WERT
BOOKBINDING
Grantville, Pa.
JULY-AUG 1990
We're Quality Bound

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

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

المعالم المأثورة

تقرير بحث الفقه فى الطهارة لاستاذ الفقهاء

والمجتهدين آية الله العظمى الحاج ميرزا هاشم

الآملى النجفى

مد ظله العالى

تأليف خادم اهل بيت العصمة صلوات الله عليهم اجمعين

محمد على الاسماعيل پور

القمشه‌اى القمى

مع تذييلات من المقرّر

الجزء الثانى

حق الطبع محفوظ للمؤلف

المطبعة العلمية ـ قم

Pūr al-Shahrīdā'ī

المعالم المأثورة

تقرير بحث الفقه فى الطهارة لاستاذ الفقهاء

والمجتهدين آية الله العظمى الحاج ميرزا هاشم

الآملى النجفى

مد ظله العالى

تأليف خادم اهل بيت العصمة صلوات الله عليهم اجمعين

محمد على الاسماعيل پور

القمشه‌اى القمى

مع تذييلات من المقرّر

الجزء الثانى

حق الطبع محفوظ للمؤلف

المطبعة العلمية ـ قم

(RECAP)
BP174
.P87
Juz' 2

سجل الكتاب

١ ـ اسم الكتاب ـ المعالم المأثورة ج ٢

٢ ـ مؤلف الكتاب ـ محمد على الاسماعيل پور القمشه‌اى

٣ ـ الناشر ـ المؤلف

٤ ـ العدد ـ الف ١٠٠٠

٥ ـ نوبة الطبع ـ الاولى

٦ ـ التاريخ ـ رجب المرجب ١٤٠٨ القمرية اسفندماه ١٣٦٦

٧ ـ المطبعة ـ مطبعة العلمية ـ بقم

٨ ـ الصفحة ـ قريبة الى اربعمأة

٩ ـ القطع ـ الوزيرى

١٠ ـ قيمت ـ ١٢٠٠ ريال

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY PAIR
32101 009811686

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد وآله الطاهرين ولعنةالله على اعدائهم اجمعين .

اما بعد فهذا هوالمجلدالثانى من كتاب الطهارة من تقريرات بحث العلامة الفهّامة المحقق المدقق والموفق المؤيد آيةالله العظمى الحاج ميرزا هاشم الآملى ادام الله ظله الشريف على رؤس المسلمين سيما اهل التحقيق والتدقيق مع تذييلات على الشرح وتعليقات على المتن من المقرر العبد المحتاج الى عفو ربه الغفور محمد على الاسماعيل پور القمشه‌اى عفى عنه .

فصل فى النجاسات

النجاسات عشرة :

الاول والثانى البول والغائط من الحيوان الذى لايؤكل لحمه انسانا اوغيره بريا اوبحريا صغيرا اوكبيرابشرط ان يكونله دم سائل حين الذبح

اقول البحث فيها يحتاج الى رسم امور: الأول: البحث عن مفهوم النجس على فرض ترتب فائدة عليه بان يكون موضوعاً لحكم فى لسان دليل وان كان لايثبت بالأستقراء حكم يكون على نفس النجس فان الموضوعات كلها يكون من قبيل الكلب وامثاله

ولايخفى انهافى جميع الموضوعات تكون هى العلة للأجتناب لما فى بعض الروايات انه رجس نجس فى الأجتناب عن وبره فى الصلوة اولعابه مثلا ومثل قوله تعالى انما المشركون نجس فلايقربوا المسجد الحرام (سورة التوبة الآية ٢٨) ومثل قوله الماء اذا بلغ قدر كر لاينجسه شيء (فى باب ٩ من الماء المطلق) فالعلة الوحيدة للاجتناب هى النجاسة والرجس سواء كان النجس والرجس مترادفين او احدهما اعم من الآخر فانه للنجاسة دخل فى الحكم الوضعى .

فنقول: لتوضيح معنى النجس ان النجاسة فى اللغة هى القذارة وفى العرف العام ايضاً كذلك ولكن فى العرف الخاص وهم المتشرعة فهى قذارة مخصوصة ونجاسة مخصوصة مجهولة الكنه لايعرف فى بعض الموارد لأى علة حكم الشرع بالأجتناب مثل الكافر فانه على حال كونه فى غاية النظافة ايضا يجب الأجتناب عنه لكفره والعرف لولا الشرع لايستقذذلك وفى بعض الموارد يراه العرف قذرا ولايراه الشارع قذراً واجب الأجتناب مثل دم ما لانفس له كالبق والقمل وامثال البصاق فما يراه العرف قذراً تارة يكون قذراً بنظر الشرع ايضاً وتارة لايكون كذلك وتارة يراه الشرع قذراً دون العرف وتارة يراه العرف قذراً دون الشرع فالنسبة عموم من وجه فاذا كانت التوسعة والتضييق بيد الشرع لايصير العرف مناطاً فى ذلك فى صورة عدم وصول دليل الينا منه على النجاسة وفى مورد الشك يكون من الشبهة المصداقية المفهومية فيصير مجملا فكان البحث عن ذلك لايفيد فائدة فان البحث عن امثال ذلك يجب ان يظهر اثره فى مورد الشك و سيجيء الكلام فى الفائدة بعيد هذا فانتظر ثم انه ربما يظهر من بعض ان النظافة هى عدم القذارة فكأنها بنظرهم امر عدمى (١)

واما مافى عبائر الفقهاء فتارة تطلق الطهارة فيه على مايكون مقابلا للقذارة وتارة على الثلاث اللذى هو الوضوء والغسل والتيمم وفى مقابل هذه الطهارة هو القذارة اللتي تحصل بالنوم والجنابة وغيرهما فيعلم منهم ان الطهارة والنجاسة

(١) رأى الأستاذ مدظله كونها امراً وجودياً خلافاً لبعض اساتيذه وان لم يبينه هنا

تارة تكون من العوارض الحاصلة للجسم وتارة للنفس والحاصل انها واقعيات كشف عنها الشرع ولا نعرف كنهها وفي مقابلهم من يحكم بان النجاسة لاتكون لها حقيقة الا الأوامر الواردة بقوله اجتنب عن كذا وكذا وليس وراء ذلك عارض على النفس والجسم وقد اجابوا عن هذا القول بانه قد ثبت من لسان الادلة ان الاجتناب لايكون جزافيا بل يكون للنجاسة .

اقول ماذكروه من ان القذارة تارة تكون في النفس غير وجيه عندنا ولايكون موافقا للعقل فانه للنفس كمالات مثل الشجاعة والسخاوة والعفة ونقائص مثل الجبن والبخل والتهور وغير ذلك ويمكن ان يكون موجباً لرقاء النفس اوانحطاطها واما البول (١) والجنابة والنوم فاى اثر له في النفس فهل يكون الجنس والفصل في المؤمن والكافر مختلفين او هل يكون فرق بين بول المعز الطاهر وبول الانسان النجس اوليس النبي ﷺ يبول وينام فهل يتمشى ان يكون نقصاً لنفسه ﷺ فما يمكن ان يقال في المقام هو ان المراد بالقذارة هي القذارة العرفية غاية الامر (٢) خطأ الشرع العرف في بعض الموارد دخولا وخروجاً فاذا علمنا مايراه

(١) اقول ان هذا صرف استبعاد فان للاشياء حقيقة لايعرفها الا خالقها فان نفس الكافر التي تتعلق ببدنه لها مرتبة من الكمال والنفس المتعلق بالمؤمن لها مرتبة اخرى فان من الواضح فرق المؤمنين ايضا في الدرجات والكفار في الدركات ولا استبعاد ان يكون النوم اوالبول موجد نقص في نفس النبي ﷺ يرفعه الوضوء فان الوضوء على الوضوء نور ولا وجه لذلك الا ان يكون موجباً لكمال النفس وصفائه وانه ﷺ بشر ولكن يوحى اليه كما في القرآن الكريم في آخر سورة الكهف

(٢) بهذا المعنى ايضا لا فائدة في البحث لانه في مورد الشك لا اصل لنا يرجع اليه الا ما عن الشرع ففي كل مورد ننتظر حكم الشرع فلا يكون نظر العرف الكذائي منتج نتيجة الا على ماسيجيء من كلام الاستاذ مدظله والاشكال فيه سنذكره .

الشارع قذراً نجتنب عنه ولا يكون معنى هذا انها لاتكون لها واقعيات بل تكون لها ذلك ولكن تكون مجهولة عندنا :

والحاصل يدور الامر فى معنى النجاسة بين احتمالات اربع :

الاول ان تكون اعتبارات محضة عن الشرع مثل اعتبار الملكية فيعتبر نجاسة الكافر والبول والخمر .

الثانى ان لاتكون لها حقيقة غير الامر بالاجتناب .

الثالث ان تكون اموراً واقعية كشف عنها الشرع غير معلومة الكنه عندنا كما عن الشيخ الاعظم الانصارى (قده) .

الرابع ماذهبنا اليه من انه يكون المناط نظر العرف والشرع يخطأه فى بعض الموارد واحتمال كونه صرف الامر بالاجتناب كما عن الشهيد غير وجيه لان الروايات تكذب ذلك فان فى بعضها التعليل بانه نجس فيجب الاجتناب فاذا كان الرابع هو المختار فنقول هذا ايضا يكون مثل البيع ففى كل مورد(١) صارت الشبهة مصداقية نتمسك بحكم العرف فكان الشرع اذا لم يخطأه مع انه واجب عليه لايكون له طريق الا نظره .

ثم النجاسات عشرة الاول والثانى البول والغائط من كل مالا يؤكل لحمه وله نفس سائلة وهذا من ضروريات الفقه فى الدواب دون الطيور فان فيها اختلافا فلايحتاج الى البحث الا انه نذكر اخباراً للتبرك بها .

---

(١) اقول ان هذه الفائدة ايضا لاتتم لان الشرع فى باب الطهارة والنجاسة لما رأى عدم علم العرف بها فى بعض الموارد جعل له قاعدة بقوله كل شيىء طاهر حتى تعلم انه قذر ومن هذه القاعدة تفهم ان المناط لايكون نظر العرف وفى البيع ايضا وان امضى الشارع ماكان دارجاً بين الناس ولكن نظر العرف لايفيد عند الشك فى المصداق لان الاصل الفرعى فيه عدم الانتقال فالوجيه عندنا هو احتمال الشيخ الاعظم الانصارى (قده) .

اما البول فالروايات فيه كثيرة (منها مافي باب١ من ابواب النجاسات ح١) عن صفوان عن محمد عن احدهما (ع) قال سئلته عن البول يصيب الثوب قال اغسله مرتين .

ومنها صحيحة عبدالله بن سنان (باب ٨ من النجاسات ح ٢) قال قال ابو عبدالله عليه السلام اغسل ثوبك من ابوال مالا يؤكل لحمه .

ومنها رواية اخرى عن عبدالله بن سنان في الباب المتقدم ح٣ عن ابيعبدالله عليه السلام اغسل ثوبك من بول كل مالايؤكل لحمه .

والروايات في هذا الباب كثيرة ومطلقة من جهة كونه نجس العين اولا .

وتقريب الاستدلال بها هو ان نقول بعد قطع النظر عن الاجماع البتي في المقام على النجاسة فهل الامر بالغسل في هذه الروايات يكون ارشاداً للنظافة اولان اجزاء غير مأكول اللحم لايجوز ان يكون لباس المصلي اويكون(١) تعبداً محضاً او يكون الامر به لرفع النجاسة ، الظاهر الاخيران (٢) الاحتمال الاول لايكون بيانه من شأن الشارع في مقام الشراعية والاحتمال الثاني بعيد والا يلزم ان لايحتاج الى الغسل في مثل البول بعد الجفاف والتعبد المحض ايضاً بعيد جدا فنستكشف ان الامر به يكون للنجاسة لا غير هذا في البول .

واما الغائط وارواث مالايؤكل لحمه فالاول لا اشكال فيه والثاني فيه روايتان يجب البحث فيهما اما الاولى فموثقة عمار (في باب٩ من ابواب النجاسات

---

(١) اقول ويؤيده ان السؤال في الرويات جميعها لايكون عن لباس من اراد الصلوة .

(٢) اقول شارعنا يكون في بيانه ارشادات لا تحصى في خواص الادوية والاغذية ولايكون في سرير الحكم فقط بل في مقام بيان كل مافيه سعادة الانسان كما في القرآن غاية الامر في خصوص مورد البحث كشفنا التعبد وله آثار تعبدية وان كان بالنسبة الى بعض ماوجده الاطباء من الميكرب فيهما ارشاداً .

ح ١٢) عن ابيعبدالله (ع) قال كل ما اكل لحمه فلابأس بمايخرج منه وتقريب الاستدلال فى هذه الرواية يكون بمفهومها وهو ان كل مالا يؤكل لحمه ففيه بأس والمراد بالبأس انه قذرنجس سواءكان من قبل خرج اومن دبر.

وقداشكل عليها اولا بانالعلة وهىمأكولية اللحم لاتكون منحصرةحتى يكون لها المفهوم وثانياً يمكن ان يستفاد منالروايات ان الخارج اذاكان بولا فهونجس لا الروث وثالثاً لايفهم من البأس النجاسة.

اقول على(١) ماذكرناه فى باب المفهوم بان العلة يجب ان تكون علة لسنخ الحكم لا شخصه وهو يلزم ان يثبت من الخارج يمكننا عدم الفرق بين البول والروث لان العرف لايفرق بينهما ويرونالعلة علة لسنخ الحكم فلوفهمنا نجاسة البول منه نفهم نجاسة الروث منه.

الثانية رواية نقلها العلامة فىالمختلف وصاحبالوسائل فيه عن كتابعمار بن موسى عن الصادق (ع) قال خرء الخطاف لابأس به هومما يؤكللحمه ولكن

(١) اقولهذا جواب عن الاشكال الاول ولميجب مدظله عن الثانى والثالث اماما تفحصت ووجدت جواباً للثانى هوانه لايكون لنا رواية فىهذا الباب يستفاد منها ماذكربلفىبعضها اما الروث اكثر من ذلك فىصورة الحكم استحباباً فى الحميروالبغال فىرواية عبدالاعلىبن اعين (فىباب٩ منالنجاسات) ويكون هذه وامثالها مؤيدة لعدم الفرق بينهما نعم رواية عن الحلبىعنابيعبدالله (ع) (باب ٩ من النجاسات ح ١) يفرق بين بول الحمار وروثه ولكن هذا يكون حكما فى مورد خاص علىانه لايمكن اخذالمفهوم منها ليكون شاهداً عليه هذاماوجدت فلوكان للقائل خبرآخر فىغيرالباب فما وجدناه حتى نرى انه يمكن ان يكون شاهداً ام لا واما الجواب عن الثالث فانه منظر فى الروايات يجد من نفسه ان المراد من البأس فى اكثرها النجاسة والمراد من قوله لا بأس هو الطهارة وما كان المراد من البأس فيه الكراهة تكون فيها قرينة عليها.

كره اكله لانه استجار بك وكل طير يستجير بك فاجره (باب ٩ من النجاسات ح ٢٠)

وتقريب الاستدلال بها يكون بقوله هو مما يؤكل لحمه فان كونه مأكول اللحم علة للطهارة فاذا لم يكن كذلك فيكون نجساً .

وفي هذه الرواية الاشكال السابق بان العلة لاتكون منحصرة والجواب (١) الجواب مع ان الشيخ نقل هذه الرواية بحذف لفظ الخرء فقال الخطاف لابأس به ولكن ما اعتنى صاحب الوسائل بنقله . والحاصل ان كانت الرواية بنقل العلامة صحيحة فيجب البحث من مفهومها والا فعلى نقل الشيخ تصير غير مربوطة بالمقام واختلاف النسخة يمكن ان يكون سنداً للاجمال او نقول انهما روايتان وان كان بعيداً لوحدة الطريق اى السند . (٢)

اما الروايات الواردة في نجاسة العذرة فمنها صحيحة عبدالرحمن (باب ٤٠ من ابواب النجاسات ح ٥) قال سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن رجل يصلي وفي ثوبه عذرة من انسان اوسنور او كلب أيعيد صلاته ؟ قال ان كان لم يعلم فلا يعيد.

ومنها صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام (باب ٩ من ابواب الماء المطلق ح ٤) قال سئلته عن الدجاجة والحمامة واشباههما تطأ العذرة

---

(١) مع انا لانحتاج الى الخارج والعرف لفهم الحصر لانه في الاول كان الكلام عن البول فقلنا لايرى العرف فرقاً بينه و بين الروث وهذا صريح في الخرء وهو كالروث فان الروث من غير مأكول اللحم نجس .

(٢) يمكن ان يكون الترجيح لنقل العلامة بعد فرض كونهما رواية واحدة لان المراد بلابأس على نقل الشيخ هو انه مأكول اللحم فجملة فانه مأكول اللحم تصير تأكيداً وشرحاً لما فهم من عدم البأس ولو كان النقل نقل العلامة فالمراد بعدم البأس هو انه طاهر ويصير ما بعده علة وتأسيساً واذا دار الامر بين التأكيد والتأسيس فالتأسيس اولى فنقل العلامة اوفق بالصدور عن الامام (ع) وان ثبت انهما روايتان فالاشكال مرتفع .

ثم تدخل فى الماء يتوضأ منه للصلوة قال لا الا ان يكون الماء كثيراً قدر كر من ماء .

و منها صحيحة موسى بن القاسم (باب ٣٧ من ابواب النجاسات ح ٣) عن على (جعفر) بن محمد عليه السلام قال سألته عن الفارة والدجاجة والحمام واشباههما تطأ العذرة ثم تطأ الثوب ايغسل ؟ قال أن كان استبان من اثره شيىء فاغسله والا فلا بأس .

اقول ان الظهور العرفى فى جميع هذه الروايات هو نجاسة روث غير المأكول عذرة كانت اوغيرها بدليلين الأول هو ان فى الرواية الأولى يكون التطبيق على حيوانات كلها تكون غير مأكول اللحم فيعطى الظهور بان المناط فى الأجتناب هو كونها غير مأكول اللحم و لا وجه لتوهم اختصاص الحكم بالعذرة كما ذكرناه .

الثانى ارتكاز المتشرعين وهو اجتنابهم عن عذرة الانسان والسنور والكلب فانه اذا قيل تطأ العذرة يفهمون الاعم اذا كان الغالب فى محل هو عذرة الانسان ثم انه لااعتبار بكلمات اللغويين هنا لانها معينة لموارد الاستعمال والعرف ببابنافيه.

ثم قد اشكل على هذا التقريب بان المتبادر من العذرة كما عن بعض الفقهاء هو عذرة الأنسان ـ وفيه ان هذا التبادر اطلاقى لان التطبيق فى الرواية يكون على عذرة الأنسان والكلب والسنور ولايكون اعم من الحقيقة والمجاز بل تكون حقيقة فى الجميع ولاتتوهم من ذلك ان لفظ العذرة فى قوله عليه السلام ثمن العذرة من السحت (فى الوسائل ج ١٢ فى باب ٤٠ من ابواب ما يكتسب به ح١) انها اعم من عذرة الأنسان وغيره لان الغالب فى البيع والشراء يكون خصوص عذرته

فتحصل من جميع ما ذكرناه ان الروايات ايضاً لا تكون قاصرة عن الاستدلال بها لنجاسة البول والغائط من كل مالايؤكل لحمه بعد غمض العين عن عن الاجماع والضرورة .

تنبيه (١) ربما يفرق في بعض الاحكام بين الأنسان من غير المأكول وغيره في مثل لاتصل في وبر ما لايؤكل لحمه فيدعون الأنصراف عن لحية الأنسان مثلا ولكن المقام ليس من ذلك ولاينصرف الروايات عنه .

ثم في هذه الروايات اطلاق من جهة كون الحيوان الغير المأكول برياً او بحرياً وتوهم الانصراف الى البري مدفوع لانه يكون لعدم الابتلاء بالبحري غالباً وكذلك فيها اطلاق من جهة الصغير والكبير وان كان اطلاق مثل الروايات التي تكون فيها لفظة تطأ العذرة بالنسبة الى البحري بعيداً والذي يسهل الخطب هو ان بعض من كان عارفاً باحوال الحيوانات يقول انه لانفس سائلة لحيوان بحري الا التمساح .

نعم قد فرق ابن الجنيد بين صغير الأنسان في نجاسة البول وطهارته وبين كبيره وذهب الى طهارة بول الطفل ولكنه ضعيف فلا فرق في النجاسة بينهما واستدل على ذلك برواية السكوني (باب ٣ من ابواب النجاسات ح ٤) عن جعفر عن ابيه عليهما السلام ان عليا عليه السلام قال لبن الجارية وبولها يغسل منه الثوب قبل ان تطعم لان لبنها يخرج من مثانة امها ولبن الغلام لايغسل منه الثوب ولامن بوله قبل ان يطعم لان لبن الغلام يخرج من العضدين والمنكبين .

وبرواية الراوندي والجعفريات (في المستدرك باب٢ من النجاسات ح٤) قال علي عليه السلام بال الحسن والحسين عليهما السلام على ثوب رسول الله صلى الله عليه وآله قبل ان يطعما فلم يغسل بولهما من ثوبه .

وتقريب الاستدلال واضح بعد احتمال كون المراد بلبن الجارية لبن نفس الصبية اولبن امها. ومع قطع النظر عن الدلالة قد ذكر وجهاً للجمع بينها وبين ساير الروايات بانها ينفي الغسل ولاينفي الصب فتكون موافقة للروايات الدالة على الصب

(١) اقول هذا التوهم يكون في محله اذا لم يصرح في الروايات بنجاسة عذرته وبعد التصريح لاوجه لأدعاء الأنصراف حتى ندفعه بهذا البيان .

وفيه ان الرواية ظاهرة فى الطهارة وعدم الاحتياج الى الصب رقد ذكر وجهاً آخر وهوان روايات الغسل منصرفة عن بول الأنسان وروايات الصب تكون للنظافة وهو كما ترى لعدم الانصراف كما مرّ بل يفهم من الدستور على كيفية تطهيرة النجاسة .

واما الروايتان ففى غاية الضعف من حيث السند واما من حيث الدلالة فما فيه ان رسول الله ﷺ ما غسل ثوبه يمكن ان يكون عند الصلوة قد غسله لانه لايكون واجباً نفسياً ويؤيده الفرق فى الرواية الاولى بين الجارية والغلام والقائل بهذا القول لايلتزم بالفرق على انها فى مقابلها روايات دالة على وجوب الصب .

فصل فى خرء الطير

الذى لايؤكل لحمه وبوله

قوله: نعم فى الطيور المحرمة الاقوى عدم النجاسة لكن الاحوط فيها ايضاً الاجتناب .

اقول وفيها ثلاثة اقوال الأول نجاسة البول والخرء والثانى طهارتهما والثالث التفصيل بينهما بنجاسة بوله دون خرئه والدليل عليه الروايات وهى على اربعة طوائف :

الطائفة الاولى العمومات الفائقه فمنها صحيحة محمد بن مسلم (باب٢ من النجاسات ح ١) قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن الثوب يصيبه البول قال اغسله فى المركن مرتين .

وتقريب الاستدلال بقوله اغسله فى المركن مرتين وهذاعام من جهة كونه من الطيور وغيره والمأكول وغيره ولافرق بين البول والروث وادعاء الأنصراف عن بول الطيور ممنوع لانه نشأ عن قلة الابتلاء به .

الطائفة الثانية مادل على طهارة بول الطائر وخرئه مطلقا فمنها موثقة ابى بصير (باب ١٠ من ابواب النجاسات ح ١) عن ابيعبدالله عليه السلام قال كل شيىء يطير

لابأس ببوله وخرئه وفى المستدرك روايتان اخريان فى هذا المعنى .

وتقريب الأستدلال - يظهر من قوله لابأس فان معناه انهما طاهران .

الطائفة الثالثة مما دلت على طهارة البول من كل ما لا كل لحمه طيراً كان اوغيره (فى باب ٩ من ابواب النجاسات ح ٩) عن عبدالرحمن بن ابيعبدالله قال سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن رجل يمسه بعض ابوال البهائم أيغسله ام لا قال يغسل بول الفرس والحمار والبغل فاما الشاة وكل مايؤكل لحمه فلابأس ببوله .

الطائفة الرابعة ما دلت على نجاسة البول فى خصوص غير المأكول فمنها حسنة اوصحيحة عن عبدالله بن سنان (باب ٨ من النجاسات ح ٣) عن ابيعبدالله عليه السلام قال اغسل ثوبك عن بول كل مالا يؤكل لحمه وله رواية اخرى (فى الباب المتقدم ح ٢) اغسل ثوبك عن بول مالايؤكل لحمه ولايكون فيها لفظة كل . هذه روايات واردة يجب ملاحظتها والدقة فى كيفية جمعها فنقول النسبة بين الطائفتين الوسطيين تكون عموماً من وجه مورد الافتراق المأكول الغير الطائر والطائر المأكول ومورد الأجتماع الطائر غيرمأكول اللحم فاذا تعارضا فى هذا المورد يرجع الى العام الفوق وهواغسل ثوبك من البول .

