادة على من صلى فى ثوب لم يعلم انه نجس مع ان ظهور قول السائل: وهو لا يصلى فيه فى انه لا يصلى فيه لنجاسته محل نظر الا ان يقال بشموله لباب النجاسة من طريق ترك الاستفصال فى الجواب فتدبر .

و كيف كان فالعمدة فى حجفة خبر صاحب اليدما ذكرنا من استمرار السيرة العقلائية على ترتيب الاثر عليه وعدم ثبوت الردع عنها فى الشريعة .

ثالثها : شهادة عدلين المعبر عنها بالبئنة ولا بد من ملاحظة ان البئنة هل هى حجة معتبرة فى اثبات جميع الموضوعات الشرعية الا ما خرج بالدليل كالزنا فانه لا يكاد يثبت بالبئنة بمعنى شهادة عدلين بل يعتبر فى ثبوته شهادة اربعة عدول او هى حجة معتبرة مختصة بباب القضاء ؟

و ليعلم ان البئنة فى الكتاب و السنة لم تستعمل الا بمعنى مطلق ما به البيان وما يثبت به الشئ كما هو معناها لغة فان البئنة بمعنى شهادة عدلين اصطلاح جديد حدث بين الفقهاء - رضوان الله تعالى عليهم -

واليك بعض الآيات من الكتاب الكريم والروايات من السنة المستعملة فيهما لفظه «البئنة» :

فمن الايات قوله تعالى : « قل انى على بينة من ربى » (١) وقوله - عز من قائل - : « فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون بالبينات والزبر » (٢) وقوله - عز وجل - : « ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حى عن بينة » (٣) و مثلها من الآيات الكثيرة المستعملة فيها هذه اللفظة ولا يكون المراد منها الا ما به البيان والدليل والحجة .

ومن الروايات قوله عنه - : «انما افضى بينكم بالبينات والايمان» (١) فانها فيه بمعنى الدليل والحجة .

ان قلت: لو كانت البينة في الرواية بمعنى مطلق الدليل والحجة فما وجه ذكر الايمان بعدها ولا يعلم له خصوصية موجبة لذلك؟

قلت : اليمين لا تكون من الادلة والحجج الشرعية بل هي بعد عدم الدليل والحجة قاطعة للخصومة ورافعة للمرافعة .

وقوله -ع- في حديث مسعدة بن صدقة -الآتي انشاء الله تعالى- بعد الحكم بحلية الاشياء المشكوك فيها : و الاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك او تقوم به البينة فان البينة فيها ايضاً لا تكون بمعنى شهادة عدلين لعدم انحصار الطريق بها في ثبوت حرمة الاشياء و كون المراد من الاستبانة العلم كما لا يخفى **ان قلت :** على ما ذكرت لا يكون هناك دليل على حجية البينة بمعنى شهادة العدلين في الموضوعات الخارجية المترتبة عليها بعض الآثار الشرعية .

قلت : قد افاد بعض الاعلام في مقام الاستدلال على ذلك ما يرجعه الى ان النبي - ص - لما طبق البينة بهذا المعنى اللغوي على شهادة العدلين في باب القضاء يستكشف من ذلك اعتبار شهادتهما وانها مصداق الدليل والبينة وهذا يقتضى اعتبارها في جميع الموارد الا فيما قام الدليل على عدم اعتبارها فيه وحيث لم يرد دليل يمنع عن اعتبارها في النجاسة كما منع عنه في الزنا لا يبقى شبهة في ثبوت النجاسته بشهادة عدلين .

ويمكن الايراد عليه بان غرض الشارع في باب القضاء انما تعلق بفصل الخصومة وقطع المنازعة المنافية للاخوة الثابتة بين افراد المؤمنين وعليه يجوز ان يكون الشيء حجة في باب القضاء من دون ان يكون كذلك في غير ذلك الباب

كاليمين فانه حجة في باب القضاء فقط .

لا يقال: البيئنة في النبوى - المتقدم - بمعنى ما به البيان والدليل والحجة ولكنه يستفاد من تطبيقها على شهادة العدلين انها ايضاً حجة ودليل معتبر مطلقاً .
لانه يقال: هذا التطبيق هل هو شرعى تعبدى او عرفى؟ فعلى الاول لامجال للاسراء الى غير باب القضاء لعدم وقوع التطبيق الشرعى فى غيره و على الثانى يتوجه السؤال عن انه ما وجه التطبيق على شهادة العدلين فقط لعدم انحصار ما به البيان فيها عرفاً وثبوت المصاديق الاخر ايضاً من كتابة ونحوها ، فيستكشف من ذلك ان البيئنة فى النبوى بمعنى شهادة العدلين فقط ويشهد لذلك انحصار الحججة بها فى باب القضاء وقبح ان يقول الرسول -ص- : انما افضى بينكم بالبينات بحيث كان المراد الاستعمالى مطلق ما به البيان والمراد الجدى الذى يبتنى عليه العمل خصوص شهادة العدلين . فالاولى ان يقال ان المراد من البيئنة فى النبوى خصوص شهادة العدلين ولا يمكن الاستدلال به على حجيتها فى سائر الابواب .
نعم يمكن ان يستدل على حجية البيئنة المصطلحة مطلقاً بوجهين :

الاول : الاجماع .

وقد يناقش فيه اولاً بانه غير مسلم لمخالفة ابن البراج وافتائه بان النجاسة

انما تثبت بالعلم فقط

والجواب عنه ان العلم فى كلام ابن البراج هو ما يقابل الظن المطلق

الذى اعتقد الحلبي - قده - ثبوت النجاسة به وفتوى ابن البراج تكون فى مقابل فتوى الحلبي فمراده من ثبوت النجاسة بالعلم فقط نفى ثبوتها بمطلق الظن ولا يكون المراد انحصار طريق الثبوت بالعلم فى مقابل الظن مطلقاً .

وثانياً انه من المحتمل بل الظاهر استناد المجمعين فى اجماعهم الى النبوى

المذكور بضميمة الغاء الخصوصية من باب القضاء اوالى رواية مسعدة بن صدقة

فالاجماع لا يكون تعبدياً كاشفاً عن قول المعصوم - ع - وبعبارة اخرى ليس له اصالة اصلا .

والجواب عنه ان مستند المجمعين ليس الروايتين المذكورتين لوضوح عدم تمامية الغاء الخصوصية من النبوى الوارد فى باب القضاء ومناقشة بعض المجمعين فى رواية مسعدة فالاجماع سليم عن المناقشة .

الثانى: مارواه الشيخ والكلينى عن على بن ابراهيم عن ابيه عن هرون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال : سمعته يقول: كل شئ هولك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك : وذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته وهو سرقة ، والمملوك عندك لعله حر قد باع نفسه ، او خدع فبيع قهراً ، او امرأة تحتك وهى اختك او رضيعتك ، والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك او تقوم به البيئنة . (١) فان الظاهر ان المراد من البيئنة فيها هى شهادة العدلين .

وقد استشكل على الاستدلال بالرواية بوجهين :

احدهما : انها ضعيفة من حيث السند لوجود «مسعدة» فيه وقد ضعفه العلامة والمجلسى - قدس سرهما - .

ويدفعه انه قد ورد هنا تعبيرات يستفاد منها وثاقته منها تعبير الشيخ الاعظم الانصارى - قدس - عن هذه الرواية بالموثقة فى رسالة البرائة والاشتغال وهو يدل على اعتبارها عنده **ومنها** ما عن الاستاذ الوحيد البهبهاني - قدس - من ان روايات مسعدة متينة غير مضطربة توجد مضامينها فى الروايات المعتمدة .

والعمدة فى تصحيح رواية مسعدة هو وقوعه فى سند بعض روايات «كامل الزيارات» الذى التزم مؤلفه - وهو محمد بن قولويه استاذ الشيخ المفيد - قدس -

في ديباجته بانه لا ينقل فيه الا عن ثقات الاصحاب ومن المعلوم انه توثيق اجمالى لجميع رواة روايات الكتاب ، ومن العجيب بعد ذلك ان بعض الاعلام مع تصريحه بان وقوع الراوى فى سند بعض روايات الكتاب المذكور يكفى فى وثاقته وجواز الاعتماد على خبره قد ضعف رواية مسعدة فى المقام مع وقوعه فى سند بعض تلك الروايات ، فالمناقشة من حيث السند مدفوعة جداً .

ثانيهما : ان البينة - فى هذه الرواية - لم يرد منها معناها المصطلح عليه بل اريد بها المعنى اللغوى وهو الدليل وما به البيان ، ويدل عليه - مضافاً الى انه معناها لغة - ان المثبت فى الموضوعات الخارجية غير منحصر بالعلم والبينة المصطلح عليها لانها كما ثبتت بهما كذلك ثبتت بالاستصحاب والاقرار . وقد استشكل بهذا الوجه ايضاً بعض الاعلام - على ما فى تقريرات بحثه - .

والجواب عنه ان المراد من البينة - فى الرواية - لو كان هو مطلق الدليل والحجة لم يكن وجه لذكر الاستبانة التى قد اريد منها العلم قبل ذكر مطلق الدليل والحجة لشمول المطلق له ايضاً فيكون من ذكر العام بعد الخاص ولا يعلم له وجه اصلاً نعم ذكر الخاص بعد العام ربما يتداول اشعاراً بعناية خاصة بالاضافة الى الخاص واما العكس كما فى المقام فلا وجه له اصلاً الا الترقى وافادة عدم الانحصار وهو خلاف ظاهر العبارة .

وان كان المراد منها هو الدليل غير القطعى والحجة غير القاطعة بشهادة وقوعها فى مقابل الاستبانة فما المانع من ان تكون البينة المصطلحة من مصاديقها بل هى مصداق واضح لها .

فالاولى ان يقال ان البينة فى الرواية بمعنى شهادة العدلين كما كان كذلك فى النبوى المتقدم وعلى ما ذكرنا يتحقق الاختلاف بين الكتاب والسنة من جهة استعمالها فيه فى المعنى اللغوى مطلقاً واستعمالها فيها فى المعنى الاصطلاحى

كما في الروايتن .

واما ما استدل به لاثبات مراجه من عدم انحصار المثبت في الموضوعات الخارجة بالعلم والبينة المصطلح عليها وثبوتها بالاستصحاب والاقرار ونحوهما ففيه انا لانضائق من ذلك لكن رواية مسعدة لا تكون في مقام حصر الحججة في البينة والعلم والامنافاة بينها وبين ما يدل على الثبوت بالاستصحاب والاقرار وعلى تقدير كونها ظاهرة في ذلك نرفع اليد عن هذا الظهور بمقتضى ادلة المثبتات الاخر نعم يبقى شيء وهو ان الرواية واردة في مورد الحلية والحرمة والكلام في باب الطهارة والنجاسة والجواب وضوح عدم الفرق بين الحكمين من هذه الجهة فانقدح ان رواية مسعدة تدل على حججة شهادة العدلين في جميع الموضوعات الخارجية المترتبة عليها بعض الآثار الشرعية ، وتؤديها ما ورد في الجبن من انه حلال حتى يجيئك شاهدان يشهدان عندك ان فيه الميتة . (١) وهذه الرواية وان كانت ضعيفة سنداً الا ان صلوحها للتأييد غير قابل للمناقشة .

وابعها: خبر العدل الواحد وقد استشكل في المتن في الاكتفاء به في مقام ثبوت النجاسة وكذا طهارة ما ثبتت نجاسته ونهى عن ترك الاحتياط في صورتين ولكنه لا يخفى ان لنا في الشريعة موضوعات تثبت بخبر العدل الواحد بلا اشكال كاخبار المؤذن بدخول الوقت بسب اذانه اذا كان عادلاً بل وكذلك اذا كان موثقاً ، و كاخبار عدل واحد بعزل الموكل للموكل ، وكما لو اخبر البايع بوزن المبيع مطلقاً - اى ولو لم يكن عادلاً - فهو حجة معتبرة في هذه الموارد بلا اشكال كما انه لا اشكال في عدم اعتباره في الدعاوى والترافع وفي مثل الزنا . انما الاشكال في سائر الموارد كالقبلة والنجاسة ونحوهما وانه هل يكون خبر العدل الواحد حجة فيها كما تكون حجة في باب الاحكام والروايات ام لا

(١) مثل كتاب الاطعمة والاشربة ابواب الاطعمة المباحة الباب الواحد والستون

يكون كذلك؟ وقد ذهب المشهور الى عدم حجيته في الموضوعات والفرق بينها وبين الاحكام والروايات .

ولكنه قد استدل على الحجية في الموضوعات ايضاً بوجوه ثلثة :

الاول : الغاء الخصوصية من الموارد التي يكون فيها حجة بلا كلام واثبات

حجيته في جميع الموارد الا ما خرج بالدليل .

وفيه ادلا: انه لا يصح الغاء الخصوصية من تلك الموارد فان مورد الغاء

الخصوصية ما لا يكاد ينسب الى الذهن ولا يحتمل فيه اعتبار الخصوصية ومدخليتها

مثل قوله : رجل شك بين الثلث والاربع حيث لا يخطر بالبال مدخلية الرجولية

في الحكم المترتب على الشك بين الثلث والاربع بل الموضوع فيه انما هو نفس الشك

بينهما ، وفي المقام لامجال لهذا الكلام فان الدليل الدال على اعتبار خبر المؤذن

واذانه اذ اعتبار اخبار العدل بعزل الوكيل لا يفهم منه عرفاً ان الموضوع للاعتبار

انما هو نفس اخبار العدل ولا تكون خصوصية الاذان ومثله دخيلة في الحكم اصلاً

وثانياً : الغاء الخصوصية من الموارد التي يكون خبر الواحد فيها حجة

والحكم بثبوتها في جميع الموارد الا ما خرج بالدليل ليس باولى من الغاء

الخصوصية من الموارد التي لا يكون خبر الواحد فيها حجة والحكم بعدم ثبوتها

في جميع الموارد الا ما خرج بالدليل كما هو واضح .

الوجه الثاني : عموم مفهوم آية النبأ وشموله لخبر العادل في الموضوعات

خصوصاً مع ملاحظة نزولها في مورد الاخبار بالموضوع وهو ارداد بني المصطلق

على ما هو المذكور في التفاسير .

وفيه ان هذا الوجه انما يتم على تقدير تمامية الاستدلال بالاية المذكورة

لحجية خبر الواحد في باب الاحكام وقد حققنا في مبحث حجية خبر الواحد

من علم الاصول عدم التمامية فراجع .

الوجه الثالث : وهو العمدة استمرار السيرة العقلائية وجريانها على

الآخذ بأخبار الموثقين والاعتماد عليها فيما يرجع إلى معاشهم ومعادهم وقدامضاها الشارع بعدم الردع عنها مع كونها بمرئى منه ومسمع ، ومن الظاهر عدم اختصاص هذه السيرة بباب دون باب وان حال الموضوعات الخارجية والاحكام عندهم سواء فلامناس من الايكال عليها والحكم بحجية خبر الواحد في الموضوعات ايضاً .

والجواب : ان رواية مسعدة بن صدقة - المتقدمة - الدالة على اعتبار

البينة رادعة عن هذه السيرة قطعاً لاجل كونها في مقام حصر الحججة في شهادة العين بعد الاستبانة والعلم حتى ينتفض بالاستصحاب والاقرار وحكم الحاكم وقد عرفت عدم كونها في هذا المقام اصلاً بل لاجل انه لو كان خبر العدل . الواحد حجة في الموضوعات يصير اعتبار البينة والحكم بحجيتها لغواً فان البينة على ما مر لاتكون في الرواية الا بمعنى شهادة العدلين فاذا كان خبر العدل الواحد حجة يصير ضم الآخر اليه لغواً كالحجر في جنب الانسان ضرورة ان الاختلاف بينهما انما هو في الوحدة والتعدد فاذا كانت الوحدة كافية فلامجال لجعل المتعدد موضوعاً وليس الفرق بينهما كالفرق بين البينة وبين الاستصحاب مثلا فانهما متخالفان وجعل احدهما موضوعاً للحججة لا ينفى كون الآخر ايضاً كذلك وهذا بخلاف المقام كما انه لو قيل بتعميم الحكم لخبر الواحد الثقة ولو لم يكن عادلا تلزم اللغوية من جهتين فان اعتبار العدالة - على ما هو معنى البينة في الرواية - لا يجتمع مع كفاية الوثاقة كما ان اعتبار التعدد لا يجتمع مع كفاية الوحدة فالانصاف ان رواية مسعدة الدالة على اعتبار خبر العدلين في ثبوت الموضوعات تدل على عدم الاكتفاء بالواحد مقام المتعدد وبالوثاقة مقام العدالة فهي صالحة للرادعية عن السيرة المذكورة فلم يثبت حجية خبر العادل الواحد فضلا عن الثقة ولاجله استشكل في الاكتفاء به في المتن كما عرفت .

بقي الكلام في هذه المسئلة فيما افاده في المتن من عدم ثبوت النجاسة

و كذا طهارة ما ثبتت نجاسته بالظن وان كان قوياً و كذا بالشك الا فى مورد الاستبراء .
اقول : اما عدم الثبوت بالشك فواضح ضرورة انه القدر المسلم من مورد جريان اصالة الطهارة الجارية فى المقام الاول واستصحاب النجاسة الجارى فى المقام الثانى فلامجال للاكتفاء به فى ثبوت النجاسة او الطهارة نعم قدمر البحث فى مورد الاستبراء فراجع .

واما عدم الثبوت بالظن فالظاهر انه لا بد من التفصيل بين الظن القوى البالغ مرتبة الاطمئنان الذى يعبر عنه بالعلم العادى العقلانى ويكون احتمال خلافه موهوماً عند العقلاء فى الغاية بحيث لا يكون مورداً لاعتنائهم بوجه ولذا يعبر عنه بالاطمئنان الذى معناه خلو الذهن عن الاضطراب الناشى من الترديد وحصول الطمأنينة والسكون له وبين غيره من الظنون بالقول بحجية القسم الاول فانه حجة عقلائية والنكته فيه ان العلم، فى مثل قوله - ع - : كل شىء طاهر حتى تعلم انه قدر ، لا بد وان يؤخذ من العرف كسائر العناوين والموضوعات المأخوذة فى لسان الادلة ، والاطمئنان الذى يكون احتمال خلافه موهوماً عند العقلاء بحيث لا يعتنون به يكون علماً عندهم وان لم يكن بعلم عندهم ، فما ظن نجاسته بالظن القوى البالغ مرتبة الاطمئنان نجس بمقتضى قوله - ع - : فاذا علمت فقد قدر لانه من المعلوم نجاسته عرفاً .

ولافرق فيما ذكرنا من عدم جريان الاصل مع حصول الظن القوى البالغ مرتبة الاطمئنان وجريانه فيما اذا لم يبلغ وان كان الظن قوياً بين الاصول العملية وان كانت أدلتها مختلفة حيث انه فى بعضها قد اخذ الشك فى الموضوع كدليل الاستصحاب وفى بعضها قد جعل العلم غايته كقوله - ع - : كل شىء طاهر حتى تعلم انه قدر ، وذلك - اى وجه عدم الفرق - ان الشك فى اللغة بمعنى خلاف اليقين فيشمل الظن والشك المصطلح والوهم نعم قد عرفت ان الظن القوى البالغ مرتبة الاطمئنان داخل عرفاً فى العلم واليقين ، وعلى تقدير عدم كونه كذلك

مسئلة ٤ - العلم الاجمالي كالتفصيلي فاذا علم بنجاسة احد الشيتين
يجب الاجتناب عنهما الا اذا لم يكن احدهما قبل حصول العلم محلا لابتلائه
فلا يجب الاجتناب عما هو محل ابتلائه، وفي المسئلة اشكال وان كان الارجح
بالنظر ذلك، وفي حكم العلم الاجمالي الشهادة بالاجمال اذا وقعت على
موضوع واحد، واما اذا لم ترد شهادتهما عليه ففيه اشكال فلا يترك الاحتياط
فيه وفيما اذا كانت شهادتهما بنحو الاجمال حتى لديهما . (١)

لغة يكون مقتضى المقابلة بينه وبين اليقين في ادلة الاستصحاب هو الحمل على
كون المراد به خلاف اليقين .

فانقدح مما ذكرنا وجه جريان الاصول العملية في مورد الظن بخلافها
وعدم جريانها اذا كان الظن علماً عرفاً فتدبر جيداً .

(١) اقول : اما كون العلم الاجمالي - الذي يكون المراد به هي الشبهة
المحصورة كما يظهر من التفريع - كالتفصيلي فلاجل كونه ايضاً منجزاً عند
العقلاء لان التنجيز ليس الامجرد صحة احتجاج المولى على العبد وجواز عقوبته
على مخالفة التكليف الواقعي كما يظهر بالمراجعة الى العقلاء الذين هم المرجع
في مثل المقام مما يرجع الى الاطاعة والعصيان وما يترتب عليهما من استحقاق
الجنان و النيران وغيره من الآثار، ومن الواضح انه لا فرق عندهم في تنجز
التكليف المعلوم بين ما اذا كان تعلق العلم به على سبيل التفصيل او كان تعلقه
به على نحو الاجمال بان كان المعلوم مردداً بين امرين او ازيد فكما انه يكون
العبد عاصياً مستحقاً للعقوبة فيما لو ارتكب الخمر المعلوم تفصيلاً كذلك يكون
مستحقاً لها فيما لو شرب جميع الاواني التي يكون في احدها الخمر اجمالاً او
الآنية المشتملة عليها كما لا يخفى .

واما استثناء صورة ما اذا لم يكن احدهما قبل حصول العلم محلا لابتلائه
فهو يبتنى على ما هو المشهور بين من تأخر عن الشيخ الانصاري - قدس سره - من

ان من شرائط تنجيز العلم الاجمالى كون جميع الاطراف محلاً للابتلاء حال حدوث العلم وحصوله ، والاصل فى هذا الشرط -مع ان القدرة العقلية متحققة- حكم العرف والعقلاء باستهجان توجه التكليف بالاجتناب عما لا يكون محل ابتلائه بان يقال له : اجتنب عن الخمر الموجودة فى الناحية البعيدة من الارض التى لا تكون محل ابتلاء المكلف بوجه او يقال له : اجتنب عن الخمر الموجودة فى القمر -مثلاً- فمن ذلك يستكشف ان من شرائط حسن توجه التكليف وعدم استهجانه ان يكون المكلف به مورداً لابتلاء المكلف بحيث لو لم يكن هناك تكليف كان من الممكن تحقيقه منه وارتكابه له وعليه فلو كان احد اطراف العلم الاجمالى خارجاً عن الابتلاء قبل حصول العلم وحدوثه لا يتحقق للمكلف العلم بالتكليف على كل تقدير لان ثبوته انما هو على تقدير كون متعلقه غير الطرف الخارج عن محل الابتلاء وهو غير معلوم ، فيصح ان يقال ان من شرائط تنجيز العلم الاجمالى كون جميع اطرافه مورداً للابتلاء .

هذا ولكن الذى حققه الماتن -دام ظله- فى مباحثه الاصولية ان العلم الاجمالى منجز على اى نحو كان- ولو كان بعض الاطراف خارجاً عن محل الابتلاء بالاضافة الى بعض المكلفين - لعدم توجه الخطاب الشرعى الى خصوص ذلك المكلف حتى تلزم البشاعة والاستهجان فان الخطابات الشرعية باجمعها متوجهة الى عموم المكلفين ولا ينحل كل واحد منها الى خطابات متعددة حسب تعدد المكلفين فان الخطاب واحد و المخاطب متعدد ولا يوجب تعدد المخاطب تعدد الخطاب اصلاً وفى هذا النحو من الخطاب لامجال لملاحظة احوال آحاد المكلفين من حيث ثبوت الابتلاء وعدمه لعدم تحقق الاستهجان مع عدم الابتلاء باضافة الى بعض المكلفين كما هو ظاهر وعليه فلامجال لهذا الاشرط فى باب تنجيز العلم الاجمالى وقد مر الكلام فى ذلك فى بعض المباحث السابقة ولكنه يظهر من المتن

هنا الميل الى ما هو المشهور بين الشيخ الانصارى ومن تأخر عنه من مدخلية الابتلاء بجميع الاطراف فى المنجزية ولعل منشأه ان الارجح بالنظر استلزام تعدد المخاطب لتعدد الخطاب وانحلال الخطابات الشرعية العامة الى الخطابات المتعددة حسب تعدد المكلفين والتحقيق فى محله . هذا كله فيما يتعلق بالعلم الاجمالى .

و اما الشهادة بالاجمال فتارة يكون المراد بها هو قيام البينة على نجاسة احدهما المعين ولكنه تردد المكلف بعده بين ان يكون ما قامت البينة على نجاسته هل هو هذا الثوب مثلا او ذلك الثوب فالاجمال انما نشأ من المكلف من دون ان يكون فى اصل الشهادة اجمال واخرى يكون المراد بها هو قيام البينة على نجاسة احد الثوبين بنحو الاجمال بان لم يكن الثوب النجس معلوماً للشاهدين الانهوى الاجمال ولم يشهدا الا بمثل ذلك .

اما اذا كان المراد بها المعنى الاول فقد فصل فيه فى المتن بين ما اذا وقعت الشهادة على موضوع واحد فهى حجة معتبرة وبين ما اذا لم ترد عليه فاستشكل فيه والظاهر ان مراده من الموضوع الواحد هى الوحدة النوعية فى النجاسة التى يشهدان بها بان كان مورد الشهادة هى النجاسة الحاصلة من الدم - مثلا - او من البول - كذلك - ولم يفترقا من هذه الجهة بان شهدا احدهما بنجاسة الثوب من جهة ملاقاته للدم والاخرى بنجاسته من ناحية ملاقاته البول ، والوجه فى حجية الشهادة الاجمالية فى هذه الصورة اطلاق دليل حجية البينة وشمولها للشهادة الاجمالية بهذه الكيفية فان قيام البينة على نجاسة الثوب المعين لا يخرج عن وصف الحجية بمجرد تردد المكلف وزوال وصف التعين بنظره هذا مع وحدة الموضوع واما مع تعدده وعدم ورود الشهادة على الموضوع الواحد بالمعنى المذكور فالوجه فى الاستشكال فيه ان الاستفادة من دليل حجية البينة اعتبارها فيما اذا شهدا بشيء واحد والدم والبول امران متعددان وان كانا مشتركين فى اصل النجاسة الا انها نوعان منها ولهما آثار مختلفة من تعدد الغسل وعدمه بل الظاهر

مسئلة ٥ - لو شهد الشاهدان بالنجاسة السابقة وشك فى زوالها يجب

الاجتناب . (١)

انه مع عدم اختلاف الآثار ايضاً يشكل الحكم بالحجية بعد اختلاف الشاهدين فى النوع وان كانا متوافقين فى الجنس فتدبر .

واما اذا كان المراد بها المعنى الثانى الذى يرجع الى ثبوت الاجمال عند الشاهدين ايضاً فالظاهر ان مقتضى اطلاق دليل حجية البينة الشمول للشهادة الاجمالية بهذا المعنى ايضاً فان قيام البينة على نجاسة احد الانائين كالعلم بنجاسة احدهما فكما انه يجب الاجتناب عن كليهما مع العلم الاجمالى بالنجاسة كذلك يجب مع قيام البينة على النجاسة بنحو الاجمال .

ثم ان الحكم بالنهى عن ترك الاحتياط فى القسمين الاخيرين وبجريان حكم العلم الاجمالى فى الشهادة الاجمالية فى القسم الاول مع ان حكم العلم الاجمالى ليس الا الاحتياط اللزومى مما لا يستقيم فان الاحتياط فى جميع الاقسام -على هذا- احتياط لزومى عقلى فلا اختلاف بينها من هذه الجهة مع ان الاستفادة من العبارة وجود الاختلاف كما ان التعبير عن وحدة النوع بالموضوع الواحد ايضاً لا يخلو عن مناقشة فان الظاهر من عنوان «الموضوع الواحد» كون الشىء الذى تقع الشهادة عليه واحداً بان شهدا بنجاسة هذا الثوب مثلاً مع ان المراد منه هو وحدة النوع كما عرفت الا ان يكون مراد العبارة شيئاً آخر غير ظاهر لنا فتدبر جيداً كما ان التعبير عن القسم الاول والثانى بالشهادة بالاجمال مع ان الظاهر من هذه العبارة هو القسم الاخير ايضاً غير مستقيم .

(١) الوجه فى وجوب الاجتناب هو جريان استصحاب النجاسة الثابتة بقيام البينة عليها وقد حقق فى باب الاستصحاب ان جريانه لا يختص بما اذا كانت الحالة السابقة معلومة بالعلم الوجدانى بل يجرى فيما لو كانت الحجة قائمة عليها والمراد من اليقين المأخوذ فى دليل الاستصحاب المحكوم بحرمة نقضه

مسئلة ٦ - المراد بذى اليد كل من كان مستولياً عليه سواء كان لملك او اجارة او اعارة او امانة ، بل او غضب فاذا اخبرت الزوجة او الخادمة او المملوكة بنجاسة ما فى يدها من ثياب الزوج او المولى او ظروف البيت كفى فى الحكم بالنجاسة ، بل وكذا اذا اخبرت المربية للطفل بنجاسة ثيابه ، نعم يستثنى من الكلية المتقدمة قول المولى بالنسبة الى عبده فان فى اعتبار قوله بالنسبة الى نجاسة بدن عبده او جاريته ولباسهما الذى تحت يديهما اشكالا، بل عدم اعتباره لا يخلو من قوة خصوصاً اذا اخبر بالطهارة فان الاقوى اعتبار قولهما لا قوله . (٢)

بالشك هى الحجة القائمة الدالة على ثبوت الحكم او الموضوع كما ان المراد من بالشك هو عدم قيام الحجة على نقض الحجة السابقة فكما ان قيام البينة على طهارة ما كان فى السابقة نجساً يمنع عن جريان استصحاب النجاسة كذلك قيام البينة على النجاسة السابق موجب لجريان استصحابها كما لا يخفى .