لايقال ان العام الفوق لايكون هوالمرجع لانه يخصص بما دل على ان بول غيرالمأكول نجس ويجب غسل الثوب بملاقاته فيشمل الحيوانات من غيرالمأكول غير الطير واما الطير من غيرالمأكول اذا صار مورد الشبهة فلاعام لنا يرجع اليه لانه قد خصص وصار مفاده مفاد العام الصغير فحيث كان كذلك يرجع الى اصالة الطهارة .

لانا نقول تخصيص عام الفوق يرجع معناه الى نجاسة البول من غيرالمأكول وباطلاقه يشمل حتى الطير وهذا له معارض وهوقوله كل شيء يطير لابأس ببوله وخرئه فالمبتلى بالمعارض لايمكنه تخصيص عام الفوق و الحاصل لوصح الجمع الدلالى فهو والايجب الرجوع الى ترجيح السند فنقول رواية ابى بصير اللتى

من الطائفة الثانية راجحة على الحسنة بوجوه :

الأول اذا حملنا الطائر فى رواية ابى بصير على المأكول يصير من الحمل على الفرد النادر على قول من هو عارف باحوال الحيوان فانه يقول الطيور المأكول اللحم لا بول لها الا قليلا منها .

الثانى يلزم اسقاط عنوان الطيران لانها تكون مفادها مفاد ما دلت على نجاسة بول غير المأكول فما معنى عنوان الطيران فى الرواية .

اقول انه يمكن ان يخدش (١) فى الوجه الاول بانه يكون له بول مخلوط بالزرق واما الوجه الثانى فهو تام والى هذا يرجع كلام الشيخ الاعظم والمحقق الخراسانى (قدهما) .

لا يقال يلزم اسقاط عنوان غير المأكول ايضا ان لاحظنا عنوان الطيران .

لانا نقول لو قدم عنوان غير المأكول يلزم منه اسقاط عنوان الطيران بالكلية بخلاف تقديم عنوانه فانه يلزم منه اسقاط عنوان غير المأكول فى بعض المصاديق فنقول يلزم للحكم بنجاسة البول والروث شيئان احدهما غير المأكولية وثانيهما عدم الطيران ففى صورة كون الحيوان طائراً وان كان يلزم اسقاط عنوان غير المأكول واما فى صورة عدم كونه طائراً فالعنوان بحاله والجمع العرفى يقتضى تقدم الموثقة على الحسنة .

ثم ان غير المأكول يكون مقتضياً للنجاسة والطيران يكون مانعاً والا فلا نحتاج الى عنوانين (المأكولية والطيران) وقد علم مما ذكرناه كل مورد قدم عنوان المأكولية يكون من تقديم اللااقتضاء للنجاسة وهو المأكولية على ما هو مقتض للنجاسة وهو غير المأكولية .

ثم لا تتوهم انه يمكن ان يخصص العام الفوق ثم محاسبة الوسطين لانهما

---

(١) اقول انه لا يصدق البول عرفاً على الماء اللذى مخلوط بالزرق ولا يرونه شيئين كما هو واضح .

بعد انقلاب النسبة يكونان متعارضين فيسقطان ولادليل لنا على صحة هذا اى انقلاب النسبة فان الجميع يجب ان يلاحظ اولا كما عن الشيخ الأعظم .

ثم ان محتملات الجمع هنا ثلاثة الاول تقديم رواية ابى بصير المتقدمة بعنوان الطيران على الحسنة المتقدمة بعنوان المأكول فالعام الفوق يخصص وتصير النتيجة اختصاص وجوب الغسل والنجاسة بغير المأكول من غير الطير فالطير مأكولا اوغيره يكون طاهر البول والخرء اما لوقدمنا رواية ابن سنان بعنوان ان كل مالايؤكل لحمه يجب الاجتناب عن بوله وروثه فينتج نجاسة بول الطائر غير المأكول وهذا هو قول المشهور ولوتعارضتا وتساقطتا فيخصص العام بالنسبة الى مأكول اللحم فقط وساير الحيوانات من الطير وغيره يكون تحت العام.

هذا كله فى صورة التصديق بوجود العام الفوق اما على قول الشيخ فلاعام لنا يكون فوقا فانه يقول لا يكون العام بصدد بيان ذلك بل يكون بصدد بيان كيفية التطهير وكانت نجاسة البول مغروسة فى ذهن السائل فلا يمكن اخذ الاطلاق منه لان المغروس مافهم قدر افراده .

نعم يمكن ان يكون غير المأكول ايضا مغروس الذهن ولكن لما يكون السؤال عن الدواب منه يفهم عدم كونه مغروساً .

والحاصل من جميع ماذكرناه هوان رواية ابى بصير وابن سنان ان تعارضتا لاطريق للمشهور الاقاعدة الطهارة وهى تخالف مذهبهم الا ان يقدموا رواية ابن سنان على رواية ابى بصير .

واقول ان رواية ابى بصير متقدمة على روايته بوجهين : الاول ما مر من سقوط عنوان الطيران فى الرواية لولم تقدم . وثانيهما ان رواية ابن سنان تكون دلالتها بالأطلاق و رواية ابى بصير بالوضع بواسطة لفظ الكل والوضع مقدم على الاطلاق .

واما ماذكر وجهاً لتقديم رواية ابن سنان فيكون من جهة السند فانهم

يقولون ان رواية ابى بصير شاذة نادرة والعامل بها قليل و المشهور اعرضوا عنها والسرائر عند نقلها يقول ورويت رواية شاذة على طهارة بول كل شيء يطير و العلامة ايضا ماعتنى بها لشذوذها فاذاكانت الرواية خلاف المشهورفكلما زادت صحتها يقوى فى النظر ضعفها ثم انه على فرض كونها قابلة للمعارضة فالترجيح مع ما يوافق المشهور لقوله عليه السلام ويترك الشاذ الذى ليس بمشهور عند اصحابك فان المجمع عليه لاريب فيه (فى الوسائل ج١٨ باب ٩ من صفات القاضى ح١) .

ففيه اولا ان ما قيل من عدم موافقتها للمشهورصحيح ولكن لاتكون شاذة لان السند صحيح والصدوق والشيخ اعتمدا عليه وهذا يكفى للأستناد واما كلام العلامة ففيه اختلاف لانه فى المنتهى ينقل العبارة بنحوآخر وهو ان فى المقام رواية مستندة للشيخ والصدوق واما عدم عمل المشهور فلعله يكون لتعارض الخبرين لالاعراض وفى مقام الترجيح ايضا لاتقدم رواية ابن سنان لموافقتها للمشهور لان مايمكن ان يكون مرجحا فى باب التراجيح هوالشهرة الروائية لاالفتوائية كما فى هذه الرواية واما ترجيح رواية ابن سنان لموافقتها مع عام الفوق فقدمر ماعن الشيخ عدم عام فى المقام وعلى فرضه لااعتباربه فلاشبهة ولاريب فى تقديم رواية ابى بصير بواسطة تقدمها دلالة الا ان يؤيد المشهور برواية واردة فى الخطاف فان فيها «خرء الخطاف لابأس به هومما يؤكل لحمه» (باب ٩ من النجاسات ح٢٠) .

و تقريب الاستدلال بها هو ان الخطاف يكون من الطيور وعلل عدم البأس بمأكولية لحمه ومفهومها مالايؤكل لحمه من الطير ففيه بأس فيتعارض مفهوم(١) هذه مع رواية ابى بصير فتنتج ان بول الطائر غير الماكول اللحم نجس فتعليل الامام عليه السلام بالمأكولية وحذف ساير العناوين وعدم ذكره صار مرجحا لرواية ابن سنان .

---

(١) اقول انه بعد التعارض يجب ملاحظة المتعارضين ومرجحهما لاتقديم هذه عليها الان يقال انه يكون من العام والخاص وسيشار اليه فى جواب الاستاذ (مدظله)

وفيه ان الروايـة مختلفة فيهـا ففى نسخة الكافى يكون لفظ الخرء وفى التهذيب انه فيه بأس ولكن هذا قدمر جوابه انما الكلام فـى المفهوم الذى تمسكوابه فنقول بعد كون التعليل عاماً غيرمختص بالطير تصير النسبة بينها وبين رواية ابى بصيرمن العامين من وجه فمورد الاجتماع هوالطائرغيرمأكول اللحم فكل شيىء يطير لابأس به فيحكم بالطهارة فيه وكل شيىء يؤكل لحمه لابأس ببوله وخرئه ليحكم بالنجاسة وعلى فرض كون التعليل خاصا فيكونان من العام والخاص المطلق ولكن كل خاص لايقدم على كل عام فان بعض العمومات يكون آبيا عن التخصيص والعام هنا يكون كذلك فان العام فى رواية ابى بصير يأبى عنه لان لازمه اسقاط عنوان الطيران وهوالتعليل فى الرواية فان عدم النجـاسة يمكن ان يكون لعدم المقتضى اووجود المانع فان المأكول لااقتضاء فيه للنجاسة وغير المأكول يكون فيه الاقتضاء لنجاسة البول ولكن المانع منه الطيران (١)

فتحصل ان المطابق للصناعة هوالحكم بعدم نجاسة بول الطائر غيرالمأكول ولكن الاحتياط فى كل حال حسن .

قوله : خصوصاً الخفاش (٢) وخصوصا بوله .

اقول قد مر ان المشهور ذهبوا الى نجاسة ما يؤكل مـن الطير والشيخ والصدوق حكما بطهارته امافى الخفاش فالصدوق ايضاً على الطهارة ولكن الشيخ يكون تابعاً للمشهور فى النجاسة، والدليل عليه اولا مامر من المطلقات واستفادة نجاسة بول كل مالايؤكل لحمه طيرا او غيره وثانياً الاجماع عنهم الا الصدوق

---

(١) وفى خصوص رواية الخطاف يكون التمسك بمأكولية اللحم لأنهـا احدى العلل ولاتنافى علية الطيران ايضاً فى غير الماكول للطهارة .

(٢) ويقال له الخشاف ايضا ولذاوردفى الروايات جمعه بخشاشيف والخفافيش كليهما .

قال الشيخ الانصارى (قده) لايكون فى الفقه اجماع على عنوان (١) الخفاش ولكن لافرق فى اتفاق العلماء على عنوان خاص او على ما يشمل هذا العنوان مثل عنوان غير مأكول اللحم نعم الخدشة فيه بانه سندى فى محلها .

وثالثا برواية داوود الرقى المحكى عن الخلاف (فى الوسائل باب ١٠ من ابواب النجاسات ح ٤) قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن بول الخشاشيف يصيب ثوبى فاطلبه و لا اجده فقال اغسل ثوبك .

و تقريب الاستدلال بعد كون الخشاف بمعنى الخفاش يكون بقوله اغسل ثوبك . و فيه اولا انها ضعيفة سنداً لان فى الطريق موسى بن عمرو و يحيى بن عمرو و لم يرد فيهما توثيق كما عليه اهل الرجال .

و ثانياً تكون مبتلى بالمعارض وهو رواية الراوندى فى كتاب النوادر (و فى البحار الطبعة القديمة ج ١٨) قال سئل على بن ابيطالب (ع) عن الثوب الذى فيه ابوال الخفافيش و دماء البراغيث فقال لا باس .

و برواية غياث عن جعفر عن ابيه قال لابأس بدم البراغيث والبق وبول الخشاشيف (باب ١٠ من ابواب النجاسات ح ٥) .

ولكن رواية الراوندى قد يرمى بالضعف ورواية غياث موثقة لان اهل الرجال قالوا انه ثقة .

و اما طريق الجمع بين الروايات فهو الحمل على الكراهة برفع اليد عن ظهور كل واحد منها بنص آلاخر فعدم البأس نص فى الجواز و ظاهر فى عدم الحزازة و قوله (ع) اغسل نص فى الحزازة وظاهر فى عدم الجواز و ما ذكره الحدائق فى الروايتين غير ظاهر الوجه و هو قوله انهما متساويتان سندا و موافقتان فى الدلالة لانه لا احتياج اليه بعد امكان الجمع بينهما .

---

(١) اقول انه لولم يكن الاجماع على خصوصه فلا اجماع اصلا لان المشهور غير المجمع عليه سيما مع مخالفة اركان الفقه معه .

ثم هنا دعوى بالفرق بين الروايتين فان رواية داود تكون منجبرة بالشهرة و عمل المشهور و اما رواية غياث فتكون مخالفة له و قـول الشيخ على خلافها ايضاً يؤيد انها غير معمول بها .

و فيه ان رواية داوود و ان كانت موافقة للمشهور ولكـن استنادهم بها فى قولهم دونه خرط القتاد ولانهم يمكن ان يكون تمسكهم بالعمومات وساير الروايات واما عدم العمل برواية غياث فلايكون دليلا على اعراض المشهور بل يمكن ان يكون الترجيح لرواية داود لانها توافق العمومات على انها مخالفة لرواية ابن سنان سيّما على قول بعضهم بانه لا بول لساير الطيور غير الخفاش .

وثالثاً بالاجماع اللذى يكون فى عدم نجاسة بول غير ذى النفس السائلة و قد اختير الخفاش فعلم انه لا يكون له دم سائل و على فرض الشك فى ذلك فقاعدة الطهارة هى المرجع لان عموم اغسل قد خصص بما دلت على طهارة بول ما لانفس له وهذا يكون من الشبهة المصداقية له فلايكون لنا دليل على النجاسة الا رواية داوود فان اسقطناهـا عن الاعتبار فهـو والا فهى المعتمد و لا يمكن التمسك بالاجماع مع وجود هذه الرواية .

(و لا فرق فى غير المأكول بين ان يكون اصليـا كالسباع و نحوهـا او عارضيا كالجلال و موطوء الانسان والغنم اللذى شرب لبن خنزيرة) .

اقول و سند الجميع اطلاق الادلة ـ فان غير المأكول يصـدق حتى فى مورد كونه غير مأكول بالعرض والمدار على الموضوع الثابت فعلا (١) .

(١) اقول هذا حاصل مرامه مدظله ولم اضبط من كلامه اكثر من ذلك ولكن حيث لايكون البحث فى ذلك خاليا عن الفائدة مع انه تتميم لما قصر عنه الضبط رأيت الصلاح فى ان اتعرض لتوضيح فى المقام بحسب ماادى اليه النظر مع رعاية الاختصار .

فاقول ان عنوان غير المأكول منصرف الى مايكون غير مأكول بالذات*

*واما بالعارض كالجلال فهو لايكون تحت الاطلاق ولكن قد ادعى الاجماع على النجاسة فى موارد فمنهم من حكاه فى الجلال و آخر فى الموطوء وثالث فيهما و رابع فى الدجاج الجلال و خامس فيما هوحرام بالعارض وهذا مما لامحيص عنه والا فكما ان المأكول لايشمل المأكول فى حال الاضطرار كالميتة فى حال المجاعة حيث انها حلال ولكن لاربط لحليته مع طهارة بوله و روثه فكذلك فى المقام .

ثم ان العنوان الاولى وهو الغنم مثلا قد يقال بمعارضته مع العنوان الثانوى و هو الجلال ولكن كل عنوان يكون له حكمه المخصوص ولكن الكلام فى ان الاثر للعنوان الاولى او للعنوان الثانوى و على فرض التعارض قد يقال بان المرجع هو عموم نجاسة البول اى ما دل على وجوب غسل الثوب من ملاقاته ولكن الكلام فى انه هل يكون الاطلاق فى مقام البيان ام لا و كيفكان فالاجماع فى المقام يشكل التعدى عنه .

اما الجلال فالمشهور حرمة لحمه وعن الاسكافى والشيخ القول بالكراهة و حكى ان ظاهر عبارة الثانى نسبته الى اصحابنا الا ان مورد كلامه هوما اذا كان اكثر علفه العذرة و كلامنا فى مورد كون تمام علفه العذرة فليس كلامه مخالفا للمشهور هكذا قيل .

ولكن يمكن ان يكون مراده الاكثرية التى ترجع الى صدق الجلل والعمدة هى النص فى المقام الدال على النجاسة وهو قوله (فى الوسائل ج١ فى باب ٦ من الاسئار ح ١ و فى باب ٢٧ من الاطعمة المحرمة فى الوسائل ج ١٧) لاتأكلوا لحوم الجلالة وان اصابك من عرقها شىء فاغسله . ولا وجه للكراهة بل الروايات ظاهرة فى النجاسة .

واما موطوء الانسان فظاهر النصوص حرمة لحمه وهوالمعروف ففى خبر*

فى البول والغائط من حلال اللحم

قوله : اما البول والغائط من حلال اللحم فطاهرحتى الحمار (١) والبغل والخيل

اقول ان البحث فى هذا الفرع من المسئلة تكون فى مقامين الاول فى الثلاثة التى يكون الاختلاف فيها والثانى فى ساير مايؤكل لحمه الذى يكون القول بطهارة بوله اجماعيا وضرورياً من الفقه والمتمسك فى المقام روايات وردت فى هذا الباب وتجب ملاحظة الروايات فى المقامين .

منها صحيحة عبدالرحمن بن ابى عبدالله (باب٩ من ابواب النجاسات ح٩) قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن رجل يمسه بعض ابوال البهائم ايغسله ام لا قال يغسل بول الفرس والحمار والبغل فاما الشاة و كل ما يؤكل لحمه فلا بأس ببوله .

وتقريب الاستدلال بذيلها و هو قوله كل ما يؤكل لحمه فلابأس ببوله وهو واضح ومنها (فى باب ٩ من النجاسات ح ١٧) عن ابى البخترى عن جعفر عن ابيه ان النبى صلى الله عليه وآله قال لابأس ببول ما اكل لحمه .

(ومنها مافى قرب الاسناد باب٩ من النجاسات ح١٦) عن على بن رئاب قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن الروث يصيب ثوبى وهو رطب قال ان لم تقذره فصل* فيه(٢) ومنها رواية

---

* مسمع (فى باب ٣٠ من الاطعمة المحرمة ح ٣) سئل عن البهيمة التى تنكح فقال عليه السلام حرام لحمها و كذلك لبنها . واما الغنم الذى شرب لبن خنزيرة فنجاسة بوله وغائطه لاخلاف ظاهراً فيه والدليل عليه النصوص (فى باب ٢٥ من الاطعمة المحرمة ح ٢) و مورده اخص من المدعى . و ح ٣ ـ فى الباب مورده عام .

(١) وان كان الاولى الاجتناب خصوصاً فى البول لو لم نقل بالكراهة مع انها غير بعيدة بمقتضى الجمع بين الروايات .

(٢) ارجاعه عليه السلام الى نفسه فى القذارة وعدمها دليل على عدم النجاسة كما هو الظاهر

الحلبى (فى باب ٩ منها ح ١١) قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن ابوال الخيل والبغال فقال اغسل ما اصابك منه .

و منها حسنة زرارة (فى باب ٩ منها ح ٤) قوله عليه السلام لاتغسل ثوبك من بول كل شيء يؤكل لحمه . وهذه الروايات كلها معتبرات من حيث السند والدلالة و لا معارض لها و مطابقة للاجماع من حيث كون المأكول لحمه طاهر البول .

نعم فى المقام اشكال بان الروايات يكون فى البول واما الروث فلا، لكنه مندفع اولا بان الملازمة الشرعية من جهة البول تامة اى ان قيل ان البول الذى يكون فى ساير الموارد نجساً انه طاهر فالروث يفهم بالاولوية سيما مع السيرة القطعية بعدم الفرق بينهما والشاهد عليه رواية عمار (فى باب ٩ من النجاسات ح ١٢) عن ابيعبدالله عليه السلام قال كل ما اكل لحمه فلابأس بما يخرج منه .

بتقريب ان مايخرج يكون اعم من البول والروث ولابأس بذلك (١) .

ثم الثلاثة التى يكون الاختلاف فيها فنقول الأقوال فيها ثلاثة الاول ما عن المشهور وهو الطهارة مطلقا والمخالف قليل بل يدعى الاجماع عليه الثانى القول بالنجاسة مطلقا عن جمع منهم ابن الجنيد والشيخ والاردبيلى (قدهم) والثالث ماعن صاحب الحدائق وهوالقول بالتفصيل بين البول والروث فقال لادليل على نجاسة الروث ولكن البول نجس والدليل على الاقوال هو روايات الباب .

واما مستند الاول فالعمومات الفائقة التى مرت فانها بعمومها يشمل حتى الثلاثة لانها ايضا من المأكول والروايات الخاصة .

فمنها ما عن محمد بن الحسين (فى باب ٩ من النجاسات ح ٢) قال قلت لابيعبدالله عليه السلام انى اعالج الدواب فربما خرجت بالليل وقد بالت وراثت فيضرب

(١) اقول ولنا دليل آخر اقوى من هذا فى خصوص الروث وهو ما ذكر فى عداد الروايات عن على بن رئاب (فى باب ٩ من النجاسات ح ١٦) .

احدها برجله اويده فينضح على ثيابى فاصبح فارى اثره فيه فقال ليس عليك شيء (١)

تقريب الاستدلال بقوله عليه السلام ليس عليك شيء وهو واضح .

ومنها ماعن عبدالله بن ابى يعفور عن معلى بن خنيس (فى باب ١٩ منها ح ١٤) قال كنا فى جنازة وقدامنا حمار قال فجائت الريح ببوله حتى صكت وجوهنا وثيابنا فدخلنا على ابى عبدالله فاخبرنا فقال ليس عليكم بأس .

وتقريب الاستدلال بقوله ليس (٢) عليكم بأس واضح .

ثم هذه الروايات معارضة بروايات صحاح دالة على نجاسة بولها بعبائر مختلفة .

فمنها صحيحة عبدالرحمن (باب ٩ من النجاسات ح ٩) قال سئلت عن ابيعبدالله عن رجل يمسه بعض ابوال البهائم ايغسله ام لاقال يغسل بول الفرس والحمار والبغل فاما الشاة وكل ماا كل لحمه فلابأس ببوله .

وتقريب الاستدلال بتنويعه عليه السلام الحيوانات المأكولة على قسمين الثلاثة وهى الفرس والحمار والبغل وغيرها والحكم بغسل الثوب عن بولها دون غيرها والعجب من المستدل بهذه الرواية على النجاسة هو التزامه بمأكولية الثلاثة .

---

(١) اقول دلالة هذه الرواية على الثلاثة بالخصوص لاتخلو عن نظر لان السؤال يكون عن الدواب و الجواب عام فمن اين تكون من الروايات الخاصة الا ان يدعى ظهور الدواب فى الثلاثة من هذه الرواية بالخصوص وهو وان كان بمحل من الامكان ولكن يلزم منه القول به فى سايرالعمومات ايضا و كيفكان فشمولها للثلاثة لا كلام فيه و هى اخص من عمومات ما اكل لحمه لانها فى خصوص الدواب منه .

(٢) دلالة هذه الرواية على الثلاثة بالخصوص غيروجيهة لان السؤال يكون عن بول الحمار لاالثلاثة ولكن ذلك مع عدم القول بالفصل بين الثلاثة لولم يستفد من هذه الروايات القول بالفصل .

ومنها رواية (الحلبى فى باب ٩ منها ح ١١) قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن ابوال الخيل والبغال فقال اغسل ما اصابك منه .

ومنها موثقه سماعة (باب ٨ من النجاسات ح ٧) قال سئلته عن ابوال السنور والكلب والحمار والفرس فقال كابوال الانسان .

هذه الروايات تكون بالنسبة الى البول ولكن الاجماع يكون على عدم الفصل بين البول والروث .

فتحصل ان لنا روايتين على طهارة بولها وهذه دلت على نجاستها فان ثبت استناد المشهور بهاتين الروايتين للقول بالطهارة فتصيران قويتان بعد ضعف السند باستناد المشهور ثم عند التعارض اما ان يرجع الى العام الفوق وهو ان كل ما اكل لحمه فلابأس ببوله اوالى قاعدة الطهارة على فرض عدم تماميته .

ثم قد عالج بعضهم المعارضة بين الروايات بان المراد من غير المأكول فيما دل على نجاسة غير مأكول اللحم هو العادى والثلاثة تكون من غير المأكول العادى فما دلت على طهارة بول مأكول اللحم لاتشمل الثلاثة والشاهد عليه رواية ابن بكير (فى باب ٩ من النجاسات ح ٧) عن زرارة عن احدهما فى ابوال الدواب يصيب الثوب فكرهه فقلت اليس لحومها حلالا فقال بلى ولكن ليس مما جعله الله للاكل (١) .

فالعمومات سقطت عن الاعتبار وفى المورد يكون غير المأكول هو العادى و اما محاسبة الروايات الخاصة و رفع معارضتها فنقول لايكون سند المشهور الروايتين لان لهم طريق آخر و على فرض الاستناد لايتم الكلام فى المقام .

(١) اقول ان الاستدلال بهذه الرواية لايمكن لان لفظ كرهه لايظهر فى النجاسة ولذا جعلها شاهداً ولكن الاستشهاد بها ايضا بعيد حيث ان الظاهر من غير المأكول هوماكان فى الواقع كذلك لاماكان كذلك بحسب العادة كما سيشير (مدظله) اليه وهذه الرواية مع ملاحظة التعبير بالكراهة لاتخصص الواقع .

ثم ادعاء انصراف المأكول الى العادى ممنوع ومارأيتم فى الرواية اللتى يفرق فيها بين الثلاثة وغيرها يكون مناسباً لما هومعمول فى العرف من الاجتناب فطريق الجمع هوالحمل على الكراهة .

والحاصل فى هذا الباب ثلاث طوائف من الروايات الاولى هى العمومات الفائقة والثانية الروايتان اللتان تدلان على طهارة بول الثلاثة بالخصوص والثالثة الروايات الدالات على نجاستها فنقول على فرض صحة الثالثة فيخصص بها العمومات ويبقى التعارض بينها وبين الخاصتين اللتين تدلان على الطهارة فاما ان يحمل ماتدل على النجاسة على التقية لانها تكون مذهب العامه فيمكن ان يكون سند المشهور العمومات لان هذه قدسقطت بالتقية عن الاعتبار والافيمكن ان يكون سندهم الروايتين على فرض احراز الاستناد والجمع بينهما وبين الدالة على النجاسة هوالحمل على الكراهة(١) برفع اليد عن ظاهر كل واحد منها بنص آخر فما تدل على الطهاره نص فى الجواز وظاهر فى عدم الحزازة وماتدل على النجاسة نص فى الحزازة وظاهر فى النجاسة هذا كله فى صورة عدم وجود السيرة (٢) القطعية المتصلة بالمعصوم(ع) فى المقام بالنسبة الى الثلاثة على الطهارة واما مع وجودها كما هو التحقيق فالامر سهل .

ثم يمكن ان يكون للمشهور دليل آخر وهو رواية ابن بكير فى الوسائل باب ٢ من ابواب لباس المصلى ح١) قال سئل زرارة اباعبدالله عليه السلام عن الصلوة فى الثعالب والسنجاب وغيره من الوبر فأخرج كتاباً زعم انه املاء رسول الله صلى الله عليه وآله

---

(١) اقول والشاهد عليه رواية ابن بكير عن زرارة التى مرت آنفا .

(٢) لم تثبت قطعيتها مع كون المسئلة مبحوثة عنها حتى عند العوام وهم يسئلون الحكم الشرعى ليطمئنوا بطهارة بول الحمار هذا مضافا الى ان السيرة يمكن ان يكون سندها ماتقدم من النصوص فلا نحرزلها سندا غيرها .

ان(١)الصلوة فى وبر كل شيىء حرام اكله فالصلوة فى وبره وشعره وجلده وبوله وروثه وكل شيىء منه فاسد لاتقبل تلك الصلوة حتى يصلى فى غيره مما اكل لحمه الحديث .

وتقريب الاستدلال بهـذه الرواية هو انه عليه السلام حكم بان الصلوة فى كل مالايؤكل لحمه باطل ويعلم منه ان مأكول اللحم بوله وروثه طاهر والافالصلوة فى النجس باطلة .

فان قلت ما الفرق بينها وبين العمومات فان مفادها ايضا مفادها قلت فى هذه خصيصتان : الاولى انه فى العمومات ادعى الانصراف الى المأكول العادى والصلوة تصح فى وبر مايؤكل لحمه ولو غير العادى اتفاقاً من الفقهاء . الثانية دلالتها كالنص فى اعطاء الضابطة بقرينة المقابلة بينه وبين حرام اللحم لايقال ان الدلالة على النجاسة هنا بالالتزام فانه من صحة الصلوة نفهم طهارة البول والروث ولكن العمومات دلالتها بالمطابقة بقوله مثلا لايجب الغسل من مأكول اللحم ودلالة المطابقة متقدمة على دلالة الالتزام فاين الاظهرية فى هذه الرواية .

لانا نقول دلالة الغسل ايضا تكون بالالتزام فانه لايكون مثل القول بانه نجس غاية الامر ان هذه الرواية لاتقبل الحمل وهى تقبلها للاجماع على صحة الصلوة فى المأكول اعم من العادى وغيره .

ثم مما ذكرناه ظهر السند للقائل بالنجاسة فانه يقول ان العمومات تخصص بما تدل على النجاسة والروايتان ضعيفتا السند والجواب الجواب .

واما دليل المفصل وهو صاحب الحدائق على الطهارة فانه يقول لادليل

---

(١) اقول ان هذه العبارة مع ملاحظة مابعدها غير سليسة فان كانت العبارة مثلا ان الصلوة فى وبر كل شيىء حرام اكله وشعره وجلده الخ كان له وجه وكيفما كان على فرض صحة السند وكونها معمولا بها لايصير هذا الاشكال قوياً والا فيمكن القول بعدم صدور امثال هذه العبارة عن المعصوم(ع) .

لنا على الروث والاجماع على الملازمة غير مقبول وهكذا الجمع العرفى والحمل على التقية والجواب الجواب فتحصل (١) ان الابوال فى الثلاثة يكون مثل ساير الابوال من مأكول اللحم نعم الفتوى على الكراهة لايخلو من وجه بعد اسقاط العمومات والتعارض بين الخصوصات .

فى البول والروث مما ليس له دم سائل

قوله: وكذا من حرام اللحم اللذى ليس له دم سائل كالسمك المحرم(٢) ونحوه .

اعلم ان بعض ما ليس له دم سائل لا لحم له ايضاً مثل البرغوث و البق وبعضه له لحم مثل السمك والحية وله مدفوع يقال له الرجيع .

فالحرام اللذى ليس له لحم لا شبهة ولا ريب فى طهارة مدفوعه لقصور المقتضى وعدم المانع والدليل عليه السيرة القطعية وهذه تمنع عن مانعية الروايات التى دلت على نجاسة بول غير المأكول على فرض شمولها للمورد فلا تختلط الكلام كما عن بعض .

واما الذى لانفس له ولكن يكون له لحم معتد به مثل الوزغ والسمك المحرم فحكمه مشكل بحسب القول والسند كليهما فقد ينسب الى المشهور طهارة بوله وخرئه وفى بعض العبائر قد ادعى عدم الخلاف .

ثم انه نرجع الى عبائر القائلين بان البول والخرء من غير مأكول اللحم

---

(١) اقول واضف اليه ان الفقيه اذا نظر حق النظر فى الروايات التى استدل بها للنجاسة يجد من بعضها الشاهد على الكراهة فوجود الروايتين مع عمل المشهور كانه يعطى القدرة على القول بالطهارة وان كان الاولى الاجتناب خصوصا فى البول لولم نقل بالكراهة .

(٢) لايترك الاحتياط فيه .

نجس فنجدها مطلقة من جهة كونه ذا نفس سائلة اوعدم كونه كذلك ومنه يظهر بطلان دعوى الاجماع نعم دعواه فى ما لالحم له لايخلو عن وجه لانصراف الدليل عنه ثم قد فصل بعضهم بين البول والخرء وحكموا بنجاسة الاول دون الثانى ولكن القائل بنجاستهما قليل .

اما السند للقول بالنجاسة فروايتان عن عبدالله بن سنان (فى باب ٨ من ابواب مالا يؤكل لحمه ح ٢ و ٣) بمضمون واحد وهوقوله عليه السلام فى الاول اغسل ثوبك من ابوال مالا يؤكل لحمه وفى الثانى اغسل ثوبك من بول كل مالايؤكل لحمه . فان مفادهما الاجتناب عن بول مالايؤكل لحمه سواءكان ذا نفس سائلة املا وكذا اطلاقات غسل البول هذا دليل نجاسة البول واما الروث فالدليل عليه عدم القول بالفصل اوالتمسك بما دلت على نجاسة العذرة لوصدقت على رجيعه انه عذرة .

واما دليل القائل بالطهارة فامور: الاول يلزم العسر والحرج على فرض القول بالنجاسة ودليل الحرج حاكم على العناوين الاولية .

وفيه ان جميع غيرالمأكول لايكون معاشراً للانسان حتى يلزم ذلك بل ماهوالمعاشر فى غاية القلة مثل الوزغ، على ان عدم لزوم الاجتناب لمن يلزم عليه الحرج لا يصير دليلا وقاعدة على الحكم بالطهارة حتى بالنسبة الى من لايكون الحرج فى حقه صادقا فان الحكم يدور مدارموضوعه والحكم الحرجى لايكون الاعلى الموضوع الحرجى الثانى انصراف عنوان غيرالمأكول عنه وفيه كيف لا يدعى القائل بالانصراف هنا الانصراف فى الدليل الذى دل على عدم جواز الصلوة فى جلود ما لايؤكل لحمه ويعمم بالنسبة الى جلد غيرالمأكول مما لانفس له على ان منشأ الانصراف يكون قلةالوجود والابتلاء .

والثالث وهو فلسفى وهو القول بان مدفوع مالا نفس له يكون مثل عصارة النبات بخلاف ساير الحيوانات .

وفيه نحن تابع للدليل ولانكون بصدد ذلك مما هومن مصالح الحكم الذى لانعلمه فتحصل ان هذه الادلة كلها غيروجيهة لايمكن للمشهور التمسك به .

فنقول ان مما يسهل الخطب هو انماليس له دم سائل لايكون له بول بل ما يخرج منه هو الروث فقط على ان بعضها (١) على فرض وجود البول له لايخرج بوله عن المخرج الطبيعى مثل الحوت يخرج بوله عن اذنه فيمكن ان يستدل المشهور بانه لابول له وعلى فرض خروجه عن غير المخرج الطبيعى لاينصرف ادلة نجاسة البول عنه نعم فى الروث الامر اسهل لانه لايكون لنا كبرى على نجاسته وصدق عنوان العذرة عليه مشكل ولذا يطلق فى بعض الروايات بالفضلة فلا دليل على التوافق مع البول الا الاجماع وهو غير ثابت فى المقام .

ثم يمكن ان يتمسك المشهور بطائفتين من الروايات : الاولى مادل على انامثال هذه الحيوانات ان مات فى البئر اوالجرة فلاينجس الماء به وهى مطلقة من جهة انفساخه فيه وخروج بوله وعدمه ومن جهة وجود بول فى بطنه وعدمه.

والثانية ما دلت على ان الماء لايفسد ببول امثال هذه الحيوانات .

اما الروايات الطائفة الاولى والثانية فمنها (٢) ما عن عمار الساباطى (فى باب ٣٥ من النجاسات ح١) عن ابيعبدالله عليه السلام قال سئل عن الخنفساء والذباب والجراد

(١) اقول ان القول بانه لابول له اقوى من القول بان له مايسمى بولا ولكن لما يخرج من غير المخرج الطبيعى فليس بنجس فانه لكل شيىء من الحيوانات مخرج طبيعى والمخرج الطبيعى فى السمك اذنه فالقول بان امثال ذلك لايسمى بولا اوجه من ذلك .

(٢) اقول ان هذه الرواية والرواية الاخيرة عن على بن جعفر وان كان مفادهما شاملا لما ليس له لحم معتدبه مثل الجراد والنملة فان الجراد له لحم ولكن يكون من مأكول اللحم والنملة وساير ما ذكر لايكون لها لحم ولكن رواية جعفر بن محمد عن ابيه عليهما السلام تكون مطلقة تشمل جميع مالانفس له .

والنملة وماشبه ذالك ايموت فى البئر والزيت والسمن وشبهه قال كل ما ليس له دم فلابأس به .

ومنها موثقة حفص بن غياث (فى باب ٣٥ منها ح٢) عن جعفر بن محمدعن ابيه قال لايفسد الماء الاماكانت له نفس سائلة .

ومنها ما عن على بن جعفر (فى باب ٣٥ منها ح ٦) انه سأل اخاه موسى بن جعفرعن العقرب والخنفساء واشباههما يموت فى الجرة اوالدن يتوضأ منه للصلوة قال لابأس .

ثم فى مقابل هذه الروايات مادلّت على ان بول غير المأكول نجس والنسبة بينه وبين تلك الروايات عموم من وجه مورد الافتراق غير المأكول مما له نفس سائلة وماله نفس سائلة وليس له لحم ومورد الاجتماع غير المأكول مما ليس له نفس سائلة مع كونه ذالحم معتد به .

فنقول هذه الروايات تقدم على مادل على النجاسة لانها اصرح واشمل لكونها متضمنة بعنوان ماله دم سائل فلولم تقدم يلزم اسقاط هذا العنوان واما غير المأكول فيكون له موارد اخر غير هذا المورد فالأقوى طهارة البول فيه ولاينبغى ترك الاحتياط .

فى ملاقاة الغائط فى الباطن

مسئله ١ ـ ملاقات الغائط فى الباطن لايوجب النجاسة كالنوى الخارج من الانسان او الدود الخارج منه اذا لم يكن معها شيىء من الغائط وان كان ملاقياً له فى الباطن نعم لوادخل من الخارج شيئاً فلاقى الغائط كشيشة الاحتقان ان علم ملاقاتهاله فالاحوط (١) الاجتناب عنه واما اذا شك فى ملاقاته فلايحكم عليه بالنجاسة فلوخرج ماء الاحتقان ولم يعلم خلطه بالغائط ولا ملاقاته له لايحكم بنجاسته .

(١) وان كان الاقوى عدم النجاسة اذا لم يحسب الغائط كالخارج .

اعلم ان فـى هذه المسئلة صور الاولى ان يكون الملاقى والملاقى بالفتح فى الباطن مثل الدود يلاقى العذرة فيه ولكن عند الخروج يكون نقيـاً عنهـا فالمشهور فى هذه الصورة الطهارة .

وقد ادعى له وجوه من الادلة : منها انه ما لم يخرج لايكون نجسـاً مثل الدم فى الباطن و قد حكموا بطهارة خياط خرج من البدن نقيـاً عن الدم بعد دخوله فيه مع العلم بملاقاته له فى الباطن وبعبارة اخرى الطهـارة والنجـاسة يفهم من اغسل ولاتغسل الذى هوفى الروايات ولايكون لنا دليل كذلك بالنسبة الى الباطن لااقل من الشك فالمرجع قاعدة الطهارة .

وفيه ان هذا عليل جدا لان الدم والعذرة ان لم يتم نصابه فـى البـاطن و كيفيات طبخه فى المعدة والعروق فالقول بعدم النجاسةله وجه واما علىفرض تمامية النصاب فلاوجه له والامر بالغسل وعدمه لايكون بالنسبة الى الباطن لانه ماكان مبتلى به(١) حتى يصح الامروالنهى بالنسبة اليه ولاتخفى الثمرة فىالطهارة فان الدود ان لم يصر نجساً فى الباطن فان لافى الثوب عند خروجه نقياً لايشكل فى الصلاة معه .

ومنها انه لاكبرى لنا تدل على ان ملاقاة كل نجس تصير سبباً للنجاسة حتى فى الباطن فان الموارد التى سئل عن حكمها مثل ملاقاة الثوب العذرة والبول والدم وغيره يكون خارجياً وما سئل فىرواية عن ملاقاة الشيىء النجس فى الباطن فاذا صار مورد اللشك فقاعدة الطهارة محكمة .

وفيه ان ادعاء ذلك ممنوع فان لنا كبرى فى الماء وهو مفهوم قوله الماء

(١) اقول كونه محل الابتلاء فى الجملة غير خفى ولكن الناس يستحيون عنسؤال امثالهذه المسائلفعدم سؤالهم عنه ربما يكون منهذا القبيل مضافا الى ان الفم من الباطن وهو مبتلى به وليس كلامنا فى خصوص محل الغائط و كيفما كانلاوجه للاستدلال والقول بالانصراف فىهذه الموارد كماذكره الاستاذمدظله

اذا بلغ قدر كر لاينجسه شيء فانه ان لم يبلغ قدر كر ينجسه شيء وهو مطلق فاذا كان الماء فى الفم النجس (١) او ادخل بالامالة فيصير نجساً بحكم هذه الكبرى نعم على القول بعدم نجاسة القليل كما عن المحقق الكاشانى يصح ادعاء ذالك ولكنه غير تام .

واما فى غير الماء فيتم بالاولوية فان الماء مع كونه طهوراً ينجس فالاجسام تنجس بالاولوية وان احتمل المحقق الهمدانى عدم نجاسة الاجسام .

ومنها ادعاء انصراف دليل الغسل عن ذلك مع تسليم انه لافرق فى نجاسة الاعيان النجسة ظاهراً وباطناً وفيه ان الانصراف يكون لقلة الابتلاء .

ثم ان ان ما يمكن ان يستدل به اجمالا طائفتان من الروايات : الاولى ما وردت فى البلل الخارج من فرج المرئة بعد كونها جنبا .

فمنها ماعن ابراهيم بن ابى محمود قال سئلت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن المرئة وليها قميصها او ازارها يصيبه من بلل الفرج وهى جنب اتصلى فيه قال اذا اغتسلت صلت فيها (باب ٥٥ من ابواب النجاسات ح ١) .

وتقريب الاستدلال ان البلل قد خرج من محل يكون متلوثاً بالمنى وحكم بطهارته فيدور امره بين ان لا يكون المحل نجساً او صار نجساً وطهر بالزوال اومع فرض نجاسته حكم بطهارة ملاقيه فمن اطلاق الرواية يفهم ان الملاقى للنجس فى الباطن لايصير نجساً .

والثانية ماوردت فى طهارة المذى وهوماء يخرج بعد الجناية عن المرء فمنها ما عن محمد بن مسلم (فى باب ١٧ من ابواب النجاسات ح١) عن احدهما قال سألته عن المذى يصيب الثوب قال ينضحه بالماء انشاء الحديث .

---

(١) اقول انه لايخفى ان المثال يكون لتطبيق كبرى الملاقاة فلا يشكل عليه بانه يكون مما دخل الطاهر من الخارج فصار نجساً فى الباطن الذى ليس محل بحثه فى هذه الصورة .

وتقريب الاستدلال باطلاق قوله عليه السلام ينضحه انشاء وملاقاة المذى في الباطن لاتخلواما ان تكون مع المحل مع نجاسته اومعه مع طهارته بزوال العين اومع المحل الطاهر فعلى فرض كونه نجساً ايضا حكم بالطهارة .

ثم على فرض عدم الدليل فاستصحاب نجاسة المحل على فرض تنجسه يوجب الأجتناب عما لاقاه واما استصحاب عين النجس فيكون مثبتا لان الاثر العقلى المترتب عليه هو ان هذا لاقى عين النجس فهونجس وهذا غير نجاسة المحل فان ملاقاته وجدانية لانحتاج الى اثباتها بالاستصحاب .

الصورة الثانية من المسئلة ان يكون الملاقى بالفتح من الاجزاء الداخلية والملاقى من الخارج مثل الفم اللذى صار ملوثاً بالخمر فانه لاينجس الباطن بواسطة الملاقاة ولايكون السند نفى كبرى الملاقاة لوجودها فى الماء ولاالانصراف لانه يكون لقلة الابتلاء بل للرواية فى المقام وهى (فى باب ٣٩ من ابواب النجاسات ح٢) عن الحسين بن موسى الحناط قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن الرجل يشرب الخمر ثم يمجه من فيه فيصيب ثوبى قال لابأس (١)

تقريب الاستدلال بقوله لابأس مع كون الخمر نجساً دخل من الخارج ولا وجه له الاعدم نجاسة الفم بالخمر .

ثم هل يكون عدم النجاسة مختصاً بالباطن غير المحسوس مثل الحلق والبطن اوالأعم منه ومن المحسوس كداخل الفم والأذن والسرة فالمشهور هوالأعم والمخالف القائل بالاختصاص شيخنا الاستاذ النائينى (قده) .

اقول ان كان السند للطهارة هى الرواية ففى القسم الأول تكون مختصة بالباطن الواقعى مثل الفرج والذكر وادعاء الانصراف ممنوع لان مورد الرواية

(١) هذه الرواية ظاهرها ان الخمر اصاب ثوبه فالاحسن منها فى الباب رواية ابى الديلم اللتى لاتكون هذه الخدشة فيها وهذه يحمل عليها قال قلت لابيعبدالله عليه السلام: رجل يشرب الخمر فيبصق فاصاب ثوبى من بصاقه قال : ليس بشىء.

يكون الباطن الواقعى الاان يقال لايفرق العرف بين الفم والأذن الذى هو برزخ بين الباطن والظاهر وبين الباطن الواقعى وتجرى قاعدة الطهارة (١).

واما القسم الثانى فلا يمكن التشكيك فيه لان السند هو الرواية فى شارب الخمر وهو مختص بالفم ولا يمكن اخراج مورد الرواية عن حكمها وفى غيره يحكم بالطهارة بالاولوية.

اما القائلين بقصور الدليل فقد مر جوابهم بانه لا يكون قاصراً ولا يصح الانصراف.

الصورة الثالثة ان يكون الملاقى بالكسر من الخارج والنجاسة فى الباطن مثل شيشة الاحتقان والغذاء الذى يخرج بالقيىء ففيها يظهر من كلمات بعضهم القول بالطهارة والدليل عليه اولاقصور دليل الانفعال وعدم كبرى فى المقام تشمله.

وفيه ان لنا كبرى فى الماء كما مر وفى غيره تثبت بالاولوية وثانيا مع وجودها على فرض تسليم عدم قصورها فتنصرف عن المقام.

وثالثا ارتكاز عدم الفرق بين ماكان الملاقى والملاقى فى الباطن وبين ماكانا فى الخارج.

وفيه ان هذا قياس محض فكيف يقول القائل بهذا فان الطاهر والنجس اذا دخلا من الخارج وكان مركز الملاقات الباطن ينجس ولا يدعى ذلك.

والعجب عن بعض المعاصرين فانه قال فى الصورتين الاوليين نحكم بالطهارة لوجود الرواية فيهما ولكن فى هذه الصورة ليست لنا رواية وغفل عن

---

(١) اقول انه لاوجه للتمسك بقاعدة الطهارة هنا لان العام وهو كبرى الملاقاة او غيرها يخصص بالمتقين وهو الباطن الحقيقى فبالنسبة الى غيره فهو المتمسك لاهى الا فى صورة كون الشبهة مصداقية من جهة الشك فى كونه باطناً اما مع احراز عدم كونه باطناً وكونه برزخاً فالتمسك بالعام مشكل.

الروايات(١) الواردة في القيء: فمنها رواية عمار(باب٤٨ من ابواب النجاسات)قال سألت اباعبدالله عليه السلام عن الرجل يتقيأ في ثوبه ايجوز ان يصلي فيه ولا يغسله قال لا بأس به

ومنها ماعن عمار الساباطي في باب(٤٨ منها ح٢) انه سأل اباعبدالله عليه السلام عن القيء يصيب الثوب فلا يغسل قال لا بأس به .

وهذه مطلقة من جهة ملاقاة الغذاء العذرة في الباطن اوالدم الذي يكون من جراحة المعدة وعدم ملاقاته فانه (ع) حكم بالطهارة مطلقا.

الصورة الرابعة ان تكون الملاقي والملاقى من الخارج واجتمعا في الباطن وصار الباطن مركزاً للملاقاة مثل من شرب الخمر وجعل في فمه شيئاً مثل الدينار فانه بعد الخروج يكون نجساً والدليل عليه كبرى الملاقاة فانها تكون مطلقة من جهة كونها في الخارج اوالداخل بل ينسب من توهم الطهارة الى انه ارتكب غلطا ظاهراً لان الانصراف يكون في الاعيان الداخلية .

اقول (٢) لنا القواعد وكبرى الملاقاة واطلاقها واما من فرق بين هذه الصورة وغيرها فمن اين يستفيد الاطلاق فلو كانت الملاقاة صادقة فلافرق، فتحصل

---

(١) اقول ان هاتين الروايتين تكونان خلاف الفرض الثالث فانهما في صورة كون النجاسة والملاقاة كلتيهما في الباطن ولاشيىء منهما من الخارج كما لا يخفى فان الغذاء بعد اكله لو كان محسوباً من الخارج فان الدم ايضا مواده من الخارج الا ان يكون اول بلعه ولكن الحق مع الأستاذ لان اطلاقها شامل للمورد ايضا .

(٢) اقول لا ينصرف الروايات عن مثل الملاقاة في الفم والأنف والاذن والسرة وامثال ذلك فان الدم اوغيره يكون نجساً واذا لاقاه شيىء يحكم بنجاسته واما الباطن مثل البطن وداخل العروق كما هو المبتلا به في التزريق بالأبرة(الامپول) فالكلام يكون في اصل النجاسة في الباطن فان ادلة نجاسة الدم والعذرة منصرفة عما في الداخل بل في ادلة نجاسة العذرة والبول مايفهم منه أن الخارج يكون نجساً كما مر منه (مدظله) فالملاقاة في الباطن لاتوجب النجاسة في جميع الصور .