(٢) اما اعتبار اخبار ذى اليد فى الموارد المحكومة بالاعتبار فى المتن فلاجل ما عرفت من ان عمدة الدليل على حجية قول ذى اليد هى السيرة العقلائية على ترتيب الاثر على قوله والاخذ بخبره ولم يردع عنها فى الشريعة والنكته فيه كونه اعرف بحال ما فى يده وخصوصياته ومن الظاهر عدم الفرق فى ذلك بين انحاء الاستيلاء وانواع الثبوت فى اليد حتى لو احرز كون الاستيلاء انما هو على سبيل الغصب لا يقدح ذلك فى اعتبار قول الغاصب من جهة ثبوت النجاسة والطهارة اصلاً فالملاك هو الاستيلاء الكاشف عن الاعرفية ولاجله يكون اخبار الزوجة والخادمة والمملوكة بالنسبة الى ثياب الزوج والمولى وظروف البيت وكذا اخبار المربية للطفل معتبراً لجريان السيرة فى جميعها .

واما استثناء قول المولى بالنسبة الى نجاسة بدن العبد او الجارية او لباسهما الذى تحت يديهما فلاجل ان المولى لا يكون متصدياً لطهارة بدن المملوك

ولباسه لكونه مستقلاً في الوجود والارادة ومتصدياً بنفسه لطهارة نفسه وما في يده ونجاستهما وان كان مملوكاً لا يقدر على شيء وبالجملة لم تثبت سيرة من العقلاء على اعتبار قول السيد في عبده ومتعلقاته التي كانت باختياره وادارته نعم لو اخبر المملوك بنجاسة ثوبه او غيره مما في يده وتحت سلطانه واستيلائه يكون قوله معتبراً كما انك عرفت اعتبار قول المملوك بالاضافة الى ثياب المولى ايضاً نعم لو اقر المولى بكون العبد او ثوبه لزيد - مثلاً - فمقتضى جواز اقرار العقلاء على انفسهم نفوذ هذا الاقرار وثبوت العبد او ثوبه لزيد المقر له به ولكن الاقرار غير الاخبار بالنجاسة والملاك فيهما مختلف وان كان يظهر من بعض الاعلام تبعاً للمحقق الهمداني - قده - فيما لو اخبر ذواليد بنجاسة ما كان في يده بعد خروجه عن يده المناقشة في ترتيب الاثر عليه - ح - نظراً الى عدم احرار سيرة العقلاء على قبول قوله في امثال المقام واحتمال ان تكون السيرة هي مدرك القاعدة المعروفة : « من ملك شيئاً ملك الاقرار به » حيث انه يكشف عن ان اعتبار قول ذى اليد دور مدار ملكه واستيلائه ومع انتفائهما لا ينفذ قوله ولا يعتمد عليه قال : « وقد يدعى قيام السيرة على قبول خبره في المقام وبالاخص فيما اذا كان اخباره قريباً من زمان استيلائه كما اذا باع ثوباً من احد وبعد تسليمه اليه اخبر عن نجاسته ، ولا يمكن المساعدة على هذا المعنى لان سيرة العقلاء وان جرت على قبول اخبار البايع عن نجاسة المبيع الا ان المستكشف بذلك ليس هو اعتبار قول ذى اليد بعد انقطاع سلطنته ويده وانما المستكشف هو اعتبار خبر الموثق في الموضوعات الخارجية كما هو معتبر في الاحكام ، والذي يدلنا على ذلك ان البايع في مفروض المثال لا يعتمد على اخباره عن نجاسة المبيع فيما اذا لم تثبت وثاقته عند المشتري لاحتمال ان البايع يريد ان يصل بذلك الى غرضه وهو فسخ المعاملة حيث يبدي للمشتري نجاسته حتى يرغب عن تملكه وابقائه ومع هذا

مسئلة ٧- لو كان شيء بيد شخصين كالشريكين يسمع قول كل منهما في نجاسته ، ولو اخبر احدهما بنجاسته والاخر بطهارته تساقط كما ان البينة تسقط عند التعارض ، وتقدم على قول ذي اليد عند التعارض ، هذا كله لو لم يكن اخبار احداً الشريكين او احدى البينتين مستنداً الى الاصل والاخر الى الوجدان ، والا فيقدم ما هو مستند الى الوجدان ، فلو اخبر احد الشريكين بالطهارة او النجاسة مستنداً الى اصل والاخر اخبر بخلافه مستنداً الى الوجدان يقدم الثاني ، وكذا الحال في البينة ، وكذا لا تقدم البينة المستندة الى الاصل على قول ذي اليد . (١)

الاحتمال لا يعتمد على اخباره عند العقلاء .

وانت خير بعدم ارتباط قاعدة «من ملك» بالمقام اصلاً وذلك لما عرفت من اعتبار اقرار المولى ونفوذه بالاضافة الى متعلقات مملوكة وعدم اعتبار اخباره بنجاستها كما ان اقرار المملوكة لا تنفذ بالنسبة الى ثياب المولى ولكن اخبارها بنجاستها معتبر بلا اشكال فالاقرار لا يرتبط بالاخبار في المقام بوجه فلامجال لاحتمال كون السيرة هنا هي مدرك القاعدة المعروفة واما السيرة القائمة على اعتبار قول البايع واخباره بنجاسة المبيع بعد تحقق البيع فالظاهر انها هي السيرة المتحققة في المقام التي يكون موضوعها اخبار ذي اليد اعم مما اذا كان موثقاً لالسيرة القائمة على اعتبار خبر الموثق في الموضوعات الخارجية والوجه في ذلك مضافاً الى ما عرفت من عدم اعتبار تلك السيرة وعدم حجية قول الواحد في الموضوعات وان كان عادلاً فضلاً عما اذا كان موثقاً وضوح وجود الفرق بين البايع وغيره في الاخبار بنجاسة المبيع ولو كان المدرك ما افاده لم يكن فرق بينهما اصلاً .

(١) في هذه المسئلة فروع :

١ - لو كان شيء بيد شخصين او ازيد كالشريكين او الشركاء فهل يسمع قول كل واحد منهما او منهم في نجاسته ام لا ؟ الظاهر نعم لاتصاف الجميع

بكونه صاحب اليد واتصاف الشىء بكونه تحت استيلاء الجميع وان شئت قلت ثبوت السيرة العقلائية القائمة على ترتيب الاثر على قول ذى اليد فى هذه الصورة ايضاً كما يظهر بمراجعة العقلاء فى ذلك .

٢ - لو اختلف الشريكان فى الاخبار بالنجاسة فاخبر احدهما بثبوتها والاخر بالطهارة فتارة يكون مستند كليهما الاصل واخرى الوجدان وثالثة يكون الاختلاف فى المستند ايضاً ففى الاولين يتساقطان لعدم امكان اتصاف كل منهما بالحجية بعد ثبوت التضاد او التناقض بين مدلولهما ولا مرجح لاحدهما على الاخر فلان من التساقط وفى الاخير يكون الترجيح مع ما يكون مستنداً الى الوجدان لان الوجدان لا يكاد يزاحمه الاصل وفى الحقيقة لاتعارض فى البين لان المخبر الذى يكون مستنده الاصل معترف بكونه شاكاً غاية الامر ان الحكم الظاهرى الثابت فى مورد الشك كقاعدة الطهارة اوجب الحكم بالطهارة مثلاً اما المخبر الذى يكون مستنده الوجدان يدعى العلم بكون الواقع مطابقاً لما اخبر به ومن الواضح عدم ثبوت المنافاة بين الشك من احد وبين العلم من آخر فتدبر .

٣ - لو وقع التعارض بين البينتين فقامت واحدة منهما على النجاسة والاخرى على الطهارة فتارة يكون مستند كليهما الاصل واخرى الوجدان وثالثة يكون الاختلاف فى المستند ايضاً والحكم فيه ما ذكر فى الفرع الثانى من التساقط فى الفرضين وتقدم ما يكون مستنداً الى الوجدان فى الفرض الاخير .

٤ - لو وقع التعارض بين البينة وبين قول ذى اليد فقد حكم فى المتن اولاً بتقدم البينة عليه واستثنى من ذلك فى الذيل ما لو كانت البينة مستندة الى الاصل وظاهره عدم ثبوت التعارض والتساقط - ح - بل يقدم قول ذى اليد على البينة بعكس ما افيد أولاً .

اقول : اما وجه تقدم البينة بنحو الاجمال على قول ذى اليد ان مستند

مسئلة ٨ - لافرق في ذى اليد بين كونه عادلا او فاسقاً ، وفي اعتبار قول الكافر اشكال وان كان الاقوى اعتباره ، ولايبعد اعتبار قول الصبي اذا كان مرهقاً ، بل يراعى الاحتياط في المميز غير المرهق ايضاً . (١)

حجية قول ذى اليد - على ما عرفت - هو بناء العقلاء واستمرار سيرتهم على ذلك ومن الظاهر انه لا يكون بناء منهم على ترتيب الاثر على قوله فيما اذا قامت اماره شرعية على خلافه كما ان الامر يكون كذلك في اليد التي هي اماره على الملكية حيث انها اماره فيما لم تقم بينة على خلافها فاليد في المقام حجة - بمقتضى السيرة - فيما لا يكون هناك حجة غيرها من بينة ونحوها من الامارات .

واما الاستثناء الواقع في الذيل فالوجه فيه ما عرفت من ان البينة المستندة الى الاصل لا تكاد تعارض قول ذى اليد اصلا لعدم المنافاة بين جهل الشاهدين بالحكم الواقعي وبين ادعاء العلم به من ذى اليد فاللازم الاخذ بقوله وترتيب الاثر عليه نعم لو كان قول ذى اليد ايضاً مستنداً الى الاصل وجوزنا الاخبار له في هذه الصورة وقلنا بجريان السيرة ايضاً على العمل به فيها لكان اللازم الالتزام بوقوع المعارضة وتحقق التساقط فتدبر وكان اللازم التعرض لهذه الصورة خصوصاً بعد التصريح بإمكان ان يكون قول ذى اليد مستنداً الى الاصل كما قد فرض في تعارض خبرى الشريكين الا ان يقال ان الذيل مشتمل على التعرض لكلا الفرضين نظراً الى ان المذكور فيه هو نفى التقدم للبينة فيما لو كانت مستندة الى الاصل وهذا يجتمع مع تقدم قول ذى اليد في احد الفرضين ووقوع التساقط في الفرض الآخر فتدبر جيداً .

(١) لان ملاك اعتبار قول صاحب اليد عند العقلاء - ظاهراً - كونه اعرف بحال ما في يده و كفياته و لافرق فيه عندهم بين كونه عادلا او فاسقاً بل ولا بين كونه مسلماً او كافراً فلوا خبر كافر بان هذا الشيء قد لاقى البول كان اخباره معتبراً عند العقلاء مع كونه تحت يده نعم مع الشك في ثبوت السيرة بالاضافة الى الكافر

مسئلة ٩- المتنجس منجس مع قلة الواسطة كالاثنين والثلاثة وفيما زادت على الاحوط ، وان كان الاقرب مع كثرتها عدم التنجيس، والاحوط اجراء احكام النجس على ما تنجس به فيغسل الملاقى لملاقى البول مرتين، ويعمل مع الاناء الملاقى للاناء الذى ولغ فيه الكلب فى التطهير مثل ذلك الاناء خصوصاً اذا صب ماء الولوج فيه فيجب تعفيره على الاحوط . (١)

يكون مقتضى لزوم الاخذ بالقدر المتيقن فى مثل السيرة من الادلة اللبئية الحكم بعدم الاعتبار ولكن الظاهر عدم وصول النوبة اليه كما ان الظاهر اعتبار قول الصبى اذا كان مراهماً بل اذا كان مميزاً ولو لم يكن مراهماً اجريان السيرة فى الصبى المميز مطلقاً .

(١) الكلام فى هذه المسئلة يقع فى مقامات :

المقام الاول فى ان المتنجس هل يكون منجساً لملاقيه فى الجملة كالنجس ام لا يكون منجساً اصلاً ؟ ذهب المشهور الى الاول وخالفهم فى ذلك الحللى والكاشانى - قده - وقد استدل لهم على ذلك بامور:

الاول: ان منجسية المتنجس امر ضرورى يعرفه جميع المتشعبة وعموم المسلمين من علمائهم وعوامهم ، وقديمهم وجديدهم من غير ان يكون مختصاً بطائفة دون طائفة وفرقة دون فرقة .

وفيه : انه ان اريد بذلك ان تنجيس المتنجس يكون من ضروريات الدين والشريعة نظير وجوب الصلوة ونحوه من الاحكام التى ثبتت من الدين بالضرورة ويكون انكارها مستلزماً لانكار النبوة وموجباً للكفر ففساده واضح ضرورة انه لا يكون ضرورياً بهذا المعنى بل يكون من الامور النظرية ، وكيف يمكن ان يقال بان مثل ابن ادريس والمحدث الكاشانى المنكرين لمنجسية المتنجس منكران للضرورى بهذا المعنى .

وان اريد بذلك كونه من ضروريات الفقه ففيه انه وان كان كذلك خصوصاً

بين المتأخرين من الفقهاء الا ان مجرد كونه كذلك لا يكشف عن ثبوته في الشريعة المقدسة، وعلى المجتهد ان يجتهد في مقام الاستنباط عن الدليل والحكم على طبقه .

الثاني : ثبوت الاجماع في المسئلة حيث افتى الاصحاب بذلك خلفاً عن سلف ولم ينكر ذلك احد .

وفيه اولاً: ما عرفت من مخالفة الحلبي والكاشاني فكيف يتحقق الاجماع بهذا المعنى المدعى .

وثانياً : انه على فرض تحقق الاجماع في المسئلة لا يكون هذا الاجماع تعديلاً كاشفاً عن موافقة المعصوم -ع- بعد احتمال استناد المجمعين الى الروايات الكثيرة الواردة فيها الظاهرة في منجسية المتنجس فالاجماع ليس له اصالة اصلاً .

الثالث : الروايات الكثيرة الدالة عليه :

منها ما عن حريز عن محمد بن مسلم عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال سئلته عن الكلب يشرب من الاناء؟ قال : اغسل الاناء . (١) فانه من الواضح ان الماء الذي يكون في الاناء يصير بسبب شرب الكلب منه متنجساً فالامر بغسل الاناء الذي هو ارشاد الى نجاسته يدل على تنجسه بملاقات الماء الواقع فيه كما هو ظاهر .

ومنها ما رواه المحقق في المعبر والشهيد في الذكرى عن العيص بن القاسم قال : سئلته عن رجل اصابته قطرة من طشت فيه وضوء فقال : ان كان من بول او قدر فيغسل ما اصابه . (٢) فان الامر بغسل ما اصابه ظاهر في كون الوضوء منجس له مع كونه متنجساً . وسيأتي البحث في مفاد الرواية مفصلاً ان شاء الله تعالى

(١) الوسائل ابواب الاسرار الباب الاول ح-٣

(٢) الوسائل ابواب الماء المضاف الباب التاسع ح-١٤

ومنها: موثقة عمار بن موسى الساباطي انه سئل ابا عبدالله - عليه السلام - عن رجل يجد في انائه فأرة وقد توضع من ذلك الاناء مراراً ، او اغتسل منه او غسل ثيابه وقد كانت الفأرة متسلخة ؟ فقال : ان كان رآها في الاناء قبل ان يغتسل او يتوضأ او يغسل ثيابه ثم يفعل ذلك بعد ما رآها في الاناء فعليه ان يغسل ثيابه ويغسل كل ما اصابه ذلك الماء ويعيد الوضوء والصلوة ، وان كان انما رآها بعد ما فرغ من ذلك و فعله فلا يمس من ذلك الماء شيئاً ، وليس عليه شيء لانه لا يعلم متى سقطت فيه ثم قال : لعله ان يكون انما سقطت فيه تلك الساعة التي رآها . (١)

ومنها: رواية معلى بن خنيس قال : سئلت ابا عبدالله - عليه السلام - عن الخنزير يخرج من الماء فيمر على الطريق فيسيل منه الماء امر عليه حافياً ؟ فقال: ليس ورائه شيء جاف ؟ قلت بلى ، قال : لا بأس ان الارض يطهر بعضه بعضاً . (٢) فان الماء المتنجس بملاقاة الخنزير لو لم يكن منجساً للارض لم يكن موقع لسؤال الامام - عليه السلام - عن وجود شيء جاف ورائه فاستفصاله - ع - ظاهر في تنجس الارض بالماء المتنجس الملقى للخنزير مع ان قوله - ع - الارض يطهر بعضها بعضاً ظاهر في تنجسها ببعض في مورد الرواية كما هو غير خفى .

هذا ولكنه ذكر بعض الاعلام ان هذه الاخبار اجنبية عما هو محل الكلام لان المدعى لعدم تنجيس المتنجس انما يدعى ذلك فيما اذا جف المتنجس وزالت عنه عين النجس ثم لاقى بعد ذلك شيئاً رطباً ، واما المايع المتنجس او المتنجس الجامد الرطب قبل ان يجف فلم يقل احد بعدم منجسيته من المتقدمين والمتأخرين ولعلها مما يلتزم به الكل كما ربما يلوح من محكي كلام الحلبي - قده - وهذه

(١) الوسائل ابواب الماء المطلق الباب الرابع ح-١

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثاني والثلاثون ح-٣

الاخبار المستدل بها انما وردت في المايح الممتنجس فهي خارجة عما نحن بصدده ولا يخفى ان كون تفصيل الحلبي والكاشاني انما هو بين المايح الممتنجس او المايح الجامد الرطب وبين الممتنجس الجاف الملاقي للمشيء الرطب غير معلوم لنا فان ظاهرهما هو التفصيل بين النجس والممتنجس مطلقاً مع ان التفصيل بالكيفية المذكورة في نفسه بعيد فتدبر .

وقد يستدل للمشهور بموثقة عمار الساباطي قال سئلت ابا عبد الله

عليه السلام - عن البارية يبل قصبها بماء قذر هل تجوز الصلاة عليها ؟ فقال: اذا جفت فلا بأس بالصلاة عليها . (١) فان فيها احتمالين :

الاول: ان يكون مراد السائل بقوله : هل تجوز الصلاة عليها هو السؤال

عن السجدة عليها، والجفاف المعلق عليه نفى البأس في الجواب محمول على الجفاف باصابة الشمس وعليه فيصير محصل السؤال انه هل تجوز السجدة على البارية التي بل قصبها بماء قذر فاجاب - ع - بانه اذا جفت بالشمس وطهرت بذلك فلا بأس . وعليه فلا وجه لاعتبار الجفاف الا تنجس البارية بالماء الممتنجس

وما افاده بعض الاعلام من ان الموثقة على هذا التقدير اجنبية عما نحن فيه لان معناها - ح - ان القصب المبلل بماء قذر اذا جف بالشمس طهر ولا مانع معه من ان يسجد عليه واما اذا كان رطباً او جف بغير الشمس فهو باق على نجاسته ولا يجوز السجود عليه لاعتبار الطهارة فيما يسجد عليه . فغير صحيح لانه لو لم يكن الماء الممتنجس منجساً لا يتصور مانع عن جواز السجدة عليها حتى قبل الجفاف لان موضع السجدة وهي البارية طاهر على الفرض وما يكون نجساً من الببل لا يسجد عليه كما هو ظاهر و كانه توهم ان ما يسجد عليه هو نفس الرطوبة والببل فتأمل

الثاني : ان يكون السؤال عن الصلوة عليها بان تجعل موضعاً للصلوة ويحمل الجفاف الواقع في الجواب على مطلق الجفاف - كما هو الظاهر - فيصير معناها ان القصب المبلل بالماء القذر لا مانع من ان يصلى فوقه اذا يبس لعدم سرية النجاسة منه الى ما اصابه و مفهومه انه لا تجوز الصلوة فوقه اذا لم يكن جافاً لسرايتها اليه و عليه تكون الرواية ظاهرة في المدعى لان محط نظر السائل - ح - انما هو ان الحصر حيث كان متنجساً فتسرى نجاسته الى الثوب فاجاب ^{الابن} - بانه لو جف الحصر فلا بأس، ومن المعلوم انه لا وجه لاعتبار الجفاف الامجرد سرية النجاسة من الماء او الحصر الى ثيابه التي يصلى فيها على ما هو المفروض وعلى كلا التقديرين يدل على المطلوب .

ومن جملة الروايات التي استدل بها لاثبات مدعى المشهور ما ورد في غسل الاواني وهي كثيرة ايضاً :

منها : موثقة عمار الساباطي عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال : سئل عن الكوز والاناء يكون قذراً كيف يغسل ؟ وكم مرة يغسل ؟ قال : يغسل ثلاث مرات يصب فيه الماء فيحرك فيه ، ثم يصب فيه ماء آخر فيحرك فيه ثم يفرغ ذلك الماء ثم يصب فيه ماء آخر فيحرك فيه ثم يفرغ منه ثم وقد طهر الى ان قال : اغسل الاناء الذي تصيب فيه الجزر ميتاً سبع مرات . (١)

ومنها : موثقة الاخرى عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال : سئلته عن الدن يكون فيه الخمر هل يصلح ان يكون فيه خل او ماء كامخ او زيتون ؟ قال اذا غسل فلا بأس ، وعن الابريق وغيره يكون فيه خمر يصلح ان يكون فيه ماء قال اذا غسل فلا بأس وقال في قدح او اناء يشرب فيه الخمر قال : تغسله ثلاث مرات ، وسئل ايجزبه ان يصب فيه الماء ؟ قال : لا يخرج حتى يدلكه بيده ،

يغسله ثلاث مرات . (١) وقوله - ع - اذا غسل فلا بأس يفهم منه انه مع عدم الغسل يكون فيه بأس ومن المعلوم انه لا يتصور فيه بأس الا تنجس الخل الواقع فيه ونحوه واطلاقه يشمل ما اذا كان الدن متنجساً ولم يكن فيه شيء من اجزاء الخمر وذراتها كما هو ظاهر .

نعم يمكن ان يقال بثبوت المعارضة بينها وبين ما عن حفص الاعور قال : قلت لابي عبدالله - عليه السلام - الدن يكون فيه الخمر ثم يجفف يجعل فيه الخل ؟ قال : نعم . (٢) ولكنه - مضافاً الى ضعف سنده - يمكن ان يكون المراد بالتجفيف فيه هو التجفيف بعد الغسل ومنشأ ذكره انه حيث كانت الخمر فيه سابقاً فمع الغسل والتجفيف الموجب لعدم بقاء شيء من آثار الخمر هل يكون هناك مانع عن جعل الخل فيه ام لا وعليه فالتجفيف لا يكون له مدخلية اصلاً بل الملاك هو الغسل غاية الامر انه امر زائد عليه موجب لمحو آثار الخمر بالكلية .
ومنها : رواية حريز عن الفضل ابي العباس عن ابي عبدالله - عليه السلام - في حديث انه سئل عن الكلب فقال : رجس نجس لا يتوضأ بفضله ، واصيب ذلك الماء واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء . (٣)

والظاهر من هذه الاخبار الواردة في الاواني ان الامر بغسلها انما يكون للارشاد الى انها منجسة لما يلاقيها برطوبة لانه لا يكون غسل الاواني النجسة من الواجبات الشرعية التكليفية ، والعجب من المحقق الهمداني - قده - حيث قال في مقام الجواب عن هذه الاخبار : ان غاية ما يستفاد من الامر بغسل الاواني ونحوها انما هو حرمة استعمالها ومبغوضيته حال كونها قدرة ولا دلالة لها على

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الواحد والخمسون ح-١

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الواحد والخمسون ح-٢

(٣) الوسائل ابواب النجاسات الباب السبعون ح-١

انها منجسة ومؤثرة في نجاسة ما فيها بوجه .

وذلك لان استعمال الاناء المتنجس اذا لم يؤثر في نجاسة ما فيه من الطعام والشراب مما لاحرمة له بضرورة الفقه فيتعين ان يكون الامر بغسله ارشاداً الى المنجسية لما يلاقيها .

واظهر من هذه الاخبار ما ورد في غسل الفراش ونحوه فان الامر بغسل مثله لاجه له الامجرد الارشاد الى عدم تنجس ما يلاقيه من الالبسة التي يصلى فيها وغيرها ولا مجال لاحتمال المحقق الهمداني - قده - فيها اصلاً .

وما ذكرنا من الروايات كما ترى مطلقة تشمل مالو كان المتنجس ما يعم او غير ما يع وما اذا كانت الرطوبة في المتنجس اوفى الملاقى فما قال به المشهور هو الصحيح .

ويدل عليه ايضاً صحيحة محمد بن ابي نصر قال : سئلت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يدخل يده في الاناء وهي قذرة ؟ قال : يكفى الاناء . (١) قال في القاموس كفأه كمنعه كبه وقلبه كاكفأه . فانها صريحة في منجسية المتنجس ولو كان جافاً والملاقى له ما يعم .

وموثقة سماعة عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال : اذا اصاب الرجل جنابة فادخل يده في الاناء فلا بأس اذا لم يكن اصاب يده شيء من المنى . (٢) فان مقتضى اطلاق مفهومها انه لو كان اصاب يده شيء من المنى ففيه بأس سواء كان المنى باقياً في اليد ام لم يكن .

وما عن ابن مسكان عن ابي بصير عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال : سئلته عن الجنب يحمل (يجعل - خ ل) الر كوة او التور فيدخل اصبعه فيه ؟

(١) الوسائل ابواب الماء المطلق الباب الثامن ح-٧

(٢) الوسائل ابواب الماء المطلق الباب الثامن ح-٩

قال : ان كانت يده قذرة فاهرقه ، وان كان لم يصبها قذر فليغتسل منه هذا مما قال الله تعالى : وما جعل عليكم في الدين من حرج، (١) وهذه ايضاً ظاهرة في منجسية المتنجس في الجملة التي هي المقصود في المقام الاول .

وقد استدل القائل بعدم تنجيس المتنجس ايضاً باهور :

الاول : ان الحكم بمنجسية المتنجسات غير قابل للامثال فلا يصدر من الحكيم ، وذلك لاستلزامه القطع بنجاسة جميع الدور والبقاع بل وجميع اهل البلد وما في ايدي المسلمين واسواقهم لكون النجاسة مسرية حسب الفرض فانه لو فرض ان آنية او اواني متعددة قد وضعت في مكان يساورها اشخاص مختلفة من الصغير والكبير والمبالين لامور دينهم وغير المبالين كالحبات الموضوعة سابقاً - وفي بعض البلاد فعلاً ايضاً - في المساجد والمعابر ونحوهما فنقطع بالضرورة بنجاسة تلك الآنية او الاواني للقطع بملاقاتها مع المتنجس من يد او شفه ونحوهما كما هو المشاهد المحسوس في اوقات الكثرة والازدحام ، وكذلك الحال في ادوات البنائين وآلاتهم حيث لا يزالون يستعملونها في جميع البقاع والامكنة مع القطع بنجاسة بعضها كالكنيف ولم تجر عاداتهم على غسلها بعد استعمالها في الكنيف فبذلك تتنجس جميع ابنية البلاد .

وكذلك في المقاهي والمطاعم حيث يدخلهما كل وارد وخارج من المسلم والكافر والمؤمن والفاسق والمبالين لدينهم وغير المبالين له ويشربون فيهما الشاي والماء ويأكلون الطعام وهذا يوجب القطع بسراية النجاسة الى جميع البلاد ، مع استقرار سيرة المتشرعة على عدم الاجتناب عن مثل الاواني الموضوعة في اماكن الاجتماع ، وعن الدور والابنية والبقاع ، وعن الاواني المستعملة في المقاهي وامثالها ، حيث يعاملون معها معاملة الطهارة بحيث لو تعدى احد عن

الطريقة المتعارفة عندهم بان اجتنب عن مثل هذه الامور يطعنه جميع المتشرعة بالوسواس وعدم الاستواء والخروج عن جادة الشرع .

والجواب عن ذلك اولاً : ان هذا الدليل اخص من المدعى لان ما ذكر من التوالى الفاسدة انما يثبت اذا قلنا بتنجيس المتنجس على وجه الاطلاق والموجبة الكلية واما اذا اكتفينا بمنجسيته اذا كان بلا واسطة فقط فلا يتحقق القطع بنجاسة ما ذكر فهذا الدليل لا يثبت السلب الكلى وان كان نافياً للإيجاب الكلى والمقصود في هذا المقام الاثبات بنحو الموجبة الجزئية كما عرفت .

وثانياً : لو كان المراد من العلم بنجاسة جميع الابنية والبقاع والادواني بل جميع ما في العالم مما هو محل ابتلاء المكلف هو العلم الفعلى فهو مما يكذبه الوجدان لعدم التفات جميع الناس الى المقدمات المذكورة الموجبة للعلم بها كيف ونحن ممن نقول بمنجسية المتنجس مطلقاً ومع ذلك لاعلم لنا بنجاسة جميع المذكورات خصوصاً مع ملاحظة ثبوت مطهرات فى البين من نزول المطر وتطهيره كثيراً من المذكورات ولاسيما فى زماننا هذا من كون جميع المياه الموجودة فى الاماكن الاجتماعية معتممة نوعاً لاتصالها بالمخزن المشتمل على مآت من الكر .

ولو كان المراد منه انه مما ينبغى ان يتحقق القطع به فالجواب ان ما ينبغى ان يقطع به لا يترتب عليه الاثار المترتبة عليه على تقدير تعلق القطع الفعلى به كوجوب الاجتناب ونحوه ، وكثير من الاشياء مما ينبغى ان يحصل القطع به كوجود الصانع تعالى وتوحيده - مثلاً - ومع ذلك يترتب على انكاره حكم الكفر لعدم تحقق القطع الفعلى به فتدبر .

الامر الثانى : جملة من الروايات الظاهرة فى ذلك وهى كثيرة :

منها : موثقة حنان بن سدير قال : سمعت رجلاً سأل ابا عبد الله - عليه السلام -

فقال : انى ربما بلت فلاقدر على الماء ويشدد ذلك على ، فقال : اذا بلت وتمسحت فامسح ذكرك بريقك فان وجدت شيئاً فقل هذا من ذاك . (١) بتقريب ان المنجس لو كان منجساً لما اصابه كان مسح موضع البول المتنجس به بالريق ونحوه موجباً لانساع النجاسة وزيادتها لاموجباً لطهارته ، فمنه يظهر ان المتنجس لا يكون منجساً لما اصابه .