ان الصور الثلاثة الاول محكومة بالطهارة للروايات والرابعة محكومة بالنجاسة(١) لعدمها ولصدق الملاقاة .

فصل فى بيع البول والغائط

مسئله ٢- لامانع من بيع البول والغائط من مأكول اللحم واما بيعهما من غير المأكول فلا يجوز نعم يجوز الانتفاع بهما فى التسميد ونحوه .

اعلم ان الصناعات الاولية مع قطع النظر عن كلمات الفقهاء تقتضى جواز بيع البول والروث لوجود المقتضى وهو العمومات مثل قوله تعالى فى سورة البقرة الآية ٢٧٥) «احل الله البيع» (وفى سورة النساء الآية ٢٩) « الا ان تكون تجارة عن تراض» و (فى سورة المائدة الآية ١) و « اوفوا بالعقود » والمانع الذى يتصور بدوا هو ان من شرائط العوضين كونهما مالين فيمكن ان لايكون البول والغائط مالين ولكنّا نقول اما الروث فيعد مالا لان قوام الزراعات يكون به واما بول الغنم فيكون اقوى من روثه فى الأنتفاع فان بيعه وان لم يكن معمولا ولكن ربما يستأجرون الغنم ليكون فى البستان ويبول مدة ويقوى الارض فلو فرض مكان يجتمع فيه ابواله يمكن الانتفاع به ويعدّ مالا .

فتحصل ان للبول منفعة دارجة بين العرف وليس من منافعه الشرب حتى تشمله الرواية الآنية بعيد هذا .

على انه لاوجه لقولهم البيع مبادلة مال بمال بل اذا خرج عمل المتعاملين

---

(١) أقول ان هذه الصورة ايضا يمكن الاستدلال لها برواية الحناط او برواية ابى الديلم (فى باب ٣٩ من النجاسات) فان ماء الفم الذى لاقى الخمر ان اصاب الثوب فى الخارج اذا قيل بعدم البأس فاطلاقها يحكم بانه سواء كان فى فمه شيىء من الخارج ام لا ولا فرق بين الملاقاة فى الخارج او ادخال الاصبع فى فمه .

عن السفاهة وكان بحيث يرون العقلاء لعملهم وجهاً تصح المعاملة فى المورد سواء كان مالا او لم يكن مثل انا نرى ان كل احد يحب تصوير والده ولو كان قبيح الصورة فان اشتراه لا يقول احد انه عمل ما يعمله السفهاء ولو كانت المنفعة شخصية ولا يكون مالا ولا ذا منفعة لغير هذا الولد فالدارجية وعدمها تفهم من العرف وهو قاضى فى هذا المقام .

ولا تتوهم ان معاملة بعض الأشياء تصح فى صورة كون منفعته فعلية بل ولو كان مثل العقاقير وبعض السموم الذى لا فائدة له الا فى بعض الأحيان يصح بيعه وشرائه فلا يلزم ان يكون مثل روث البقر الذى قد قيل انه اذا كان جديداً يوجب شفاء وجع الفؤاد المزمن فالمعاملة من جهة العرف تام لا مانع فيها واما المنع الشرعى بالنسبة الى ما نحن فيه فقد ذكر فيه رواية عن النبى (ص) فانه قال ان الله اذا حرم اكل شيىء حرم ثمنه . (فى المستدرك ج ٢ باب ٦ من ابواب ما يكتسب به ح ٧) .

وتقريب الأستدلال انه اذا كان الآثار الظاهرة حراما فحرم ثمنه وبول هذه الحيوانات الآثار الظاهرة منه الشرب وهو حرام فيصدق ان البول من المحرمات فحرم ثمنه هذا حاصل الأستدلال .

وفيه اولا الناقل لهذه الرواية وان كان من الفحول كالشيخ ولكن فيها الضعف من حيث السند للأرسال ولا يمكن انجباره بعمل المشهور لانه ما احرزنا استنادهم بها لحكمهم بعدم جواز البيع ونحتمل ان يكون سند فتواهم ما كان فى ذهنهم من عدم صدق المال والدارجية بين الناس وقد مر جوابه بانه اذا خرجت المعاملة عن السفه فيكفى للحلية هذا اولا .

وثانيا على فرض صحة السند فالدلالة مخدوشة فهل تكون المنفعة البارزة فى البول هى الشرب فان من راجع العرف ووجدانه يفهم انه لا يكون الا من اخفى المنافع عندهم لا ابرزها بل الثمرة الظاهرة التضميد والتسميد وامثال ذلك

وهو ليس بحرام وكذا لا حرمة فى شربه عند الأضطرار للاستشفاء .

فان قلت دليل حرمة ثمنه لايختص بحين الأختيار بل اذاكان مضطراً اليه ايضا يحرم ثمنه .

قلت لا وجه لذلك لان الحرام يترتب عليه ماذكر واماإذا صار حلالاولو بالأضطرار فمن اين يثبت ذلك فانه اذ انقلب الحكم انقلبت الاثار .

فتحصل ان بول مأكول اللحم يجوز بيعه سواءكان جايزالشرب او لم يكن واشكال الفقهاء فيه ايضا لايكون من جهة الرواية بل من جهة عدم الدارجية التى قد مرّ جوابه .

اما بول غيرالمأكول(١) فالمشهور على عدم الجواز ودليله الاجماع وفيه انه لايكون لنا اجماع غيرسندى فيمكن ان يكون سنده بعض الروايات .

واستدلوا بدليلين آخرين وكلاهما عليلان: الأول عدم دارجية بيعه وفيه مامر من ان خروج المعاملة عن السفه يكفى للصحة على ان المنفعة الدارجة فيه التسميد .

الثانى بالرواية التى مرت فى بول المأكول آنفا المنقولة عن النبى صلى الله عليه وآله وهوقوله صلى الله عليه وآله ان الله اذا حرم شيئاً حرم ثمنه ولاتكون مروية فى كتب الخاصة وقد مرّما فيها .

وببعض فقرات رواية تحف العقول التى ذكرها الشيخ الاعظم الانصارى فى اول المكاسب المحرمة عن على بن شعبة عن الصادق عليه السلام نقلا عن التحف والفقرة

(١) لولا مخافة الاجماع اوالشهرة واجمال الروايات وتعارضها لقلنابجواز البيع حتى بالنسبة الى العذرة على كراهية واشكال عدم الدارجية بالنسبة الى المنافع المحللة فى زمن صدورالروايات ايضا ممنوع بل التسميد كان دارجاً كما فى رواية وهب بن وهب عن على عليه السلام (فى باب ٢٩ من الاطمعة المحرمة) وكان الكلام فى بيعه .

التى تكون مورد الاستدلال قوله (ع) «واما وجوه الحرام من البيع والشراء فكل امر يكون فيه الفساد مما هو منهى عنه من جهة اكله وشربه وكسبه او نكاحه او ملكه وامساكه واستعماله او هبته او عاريته او شيىء يكون فيه وجه من وجوه الفساد نظير البيع بالربوا الى قوله (ع) او شيىء من وجوه النجس فهذا كله حرام محرم لان ذلك كله منهى عن اكله وشربه» (فى الوسائل ج ١٢ فى باب ١ من ابواب مايكتسب به ح ١) .

وتقريب الاستدلال ان ما كان نجسا مثل البول حرم جميع انتفاعاته فلا فائدة فيه فى نظر الشرع فلايجوز بيعه وشرائه .

وفيها اولا ان صاحب التحف وان كان عظيم الشأن ولكن الروايات التى ذكرت فيها تكون مرسلة فان انجبر ضعفها بالشهرة فهو والا فلا يمكن الاستناد بها وهذه الرواية ما احرزنا استناد المشهور بها فى قولهم بعدم الجواز حتى ينجبر ضعفها لاحتمال ان يكون سند فتواهم ما رأوا من عدم المنفعة الدارجة له فى نظرهم .

وثانيا انها تكون مضطربة المتن ولا اقول اذا كان بعض فقرات رواية مضطرباً لايمكن التمسك بها فى غير المضطرب بل السند للاضطراب هو معارضة بعض الفقرات للبعض فان قوله كل شيىء فيه وجه من وجوه الفساد حرام يدل على ان كل شيء فيه وجه من وجوه الصلاح يجوز بيعه فلا يمكن اخذ اطلاق من قوله او شيء من وجوه النجس فاذا كان البول فيه وجه من وجوه الصلاح فلم لايجوز بيعه ؟ وسريان حكم الحرمة حتى فى صورة الأضطرار فى بعض النجاسات قول بلا وجه كما مر .

وثالثا وجوه الحلال من المعاملات قد علل فيها بالمنفعة بقوله فى الحلال من البيع من جميع المنافع التى لايقيمهم غيره فنفهم ان الوجه لجواز البيع حصول الانتفاع فاذا كان فى البول ايضا انتفاع فلم لايجوز بيعه وشرائه؟! فتحصل ان بيع البول من غير المأكول ايضا لااشكال فيه وبظنى ان قولهم بعدم جواز البيع يكون مستنداً الى عدم الانتفاع لاالى رواية واجماع .

فى بيع العذرة

اما بيع العذره - فقد ادعى الأجماع على عدم جوازه واستند المشهور بعدم المالية وقالوا لايشمله ادلة لزوم البيع وجوازه وفيه ان العذرة يكون من منافعه الدارجة التسميد فى الزراعات على انه فى هذا الزمان ينتفعون بها انتفاعات اخر مثل اخذ الزبد منها للصابون فلو لم يكن فى الزمان السابق عند العرف لها قيمة ومنفعة ففى زماننا يكون لها ذلك وقد حرر فى محله ان ادلة اوفوا بالعقود وتجارة عن تراض تكون شاملة بالنسبة الى محل ومكان دون مكان ومحل آخر فان بيع كأس من الماء على شاطىء الوادى لايشمله ادلة الوفاء بالبيع لعدم المالية وتشمله فى مكان قفر عند العطش فانه مال وكيف المال ؟!

واستدلوا ايضا بالروايات الواردة فى المقام :

فمنها رواية على بن مسكين او سكن باختلاف النسخ (فى الوسائل ج١٢ باب ٤٠ من ابواب ما يكتسب به ح١) عن ابيعبدالله عليه السلام ثمن العذرة من السحت

تقريب الأستدلال ان النواهى المتعلقة بثمرة البيع وهى الثمن يوجب فساد المعاملة والمراد بالسحت (١) هنا النهى عن البيع .

ومنها ما فى المستدرك عن دعائم الاسلام (فى باب ٥ من ابواب ما يكتسب به ج٢ ص ٤٢٧) نهى رسول صلى الله عليه وآله عن بيع العذرة .

وتقريب الاستدلال واضح وقيل ان الاستدلال بها اقوى من سابقتها لعدم

---

(١) اقول انه لايكون التعبير بالسحت كالنهى عن البيع بل النهى عن آثاره بقوله ثمن العذرة سحت اى ما يستفاد من المبادلة والمعاوضة وهو الثمن سحت كما عليه الاستاذ ايضا فى غير هذا المقام فعلى هذا لولم يكن لنا شاهد على ان السحت يستعمل فى المكروه ايضا نحكم بفساد المعاملة اما على فرض وجوبه كما هو التحقيق فنحكم بكراهة التصرفات فى الثمن .

الجواز لان النهى بالصيغة ولولم يكن موجباً للفساد واما بلفظ النهى بقوله نهى رسول الله الخ فيكون صريحاً فى الفساد فالشرع القى المالية عن العذرة .

وفيه اولا ان الرواية الاولى المتمسك بها ضعيفة السند سواء كان الراوى سكنا اومسكيناً على اختلاف النسخ كماعليه اهل الرجال(١) نعم لواستندالمشهور بها واحرز استنادهم ينجبر الضعف الا انه لم يحرز فلعلهم افتوا على عدم الجواز لنكتة عدم الدارجية وكذا رواية دعائم الأسلام ولاتنجبر بالشهرة وان زعمه النائينى (قده) لما مر وكذا رواية تحف العقول ضعيفة بمامر .

وثانياً لايمكن الاستدلال بقوله ثمن العذرة سحت فان لفظ السحت لايكون موضوعاً للحرام فانه استعمل فى مواضع اخر فى الكراهة مثل ماورد من ان اخذ الاجرة على تعليم القرآن مع الشرط سحت (فى المستدرك فى باب ٢٦ من ابواب مايكتسب به ح٦) واجرة الحجام سحت (فى الوسائل فى باب٥ من ابواب ما يكستب به ح ٢ ـ ٦) فالمراد بالسحت يكون مافيه الحزازة فانه اذا دارالامر بين كونه فى الحرام حقيقة وفى غيره مجازا وبين وضعه لما هو اعم حتى يكون فهم خصوصية الحرمة او الحزازة بدال آخر وكان فى كل واحد منها حقيقة فالثانى اولى لأصالة عدم المجازية كما حرر فى محله فيستعمل فى الجميع ويكون مشتركاً معنويا (٢) على انه لودل على الحرمة ايضا قلنا ان الحرمة لاتوجب الفساد فى المعاملات واما ماقيل من ان لفظ النهى صريح فى الفساد ايضا فلاوجه له لانه يكون مثل النهى عن البيع مثلا وهو لايوجب الفساد ولانقول بماقاله ابوحنيفة من القول بان النهى فى بيع العذرة يدل على الصحة ولا ماقال العلامة النائينى (قده)

(١) لضعف على بن مسكين او سكن لكونه مجهولا .

(٢) اقول انه على فرض تمامية الدلالة على الحرمة فهى توجب الفساد لمامر من انه يكون كالنهى المتعلق بالآثار الدال على الفساد او يكون عينه كما مر آنفا .

من ان النهى اذا كان عن المسبب يوجب سلب القدرة وسلب القدرة الشرعية يكون مثل سلب القدرة العقلية التى تشترط فى صحة المعاملة وخروجها عن السفاهة فان كان النهى بحيث يفهم منه الارشاد الى الفساد فهو والا فلا فرق فى النهى عن السبب والمسبب .

والحاصل من جميع ماذكر وما هوالتحقيق هوان النواهى لاتوجب الفساد على فرض صحة الروايات سنداً ودلالة على ان هذه لها معارض فمنه حسنة محمد بن مضارب (فى باب ٤٠ من ابواب ما يكتسب به) عن ابيعبدالله عليه السلام قال لابأس ببيع العذرة .

فاذا لاحظنا هذه مع ما سبق يجب دفع المعارضة اما بالجمع العرفى لوكان او الترجيح وعلى فرض استقرار التعارض فالرجوع الى قواعد اخر فنقول قد جمعوا بينها بوجوه من الجمع :

الاول الحمل على الكراهة فان الطائفة الاولى ظاهرة فى الفساد ونص فى الحزازة وهذه ناصة فى الصحة وظاهرة فى الحزازة فيسقط ظهور كل بنص آخر .

والثانى حمل جواز بيعها فى صورة كونهاذات منفعة محللة وعدمه فى غير هذه الصورة فان المقدمة الموصلة الى الحرام مبغوضة والموصلة الى الحلال محبوبة فبيعها اذا كان مقدمة للفساد فهو باطل والا فلا، والشاهد عليه الرواية الآنية قريبا عن سماعة بن مهران التى ذكر فيها جواز بيعها وعدم جوازه فان الجواز وعدمه لايمكن جمعه الابهذا النحو .

وفيه ان هذا صحيح على بعض المسالك وهو ان تكون المبغوضية موجبة للفساد لاعلى مسلك التحقيق وهوعدمه .

ثم على فرض عدم امكان الجمع فان كان الرجوع الى المرجح مقبولا عندكم فالمرجح مع ما دل على الجواز لانها تكون موافقة لعمومات الكتاب احل الله البيع وامثاله ولولم يكن مقبولا فالمرجع عمومات صحة البيع وكيفما

كان لايكون لنادليل على عدم جواز بيع العذرة لدارجية بيعها وعدم المنع الشرعى

اما الرواية الشاهدة على الجمع فهى رواية سماعة بن مهران قال سئل رجل اباعبدالله عليه السلام وانا حاضر فقال انى رجل ابيع العذرة فما تقول قال حرام بيعها وثمنها وقال لابأس ببيع العذرة (فى باب ٤٠ من ابواب ما يكتسب به ح٢).

وتقريب الاستدلال ان صدر الرواية فيه تعرض لعدم جواز بيع العذرة وفى ذيلها التعرض لعدم البأس به فهذه اما ان تكون رواية واحدة فوجه الجمع بين الصدر والذيل هو الحمل على الكراهة واما ان تكون روايتين فكذلك والشاهد على الاثنينية تكرار لفظة قال واتيان الظاهر مقام الضمير بقوله لابأس ببيع العذرة فانه مع ذكر العذرة قبل يجب ان يقول لا بأس ببيعها على مقتضى الأدب فعلى هذا التقدير ايضا يمكن الجمع والحمل على الكراهة ثم على فرض الاشكال فيها واستقرار التعارض فالمرجع العمومات كمامر.

فى الانتفاع بالاعيان النجسة

اما الانتفاع بالاعيان النجسة ففيه قولان : الاول ما هو المشهور من عدم جوازه بل ادعى الاجماع عليه وان كانت المنفعة محللة و هى التى تكون محل النزاع والا ففى المحرمة فعدم الجواز اتفاقى والثانى جوازه كما عن الشيخ الاعظم الانصارى وهو التحقيق والدليل عليه عمومات الحل مثل قوله عليه السلام (فى باب ٤ من ابواب مايكتسب به ح ٤) كل شيىء حلال حتى تعلم انه حرام بعينه ولا تكون هنا لنا رواية خاصة على عدم الجواز وان كان لنا الرواية على عدم جواز البيع كما تقدم.

ثم مايتوهم مانعاً عن ذلك امور كلها مخدوشة : الاول ادعاء الاجماع على عدم جوازه وفيه انه لايكون محصلا والمنقول منه يكون سندياً اى يمكن ان يكون سنده عدم تصور فائدة محللة لها فلا يكون كاشفاً عن رأى المعصوم عليه السلام.

والثانى الاستدلال بآيات فمنها «والرجز فاهجر» (سورة المدثر الاية ٥)

وتقريب الاستدلال ان الاعيان النجسة رجز فيجب الاحتراز عنها بجميع انحائها لانه مطلق وفيه ان الرجز يكون هو العمل فى كثير من الموارد مثل فاجتنبوا الرجس من الاوثان(١) (سورة الحج الاية ٣٠) والافنفس الخشب لايكون رجساً واذا فرض موضوع من الموضوعات رجساً فيجب احراز ذلك فان الحكم بالهجرة لايمكنه اثبات موضوعه ومانحن فيه لم يثبت انه يكون رجزاً وعلى فرض كونه كذلك فالهجرة واجبة عن الاثار المحرمة لاالمحللة مثل الانتفاعات فى التسميد فان الشرب وامثاله حرام يجب الاحتراز عنه .

والثالث الاستدلال بما ورد من قوله عليه السلام فى رواية تحف العقول (وفى الوسائل فى باب١ من ابواب مايكتسب به ح ١) «فجميع التقلب فى ذلك حرام».

وتقريب الاستدلال ان الانتفاع يكون من التقلبات فهو حرام وفيه ان دلالة (٢) الرواية قاصرة وكذا سندها ضعيف بما مر فلاوجه لحرمة الانتفاع بالاعيان والاضعف من ذلك الفرق بين الاعيان النجسة والمتنجسة .

فى طهارة البول والروث من المشكوك لحمه

مسئله ٣ اذا لم يعلم كون حيوان معين انه مأكول اللحم اولا، لايحكم بنجاسة بوله وروثه وان كان لايجوز اكل لحمه بمقتضى الاصل وكذا اذا لم يعلم ان له دما (٣) سائلا ام لا كما اذا شك فى شيء انه من فضلة حلال

(١) الرجس هو القذر والرجز هو القذر المعنوى وهجره فعل من الافعال كما ان الهجر عن النجس ايضا فعل من الافعال فلا يستقيم هذا الجواب على ما هو ظاهره .

(٢) اقول وتوضيحه انه عليه السلام عند الكلام عن جواز البيع وعدمه علل بان مايكون لهم فيه انتفاع يجوز بيعه وكذا ماكان فيه وجه من وجوه الصلاح فاذا كان بيعه جايزاً فالأنتفاع به جايز بالاولوية .

(٣) فى صورة احراز كونه غير مأكول اللحم لايترك الاحتياط بالاجتناب كما مر

اللحم او حرامه اوشك فى انه من الحيوان الفلانى حتى يكون طاهرا كما اذا رأى شيئاً لايدرى انه بعرة فاراو بعرة خنفساء ففى جميع هذه الصور يبنى على طهارته .

اعلم ان المصنف تبعاً للمشهور حكم فى هذه المسئلة بحرمة الاكل وطهارة البول والروث بحكم اصالة عدم التذكية وقاعدة الطهارة سواء كانت الشبهة موضوعية اوحكمية فان (١) هذا الحيوان قبل ذبحه كان حراماً فكذلك بعده ولكن لايلازم ذلك القول بنجاسة بول وروثه .

وقد اشكل عليه بانه بعد الاذعان بان كل مالا يؤكل لحمه يكون بوله وروثه نجسا بما مر فى الروايات فلا وجه للفتوى بطهارة البول والروث مع الحكم بحرمة الاكل للتهافت الظاهر بينهما .

وفيه ان غير المأكول بالعنوان الاولى الذاتى غير المأكول بالعنوان الطارى فان كل ماكان غير مأكول اللحم لايمكن القول بنجاسة بوله وروثه فان الحيوان المأكول الذى قد مات حتف انفه اوذكى تذكية غير شرعية لايكون المدفوع منه نجساً .

والحاصل كل عنوان من العناوين صار موضوعاً لحكم يكون ظهوره فى العناوين الاولية وما نحن فيه يكون غير مأكول اللحم بالعنوان الطارى نعم لو كانت له حالة سابقة محرمة بواسطة العنوان الاولى واستصحب يترتب عليه جميع الاثار ولكن لايكون مربوطا بما نحن فيه فان قاعدة الطهارة المستفادة من قوله عليه السلام كل شيىء طاهر حتى تعلم انه قذر تشمل المقام لان هذا يكون من الشبهة

(١) هذا فى صورة كون الحيوان لحماً مطروحاً نعلم ان هذا البول بوله فنستصحب حرمة لحمه قبل التذكية واما فى صورة كون الحيوان حيا فلا وجه لهذا الاستصحاب بل يجب التمسك باستصحاب العدم الازلى لو كان فى المقام وجه لجريانه.

المصداقية(١) لعام كل مالايؤكل لحمه ، بوله وخرئه نجس اذا كانت الشبهة موضوعية ويكون مجرى الاصل اذا كانت حكمية ولا يجب الفحص في الشبهات الموضوعية لان الامر او النهي يتعلق بشيء لو ثبت لنا انه متعلق العنوان يتعلق به الامر او النهي فما دام لم يثبت لايشمله الحكم نعم اذا كان الفحص مما يكون استقرار الشك به فيجب مثل من يعلم برطوبة في يده يحتمل ان يكون دماً ويمكنه ان يراه وينظر اليه حتى يثبت الحال فان ذلك واجب عليه لان الشك قبل هذا العمل غير مستقر الا انه قد خصص ذلك في باب النجاسات برواية زرارة الدالة على عدم وجوب الفحص حتى في صورة كونه مما لامؤنة له (في باب ٣٧ من ابواب النجاسات ح ١) وفيها قوله «فهل على ان شككت في انه اصابه شيء ان انظر فيه قال (عليه السلام) لاوانما تريدان تذهب الشك الذي وقع في نفسك» الحديث

وتقريب الاستدلال واضح لانه بعد السؤال عن وجوب النظر وعدمه حكم عليه السلام بعدم وجوبه فلو قلنا بان التفحص في الموضوعات بقدر استقرار الشك واجب لانقول به هنا لهذه الرواية الخاصة في باب النجاسات . (٢)

---

(١) اقول انه لا يخفى انه لايكون من الشبهة المصداقية لعام كل شيء طاهر حتى تعلم ان قذر لان موضوعه الشك وهو حاصل هنا وقد جاء من قبل الشك في كونه من المأكول اوغيره ولكن دليل غير المأكول يكون في مورد الشك فيصير ما نحن فيه من الشبهة المصداقية له .