وفيه - مضافاً الى انه على تقدير كون مفاد الرواية ما ذكر لوجه الارشاد الى مسح الذكر بالريق الظاهر فى كون ذلك طريقاً الى عدم تنجس مثل الثوب ضرورة ان ظاهره كون احتمال نجاسة الثوب بعد وجدان الشيء ناشياً من احتمال ملاقاته مع الموضع المتنجس من الذكر لامن احتمال عروض البول مجدداً فان الدافع لهذا الاحتمال وترتيب الاثر عليه هو التمسح بعد البول المفروض فى الرواية سواء تحقق بعده مسح الذكر بالريق ام لم يتحقق ، فالرواية على هذا التقدير لا يعلم وجه الحكم المذكور فيها - ان صريح السؤال ان قوعه فى الاشتداد يكون من جهة عدم قدرته على الماء ، ولو لم يكن المتنجس منجساً لما كان يقع فى الاشتداد من جهته فتأثير المتنجس فى نجاسة ملاقيه امر يكون مفروضاً عنه عند السائل وقد قرره الامام - عليه السلام - ولم ينكره عليه حيث علمه طريقاً يتردد بسببه فى ان الرطوبة من البلل المتنجس او من غيره .

والظاهر ان المراد من قوله - ع - : فامسح ذكرك بريقك ليس هو الامر بمسح الموضع المتنجس منه وهو رأسه فانه جزء منه بل المراد منه هو مسح موضع آخر منه غير متنجس حتى لا يعلم ان الرطوبة من الموضع المتنجس او من غيره ، وعلى تقدير عدم ظهوره فى ذلك - وان كان عدم الظهور فى خلافه يكفى لسقوط الاستدلال - تكون المفروغية والتقريب قرينة على كون المراد منه ذلك كما لا يخفى

ومنها: رواية سماعة قال: قلت لابي الحسن موسى - عليه السلام -: اني ابول ثم اتمسح بالاحجار فيجىء منى البلل ما يفسد سراويلي؟ قال: ليس به بأس. (١) فان نفى البأس عن البلل مع العلم بملاقاته للموضع المتنجس بالبول لا يتم الاعلى القول بعدم تنجيس المتنجس.

وفيه اولا: انها ضعيفة من حيث السند.

وثانياً: انه يحتمل ان يكون نظر السائل ان المسح بالاحجار يوجب حصول الطهارة لمخرج البول كمخرج الغائط كما يقول به العامة وعليه فلا بد من ان تحمل الرواية على التقية لموافقته مع مذهب العامة.

ومنها: صحيحة حكم بن حكيم انه سئل ابا عبدالله - عليه السلام - فقال له: ابول فلا يصيب الماء وقد اصاب يدي شيء من البول فامسحه بالحائط والتراب ثم تعرق يدي فامسح (فامس - خل) به وجهي او بعض جسدي، او يصيب ثوبي؟ قال: لا بأس به. (٢) فان نفى البأس عن مسح الوجه او بعض الجسد او اصابة الثوب باليد المتنجسة الرطبة لوجود العرق فيها مرجعه الى عدم صلاحية المتنجس للتنجيس ولو كان هناك رطوبة متصفة بالسراية كما هو المفروض في الرواية.

وقد اجيب عن ذلك بان السائل لم يفرض في كلامه ان مسح وجهه او بعض جسده او اصاب الثوب انما كان بما هو الموضع المتنجس من يده لانه بعد ملاحظة ان مسح الوجه او بعض الجسد لم يكن بجميع اجزاء اليد حتى يحصل العلم بملاقاة الموضع المتنجس من اليد لهما وملاحظة ان اليد لا يتنجس جميعها بسبب تنجس موضع منها وتعرقها كما عرفت سابقاً نقول ان الموضع المتنجس من اليد اما ان يكون معيناً معلوماً بالتفصيل واما ان لا يكون كذلك بل يعلم

(١) الوسائل ابواب نواقض الوضوء الباب الثالث عشر ح-٤

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب السادس ح-١

اجملاً بنجاسة بعض اجزائها ففي الصورة الاولى يكون نفى البأس راجعاً الى عدم العلم بكون الجزء الملاقي من اليد هل كان هو الجزء الممتنّجس او غيره من المواضع الطاهرة من اليد ومن المعلوم ان مقتضى الاصل في مثل ذلك من موارد الشك هي الطهارة ، وفي الصورة الثانية نقول ان ملاقة بعض اطراف الشبهة المحصورة في باب النجاسة لا يوجب الحكم بنجاسة الملاقي وبوجوب الاجتناب عنه - كما قد حقق في محله - ففي كلتا صورتين لم يظهر من الرواية ما ينطبق على نظر المستدل .

ويمكن ان يجاب عنه ايضاً بان نفى البأس في الجواب انما هو في فرض عدم اصابة الماء وانه في هذا الفرض وان كانت اليد والوجه وبعض الجسد متنّجساً جميعها - بعضها بالواسطة وبعضها من دونها - الا انه مع عدم القدرة على التطهير لفرض فقدان الماء حتى بالمقدار الذي يكفي في تطهير مخرج البول الذي هو مثلاً ما على الحشفة من البلل كما مر لامناس من الحكم بنفى البأس حتى فيما اذا اصاب الثوب فان الصلوة عارياً مع انحصار السائر بالنجس انما هي فيما اذا كان البدن طاهراً واما مع نجاسة البدن ايضاً فالحكم بلزوم الصلوة كذلك يمتنى على لزوم تقليل النجاسة بالمقدار الممكن ولا بد من البحث فيه .

وبالجملة فالرواية لادلالة لها على مدعى القائل .

ومنها : صحيحة العيص بن القاسم قال : سئلت ابا عبد الله - عليه السلام - عن رجل بال في موضع ليس فيه ماء فمسح ذكره بحجر وقد عرق ذكره وفخذاه ؟ قال : قال : يغسل ذكره وفخذه ، وسئله عن مسح ذكره بيده ثم عرقت يده فاصابه ثوبه ، يغسل ثوبه ؟ قال : لا . (١) حيث حكم - عليه السلام - بعدم وجوب

(١) روى صدرها في الوسائل في الباب الواحد والثلاثين من ابواب احكام الخلوة

غسل الثوب الذى لاقته اليد المتنجسة بمسح الذكر .
وفيه: ان صدرها صريح فى منجسية المتنجس للامر بغسل الذكر والفخذين مع انهما متنجسان ، ونفى لزوم غسل الثوب فى الذيل اما لعدم العلم باصابة اليد للموضع المتنجس من الذكر واما لعدم العلم باصابة الموضع المتنجس من اليد للثوب مع انه لو سلمنا ان الذيل مطلق لترك الاستفصال فيه ومقتضى الاطلاق عدم تنجيس المتنجس الا انه لامناس من تقييد اطلاقه بما دل على منجسية المتنجس ومنه صدر هذه الرواية وان شئت قلت ان الجمع بين الصدر والذيل يقتضى حمل الذيل على صورة عدم العلم لئلا يلزم المناقات كما هو ظاهر .

ومنها : ما رواه على بن مهزيار قال : كتب اليه سليمان بن رشيد يخبره انه بال فى ظلمة الليل وانه اصاب كفه برد نقطة من البول لم يشك انه اصابه ولم يره وانه مسحه بخرقه ثم نسي ان يغسله وتمسح بدهن فمسح به كفيه ووجهه ورأسه ثم توضع وضوء الصلوة فصلى ؟ فاجابه بجواب - قرأته بخطه - : اما ما توهمت مما اصاب يدك فليس بشيء الا ما تحقق ، فان حققت ذلك كنت حقيقاً ان تعيد الصلوات اللواتى كنت صليتهن بذلك الوضوء بعينه ما كان منهن فى وقتها ، ومافات وقتها فلا اعادة عليك لها من قبل ان الرجل اذا كان ثوبه نجساً لم يعد الصلوة الا ما كان فى وقت ، واذا كان جنباً او صلى على غير وضوء فعليه اعادة الصلوات المكتوبات اللواتى فاتته لان الثوب خلاف الجسد فاعمل على ذلك انشاء الله . (١)

حيث ان الرواية متضمنته لبيان امرين :

احدهما ان الرجل قد تنجست يده بالبول وانه لم يغسلها وانما مسحها بخرقه ثم تمسح بالدهن ومسح به كفيه ووجهه ورأسه ثم توضع وصلوى .

ثانيهما : ان من صلى فى النجس من ثوب او بدن والتفت بعد ذلك فانما يجب عليه اعادتها فى الوقت ولا يجب قضائها خارج الوقت ، ولكنه لو صلى محدثاً ثم التفت الى حدثه بعد الصلوة تجب عليه اعادتها فى الوقت كما انه يجب عليه القضاء خارجه ، وقد علم من تطبيق الامر الاول دون الامر الثانى على مورد السؤال عدم منجسية المتنجس لانه لو كان منجساً لتعين الحكم ببطلان الوضوء لانفعال الماء المستعمل فيه بملافاة اليد المتنجسة ومعه تجب اعادة الصلوة فى الوقت وقضائها فى خارجه مع انه - **الثالث** - لم يحكم ببطلان الوضوء بل عد الرجل ممن صلى مع الوضوء .

وتوهم ان الوضوء فى موردها غير صحيح مطلقاً سواء قلنا بمنجسية المتنجس ام قلنا بعدمها ، اما على الاول فواضح واما على الثانى فالتنجس عضو الوضوء - على ما هو المفروض فى موردها - .

مندفع : بان اشتراط طهارة الاعضاء فى الوضوء مما لم يرد به دليل ، وانما اعتبروها شرطاً فى صحته نظراً الى ان المتنجس منجس عندهم حيث انه - بناء عليه - تسرى النجاسة من العضو المتنجس الى ماء الوضوء فيصير متنجساً مع ان طهارة الماء شرط فى صحة الوضوء بلاشكال ، فلو قلنا بعدم تأثير المتنجس فى تنجس ملاقيه لا يبقى موقع لاشتراط الطهارة فى اعضاء الوضوء فلا بد على هذا التقدير من الحكم بصحة الوضوء كما حكم - ع - بها نعم يبقى المحل على نجاسته فتجب عليه الاعادة فى خصوص الوقت .

وقد اعترف بعض الاعلام بظهور الرواية فى المدعى وقال بانه يؤكده كذلك - اى الدلالة على عدم التنجيس - تقييد الامام - ع - الحكم بالاعادة ، بالصلوات اللواتى صلاحها بذلك الوضوء بعينه ، والوجه فى ذلك انه بهذا القيد قد خرجت الصلوات الواقعة بغيره ، ولا يتم هذا الاعلى القول بعدم تنجيس المنجس وطهارة

اليدين المتنجستين في الوضوء الثاني او الثالث لتعدد غسلها بتكرار الوضوء ، لان يده المتنجستين لو كانت منجستين لما اصابها لاجبت تنجس الماء وجميع اعضاء الوضوء ولا بد معه من الحكم ببطلان صلواته مطلقا - سواء كان صلاحها بذلك الوضوء ام بغيره - لبقاء اعضاء الوضوء على نجاستها الى ان قال بان الصحيحة غير قابلة للمناقشة في دلالتها .

ثم اجاب عنها بان الرواية مضمرة ولا اعتبار بالمضمرات الا اذا ظهر من حال السائل انه ممن لا يسئل غير الامام - عليه السلام - كما في زرارة ومحمد بن مسلم وهكذا على بن مهزيار واضرابهم والكاتب فيما نحن فيه - وهو سليمان بن رشيد - لم يثبت انه ممن لا يسئل غير الامام - ع - حيث لا نعرفه ولا ندرى من هو فلعله من اكابر اهل السنة وقد سئل المسئلة عن احد المفتين في مذهبه ، وغاية ما هناك ان على بن مهزيار ظن بطريق معتبر انه سئل الامام - ع - او اطمئن به الا ان ظنه او اطمئنانه غير مفيد بالاضافة الى غيره .

ويورد عليه ان مثل على بن مهزيار لا يكاد يروى في مقام نقل الحديث ما عن غير الامام - عليه السلام - ومن الواضح ظهور الرواية في ان على بن مهزيار كان عالماً بالشخص الذي سئل وعدم التصريح باسمه المبارك لعدم الحاجة اليه او لغرض آخر ، وعدم الفائدة بالاضافة الى غيره لا يختص بصورة الظن او الاطمئنان بل يجري في صورة العلم والتصريح بالاسم ايضاً لان علمه انما يكون مفيداً له لا لغيره فمثل هذا الاحتمال فيما لو كان الراوى مثل على بن مهزيار لا وجه له ولا يوجب سقوط الرواية عن الاعتبار

والتحقيق في مقام الجواب ان يقال : ان الرواية مجتمعة من جهات :

الاولى : عدم وضوح مطابقة الجواب مع سؤال السائل لانه سئل فيها عن

صورة نجاسة اليد التي هي من اعضاء البدن واجيب فيها بان ذلك من قبل ان

الرجل اذا كان ثوبه نجساً لم يعد الصلوة ما كان في وقت .

الثانية : ان قوله -ع- : كنت حقيقاً ان تعيد الصلوات اللواتى كنت صليتهن بهذا الوضوء بعينه ، ظاهر فى ان البطلان يكون لاجل الوضوء مع انه لولم يكن المتنجس منجساً لا يكون نقص فى الوضوء اصلا بل كان البطلان مستنداً الى تنجس اليد .

الثالثة : انه لا يفهم المراد من قوله -ع- : لان الثوب خلاف الجسد . فان الجسد ظاهر فى البدن و لامغايرة فى الحكم بين تنجس الجسد و الثوب ، ولو كان المراد من الجسد ، الروح ، فمع انه خلاف الظاهر لكان المناسب ان يقال . وذلك لان البدن خلاف الجسد - اى الروح - كما هو ظاهر وقدمر الكلام سابقاً **ومنها :** ما دل على طهارة القطرات المنتضحة من الارض فى الاناء كصحيحة الفضيل قال : سئل ابو عبدالله -عليه السلام- عن الجنب يغتسل فينتضح من الارض فى الاناء ؟ فقال : لا بأس هذا مما قال الله تعالى : ما جعل عليكم فى الدين من حرج (١) ورواية شهاب بن عبدربه عن ابي عبدالله - عليه السلام - انه قال فى الجنب يغتسل فيقطر الماء عن جسده فى الاناء فينتضح الماء من الارض فيصير فى الاناء ، انه لا بأس بهذا كله . (٢) حيث دلت على ان الارض مطلقاً - ولو كانت متنجسة - غير موجبة لتمنجس القطرات المنتضحة منها الواقعة فى الاناء ، ورواية عمر بن يزيد قال : قلت لابي عبدالله -عليه السلام- اغتسل فى مغتسل يبال فيه ويغتسل من الجنابة فيقع فى الاناء ما ينزومن الارض ؟ فقال : لا بأس به . (٣)

وقد اجاب بعض الاعلام عن هذه الاخبار بانها لا تكون ناظرة الى عدم

(١) الوسائل ابواب الماء المضاف الباب التاسع ح-١

(٢) الوسائل ابواب الماء المضاف الباب التاسع ح-٦

(٣) الوسائل ابواب الماء المضاف الباب التاسع ح-٧

تأثير المتنجس في نجاسة ملاقيه ، وانما سيقت لبيان ان القطرات المنتضحة من غسالة الجنابة في الاناء لا تكون مانعة عن صحة الاغتسال بالماء الموجود فيه ولا يوجب اتصاف ذلك الماء بكونه مستعملاً في رفع الحدث الاكبر .

وفيه انه لو كان محط السؤال فيها ما افاده وكون النظر الى القطرات المستعملة في غسل الجنابة من حيث كونها ماء مستعملاً في رفع الحدث الاكبر لما كان وجه لتقييد القطرات بوقوعها على الارض وانتزاحها منه الى الاناء كما لا يخفى ويدفع هذا المقال رواية عمر بن يزيد فتدبر .

والصحيح في الجواب ان يقال : اولاً انه لا اطلاق في الروايات المذكورة

لعدم كونها في مقام البيان من هذه الجهة حتى يجوز التمسك باطلاقها .

وثانياً انه على تقدير ثبوت الاطلاق لامانع من تقييدها بما اذا لم يكن الارض معلوم النجاسة كما هو الغالب في المواضع التي يغتسل فيها بقرينة الادلة الدالة على منجسية المتنجس والاستدلال بالاية في الصحيحة انما يلائم مع ما ذكرنا من كون المراد صورة الشك كما هو ظاهر .

ومنها ما ورد في القطرات المنتضحة من الارض على الثوب كرواية بريد

بن معوية قال : قلت لابي عبدالله - عليه السلام - اغتسل من الجنابة ، فيقع الماء على الصفا فينز ويقع على الثوب ؟ فقال : لا بأس به . (١) .

ورواية عمار بن موسى الساباطي قال : سئلت ابا عبدالله - ع - عن الرجل يغتسل من الجنابة وثوبه قريب منه فيصيب الثوب من الماء الذي يغتسل منه ؟ قال : نعم لا بأس به . (٢) .

ورواية علي بن جعفر عن اخيه - قال : سئلته عن الكنيف يصب فيه

(١) الوسائل ابواب الماء المضاف الباب التاسع ح-١٢

(٢) الوسائل ابواب الماء المضاف الباب التاسع ح-١١

الماء فينضح على الثياب ما حاله؟ قال: اذا كان جافاً فلا بأس. (١) حيث ان ظاهرها نفي البأس عما ينضح على الثياب من الارض الكنيف اذا كان جافاً مطلقاً - سواء كان معلوم النجاسة ام لم يكن كذلك - ودعوى ان التقييد بالجفاف انما هو لملازمته مع الشك في نجاسة المكان وطهارته، كما ان الرطوبة تلازم العلم بالنجاسة. مدفوعة بان الجفاف لا يكون مستلزماً للشك في نجاسة الكنيف كما ان الرطوبة غير مستلزما للعلم بها لان كلاهما قد يقترن مع العلم وقد يقترن مع الشك.

وقد اعترف بعض الاعلام بدلالة هذه الطائفة على المدعى وقال: «ان المستفاد من الاخبار الواردة في القطرات المنتضحة من الكنيف - بعد تقييد مطلقها بمقيدها - عدم تنجيس المتنجس الجاف الماء الوارد عليه الا انه لا بد من الاقتصار فيها على موردها وهو الماء القليل الذي اصابه النجس من غير ان يستقر معه ولا يمكننا التعدي عنه الى غيره، فان الالتزام بعدم انفعال الماء القليل في مورد الرواية لا يستلزم سوى ارتكاب تقييد المطلقات الواردة في انفعال الماء القليل بملاقاة النجس فيستثنى منها ما اذا لم يستقر القليل مع النجس ولا محذور في التقييد ابدأ، الى ان قال: بل يمكن ان يقال ان الحكم بعدم انفعال الماء في مفروض الكلام مما لا يستلزمه اى محذور حتى تقييد المطلقات، وذلك لان ما دل على انفعال الماء القليل بملاقاة النجس امران: احدهما: مفهوم ما ورد من ان الماء اذا بلغ قدر كرا لا ينجسه شيء وثانيهما: الاخبار الواردة في موارد خاصة كالماء الذي وقعت فيه فأرة ميتة، او الاناء الذي قطرت فيه قطرة من الدم، وغير ذلك من الموارد المتقدمة. ولا اطلاق في شيء من الامرين: اما قوله - ع - : الماء اذا بلغ قدر كرا لا ينجسه شيء فلان مفهومه ان الماء اذا لم يبلغ قدر كرا ينجسه

شيء لا كل شيء - كما حقق في محله - وليكن ذلك هو الاعيان النجسة بل المتنجسات ايضاً ولو كان الماء وارداً - على خلاف السيد المرتضى - فده - حيث فصل بين الوارد والمورود - ولا يستفاد من مفهومه ان المنجس او المتنجس منجس للماء في جميع الاحوال والكيفيات وان لم يستقر معه .

واما الروايات الخاصة فلانه لم يرد شيء منها في انفعال الماء القليل غير المستقر مع النجس ، وانما وردت في القليل المستقر مع الميتة او الدم ونحوهما وعليه فلا اطلاق في شيء من الدليلين حتى يشمل المقام ويكون القول بعدم انفعال القليل غير المستقر مع النجس تقييداً للمطلقات او تخصيصاً للعمومات .

ولا يخفى ما في كلامه من وجوه النظر :

اما اولاً : فلان ظاهر رواية علي بن جعفر ان الارض لو كان نجساً وصار جافاً يطهر بمجرد الجفاف لمكان نفي البأس عن الموضع الجاف من الارض مطلقاً ويؤيد ما استظهرنا منها رواية معلى بن خنيس المذكورة في اوائل المسئلة حيث انه قال : سئلت ابا عبد الله - عليه السلام - عن الخنزير يخرج من الماء ويمر على الطريق فيسيل منه الماء امر عليه حافياً ؟ فقال ليس ورائه شيء جاف ؟ قلت بلى قال : فلا بأس ان الارض يطهر بعضه بعضاً . (١) فان ظاهرها ملازمة الجفاف مع الطهارة **واما ثانياً :** فلان المتفاهم العرفي من قوله - ع - اذا كان جافاً فلا بأس ،

الملازمة النوعية بين الجفاف والشك في النجاسة ، فان الانسان يشك - نوعاً - في نجاسة الموضع الجاف من الكنيف بخلاف ما لو كان مرطوباً فان الرطوبة اما ان تكون من نفس البول والعذرة واما ان تكون من الماء الملاقي لهما او للموضع المتنجس بهما ، فالجفاف ملازم للشك في النجاسة نوعاً .

واما ثالثاً : فلانه لو سلم عدم الملازمة بين الجفاف والشك في النجاسة

وبين الرطوبة والعلم بها نوعاً نقول ان النسبة بين رواية علي بن جعفر المفصلة بين الجفاف والرطوبة وبين ادلة تنجيس المتنجس عموم من وجه ومادة الاجتماع لهما مالو كان ارض الكنيف جافاً معلوم النجاسة ولاوجه لترجيح الرواية علي تلك الادلة لولم نقل بترجيح العكس نظراً الى كثرة الروايات الدالة عليه واعتبارها فتدبر .

واما رابعاً فلانه لو لم يكن في ادلة انفعال الماء القليل اطلاق يشمل مطلق المياه القليلة الملاقية للنجس فلامحيص من اختيار التفصيل الذي ذهب اليه السيد - قده - والحكم بثبوت الفرق بين مالو ورد النجس على الماء القليل فينجس ومالو ورد الماء على النجس فلا ينجس مطلقاً من دون فرق بين صورة الاستقرار وعدمه لورود ادلة الانفعال في الاول فقط والمفروض انه لا اطلاق في المسئلة اصلاً **وبالجملة** اما ان يقال بالغاء الخصوصية من الادلة الخاصة الواردة في انفعال الماء القليل واما ان يقال بالعدم ؟ فعلى الاول لا بد من الالتزام بان الملاك في الانفعال مجرد الملاقاة من دون فرق بين ورود النجس على الماء والعكس وبين الاستقرار وعدمه وعليه فمقتضى الادلة الانفعال في مورد رواية علي بن جعفر ايضاً فالأخذ بها يوجب التقييد فيها لامحالة ، وعلى الثاني لامحيص عن الأخذ بقتوى السيد والتفصيل الذي يقول به كما لا يخفى فالجمع بين نفي التفصيل وعدم ثبوت الاطلاق في ادلة الانفعال والغاء الخصوصية من الادلة الواردة في الموارد الخاصة والالتزام بمفاد رواية علي بن جعفر من دون ان يكون مستلزماً للتقييد مما لا يستقيم والحق ما عرفت من انه لا وجه لتقديم الرواية علي تلك الادلة بعد كون النسبة عموماً من وجه لولم يكن الترجيح معها لمامر . وقد انقدح من جميع ما ذكرنا في هذا المقام كون المتنجس منجساً في الجملة وان ادلة القائل بالعدم كلها مندفة هذا تمام الكلام في المقام الاول .

المقام الثاني : في انه هل المتنجس منجس في خصوص ما اذا كان

تنجسه بملاقاة النجس بلا واسطة او يعم المتنجس مع الواسطة ايضاً ، وعلى التقدير الثاني هل يختص الحكم بما اذا كانت الواسطة قليلة كالواحدة والاثنين او يعم ما اذا كانت الواسطة كثيرة ايضاً ؟ والشهرة مع التعميم مطلقا .

واستدل للمشهور بروايات :

منها : صحيحة البقباق قال : سئلت ابا عبدالله - عليه السلام - عن فضل الهرة

والشاة والبقرة والابل والحمار والخيول والبغال والوحش والسباع فلم اترك شيئاً الاسئلته عنه فقال : لا بأس به حتى انتهيت الى الكلب فقال : رجس نجس لا تتوضأ بفضله واصيب ذلك الماء ، واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء . (١)

والاستدلال بها يتوقف اولاً على كون قوله - ع - : رجس نجس ،

علة للحكم بعدم جواز شربه والتوضأ منه فهي تعميم الحكم بعدم الجواز من الكلب الى كل نجس لان العلة تعميم الحكم كما انها قد تخصصه .

وثانياً على صحة اطلاق الرجس والنجس على المتنجس واستعمالهما فيه حقيقة

كما في النجس وعلى ما ذكر فيقال في الملاقي الاول للمتنجس هذا الشيء لاقى النجس و كل ملاقي النجس لا يجوز شربه ولا التوضأ منه وهكذا يقال في الملاقي للمتنجس الثاني او الثالث فصاعداً

ولكن التحقيق يقتضى خلاف ذلك وان قوله - : رجس نجس لا يكون علة

للحكم بعدم جواز الشرب والتوضأ كيف وقد ذكر في ذيل الصحيحة حكم لا يمكن ان يكون معللاً بهذه العلة وهو وجوب الغسل بالتراب اول مرة ثم بالماء وهل ترى من نفسك ان تقول كل نجس لا بد أن يغسل بالتراب اول مرة ثم بالماء لانه رجس نجس ؟ ! مع ان اطلاق الرجس على كل نجس فضلاً عن المتنجس ممنوع

لما عرفت سابقاً من ان الرجس بمعنى الخبائث والقذارة المعنوية الثابتة في بعض الاعيان النجسة كالكلب ونحوه ولا يصح اطلاقه على المتنجس بوجه فالاستدلال بالرواية لمذهب المشهور غير تام .

ومنها : رواية معاوية بن شريح قال : سئل عذافر ابا عبد الله عليه السلام - وانا عنده عن سؤر السنور والشاة والبقرة والبعير والحمار والفرس والبغل والسباع يشرب منه او يتوضأ منه؟ فقال: نعم اشرب وتوضأ منه قال: قلت له: الكلب؟ قال: لا قلت اليس هو سبع؟ قال: لا والله انه نجس لا والله انه نجس. (١) فان ظاهرها ان العلة في الحكم بعدم جواز الشرب والتوضوء من سؤر الكلب انما هي نجاسة ما باشره وهو الكلب فيتعدي منه الى كل ما هو نجس او متنجس لاطلاق النجس على المتنجس كاطلاقه على الاعيان النجسة وقد عرفت ان اطلاق المتنجس في مقابل النجس اصطلاح حادث ولا يرى منه في الروايات عين ولا اثر فتدبر . هذا ولكن الرواية ضعيفة - سنداً - بالمعاوية - مع ان العلية فيها لاتكون بواضحة .

ومنها : حسنة زرارة قال : قال ابو جعفر - عليه السلام - : الا احكى لكم وضوء رسول الله - ص - فقلنا : بلى ، فدعا بقعب فيه شيء من ماء فوضعه بين يديه ثم حسر عن ذراعيه ثم غمس فيه كفه اليمنى ثم قال : هكذا اذا كانت الكف طاهرة الحديث . (٢)

فان مفهومها ان الكف اذا لم تكن طاهرة فلا يجوز التوضي باذخاله في الماء القليل ولا وجه له الا تنجس الماء القليل وانفعاله بملاقاة اليد المتنجسة ، واطلاقها يشمل الكف المتنجسة مطلقاً - سواء كانت متنجسة بلا واسطة او معها - .

(١) الوسائل ابواب الاستار الباب الاول ح-٦

(٢) الوسائل ابواب الوضوء الباب الخامس عشر ح-٢

ودعوى انه لا تكون الرواية ظاهرة في ان عدم جواز ادخال اليد المتنجسة في الماء القليل يكون مستندا الى كونها منجسة للماء لاحتمال استناده الى عدم جواز الغسل والوضوء من الماء المستعمل في رفع الخبث كالمستعمل في رفع الحدث مع ثبوت الطهارة له في نفسه .

مدفوعة اولاً بانه خلاف ما هو المتفاهم من الرواية عرفاً لان الظاهر منها كذلك ان المنع عن التوضوء بذلك الماء يكون معلولاً للنجاسة الحاصلة له من ملاقاته اليد المتنجسة وتأثره بها كما لا يخفى .

وثانياً بان الماء الذي ادخل فيه اليد المتنجسة لا يطلق عليه كونه مستعملاً في رفع الخبث فان الملاقاته مع الخبث امر والاستعمال في رفعه امر آخر، ومجرد كون الماء احد طرفي الملاقاته لا يصحح هذا الاطلاق بوجه كما يظهر بمراجعة العرف **وثالثاً** بانه لو كان الاستناد الى كونه مستعملاً في رفع الخبث لكان اللازم تخصيص الحكم بعدم الجواز بمثل الوضوء فلا يكون -ح- مانع من جواز شربه ولا سائر الانتفاعات به مع ان صحیحة محمد بن ابي نصر -المتقدمة- التي سئل فيها عن الرجل يدخل يده في الاناء وهي قذرة واجاب -ع- بانه يكفي الاناء ظاهر في المنع عن استعماله مطلقاً وهي قرينة على عدم كون الحكم في هذه الرواية له خصوصية بل المراد عدم الجواز كذلك ولا ينطبق ذلك الاعلى حصول الانفعال له بملاقاته الكف المتنجسة كما هو ظاهر .