(٢) اقول ان الاستدلال بهذا ان كان المراد منه التطبيق في المقام كما هو الظاهر فهو غير ظاهر لان المقام تكون الشبهة اولا وبالذات بالنسبة الى مأكولية اللحم وعدمها وفي الشبهات الحكمية اتفقوا على وجوب الفحص وفي الموضوعية منها ايضا يجب الفحص لاستقرار الشك فان الشك في الحلية والحرمة وان كان لازمه الشك في الطهارة والنجاسة ولكن لايكون شكا فيهما حتى ينطبق عليه رواية زرارة والاصل في السبب مقدم على الاصل في المسبب ولو في هذه الجهة وهي وجوب الفحص لأستقراره في ساير الأبواب وعدم وجوبه في النجاسات .

ثم انه قدقاس صاحب الجواهر (قده) المقام بباب الصلوة فانها يجب الفحص عن دخول الوقت وعن وجود الماء للوضوء وعدمه فى مثل من كان نائماً فى الصبح فيشك فى دخول الوقت مع امكان التفحص بما يوجب استقرار الشك او وجوبه مطلقا ولو مع الأحتياج الى التفحص التام وهذا القول يكون مبنياً على شبهة قديمة عنهم فى مثل ما هو مشكوك الخمرية والنجاسة وبيانها ان وظيفة الشارع بيان الكبريات ووظيفة العبد امتثالها فماهو وظيفته وهو بيان حرمة الخمر ووجوب الاجتناب عن النجس قدتم ومقتضى الأمتثال ان نجتنب عن الشبهة فلعله كان حراماً لكونه خمراً فى الواقع بانه لاوجه له اصلا فيكون نظره (قده) الى هذه الشبهة وما ادعى شيئاً كان متفرداً به فلاوجه لاعتراض القوم عليه .

وفيه ان الاحكام فى النواهى لولم تكن انحلالية يصح ماذكروه وماذكره، واما على فرض كونها انحلالية ففى المشكوك يكون وجود الحكم اول الكلام فلاادرى هل انحل النهى اليه ام لافاصالة البرائة قاضية بعدم التكليف .

فان قلت ان قاعدة الطهارة فى البول والروث تجرى فى صورة عدم وجود مايحرز موضوع عدم الأجتناب عن الابوال والارواث فان لناعام فى الروايات يدل على وجوب غسل مطلق البول مثل قوله عليه السلام بعد السؤال عن البول اغسله فى المركن مرتين والمقام و ان كان من الشبهة المصداقية له بدواً ولكن عند التحقيق يحرز الموضوع فاستصحاب العدم الازلى فى الحيوان لحرمة اللحم يحرز ان هذا الحيوان من غير المأكول فيجب الاحتراز عن بوله وروثه .

قلت استصحاب العدم الازلى غير جار على ماهو الحق وهو ان لنا لوازم للوجود مثل الشجاعة والسخاوة ولوازم للماهية والثانية لايمكن استصحابها لعدم انفكاك الماهية عن لوازمها والمقام يكون من هذا القبيل فان المأكولية وعدمها تكون من لوازمها لامن لوازمه .

فان قلت اصل الكلام عن الاستصحاب فى المقام لاوجه له لانه انما يجرى

فى صورة كون المستصحب حكماً الزاميا والمأكولية وعدمها لاتكون من الاحكام الالزامية بل غاية ما يستفاد منه الاباحة .

قلت ان الاباحة (١) على قسمين الاقتضائية واللااقتضائية ومعنى الثانية هوعدم وجود الدليل على الحرمة والحلية ومعنى الاول جعل الاباحة من جهة الشرع لبعض الاشياء فانه اذا شككنا فى جعل الشرع وعدمه نستصحب عدم الجعل ففى المقام اذا كان الشك فى انه هل حكم الشرع بمأكولية لحم هذا الحيوان ام لا نحكم بعدمه وهذا القدر من الحكم الشرعى يكفى لكون الاستصحاب صحيحاً فلواشكل فى المقام يجب ان يكون فى استصحاب عدمه الازلى والمختار فيه فى المقام عدم الجريان كمامر .

هذا كله بالنسبة الى البول والروث .

---

(١) اقول ان هذا لايغنى ظاهراً عن الاشكال لان المرادمن الحكم الالزامى هوالوجوب والحرمة ولايكون فى الاباحة الزام سواء كانت اقتضائية اولا اقتضائية

فالاولى فى الجواب ان يقال انالانلتزم فى الاستصحاب ان يكون حكماً الزاميا بل اذا كان المستصحب موضوعاً ذاحكم يكفى سواء كان الزاميا ام لا على ان المقام يكون مما يكون له اثر الزامى على فرض القول بانه لولم يكن كذلك لايمكن جريانه وهو الاجتناب عن بوله وروثه على فرض عدم انصراف الدليل الى العنوان الاولى الذاتى او الى حرمة اكل لحمه .

نعم لو كان استصحابنا بالنسبة الى المأكول اى كان المستصحب مأكولية اللحم يمكن ان يقال لايكون حكماً الزاميا على انه ايضا يترتب عليه حكم شرعى بعدم لزوم الاجتناب عن بوله وروثه ولولم يكن الزاميا فكيفما كان لاوجه لهذا الاشكال ولعل مراد الأستاذ مدظله ايضا كان كذلك والله العالم .

فى اصالة عدم التذكية ومايترتب عليها

واما حكم اللحم المطروح المشكوك كونه حلالا او حراماً فيكون محل بحثه فى الاصول ولكن نشير اليه فى المقام ايضا بنحو الاختصار فنقول تحقيق الكلام فى المقام يكون فى ضمن امور :

الأول مايترتب على تذكية الحيوانات وعدمها فان المستفاد من الروايات اربعة اقسام : الاول ما يوجب طهارة اللحم وجواز اكله مثل الغنم والبقر والابل فانه وامثاله واذا ذكى ذكاة شرعية يحل اكله ويكون طاهراً .

الثانى ما يوجب الطهارة لاحلية الاكل مثل الثعلب والهرة فانه وامثاله اذا ذكى ذكاة شرعية يطهر جلده ولايحل اكله . والثالث مالا يوجبهما مثل الكلب والخنزير . والرابع مايوجب الحلية لاالطهارة الا ان عدم ايجابه الطهارة يكون لطهارته ذاتاً مثل الجراد فانه طاهر سواء ذكى املا .

هذه تقسيمات اربعة مهمة فى المقام وذكر اقسام اخر لاوجه هنا لذكرها لعدم فائدتها .

الامر الثانى هو البحث عن الاصل فى الحيوانات فانه هل يكون الاصل فيها قبول التذكية حتى نحكم فى كل ماشك فى قبوله لها ولم يخرج بالدليل بالتذكية ام الاصل عدم قبوله لها فنقول ماهو المهم فى المقام الروايات الخاصة فى مقامات مختلفة استفادوا منها اصالة قبول التذكية فى جميع الحيوانات الا ماخرج بالدليل الخاص ولكن لايكون لنا دليل خاص فى خصوص المورد .

فمنها موثقة ابن بكير (فى باب٢ من ابواب لباس المصلى ح١) وفيها قوله عليه السلام «ان الصلوة فى كل شيء حرام اكله فالصلوة فى وبره وشعره وجلده وبوله وروثه وكل شيء منه فاسد لاتقبل تلك الصلوة حتى يصلى فى غيره ما احل الله اكله ثم قال يا زرارة هذا عن رسول الله صلى الله عليه وآله فاحفظ ذلك يازرارة فان كان

مما يؤكل لحمه فالصلوة فى وبره وبوله وشعره وروثه والبانه وكل شيىء منه جايز اذا علمت انه ذكى وقد ذكاه الذبح وان كان غيرذلك مما قدنهيت عن اكله وحرم عليك اكله فالصلوة فى كل شيىء منه فاسد ذكاه الذبح او لم يذكه» .

وتقريب الاستدلال بمقابلته عليه السلام بين المأكول وغيرالمأكول وحكم بفساد الصلوة فى غيرالمأكول سواءكان الذابح ذكاه املا فحيث قال عليه السلام فى غيرالمأكول ذكاه اولا فمعناه ان كل حيوان من غير المأكول قابل للتذكية والأشكال فى الصلوة يكون من جهة الطهارة والنجاسة فقط بل نفس غير المأكولية مانعة عن صحة الصلوة .

اقول انه نقلت هذه الرواية بنسختين احديهما ذكاه الذابح والاخرى ذكاه الذبح فقال صاحب الحدائق ان هذه الرواية بنسخة الذابح لاتكون فى كتب الرواية بل فى مثل الوسائل والوافى يكون النسخة ذكاه الذبح فان كانت كذلك فلايمكن الاستدلال بها لانه ان كان قابلا لها فتحصل بالذبح والا فلا ، فالمعنى ذكاه الذابح اولم يذكه لعدم القابلية .

فان قلت ان السالبة فى المقام تكون بانتفاء الموضوع فمعنى عدم تذكية الذبح هو عدم وجوده فيصير المعنى سواء حصل الذبح اولم يحصل لاماذكرتموه.

قلت هذا خلاف ظاهر الرواية كماترى .

ومنها (١) (باب ٣ من ابواب لباس المصلى ح٣) عن على ابن ابى حمزة قال سئلت اباعبدالله وابا الحسن عليهما السلام عن لباس الفراء والصلوة فيها ، فقال لاتصل فيها

(١) اقول ان هذه الرواية معارضة بما يأتى من صحيحة على بن يقطين وريان بن صلت فان فيها نهى عن الصلوة فى الفراء وتلك تكون كالنص للجواز بعد السئوال عنه مع ان الفراء والسمور كما نقل سبع ياكل اللحم ففى هذه الرواية نهى عن كل ما يأكل اللحم وتلك كالصريحة فى جواز الصلوة فيه فيجب اولا رفع المعارضة ثم الاستدلال .

الاما كان منه ذكيا قال اوليس الذكى مما ذكى بالحديد قال نعم اذا كان مما يؤكل لحمه قلت وما لايؤكل لحمه من غير الغنم فقال لابأس بالسنجاب فانه دابة لاتأكل اللحم وليس هو مما نهى عنه رسول الله ﷺ اذ نهى عن كل ذى ناب ومخلب

وتقريب الاستدلال بقوله عليه السلام او ليس الذكى ماذكى بالحديد فالتذكية تحصل فى كل حيوان ذكى بالحديد الا ما استثنى فان الذكاة تحصل اذا كانت بالحديد فالمذكى شرعاً هو المذكى عرفاً .

وفيه ان الموضوع يكون الذكى اى ما يكون قابلا للتذكية فان معنى قوله اوليس الذكى الخ هو انه يشترط فى زكاة ماهو قابل لها الحديد ، لا ان كلما يكون تذكيته بالحديد فهو ذكى هذا اولا وثانيا فى الرواية التقسيم من جهة المأكول و غيره و كونه مأكولا شرط لتحقق التذكية والمستدل يقول ان قيد المأكولية يكون لجواز الصلوة لا لتحقق التذكية .

ومنها صحيحة(١) على بن يقطين وريان بن صلت (الاولى فى باب٥ من ابواب

(١) اقول ان الروايتين مع انهما معارضتان بما سبق تكون فى نفسهما المعارضة بجواز الصلوة فى جلد الثعالب فى الاولى واستثنائه عليه السلام فى الثانية فيجب رفع المعارضة ثم الاستدلال فان قلت لايضر السؤال عن مثل الثعالب و السمور والفنك بعموم لابأس بذلك قلت يكون هذا مورد السؤال ولايمكن ان لايكون العام شاملا لمورده ولذا حملوهما على التقية والحاصل الروايات التى استدل بها الاستاذ (مدظله) هنا مما يكون كلها فى باب لباس المصلى تكون محل الكلام والنقض والابرام مع ملاحظة معارضات اخرلها فلايمكن قبل رفع هذه المعارضات الاستدلال بانه لمالم يذكر فيه استثناء غير المأكول غير عنوان الميتة الجمع على عدم جواز الصلوة فيها فيكون قابلا للتذكية على ان غير المأكول من غير الميتة والسباع ايضا كانه من المجمع عليه ومن ما يعرف به الشيعة عدم جواز الصلوة فيه الاماستثنى كالسنجاب . *

لباس المصلى ح ١ -٢) قال الاول سئلت اباالحسن عن لباس الفراء والسمور والفنك والثعالب وجميع الجلود قال لابأس بذلك .

وقال الثانى سئلت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن لبس الفراء والسمور والفنك والثعالب وجميع الجلود والحواصل وما اشبهها والناطق والكيمخت والمحشو بالقز والخفاف من اصناف الجلود فقال لابأس بهذا كله الابالثعالب .

اعلم ان فى جواز الصلوة فى الميتة وعدمه مسلكان ولكن الصحيح فسادها فيها اذا عرفت ذلك فنقول هذه بضميمة عنوان الميتة تدل على المطلوب فلو لم يكن ساير الحيوانات قابلا للتذكية يجب ان يدخله عليه السلام فى عنوان الميتة فحيث لم يدخله نستكشف عدم دخوله فيها وقابليته لها .

وقداشكل عليه بان الاستدلال بهذه لااثر له حين يجب التأثير لان الكبرى اكثر فوائدها فى صورة الشك ضرورة ان اكثر الحيوانات يكون مشكوك الطهارة والحلية فانه مع ذلك اذرأينا حيواناً فى الخارج وشك فى انه ميتة حتى لاتصح الصلوة فى جلدها لايصح التمسك بالعام وهو جواز الصلوة فى كل جلد الذى خصص بغير الميتة لانه يكون من الشبهة المصداقية للعام ولايخفى ان الاشكال لايكون من جهة كونه قابلا للتذكية ام لا ضرورة ان الميتة من القابل ايضا لاتصح الصلوة فيها .

وقد اجاب عنه شيخنا العراقى (قده) بان الشبهة تارة تكون حكمية وتارة مصداقية و تارة مفهومية ففى الشبهة المفهومية يمكن التمسك بالعام لان الشبهة ترجع واقعاً الى الشك فى سعة دائرة العام وضيقها فلا ندرى ان هذا يصدق عليه مفهوم الميتة حتى تكون خارجة عن العام اولا فلايكون خارجا فيتمسك

* ثم انى بعد الرجوع اليه مدظله والاشكال عليه بما ذكر قبل الاجماع على عدم جواز الصلوة فى غير المأكول وقال الكبرى تكون محل الاستفادة فى مورد الشك فان اكثر الحيوانات يكون مشكوكاً فقد زال الاشكال من هذه الجهة ولكن من ساير الجهات فبقى بحاله .

بعام كل جلد يلبس لاصالة عدم زيادة التخصيص فى العام مثل ما اذا قيل اهن المرتكب للكبيرة فعمل عملا شك فى انه يكون من الكبيرة او الصغيرة من جهة الشبهة فى المفهوم فيتمسك بالعام.

وفى الشبهة المصداقية و ان كان المتسالم بينهم عدم جواز التمسك بالعام و المخالف قليل و لكن اذا كانت الخصوصية الفردية الموجبة لكون الشبهة فى المصداق كذلك مما تناله يد الجعل و نالته يد الشرع ايضا بجعله شرطاً او جزء باضافة قيد او شرط فيمكن التمسك بالعام ايضا لاصالة عدم تخصيص العام بما زاد على المتيقن ففيما نحن فيه لما يكون المناط فى صيرورة الحيوان ميتة اولا، بيد الشرع بجعل كلمة بسم الله شرطاً و كونه مقابل القبلة عند الذبح وقابلا للتذكية فاذا شك فى كونه ميتة للشك فى شيء من ذلك يمكن التمسك بعام كل جلد يلبس (١).

وقال صاحب الجواهر والحدائق لاخلاف فى ان كل حيوان قابل للتذكية والروايتان الاخيرتان دالتان على ذلك والاوليان تكونان مؤيدتان لذلك. (٢)

(١) و الحاصل بعد ما رجعت الى الاستاذ (مدظله) ان المقام يكون من الشبهة المصداقية لا المفهومية و لا الحكمية و لكن لا مثل ما اشتبه بظلمة بل بواسطة الشك فى وجود القابلية وعدمها.

(٢) اقول غاية ما يستفاد من الاوليين هى السكوت عن حكم ما يقبل التذكية و عدمها سواء كانت نسخة الاولى ذكاه الذابح او ذكاه الذبح فانه مع غمض العين عن اشكال ان الصحيح منهما هو ذكاه الذبح لاغير، لافرق بين العبارتين فى عدم الاستفادة ولا يكون المقام مقام بيان هذا الحكم فان المسامحة العرفية تقع عند بيان حكم لباس المصلى و شرطية كون الحيوان المذكى بقولهم ذكاه الذبح او ذكاه الذابح فالاوليان لا تكونان مؤيدتان والاخريان قد مر الاشكال فيهما.

البحث فى حقيقة التذكية

و تأسيس الاصل فيها

الأمر الثالث فى بيان حقيقة التذكية والمقايسة بين ماهو فى الشرع تذكية وبين ماهو كذلك فى العرف اما الاول فمحتملاته ثلاثة الاول ان تكون امراً معنوياً مثل الطهارة الحاصلة بعد الوضوء مثلا فان فرى الأوداج وغير ذلك يكون كالمحصل لهذا الامر المعنوى الثانى ان تكون عين الاعمال الواقعة فى الخارج مع جزئية اللياقة والثالث هو الثانى مع كون اللياقة شرطاً :

فربما اختير ان التذكية هى عين الاعمال الخارجية مع شرطية القابلية ولاتكون امراً معنويا لانه لايكون بيد الذابح فانها تنسب الى الفاعل (١) فى الاية المباركة بقوله تعالى الاماذكيتم (فى سورة المائدة الاية ٣) وفى الرواية (فى باب ٣ من ابواب لباس المصلى ح ٣) عن على بن حمزة اوليس الذكى ماذكى بالحديد ؟ ففى صورة الانتساب كذلك يفهم عدم كونها امراً معنوياً .

و اما الثانى فيتوقف على الكلام فى انه بعد فرض ثبوت اصالة قبول كل حيوان للتذكية هل يكون لنا اصل آخر لاثبات الحلية لان اثبات قابليته لها لايكون مفيداً للحلية بل ربما يخرج بها الحيوان عن كونه ميتة لاغير، فاذا شك فى انها فى بعض الحيوانات هل افادت الحلية ام لا ، يجب الرجوع الى اصل مؤسس فى المقام لو كان، والافيشكل فنقول يمكن ادعاء اصل آخر غير مامر من اصالة قابلية كل حيوان لها والدليل عليه اولا الايات والروايات ففى سورة الانعام (الاية ١٤٥) قوله تعالى قل لااجد فيما اوحى الىّ محرماً على طاعم يطعمه . فان هذه

(١) كلما قيل فى باب الوضوء والغسل يجب ان يقال هنا ايضا فان اخترتم انه امر معنوى يكون الافعال محصلة فكذلك هنا لانه فى بعض الاخبار بالنسبة الى الوضوء والغسل ايضا نسب الفعل الى الفاعل .

الاية ظاهرة فى ان كل مايوحى اليه ﷺ لايكون فيه محرماً بل هو حلال الا مااستثنى وفى سورة المائدة (الاية ٥) قوله تعالى «اليوم احل لكم الطيّبات» وفى المائدة ايضا (الآية ٤) قوله تعالى «يسئلونك ماذا احلّ لهم قل احلّ لكم الطيّبات»

و الروايات (فى الوسائل ج ١٦ فى باب ١٦ من ابواب الصيد والذبائح) فمنها (ح ١) عن ابيجعفر عليه السلام قال : من جرح صيدا وذكر اسم الله عليه ثم بقى ليلة اوليلتين لم يأكل منه سبع وقد علم ان سلاحه هوالذى قتله فليأكل منه ان شاء .

فانه يستفاد منه انالتذكية توجب الحلية والطهارة كلتيهما ولايضر كونه فى باب الصيد بل يكون من بيان الضابطة فى مورد خاص (١) .

وثانياً بناء العقلاء فانه يكون قاضيا فىمالم يردع الشرع عنه فانهم يرون فى عرفهم ان بعض الحيوانات يكون قابلا للتذكية والنقاوة بها ، مثل الغنم و الدجاج وبعضها لايرونه قابلا لها مثل الكلب، ويختلف نظرهم فى بعض الموارد مع نظر الشرع الأنورفانهم يرون الخنزير ايضا قابلا لها ولكن ردع الشرع عنه ولايرون الجراد مثلا قابلا لها ويراه الشرع قابلا وفى بعض المقامات يرون غير المأكول قابلا لها لطهارة الجلد فقط لاحلية الأكل مثل الثعالب فانهم ينتفعون بجلدها ولايأكلون لحمهافعلهذا اذارأينا انفىالعقلاء ايضانظراً لتحصيل النقاوة والطهارة والحلية بالتذكية فى الحيوانات فتصيرهذا اصلا مؤسساً يرجع اليه عند الشبهة فى نظر الشرع فبعدم الردع يثبت الحلية لورآه العرف كذلك والا فلا ، مثل البيع والشراء الذى كان فيهم من قبل فينتج ان السلحفات التى

(١) اقول انه لاتكون الرواية فىمقام بيان الكلية المطلوبة وهى ان كل حيوان يكون طاهر اللحم ومأكوله حتى غير الصيد بالتذكية بل تكون فىمقام بيان كيفية ذبح الصيد وهو كفاية الجراحة وذكر اسم الله تعالى عليه ولايحتاج الى فرى الاوداج الاربعة وغيره من الشرائط .

لايكون فيها نص على الحرمة والحلية عن الشرع لما لايكون بنظر العرف قابلا لها لاتقبلها والأرنب يكون بخلافها فانهم يرونه قابلا لها فيحكم بالطهارة وحلية الأكل لعدم وصول الردع بالنسبة اليه عن الشرع .

فتحصل ان لنا اصلين مؤسسين : اصالة قبول كل حيوان للتذكية واصالة كون كل حيوان طاهرا محللا الا ماخرج بالدليل .

فى الشبهات الحكمية والموضوعية فى التذكية

الامر الرابع فى نتيجة ماسبق من المقدمات اذا شك فى حلية حيوان مشكوك فى الخارج . واعلم انه اما أن تكون الشبهة حكمية مثل ان لانعلم ان الحيوان مثلا ارنب لايقبل التذكية او شاة يقبلها بحيث توجب التذكية حلية اللحم وطهارته واما ان تكون الشبهة من جهة اصل قبول التذكية ولومن جهة حصول الطهارة فقط مثل ان لانعلم انه شاة او خنزير او ثعلب و اما ان تكون الشبهة موضوعية فتارة فى القسم الاول وهوان لانعلم ان الحيوان الخارج ارنب اوشاة بعد العلم بالحكم فيهما وتارة فى القسم الثانى مثل ان لانعلم ان الحيوان الخارجى شاة يقبل التذكية من حيث الطهارة والنجاسة اوثعلب لايقبل التذكية الا من حيث الطهارة و لنا صورة خامسة وهى ان نعلم ان هذا اللحم لحم شاة ولكن لانعلم ان التذكية بفرى الاوداج مع سائر الشرائط وقعت عليه ام لا .

ففيما كانت الشبهة من قبيل الاول اى كانت حكمية فان جرت اصالة قبول التذكية والحلية فى كل حيوان الا ماستثنى فهو ، ويطابقها العمومات مثل قوله تعالى احلت لكم الطيبات وغيره مما تقدم آنفا فى الامر الثالث و ان لم تجريا بل جرت اصالة قبوله التذكية فقط الموجبة للطهارة فبالنسبة الى الحلية تصل النوبة الى الاصل العملى فان جرى استصحاب الحرمة التى كانت قبل الذبح فيكون حاكماً على اصالة الحل فهذا الحيوان كان حرام اللحم قبل الذبح فنشك فى ان

التذكية او جبت الحلية ام لا فالاصل عدمها فهوحرام لايجوز الصلوة فى جلده .

اقول ما هوالمستفاد من الشرع ان الاحكام تكون تابعة للعناوين فكلما صدق عنوان يصدق وينطبق عليه الحكم فمالم يثبت لايكون له حكم هذا العنوان الخاص والعناوين المستفادة من الشرع فيما نحن فيه لاتخلوعن ثلاثة: فاما رتبت الحرمة على عنوان الميتة اوعلى غيرالمذكى اوعلى السباع، والحرمة بالعناوين الخاصة فى مانحن فيه اى فى مورد الشك غيرمنطبقة ولادليل لنا على حرمة لحم كل حيوان (١) حين الحيوة فالحرمة الذاتية غير معلومة لايمكن استصحابها والحرمة العرضية التى كانت بعنوان غيرالمذكى قد ذهبت بالتذكية فلايكون لنا متيقن سابق نجرّه الى آن الشك .

واستصحاب الكلى باقسامه لاينطبق عليه . اما القسم الثالث وهو ان نعلم حرمة فى ضمن غيرالمذكى التى تكون عرضية والان نعلم ذهابها قطعا بها ونشك فى الفرد الآخرمن الحرام وهوالحرمة الذاتية فان الكلى لايستصحب فى المقام كما عليه القوم و استصحاب الكلى من القسم الثانى ايضا لايجرى بان نقول انا علمنا بحرمة من قبل ولاندرى انها تكون عرضية حتى يكون عمرها قصيراً وكان آخرها اول آن التذكية اوكان طويلا يبقى حتى بعدها فنستصحب الكلى والدليل لذلك هوانه لايكون لنا جامع فى المقام اذاكانت الجهة تقييدية اى غيرالمذكى كان حراماً ونعلم حرمته و القيد والمقيد يكونان فى حكم الواحد فبذهاب القيد يذهب المقيد .