ثم ان بعض الاعلام في الشرح بعد الاعتراف بدلالة الاخبار على منجسية المتنجس ولو مع الوسطة و انها غير قابلة للمناقشة قال ما ملخصه :
 وانا مع هذا كله نحتاج من التثبت بذيل الاجماع وعدم القول بالفصل لان مورد الاخبار انما هو الماء وهو الذي لا يفرق فيه بين المتنجس بلا واسطة والمتنجس معها ، والتعدى عنه الى الجوامد لا يتم الا بالاجماع وعدم القول

بالفصل بين الماء وغيره لانا نحتمل ان يكون تأثير المتنجس في الماء مطلقاً من اجل لطافته وتأثره بما لا يتأثر به غيره ومن هنا اهتم الشارع بحفظه ونظافته ومع هذا الاحتمال لامسوخ للتعدى عن الماء الى غيره ، على ان السراية المعتبرة في نجاسة الملاقى امر ارتكازى ولا اشكال فى عدم تحققها عند تعدد الواسطة وكثرتها الى ان قال: ولولا مخافة الاجماع المدعى والشهرة المحققة على تنجيس المتنجس مطلقاً لاقتصرنا فى الحكم بتنجيس المتنجس على خصوص الماء او المايعات .

اقول : البحث معه انما هو من جهتين فانه تارة يبحث فى ان الادلة الدالة على تنجيس المتنجس هل نعم ما اذا كان المتنجس جامداً او تختص بخصوص الماء او مطلق المايعات؟ واخرى فى ان تلك الادلة هل تشمل ما اذا كانت الواسطة متكررة كما اذا زادت على الاثنتين ام لا؟

اما من الجهة الاولى فالظاهر شمول الادلة للجامد ايضاً وعدم اختصاصها بالمايعات فضلا عن الماء الذى هو موردها وذلك لان مثل رواية حريز - المتقدمة - التى قد امر فيها بغسل الاناء الذى شرب منه الكلب ظاهر فى عدم الاختصاص لان الاناء الذى امر بغسله جامد والامر بغسله ارشاد الى تنجس ما يلاقى معه سواء كان الملاقى ماءً ام جامداً غاية الامر انه فى صورة كون الملاقى جامداً لا بد من ان يكون هناك رطوبة مسرية فى البين اما فى الجامد الملاقى واما فى الاناء الذى وقعت الملاقاة معه فالرواية ظاهرة فى عدم الاختصاص بالمتنجس المايع ، ومع فرض كون الملاقى للاناء نوعاً هو المايع نقول ظاهر كلامه عدم استفادة نجاسة نفس الاناء من الروايات وان كانت الواسطة هى الماء لان مدعاه اعتبار الميعان فى الملاقى للمتنجس لافى نفس المتنجس كما يظهر من تعليقه بلطافة الماء وتأثره بما لا يتأثر به غيره فالانصاف ان مثل رواية حريز شاهدة على خلافه مع انه ما يرد عليه انه على تقدير الاعتراف بكون مورد الاختبار هو الماء السؤال عن انه الوجه فى التعدى عنه الى مطلق المايعات خصوصاً مع عدم كونها فى اللطافة

والتأثر مثل الماء الا ان يقال بدلالة مثل صحيحة محمد بن ابي نصر - المتقدمة -
الدالة على انه يكفي الاناء على عدم الاختصاص بالماء لعدم وضوح كون مافي
الاناء ماء كما لا يخفى فترك الاستفصال دليل العموم لسائر المائعات .

واما من الجهة الثانية فالحق معه لان غاية ما يستفاد من الاخبار الواردة في تأثير
المتنجس هو التنجيس في المتنجس مع واسطة واحدة ايضاً لان مثل رواية حريز الدال
على نجاسة الاناء وتأثيرها في تنجس ملاقيه لا يدل على ازيد من ذلك ضرورة ان الاناء
لا يكون الا متنجساً مع واسطة واحدة والملاقي له وان كان متنجساً مع واسطتين
الا انه لم يعلم من الرواية تأثيره في نجاسة ملاقيه ايضاً فغاية ما هو مدلول الرواية
التأثير في المتنجس مع واسطة واحدة وعليه فلا يعلم وجه عطف الواسطتين على
الواسطة الواحدة والحكم بالتنجيس فيهما كالحكم به فيها ويمكن ان يكون
مرادهم تعدد المتنجس وتكثره لانكثر الواسطة نعم لو كان نجاسة مافي الاناء في مورد
رواية حريز مستنداً الى ملاقاته مع المتنجس كاليد المتنجسة لالي مثل شرب
الكلب الذي هو نجس لتمت دلالتها على ثبوت الحكم فيما كانت هناك واسطتان
ايضاً لكن المفروض فيها شرب الكلب من الاناء فالماء هو المتنجس الاول
كما انه لو كان مثل صحيحة محمد بن ابي نصر - المتقدمة - الدال على نجاسة
ما في الاناء بادخال اليد القذرة فيه دالا على لزوم غسل الاناء ايضاً الذي هو
ارشاد الى نجاسة ما يلاقيه لكانت دلالتها عليه ايضاً ظاهرة لكنها خالية عن الدلالة
على لزوم غسل الاناء .

و بالجمله مورد ما يدل على غسل الاناء هو الملاقات مع عين النجس ،
وما كان مورده الملاقات مع المتنجس يكون خالياً عن الامر بغسل الاناء الا ان
يقال بان ملاحظتهما وضم كل منهما الى الآخر يوجب ثبوت الحكم مع تعدد
الواسطة ايضاً بمقتضى الروايات لكن الذي يوهن ذلك ان ضم كل منهما الى

الآخر واستفادة ذلك منهما ان كان مع قطع النظر عن الاجماع وعدم القول بالفصل فهو ممنوع وان كان مع ملاحظتهما فلا حاجة الى الضم ايضاً نعم صحيحة العيص بن القاسم المتقدمة يمكن استفادة تعدد الوسطة منها بناء على ان يكون المراد من قوله - ع - : ان كان من بول او قذر شاملاً لما اذا كان ما في الطشت غسالة لتطهير المتنجس بالبول او القذر ايضاً وان يكون المراد من قوله - ع - : فيغسل ما اصابه وجوب غسل مطلق ما اصابه ولو نفس الطشت ومثله فانها على هذين التقديرين تدل على ثبوت الحكم مع تعدد الوسطة ايضاً فان ما في الطشت ربما يكون متنجساً مع واسطة واحدة و الطشت او مثله المأمور بغسله يكون متنجساً مع واسطتين كما لا يخفى ولكن التقديران خصوصاً الاول منهما غير ظاهرين فتدبر .
والحاصل انه لا يستفاد من الروايات ازيد من التنجيس في ما اذا كانت الوسطة واحدة والظاهر انه لا يكون هناك اجماع بعد كون اصل المسئلة خلافية فائبات الحكم مع تعدد الوسطة سواء كانت اثنتين او ازيد مشكل ولكن الاحتياط لا ينبغي بل لا يجوز تركه في مثل المقام .

المقام الثالث : في انه هل يجرى على المتنجس بالمتنجس جميع الاحكام الخاصة المترتبة عليه من لزوم تعدد الغسل فيما اذا تنجس بالبول او لزوم التعفير او لا في ما اذا تنجس بولوغ الكلب فيه فكما انه يجب رعاية التعدد في المتنجس بالبول كالثوب مثلاً كذلك تجب رعايته في الثوب الاخر المتنجس بالملاقاة مع الثوب الاول ، وكما يجب تعفير الاناء الذي ولغ فيه الكلب كذلك يجب تعفير الاناء الثاني الملاقى مع الاناء الاول ام لا ؟ واحتاط في المتن وجوباً بالجريان خصوصاً فيما اذا صب ماء البول في اناء آخر .

و الحق ان يقال : انه تارة يقال بكفاية الغسل مرة واحدة في مطلق النجاسات وان الزائد عنها يحتاج الى الدليل واخرى يقال بعدم الاكتفاء به

فيه بل اللازم الغسل الى ان يحصل القطع بالطهارة او يقوم الدليل على الكفاية .
فعلى الاول فالظاهر ان المتنفس الثانى لايلزم فيه رعاية التعدد لعدم قيام
الدليل على اعتباره فيه فان الدليل انما دل على اعتبار التعدد فيما اصابه البول
وهذه الخصوصية لا تتجاوز عن المتنفس الاول بداهة ان المتنفس الثانى لم يصبه
البول وانما اصابه المتنفس بالبول فلامجال للالتزام به .

و على الثانى الذى يبتنى على جريان استصحاب النجاسة وبقائها الى ان
يحصل المزيل - حقيقة او تعبدأ - فلانما من رعاية التعدد فى المتنفس الثانى
والثالث وهكذا ايضا لعدم حصول القطع بارتفاع النجاسة الحاصلة يقيناً عند
الاكتفاء بالمرة .

والظاهر ان المبنى الصحيح هو الاول لان اصل النجاسة فى اكثر الاعيان
النجسة انما استفيد من الامر بغسل ملاقيها ومقتضى اطلاقه الاكتفاء بتحقيق مسمى
الغسل وحقيقته الحاصلة بمرة واحدة ولو كان التعدد معتبراً لكان عليهم البيان
خصوصاً مع ملاحظة عدم اعتبار التعدد عند العقلاء بوجه نعم يمكن ان يقال
مع البناء على هذا المبنى ان الاستفادة مما دل على اعتبار التعدد فى البول ونحوه
عدم الاختصاص بالمتنفس الملاقي له من دون واسطة بل يسرى الحكم الى
المتنفس مع الواسطة ايضا لان نجاسته انما نشأت من البول ايضا كنجاسة المتنفس
الاول فالدليل يدل على اعتبار التعدد فيه ايضا ، لكنه يرد على هذا القول ان
تنفس المتنفس الثانى لو كان مستفاداً من اصل دليل نجاسة البول لكان لهذا
الاستفادة مجال ولكنه لا يكون كذلك فان نجاسة البول انما استفيدت من الامر
بغسل ملاقيه مرتين ونجاسة المتنفس الثانى انما استفيدت من دليل آخر مفاده
لزوم غسله من دون اعتبار التعدد والاملازمة بينهما فى الحكم من هذه الجهة .
وهكذا الكلام بالاضافة الى التعفير الثابت فى ولوغ الكلب فان الدليل

الدال على اعتبار التعفير انما دل على اعتباره في الاناء الذى ولغ الكلب فيه ولادلالة له على اعتباره في الاناء الاخر الذى لم يتحقق فيه ولوغ الكلب غاية الامر انه تنجس بالملافة مع الاناء الاول الذى ولغ الكلب فيه بل لولم يكن فى البين دليل على اصل تنجس الاناء الاخر لم تكن نلتزم بذلك فاللازم ملاحظة ذلك الدليل وهو خال عن اعتبار التعفير .

نعم ربما يقال فيما اذا ولغ الكلب فى اناء وصب مائه فى اناء آخر من غير ان يصيب الكلب نفسه شيئاً من الانائن بلزوم تعفير الاناء الثانى ايضاً لاشترائه مع الاناء الاول فيما هو العلة فى تنجيسه وهو شرب الكلب من الماء المظروف مع فرض عدم اصابة نفسه وقد يوجه الاشتراك بان لزوم التعفير انما نشأ من انتقال بعض الميكروبات المضرة الى ما ولغ فيه الكلب و بعد الانتقال لافرق بين بقائه فى الاناء الاول او صبه - باجمعه او ببعضه - فى الاناء الثانى وهكذا **ولكنه** اجيب عنه بان العمدة فى دليل التعفير هى صحیحة البقباق المتقدمة الدالة على ان الكلب رجس نجس لا تتوضأ بفضله واصيب ذلك الماء واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء ، ومرجع الضمير فى قوله -ع- : واغسله ، غير مذكور فيها ولكنه يستفاد من القرينة الخارجية ان المراد به هو الاناء الذى ولغ الكلب فيه وبقي فيه فضله ويلزم صبه ، ومن المعلوم ان الاناء الذى ولغ الكلب فيه هو الاناء الاول دون الثانى والثالث ، واما حديث انتقال بعض الميكروبات فالظاهر ان النجاسة ووجوب التعفير لا يدوران مداره والانزم المحكم بوجوب تعفير الثوب والبدن و غيرهما مما افرغ فيه شىء من الماء الذى ولغ الكلب فيه مع انه لم يقل بذلك احد لان اعتباره مختص بالانية .

هذا ولكنه مع ذلك كله يشكل الحكم بالفرق بين الانائن فان منشأ الحكم بالتعفير - على ما هو المتفاهم عند العرف - هو مجرد ملافة الماء الذى

مسئلة ١٠ - ملاقاة ما في الباطن بالنجاسة التي في الباطن لاينجسه ، فالنجاسة اذا لاقت الدم في الباطن ، وخرجت غير متلطخة به طاهرة نعم لو ادخل شيء من الخارج ولاقى النجاسة في الباطن فالاحوط الاجتناب عنه وان كان الاقوى عدم لزومه . (١)

ولغ فيه الكلب مع الاناء لان المفروض عدم اصابة الكلب نفسه شيئاً من الاناءين فالاناء الاول لوجه اللزوم تعفيره الأمجرد الملاقاة مع الماء الكذائي ولافرق بينه وبين الاناء الثاني من هذه الجهة اصلاً واحتمال مدخلية المظروفية حال الولوج بعيد عن الاذهان اذ ليس للظرف خصوصية بل الخصوصية انما هي في المظروف من ناحية الولوج وشبهه كاللطم باللسان وهذه الخصوصية لا تنعدم مع تبدل الظرف والاناء بوجه فالاحوط لولم يكن اقوى رعاية التعفير في هذه الصورة .

(١) اقول لهذه المسئلة صور اربع :

الاولى : ما اذا كانت النجاسة والملاقي كلاهما من الباطن كالدم الملاقي لمحلّه ، والغائط الملاقي لظرفه ، والملاقي في هذه الصورة محكوم بالطهارة بلا اشكال كالنجاسة الملاقية للدم في الباطن الخارجة غير المتلطخة به والنوى الخارج من الانسان اذا لم يكن معه شيء من الغائط ، والوجه في عدم النجاسة قصور الادلة الدالة على نجاسة الملاقي للنجس عن الشمول لهذه الصورة مع امكان الاستدلال عليه بما دل على طهارة البلل الخارج من فرج المرأة كما في رواية ابن ابي محمود (١) مع ملاقاته لمجرى البول والدم والمني ، وبما دل على طهارة المذى فانه ايضاً قد لاقى موضع البول والمني ، وبما دل على وجوب غسل الظاهر في الاستنجاء دون الباطن مع ملاقاته الغائط .

وبالجملّة لادليل على نجاسة الباطن بوجه لان النجاسة انما تستفاد من الامر بغسلها ، ولم يرد امر بغسل الباطن اصلاً فتستكشف طهارته ، ولو قلنا بنجاسته

- فرضاً - فلا بد من الالتزام بطهارته بمجرد زوال العين .

الثانية : ما اذا كانت النجاسة خارجية والملاقي من الاجزاء الداخلية

كما اذا شرب ما يعمّ متنجساً فانه لامحالة يلاقي الفم والحلق وسائر الاجزاء الداخلية والملاقي في هذه الصورة ايضاً محكوم بالطهارة من دون ان يكون هناك فرق في الاجزاء الداخلية بين ان تكون محسوسة كداخل الفم والانف ، وبين ان تكون غير محسوسة .

ووجهه كما عرفت في الصورة الاولى فصور الادلة الدالة على نجاسة الملاقي عن الشمول لهذه الصورة ، ولو قلنا بالنجاسة - فرضاً - بدعوى اطلاق الادلة فلامحيص عن الالتزام بطهارته بمجرد زوال العين ، مضافاً الى ما رواه عبدالحميد بن ابي الديلم قال : قلت لابي عبدالله - عليه السلام - رجل يشرب الخمر فيبصق فاصاب ثوبى من بصاقه ؟ قال : ليس بشيء (١) فان داخل الفم لو كان يتمسج بالخمر لكان بصاق شارب الخمر ايضاً متنجساً لامحالة .

الثالثة : ما اذا كانت النجاسة باطنية والملاقي خارجياً كما في الاسنان

الصناعية الملاقية للدم المتكون في الفم او الابرة النافذة في الجوف كما في التزيقات المتعارفة في زماننا هذا وهذه الصورة على قسمين :

احدهما : ما اذا كانت النجاسة الداخلية في الجوف بحيث لم تكن قابلة

للحس باحدى الحواس كالنجاسة التي لاقبها شيشة الاحتقان او الابرة ونحوهما

ثانيهما : ما اذا كانت قابلة للحس كالدم المتكون في الفم او في داخل

الانف او غيره .

اما القسم الاول فالجسم الخارجى الملاقي له محكوم بالطهارة لانه

لادليل على نجاسة الدم في العروق ، او البول والغائط في محلها فضلاً عن ان يكون

منجساً لملاقيه ، وذلك لان الادلة الدالة على نجاسة المذكورات مختصة بالدم الخارجى والبول والغائط الخارجيين لان النجاسة فيها قد استفيدت من الروايات الامرة بغسل ما اصابه شيء منها ، والاصابة بنظر العرف انما تتحقق فيما اذا كانت المذكورات محسوسة وان شئت قلت : انه لا اطلاق لهذه الروايات يشمل هذا النحو من الاصابة - على تقدير صدق الاصابة عليه - فتدبر .

وقد استدل بعض الاعلام على الطهارة في هذا القسم بالاخبار الواردة في طهارة القيء كموتقة عمار قال : سئلت ابا عبد الله - عليه السلام - عن الرجل يتقيأ في ثوبه ايجوز ان يصلى فيه ولا يغسله ؟ قال : لا بأس . (١) ونظيرها روايته الاخرى . (٢) نظراً الى ان ملاقة النجس الداخلى لو كانت موجبة للنجاسة ام يكن وجه للحكم بطهارة القيء لاتصاله فى المعدة بشيء من النجاسات لامحالة . وانت خبير بان الاستدلال بها يتم لو ثبت اتحاد محل الغائط مع مالم يتحلل من الغذاء او لا والظاهر خلافه ، ولم يشترط تساوى سطح النجس مع غيره او علو سطح النجس عليه فى انفعاله ثانياً مع ان الظاهر ايضاً الاشتراط كما قرر فى محله

واما القسم الثانى وهو ما اذا كانت النجاسة قابلة للحس كادم المتكويّن فى الفم فالظاهر عدم نجاسته ايضاً لحكم العرف بكونه باطنياً وان الادلة قاصرة عن الدلالة على نجاسته ، ومجرد كونه محسوساً لا يوجب الاتصاف بها والافلابد من الالتزام بوجود الغسل فى تطهيره مع انهم لا يلتزمون به فما افاده البعض المتقدم من ان الملاقى فيه محكوم بالنجاسة لكون ما دل على نجاسة ملاقى الدم شاملاً له غير واضح لنا

الرابعة : ما اذا كانت النجاسة والملاقى كلاهما من الخارج ويكون

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثامن والاربعون ح-١

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثامن والاربعون ح-٢

القول فيما يعنى عنه فى الصلوة

مسئلة ١ - ما يعنى عنه من النجاسة فى الصلوة امور : الاول دم الجروح والقروح فى البدن واللباس حتى تبرء ، والا حوط ازالته او تبديل ثوبه اذا لم يكن مشقة فى ذلك على النوع الا ان يكون حرجاً عليه فلا يجب بمقدار الخروج عنه فالميزان فى العفواحد الامرين اما ان يكون فى التطهير والتبديل مشقة على النوع فلا يجب مطلقا او يكون ذلك حرجياً عليه مع عدم المشقة النوعية فلا يجب بمقدار التخلص عنه ، وكون دم البواسير منها وان لم تكن قرحة فى الخارج وكذا كل قرح او جرح ، باطنى خرج دمه الى الخارج لا يخلو من قوة . (١)

الباطن ظرف الملاقاة فقط كما اذا ابتلع درهما وشرب ما يعماً متنجساً فتلاقيا فى الفم ثم اخرج الدرهم نقياً ، وفى هذه الصورة لا يمكن الحكم بطهارة الملاقى لشمول الادلة الدالة على وجوب غسل ما اصابه الدم او غيره من النجاسات للدرهم المذكور بلا اشكال لانه جسم خارجى لاقى نجساً خارجياً ومجرد كون الملاقاة فى الباطن لا يوجب الحكم بعدم النجاسة لعدم مدخلية لموضع الملاقاة فى حصول الانفعال والتنجس والفرق بين هذه الصورة وبين القسم الاول من الصورة الثالثة واضح فانه فى تلك الصورة لا تكون العين النجس او المتنجس بها محسوسة اصلاً ومعه لا تتحقق الاصابة المفروضة فى دليل النجاسة واما هذه الصورة التى تكون العين النجس او المتنجس فيها محسوسة فالاصابة متحققة وان كان ظرفها انما هو الباطن فتدبر . (١) العفو فى الصلوة عن دم الجروح والقروح فى الجملة مما لا خلاف فيه ولا اشكال والخلاف انما هو فيما اعتبر فيه ، ظاهر المحقق فى الشرايع اعتبار قيد المشقة الظاهرة فى المشقة الفعلية والسيلان فيه والمراد من السيلان ان لا يكون فى البين فترة يمكن وقوع الصلوة فيها من دون الدم وعن كاشف الغطاء نسبتبه اعتبار كلا القيدتين تارة الى

الاكثر واخرى الى المشهور . وعن مفتاح الكرامة ايضاً ما يقرب من ذلك قال:
وان الظاهر من كلام الاكثر ان المدار على المشقة والخرج و كلامهم يعطى لزوم
الاستمرار على وجه لا يمتسر الصلوة بدون الدم فيكون حالهما حال صاحب السلس
والمبطلون والمستحاضة ودائم النجاسة .

لكن عن ظاهر الصدوق وصريح جملة من المتأخرين بل اكثرهم عدم
اعتبار شيء من القيدين والعفو عنه مطلقاً حتى يتحقق البرء وعن جملة من الاصحاب
اعتبار احد القيدين .

وربما يورد على من اعتبر القيدين معاً بانه على هذا التقدير لا تبقى خصوصية
للدمين لان كل دم بل كل نجاسة يكون معفوفاً عنها مع وجود هذين القيدين
مع ان ظاهرهم ثبوت الخصوصية لهما وان افرادهما بالذكر لأجل هذه الخصوصية
لا بمجرد متابعة الرواية في التعرض لهما ومن هنا يحتمل بل يغلب على الظن ان
لا يكون مرادهم من المشقة ما هو ظاهرها من المشقة الفعلية بل المشقة النوعية
كما انه ربما يحتمل ان يكون مرادهم بالسيلان ومثله من التعابير المختلفة
الواردة في الكلمات هو ما كان له استعداد الجريان لا ما كان جارياً بالفعل .

وكيف كان فالمتبع هي الروايات الواردة في الباب وما يفهم منها فنقول :

منها : رواية ابي بصير قال : دخلت على ابي جعفر - عليه السلام - وهو يصلي

فقال لي قائدي : ان في ثوبه دمماً فلما انصرف قلت له : ان قائدي اخبرني ان
بثوبك دمماً فقال لي : ان بي دماً ميل ولست اغسل ثوبي حتى تبرء . (١) وهذه
الرواية مطلقة من جهة القيدين فانه وان كان من المحتمل وجود كلا القيدين
في الدماميل التي كانت بالامام - ع - الا ان بيان الحكم بصورة الاطلاق وعدم
التقييد بشيء منهما ظاهر في عدم مدخليته مع ان وجود القيد الثاني مضمون العدم

لانه من المستبعد ان تكون ازالة الدم من الثوب او تبديله مشقة على الامام -ع- وبالجملة فالرواية خالية عن اعتبار شىء من القيدین بل جعلت الغاية فيها البرء .
ومنها : صحيحة ليث المرادى قال قلت لابي عبدالله -عليه السلام- : الرجل تكون به الدماميل والقروح فجلده وثيابه مملوءة دماً وقيحاً وثيابه بمنزلة جلده فقال يصلى في ثيابه ولا يغسلها ولا شىء عليه . (١) ودلالاتها على الاطلاق كالرواية المتقدمة .

ومنها : صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما -عليه السلام- قال سئلته عن الرجل يخرج به القروح فلا تزال تدمى كيف يصلى ؟ فقال : يصلى وان كانت الدماء تسيل . (٢) فان المفروض في كلام الراوى وان كان هو استمرار الادماء الا ان تعميم الحكم في الجواب بكلمة «ان» الوصلية ينفي اعتباره بل مقتضى الكلمة ان جواز الصلوة مع عدم الاستمرار يكون اظهر وبنحو اولى مع ان الظاهر انه ليس المراد من القيد هو استمراره بنحو لا يكون في البين فترة بمقدار الصلوة ايضاً بل المتفاهم عند العرف هو تكرر الخروج وشيوعه في مقابل انقطاعه بالمرة .

ومنها : موثقة عمار عن ابي عبدالله -عليه السلام- قال سئلته عن الدملى يكون بالرجل فينفجر وهو في الصلوة قال يمسه ويمسح يده بالحائط او بالارض ولا يقطع الصلوة . (٣) والامر بمسحه وكذا مسح يده بالحائط او بالارض ليس لاجل مدخليتهما في الصلوة بل انما هو لاجل انه لا مانع من مسحه ليزول المم بخروج القيح والدم مضافاً الى عدم تلوث الثوب به لانه لا داعى اليه كما انه الوجه في الامر بمسح اليد فتدبر .

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثانى والعشرون ح-٥

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثانى والعشرون ح-٤

(٣) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثانى والعشرون ح-٨

ومنها: موثقة سماعة بن مهران عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال اذا كان بالرجل جرح سائل فاصاب ثوبه من دمه فلا يغسله حتى يبرء وينقطع الدم . (١)
وقد استشهد بهذه الرواية للقول باعتبار السيلان نظراً الى توصيف الجرح بالسائل في موضوع القضية الشرطية و الى عطف انقطاع الدم على البرء الظاهر في كونه من قبيل عطف الخاص على العام فالمراد بالبرء - ح - وقوف الدم عن السيلان و امساكه الصادق على الفترات الحاصلة في الاثناء .

والجواب ان توصيف الجرح بالسائل انما هو لكون المراد من الرواية نفى وجوب غسل الثوب ومن المعلوم انه مع عدم السيلان لا يصيب الثوب قهراً فالشرطية مسوقة لبيان الموضوع ولا مفهوم لها - ح - و ان قلنا بثبوت المفهوم لها في غير هذه الصورة مع ان جعل الغاية هو البرء الظاهر في انقطاع الدم من اصل وعدم جريانه ولو مع فترة ظاهر في عدم مدخلية السيلان والأ لكان المناسب جعل الغاية غير البرء ومنه يظهر ان العطف يوجب حمل الانقطاع على الانقطاع الكلي المسادق للبرء لا الانقطاع الموقت الصادق مع الفترة ايضاً .

وبالجملة لا مجال للاستشهاد بظهور الرواية على مدخلية قيد السيلان في العفو كما انه لا دلالة على ذلك لرواية اسماعيل الجعفي قال : رأيت ابا جعفر - عليه السلام - يصلي والدم يسيل من ساقه . (٢) ضرورة انها حكاية فعل ولا تنافي الاطلاق بوجه .

ومنها: موثقة سماعة المضمرة قال : سئلته عن الرجل به الجرح والقروح فلا يستطيع ان يربطه و لا يغسل دمه قال : يصلي و لا يغسل ثوبه كل يوم الا

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثاني والعشرون ح-٧

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثاني والعشرون ح-٣

مرة فانه لا يستطيع ان يغسل ثوبه كل ساعة . (١)

ومثلها المضر المردى في مستطرفات السرائر عن البنزطى عن العلا عن محمد بن مسلم قال قال ان صاحب القرحة التى لا يستطيع ربطها ولا حبس دمه يصلتى و لا يغسل ثوبه فى اليوم اكثر من مرة . (٢)

وقد استدل بقوله - ع - فى مضمة سماعة : فانه لا يستطيع ان يغسل ثوبه كل ساعة ، تارة على اعتبار السيالان نظراً الى ان الغسل كل ساعة انما يكون مع السيالان و عدم الفترة فى البين اذ مع وجودها لا حاجة الى الغسل كل ساعة واخرى على اعتبار المشقة وعدم الاستطاعة لظهوره فى كونه علة للعفو و عدم وجوب الغسل فيدل على ان المالك هو المشقة و هى الموجبة للعفو .

والجواب عن الاول وضوح عدم كونه بظاهره علة للمحكم ضرورة انه مع الاستطاعة وعدم ثبوت المشقة ايضاً لا يجب عليه الغسل كل ساعة لعدم وجوب الصلوة التى تكون طهارة الثوب شرطاً لها واجبة فى كل ساعة فاللازم ان يكون المراد اما ساعات وجوب الصلوة و اما حملها على كونه تعبيراً عرفياً كناية عن التكرّر والتعدد كما هو المتداول فى تعبيراتنا العرفية فى هذه الازمنة ايضاً و على التقديرين لا دلالة له على اعتبار السيالان المدعى فى المقام .

واجيب عن الثانى تارة - كما فى شرح بعض الاعلام على العروة - بان الامام - ع - انما ذكر ذلك لاجل انه مفروض السؤال فان سماعة انما سئله عن به جرح او قرح لا يستطيع ان يغسله و يربطه فكانه - ع - قال : و حيث ان مفروض المسئلة عدم تمكن الرجل من الغسل فلا يغسله الا مرة فى كل يوم لا

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثانى والعشرون ح-٢

(٢) ذكرها فى هامش الطبعة الاخيرة من الوسائل معترضاً على المتن الذى يظهر

منه ان المذكور فى المستطرفات هى رواية ابن مسلم المتقدمة بعينها .

لاجل اعتباره فى العفو .

و اخرى - كما فى المستمسك - بان الظاهر من قوله : و لا يغسل دمه انه معطوف على «يربطه» ويكون التقدير ولايستطيع ان يغسل دمه ولكنه ينافيه الامر بغسل الثوب فى كل يوم مرة لامتناع التكليف بغير المستطاع فلا بد ان يحمل ارادة نفي الاستطاعة على غسل الدم فى تمام المدة على نحو العموم المجموعى فلا ينافى الاستطاعة على الغسل فى كل يوم مرة و يشهد به التعليل بقوله -ع- فانه لا يستطيع الخ فتدل الرواية على العفو عن الدم اذا كان التطهير فى مجموع المدة غير مستطاع و هذا اجنبى عن اعتبار المشقة فى كلامهم حتى لو حمل نفي الاستطاعة على المشقة لان المشقة فى تمام المدة غير ما يظهر من المشقة فى كلامهم التى هى المشقة فى كل وقت من اوقات الابتلاء مع قطع النظر عن غيره .
وانت خبير بان الاستطاعة المنفية فى السؤال غير الاستطاعة المنفية فى الجواب فان المراد منها فى السؤال هى الاستطاعة على غسل الدم عن محله الذى هو البدن و بتعبير آخر هو حبس الدم و قطعه كما وقع التعبير به فى رواية محمد بن مسلم والاستطاعة المذكورة فى الجواب راجعة الى استطاعة غسل الثوب و تطهيره عن الدم و من المعلوم انه لاملزمة بين الاستطاعتين و عليه فلا يبقى مجال لشيء من الجوابين .

والانصاف ظهور المضمرة - بعد حمل التعليل فيها على ما ذكرنا و بعد وضوح كون المراد من الاستطاعة هى الاستطاعة العرفية التى تكون نقيضاً للمشقة العرفية و بعد عدم كون المفروض فى السؤال عدم ثبوت هذه الاستطاعة للرجل و هو يدل على كون المراد هى الاستطاعة النوعية لا الشخصية كما لا يخفى .
فى ان الملاك للعفو هى المشقة العرفية فى غسل الثوب متعمداً و بالاضافة الى كل صلوة و لا يقدرح فى الاستدلال بها الاضمار بعد كون منشأ ذكر الامام

ع- المراد منه في اول الكتاب ثم الاشارة بالضمير اليه في باقى الكتاب ويؤيده
تكثر مضمرا انه نعم هي دالة على وجوب غسل كل يوم مرة ومن المعلوم ان المراد
باليوم فيه هو اليوم واللييلة ولم يلتزم به الاصحاب وسيأتى البحث فيه .

ومما ذكرنا ظهر حال صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة المروية فى السرائر
وانه لادلالة لقوله - ع - : ولا حبس دمها على استمرار السيلان ودوام الجريان
فان الظاهر ان المراد منه هو الحبس بنحو الانقطاع الكلى المساوق للبراء لا حبسه
ولو فى ساعة او لحظة - مثلا - وقد عرفت ان عطف الانقطاع على البراء فى بعض
الروايات عطف تفسير وتوضيح نعم يبقى الدلالة على وجوب غسل الثوب فى كل
يوم مرة ولا مانع من الحمل على الاستحباب لصراحة بعض الروايات المتقدمة فى
عدم الوجوب كرواية ابى بصير المشتملة على قوله - ع - : ولست اغسل ثوبى
حتى تبرء وغيرها مما يأبى عن تقييده بالغسل مرة فى كل يوم مع ان ظهورهما
فى الوجوب فى نفسه ضعيف لانهما مسوقتان لنفى وجوب الزائد على المرة لا الافادة
وجوبها كما لا يخفى .

وقد اتقدح مما ذكرنا صحة ما افاده المائت - دام ظله - من ان الميزان
فى العفو احد الامرين اما ان يكون فى التطهير والتبديل مشقة على النوع فلا
يجب مطلقا او يكون ذلك حرجياً عليه مع عدم المشقة النوعية فلا يجب بمقدار
التخلص عنه . فان الامر الاول هو الذى يستفاد من المضمرة بالتقريب الذى ذكرنا
والامر الثانى هو الذى يدل عليه دليل نفى الحرج الظاهر فى الحرج الشخصى نعم
ظاهر المتن ان ذلك مقتضى الاحتياط وان الفتوى هو كون دم الجروح والقروح
معفواً عنه مطلقاً حتى يتحقق البرء ولعل منشأه امكان المناقشة فى حجية المضمرة
من جهة الاضمار واستبعاد حمل المطلقات على صورة وجود المشقة وقد عرفت ان
الاضمار فى الرواية لا يقدر فى اعتبارها لان منشأه ما ذكرنا والاستبعاد فى غير

محلله لما عرفت من انه مع عدم فرض وجود المشقة العرفية النوعية فى مورد رواية سماعة قد جعله الامام -ع- فى الجواب علة للعفو وعدم وجوب غسل الزائد على المرة فيستفاد من ذلك وجود هذه المشقة نوعاً وعليه فلا استبعاد فى حمل المطلقات على صورة وجودها فالاحوط الوجوبى رعايتها كما لا يخفى .

بقى الكلام فى حكم دم البواسير التى هى علة وقروح باطنية فى اطراف المقعدة قد تنفجر وتسيل دمها فى مقابل النواسير التى هى قروح خارجية حوالى المقعدة او غيرها وكذا حكم ساير القروح والجروح الباطنية الخارج دمها الى الظاهر وقد نفى فى المتن خلو كونه كساير القروح والجروح عن القوة ولكنه ربما يشكك بان عموم الحكم للباطنى من القروح والجروح غير ظاهر لان اطلاق اللفظين ظاهر فى الظاهر والباطن يحتاج الى التقييد ولا يفهم من قول القائل زيد فيه جرح او قرح الا الجرح والقرح الظاهران .

ويندفع الاشكال بمنع الظهور فى الظاهر ضرورة انه يصح ان يقال للمبتلى بدم البواسير ان به قرحة من دون تقييد بالباطن نعم لاملزمة بينه وبين سائر القروح الباطنية كقرح الصدر والمعدة او نحوهما لانها وان كان يصدق عليها القرحة حقيقة ولا حاجة فيها الى التقييد ايضاً الا ان الظاهر ان صرف القرحة الوارد فى الفتاوى والنصوص عن مثلها لان المتفاهم منه عرفاً هو القرحة الذى يصيب دمه الثوب والبدن عادة ومن الواضح عدم ثبوت هذا الوصف فيها فلامجال لتوهم شمول الادلة لها خصوصاً اذا كان مثل دم الاستحاضة .

ويمكن ان يكون اطلاق المتن ايضاً ناظراً الى هذه الصورة و لم يكن المراد كل قرحة باطنية خرج دمه الى الظاهر حتى يشمل مثل قرحة الصدر والمعدة بل المراد القروح الباطنية التى يخرج دمها الى الظاهر ويصيب الثوب او البدن عادة مثل دم البواسير فتدبر، كما انه لا تبعد دعوى ان العفو فى القروح والجروح

الثاني : الدم في البدن واللباس ان كانت سعته اقل من الدرهم البغلي ولم يكن من الدماء الثلاثة : الحيض والنفاس والاستحاضة ، ونجس العين والميتة على الاحوط في الاستحاضة وما بعدها وان كان العفو عما بعدها لا يخلو عن وجه ، بل الاولى الاجتناب عما كان من غير ما كول اللحم ، ولما كانت سعة الدرهم البغلي غير معلومة يقتصر على القدر المتيقن وهو سعة عقد السبابة . (١)

الظاهرية انما هو بالاضافة الى الدم الواقع في المحل الذي يصيبه عادة من الثوب والبدن واما اذا اصاب ما يكون اجنبياً بالاضافة اليه كما لو اصاب دم القرحة التي في رجله رأسه ادعاه فلابتحقق العفو بالنسبة اليه .
(١) في هذا الامر جهات من الكلام :

الاولى : لاشكال ولا خلاف في ثبوت العفو عما دون الدرهم من الدم بل عن جمع من الاصحاب دعوى الاجماع بالنسبة الى الثوب ويأتى البحث في مشاركة البدن للثوب في الجهة الثانية - انشاء الله تعالى - كما انه لاشبهة في عدم ثبوت العفو فيما زاد على الدرهم وانما الاشكال والخلاف فيما اذا كان بقدره من غير زيادة ولانقصان وان كان هذا الفرض نادر التحقق واحرازه صعباً فالمستفاد من مثل المتن مما علق فيه الحكم بالعفو على ما اذا كانت سعته اقل من الدرهم او ما اذا كان دونه او مثلهما من التعبيرات عدم ثبوت العفو في المساوى كما ربما نسب الى المشهور بل عن الخلاف الاجماع عليه وعن كشف الحق نسبته الى الامامية .

ولابد من ملاحظة الروايات فنقول :

منها : صحيحة عبدالله بن ابي يعفور في حديث قال قلت لابي عبدالله ^{عليه السلام} - الرجل يكون في ثوبه نقط الدم لا يعلم به ثم يعلم فينسى ان يغسله فيصلى ثم يذكرك بعد ما صلى ، ايعيد صلوته ؟ قال : يغسله ولا يعيد صلوته الا ان يكون

مقدار الدرهم مجتمعاً فيغسله ويعيد الصلوة . (١) ودلالاتها على عدم ثبوت العفو في المساوي ظاهرة .

ومنها : مرسله جميل بن دراج عن بعض اصحابنا عن ابي جعفر و ابي عبدالله عليهما السلام انهما قالوا لا بأس ان يصلى الرجل في الثوب وفيه الدم متفرقاً شبه النضح وان كان قد رآه صاحبه قبل ذلك فلا بأس به ما لم يكن مجتمعاً قدر الدرهم . (٢) وهي ايضاً تدل على ذلك لكنها بالمفهوم .

ومنها : مصححة اسماعيل الجعفي عن ابي جعفر - عليه السلام - قال في الدم يكون في الثوب ان كان اقل من قدر الدرهم فلا يعيد الصلوة ، وان كان اكثر من قدر الدرهم وكان رآه فلم يغسل حتى صلى فليعد صلوته ، وان لم يكن رآه حتى صلى فلا يعيد الصلوة . (٣)

والاحتمالات الجارية في الرواية ثلاثة :

احدها : ان تكون مهملة غير متعرضة لغرض المساوي بلا زيادة ولا نقصان نظراً الى ندرة تحققه وصعوبة احرازه كما مر فلا دلالة لها على حكمه بوجه .

ثانيها : ان تكون متعرضة لبيان حكمه ايضاً غاية الامر بالمفهوم وهو مفهوم الجملة الاولى الدال على وجوب الاعادة فيما اذا لم يكن اقل من قدر الدرهم وعليه فالجملة الثانية يكون تصريحاً بحكم احد فردي المفهوم للجملة الاولى والوجه في التصريح به كونه الفرد الظاهر غير نادر التحقق .

ثالثها : عكس الثاني وهو ان تكون الرواية دالة على بيان حكم المساوي بمفهوم الجملة الثانية الدالة على وجوب الاعادة فيما اذا كان اكثر من قدر

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب العشرون ح-١

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب العشرون ح-٤

(٣) الوسائل ابواب النجاسات الباب العشرون ح-٢

الدرهم وكان رآه فلم يغسل حتى صلى وتكون الجملة الاولى تصريحاً بحكم احد فردى المفهوم للجملة الثانية والوجه فى التصريح به مامر .

ثم ان الاحتمال الاول مخالف لظاهر الرواية حيث انها ظاهرة فى التعرض لحكم جميع فروض المسئلة والاهمال بالنسبة الى بعض الفروض ينافى ذلك والاحتمال الثالث بعيد لان التصريح بالمفهوم قبل المنطوق خصوصاً مع كون المفهوم المصرح به بعض الافراد لاتمامه خلاف ما هو المتفاهم عند العرف فى مثل هذا النحو من التعبيرات وهذا بخلاف التصريح به بعد المنطوق فانه امر شائع وعليه فالرواية ايضاً تدل على عدم العفو فى المسادى ولا اقل من كون الرواية مجملة محتملة لاحد الاحتمالين الاخيرين من دون ان يكون هناك ترجيح فى البين و - ح - فمثل صحيحة ابن ابي يعفور - المتقدمة - تصلح لرفع الاجمال وان نصير قرينة على تعين الاحتمال المطابق لها كما لا يخفى .

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم قال : قلت له : الدم يكون فى الثوب على وانا فى الصلوة قال : ان رأيتہ وعليك ثوب غيره فاطرحه وصل فى غيره ، وان لم يكن عليك ثوب غيره فامض فى صلوتك ولااعادة عليك ما لم يزد على مقدار الدرهم وما كان اقل من ذلك فليس بشيء رأيتہ قبل او لم تره ، واذا كنت قد رأيتہ وهو اكثر من مقدار الدرهم فضيحت غسله وصليت فيه صلوة كثيرة فاعداصليت فيه (١) وعن التهذيب زيادة لفظة « واو » قبل قوله : « ما لم يزد » واسقاط قوله : « وما كان اقل من ذلك » وعليه تكون جملة : « ما لم يزد الخ » جملة مستأنفة خبرها قوله فليس بشيء وحيث ان الشيخ - قده - رواها فى « التهذيب » عن كتاب « الكافي » فيدل ذلك على ان النسخة الموجودة عنده منه كانت مطابقة لما فى التهذيب فلما مجال للقول بان ما فى الكافي اضبط مما فى غيره .

وكيف كان فالرواية على نقل الشيخ اشبه بكونها صادرة من الامام **عليه السلام** لخلوها - ح - عن التكرار كما لا يخفى ومقتضاها على هذا التقدير ثبوت العفو عن المساوى وان الحكم بوجود الاعادة انما هو فيما اذا كان اكثر من الدرهم كما انه على التقدير الاخر يكون مقتضاها ذلك لان المشار اليه بقوله : وما كان اقل من ذلك ليس هو الدرهم بل الزائد عليه المداول عليه بقوله ما لم يزد على مقدار الدرهم ومن المعلوم ان المساوى يكون اقل من الزائد عليه فالرواية تدل على العفو عنه نعم لو كان المشار اليه هو نفس الدرهم يتحقق التعارض بين مفهومه وبين الجملة اللاحقة ويجرى فيه ما ذكرناه فى الرواية السابقة ومقتضى تقديم الجملة الاولى عدم ثبوت العفو فى المساوى ايضاً .

وحيث ان ظهور الرواية فى العفو قابل للمناقشة كما عرفت مع عدم خلوها عن الاضطراب ايضاً من جهة اطلاق الحكم بوجود طرح الثوب الذى يكون المراد به ازالة الدم لوضوح عدم خصوصية فيه ورواية ابن ابي يعفور المتقدمة ظاهرة فى عدم العفو فلامجال للاخذ بهذه الرواية بل اللازم الفتوى على طبق تلك الرواية والحكم بلحوق المساوى بالزائد كما هو مقتضى اطلاق ادلة مانعية الدم .

الجهة الثانية فى عدم اختصاص الحكم بالعفو الذى عرفت بخصوص الثوب بل يجرى فى البدن ايضاً كما ادعى عليه الاجماع فى كتب متعددة ويشمله اطلاق معقد الاجماع فى كتب اخر والاقتصار على الثوب فى النصوص و فى جملة من الكتب تبعاً لها ليس لافادة الانحصار بل لعله لاجل كون البدن مستوراً به غالباً وانه لا يصيب البدن الدم نوعاً غير دم القروح والجروح مع ان العرف لا يفهم منها الاختصاص بوجه واما رواية مثنى بن عبد السلام عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال : قلت له انى حككت جلدى فخرج منه دم فقال : ان اجتمع قدر حمصة فاغسله والافلا (١)

فهى ظاهرة فى عدم نجاسة ما دون الحمصة لان الامر بالغسل ارشاد اليها ونفى وجوبه ارشاد الى عدمها وهذا مما لم يقل به احد عدى الصدوق وقد تقدم نقله وجوابه مع ان الرواية ضعيفة سنداً لعدم ثبوت وثاقه مثنى وان كان رواية صفوان والبرزنطى عنه فى بعض الموارد اماراة على وثاقته كما اعترف به جماعة من اجلاء هذا الفن كالشيخ الطوسى والوحيد البهبهائى - قدس سرهما - والتحقيق فى محله

الجهة الثالثة فى ان الحكم بالعفو عمادون الدرهم من الدم لا يكون

مطلقا شاملا لجميع الدماء بل هنا دماء خارجة عن هذا الحكم :

منها : دم الحيض والظاهر عدم الخلاف فى عدم العفو عنه بل عن جملة من الاصحاب دعوى الاجماع عليه ويدل عليه رواية ابى بصير عن ابى عبدالله - ع - او ابى جعفر - ع - قال لا تعاد الصلوة من دم لا تبصره غير دم الحيض فان قليله وكثيره فى الثوب ان رآه او لم يره سواء . (١) وضعفها مجبور بالعمل كما ان روايتها مقطوعة وغير مسندة الى الامام - ع - فى بعض نسخ التهذيب لا تندح بعد كونها مروية مسندة فى الكافى وفى بعض آخر من نسخه وظهورها فى عدم استثناء الاقل من الدرهم فى دم الحيض لاختفاء فيه لدالاتها على خصوصية لدم الحيض غير موجودة فى غيره

وبعد ملاحظة ما ذكر لاحاجة الى الاستدلال لعدم العفو فى دم الحيض باطلاق بعض الاخبار الخاصة الدالة على وجوب غسل دم الحيض بدعوى ان النسبة بينها وبين ما دل على العفو عمادون الدرهم عموم من وجه وبعد التعارض فى مورد الاجتماع يرجع الى ادلة المانعية وكذا لاحاجة الى الاستدلال بعموم ما دل على وجوب الاجتناب عن الدم او مطلق النجس بعد دعوى قصور ادلة العفو عن الشمول لدم الحيض لان المفروض فى موردها هو الرجل الذى لا يصيبه

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الواحد والعشرون ح-١

مثل دم الحيض الا نادراً .

مضافاً الى ضعف كلا الدليلين لان ما يدل على وجوب غسل دم الحيض ليس الامثل ما يدل على وجوب غسل مطلق الدم في ان مفاده مجرد النجاسة وهو لا ينافي ادلة العفو بوجه بل تكون هذه الادلة حاكمة عليها كما لا يخفى كما ان دعوى قصور ادلة العفو ممنوعة لظهور كون الرجل مذكوراً فيها بعنوان المثال ضرورة انه لا تنبغي المناقشة في استفادة حكم النساء من هذه الادلة وان الدم غير الحيض اذا كان اقل من الدرهم يكون معفواً عنه بالاضافة اليهن ايضاً فالعمدة في عدم العفو في دم الحيض ما ذكرنا

ومنها: دم النفاس وقد حكى عن جماعة دعوى الاجماع على عدم العفو عنه وعن دم الاستحاضة ايضاً ولكن المحقق في المعتمد والنافع نسب الحاقهما بدم الحيض الى الشيخ - قده - وهو يشعر بكون المسئلة خلافية واختار صاحب الحدائق عدم اللاحاق بل قال : ان اللاحاق لا يخرج عن القياس

وكيف كان فالعمدة في اللاحاق كونه كدم الحيض حكماً بل موضوعاً وقد وردان النفاس حيض والمراد منه اما كونه منه موضوعاً نظرألى انه حيض محتبس واما كونه مثله في جميع الآثار التي منها عدم العفو في المقام ولكن الظاهر عدم كونه رواية معتبرة وعلى تقديره فكونه منه موضوعاً لا يقتضى اشتراكه معه في عدم العفو لان امتيازه بوصف الاحتباس يوجب ان يكون موضوعاً آخر عرفاً ولا يشمل ادلة عدم العفو في الحيض ولا اقل من الشك في الشمول و كونه مثله في جميع الآثار غير ظاهر من الرواية فاللاحاق مشكل والاستدلال عليه بكون نجاسته مغلظة لانه يوجب الغسل فاخصاه بهذه المزبة يدل على قوة نجاسته على باقى الدماء فغالب حكمه في الازالة لا يخفى ما فيه من انه مجرد اعتبار لا يصلح دليلاً لاثبات حكم شرعى وعليه فالعمدة هو الاجماع المحكى المتقدم لو كان له اصالة

وكان الاجماع المنقول حجة

ومنها: دم الاستحاضة واستدل على اللاحاق فيه بما دل على لزوم تبديل القطنة وبان الاستحاضة مشتقة من الحيض وتساويهما في ايجاب الغسل وهو يشعر بالتقليظ وفي كل منها ما لا يخفى والعمدة فيه ايضاً هو الاجماع المحكى المتقدم **ومنها:** دم نجس العين كالكلب والخنزير بل الكافر كما هو صريح عبارة المتأخرين قال المحقق في محكى المعتبر: «والحق - اي بدم الحيض - بعض فقهاء قم دم الكلب والخنزير ولم يعطنا العلة ولعله نظر الى ملاقاته جسدهما ونجاسة جسدهما غير معقونها» ولكن قال الحلبي في محكى السرائر: «وقد ذكر بعض اصحابنا المتأخرين من الاعاجم وهو الراوندى المكنى بالقطب ان دم الكلب والخنزير لا تجوز الصلوة في قليله وكثيره مثل دم الحيض قال لانه دم نجس العين وهذا خطأ عظيم وزلل فاحش لان هذا هدم وخرق لاجماع اصحابنا» .

اقول ان دم نجس العين فيه جهات **احديها** النجاسة من حيث كونه من افراد طبيعة الدم **ثانيتهما** النجاسة من جهة كونه دماً لنجس العين فان اتصافه بوصف الجبرئية له يوجب ثبوت النجاسة له واحتمال ثبوت النجاسة العرضية له بسبب الملاقة للاجزاء مما لا مجال له اصلاً وان كانت عبارة المحقق المتقدمة ظاهرة في ذلك فان ملاك النجاسة فيه وفي سائر الاجزاء وهي الجبرئية لنجس العين واحد ولا يعقل بعد الاشتراك في ملاك النجاسة عرض النجاسة العرضية لاجل الملاقات مع سائر الاجزاء كما لا يخفى **ثالثتها** كونه من اجزاء غير المأكول فان كل نجس العين غير مأكول اللحم لعدم امكان اجتماع نجاستها مع المأكولية وبعد ثبوت هذه الجهات الثلث يقع الكلام في ان الاستفادة من ادلة العفو عمادون الدرهم من الدم هل هو العفو عن المانع من حيث مطلق الدم او العفو عن المانع مطلقاً ولو كان فيه جهات اخر من

المانعية؟ يظهر من المصباح الثاني حيث انه اورد على نفسه بما حاصله ان دم نجس العين تصادق عليه عنوانان من النجاسة واخبار العفو انما دلت على العفو عنه من حيث كونه دمأ لامن حيث كونه جزء من كلب او كافر فوجوب ازالته من هذه الجهة لاينافي ثبوت العفو عنه من حيث كونه دمأ كما انه لامنافاة بين ثبوت العفو عن دم من حيث كونه دمأ ووجوب ازالته من حيث ملاقاته للبول وكون العنوائين متلازمين لا يصلح مانعاً. فاجاب بانه لا يخفى على المتأمل في اخبار العفو انها ليست مسوقة لبيان قضية طبيعية نظير قولنا الغنم حلال والخنزير حرام حتى يكون موضوعها صرف الطبيعة من حيث هي مع قطع النظر عن عوارضها المشخصة بحيث لاينافياها خروج بعض الافراد بواسطة تلك العوارض بل هي مسوقة لبيان الحكم الفعلي الثابت لمصاديق الدم وجزئياته المتحققة في الخارج وكيف لامع ان رواية ابي بصير التي استثنى فيها دم الحيض ظاهرها ارادة العموم وكذا اغلب الاخبار المتقدمة الدالة على العفو صدرت جواباً عن السؤال عن حكم من رأى بثوبه دمأ فكيف يجوز في مثل الفرض تنزيل اطلاق الجواب من غير استئصال على ارادة بيان حكم الطبيعة من حيث هي دون افرادها مع ان السائل انما سئل عن حكم الدم الخارجى الذى اصاب الثوب لاعن الحكم المتعلق بطبيعة الدم من حيث هي فاخبار الباب بظاهاها تعم دم الكلب والكافر ايضاً.

ويورد عليه انه بعد تسليم ثبوت النجاسة من جهتين والالتزام باجتماع نجاستين لايبقى مجال لما ذكر من عموم اخبار الباب وشمولها لدم نجس العين ضرورة ان الموضوع للحكم بالعفو في ادلته هي نفس الدم من دون فرق بين رواية ابي بصير الظاهرة في العموم وبين غيرها الذى يستفاد العموم فيه من ترك الاستئصال فان الموضوع في جميعها هو عنوان الدم ولا يعقل ان يكون لشيء آخر فيه مدخلية لعدم حكاية عنوان الدم عن ذلك الشيء بوجه فاذا قيل يجب

اكرام كل عالم يكون المتعلق هو اكرام كل من كان ثابتاً له وصف العالمية ولا يعقل بلحاظ نفس هذا الدليل مدخلية شيء آخر زائد كالعدالة - مثلاً - في الوجوب لعدم حكاية عنوان العالم عن ذلك الشيء اصلاً فاخبار العفو موضوعها الدم واما دم نجس العين فاضافته اليها لها مدخلية في ثبوت عنوان آخر من النجاسة وهي الجزئية لها فكيف يعقل ان تكون اخبار العفو ناظرة اليها ايضاً مع ان الالتزام يكون بصاق الكلب مانعاً ودمه القليل غير مانع مما لاسبيل اليه هذا ولو قطعنا النظر عن ذلك فعنوان غير الماكولية الذي هو من العناوين المانعة في قبال النجاسة لا يصير في المقام معفواً عنه باخبار العفو عن الدم بوجه كما لا يخفى ولكن هذا العنوان لا يكون مانعاً بنحو الاطلاق لعدم كون اجزاء الادمى مانعاً من هذه الجهة كما سيأتى البحث فيه في محله فالمشرك واليهودى و النصرانى بناء على نجاستهم خارجون عن هذا العنوان بخلاف الكلب والخنزير فالظاهر بمقتضى ما ذكر عدم العفو في دم نجس العين .

ومنها : دم الميتة والكلام فيه هو الكلام في دم نجس العين .