(١) اقول ان الظاهر التفصيل فى ذلك فنقول كل حيوان تكون تذكيته بذهاق الروح وفرى الاوداج فهوحرام قبل ذلك لعدم وقوع التذكية عليه وان كان غيرذلك مثل السمك فان ذكاته كما فى لسان الدليل هواخذه من الماء حيا وكذا الجراد فلا دليل على انه يجب ان يموت بعد الخروج والاخذ فيمكن القول بحليته قبل الموت فى حين الحيوة .

و الحاصل الحرمة العرضية قد زالت قطعاً و الذاتية مشكوكة من اصل و بعبارة واضحه ان استصحاب الكلى القسم الثانى انما يكون فى صورة وجود الجامع الموضوعى لاالحكمى، ومانحن فيه يكون له جامع حكمى دون الموضوعى

قال قلت ان المناط فى وجود الموضوع وعدمه هوالعرف فان استصحاب النجاسة بعد زوال التغيير بنفسه من الماء المتغير بالنجس كيف يجرى مع كون الموضوع الماء المتغير وقد زال تغييره فكذلك المقام فان الحرمة العرضية بالتذكية وان زالت ولكن عند العرف يرى الحرام السابق واللاحق واحداً فكلما قيل هناك نقول هنا.

قلت ان الفارق بين المقام وبين باب النجاسات هو انه يمكن ان نقول انها بحدوثها صارموجباً للنجاسة ولها التأثير فى البقاء ايضا ولكن فى المقام لايتمشى ذلك لان لازمه عدم التأثير فى الطهارة ايضا وهو كما ترى فالحرمة العرضية قد زالت قطعاً والذاتية مشكوكة من الاصل والحاصل انه يشكل جريان الاستصحاب وعلى فرضه يكون حاكماً على اصالة الحل هذه هى الصورة الاولى من الشبهة الحكمية فما كان الشك من قبيل الثانى وهوان يكون الشك فى انه يقبل التذكية ام لاوهل توجب التذكية الحلية ام لابان يكون الشك فى كليهما. فهنا ايضا ان كان لنا الاصلان المؤسسان فهو وان كان الاصل فى التذكية دون الحلية فتصير مثل الصورة الاولى فيكون الكلام فيها الكلام، وعلى فرض عدم جريان الاصلين فتصل النوبة الى اصالة عدم التذكية وهذا يختلف حسب اختلاف المبانى فى معنى التذكية فان كانت هى امرا بسيطا معنويا فيمكن جريان الاستصحاب لانه ماكان حاصلاقبل هذه الافعال فاذا حصل الأفعال ايضا نشك فى ايجاد ذلك الامر فالاصل عدمه والقدر المتيقن من ترتيب الاثر هو ترتب الحرمة عليه سواء ترتبت عليه النجاسة ام لا.

فان قلت فى لسان الأدلة يكون عنوان الميتة مناطاً فى الحكم على النجاسة واصالة عدم التذكية لاتثبت انها ميتة لانها مثبتة والاصول المثبتة غير حجة كما حرر فى محله.

قلت لايكون الاختصاص مقبولا لان الآية وان اشتملت على استثناء الميتة بقوله تعالى الا ان تكون ميتة اودماً الخ (فى سورة الانعام الآية ١٤٥) ولكن لنا آية اخرى يكون العنوان فيه عدم المذكى بقوله تعالى الا ماذكيتم (فى المائدة الاية ٣) وانما الاشكال فى الجمع بين العنوانين فنقول كلما كان لنا دليلان مثبتان احدهما اعم والاخر اخص فالمدار على الأعم الا على فرض اثبات وحدة المطلوب من الخارج ، فحيث ما استفدنا من الخارج ما يمكن ان يكون دليلا على وحدته فنقول المدار على العنوان العام فكلما صدق انه غير مذكى يكفى فى عدم الحلية ولانحتاج الى اثبات عنوان الميتة فتدبر .

و اما ان كانت التذكية هى الأفعال الخارجية مع ضميمة اللياقة شطراً اوشرطاً فلاوجه لجريان الأستصحاب لانه اذا شك فى اللياقة فلاتكون لها الحالة السابقة العدمية وكذا لايمكن استصحاب الشخص بان نقول هذا الحيوان الخاص لم يكن قابلا من قبل فكذلك فى هذا الان لعدم المتيقن السابق .

نعم يمكن استصحاب العدم فى بعض الموارد الذى يكون الشك فى رفع المانع مثل صيرورة الحيوان بالجلل خارجاً عن القابلية ثم شك فى رفعه فانه يمكن استصحاب الجلل وعدم القابلية .

فان قلت استصحاب العدم الازلى يجرى هنا فنقول على مسلك التحقيق وهو الفرق بين لوازم الوجود ولوازم الماهية لايجرى لان المقام يكون من قبيل الثانى لا الاول ، فان القابلية وعدمها تكون من شئون الذات فان الحيوان فى الواقع اما ان يكون كذلك اولا فاذا وجدلا يكون فى بدو وجوده الا مع احدهما ولا يكون من طوارى الوجود مثل الشجاعة والسخاوة للانسان فاذا كان كذلك فتصل النوبة الى اصالة الحل فى جميع الاشياء .

ولا يخفى ان هذه الصورة التى نشك فى اصل قبولها التذكية وان كان له فارق مع الصورة السابقة من هذه الجهة الا انه لا دخل لها بالنسبة الى الحلية

وعدمها لانها على فرض قبوله لها ووجود الحرمة العرضية بواسطة عدم التذكية فقد زالت بعد حصولها قطعاً والشك فى وجود الحرمة الذاتية باق .

فتحصل انه اذا لم يكن لنا دليل اجتهادى على الحرمة ولم يثبت لنا دليل على الاصلين فى الفقه فنرجع الى الاصل العملى الذى هو دليل فقاهتى ونحكم بالحلية هذا كله فى الشبهة الحكمية بقسميها .

واما الشبهة الموضوعية فايضا لها قسمان : الاول ان يكون الشبهة من جهة قبوله التذكية المولد للحلية بعد قبوله ما توجب الطهارة مثل الشك فى حيوان لاندرى انه ثعلب اوشاة فمع الاول توجب تذكيتها الطهارة وعلى الثانى توجبها مع الحلية ففى هذه الصورة ايضا لما تكون الشبهة من الشبهة المصداقية للمخصص فلا يمكن التمسك بعموم ما دل على تذكية كل حيوان لو ثبت واستصحاب الحرمة غير جار لان العرضية قد زالت بالتذكية والذاتية مشكوكة من الاصل فيرجع الى اصالة الحل فى كل شيىء .

واما القسم الثانى من الشبهة الموضوعية وهو ان يكون الشك فيه من جهة قبوله التذكية الموجبة لها اولا مثل الشبهة فى انه هل يكون شاة اوخنزيرا فهنا ايضا لا يمكن التمسك بالعام فى الشبهة المصداقية فيجب الرجوع الى الاصل .

ومن العجب ان بعض الاعلام قبل ماقالوه بجريان استصحاب الحرمة فى المقام على نحو المسلمية ولم يقبله فى الصورة السابقة .

فمن جميع ماذكرناه ظهر انه لاوجه لكلام المصنف قده فى الصور الاربعة نعم لنا صورة خامسة وهى الشك فى وقوعها وعدمه مثل الشك فى اللحم المطروح الذى لانعلم انه وقع عليه التذكية الشرعية ام لا ففى هذه الصورة لا اشكال فى استصحاب الحرمة للشك فيما يزيلها هذا من جهة الحرمة واما حكم النجاسة فى جميع الصور فيجيىء من قريب .

مسئلة ٣ ـ لا يحكم بنجاسة فضلة الحية لعدم العلم بان دمها سائل نعم حكى عن بعض السادة ان دمها سائل ويمكن اختلاف الحيات فى ذلك وكذا لايحكم بنجاسة فضلة التمساح للشك المذكوروان حكى عن الشهيدان جميع الحيوانات البحرية ليس لها دم سائل الا التمساح لكنه غير معلوم والكلية المذكورة ايضا غير معلومة .

اقول هذه المسئلة يعلم توضيح حكمها مما مر فلا نعيده .

فى الثالث من النجاسات وهو المنى

وفى نجاسة المنى من كل حيوان له دم سائل

الثالث من النجاسات المنى من كل حيوان له دم سائل حراماً كان او حلالا بريا اوبحريا واما المذى والوذى والودى فطاهر من كل حيوان الا نجس العين وكذا رطوبات الفرج والدبر ما عدا البول والغائط :

اعلم انه قدذكر فى هذه المسئلة مطالب اربعة بالنسبة الى المنى وقدتعرض لها بعضهم كالعلامة الهمدانى فى بحث واحد وجعل البحث فى الحدائق فى كل عليحده ونحن ايضا نبحث فى كل عليحدة لمزيد فائدة وتوضيح فى المقام فنقول المطلب الاول فى منى الادمى من غير المأكول لحمه .

الثانى فى منى غير المأكول غير الانسان الثالث فى منى المأكول مما له نفس سائل الرابع فى منى مالا نفس سائلة له .

فالبحث الاول فى نجاسة منى الانسان سواء كان رجلا اومرأة بريا اوبحريا والدليل عليها ضرورة الفقه اولا ، والاجماع ثانيا والروايات ثالثا فمنها (فى باب ١٦ من ابواب النجاسات ح ١) عن محمدبن مسلم عن احدهما قال سئلته عن المذى يصيب الثوب قال ينضحه بالماء انشاء وقال فى المنى يصيب الثوب قال ان عرفت مكانه فاغسله وان خفى عليك فاغسله كله .

والدلالة على المطلوب واضحة لامره (ع) بالغسل وهو ظاهر فى انه صار نجسا بالمنى واحتمال كونه للتنظيف او كون المنى مانعاً عن الصلوة مثل عرق الجنب من الحرام و رطوبة الهر غير وجيه لعدم التفصيل بين الرطب واليابس(١) فالظهور فى ذلك مما لاينكر.

ومنها ما عن حريز (فى باب ١٦ من ابواب النجاسات ح ٢) عن محمد بن مسلم عن ابى عبدالله عليه السلام قال ذكر المنى وشدده وجعله اشد من البول ثم قال ان رأيت المنى قبل او بعد ماتدخل فى الصلوة فعليك اعادة الصلوة وان انت نظرت فى ثوبك ولم تصبه ثم صليت فيه ثم رأيته بعد فلا اعادة عليك و كذلك البول.

وتقريب الاستدلال بقوله (ع) فعليك اعادة الصلوة ولايخفى ان الدلالة فى ذلك على النجاسة تكون بالملازمة لا كما كانت فى الرواية السابقة لانها تدل على اعادة الصلوة ومنها يفهم النجاسة ويحتمل ان يكون لكونه مانعا عن الصلوة امر بذلك وهذا له فرق مع مادل على الغسل بقوله اغسله وغيره وما فيها من ان المنى اشد، يمكن ان تكون الاشدية(٢) بمعنى انه يكون اغلظ وجوداً نعم يمكن الاستدلال بها بقرينة سايرالروايات.

ومنها الحسنة اوالصحيحة (فى باب ١٦ من النجاسات ح ٤) عن حماد عن الحلبى عن ابيعبدالله قال اذا احتلم الرجل فاصاب ثوبه منى فليغسل الذى اصابه فان ظن انه اصابه منى ولم يستيقن فلم يرمكانه فلينضحه بالماء الحديث.

---

(١) اقول هذا على فرض ان لايكون لهما بالجفاف عين والظاهر بقاء العين بعد الجفاف ايضا فعدم التفصيل لايصير دليلا على عدم المانعية فقط بل النجاسة ولكن الظهور فى النجاسة مما لاينكر.

(٢) المراد بالاشدية يمكن ان يكون الأوسعية فى الحكم فان ابوال مالايؤكل لحمه طاهر و منيه نجس و الحمل على الاغلظية فى الوجود لايكون بيانه من شأن الشراعية كما عليه الاستاد مدظله.

و منها عن ابن ابى يعفور (فى باب ١٦ من النجاسات ح ٦) عن ابيعبدالله عليه السلام قال سئلته عن المنى يصيب الثوب قال ان عرفت مكانه فاغسله وان خفى عليك مكانه فاغسله كله .

ومنها الروايات (فى باب ٤٦ من ابواب النجاسات) الدالة على وجوب الصلوة عرياناً على فرض كون الثوب متلوثاً بالمنى ولا ثوب غيره فيصلى ايماء للركوع والسجود ، وهى بضم مادل على وجوب الصلوة مع الستر يفهم منها ان المانع هنا يكون النجاسة لاغير والا فلاوجه لعدم جواز الصلوة فيها ولوكان من باب كونه مانعاً فقط يكفى رفعه لايحتاج الى الغسل فيظهر ان المانع هوالنجاسة لاغير .

ومنها الروايات (باب ٤٥ من ابواب النجاسات) الدالة على جواز الصلوة فى ثوب يكون متلوثاً به عند الاضطرار فيفهم انه لايجوز فى الاختيار ولايكون الا للنجاسة .

فتحصل ان المنى نجس بما مر من الادلة .

ثم ان المنكرين قد استدلوا بروايات معارضة لهذه الروايات (ولا يخفى ان الاجماع على النجاسة على التحقيق لا اساس له لاحتمال كونه سندياً) فلنا الروايات فلو استقر التعارض يشكل القول بالنجاسة .

فمنها ما عن زرارة (فى باب ٣٧ من ابواب النجاسات ح ٧) قال سئلته عن الرجل يجنب فى ثوبه ايتجفف فيه من غسله قال نعم لابأس به الا ان تكون النطفة فيه رطبة فان كانت جافة فلا بأس .

وتقريب الاستدلال يكون محتاجاً الى نقل مقدمة فى المقام ويجب التوجه اليها فى جميع ماسنذكره من الروايات وخصوص هذه الرواية وهى ان للعامة فى المقام قولين: الاول هوالقول بالطهارة مطلقا كما عن الشافعى والحنبلى والثانى انه نجس يطهر بالزوال كما عن الحنفى فاذا عرفت هذا فنقول محتملات هذه الرواية اربعة : الاول ان يكون المراد بها ان المنى طاهر مطلقا والتفصيل فى

ذيلها يكون للأرشاد الى كيفية النظافة فان الرطب اصعب زوالا من اليابس .

الاحتمال الثانى ان يكون المراد نجاسة المنى ولكنه يطهر بالجفاف فهو نجس غير منجس الاحتمال الثالث ان يكون المراد نجاسة المنى كما هو المركوز فى ذهن السائل و التفصيل يكون للارشاد بان الجاف لايمس البدن و الرطب يمس معه فينجس .

والاحتمال الرابع هو ان (١) يكون المراد نجاسة المنى وانه يطهر بالزوال بضميمة مافى رواية عن عايشة ان رسول الله صلى الله عليه وآله ازال المنى بعد الجفاف بالدلك عن الثوب وصلى فيه ففى كتاب السنن (ج ٢ ص ٤١٦) انها قالت كنت افرك المنى من ثوب رسول الله صلى الله عليه وآله ثم يذهب فيصلى فيه .

ثم اذا عرفت ذلك فنقول على بعض الاحتمالات تكون موافقة لمذهب الشافعى والحنبلى وهو الطهارة مطلقا وعلى بعض آخر موافقة لمذهب الحنفى فعلى فرض فهم الطهارة مطلقا توافق الأولين وعلى فرض فهم النجاسة وانه يطهر بالجفاف اوبالزوال توافق الثانى ولايخفى انه مع ذلك يجب الحمل على التقية فان ماخالف العامة يجب اخذه وما وافقهم يجب تركه عند المعارضة .

ومنها رواية زيد الشحام وموثقة ابن بكير (باب ٢٧ من النجاسات ح ٣ و ٦) (ففى ح ٣) عن ابى اسامة قال قلت لابى عبدالله عليه السلام يصيبنى السماء وعلى ثوب فتبله وانا جنب فيصيب بعض ماأصاب جسدى من المنى افاصلى فيه قال نعم .

تقريب الاستدلال واضح لقوله نعم بعد السؤال عن الصلوة فى ثوب اصابه منى بعد فرض بطلان الصلوة فى الثوب النجس فالملاقات لاتكون منجسة .

(وفى ح٦) عن ابن بكير عن ابى اسامة قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن الثوب

---

(١) اقول هذا لا يكون من احتمالات هذه الرواية جدا بل يكون شيئا آخر وله دليل آخر لوثبت ونحن لانكون فى مقام الجمع بين الروايات بل فى مقام الاستدلال بكل واحد منها .

يكون فيه الجنابة فيصيبني السماء حتى يبتل علي قال لا بأس .

وتقريب الاستدلال بقوله لا بأس بعد السؤال عن ثوب مبتل ملاق مع المنى.

ثم ان هاتين الروايتين لا يمكن الاستدلال بهما لان فيهما اشكالات الاول (١) انه يمكن ان يكون عدم المنجسية من خصائص المنى الا ان يقال الغريزة تخالف هذا . الثاني يمكن ان يكون عدم الاشكال فيه لبيان موضوع من الموضوعات وهو ان الامام عليه السلام كانه يقول مع الشك في الملاقات لا يحكم على الثوب بالنجاسة والثالث انه ما ثبت كونه مسريا .

ومنها رواية علي بن حمزة (في باب ٢٧ من النجاسات ح ٤) قال سئل ابو عبدالله عليه السلام وانا حاضر عن رجل اجنب في ثوبه فيعرق فيه فقال ما ارى به بأساً فقال انه يعرق حتى لو شاء ان يعصر عصره قال فقطب ابو عبدالله عليه السلام في وجه الرجل فقال ان ابيتم فشيء من الماء فانضحه .

وتقريب الاستدلال يكون واضحاً بعد ما رأيناه في الرواية من السؤال والجواب وان العرق بحيث لو شاء ان يعصره عصره وفيه(٢) ان المراد من الجواب

---

(١) اقول انه لا تضر هذه الاشكالات بدلالة الرواية لان الاول كما اشار اليه يكون خلاف الغريزة والثاني يكون بعيداً بعد قوله مبتل علي الثوب خصوصاً مع ضميمة الرواية الاتية عن علي بن حمزة الدالة على انه لو شاء لعصره ويخرج منه الماء فان الظاهر من السؤال هو ان يكون سائلا عن حكمه بعد حصول الملاقاة واما الاشكال الثالث بانه ما ثبت كونه مسريا ايضا فهو خلاف الوجدان لان المنى ان كان رطباً يكون من الواضح سرايته وعلى فرض الجفاف ايضا بعد البلة يسرى فدلالة هاتين الروايتين على مطلوب الخصم واضحة الا ان يكون الخدشة فيهما من حيث كونهما موافقتين للعامة بحيث لو لم يكن كذلك يمكن الاستدلال والاستظهار عنهما لطهارة المنى .

(٢) اقول والظاهر ان دلالة هذه الرواية اوضح من السابقتين والحمل على*

ان السراية مشكوكة فمعنى مارأى به بأساً اى لايسرى النجاسة حتى يكون فيه بأس

ثم على فرض تمامية الدلالة فتتعارض مع مادل على نجاسة المنى والترجيح مع الدال على النجاسة لموافقة هذه مع العامة وتكون معرضة عنها عند الاصحاب ولا يخفى ان نجاسة من الانسان يكون من ضروريات الفقه فان شك احد بعد ذلك فلا مناص الا بالرجوع الى قاعدة الطهارة .

فى نجاسة منى غير الانسان

البحث الثانى فى نجاسة منى غيرالانسان من غير المأكول والدليل عليه اطلاق الروايات التى مرت ومنها صحيحة محمد بن مسلم ولواشكل عليه بان فى بعض اللغات ان المنى هو ماء الرجل اوالمرئة وهوغيرشامل لغيرفيه انه فى البعض الاخرهومايخرج بالدفق اللذى يكون شموله لمنى غيرالانسان واضح هذا مضافا بان اللغة لااعتباربها فى بعض الموارد لان اللغوى يبين موارد الاستعمالات وما نجد من الاستعمال عرفا يكون المنى صادقا على الاعم من منى الانسان وغيره عند اطلاقه واما ادعاء انصرافه الى منى الانسان فقد اجيب عنه بانه يكون من قلة الابتلاء بغيره فقد رأينا فى طريق النجف الى كربلاء من كان مبتلياً بفحل الضراب فانه ان سئل عن الحكم لايكون المنى عنده منصرفاً عن غيرالانسان .

واماالاجماع على النجاسة فلا وقع له لانه يمكن ان يكون سنده الروايات فمن قال بان الاطلاق فيها منصرف فكذا يقول فى الاجماع ان اطلاق المعقد منصرف ، واحتمال كون سنده غيرها ممنوع واما مادل على ان المنى اشد من البول فانه يستفاد منه على ماقيل ان بول غيرالمأكول لماكان نجساً فمنيه نجس بالاولوية .

---

*ماذكره الاستاد مدظله بعيد فان الثوب الذى يعرق فيه بحيث يمكن ان يعصر ومع ذلك لايكون به بأس يفهم منه عدم نجاسة المنى .

وفيه ان الاشدية تكون بمعنى الاغلظية فى الوجود والرواية واردة فى بول الانسان وتنصرف اليه ولا تشمل منى غيره .

فى منى ما كول اللحم

البحث الثالث فى منى الحيوان المأكول لحمه والمشهور نجاسته والدليل عليه الروايات الماضية واطلاق لفظ المنى مع القاء خصوصية الانسان وفيه انها لو كانت مطلقة بالنسبة الى غير المأكول لاتكون كذلك بالنسبة الى المأكول لان بوله طاهر سيما على فرض الاستدلال بالاشدية فان مالا يكون بوله نجسا لايكون منيّه ايضا كذلك ولا يمكن التمسك بالاولوية على ان فى هذا الفرع لنا روايتان اخريان تكونان معارضتين مع الاطلاق :

الاولى موثقة عمار (فى باب ٩ من ابواب النجاسات ح ١٢) كل ما اكل لحمه لابأس ، بما يخرج منه .

والمراد بمايخرج هومايكون خروجه عاديا والمنى يكون منه وقوله عليه السلام ولابأس، نص فى الجواز فلا وجه للاشكال بان الدم ايضا يكون مما يخرج .

والثانية رواية (باب ٩ من ابواب النجاسات ح ٦) عن زرارة عن ابيعبدالله عليه السلام (فى حديث) قال : ان كان مما يؤكل لحمه فالصلاة فى وبره وبوله وروثه والبانه وكل شيىء منه جايز اذا علمت انه ذكى .

وتقريب الاستدلال يكون بما يستفاد منها من ان الصلاة فى كل شيىء منه جايز فان الشيىء يشمل المنى ايضا .

واشكل عليها بان الرواية لاتكون فى مقام بيان الطهارة والنجاسة بل فى مقام بان ماهو المذكى وغيره واجيب بانه يكون فى مقام بيان مايصح الصلوة فيه ومنه البول والغائط والمنى .

فتحصل انه لولم يكن الاستدلال بهذه تاما فالاجماع ايضا لاوقع له فتصل

النوبة الى قاعدة الطهارة اوالتمسك بانه يكون من القذارات العرفية فيكون موضوعاً للحكم الشرعى على فرض ان يكون المناط فى ذلك العرف فيما لم يرد فيه نص خاص .

البحث الرابع فى منى مالا نفس له سائلة والمشهور ايضا نجاسته والدليل عليه رواية محمدبن مسلم وغيرها مما ذكرو الاجماع وهى منصرفة وهو سندى كما تقدم والاستدلال بالاشدية ايضا غيروجيه لعدم نجاسة البول والروث فيه فلا يقاس بما يكون بوله وروثه نجساً .

فى طهارة الوذى والمذى والودى

اما الوذى والمذى والودى فطاهر من كل حيوان الا نجس العين خلافاً للعامة والدليل عليه اولا الاجماع القطعى الا ان يخدش فيه بانه سندى فلولا هذه الجهة يكون لنا ماهوفوق الاجماع من التعبير بانه لاخلاف فيه .

وثانيا الروايات (فى باب١٢ من ابواب نواقض الوضوء فمنها ح ١) عن بريد بن معاوية قال سألت احدهما عليه السلام عن المذى قال لاينقض الوضوء ولايغسل منه ثوب ولا جسد انما هو بمنزلة المخاط والبصاق .

ومنها عن حريز(ح ٢) عن زرارة عن ابيعبدالله (ع) قال ان سال من ذكرك شيىء من مذى او ودى وانت فى الصلوة فلا تغسله ولا تقطع له الصلوة ولا تنقض له الوضوء وان بلغ عقبيك .