الجهة الرابعة في انه - بعد وضوح كون المراد من الدرهم في الاخبار الواردة في هذا الباب هو سعته دون وزنه - ما ذا يكون حده ومقدار سعته . فنقول : المحكى عن المتقدمين تفسير الدرهم المعفو عما دونه بالوافى وعن الانتصار والخلاف وبعض آخر الاجماع عليه . وعن كثير تفسيره بالبغلى وعن بعض الاساطين ان كون الدرهم هو البغلى من العلميات والاجتماعات عليه لا تحصر والظاهر رجوع التفسيرين الى امر واحد لخلو الروايات عن هذا الوصف وادعاء كلا الطرفين الاجماع على مدعاه مع عدم اشعار كلامهما بثبوت الخلاف في هذه الجهة وشهادة المحققين الباحثين في النقود الاسلامية بكون الوافى هو البغلى كما ان له اسماً ثالثاً وهو السود فدعوى انه من البعيد جداً ان يعبروا عن شيء

واحد بتعبيرين مختلفين كما في كلام بعض الاعلام في شرح العروة ساقطة جداً .
 ثم انه يظهر من المقرئى ان اول من امر بضرب السكة في الاسلام هو
 عمر بن الخطاب قال في محكيه : «قد تقدم ما فرضه رسول الله - ص - في نقود
 الجاهلية من الزكوة وانه اقر النقود في الاسلام على ما كانت عليه فلما استخلف
 ابوبكر عمل في ذلك بسنة رسول الله - ص - ولم يغير منه شيء حتى اذا استخلف
 ابو حفص عمر بن الخطاب وفتح الله على يديه مصر والشام والعراق لم يعرض لشيء
 من النقود بل اقرها على حالها فلما كانت سنة ثمانى عشرة من الهجرة وهى
 السنة الثامنة (السادسة - ط) من خلافته انته الوفود منهم وفد البصرة وفيهم
 الاحنف بن قيس فكلم عمر بن الخطاب في مصالح اهل البصرة فبعث معقل بن
 يسار فاحتفر نهر معقل الذى قيل فيه : اذا جاء نهر الله بطل نهر معقل . و وضع
 الجريب والدرهمين فى الشهر ف ضرب - ح - الدراهم على نقش الكسروية وشكلها
 باعيانها غير انه زاد فى بعضها : الحمد لله ، وفى بعضها : محمد رسول الله ، وفى بعضها
 لاله الا الله وحده ، وفى آخر مدة عمر وزن كل عشرة دراهم ستة مثاقيل

ونقل الديميرى عن كتاب «المحاسن والمساوى» انه كانت الدراهم فى ذلك
 الوقت يعنى قبل سكة عبد الملك انما هى الكسروية التى يقال لها اليوم يعنى ايام
 خلافة هر ون الرشيد «البغلية» لان رأس البغل ضربها لعمر بن الخطاب بسكة
 كسروية فى الاسلام مكتوب عليها صورة الملك وتحت الكرسى مكتوب بالفارسية
 «نوش خر» اى كل هنيئاً

ورأس البغل اسم يهودى قال صاحب البرهان القاطع فى مادة «درخش»
 درخش اسم بيت ناربناه رأس اليهود المسمى برأس البغل وهو الذى ضرب بعد
 ذلك الدراهم البغلية فسميت باسمه وذلك فى مدينة ارمنية التى بنى فيها ذلك
 البيت ، بيت النار وهو الذى بنى شيراز ايضاً

وفي مجمع البحرين بعد بيان وجه التسمية بمثل ما ذكر بناء على سكون الغين وتخفيف اللام قال : وقيل هو بفتح الغين وتشديد الياء اى بغلى بلدة قريبة من الحلة وهى بلدة مشهورة بالعراق والاول أشهر على ما ذكره بعض العارفين ، وهذا الوجه هو الذى ذكره الحلى فى السرائر قال فى محكيها : «بغلى نسبة الى مدينة قديمة يقال لها : بغل قريبة من بابل بينهما قرب من فرسخ متصلة ببلد الجامعين تجد فيها الحفرة والغسالون والنباشون دراهم واسعة شاهدت درهماً من تلك الدراهم ، وهذه الدراهم اوسع من الدينار المضروب بمدينة السلام والمعتمد يقرب سعته من اخمص الراحة

وقال فيها ايضاً : «انه قال لى بعض من عاصرته ممن له علم باخبار الناس والانساب ان المدينة والدراهم منسوبة الى ابن ابي بغل رجل من كبار اهل الكوفة اتخذ هذا الموضع قديماً وضرب هذا الدرهم الواسع فنسب اليه الدرهم البغلى وهذا غير صحيح لان الدراهم البغلية كانت فى زمن رسول الله وقبل الكوفة». **وقد عرفت انها كانت تسمى قبل الاسلام بكسروية وحدث لها اسم البغلية**

فى الاسلام وظهر ان الاشهر فى وجه التسمية هو الامر الاول وحكى السيد العلم الحجة صاحب اعيان الشيعة فيها والمحدث الخبير المرحوم الشيخ عباس القمى فى هدية الاحباب عن الفاضل المتتبع الشيخ حيدر قلى خان المعروف بسردار الكابلى فى رسالة «غاية التعديل فى الاوزان والمكائيل» قال رأيت فى دائرة المعارف البريطانية ان اول من امر بضرب السكة الاسلامية هو الخليفة على بالبصرة سنة ٤٠ من الهجرة الموافقة لسنة ٦٦٠ مسيحية ثم اكمل الامر بعده عبد الملك الخليفة سنة ٧٦ من الهجرة الموافقة لسنة ٦٩٥ مسيحية بل فى محكى تاريخ جودت پاشا ان اقدم سكة رآها فى خلافة على كرم الله وجهه كان مكتوباً على دائرتها التى ضربت فى سنة ٣٧ للهجرة بالخط الكوفى : «ولى الله» وانه رأى على

دائرة السكة التي ضربت في سنة ٣٨ و ٣٩ : «بسم الله ربي»

فعلى هذا اول من احدث السكة الاسلامية وابطل النقوش الكسروية والقيصرية المصنوعة بيد رجل يهودى معاندى لشوكة الاسلام والمسلمين وساع فى تخريبه وهدمه وفى ترويح النار وبيتها ، هو على بن ابيطالب امير المؤمنين المتفطن لذلك الماحى لآثار الشرك و شعائر المجوسية وماشابهها ولا يترقب منه الا ذلك ولا يتوقع من غيره ذلك

وكيف كان فالظاهر ان الدرهم الشايخ فى زمن صدور الروايات الواردة عن الصادقين -عليهما السلام- هو الدرهم المعروف بالبغلى ولا بد من حمل الاخبار عليه والظاهر اختلاف الدراهم المذكورة من حيث السعة والضيق لانها كانت مضروبة بالآلات اليدوية وهى تقتضى وجود الاختلاف لعدم الانضباط لها ومع وجود الاختلاف لا يمكن ان تكون العبرة باجمعها لان الورد مورد التحديد ينافى ذلك لاستلزامه الحكم بالعفو عن مقدار خاص باعتبار انه اقل من بعض الدراهم وعدم الحكم بالعفو عنه باعتبار انه مساو لبعض الدراهم الاخر او زائد عليه فلا محيص من ان يكون الملاك بعضها

واما ما افاده فى المصباح من انه لو كانت الدراهم المتعارفة مختلفة المقدار فالعبرة فى عدم العفو بالزيادة عن جنسها على الاطلاق فلا تضر زيادته عن بعض المصاديق دون بعض وهذا بخلاف ما لو قلنا بالعفو عمادون الدرهم لا مقداره فانه يعتبر على هذا التقدير نقصانه عن مطلقه فلا يجدى نقصانه عن بعض مصاديقه

ففيه انه لا فرق بين التقديرين بعد ما عرفت من ان الورد مورد التحديد يقتضى ان يكون الملاك درهماً خاصاً وليس المقام من قبيل المطلق الصالح للانطباق على كل فرد لامتناع التحديد بما يصلح للانطباق على القليل والكثير مع انه على تقديره ايضاً لا فرق بينهما لان الزيادة عن بعض المصاديق تصدق عليه الزيادة قطعاً

لكون ذلك البعض تمام الجنس وكمال الطبيعة كما ان النقصان عنه يوجب صدق النقيصة كذلك وهذا كما في الوجود والعدم فانه كما ان وجود الطبيعة يتحقق بوجود الفرد كذلك عدمها ايضاً يتحقق بعدم الفرد ولا مانع من اجتماع الوجود والعدم المضافين الى الطبيعة في آن واحد كاجتماع الطول والقصر وسائر الامور المتضادة في آن واحد وعليه فصدق الزيادة لا يتوقف على الزيادة على تمام الافراد وكذلك النقيصة ولا مانع من اجتماع الامرين في آن واحد

فالانصاف انه لا بد من ان يكون الملاك مقداراً معيناً وسعة مخصوصة وقد عرفت ان الملحوظ في هذا الباب هي السعة و المساحة دون الوزن فالبحث من الجهة الراجعة الى الوزن لا يجدى في المقام اصلاً واما من جهة السعة فقد اختلفت الكلمات في تحديدها فعن بعضهم تحديده باخمص الراحة وهو ما انخفض من باطن الكف وربما نسب ذلك الى اكثر عبارات الاصحاب . وعن الاسكافي تقدير الدرهم بعقد الابهام الاعلى من غير تعرض لكونه البغلي او غيره وعن بعض آخر تقديره بعقد الوسطى وعن رابع تحديدها بعقد السبابة وهو اقل التحديدات . وعن روض الجنان بعد نقل التقديرات الثلاثة الاولى قال انه لا تناقض بين التقديرات لجواز اختلاف افراد الدراهم من الضارب الواحد كما هو الواقع واخبار كل واحد عن فرد رآه .

والظاهر ان مستند التقدير الاول ما تقدم من الحلبي من شهادته بكون الدرهم الذي شاهده يقرب من سعة اخمص الراحة ويمكن الايراد عليه مضافاً الى ان الشهادة يعتبر فيها التعدد ولا تكون من قبيل النقل والرواية وان اجيب عن ذلك بان قوله يفيد الوثوق بل القطع ان لا يحتمل في حقه التعمد في الكذب او الخطاء في الحس . والى ان مقتضى شهادته كونه يقرب من تلك السعة لا انه نفس تلك السعة والفرق بين الامرين واضح - بان ما افاده انما هو بالاضافة الى الدرهم البغلي

مسئلة ٢ - لو كان الدم متفرقاً في الثياب والبدن لوحظ التقدير على فرض اجتماعه في دور العفو مداره ولكن الاقوى العفو عن شبه النضح مطلقاً ولو تفشى الدم من احد جانبي الثوب الى الاخر فهو دم واحد وان كان الاحتياط في الثوب الغليظ لا ينبغي تركه واما مثل الظهارة و البطانة والملفوف من طيات عديدة ونحو ذلك فهو متعدد . (١)

بالمعنى الذى فسر به وهو كونه منسوباً الى مدينة بغل واما بالمعنى الذى هو الظاهر والمعروف من اضافته الى ضاربه وهو رأس البغل الذى ضربه بامر عمر بن الخطاب فلا دلالة لكلامه على كون ستمه ذلك .

وقد اورد على سائر التحديدات بانها ليست تحديداً للدرهم البغلى الوافى لعدم التقييد به فيها وانما تكون تحديداً للدرهم المعفو عن مقداره ويدفع هذا الايراد وضوح كون الدرهم المعفو عن مقداره هو الدرهم الشايح فى زمن صدور الاخبار ولا يكون الا الدرهم البغلى الوافى فلاحاجة الى التصريح به .

و كيف كان فمع وجود هذا الاختلاف فى تحديد الدرهم ولعل منشأه ما عرفت من الروض من جواز اختلاف افراد الدراهم من الضارب الواحد لا بد من الاقتصاد على الاقل وهو سعة عقد السبابة كما افاده فى المتن لان مقتضى القاعدة فيما اذا كان المخصص مجملاً بحسب المفهوم و دار امر بين الاقل والاكثر الاقتصاد على الاقل لانه المتيقن من التخصيص والرجوع فى الزائد عليه الى العام .

(١) الكلام فى هذه المسئلة يقع فى فرضين :

الاول : ما لو كان الدم متفرقاً فى الثياب او البدن او فيهما فهل الملاك لحاظ التقدير على فرض اجتماعه و دوران العفو مداره بمعنى انه لو كان على تقدير الاجتماع غير متحقق فيه عنوان العفو وهو الاقل لا يكون معفواً عنه والا فيكون كذلك او ان الملاك لحاظ التقدير فى كل من الوجودات المتفرقة وان اللازم ملاحظة كل وجود على حiale واستقلاله فان كان اقل من الدرهم فهو

معفو عنه وان بلغ مجموع الوجودات اضعاف الدرهم وقد وقع الخلاف بينهم في ذلك فذهب الى كل واحد من الاحتمالين جماعة ونسب قول كل الى المشهور واللازم ملاحظة الروايات الواردة في الباب فنقول :

منها صحيحة ابن ابي يعفور في حديث قال : قلت لابي عبدالله - عليه السلام - الرجل يكون في ثوبه نقط الدم لا يعلم به ثم يعلم فينسى ان يغسله فيصلى ثم يذكر بعد ما صلى ، أيعيد صلواته ؟ قال يغسله ولا يعيد صلواته الا ان يكون مقدار الدرهم مجتمعاً فيغسله ويعيد الصلوة (١) وقد استدل بهذه الرواية كلا الطرفين ويجرى فيها احتمالات :

احدها : ان يكون «مقدار الدرهم» خبراً ليكون واسمه الضمير الراجع الى نقط الدم ويكون « مجتمعاً » حالاً وهذا يجرى فيه احتمالان ايضاً احدهما ان يكون حالاً من الدم الذي هو الاسم فالمعنى - ح - الا ان يكون نقط الدم مجتمعاً مقدار الدرهم فيغسله . . . فيصير مفاده ان البلوغ الى مقدار الدرهم لا بد وان يلاحظ على الاجتماع فالملاك مجموع الوجودات لا كل وجود على حiale واستقلاله واما ما افاده بعض الاعلام من انه على هذا التقدير تكون النتيجة عدم العبرة بالعدم المتفرق وان كان بقدر الدرهم لان المعنى - ح - الا ان يكون الدم مقدار الدرهم حال كونه - اى الدم - مجتمعاً - فيرد عليه ان ما هو اسم ليكون ليس هو الدم بل نقط الدم المفروض في السؤال ووصف الاجتماع له لا بد وان يكون تقديرياً بمعنى ان النقط على فرض الاجتماع يكون مقدار الدرهم فالموصوف لهذا الوصف انما هو النقط لا الدم ومن الواضح انه لا يعقل وصف الاجتماع للنقط الاعلى سبيل التقدير والفرض .

والاحتمال الثاني ان يكون حالاً من الخبر وهو مقدار الدرهم والمعنى

الا ان يكون نقط الدم مقدار الدرهم حالكون مقداره مجتمعاً ونتيجته هي نتيجة الاحتمال الاول من دون فرق .

ثانيها: ان «مقدار الدرهم» خبراً ليكون كما في الاحتمال الاول ويكون «مجتمعاً» خبراً بعد خبر ويصير مفاد الجملة الاستثنائية - ح - انه يعتبر في وجوب الغسل ولزوم الاعداد امران **احدهما** كون الدم مقدار الدرهم **ثانيهما** كونه مجتمعاً فالدم المشتمل على هذين الامرين لا يكون معفواً عنه ومع انتفاء احد الامرين بحيث لم يكن الدم مقدار الدرهم او كان ولكن لم يكن مجتمعاً لا يترتب عليه وجوب الغسل ولزوم الاعداد

ثالثها ان يكون مقدار الدرهم اسماً ليكون ومجتمعاً خبراً ومفاده - ح - ايضاً مدخلة الاجتماع وعدم كفاية بلوغ المجموع كما لا يخفى .

ثم ان الظاهر والمتفاهم عند العرف من الرواية هو الاحتمال الاول وهو كون «مجتمعاً» حال من الضمير الراجع الى نقط الدم الذي يكون اسماً له وقد عرفت ان مقتضاها - ح - لزوم لحاظ التقدير في فرض الاجتماع وان الدم على فرض الاجتماع اذا كان مقدار الدرهم لا يكون معفواً عنه .

والوجه في ظهور هذا الاحتمال انه بناء على الاحتمال الثالث يلزم عدم الارتباط بين الجملة الاستثنائية وبين ما قبلها فان اجتماع مقدار الدرهم المتحقق مع غير مورد السؤال كيف يكون له مدخلة في حكم مورده كما انه بناء على الاحتمال الثاني يلزم ان يكون الاستثناء منقطعاً لان المفروض في مورد السؤال هو النقط الذي يكون ملازماً مع التفرق و عدم الاجتماع فالحمل على الاجتماع الفعلي لا يكاد ينطبق مع مورد السؤال وهذا بخلاف المعنى الذي استظهرناه فان فرض النقط والتوصيف بالاجتماع دليل على كون المراد هو الاجتماع التقديري وانه لا بد في العفو عدم بلوغ الدم مقدار الدرهم ولو في فرض الاجتماع فانقدح ان مفاد

الرواية مطابق لما في المتن .

ومنها: مرسله جميل بن دراج عن بعض اصحابنا عن ابي جعفر و ابي عبد الله عليهما السلام - انهما قالا : لا بأس ان يصلى الرجل في الثوب وفيه الدم متفرقاً شبه النضح وان كان قدر آه صاحبه قبل ذلك فلا بأس به ما لم يكن مجتمعاً قدر الدرهم (١) ويجرى فيه الاحتمالان الاولان من الاحتمالات الثلاثة الجارية في الرواية المتقدمة والظاهر ايضاً هو الاحتمال الاول لعين ما ذكر هناك .

ومنها: صحيحة الحلبي قال : سئلت ابا عبد الله عليه السلام - عن دم البراغيث يكون في الثوب هل يمنعه ذلك من الصلوة فيه ؟ قال لا وان كثر فلا بأس ايضاً بشبهه من الرعاف ينضحه ولا يغسله . (٢)

وربما يقال بانها تدل على ان دم الرعاف اذا كان نقطاً وشبهها بدم البراغيث لا يمنع ذلك من الصلوة مطلقاً سواء كان النقط على تقدير الاجتماع بمقدار الدرهم ام لم يكن كذلك فمقتضاها ان الدم المتفرق لا يكون مانعاً ولو كان على تقدير الاجتماع بمقدار الدرهم .

واجيب عنه بان الرواية غير شاملة لما اذا كان النقط على تقدير الاجتماع بمقدار الدرهم لان دم البرغوث لا يكون غالباً بمقدار الدرهم ولو مجتمعاً فمشابهه لابد ان يكون كذلك والا يخرج عن المشابهة فتدبر .

اقول يخطر بالبال في الرواية احتمال آخر وهو ان يكون قوله -ع- : «ينضحه» امرأ استجبائياً بالنضح اى نضح الماء لانتمة للرعاف وجزء للمخبر به ويؤيده عطف قوله -ع- : ولا يغسله فان الظاهر كونه عطفاً على ينضحه لاعلى قوله -ع- فلا بأس وعلى ما ذكرنا فالظاهر ان قوله : بشبهه كانت بشبهة بمعنى الاشتباه

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب العشرون ح-٤

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب العشرون ح-٧

لا المشابهة ويؤيده الامر بالنضح في الروايات الكثيرة في موارد اشتباه النجاسة وعدم ثبوتها وعلى ما ذكرنا فالرواية اجنبية عن المقام .

ثم انه على تقدير كون معنى الرواية ما ذكره وكان مقتضى اطلاقها العفو عن الدم المتفرق ولو بلغ مقدار الدرهم في فرض الاجتماع يتحقق التعارض بينها وبين صحيحة محمد بن مسلم قال : قلت له : الدم يكون في الثوب على انا في الصلوة قال ان رأيتك وعليك ثوب غيره فاطرحه وصل في غيره وان لم يكن عليك ثوب غيره فامض في صلوتك ولاعادة عليك ما لم يزد على مقدار الدرهم وما كان اقل من ذلك فليس بشيء رأيتك قبل اولم تره ، واذا كنت قد رأيتك وهو اكثر من مقدار الدرهم فضيحت غسله وصليت فيه صلوة كثيرة فاعد ماصليت فيه . (١)

لان مقتضى اطلاقها وجوب الاعداء اذا كان الدم اكثر من مقدار الدرهم من دون فرق بين ما اذا كان مجتمعاً او متفرقاً ففي الدم المتفرق يتحقق التعارض ومقتضى القاعدة بعد التساقط الرجوع الى عموم دليل مانعية الدم او النجاسة في الصلوة .

هذا ويمكن ان يقال بان رواية الحلبي لا تكون ناظرة الى الدم المتفرق الذي هو محل البحث في المقام بل الى خصوص ما كان بصورة النضح وشبهه فتدل على العفو عنه مطلقاً ولعله منشأ ما قواه في المتن من ثبوت العفو عن الدم شبه النضح مطلقاً من دون فرق بين ما اذا كان في فرض الاجتماع بمقدار الدرهم او لم يكن ويؤيده انه في هذه الصورة يكون التقدير في كمال الصعوبة كما لا يخفى

بقية في هذا الفرض شيء وهو انه لو كان للمصلي ازيد من ثوب واحد كما هو المتداول في هذه الازمنة وكان الدم في كل واحد من الثوبين -مثلاً- اقل من مقدار الدرهم ولكن كان المجموع بقدره او ازيد فهل يكون معفو عنه اولاً؟ فيه وجهان اختارواهما بعض الاعلام نظراً الى ان الاخبار الواردة في المسئلة

انما يكون موردها الثوب ومقتضاها ان الدم الكائن فيه اذا كان بمقدار الدرهم فما زاد - مجتمعاً او متفرقاً - تجب ازالته واذا كان اقل من ذلك فهو معفو عنه فاذا فرضنا وجوده في كل واحد من الثوبين فهو موضوع مستقل للعفو وتشملة ادلته اذ يصدق انه ثوب والدم فيه اقل من الدرهم وكذلك الحال في الثوب الثاني والثالث وهكذا ولادليل على ان مجموع ما في الثوبين اذا كان بقدر الدرهم يكون مانعاً عن الصلوة .

والظاهر هو الوجه الثاني وذلك لان المستفاد من دليل العفوان هذا المقدار من النجاسة الدمية الكائنة في لباس المصلى او ثوبه لا يمنع عن صلوته فالملاك هو تحقق هذا المقدار فيما له اضافة الى المصلى ويوجب الاسناد اليه كما سنعرض له في بحث اعتبار الطهارة في لباس المصلى وبدنه من ان المستفاد من بعض الروايات الصحيحة ان الطهارة المعتبرة هو طهارة المصلى وان طهارة الثوب من مراتب طهارته وعليه فدليل العفو مفاده عدم مانعية هذا المقدار فيما له اضافة الى المصلى من البدن او اللباس واللازم ملاحظته بالنسبة الى المجموع والعجب منه حيث يصرح في ذيل كلامه بالفرق بين البدن والثوب وبين الثياب المتعددة مع انه من الواضح عدم الفرق من هذه الجهة اصلاً خصوصاً بعد عدم تعرض دليل العفو لحكم البدن و استفادة حكمه منه بمعونة الغاء الخصوصية وعدم ثبوتها على ما هو المتفاهم عند العرف فتدبر

الفرض الثاني فيما لو تفسى الدم من احد جانبي الثوب الى الآخر

وقد حكم فيه في المتن بانه دم واحد كما هو المنسوب الى الاشهر وعن الذكري والبيان انه اثنتان وليس المراد من كونه اثنتين هو تعدد الوجود لعدم كون الدم من الاعراض بل من الجواهر ولها ابعاد ثلثة من الطول والعرض والعمق فالتفسى لا يوجب تعدد الوجود وثبوت الدمين بل المراد ان ظاهر النصوص ملاحظة السطح الظاهر المرئي فاذا تفسى كان له سطحان ظاهران فاللازم ملاحظة المجموع في

مسئلة ٣ - لو اشتبه الدم الذي يكون اقل من الدرهم انه من المستثنيات كالدماء الثلاثة او لاحكم بالعفو عنه حتى يعلم انه منها ، ولو بان بعد ذلك انه منها فهو من الجاهل بالنجاسة على اشكال وان لا يخلو من وجه . ولو علم انه من غيرها وشك في انه اقل من الدرهم ام لا فالاقوى العفو عنه الا اذا كان مسبوقة بكونه اكثر من مقدار العفو وشك في صيرورته بمقداره (١)

مقام التقدير ولكن هذا الاستظهار في غير محله خصوصاً بالاضافة الى الثوب الرقيق نعم يمكن ان يقال في الثوب الغليظ بثبوت التعدد العرفي وكون كل واحد من الدمين مستقلاً فاللازم - ح - ملاحظة المجموع ولكن الظاهر ان الغلظة ايضاً لا يوجب التعدد و ان كان الاحتياط فيه مما لا ينبغي تركه نعم في مثل الظهارة والبطانة الظاهر هو التعدد كما انه اذا نفى من احد الثوبين و وصل الى الثوب الاخر فانه لا اشكال في ثبوت التعدد وقد عرفت من بعض الاعلام ان دم كل ثوب يكون الملحوظ في التقدير لادم مجموع الاثواب ومر ما فيه ايضاً .

(١) في هذه المسئلة فرعان :

الفرع الاول : ما اذا علم كون الدم اقل من الدرهم وشك في انه من المستثنيات كالدماء الثلاثة ام لا وقد حكم فيه في المتن بالعفو مادام كونه مشكوكاً وحكى ذلك عن الدروس والموجز وشرحه وغيرها بل قيل ان عليه بناء الفقهاء وما يمكن ان يكون وجهه احد امور .

الاول : انه من موارد التمسك بالعام في الشبهة المصدقية للمخصص فان عموم دليل العفو عمادون الدرهم قد خرج منه مثل دم الحيض والدم المفروض يحتمل ان يكون دم الحيض فيتمسك مع الشك بالعموم وهذا الامر و ان كان يحتمل ان يكون مستنداً لمثل صاحب العروة ممن يجوز التمسك المزبور الا انه حيث كان مقتضى التحقيق عدم الجواز فلا يصلح للاستناد اليه

الثاني : ما اختاره المحقق الهمداني - قده - من استصحاب جواز الصلوة

في الثوب لان الصلوة فيه قبل ان يطرء عليه الدم المردد كانت جائزة يقيناً ومقتضى الاستصحاب بقاء الثوب على ما كان عليه من جواز الصلوة فيه

واورد عليه بان جواز الصلوة في الثوب قبل ان يطرء عليه الدم المردد انما كان مستنداً الى طهارته وهي قد ارتفعت لتنجس الثوب على الفرض ولاحالة سابقة لجواز الصلوة في الثوب المتنجس حتى نستصحه .

ويدفعه ان ارتفاع الطهارة لا يستلزم ارتفاع الجواز لاحتمال كونه دماً معفواً عنه ووصف الطهارة الزائل قطعاً لا يوجب الخلل في اتحاد القضية المتيقنة والمشكوكه المعتبر في جريان الاستصحاب فان هذا الثوب بعينه كانت الصلوة فيه جائزة والان تكون مشكوكه فلا مانع من الاستصحاب

نعم يمكن الايراد عليه - بناء على كون النجاسة مانعاً لا كون الطهارة شرطاً - بان الموضوع للحكم الشرعي وهي المانعية هو الدم وليس للدم المردد في المقام حالة سابقة متيقنة من جهة المانعية وعدمها واستصحاب عدم وجود المانع في الثوب لا يثبت وصف عدم المانعية للدم كما لا يخفى

الثالث: ما اختاره القائلون بجريان الاستصحاب في الاعدام الازلية نظراً الى ان الدم قبل ان يتحقق في الخارج كان معدوماً يقيناً وغير متصف بالحيز كذلك وبعد تبدله الى الوجود وزوال العدم عنه يشك في عرض الاتصاف بالحيز له فيبني على عدم تحققه بالاستصحاب لان الاتصاف امر حادث مسبوق بالعدم والاصل بقائه بحاله فهو دم اقل من مقدار الدرهم بالوجدان وليس بدم الحيز بالاستصحاب فبذلك يحرز دخوله تحت العموم

والجواب: ما حققناه في محله من عدم جريان هذا النحو من الاستصحاب وانه لا يجوز ابقاء القضية السالبة المتيقنة المنتفية بانتفاء الموضوع واستفادة السالبة بانتفاء المحمول المشكوكه كما في استصحاب عدم قرشية المرثمة وعدم

قابلية الحيوان للتذكية ونحوهما فهذا الامر غير صحيح .

الرابع: ان هذا المقام من صغريات مسألة اللباس المشكوك فيه وقد تكلمنا فيه مفصلاً واخترنا الجواز لجريان اصالة البراءة العقلية بل النقلية واصالة الحلية على بعض التقريبات وهذا هو العمدة في وجه الجواز في المقام ومعه لا يبقى مجال لقاعدة الاشتغال بوجه

ثم انه لو بان بعد ذلك ان الدم المردد كان غير معفو عنه وانه دم الحيض -مثلاً- فيمكن ان يقال بانه من موارد الجهل بالنجاسة وانه لا يجب عليه الاعادة والقضاء نظراً الى ان الجهل بالنجاسة انما يوجب الاجزاء من جهة مانعيتها بمعنى ان مانعية النجاسة انما هي مع العلم بالنجاسة واحرازها واما في صورة الجهل فلا يكون هناك مانعية من هذه الجهة والمفروض في المقام احتمال كون الدم معفواً عنه غير مانع من تحقق الصلوة ويمكن ان يقال بالعدم نظراً الى ان المجهول في المقام هو كونه معفواً عنه بعد الفراغ عن اصل النجاسة واحرازها ولادليل على اجراء حكم الجهل بالنجاسة على الجهل بالمعفوية كما لا يخفى .

الفرع الثاني: لو شك في كون الدم غير المستثنى اقل من الدرهم حتى يكون معفواً عنه ام لا حتى لا يكون كذلك ويجرى فيه الوجه الرابع من الوجوه المتقدمة في الفرع السابق وكان ذلك الوجه هو العمدة في الحكم بالعفو هناك وهكذا في المقام

ولكنه ربما يقال - والقائل هو بعض الاعلام - بان العفو وعدمه في مورد الكلام يتبينان على ملاحظة ان الدم المانع هل يكون مقيداً بعنوان وجودى وهو كونه بمقدار الدرهم فما زاد او بعنوان عدمى وهو عدم كونه اقل من الدرهم فعلى الاول يجرى استصحاب عدم كون الدم بقدر الدرهم فما زاد لجريان استصحاب عدم الازلى فهو دم بالوجدان وليس بمقدار الدرهم

بالاستصحاب فيدخل بذلك تحت العموم ويعفى عنه في الصلوة . **وعلى الثاني** مقتضى الاستصحاب الجارى فى العدم الازلى عدم اتصافه بالقلّة فيدخل تحت العموم ويكون مانعاً تجب ازالته والاخبار الواردة فى المقام وان كانت مختلفة - حيث انه يستفاد من بعضها ان المانع هو الدم بمقدار الدرهم فما زاد كما فى رواية الجعفى « وان كان اكثر من قدر الدرهم » وصحيحة ابن ابي يعفور « الا ان تكون مقدار الدرهم » ويستفاد من بعضها الاخر ان المانع هو الدم الذى لا يكون اقل من قدر الدرهم كما فى رواية محمد بن مسلم « وما كان اقل من ذلك فليس بشيء » ورواية الجعفى فى قوله « ان كان اقل من قدر الدرهم فلا يعيد الصلوة - الا ان المستفاد من كلماتهم هو الاخير حيث ذكروا : ان ما دون الدرهم يعفى عنه ، وعليه فيكون المانع هو الدم المقيد بان لا يكون اقل من ذلك وهو وصف عدمى وهذا غير بعيد .

ولكن قد عرفت عدم جريان الاستصحاب فى العدم الازلى بهذه الكيفية لعدم كون الاتصاف - وجودياً كان او عدمياً - له حالة سابقة متيقنة لان ثبوت شيء - وجودى او عدمى - لشيء فرع ثبوت المثبت له والسالبة المنتفية بانتفاء الموضوع تغير المنتفية بانتفاء المحمول ولا مجال لابقاء الاولى واثبات الثانية بوجه **ثم** انه افاد فى «المستمسك» انه على تقدير جريان هذا الاستصحاب لا مجال له فى المقام لان زيادة الدم ليست من قبيل عوارض الوجود المسبوق بالعدم الازلى بل هى منتزعة من نفس تكثر حصص الماهية فهذه الكثرة كثره قبل وجودها وبعده لانها قبل الوجود لا كثره وبعده الوجود صارت كثره .

اقول لا تنبغى المناقشة فى ان الكثرة وصف اضافى يحتاج الى موضوع وقبل وجود الماهية وتحققها لا يكون هناك طرف الاضافة حتى يتحقق هذا الوصف ولا مجال لدعوى كونها من لوازم الماهية كالزوجة بالاضافة الى الاربعة فيمكن

مسئله ٤ - المتنفس بالدم ليس كالدم فى العفو عنه اذا كان اقل من الدرهم، ولكن الدم الاقل اذا ازيل عينه يبقى حكمه.(١)

ان يقال على تقدير جريان الاستصحاب المذکور بانه قبل الوجود ولا وجود ولا كثرة وبعد الوجود تكون الكثرة مشكوكه يستصحب عدمها وكيف كان فقد عرفت ان مقتضى التحقيق فى هذا الفرع ايضاً هو العفو الا ان يكون الدم مسبوقاً بالزيادة المتيقنة فتستصحب زيادتها ويحكم بثبوت المانع وعدم العفو كما افيد فى المتن

(١) اما عدم كون المتنفس بالدم كالدم كما فى المتن وعن المنتهى والبيان وبعض آخر فلاختصاص الادلة بالدم ومن الظاهر ان المتنفس بالدم لا يكون دماً نعم قد يقال كما عن الذكرى والروض والمعالم والمدارك بانه كالدم لان الفرع لا يزيد على اصله والمتنفس بالدم انما تستند نجاسته اليه فاذا لم يكن المستند اليه مقتضياً للبطلان فكيف يقتضيه المستند اليه ولكن هذه القواعد الاستحسانية خارجة عن الادلة التى يرجع اليها فى الاحكام التعبدية فالاقوى ما فى المتن .
واما الدم الاقل الذى ازيلت عينه فالظاهر - كما فى المتن وجمع من الكتب - بقاء حكمه الذى هو العفو وعدم وجوب الازالة للصلوة وما يمكن ان يكون وجهاً له احد امور :

الاول : استصحاب العفو الثابت حال بقاء العين وعدم زوالها .