ومنها(ح٣) عن حريز ومحمدبن مسلم قال سئلت اباجعفر عليه السلام عن المذى يسيل حتى يصيب الفخذ قال لايقطع صلاته ولا يغسله من فخذه انه لم يخرج من مخرج المنى انما هو بمنزلة النخامة .

وهذه الروايات فى غاية الظهور للدلالة على المطلوب .

ويمكن ان يستفاد من الروايات الدالة على ان المذى والودى بعد الاستبراء

عن البول والمنى طاهر وقبله نجس فيفهم عدم نجاسته ذاتاً وانما يكون من قبل العارض وهو بقاء البول في المجرى اوالمنى ولايكون المستفاد منها ان المذى طاهر ولومع ضميمة البول والمنى (وهى فى باب ١٣ من نواقض الوضوء) هذه ماتدل على الطهارة .

و لكن يعارضها روايات صحاح آخر منها ما (فى باب ١٧ من ابواب النجاسات ح ١) عن العلاء عن محمد بن مسلم قال : سئلته عن المذى يصيب الثوب قال ينضحه بالماء ان شاء .

وتقريب الاستدلال يكون بواسطة الامر بالنضح .

ومنها عن الحسين بن ابى العلاء وفيها قال عليه السلام يغسله ولاينقض الوضوء به، وفى آخر ان عرفت مكانه فاغسله وان خفى عليك مكانه فاغسل الثوب كله :

اقول من الجمع بين الطائفتين نفهم ان فيه وجه حزازة يستحب غسله، على ان فى الاولى لفظة ان شاء فعلق بالمشية فلو كان نجساً واقعاً ماكان وجه لذلك و كذا تكون مما اعرض عنها الأصحاب لواخذنا بظاهرها وهوالنجاسة . وتكون موافقة للعامة ايضا وموافقتهم موجبة لسقوطها عند المعارضة .

واما نجس العين فجميع رطوباته ومنها الثلاثة نجس بلا كلام .

فى نجاسة الميتة

قوله الرابع الميتة من كل ماله دم سائل حلالا كان او حراما

اقول وتنقيح البحث فى ذلك فى ضمن امور ثلاثة : الاول البحث عن ميتة غيرالادمى والثانى عن ميتة الادمى والثالث عن ميتة مالانفس له من غيرالادمى.

اما الاول وهوالميتة من غير الادمى فقد تردد صاحب المدارك والمعالم فيه وقال لادليل لنا على النجاسة الا الاجماع و كذا ينسب المخالفة الى الصدوق وسيأتي شرح الحال فانتظره :

فنقول الادلة الدالة على نجاستها على اقسام ثمانية .

الاول السيرة العملية فان العقلاء و منهم المتشرعة يتنفرون عن الميتة ونستكشف اتصالها الى زمان المعصوم عليه السلام ولم يردع عنها .

الثانى السيرة الارتكازية عن المتشرعة فانه يظهر من سؤالاتهم عن الجيف ان السؤال كان عن النجاسة الا ان يقال ان الاولى عقلائية فلعلهم من جهة كونهم عقلاء يتنفرون عنها وان الثانية مهملة لاتشمل جميع الاقسام لان السؤال يكون عن موارد خاصة .

الثالث الروايات الدالة على ان الميتة اذا غيّر الماء لايمكن الوضوء به ولاشربه فيعلم من عدم جواز شربه والوضوء به بواسطة تغير النجاسة والشاهد عليه جواز الشرب لولم يغيره وهى على قسمين: قسم منها ماتكون ناطقة بالنجاسة فى صورة التغيير بالميتة وقسم آخر مادل على النجاسة فى صورة التفسخ دون غيرها.

فمنها (فى باب ٣ من ابواب الماء المطلق ح ١) عن حريز بن عبدالله عن ابى عبدالله عليه السلام انه قال كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ من الماء واشرب فاذا تغير الماء وتغير الطعم فلا توضأ منه ولاتشرب .

ومنها (ح ٤ فى الباب المتقدم) عن ابى خالد القماط انه سمع ابا عبدالله عليه السلام يقول فى الماء يمر به الرجل وهو نقيع فيه الميتة والجيفة فقال ابوعبدالله عليه السلام ان كان الماء قد تغير ريحه اوطعمه فلا تشرب ولاتتوضأ منه وان لم يتغير ريحه وطعمه فاشرب وتوضأ .

ومنها (فى الباب المتقدم ح٨) عن زرارة عن ابى جعفر قال قلت له راوية من ماء سقطت فيها فارة اوجرد اوصعوة قال اذا تفسخ فيها فلاتشرب من مائها ولاتتوضأ واذا كان غير متفسخ فاشرب منه وتوضأ واطرح الميتة اذا اخرجتها طرية وكذلك الجرة وحب الماء والقربة واشباه ذلك من اوعية الماء وقال ابو جعفر اذا كان الماء اكثر من راوية لم ينجسه شىء تفسخ فيه اولم يتفسخ فيه الاان يجيىء ريح فغلب ريح الماء.

و الجواب عنها ان هـذه لاتدل على النجاسة لان الامر بالاجتناب يكون من بيان الاداب و الشاهد عليه انه لولم يغير الماء يجوز الشرب والـوضوء فلو كانت نجسة لاوجه للتفصيل بين المغير وغيره .

فان قلت التفصيل يكون من جهة عاصمية الماء فنقول (١) الرواية تكون مطلقة من هذه الجهة و كذا التفصيل بين المتفسخ و غيره يكون لجهة اخلاقية لاالنجاسة .

والرابع روايات وردت فى البئرمثل صحيحة محمد بن مسلم عن ابى جعفر (فى باب ٢٢ من ابواب الماء المطلق ح ١) سئل محمد بن مسلم ابا جعفر عليه السلام عن البئر يقع فيها الميتة فقال ان كان لها ريح نزح منها عشرون دلوا .

وتقريب الاستدلال هو ان هذه الروايـة و امثالها دلت بالمطابقة على ان النزح يكون للتطهير ولازمه النجاسة فبالدلالة الألتزامية نفهم ان البئر تصير نجسة ولاوجه لنجاستها الاوقوع الميتة فيها ونجاستها فهى نجسة منجسة .

فان قلت ان البئر عـاصمة ولاتنجس قلت لاملازمة بين الدلالة الالتزامية والمطابقية فى الحجية وان كانت الدلالة الالتزامية تابعة لها فى الوجود .

وفيه اولا ان الامر بالنزح فيها لاتدل على النجاسة بوجه اصلا بل النكتة فيه التعبد فقط والشاهد عليه ماورد فى بعضها من وجوب النزح لموت مالا نفس له مثل الجراد والعقرب الذى لايكون نجساً .

لايقال ان الامر بالنزح ولو لم يكن للتطهير الا ان الظاهر منه ان النزح يكون لاثر الميتة فحيث يكون وقوعها فيه موجد موضوع لحكم تعبدى فكانه

(١) واضف اليه انه يمكن ان يقال ان التفصيل يكون فى مورد القليل فى الرواية الاخيرة بالنسبة الى المتفسخ وغيره كما تراه فى ذكر الحب و الجرة و امثال ذلك ولايكون التفصيل فى الكثير وهذا صريح الرواية كما تراه فلاوجه لهذا الاشكال .

يستأنس منه النجاسة والشاهد عليه ما ورد (في باب ١٥ من ابواب النزح، ح٢) عن حريز عن زرارة قال قلت لابيعبدالله عليه السلام بئر قطرت فيه قطرة دم اوخمر قال الدم والخمر والميت ولحم الخنزير في ذلك كله واحد فينزح منه عشرون دلواً فان غلب الريح نزحت حتى تطيب.

وتقريب الاستدلال بارداف عليه السلام الميت مع الدم وماذكر من النجاسات في وجوب النزح فيكشف منه نجاسة الميت.

وفيه ان الارداف (١) لايمكن ان يصير دليلا على ذلك لان الامر بالنزح لايكون للنجاسة بل لنوع تعبد وهو لاينافي عدم نجاسة الميت.

الخامسة: الروايات الدالة على ان ما وقع في المايعات من الميتة يصير سبباً لنجاستها.

فمنها ما (في الوسائل باب ٥ من ابواب نجاسة المضاف ح ١) عن زرارة عن ابي جعفر (ع) قال اذا وقعت فارة في السمن فماتت فان كان جامداً فألقها ومايليها وكل مابقي وان كان ذائبا فلا تأكله واستصبح به والزيت مثل ذلك ثم دلالتها على المطلوب واضحة من قوله عليه السلام فالقها ومايليها في صورة الانجماد والاستصباح به في صورة الذوبان ولا اشكال فيها الامن (٢) جهة انها وردت في خصوص الفار فلا تثبت العموم بها في جميعها ومن جهة انها تثبت منجسية الميتة بالنسبة الى

(١) اقول ان الظاهر من الرواية بذكر الميت فيها في عداد النجاسات هو ان يكون الميت مثل الدم والخنزير وان لم يكن وجوب النزح للنجاسة سيما بملاحظة ذيل الرواية بقوله عليه السلام فان غلب الريح نزحت حتى تطيب فانه لعصمته لاينجس ولكن في صورة تغيير الريح يكون الميت ايضا منجساً فدلالة الرواية تامة لا خدشة فيها.

(٢) اقول انه لا يكون المورد مخصصاً فبضميمة عدم القول بالفصل وعدم خصوصية المورد لايبقى مجال للاشكالين كما سيأتي منه مدظله الاشارة اليه.

المضاف لاجميع المايعات حتى الماء وساير الاشياء من غير المايع ولكن احتمال وجوب الاجتناب لكونه ميتة لالنجاسة ممنوع لان الظاهر من الرواية هو بيان النجاسة ومامر من الاشكال يكون فى مقامه .

ومنها ماعن جابر (فى باب٥ من نجاسة المضاف ح٢) عن ابى جعفر عليه السلام اتاه رجل فقال وقعت فارة فى خابية فيها سمن اوزيت فما ترى فى اكله قال فقال ابو جعفر لا تأكله فقال الفارة اهون الى من ان اترك طعامى من اجلها قال فقال ابو جعفر انك لم تستخف بالفار بل استخففت بدينك ان الله حرم الميتة من كل شيء.

وتقريب الاستدلال واضح والاشكال فيها يكون من جهة خصوصية المورد وهى الحكم بالنسبة الى الفار ومن جهة التعليل فى الذيل بقوله (ع) ان الله حرم الميتة من كل شيء فان الحرمة لا تلازم النجاسة لاحتمال كونها من جهة ما يحصل(١) فيه اى فى الطعام من اجزاء الميتة فيمكن ان يكون المنع للنجاسة اولحرمة اجزاء الميتة .

نعم يستعمل فى بعض الموارد لفظ الحرمة فى النجاسة كما فى رواية عن على عليه السلام (فى باب ٤٤ من ابواب الاطعمة ح ١) عن السكونى عن ابى عبدالله عليه السلام ان امير المؤمنين سئل عن قدر طبخت فاذا فى القدر فارة فقال يهراق مرقها ويغسل اللحم ويؤكل .

وتقريب الاستدلال بقوله يهراق فانه لاوجه له الا النجاسة (٢) وفيها

---

(١) ما ذكر بعيد عن سياق الرواية فان الفار بمجرد الوقوع فى السمن والزيت لايتلاشى فوراً بل بقائه على حاله فيها اطول من غيره من المايعات مثل الماء وعلى فرض التفسخ ايضا تكون الرواية مطلقة فانه يجب الاجتناب اما لكونه نجساً او ميتة اولكليهما فدلالتها على المطلوب تامة .

(٢) واضف اليه قوله عليه السلام يغسل اللحم ويؤكل فان الغسل لايكون الا للنجاسة فان المرق لايمكن غسله بالماء دون اللحم فلذا امر بالغسل فيه دونه .

اولا انها ضعيفة سنداً بالسكونى وثانيا ان الطبخ يلازم انتشار بعض الاجزاء من الميتة على ان المورد خاص بالفارة .

وكما فى رواية معلى بن خنيس (فى باب ٣١ من ابواب الاطعمة ح ١) عن الحسن بن على عليه السلام قال سئلت ابا الحسن (ع) فقلت ان اهل الجبل تثقل عندهم اليات الغنم فيقطعونها قال هى حرام قلت فيستصبح بها فقال اما تعلم انه يصيب اليد والثوب وهو حرام .

السادسة ما دلت على وجوب اعادة الوضوء اذا كان بماء يكون فيه الميتة وليس هذا الالنجاسة الماء كما (فى باب ٤ من ابواب الماء المطلق) عن عمار بن موسى الساباطى انه سئل اباعبدالله عن رجل يجد فى انائه فارة وقد توضأ من ذلك الاناء مراراً او اغتسل منه وغسل ثيابه وقد كانت الفارة متسلخة فقال ان كان رأها بعد ما فرغ من ذلك وفعله فلايمس من الماء شيئاً ليس عليه شيء لانه لايعلم متى سقطت فيه ثم قال لعله انما وقعت فيه تلك الساعة التى رأها .

وتقريب الأستدلال واضح بقوله لانه لا يعلم متى سقطت فيه فانه مشعر بانه يكون نجساً بواسطة الميتة وصحة الصلوة تكون لقاعدة الفراغ واحتمال ان يكون السقوط بعد الوضوء بحيث لو لم يكن كذلك بان يعلم السقوط قبل الصلوة لاتصح والظاهر تمامية الدلالة فيها وانما الاشكال من خصوصية المورد وهو الفارة فقط ولكن يمكن رفع المحذور بعدم القول بالفصل .

السابعة روايات دلت على وجوب الاجتناب عن ان مآكل اهل الكتاب لانهم لايتحرزون عن الميتة وليس الالنجاستها فمنها ما (فى باب ٢٤ من ابواب الاطعمة باب تحريم الأكل فى اوانى الكفار ح ٦) عن محمد بن مسلم عن احدهما قال سئلته عن آنية اهل الكتاب، فقال لاتأكل فى آنيتهم اذا كانوا يأكلون فيه الميتة والدم ولحم الخنزير .

وتقريب الاستدلال بقوله عليه السلام لاتأكل فى آنيتهم لانهم يأكلون فيه الميتة

ولايكون الأشكال فيه من جهة الخصوصية بل لفظ الميتة مطلق يشمل جميع افرادها الثامنة ماوردت (في باب ٢ من لباس المصلي ح ١) عن ابن بكير.

والأستدلال بقوله عليه السلام اذا علمت انه ذكي و قد ذكاه الذبح الخ فيكون جواز الصلوة فيه من جهة تذكيته اى تطهيره بالذبح بحيث لولم يذك يكون من الميتة ولايجوز الصلوة فيه لنجاسته وفيه ان الذكي(١) في اللغة ماعنى بالطهارة على انها تكون في مقام بيان جواز الصلوة وعدمه لانه ميتة لامن جهة النجاسة.

التاسعه ماورد من قوله تعالى (في سورة الأنعام الآية ١٤٥) قل لااجد فيما اوحى الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة اودماً مسفوحاً اولحم خنزير فانه رجس اوفسقاً اهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولاعاد فان ربك غفور رحيم».

والضمير في كلمة فانه يرجع (٢) الى الميتة لا الى الاخير فقط كما توهم ولكن الاشكال فيها هوان الرجس اعم من النجاسة.

فتحصل (٣) من جميع ما ذكران الادلة من الروايات والايات لاتتم على

---

(١) اقول ان الذكي في لسان الشرع في باب اللحوم يفسر بما هو في مقابل المتية ويستفاد من بعض الروايات اطلاق الميتة على غير الذكي وحررناه في مباحث الاصول في البحث عن اصالة عدم التذكية لكن النجاسة والطهارة امر آخر واحتمال عدم جواز الصلوة لكونه مما لايؤكل بعيد والذى يسهل الخطب كفاية سايرالادلة مع هذه الرواية تأييداً له.

(٢) بل يرجع الى كلمة ما، الموصولة الشاملة للجميع.

(٣) اقول ان بعض الروايات مثل رواية الاكل عن اوانى اهل الكتاب تام الدلالة على المطلوب كما اعترف به وبعض مالم يعترف مدظله ايضا به يدل على المطلوب وهورواية جابر باب ٥ من ابواب نجاسة المضاف وبعض آخر يستشم منه هذا المعنى والبقية تكون مؤيدة له انصافاً فلولم تكن لنا ضرورة ايضا يكفينا ماذكر من الادلة.

المطلوب ولكن ضرورة الفقه هى النجاسة فلايمكن مخالفة القائلين بالنجاسة .

فى نجاسة ميتة الادمى

اما ميتة الآدمى فالاقوال فيها مختلفة وكذا في انها من اية قسم من النجاسات فان الفيض الكاشانى (قده) ذهب الى انها تكون نجاسة واقعية نفسانية تذهب بالغسل واما غيره فذهب الى انها نجاسة مثل ساير النجاسات وفرقوا فى حكمها من جهة كونها نجسة غير منجسة اوانها تكون فى صورة الرطوبة نجسة دون غيرها

والدليل عليها صحيحة الحلبى (فى باب ٣٤ من ابواب النجاسات فى حديث قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن الرجل يصيب ثوبه على جسد الميت قال يغسل ما اصاب الثوب

وصحيحة ابراهيم بن ميمون قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن رجل يقع ثوبه على جسد الميت قال ان كان غسل الميت فلاتغسل ما اصابك منه وان كان لم يغسل فاغسل ما اصاب ثوبك منه يعنى اذا برد الميت .

وتقريب الاستدلال ان غسل الثوب لايكون الالنجاسة الميتة قال المحقق الخراسانى فى شرح التبصرة والعلامة الهمدانى (١) ان الغسل يكون للرطوبات المخرجة عن الميت ولايكون هذا المقال صحيحاً لان الرواية مطلقة من جهة كون الغسل واجباً للرطوبات او لبدن الميت .

---

(١) اقوى مايكون تقريباً للأستدلال ورداً للمحققين المذكورين (قدهما) هو ان فى رواية ابراهيم بن ميمون فرق بين كون الاصابة قبل الغسل فيجب الغسل لابعده فلايجب وهذا يشعر ويؤذن بانه لما يصير بعد الموت طاهراً بالغسل لايكون نجساً فلايجب الغسل فلوكان الاجتناب من جهة الرطوبات مثل البول والغائط لايكون له فرق ، قبله كان اوبعده ، على انه لوكان المراد مطلق الرطوبات ففيه اشكال من جهة ان رطوبة الفم لما ذا يصير نجساً وكذا الانف فرواية ابراهيم تكون اقوى واصرح دليل للنجاسة فتأمل .

وقد اشكل على الأطلاق بانه لوسلم يلزم منه ان نقول باطلاقه من جهة كونه رطباً او يابساً وهو كما ترى.

وفيه انه وان كان للرواية هذا الاطلاق ايضا ولكن لما يكون المناط في باب الطهارات والنجاسات العرف فلما لايرى الرطوبة لايرى السراية فصورة كونه يابساً خرج عن الاطلاق بواسطة فهم العرف.

ومن الروايات الدالة على النجاسة التوقيع المبارك (في باب ٣ من ابواب مس الميت ح٤) في الاحتجاج قال مما خرج عن صاحب الزمان عليه السلام الى محمد بن عبدالله بن جعفر الحميري حيث كتب اليه روى لنا عن العالم (موسى بن جعفر عليه السلام) انه سئل عن امام قوم يصلي بهم بعض صلوتهم وحدثت عليه حادثة كيف يعمل من خلفه فقال يؤخر ويتقدم بعضهم ويتم صلوتهم ويغتسل من مسه، التوقيع: ليس على مسه الاغسل اليد واذا لم تحدث حادثة تقطع الصلوة تم صلوته عن القوم.

وتقريب الدلالة بقوله عليه السلام ليس على من مسه الاغسل اليد ولم يحكم بوجوب الغسل فيجب حمل الرواية على صورة حرارة البدن واما اطلاقها من جهة الجفاف وعدمه فيسيجيء.

ومنها توقيع آخر عنه عليه السلام كتبت اليه روى عن العالم ان من مس ميتاً بحرارته غسل يده ومن مسه وقد برد فعليه الغسل وهذا الميت في هذا الحال لايكون الا بحرارته فالعمل بذلك على ما هو عليه ولعله ينحيه بثيابه ولايمسه فكيف يجب عليه الغسل، التوقيع، اذا مسه على هذه الحال لم يكن عليه الاغسل يده. وقد اشكل على الروايتين وماسبقها بانها مطلقة من جهة الجفاف وعدمه فيلزم الغسل حتى في صورة الجفاف. وفيه ان هذا (١) لاوجه له لوجوب حملها على ما هو

(١) المناط في باب الطهارة والنجاسة وان كان العرف ولكن في صورة عدم احتمال مايكون خلافه فان العرف ايضاً يجتنبون عن الميت ويتقذرون حتى عن*

متفاهم العرف من ان الرطوبة شرط السراية فاذا كان جافا لايكون له السريان فلايجب الغسل .

وفى الفقه الرضوى فان اصاب ثوبك ميت فاغسل ما اصاب . وهذه مطلقة من جهة ملاقاة الثوب مع الميت اوالميت مع الثوب فلايجيىء فيه احتمال كون(١) الاصابة من جهة ماخرج عن الميت من الرطوبات .

ومنها موثقة عمار الساباطى (فى باب ٢١ من نزح البئر ح٢) سئل ابوعبدالله عليه السلام عن رجل ذبح طيراً فوقع فى البر فقال نزح منها دلاء هذا اذا كان ذكيا فهو هكذا وما سوى ذلك ممايقع فى بئر الماء فيموت فيه فاكبره الانسان ينزح منها سبعون دلاء (الى ان قال) الدم والخمر ولحم الخنزير فى ذلك كله واحد ينزح منها عشرون دلوا .

وتقريب الاستدلال بهامثل ما وردت فى روايات باب النزح بالدلالة الالتزامية على النجاسة والكلام فيه الكلام فان الامر بالنزح تعبد وان الغريزة ايضا لاتساعد على هذا لان تنقيص (٢) الماء لايوجب طهارته.

---

*جافه والشرع حكم على طبقه والمؤيد لذلك ما ورد من القول بان غير الأنسان من الحيوانات لايجب على من مسه الغسل بل يستحب غسل اليد فانه يعطى الظهور بان استحباب غسل اليد لايكون للنجاسة المسرية حتى ينصرف عن مورد كونه جافاً وأظن ان المستند لذلك الروايات، ولكن لم يسعنى الوقت حتى ابينها و كيفما كان استحباب غسل اليد فى ساير الحيوانات يكون هو المشهور فيؤيّد بهذا على المطلوب سيّما على مانقل بان الاطباء يحكمون بان جميع الميكربات من الميت بعد الموت يقوى و يظهر على الجلد والله العالم .

(١) اطلاقها لايرفع الأحتمال بل مايرفعه هو ماذكر من ان لازمه نجاسة رطوبات الفم ايضا وعدم الفرق بين قبل الغسل و بعده كما مر فاطلاقها مثل ساير الروايات.

(٢) هذا يكون فى غير محله لان تنقيص الماء من مثل الحياض والا وانى*

واما مستند القول بطهارة ميت الانسان فمنه ما عن الفيض الكاشانى (قده) فانه قد استدل بروايات فى الوافى على ان الغسل يكون لزوال قذارات على بدن الميت عرضاً لاذاتا فانه لو كان نجساً ذاتا فلا وجه لطهارته بعد الغسل فان ذلك لايوجب رفع النجاسة .

ولايخفى مافيه من الضعف لضعف السند على ان العلة لذلك لاتكون منحصرة ولاتكون الرواية فى مقام بيانها ايضا بل الغسل يكون لرفع القذارات عرفاً .

ومنها ما دل على ان غسل الميت يكون لجنابته حال الموت . وفيه انّا لانعلم ذلك على انه لو كان كذلك لاتكون العلة منحصرة والا لما احتاج الى ثلاثة اغسال .

ومنها استبعاد ان يصير طاهراً بالغسل . وفيه ان الاستبعاد لايصير دليلا لرفع اليد عن احكام الشرع على انه نوقض بان الكافر كيف يصير بالاسلام طاهراً وكذلك العصير العنبى بالتثليث .

و من المسالك مسلك الحلبى فى ميت الانسان فانه يقول بدن الانسان نجس غير منجس و استدل عليه بعدم الدليل على نجاسة ملاقيه وغسله يكون للتعبد لالرفع النجاسة. وفيه انه ساقط الذات مع ما ذكر من الادلة على نجاسة ملاقيه .

ثم ان المصنف حكم بان المس بالجفاف ايضا يوجب الغسل (بفتح الغين) ودليله اطلاق الروايات (١) .