واورد عليه بانه من الاستصحاب التعليقى الذى هو عبارة عن انه لو وقعت الصلوة فيه حال بقاء العين كانت صحيحة جائزة والان كما كان .

والجواب عدم كونه من الاستصحاب المذکور لان المستصحب هو عدم مانعية الدم بعد زوال عينه فكان الدم فى السابق غير مانع والان كما كان وزوال العين لا يوجب انتفاء الموضوع ويمكن ان يكون المستصحب عدم مانعية الثوب المشتمل على الدم من الصلوة فيه وانه الان كما كان ومن الظاهر ان ثبوت المانعية

وعدمها لا يتوقف على تحقق الصلوة ووجودها كيف والمانع يمنع عن تحققها فكيف يتوقف على وجودها نعم يمكن ان يقال ان المانعية وعدمها وصفان للدم باللثوب ومن المعلوم ان الدم بعد زوال عينه لا يكون باقياً عرفاً وبقاء الموضوع المعتبر في الاستصحاب لا بد وان يكون متحققاً بنظر العرف و عليه فلا يبقى مجال لغير الاستصحاب التعليقي فتدبر .

الثاني: الاولوية القطعية عند العرف نظراً الى انه لا يسكاد يشك في ان الدم مع بقاء عينه اذا لم يكن مانعاً عن الصلوة فبعد زواله لا يكون مانعاً بطريق اولي لوضوح ان ادلة العفو لا دلالة لها عرفاً على شرطية وجود الدم في الحكم بصحة الصلوة فانها وردت تخصيصاً في ادلة المانعية فتدل على عدم مانعية الدم الاقل لاعلى شرطية وجوده فاذاً فالاولوية القطعية ثابتة .

و يمكن الايراد عليه بعدم وضوح الاولوية بعد ما عرفت في المتنجس بالدم من انه لا سبيل في الاحكام التعبدية الى غير ما هو المتفاهم من ظواهر الادلة والمفروض في المقام ان الدم قبل زوال العين كان دماً معفواً عنه لكونه اقل من مقدار الدرهم على ما هو المفروض والان ليس في البين دم بل متنجس بالدم ومجرد ثبوت الدم في السابق لا يوجب الفرق وبعبارة اخرى الفرق بين المقام وبين الفرض السابق و هو المتنجس بالدم ليس الا في مجرد وجود الدم في السابق هنا دونه وهل هذا يصير فارقاً بين الفرضين وموجباً للحكم بالعفو هنا دونه ومن الظاهر ان مرجع الفرق الى مدخلية وجود الدم في السابق في الحكم بالعفو ولا يمكن الالتزام به **الثالث:** اطلاق بعض ادلة العفو الشامل لما اذا زالت العين ايضاً فانها على

قسمين لان منها ما فرض ان الثوب مشتمل على وجود الدم حال الصلوة وهذا القسم خارج عن مورد الاستدلال **ومنها** ما فرض اشتمال الثوب على الدم في مدة قبل الصلوة حتى انه نسيه فصلى كما في صحيحة ابن ابي يعفور عن الرجل يكون في

الثالث : كل ما لا تتم الصلوة فيه منفرداً كالنكة والجورب ونحوهما فإنه معفو عنه لو كان متنجساً ولو بنجاسة من غير ما كول اللحم ، نعم لا يعفى عما كان متخذاً من النجس كجزء ميتة او شعر كلب او خنزير او كافر . (١)

ثوبه نقط الدم فينسى ان يغسله فيصلى . . . ، فإنه قد فرض في مورد السؤال وجود النقط في الثوب قبل الصلوة ولم يستفصل الامام -ع- في الجواب بين بقاء العين حال الصلوة وعدمه و ترك الاستفصال دليل العموم على ان مقتضى الطبع زوال العين باستمرار الزمان ولو ببعضها بل ظاهر الصحيحة زوالها باجمعها لظهورها في ان النقط انما كانت في ثوبه بمدة قبل الصلوة حتى نسيها .

وهذا الوجه يمكن الاعتماد عليه وان امكن ان يقال ان ظاهر الصحيحة وجود النقط من دون زوال العين خصوصاً اذا كان الضمير في قوله « يغسله » او « يغسله » راجعاً الى نقط الدم لالى الثوب الذى يكون النقط موجوداً فيه وخصوصاً مع استثناء صورة كون المقدار درهماً مجتمعاً فان احتمال شمول صورة بقاء اللون وملاحظته في التقدير دون بقاء العين في غاية البعد و مع ذلك فيقوى في النظر عدم كون زوال العين مقيراً للحكم وان كان الاحتياط لا ينبغي ان يترك .

(١) العفو في الصلوة عما لا تتم فيه الصلوة منفرداً في الجملة مما لا خلاف فيه بل ادعى عليه الاجماع - صريحاً وظاهراً - في كلمات غير واحد من الاصحاب ويبدل عليه النصوص المستفيضة وقد تعرضنا لاصل المسئلة في كتاب الصلوة في شرح المسئلة الثامنة من مسائل الستر والساتر فراجع والذى ينبغي التعرض له هنا عدم ثبوت العفو فيما اذا كان متخذاً من الميتة او من نجس العين كالكلب والخنزير اما اذا كان متخذاً من الميتة فلان مورد النصوص الدالة على العفو هو المتنجس دون النجس وذلك مثل موثقة زرارة عن احدهما - عليهما السلام - قال كل ما كان لا تجوز فيه الصلوة وحده فلا بأس بان يكون عليه الشئ مثل القلنسوة

والتكة والجورب . (١) وروايته الاخرى قال قلت لابي عبدالله -ع- ان قلنسوتي وقعت في بول فاخذتها فوضعتها على رأسي ثم صليت فقال لا بأس . (٢) فان عدم شمولهما لما اذا كان مالاتم متخذاً من النجس بالذات واضح ولا دليل على التعدى هذا مضافاً الى الروايات الواردة في المنع عن الصلوة في الخف اذا كان من الميئة ، وفي السيف اذا كان فيه الميئة ، وقد ورد في صحيحة ابن ابي عمير عن غير واحد عن ابي عبدالله - عليه السلام - في الميئة قال : لانصل في شيء منه ولاشع . (٣)

نعم في مقابل ما ذكره رواتيان :

احديهما رواية الحلبي عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال كل مالانجوز الصلوة فيه وحده فلا بأس بالصلوة فيه مثل التكة الابريسم والقلنسوة والخف والزنار يكون في السراويل ويصلى فيه . (٤) لظهورها في ان الاتصاف بعدم جواز الصلوة فيه وحده يوجب رفع المانعية مطلقاً سواء كانت لاجل كونه متخذاً من الحرير والابر يسم او كانت لاجل كونه مأخوذاً من الميئة كما هو مقتضى اطلاق نفي البأس عن الصلوة في الخف او لاجل عروض النجاسة وحصول التنجس او غيرها من الجهات

ثانيتها موثقة اسماعيل بن الفضل قال سئلت ابا عبدالله - عليه السلام - عن لباس الجلود والخفاف والنعال والصلوة فيها اذا لم تكن من ارض المصلين . فقال : اما النعال والخفاف فلا بأس بهما . (٥) فان ترك الاستفصال بين ما اذا كانت النعال

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الواحد والثلاثون ح-١

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الواحد والثلاثون ح-٣

(٣) الوسائل ابواب لباس المصلي الباب الاول ح-٢

(٤) الوسائل ابواب لباس المصلي الباب الرابع عشر ح-٢

(٥) الوسائل ابواب لباس المصلي الباب الثامن والثلاثون ح-٣

و الخفاف نجسة بالعرض وبين ما اذا كانت نجسة بالذات دليل العموم بل الظاهر ورود الرواية سؤالاً وجواباً في خصوص الثانی لان تخصيص مورد السؤال بما يكون من جنس الجلد وتقييده بما اذا لم يكن من ارض المصلين ظاهر في كون محط السؤال حيثية النجاسة الذاتية المحتملة الثابتة لاجل كونها ميةة فالتفصيل في الجواب بين اللباس وبين النعال والخفاف اللذين لا تتم الصلوة فيهما منفرداً دليل على ان ما لا تتم اذا كان ميةة ايضاً لا مانع من الصلوة فيه و احتمال شمول السؤال للنجاسة العرضية من جهة ان عملها في ارض الكفار التي هي مقابل ارض المصلين الظاهرة في ارض المسلمين يلازم غالباً نجاستها عرضاً لاجل الملاقات مع ايديهم ومع الآلات الملاقية لها في غاية البعد.

لكن عرفت ان في مقابلهما صحيحة ابن ابي عمير المتقدمة الظاهرة في عدم جواز الصلوة في جزء من اجزاء الميةة بوجه وكذا تخالفهما صحيحة محمد ابن ابي نصر عن الرضا عليه السلام قال : سألته عن الخفاف يأتي السوق فيشترى الخف ، لا يدري اذكى هو ام لا ، ماتقول في الصلوة فيه وهو لا يدري ، ايصلى فيه ؟ قال نعم انا اشترى الخف من السوق ويصنع لي واصلى فيه وليس عليكم المسئلة (١) حيث تدل على ان الوجه في جواز الصلوة في الخف المشكوك هو اشترائه من سوق المسلمين الذي هو اعادة على التذكية وعلى عدم وجوب السؤال وانه لو سئل فظهر كونه غير مذكى لانجوز الصلوة فيه ومن الواضح انه لو كان الخف من الميةة مما تجوز الصلوة فيه لاجل كونه مما لا تتم لما كان لذلك وجه اصلاً فلا فرق بين الاشتراء من سوق المسلمين وبين غيره و كذا بين المسئلة وعدمها كما لا يخفى فقد تحقق التعارض في بادى النظر بين هاتين الصحيحتين وبين الروايتين المتقدمتين ولكنه عند التأمل يظهر انه لامعارضة في البين وذلك لان رواية الحلبي دلالتها

على الجواز انما تكون بالاطلاق ومقتضى قاعدة حمل المطلق على المقيد ان يقيد بالمتنجس ويحمل على خصوصه هذا مع انه ربما يناقش في سندها ايضاً باعتبار اشتماله على احمد بن هلال المرمى بالغلو تارة وبالنصب اخرى .

واما الموثقة فر بما يقال - كما مرت الاشارة اليه - بان دلالتها على الجواز انما هي بالاطلاق ولكن قد عرفت ظهورها في خصوص بيان حكم الميتة المحتملة بل ربما يقال بصراحته في ذلك نظراً الى ان مقتضى الجواب التفصيل بين النعال والخفاف وبين لباس الجلود بالترخيص فيهما دونها ولو كان النظر الى النجاسة العرضية ايضاً لما كان وجه لهذا التفصيل لانه مع الشك في النجاسة الذي هو مفروض السؤال يجوز الصلوة في جميع فروض السؤال لجرى ان قاعدة الطهارة فيها جميعاً فالتفصيل اوضح قرينة على ان السؤال انما كان من جهة الشك في التذكية الموجب للحكم بعدمها ما لم يكن هناك اشارة عليها كما لا يخفى ومع ذلك فكيف يمكن حمل الموثقة على النجاسة العرضية .

وقد يقال - والقائل بعض الاعلام - باختلاف مورد الموثقة مع مورد صحيحة البنزطى لان الموثقة انما سيقت بظاها لبيان جواز الصلوة فيما شك في تذكيتها اذا لم تتم فيه الصلوة فلانها في عدم جوازها فيما حرر انه ميتة وغير مذكي لان غير المذكي وان كان بهذا العنوان مأخوذاً في موضوع الحكم بعدم جواز الصلوة فيه الا ان ذلك فيما تتم فيه الصلوة ومع الشك في التذكية يجرى استصحاب عدمها ويحكم ببطلان الصلوة فيه واما ما لا تتم فلم يؤخذ في موضوع الحكم بعدم جواز الصلوة فيه الا كونه ميتة الذي هو عنوان وجودي ومع الشك فلا مانع من الحكم بصحة الصلوة فيه كما هو مفاد الموثقة لان استصحاب عدم التذكية لا يثبت به عنوان الميتة وان كان مصداقهما حقيقة شيئاً واحداً .

ويروى عليه ما عرفت من ظهور صحيحة البنزطى في كون الامارة على

التذكية وهو الاشتراء من السوق الظاهر في سوق المسلمين موجبة لجواز الصلوة فيما شك في تذكيته مع انه مما لا تتم فيه الصلوة فلو كان الماخوذ في الموضوع فيه عنوان الميئة لكان مجرد الشك كافياً في الحكم بالجواز من دون حاجة الى وجود الامارة على التذكية الا ان يقال ان ذكر السوق في السؤال والجواب مع عدم ظهوره في خصوص سوق المسلمين انما هو لافادة منشأ الشك في التذكية وان عدم العلم بها انما هو لاجل اشتراء الخف من السوق وطبعه يقتضي الجهل بحاله .

ويؤيد هذا القول ان الروايات الواردة في مشكوك التذكية مما لا تتم ليس في شيء منها تقييد السوق بالمسلمين بلى في بعضها جعل الغاية لعدم الجواز العلم بكونه ميئة ولا بأس بنقل جملة منها فنقول :

منها صحيحة الحلبي قال سئلت ابا عبدالله - ع - عن الخفاف التي تباع

في السوق فقال : اشتر وصل فيها حتى تعلم انه ميئة بعينه . (١)

ومنها رواية الحسن بن الجهم قال : قلت لابي الحسن - عليه السلام - :

اعترض السوق فاشترى خفاً لا ادري ان كي هو ام لا قال : صل فيه قلت : فالتعل ، قال مثل ذلك ، قلت اني اضيق من هذا قال : اترغب عما كان ابو الحسن يفعله . (٢)

ومنها رواية علي بن ابي حمزة ان رجلاً سئل ابا عبدالله - عليه السلام -

وانا عنده عن الرجل يتقلد السيف و يصل في فيه ؟ فقال نعم ، فقال الرجل ان فيه الكيمخت قال وما الكيمخت ؟ قال جلود دواب منه ما يكون ذكياً ومنه ما يكون

ميئة فقال : ما علمت انه ميئة فلا تصل فيه . (٣)

ومنها رواية سماعة بن مهران انه سئل ابا عبدالله - ع - عن تقليد السيف

(١) الوسائل ابواب التجاسات الباب الخمسون ح-٢

(٢) الوسائل ابواب التجاسات الباب الخمسون ح-٩

(٣) الوسائل ابواب التجاسات الباب الخمسون ح-٤

فى الصلوة وفيه الفراء والكيمةخت فقال: لا بأس ما لم تعلم انه ميئة . (١) وهذا بخلاف الروايات الواردة فيما تتم الظاهرة فى عدم الجواز مع الشك فى التذكية . وبذلك يظهر الفرق بين ما تتم وما لا تتم من هذه الجهة وانه يعتبر فى جواز الصلوة فى الاول مع الشك فى التذكية احرازها ولو بالامارة الشرعية ولا يعتبر فى جواز الصلوة فى الثانى الاعدم العلم بكونها ميئة والشك فى التذكية لا يمنع عن الصحة بوجه .

وقد انقح مما ذكرنا ان دلالة الموثقة على الجواز مع الشك لا تلازم الدلالة عليه مع العلم بكونه ميئة فما لا يتم اذا علم بكونه كذلك لا تجوز الصلوة فيه ثم انه على تقدير ثبوت التعارض بين الموثقة والصحيحة وعدم امكان الجمع بما ذكر تصل التوبة بعد التساقط الى عموم ما دل على المنع عن الصلوة فى النجس وتصير النتيجة موافقة لما فى المتن ايضاً هذا كله بالاضافة الى الميئة .

واما بالاضافة الى نجس العين فقد قال فى « المستمسك » بعد بيان حكم الميئة : « ومن هذا يظهر لك وضوح استثناء ما كان من نجس العين فانه مع انه ميئة لعدم قبول نجس العين للمذكية انه نجس ايضاً قبل الموت فاولى بالمانعية » .

واورد عليه بعدم اختصاص الكلام باجزاء الميئة بل البحث فيما يعم الميئة وغيرها كما اذا صنع قلنسوة من شعر الكلب وهو حى او من شعر خنزير او مشرك كذلك فانه من اجزاء نجس العين وليس من الميئة فى شىء لانه من الحى بل لو فرض موت الحيوان لا يؤثر ذلك فى مثل الشعر من الاجزاء التى لاتحملها الحيوية فكونه مانعاً عن الصلوة انما هو لكونه مما لا يؤكل لحمه ومن النجاسات الذاتية لالاجل كونه ميئة كما هو ظاهر

فالدليل على عدم العفو - ح - هو قصور دليل العفو عما لا يتم من الشمول

الرابع : ماصار من البواطن والتوابع كالميتة التي اكلها والخمر التي شربها ، والدم النجس الذي ادخله تحت جلده ، والخيط النجس الذي خاط به جلده فان ذلك معفو عنه في الصلوة ، واما حمل النجس فيها فالاحوط الاجتناب عنه خصوصاً الميتة وكذا المحمول المتنجس الذي تتم فيه الصلوة

لاجزاء نجس العين لان عمدته هي موثقة زرارة المتقدمة الظاهرة في النجاسة العرضية وقد عرفت المناقشة في سند رواية الحلبي مع انه على تقدير تمامية السند تكون دلالتها على العفو بالاطلاق ولا محيص عن تقييده لان الحيوانات النجسة بالذات من مصاديق ما لا يؤكل لحمه وهذا العنوان بنفسه جهة مستقلة في المانعية ولا فرق فيها بين ماتم وما لاتم اصلاً كما يدل عليه موثقة ابن بكير المعروفة التي هي عمدة الدليل في ذلك الباب وقد وقع فيها التصريح بالبطلان اذا وقعت الصلوة في شيء من اجزائه ولو كان مثل الروث والبول والبصاق وعبر فيها بكلمة «كل» الظاهرة في العموم والشمول لجميع الاجزاء وعليه فالموثقة تدل بالعموم ورواية الحلبي تدل بالاطلاق ولو قيل بان التعبير فيها ايضاً بكلمة «كل» ظاهر في العموم فالتعارض بين العامين - ح - نقول بعد حصول التعارض والتساقط يرجع الى عموم ما دل على المنع عن الصلوة في النجس الذي كان دليل العفو على فرض تماميته مخصصاً له فتصير النتيجة ايضاً عدم ثبوت العفو في اجزاء نجس العين

ثم اند لامنافة بين ما ذكرنا من استفادة البطلان من جهة غير الماكولية وبين ما افاده الماتن - دام ظله - من التصريح بعموم العفو ولو كان متنجساً بنجاسة غير المأكول لان صيرورة غير المأكول سبباً لحصول النجاسة العرضية لما لاتم لا يستلزم وجود جزء منه فيه و دليل مانعية غير المأكول انما يكون ناظر إلى مانعية نفس الاجزاء ولادلالة لها على المنع فيها لو تأثر شيء آخر بسبب الملاقات مع الاجزاء كما لا يخفى .

وأما ما لا تتم فيه الصلوة مثل السكين والدرهم فالاقوى جواز الصلوة معه . (١)

(١) والوجه في صحة الصلوة في مثل الميتة والخمر والدم المذكورات في المتن انها بعد الدخول في الجوف او تحت الجلد وان كان يصدق عليها عنوان المحمول بالنظر الدقيق الا انه لا يكون عند العرف معدوداً من المحمول ولا يتحقق عنوان الصلوة في النجس او معه عندهم بوجه لصيرورتها تابعة للبدن وعليه فلا يبقى مجال لاحتمال كونها من المحمول المتنجس فيترتب عليه حكمه من البطلان على تقدير القول به فيه فيلزم عليه القىء والاخراج ليتمكن من الصلوة كما حكى نظيره عن بعض الفقهاء فيما اذا اكل الانسان ما لا مغصوباً حيث اوجب عليه القىء والاخراج لان كونه في بطنه تصرف في مال الغير واستيلاء عليه وهو حرام فيجب عليه الاخراج مقدمة للرد الى المالك

ولكن الظاهر كما عرفت عدم كونه معدوداً من المحمول في المقام لصيرورته تابعاً للبدن كما انه في مثال الغصب يتحقق التلف عرفاً ومع التلف لا معنى للتصرف فيه حتى يحكم بحرمة ووجوب رده الى مالكه فلا مجال لوجوب القىء والاخراج نعم ورد في هذا المورد رواية ربما يستفاد منها ذلك والتحقيق في صلاحية الرواية للاستناد وعدمها في محله

وأما الخيط النجس فان خاط به الثوب فلا اشكال في انه يصير جزء من اللباس لان من اجزائه الخيط وعليه فلا وجه للعفوع نجاسته وان خاط به الجلد فقد حكم في المتن تبعاً للجواهر بعدم كونه من المحمول وبثبوت العفو فيه ولكن صرح السيد في «العروة» بكونه يعد من المحمول

ويؤيده انه لافرق ظاهراً بينه وبين العظم النجس الذي جبر به مع انه لا خلاف ظاهراً كما عن المبسوط في عدم العفوعه بل عن الذكري والدروس

الاجماع عليه نعم لو اكتسى العظم المزبور اللحم فهو معفو عنه كما حكى عن بعض الكتب .

ويمكن الاستشهاد لما في المتن بان الخيط بعد خياطة الجلد به يصير عرفاً تابعاً للبدن فان البدن وان لم يكن مركباً من مثل الخيط بل له اجزاء خاصة الا انه بعد خياطة جلده بالخيط يصير الخيط جزء له عرفاً وان شئت قلت انه لا يتحقق عند العرف الصلوة في النجس اومعه في هذه الصورة فتدبر

واما المحمول ففيه فرض ثلاثة :

الاول : المحمول النجس وقد احتاط فيه وجوباً في المتن بالاجتناب خصوصاً اذا كان النجس من اجزاء الميتة او نفسها وعن جماعة من اعلام الفقهاء رض - المنع وقد استدل له بعدة اخبار :

منها : صحيحة على بن جعفر عن اخيه - ع - قال : سئلته عن الرجل يمر بالمكان فيه العذرة فتهب الريح فتسفي عليه من العذرة فيصيب ثوبه ورأسه يصلى فيه قبل ان يغسله ؟ قال : نعم ينفضه و يصلى فلا بأس . (١) نظراً الى دلالتها على المنع عن الصلوة مع حمل اجزاء العذرة في الثوب الا ان ينفضه

واورد عليه بان الرواية اجنبية عما نحن فيه لان الكلام في حمل العين النجسة في الصلوة لافي الصلوة في النجس ومورد الرواية هو الثاني لان العذرة اذا وقعت على الثوب سواء نفذت في سطحه الداخل ام لم تنفذ فيه يعد جزء من الثوب ومعه تصدق الصلوة في النجس كما اذا كان متنجساً

ويدفعه - مضافاً الى صدق الصلوة في النجس اذا كان المحمول نجساً ايضاً كما يأتي - ان الظاهر كون العذرة في مورد السؤال يابسة غير ملتصقة بالثوب او اللباس على نحو تعد جزء لهما لان كلمة «النفض» ظاهرة في انه بالتحريك تزول

مع انها لو كانت رطبة لاتزول بجميع اجزائها بالنفض مع ان هبوب الريح الموجب للاصابة انما يكون في العذرة اليابسة دون الرطبة فتدبر وعليه فالرواية وارادة في مورد المحمول

ومنها صحيحة عبدالله بن جعفر الحميري قال : كتبت اليه يعني ابا محمد - عليه السلام - يجوز للرجل ان يصلي ومعه فأرة المسك ؟ فكتب لا بأس به اذا كان ذكياً . (١) بدعوى ان ظاهرها رجوع الضمير الى الفأرة لالي المسك لانها مورد السؤال فتدل بمفهومها على ان الفأرة اذا لم تكن ذكية ففي الصلوة معها بأس **وأورد** عليه مضافاً الى ان ظاهرها اعتبار ذكاة المسك لا ذكاة الفأرة في مقابل المأخوذة من الضبي الميت بانه أخص من المدعى لاقتضاءها عدم جواز حمل الميتة او غير المذكى في الصلوة ولا استفاد منها عدم جواز حمل مطلق العين النجسة .

ومنها مارواه الصدوق باسناده عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سئلته عن الرجل يصلي ومعه دبة من جلد الحمار او بغل قال لا يصلح ان يصلي وهي معه الا ان يتخوف عليها ذهابها فلا بأس ان يصلي وهي معه الحديث . (٢) ورواه الحميري في قرب الاسناد عن علي بن جعفر مثله (٣) . ولكن رواه الشيخ - قده - عن علي بن جعفر عن اخيه - موسى - عليه السلام - في حديث قال : وسئلته عن الرجل يصلي ومعه دبة من جلد حمار وعليه نعل من جلد حمار هل تجزيه صلوته او عليه اعادة ؟ قال لا يصلح له ان يصلي وهي معه الا ان يتخوف عليها ذهاباً فلا بأس ان يصلي وهي معه . (٤)

وقد استدل بها على عدم جواز الصلوة مع الدبة المتخذة من الميتة مع

(١) الوسائل ابواب لباس المصلي الباب الواحد والاربعون ح-٢

(٢) (٣) (٤) الوسائل ابواب لباس المصلي الباب الستون ح-٣ و٢ و٣

ان الرواية - بطرقها الثلاثة - خالية عن التقييد بالميتة نعم وردت في طهارة الشيخ الاعظم الانصارى - قده - مشتملة على كلمة « ميت » بعد لفظة « حمار » من دون ذكر الراوى والمروى عنه ولكنه محمول على الاشتباه نعم يمكن دعوى ظهور نفس السؤال فى ان مورده هو جلد الحمار الميت لان الحمار المذكى لاشبهة فى جواز الصلوة فى اجزائه بعد كونه غير محرم الاكل فلامجال للسؤال عنه فلا بد من حمل السؤال على الميت ولكنها مدفوعة بانه يمكن ان يكون الوجه فيه ما اشتهر فى تلك الازمنة من نجاسة ابوالحمير والبغال وحرمة لحمهما كما التزم بذلك معظم العامة ومن المعلوم ان حرمة اللحم تمنع عن الصلوة فى اجزائه مطلقا هذا مضافاً الى ان ظهور كلمة « لا يصلح » فى البطلان والفساد ممنوع بل هى ظاهرة فى الكراهة وعلى تقدير التسليم فغاية مقادها عدم جواز حمل الميتة فى الصلوة لامطلق النجس كما هو المدعى .

هذا والعمدة فى دليل المنع ان المستفاد من الاخبار الواردة فى موارد مختلفة ان الصلوة فى النجس غير جائزة وتويده رواية موسى بن اكيل عن ابي عبد الله - ع - فى الحديد انه حلية اهل النار الى ان قال: لا تجوز الصلوة فى شىء من الحديد فانه نجس ممسوخ (١) فان النهى عن ذلك وان كان محمولا على الكراهة لجواز الصلوة فى الحديد واختصاص المنع بما كان نجساً بالفعل الا ان تعليلها المنع بانه نجس يدل على ان عدم جواز الصلوة فى النجس كبرى كلية لا تختص بمورد دون مورد وكذا رواية خير ان الخادم قال كتبت الى الرجل - ع - اسئله عن الثوب يصيبه الخمر ولحم الخنزير اىصلى فيه ام لا؟ فان اصحابنا قد اختلفوا فيه فقال بعضهم صل فيه فان الله انما حرم شربها وقال بعضهم لا تصل فيه فكتب - ع - لا تصل فيه فانه رجس الحديث . (٢)

(١) الوسائل ابواب لباس المصلى الباب الثانى والثلاثون ح-٦

(٢) الوسائل ابواب النجاسات الباب الثامن والثلاثون ح-٤

نعم ربما يقال - والقائل بعض الاعلام - بان الصلوة فى النجس لامعنى له بظاهره لان الصلوة نظير الاكل والشرب فعل من افعال المكلفين وللأفعال ظرفان ظرف زمان وظرف مكان وليست النجاسة شيئاً منهما فاسناد الظرفية الى النجس فى امثال المقام غير صحيح على وجه الحقيقة نعم لا بأس باسنادها اليه على وجه العناية والمجاز فيما اذا كان الفاعل لا بأساً للنجس بان يكون الفاعل مظهره والنجس ظرفاً له واما اذا لم يكن النجس ظرفاً للمصلى وانما كان موجوداً عنده ومعه كما اذا كان فى جيبه فاسناد الظرفية الى النجس ليس بحقيقى ولا مجازى نعم قد ورد فى بعض الاخبار جواز الصلوة فى السيف مالم ترفيه دم كما انه قد ورد فى موثقة ابن بكير المعروفة: ان الصلوة فى وبر كل شىء حرام اكله فالصلوة فى وبره وشعره وجلده وبوله وروثه وكل شىء منه فاسدة ، مع ان السيف والبول والروث والا لبان امور مقارنة للصلوة لانها ظرف لها وللفاعل ولا مناص فى مثله من رفع اليد عن ظهور كلمة «فى» فى الظرفية وحملها على معنى «مع» والمقارنة وهذا لاجل قيام القرينة وهى عدم امكان ابقائها على ظاهرها واما مع عدم قيامها كما فى المقام فلامقتضى لرفع اليد عن ظهور لفظة «فى» فى الظرفية ولازمها عدم الانطباق على ما اذا كان المحمول نجساً لعدم تحقق الظرفية للنجس - ح - اصلاً **ويورد عليه** - مضافاً الى وضوح تحقق الظرفية بنظر العرف مع الحمل ايضاً وظهور عدم كون الرويتين محمولتين على خلاف ظاهرها الذى هى الظرفية - التعبير بكلمة «فى» فى المحمول ايضاً فى بعض الروايات وهى مرسله عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله - عليه السلام - انه قال : كل ما كان على الانسان او معه مما لا تجوز الصلوة فيه وحده فلا بأس ان يصلى فيه وان كان فيه قدر مثل القلنسوة والتكة والكمرة والنعل والخفين وما شبه ذلك. (١) فانه مع كون المفروض فى

الموضوع هو كل ما كان على الانسان او معه ومن المعلوم شمول كلمة «مع» للمحمول بلا اختصاصها به قد حكم بعدم البأس عن الصلوة فيه بصورة الظرفية فهي تدل على ان دائرة الظرفية عامة شاملة للمحمول وعليه فلا قصور في ادلة المنع عن الصلوة في النجس للمحمول للمحمول كما لا يخفى

نعم يمكن ان يقال بان مرسله ابن سنان يظهر منها جواز حمل النجس لان قوله : وان كان فيه قذر ظاهر في وجود عين النجاسة فمقتضى الرواية جواز حمل القذر ولكن التخصيص بما لا يتم يظهر منه ان المراد هو المتنجس لآعين النجاسة فالاحوط لو لم يكن اقوى الاجتناب عن حمل النجس في الصلوة .

القرض الثاني المحمول المتنجس الذي تتم فيه الصلوة مقتضى ما ذكرنا من صدق الصلوة في النجس على المحمول ايضاً المنع كما نسب الى ظاهر الاكثر مع ان مقتضى مفهوم المرسله المتقدمة انه اذا كان مامع المصلى ماتم فيه الصلوة ففيه بأس اذا كان فيه قذر كما انه ربما يقال - والقائل سيدنا الاستاذ البروجردى قدس سره - انه يستفاد من اضافة الطهارة الى المصلى كما في قوله - ع - في صحيحة زرارة المعروفة في باب الاستصحاب : لانك كنت على يقين من طهارتك انه يعتبر في صحة الصلوة كون المصلى طاهراً غاية الامر ان صدقه يتوقف على طهارة بدنه وثوبه معاً ولا يتحقق بمجرد طهارة بدنه فقط والا لم يصح الاسناد مع نجاسة الثوب واذا كانت نجاسة الثوب موجبة لعدم كون المصلى طاهراً فمن المعلوم انه لا فرق في ذلك بين ما اذا كان ثوبه نجساً او كان ما استصعبه كذلك لان الوجه في صحة هذا الاطلاق هو كون المصلى ملابساً له بالاخصومية للثوب اصلاً فلو كان محموله نجساً لا يصح اسناد الطهارة اليه ايضاً هذا مضافاً الى ان العرف اذا القى اليه هذا المعنى وهو اعتبار الطهارة في الثوب لا يفهم منه الاختصاص وتكون خصوصية الثوبية ماغاة بنظره .

الخامس: ثوب المربية للطفل - أما كانت أو غيرها - فإنه معفو عنه أن تنجس ببوله ، و الاحوط أن تغسل كل يوم لأول صلوة ابتليت بنجاسة الثوب فتصلي معه الصلوة بطهر ثم صلت فيه بقية الصلوات من غير لزوم التطهير بل هو لا يخلو عن وجه ، ولا يتعدى من البول إلى غيره ، ولا من الثوب إلى البدن ، ولا من المربية إلى المربي ، ولا من ذات الثوب الواحد إلى ذات الثياب المتعددة مع عدم الحاجة إلى لبسهن جميعاً والاكثرت كذات الثوب الواحد . (١)

وما فاده «قده»، وان كان قابلاً للمناقشة للفرق بين الملبوس والمحمول من جهة الاضافة إلى المصلي والارتباط به و هو يوجب عدم الغاء العرف خصوصية الثوبية الا انه يكفي في عدم الجواز ما ذكرنا من صدق الصلوة في النجس بضميمة مفهوم المرسله فالاحوط في هذا الفرض ايضاً لولم يكن أقوى هو الاجتناب .

الفرض الثالث المحمول المتنجس الذي لا تتم فيه الصلوة و الوجه فيه الجواز لدلالة رواية ابن سنان المتقدمة على ان ما مع الانسان الظاهر في المحمول اذا كان مما لا تجوز الصلوة فيه وحده فلا بأس بالصلوة فيه اذا كان فيه قدر ويمكن الاستدلال له ايضاً بموثقة زرارة عن احدهما - ع - قال كل ما كان لا تجوز فيه الصلوة وحده فلا بأس بان يكون عليه الشيء مثل القلنسوة والتسكة والجورب . (١) نظراً إلى ان اطلاق نفي البأس يشمل ما اذا كان محمولاً للمصلي وان كان من شأنه اللبس ولكنه لم يتحقق لبسه فعلا في الصلوة بل كان محمولاً ويمكن ان يقال ان ما لا تتم اذا كان معفواً عنه في حال لبسه فالعفو عنه في حال حمله بطريق اولي كما لا يخفى ومن المعلوم انه لا فرق بين القلنسوة وبين مثل السكين فتدبر .

(١) الدليل على العفو عن النجاسة في هذا المقام لا يمكن ان يكون هو الاجماع كما ربما يستظهر من صاحب الحدائق لان ثبوته ممنوع اولاً لتوقف جماعة

فى اصل الحكم كالارديلى واصحاب المعالم والمدارك والذخيرة ، واصالته ممنوعة ثانياً لانه يحتمل قوياً ان يكون مستندا للمجمعين فى هذا الحكم مارواه الشيخ - قده - باسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن محمد بن يحيى المعاذى عن محمد بن خالد عن سيف بن عميرة عن ابي حفص عن ابي عبدالله عليه السلام - قال : سئل عن امرأة ليس لها الاقميص واحد ولها مولود فيبول عليها كيف يصنع ؟ قال : تغسل القميص فى اليوم مرة . (١) والاشكال فى سند الحديث باعتبار اشتماله على محمد بن يحيى المعاذى الذى ضعفه العلامة واستثناه القميون من كتاب نوارى الحكمة وباعتبار اشتماله على محمد بن خالد وهو مردد بين الطيالسى والاصم وكلاهما غير موثقين فى الرجال وبعض الاعتبارات الاخر لا يقدر بعد كونه رواية منحصرة فى الباب دالة على حكم مخالف لقاعدة المنع عن الصلوة فى النجس واستناد المشهور اليها فى هذا الحكم وقد ثبت فى محله ان الاستناد المذكور جابر لضعف سند الرواية فهى من جهة السند غير قابلة للمناقشة فاصل الحكم فى الجملة لا ينبغى الارتباب فيه وانما الاشكال والكلام فى خصوصياته فنقول :

منها ان العفو هل يختص بالام او يعم مطلق المربية ؟ ظاهر الرواية باعتبار قوله : ولها مولود ، التعرض للام لان اللام للاختصاص ومعنى اختصاص المولود بها كونه ولدآلها وهى امه فالرؤية ظاهرة فى الام ولكنه ربما يقال بان الاختصاص اعم من الامومة لصدقه فى مقام التربية ايضاً ولكنه خلاف الظاهر لان اللام ظاهرة فى الاختصاص المطلق لافى مطلق الاختصاص حتى يشمل الاختصاص فى مقام التربية ولكنه لا يبعد ان يقال بان خصوصية الامومة ملغاة بنظر العرف فان الموجب للعفو على ما استفاد عندهم هى التربية الموجبة للبول على القميص ويصعب نوعاً غسله وتحصيل الطهارة للصلوة فلا تبعد دعوى التعميم كما افاده الماتن - دام ظله - .

ومنها ان العفو هل يختص بما اذا كان الطفل مذكراً كما عن الشيخ والاكثر بل نسب الى فهم الاصحاب او يعم الانثى ايضاً كما نسب الى اكثر المتأخرين وظاهر اطلاق المتن ايضاً؟ فيه وجهان والظاهر هو الوجه الثاني لانه لا يستفاد من «المولود» ما يقابل المولودة بل ظاهره بنظر العرف هو طبيعي المولود الشامل للانثى ايضاً نعم لو لم تعتمد على هذا الظهور ووصلت التوبة الى مقام الشك فلا بد من الاقتصار على المقدار المتيقن وهو المذكور لما عرفت من كون اصل الحكم على خلاف القاعدة .

ومنها ان مورد الرواية هو البول ولا يجوز التعدى منه الى غيره كالغائط والدم والغاء الخصوصية غير ظاهر بعد كون اختصاصه بالتكرار محتملاً لان يكون موجباً للعفو فيختص الحكم بالبول .

ومنها ان مورد الرواية هو نجاسة القميص بالبول ولا يتعدى عنه الى البدن الذي تعتبر طهارته في الصلوة ايضاً لما مر من كون الحكم على خلاف القاعدة نعم المراد بالقميص هو الثوب الذي تصلى فيه المرأة فلو كان لها بدل القميص ملحفة وتنجست ببوله يكون معفواً عنها لعدم استفادة خصوصية للقميص بعنوانه نعم لو تنجس خمارها ببوله يشكل الحكم لعدم كون الخمار مورداً للابتلاء بالنجاسة نوعاً .

ومنها انه هل المراد باليوم الذي يجب الغسل فيه مرة هو النهار المقابل للليل فاللازم وقوع الغسل في النهار او ان المراد به ما يشمل الليل بمعنى اليوم واللييلة؟ وجهان ربما يقال بالاول اما لان اليوم ظاهر فيه ، ولا ينافيه الاكتفاء بالغسل الواحد له وللليل لان ذلك كان بقريئة عدم التعرض للليل لا لظهور اليوم فيما يعمه والليل و اما لاجمال اليوم الموجب احمله على النهار لانه القدر المتيقن في جواز الخروج عن القواعد العامة المقتضية لتكرار الغسل .

و قد جزم صاحب الجواهر - قده - في اول كلامه بان المراد باليوم ما يشمل الليل و ان تأمل فيه بعد ذلك ، و للتأمل مجال بملاحظة ان التنجس الحاصل نوعاً بسبب اصابة بول الصبي اليه انما هو في اليوم غالباً لان التماس الحاصل لاجل التربية يقع فيه دون الليل و عليه فحمل اليوم على ما يعم الليل يحتاج الى مؤنة زائدة فالظاهر هو الوجه الاول .

ومنها ان الظاهر ان الامر بالغسل ليس امراً مولوياً تعبدياً بحيث يترتب على مخالفته استحقاق العقوبة بل امر ارشادي الى شرطية الطهارة الحاصلة بسبب الغسل للصلوة كما في سائر موارد الامر بغسل الثوب او البدن فالغرض منه بقاء شرطية الطهارة ولو في الجملة - كما يأتي البحث فيه انشاء الله تعالى - ومنه يظهر ان ما استظهره جامع المقاصد - فيما حكى عنه - من اعتبار كونه في وقت الصلوة لان الامر بالغسل للوجوب ولا وجوب في غير وقت الصلوة ممنوع .

و هل ظاهر الرواية الواردة في الباب ان الغسل المذكور ملحوظ من حيث كونه يترتب عليه الطهارة في الجملة سواء بقيت الى حال الصلوة ام لا او ان المراد شرطية الطهارة حال الصلوة بحيث وقعت الصلوة مع الطهارة؟ ربما يقال بعد الاعتراف بان الظاهر في سائر الموارد وان كان هو الثاني الا انه في المقام يكون الظاهر هو الاول والفرق ان المقام مقام تخفيف و رفع اليد عن اعتبار الطهارة. هذا والظاهر هو الثاني لعدم كون الرواية في مقام الغاء اشتراط الطهارة عن صلوات المريية بالمرة والاكتفاء بالغسل ولومع حصول التنجس بعده بل الظاهر انها ناظرة الى ادلة الاشتراط و حاكمة بالاعتبار غاية الامر لا في جميع صلوات المريية بل في صلوة واحدة منها والدليل على ما ذكر فهم العرف وما يستفاده من ضم هذه الرواية الى ادلة الاشتراط وملاحظتهما معاً وعليه فاللازم غسل

القميص بحيث تقدر على ايقاع صلوة فيه مع الظهر نعم لو لم تقدر على ذلك -
والفرض نادر - لايبعد ان يقال بعدم لزوم الغسل اصلاً كما انه يمكن ان يقال
بلزومه تخفيفاً للنجاسة لانه لا يحصى للظاهرة .

وكيف كان فالظاهر ان الغسل المذكور انما يكون ملحوظاً من جهة وقوع
الصلوة - ولو صلوة واحدة - مع الطهارة الحاصلة بسببه ومنه ينقذ ان الرواية انما
تكون ناظرة الى استثناء صلوات المربية الا صلوة واحدة عن ادلة الاشتراط
ولا يكون مفادها تغيير كيفية الشرطية بحيث كانت ادلة الاشتراط متعرضة لافادة
الشرط المقارن وهذه الرواية دالة على الاعتبار بنحو الشرط المتقدم فقط او
المتأخر فقط او كليهما بحيث كان لازم الاول لزوم الغسل قبل صلوة الصبح ليتحقق
الشرط بالاضافة الى جميع الصلوات و كان لازم الثاني لزومه بعد صلوة العشاء
ليتحقق الشرط كذلك و كان لازم الثالث لزومه بين الصلوات لذلك وذلك لظهور
عدم كون الرواية مغيرة لكيفية اشتراط الطهارة وصارفة له عن التقارن الى
التقدم او التأخر او كليهما ومنه يظهر ما في «المستمسك» من وجوب تقديم الغسل
على صلوة الصبح لان اطلاق الشرطية يقتضى الحمل على كونها بنحو الشرط
المتقدم فيجب تقديمه على جميع صلوات اليوم لكن ذكر بعده : «لا اعرف قائلاً
بذلك نعم في الجواهر مال الى انه شرط على نحو الشرط المتقدم بالنسبة الى
صلوات اليوم في الجملة اما بان يراد من اليوم نفس الزمان فاذا اوقعته في زمان
من اليوم يكون شرطاً في جميع الصلوات المشروعة من ذلك الزمان الى مثله
من اليوم الثاني او يراد من اليوم الصلوات الخمس فاذا اوقعته قبل الصبح كان
شرطاً للخمس التي آخرها العشاء واذا اوقعته بعد الصبح كان شرطاً للخمس التي
آخرها الصبح واذا اوقعته بعد الظهر كان شرطاً للخمس التي آخرها الظهر وهكذا
فهو مع التزامه بانه على نحو الشرط المتقدم بالنسبة الى تمام الخمس اللاحقة

التزم بالتخيير بناء منه على ان المراد بالخمس كلى الخمس المنطبقة على الخمس في الصور المذكورة وغيرها .

وقد عرفت ان الرواية لا تكون مغيرة لكيفية الشرطية بل هي متصرفه في ادلة الاشتراط باخراج ما عدا واحدة من صلوات المريية منها والحكم ببقائه بالاضافة الى واحدة ومقتضى اطلاقها التخيير في اتيان اية صلوة شاءت مع الطهارة نعم لا يبعد ان يقال بانه لا يستفاد من الرواية الترخيص في الصلوة في النجس قبل الغسل مرة بل غاية مفادها الترخيص فيها بعده وعليه فاللازم غسل الثوب لاول صلوة ابتليت بنجاسته والاتيان بالصلوة مع الطهارة ثم الاتيان ببقية الصلوات من دون غسل كما انه لا يستفاد منها الترخيص في الاتيان بالصلوة اللاحقة مع النجاسة مع التمكن من الاتيان بها مع الطهارة الحاصلة بالغسل مرة فلو تمكن من الجمع بين صلاتين او اكثر من فرائضها بالطهارة وجب تحفظاً على الشرط .

ثم انه يظهر مما ذكرنا من ان الترخيص انما هو بعد الغسل مرة انه لولم تغسل ثوبها اصلاً لكان اللازم بطلان جميع الصلوات الواقعة فيه مع النجاسة وذلك لاشتراط الطهارة في الصلوة الاولى وكون الترخيص مقيداً بالغسل مرة والمفروض انه لم يتحقق وليس البطلان في هذا الفرض متوقفاً على كون الغسل الواحد شرطاً لجميع الصلوات كما ربما يقال بل يجتمع مع ما ذكرنا .

ومنها انه يشترط في العفو في هذا المقام اما ان لا يكون للمريية الا ثوب واحد كما هو مورد الرواية حيث قال : ليس لها الا قميص واحد ، واما ان تكون محتاجة الى لبس جميع ما عندها من الثياب فانه وان لم يقع التعرض له في الرواية الا ان المتفاهم العرفي ان المراد من قوله ليس لها الا قميص واحد الحاجة الى لبس ذلك القميص وعدم التمكن من الصلوة في غيره فمع الاحتياج الى لبس الجميع كانه لا يكون لها الا واحد ومنه يظهر الحال فيما اذا كان لها

ثوب آخر لا يحتاج الى لبسه ولكنه لا يجوز لها الصلوة فيه لرقته او نجاسته او كونه من غير المأكول او غير ذلك من الموانع واما مع وجود اثواب متعددة غير محتاجة الى لبسها وتمكنت من ايقاع الصلوة فيها فلا اشكال في خروجها عن موضوع العفو في الرواية .

ومنها انه هل يلحق المربي بالمريية ام لا ؟ فيه وجهان من ان الرواية الواردة في العفو الذى هو حكم على خلاف القاعدة قد وردت في المريية ولادليل على اللاحاق و من ان العلة الموجبة للعفو في المرئة هي المشقة والحر ج وهي متحققة في الرجل ولكن ذلك لا يوجب القطع بالاشترار والظن به لادليل على اعتباره فالظاهر اختصاص الحكم بالمريية .

بقى الكلام فى انه ذهب جماعة - كما حكى - الى الحاق من كثر وتواتر بوله بالمريية فى العفو وعدم لزوم الغسل الا مرة فى كل يوم واستدل له - تارة - بالحر ج والمشقة و - اخرى - برواية عبدالرحيم القصير قال : كتبت الى ابي الحسن - عليه السلام - فى الخصى يبول فيلقى من ذلك شدة ، ويرى البلل بعد البلل ، قال : يتوضأ و ينتضح فى النهار مرة واحدة . (١) و رواه الكليني عن الحسين بن محمد عن احمد بن محمد عن احمد بن اسحاق عن سعدان بن عبدالرحمان قال : كتبت الى ابي الحسن - عليه السلام - و ذكر مثله ، و رواه الصدوق مر سلا عن ابي الحسن موسى بن جعفر - عليه السلام - مثله الا انه قال ثم ينضح ثوبه .

اقول اما الحر ج والمشقة فمع تحققة شخصاً فى مورد يوجب العفو نظراً الى قاعدته ولكن المدعى اعم من ذلك واما الرواية - التى ليست الارواية واحدة والاختلاف فى طريق النقل و كذا فى المتن لا يوجب التعدد بوجه - فربما يشكل فى سندها من جهة ان عبد الرحيم القصير لم يوثق فى الرجال و كذا سعدان بن

مسلم الراوى عنه ، وان سعدان بن عبدالرحمان مجهول لعدم ذكره فى الرجال والطريق الاخير مرسل ولكنه :

ربما يقال ان رواية صفوان وابن ابى عمير عن سعدان بن مسلم ورواية ابن ابى عمير وغيره عن عبدالرحيم القصير تدل على وثاقتهما والاعتماد على روايتهما .

واما من جهة الدلالة فمضافاً الى عدم دلالتها على وجوب الغسل كل يوم بل غاية مفادها وجوب النضح والى ان النظر فى الرواية الى جهة الوضوء لا الغسل يرد عليها انه يحتمل قوياً ان يكون المراد منها وجوب التوضى عقيب البول المعلوم واستحباب النضح عقيب البلل المشتبه بين البول وغيره لعدم ظهورها فى كون البلل معلوم البولية بل هو مشتبه مررد بين البول وغيره وفى صورة الاشتباه لا يجب الوضوء لعدم احراز ناقضه ويستحب نضح الثوب من جهة احتمال نجاسته ويؤيده استحباب النضح فى موارد شبهة النجاسة كما فى الاخبار الكثيرة فالرواية لا دلالة لها على حكم المقام اصلاً .

هذا تمام الكلام فى احكام النجاسات وبه يتم هذا الجزء وقد وقع الفراغ من اتمامه بيد العبد المفتاق الى رحمة ربه الغنى محمد الموحدى المنكرانى الشهير بالفاضل ابن العلامة الفقيه فاضل المنكرانى حشره الله مع نبيه واوليائه عليه وعليهم افضل صلواته و تحياته و من الله اسئل التوفيق لاتمام باقى الاجزاء من هذا الشرح و كان ذلك فى اليوم الثامن عشر من شهر شعبان المعظم من شهر سنة ١٣٩٨ من الهجرة النبوية على هاجرها آلاف الثناء والتحية والسلام خير ختام .

بسمه تعالى

فهرس الكتاب

الصفحة	العنوان
٣	القول فى النجاسات
٥	الاول والثانى البول والخراء
٨	فى الطيور والمحرمة الاكل
١٣	نجاسة البول والخراء لغير الماء كقول بالعارض
١٦	طهارة البول والغائط من حلال اللحم
١٩	البول والخراء من غير الماء كقول اذا لم تكن له نفس
٢١	بول الرضيع
٢٣	مالوشك فى نجاسة خراء
	لوشك فى خراء حيوان انه من ما كول اللحم او محرمة من جهة الشك فى
٢٤	ذلك الحيوان
	لوشك فى خراء حيوان انه من ما كول اللحم او محرمة من جهة الشك
٢٧	فى انه من اى حيوان
٢٨	لوشك فى خراء حيوان انه مما له نفس سائلة او من غيره
٢٩	الثالث المنى من كل حيوان ذى نفس

الصفحة

العنوان

- ٢٩ نجاسة المنى من الانسان
- ٣٤ فى منى الحيوانات المحرمة التى لها نفس سائلة
- ٣٦ فى منى الحيوانات المحللة التى لها نفس سائلة
- ٣٨ فى منى الحيوانات المحللة التى ليست لها نفس سائلة
- ٣٨ **الرابع** ميتة ذى النفس من الحيوان
- ٣٩ الميتة من ذى النفس غير الادمى
- ٤٣ نجاسة الميت من الانسان
- ٤٥ فى ان نجاسته هل تكون عينية او حكمية
- ٥٠ فى ان نجاسة الميت هل تؤثر فى تنجيس ملاقية
- ٥٢ فى انه هل تتحقق النجاسة بمجرد الموت او تتوقف على حصول البرد
- ٥٤ فى ميتة الحيوان الذى ليست له نفس سائلة
- ٥٩ فى القطعة المبانة من الحى
- ٦٢ فى الجزء المبان من الانسان
- ٦٣ فى استثناء الاجزاء الصغار كالبثور والتالول
- ٦٦ فى اجزاء الميتة
- ٧٣ فى البيض من الميتة
- ٧٧ الانفحة من الميتة
- ٨١ اللبن من الميتة
- ٨٧ فى معنى الميتة
- ٩٣ فى فارة المسك
- ٩٧ ما يؤخذ من يد المسلم او سوق المسلمين من اللحم او الشحم او الجلد
- ١٠١ لو اخذ لحمًا او شحمًا او جلدًا من الكافر

الصفحة	العنوان
١٠٢	لواخذ شيء من الكفار او من سوقهم ولم يعلم انه من اجزاء الحيوان
١٠٣	الخامس دم ذى النفس السائلة
١٠٣	فيما استدل به على نجاسة الدم مطلقا
١٠٩	في التفصيل المحكى عن الشيخ - قده -
١١١	في دم ما لانفس له
١١٥	في نجاسة العلقة
١١٥	في الدم الذى يوجد فى البيض
١١٦	في طهارة الدم المتخلف فى الذبيحة
١٢٢	في حرمة اكل الدم المتخلف الطاهر
١٢٤	فيما شك فى انه دم او غيره
١٢٤	في نجاسة الدم الخارج من بين الاسنان وحرمة
١٢٥	في الدم المنجمد تحت الاظفار او الجلد
١٢٧	السادس والسابع الكلب والخنزير البريان
١٣٠	اختصاص النجاسة بالبرى
١٣١	في نجاسة جميع اجزائهما حتى مثل الشعر والعظم والرطوبة
١٣٤	فيما لو تولد منهما او من احدهما ولد
١٣٨	الثامن المسكر المايح بالاصل
١٣٨	في نجاسة الخمر بالخصوص
١٤٨	في نجاسة غير الخمر من سائر المسكرات
١٥٢	هل الالكل نجس ام لا
١٥٤	في حكم العصير العنبى من جهة النجاسة
١٦٣	في تفصيل ابن حمزة فى العصير العنبى

الصفحة	العنوان
١٦٥	فى الاعضالات التى اوردها شيخ الشريعة الاصفهانى - قده -
١٦٥	الاعضال الاول
١٦٨	الاعضال الثانى
١٧٠	الاعضال الثالث
١٧١	الاعضال الرابع
١٧٢	فى حكم العصير العنبى من جهة الحرمة
١٧٩	فى حكم العصير الزيبى والتمرى من جهة الطهارة والنجاسة
١٨٤	فى حكم العصير الزيبى والتمرى من جهة الحلية والحرمة
١٩٧	فى الزيبب المغلى فى الامراق
١٩٨	التاسع الفقاع
٢٠٤	العاشر الكافر
٢٠٤	فى ان الكافر نجس ام لا
٢٠٧	فى نجاسة اهل الكتاب وعدمها
٢١٠	فى اقوال علمائنا الامامية فى نجاسة اهل الكتاب
٢١١	فى الروايات التى استدل بها على النجاسة
٢٢٣	فىما استدل به على طهارة اهل الكتاب
٢٣٣	فى حكم بقية اصناف الكفار
٢٣٣	فى معنى الكافر
٢٣٥	فى معنى الشرك فى العبادة ورد ما يزعمه الوهابية
٢٣٩	فى معنى الاسلام
٢٤٤	فى حكم انكار المعاد
٢٤٧	فى حكم انكار ضرورى من ضروريات الدين

الصفحة	العنوان
٢٥٢	في نجاسة الخوارج والنواصب والغلاة
٢٥٥	في طوائف الغلاة
٢٥٨	في عدم نجاسة غير الامامية مع عدم النصب والسب
٢٥٩	فيما استدل به على نجاستهم والجواب عنه
٢٦٣	الحادي عشر عرق الابل الجلالة
٢٦٧	في عرق الجنب من الحرام
٢٧٢	في الصبي غير البالغ اذا اجنب من حرام
٢٧٣	في مشروعية عبادات الصبي
٢٧٧	القول في احكام النجاسات
٢٧٨	في اعتبار طهارة البدن واللباس في صحة الصلوة
٢٨١	في اعتبار طهارتهما في صحة الطواف
٢٨٢	في اعتبار طهارة موضع الجبهة في حال السجود
٢٨٥	في اعتبار طهارة سائر المواضع السبعة وعدمها
٢٩٢	في وجوب ازالة النجاسة عن المساجد وحرمة تنجيسها
٣٠٠	في حرمة ادخال النجاسة في المسجد
٣٠٥	في لحوق المشاهد المشرفة بالمساجد
٣٠٦	في حكم ازالة النجاسة وتنجيس المصحف
٣٠٨	في ان وجوب الازالة كفائي
٣١٠	فيما لو توقفت الازالة على صرف مال
٣١٢	فيما لو توقفت تطهير المسجد على حفر ارضه او تخريب شيء منه
٣١٥	في حكم مزاحمة الصلوة مع الازالة وفروضها

الصفحة	العنوان
٣١٧	فيما لو وقع التزاحم فى اثناء الصلوة
٣١٨	وجوب ازالة النجاسة عن حصير المسجد وفرشه
٣١٩	فيما اذا تغير عنوان المسجد كما اذا غصب وجعل داراً
٣٢١	فى حرمة كتابة المصحف بالمداد النجس
٣٢٢	فى الصلوة فى النجاسة متممداً
٣٢٣	فى الصلوة فى النجاسة نسياناً
٣٣١	فى الصلوة فى النجاسة جهلاً
٣٤٦	فيما لو علم بالنجاسة فى اثناء الصلوة
٣٥٧	فى انحصار الساتر بالنجس
٣٦٨	لو اشتبه الثوب الطاهر بالنجس
٣٧٥	القول فى كيفية التنجيس بها
٣٧٧	فى الشك فى الرطوبة او السراية
٣٧٧	فيما اذا وقع الذباب على النجس ثم على الثوب
٣٨١	فى طرق ثبوت النجاسة
٣٨١	فى اعتبار اخبار ذى اليد بالنجاسة
٣٨٣	فى اعتبار البينة فى النجاسة
٣٨٨	فيما لو اخبر العدل الواحد بالنجاسة
٣٩٠	فى عدم ثبوت النجاسة بالظن
٣٩٢	العلم الاجمالى بالنجاسة كالعلم التفصيلى
٣٩٥	لو شهد الشاهدان بالنجاسة السابقة
٣٩٦	فى المراد من ذى اليد الذى يكون قوله معتبراً
٣٩٨	لو كان شىء بيد شخصين

الصفحة	العنوان
٣٩٩	في فروض التعارض
٤٠٠	في عدم اعتبار عدالة ذى اليد بل ولا اسلامه
٤٠١	في منجسية المتنجس
٤٠١	في ادلة منجسية المتنجس
٤٠٨	في ادلة القائل بعدم تنجيس المتنجس
٤٢١	في ان المتنجس منجس مطلقا ام لا
٤٢٦	في جريان احكام المتنجس الاول في المتنجس الثانى وعدمه
٤٢٩	في الملاقات مع النجاسة فى الباطن
٤٣٢	القول فيما يعنى عنه فى الصلوة
٤٣٢	العفو فى الصلوة عن دم القروح والجروح
٤٤٠	العفو عما دون الدرهم
٤٤٤	فى عدم العفو عن دم الحيض
٤٤٥	فى عدم العفو عن دم النفاس
٤٤٦	فى عدم العفو عن دم الاستحاضة ودم نجس العين
٤٤٨	فى عدم العفو عن دم الميتة
٤٤٨	فى مقدار الدرهم
٤٥٣	فما لو كان الدم متفرقا
٤٥٩	لو اشتبه الدم بين كونه معفوآ عنه وغيره
٤٦٣	المتنجس بالدم ليس كالدم فى العفو
٤٦٥	العفو عما لا تتم الصلوة فيه منفردا
٤٧١	العفو عما صار من البواطن والتوابع
٤٧٨	العفو عن ثوب الحربية للطفل
٤٨٦	فهرس الكتاب







Princeton University Library



32101 062733207