وفيه ان الغريزة والانصراف تكون فى صورة الملاقاة حالكونه رطباً

---

*يبعدان يكون مطهر الماء ولكن فى مثل البئر مع انه لايبعد يساعد عليه العرف لان البئر لما يكون له المادة باخراج الماء عنه يخرج عن المادة مايمتزج مع الباقى فيصير سبباً لطيبه .

(١) وهو صحيح كما مر آنفا .

فوزانها وزان سایر الروایات .

وعلى فرض الاطلاق تعارض عموم (١) الموثقة او الصحيحة (فى باب ٣١ من ابواب احكام الخلوة) بان كل يابس ذكى بان يكون له طهارة ذاتية او تنزيلية وهوعام يقدم على الاطلاق فلووصلت النوبة الى التعارض لدعوى اقوائية الاطلاق فيكون الغسل للتعبد ولكن التحقيق تقدم العام .

قوله : وكذا الاجزائها المبانة منها وان كانت صغاراً .

اقول والمخالف فى ذلك صاحب المدارك قده فانه قد اشكل عليه فقاهة واجتهاداً لان الروايات الدالة على نجاسة الميتة لايشمل المقام لان الجزء لايقال عليه انه ميت فعند عدم صدق العنوان لاحكم له لانه يدور مداره والاستصحاب ايضا لاوجه له لانه فى فرض تنصيف الحيوان بنصفين بضربة واحدة لاتكون له حالة سابقة ميتية فان حاله السابق الحيوة واما اذا كان له حالة سابقة بان يقطع عن الميتة فلا يجرى لتغير الموضوع لان الموضوع للنجاسة كان الميت وهذا لم يصدق عليه ذلك .

وفيه ان كلا الدليلين لايكون فى محلهما ولاوجه له فان الدليل الاجتهادى يشمل اجزاء الميتة سواء كان العنوان تقييديا او تعليليا فان العرف لايرى الاتصال مؤثراً فى وجود الحكم وعدمه فى عدمه فان قيل الكلب نجس لايرى اتصال اجزائه مؤثراً فى الحكم وهوالمعول فى فهم الخطابات. واما الدليل الفقاهتى ايضا فلا اشكال فيه لان العرف يتصرف فى موضوع الدليل ففى المقام يرى الموضوع للحرمة الميتة وهى جهة تعليلية والجرم يكون حراما ونجساً وهوباق بعد الابانة ايضا .

---

(١) هذه الرواية مجملة لان الذكى بمعنى الطاهر فى مقابل النجس فيه اجمال، سلمنا ولكن فى المورد يكون الأطلاق مقدما فيخصص العام به لما ذكرنا من المؤيدات ولكن حيث لانقول بوجوب الغسل بل استحبابه كما فى مسئلة ١٠ وسيجىء فيكون هذا مقتضى الجمع بين العموم والارتكاز والروايات .

وايضا يمكن الاستيناس لذلك بروايات سيجيء في ماتحله لاالحيوة فان ما لاتحله الحيوة يكون من اجزاء الميتة ولكنه طاهر لمافي الرواية من التعليل بانه ليس فيه روح ومفهومه انه اذا كان مما فيه روح فهوغيرطاهر .

قوله : عدا ما لا تحله الحيوة منها كالصوف والشعر والوبر والعظم والقرن والمنقار والظفر والمخلب والريش والظلف والسن والبيضة اذا اكتست القشر الاعلى .

اقول لاخلاف في طهارة مالاتحله الحيوة وبعض ماتحلها مثل الانفحة اما للأجماع اولقصور الادلة في نجاسة الميتة فالمرجع قاعدة الطهارة اولروايات خاصة في المقام .

فمنها (ما وردت في باب ٦٨ ح١ - من ابواب النجاسات) عن الحلبي عن ابيعبدالله عليه السلام قال : لابأس بالصلوة فيماكان من صوف الميتة ان الصوف ليس فيه روح .

تقريب الدلالة بهذه واضحة بقوله عليه السلام ان الصوف ليس فيه روح فهى في غاية المتانة على المطلوب .

وماتوهم (١) من ان عدم المنع يكون من جهة الميتية لاالنجاسة ففيه بعد،

(١) ماذكر من التوهم لاوجه له الا على القول بان اجزاء الميتة ولوكان نجساً يمكن استصحابها في الصلوة ولا اشكال فيه فكانه يكون السؤال عن ان المحمول من الميتة هل يكون فيه اشكال ام لا فيقول عليه السلام لااشكال فيه .

ولايخفى انه لو كان السؤال عن هذا ايضاً لايكون له وجه الا ما كان في ذهن السائل من نجاسته الا ان يقال كان السؤال عن اجزاء غير مأكول اللحم فسئل عن حكمه في الميتة و كيفماكان لاوجه لذلك ولايكون للرواية ظهورفيه بل ما هو الظاهر من قوله عليه السلام لابأس بالصلوة فيما كان من صوف الميتة هو ان يكون الصوف لباساً له بحيث يصلّى فيه ويصدق عليه ان الصلوة تكون فيه بنحو الظرفية كما اشاراليه الاستاذ مدظله وان لم يشرح لنا هذا المطلب حتى عند *

لان السؤال يكون من ثوب يكون منسوجاً من الصوف ولايكون جزء من اللباس كذلك حتى يقال انه مانع للصلوة اوليس بمانع ، والحاصل لايكون السؤال عن اجزاء الميتة فى اللباس بل هو اللباس ويسئل عن حكمه ثم ان قوله عليه السلام ليس فيه روح اما ان يكون المراد منه انه ليس (١) ميتة او على فرض كونه ميتة ينزل على كونه غير ميتة فى الاحكام .

و منها ما عن زرارة قال سئلته عن الأنفحة تخرج من الجدى الميت قال لابأس به قلت اللبن يكون فى ضرع الشاة و قد ماتت قال لابأس به قلت الصوف والشعر وعظام الفيل والجلد والبيض يخرج من الدجاجة قال كل هذا لابأس به . (فى باب ٣٣ من الاطعمة المحرمة ح ٩) .

و منها عن حريز قال قال ابو عبدالله عليه السلام لزرارة و محمد بن مسلم اللبن واللباء والبيضة والشعر والصوف والقرن والناب والحافر و كل شيىء يفصل من الشاة والدابة فهو ذكى وان اخذته بعد ان يموت فاغسله وصل فيه (فى باب ٣٣ من الاطعمة المحرمة ح ٣) .

ومنها عن اسماعيل بن مرار عن يونس عنهم عليهم السلام قال خمسة اشياء ذكية مما فيها منافع الخلق الأنفحة و البيض و الصوف و الشعر و الوبر ولابأس باكل الجبن كله ما عمله مسلم او غيره و انما يكره ان يؤكل سوى الأنفحة فى آنية المجوس واهل الكتاب لانهم لايتوقون الميتة والخمر (فى الباب المتقدم ح ٢) .

ومنها عن الحسين بن زرارة (فى باب ٣٣ من ابواب الأطعمة ح ٤) قال كنت عند ابى عبدالله عليه السلام وابى يسأله عن السن ومن الميتة والبيضة من الميتة وانفحة

---

* المراجعة اليه لنصير قانعاً ولكن ما هو اظنّه من كلامه هو ان يكون مراده من ايراد التوهم ودفعه ما ذكرناه والله العالم .

(١) لا ترديد فى انه كان لعدم الميتية لان الشعر مثلا لايكون فيه روح حتى يقال انه مات لا التنزيل فى الحكم فقط .

الميتة قال كل هذا ذكي ، وزاد فيه علي بن عقبة وعلي بن الحسن بن رباط قال والشعر والصوف كله ذكي .

وكيفما كان فلا اشكال في دلالتها على الطهارة سواء كان المراد بالذكي الطهارة او انه ليس بميتة لانه على الثاني ايضاً يكون أظهر خواص عدم الميتة الطهارة وحلية الأكل فيما يؤكل ودعوى الاختصاص بالاكل فقط ممنوع لان النجاسة ايضاً من اظهر الخواص على ان بعض ما ذكر لا يكون من المأكول مثل الصوف و الشعر .

تنبيه : في الاصل عند الشك في الطهارة والنجاسة فيماذكروالمرجع فيه قاعدة الطهارة لان ادلة نجاسة الميتة لايشمله ويكون خارجاً من باب التخصص فلاتصل النوبة الى الشك وعلى فرض الشك في انه يكون مما تحله الحيوة ام لا فيرجع الى قاعدة الطهارة ايضاً لعدم عام في المقام يرجع اليه وما يرى في بعض الروايات من استثنائه عن الميتة يكون لدفع توهم الشمول ولايشعر بانه داخل في العنوان ضرورة انه لاروح للشعرحتى يصدق عليه الموت وعلى فرض شموله وخروجه بالتخصيص فالمرجع عند الشك هو العام .

في عدم الفرق في كون الصوف وما ذكر من الميت مأخوذاً بالجز او النتف

ثم ان المشهور عدم الفرق بين الانفصال بالجز والنتف والقلع ، والمخالف الشيخ الطوسي قدس سره فانه فصّل بين صورة الجز فقال بالطهارة وصورة النتف فحكم بالنجاسة والدليل للمشهور اولا عدم شمول ادلة نجاسة الميتة مثل ماذكر حتى يستفاد الاطلاق كما علمت فانه خارج بالتخصص لابالتخصيص وثانياً عموم التنزيل في ماليس فيه روح وثالثاً على فرض شمول روايات الميتة للمقام باطلاقها فتكون الروايات الخاصة مقيدات لها لان اطلاقها ايضاً يشمل حتى صورة الاخذ بالنتف .

فان قلت (١) ان الدليل عليذلك لوكانت حسنة حريز فانهاكانت مطلقة من جهة دلالتها على وجوب الغسل سواء كان الاخذ بالجز او النتف .

قلت الاطلاق لاينكر الا ان الأمر بالغسل فيهاتكون مثله فى ساير الروايات مشعراً بالنجاسة و مبيناً لجهة مانعيتها للصلوة فعليهذا لا وجه للامر بالغسل الا فى صورة كون الاخذ بالنتف لان اصول الشعر لملاقاتها مع الميتة تصير نجسة نجاسة عرضية فيجب غسلها لذلك فلايكون القول بان الغسل واجب مطلقاً الا من جهة التعبد وهو بعيد .

واماالدليل لمخالف المشهورفوجهان : الاول ان اصول الشعر متصلة باجزاء الميتة التى لو بقيت تصير شعراً فقبل استحالتها شعراً تكون نجسة .

وقد اجيب عنه باجوبة ولكن الصحيح فى الجواب هو ان يقال ان مايكون فى اصول الشعر لايكون من اجزاء الميت لانه لا يكون لحماً فيكون من الفضلات التى لا تكون فيها الحيوة . فيكون هذه من الشبهة فى مصداق عموم مادل على نجاسة الميتة على فرض عدم شموله لمثل الصوف وعلى فرض الشمول يكون من الشبهة المفهومية ففى الاول لايرجع الى العام بل الى قاعدة الطهارة كما هو الحق و قد عرفت مما مر وعلى الثانى فيمكن التمسك بالعام للنجاسة ولكن لايشمل العام اى عام نجاسة الميتة ما ذكر من الصوف والشعر والوبر .

و اما الجواب الذى قد اجاب به غيرنا فهو التمسك باطلاق ما دل على

---

(١) هذا بيان الاستاذ للمطلب بنحو الاشكال و الجواب و لكن الحق هو ان هذا تنبيه على مطلب فى الرواية ولايمكن ان يكون اشكالا على دليل المشهور الابنظر بدوى فعند التحقيق يفهم ان الامر بالغسل لايكون لرفع النجاسة الذاتية وما يظهر من القائلين بالنجاسة مثل الشيخ هو النجاسة الذاتية لا العرضية التى تذهب غائلتها بالغسل فلاوجه لان يكون اشكالا وان كان الظاهر من بيان الاستاذ هذا ، فتأمل جيداً لعلك تفهم خلاف ما افهم .

الطهارة فيما ليس فيه روح ليشمل حتى مورد النزاع وحكم بالطهارة .

وفيه (١) ان القائل بذلك يمكن ان يكون متسلماً للاطلاق وغير منكر للطهارة الذاتية فيكون اشكاله من جهة ملاقاة الاصول مع الاجزاء الصغار من الميتة .

و دعوى غلبة النتف في الاخذ عند العرف ممنوعة (٢) لان الغالب عندهم الاخذ بالجز" فلا يمكن الكشف الأني لعدم نجاسته او انه يكون نجساً معفوا عنه فدعوى الاطلاق من هذه الجهة ممنوعة لا يصغى اليها .

الوجه الثاني مما ذكر لمخالفة المشهور رواية فتح ابن يزيد الجرجاني (المروية في ابواب الاطعمة المحرمة باب ٣٣ ح ٧) عن ابي الحسن عليه السلام قال كتبت اليه سئلته عن جلود الميتة التي يؤكل لحمها ان ذكي فكتب لا ينتفع بشيء من الميتة باهاب و لا عصب و كل ما كان من السخال من الصوف ان جز و الشعر و الوبر والانفحة والقرن ولا يتعدى الى غيرها انشاء الله .

تقريب الاستدلال بقوله عليه السلام و الصوف ان جز فان الطهارة تكون مقيدة بصورة كونه بالجز" .

---

(١) محل النزاع لا تكون النجاسة العرضية والا فلا مخالفة بين المشهور وغيره بل النزاع في النجاسة الذاتية كما يظهر من دليلهم بانه لا يكون مستحيلا ولا ادرى كيف يجيب الاستاذ عنهم بحيث يكون رافعاً لاشكالهم انه نجس ذاتاً لقوله انه لا يكون من اجزاء الميتة بل من الفضول ثم في مقام رد" المتمسكين بالاطلاق يقول يمكن ان يكون الاطلاق عندهم مسلماً .

على ان الاطلاق المدعى وان كان غير حاضر عندى اصل كلامهم واكتفيت بنقل الاستاذ مد ظله هو الاطلاق من جهة شموله لما ليس فيه روح سواء كان من الحى او الميت كما هو الظاهر من نقله .

(٢) هذا الجواب يكون مناسباً لرفع الاشكال لو سلمنا ما يقوله الاستاذ لا ما سبق على ما فهمته الى الان .

وفيه ان هذه الرواية تكون ضعيفة السند والمتن مضطرب ايضا لان خبر المبتداء و هو قوله كل ما كان الخ محذوف على ان القيد خاص بالسخال و لعله يكون لنكتة رقة جلده وارشاداً الى انه بواسطة النتف ينتف اللحم والجلد وهذه لاتكون فى غيره فيمكن القول بان الاخذ بالنتف ايضاً لا اشكال فيه الا من جهة النجاسة العرضية .

ومن المستثنيات من الميتة البيضة

قوله : سواء كانت من الحيوان الحلال اوالحرام (١) وسواء اخذ ذلك بجز او نتف او غيرهما نعم يجب غسل المنتوف من رطوبات الميتة .

اقول لا اشكال فيه ولكن فى العبارات يشترط طهارته بان يكون مكتسيا جلده الاعلى وبتعبير آخر جلده الغليظ .

والدليل عليه انه يكون مما لاتحله الحيوة ونشوه فى بطن الدجاج لاربط له بذلك فمقتضى الاصل والروايات الطهارة والتحقيق الطهارة حتى فى صورة اكتسائه جلده الغير الغليظ لانه ايضاً مانع عن السراية . ومن الروايات التى دلت على ان القشر الاعلى شرط فى طهارته رواية غياث بن ابراهيم فى بيضة خرجت من است دجاجة قال ان كانت اكتست البيضة الجلد الغليظ فلابأس بها (فى باب ٣٣ من الاطعمة المحرمة ح ٦ فى الوسائل ج ١٦) .

والاشكال عليها هو انها ضعيفة سنداً لان غياث بن ابراهيم يكون من الزيدية فعلى اساس صاحب المدارك الذى يشترط فى قبول الرواية عدالة الراوى بان يكون معدّلا بعدلين لاتكون هذه قابلة للأعتماد عليها و اما على مسلك التحقيق الذى هوالاكتفاء بكون الراوى موثقاً فلا وجه لاشكال صاحب المدارك فانه لادليل للقائل باشتراط الجلد الغليظ الا هذه الرواية فتكون معمولة بها

(١) اقول طهارة بيض الحيوان الحرام لاتنافى حرمته اذ اغسل ظاهره .

والعمل جابر للضعف .

فان قلت يمكن ان يكون اعتمادهم على ما فهموا من ان الغليظ يمنع السراية وغيره لايمنع فلايمكن انجبار ضعف الرواية بعملهم . قلت(١) بالمشاهدة والوجدان قد ثبت ان الجلد الرقيق ايضا مانع عن السراية فلاوجه لما قيل .

فان قلت ان هذا يكون صحيحاً بالنسبة الى الحليّة فلا يكون لنا دليل بالنسبة الى الطهارة الا قاعدتها فمنصرف هذه الرواية تكون الحلية فقط .

قلت اظهر الاثار بالنسبة الى عدم الميتية الطهارة والحلّية فانها نجس وحرام على فرض اثبات كونها ميتة فالرواية كافية لاثباتهما ومن يتكى بقاعدة الطهارة فلعله اعرض عنها لضعفها بنظره او الانصراف الغير المرضى عندنا .

ثم هل تثبت الحلية والطهارة مطلقا حتى بالنسبة الى غير مأكول اللحم او يختص بمأكوله خلاف قد ذهب العلامة (قده) الى ان حليته تكون تابعة لذات البيض فان كان حلالا قبل الموت فهو والا فلا .

ومما يمكن ان يكون دليلا للعلامة (قده) الرواية التى يكون عن الحسين ابن زرارة قال سئلته عن البيضة تخرج من بطن الدجاجة الميتة قال تأكلها (فى باب ٣٣ من الاطعمة المحرمة ح ٨) تقريب الاستدلال (١) بانه لما يكون المقام

(١) وقد احتمل المحقق الهمدانى (قده) السراية فى صورة عدم القشر الغليظ ووجّهه بانه لو بقى يكون قابلا للرشد ولايكون هذا الا من جهة تأثير الدجاج فى البيضة واحتماله بمكان من الامكان ولاتكون الرواية ايضا تعبدا محضاً بل يؤيد فى النظر انها تكون لذلك .

(١) اقول هذه الرواية ومابعدها يمكن الاستدلال بها على فرض كون المورد مخصصا و اما على فرض عدمه فلا ، بل ما ذكر من عدم احراز وحدة المطلوب يكون وجيهاً ولكن مايسهل الخطب هو ان السئوال يكون عن العوارض الطارية على الموت كما ذكره الاستاذ مدظله بحيث نحكم بالتبعية فى ساير الامور فان *

سئوالا عن البيضة التى تخرج من بطن الدجاجة وهى من حلال اللحم يحكم بحلية اكلها .

و منها حسنة زرارة و فيها السئوال عن البيض يخرج من الدجاجة فقال كل هذا لا بأس به . (فى باب ٣٣ من الاطعمة المحرمة ح ١٠) . فانها ايضا خاصة بالدجاج فتكون الروايتان مخصصتين لما دل على الطهارة مطلقا .

و قد اشكل اولا عليها بان تلك الروايات مطلقها و مقيدها يكون مثبتاً ولا وجه لحمل الثانى على الاول الا بعد احراز وحدة المطلوب وهى غير ثابتة .

و ثانياً على فرض التقييد فما يؤكل لحمه بهذه الروايات يثبت و غيره بقاعده الطهارة .

والجواب عن ذلك هو ان السئوال فى الروايات يكون من جهة العوارض الطارية على الموت بحيث لو لم يكن الموت يكون حكمه حكمه الذى كان له وما ذكر (١) من أصالة الطهارة غير وجيه لانها تنقطع على فرض التقييد اى تقييد المطلقات بما دلت على بيض الدجاج باحراز وحدة المطلوب فطهارة البيض و حليته تكون تابعة للحيوان الذى خرجت عنه البيضة فان كان حلالا فهى

* الحيوان الذى كان غير مأكول اللحم والبيض لا يصير بعد الموت مأكول البيض ففى غير المأكول لو سئل يكون السئوال عن الطهارة والنجاسة لا الحلية والنظر فى الروايات (فى باب ٣٣ من ابواب الاطعمة المحرمة) يوجب تقوية ما ذكر فان العمومات ايضا يفهم منها وحدة المطلوب ويعلم أن المراد بيض الدجاجة وامثالها ولكن عمومات ما ليس فيه روح تشمل حتى البيضة والبحث عن الحلّية شيء آخر ولا نحرز وحدة المطلوب فبيض حرام اللحم طاهر و حرام .

(١) ماذكر من انقطاعه يكون على فرض التقييد والمستشكل يكون ممن لا يرى التقييد فالتمسك بالقاعدة ايضا بمكان من الامكان لو اغمضنا عن سياق السئوال والجواب الذى يستفاد منه التبعية .

حلال والا فهى حرام و كذا الطهارة الذاتية تابعة له (١).

و من المستثنيات عن الميتة الانفحة

قوله : و يلحق بالمذكورات الا نفحة

والروايات الدالة على طهارتها مستفيضة و كلمات الفقهاء ايضا متفقة انما الكلام فى انها هل تكون هى الظرف او هو مع المظروف او المظروف فقط كما هو الظاهر عن اختلاف عباراتهم فى ذلك.

اقول ما يقال بالفارسية (پنيرمايه) و بالعربية الدارجة المجبنة و يكون مما ينتفع الناس به يكون مجموع الظرف والمظروف كما نرى من عادة العرف و كلمات اهل اللغة ايضا يستفاد منها ثلاث احتمالات.

ففى محيط المحيط الانفحة شيىء يستخرج من بطن الجدى قبل ان يطعم اصفر فيعصر فى صوفة مبتلة فى اللبن والظاهر من هذه هو ان تكون الانفحة المظروف (٢) فقط.

و فى تاج العروس هى آلة تخرج من بطن الجدى فيها لبن منعقد يسمى اللباء ويغيّر به لبن الحليب فيصير جبنا وهكذا ما فى لسان العرب فانه يستفاد

---

(١) مرّ الفرق بين الحرمة والحليّة والطهارة والنجاسة ولانحرز وحدة المطلوب بالنسبة الى الطهارة فان عموم ماليس فيه روح شامل لبيض حرام اللحم فهو حرام طاهر ذاتاً والسئوال غالباً وان كان عن الدجاجة لكن يكون من جهة كثره الابتلاء به وان حرام اللحم لايعتنى ببيضه ايضا غالبا.

(٢) الظاهر منها ان الانفحة تكون مجموع الظرف والمظروف فانها تكون شيئا تعصر لا المعصور فقط و ان كان هو مما ينتفع به الناس و لكن الظاهر من تاج العروس انها الظرف لان المظروف يسمى اللباء ولكن الظرف فقط لايكون مما يسمّى فى العرف بالأنفحة.

من اللغتين انها حضوص الظرف .

فاذا عرفت ذلك فاقول ماهوالتحقيق انها لوكانت اسماً للمظروف فتكون طاهرة فان لم يكن الظرف داخلا يجب علاج نجاستها العرضية بواسطتها فاما ان يحكم بعدم النجاسة او عدم السراية حتى يكون مخصصاً لما دل على ان كل نجس منجس اويكون خارجاً تخصصا بواسطة عدم السراية لان المظروف لايكون قابلا للتطهير لانه مايع .

وبعبارة اخرى نقول يكون هوما ينتفع به الناس ولانكون بصددان اى عام خصص اولا ، كما انه او قيل انه اسم للظرف فلا يكون من اجزاء الميتة ولايكون ملاقياً لها فهى قابلة للأستفادة وان كانت هى الظرف والمظروف فايضاً كذلك ويجب رفع نجاستها العرضية بواسطة الغسل فعلى اى تقدير يكون ما ينتفع به الناس بلا اشكال ، قال سيدنا الاستاذ الاصفهانى (قده) انها تكون المظروف فقط وقال ان هذا يكون مما يساعده العرف ولكن (١) ما قبلنا عنه (قده) لان العرف لايكون مساعداً فنقول المظروف على اى تقدير يكون طاهراً قابلا للانتفاع .

* * *

(١) ما فهمنا من كلام الاستاذ هوانه كانّه يميل الى انها فى العرف تكون مجموع الظرف والمظروف ولكن ماظهر لنا الى الآن وماتكون كلمات بعض اهل اللغة ايضاً ناطقة به هو المظروف فان الدارج فى العرف كثيراً هو ما يكون معصوراً فى صوفة مبتلة باللبن وان كان غيره ايضاً مورداً للاستفادة اى يجعلون الظرف والمظروف فى اللبن ويعصرونه فيصير جبناً و لكن الغالب هو الاول و كأن السيّد (قده) يكون نظره الى هذا فجعل العرف مساعداً .

اشكال ودفع

اما الاشكال فهو ان الأنفحة من الميتة لو لم تكن نجسة فلما ذا يحكم ظاهراً بنجاستها فى رواية زرارة عن ابيعبدالله عليه السلام بعد السؤال عن الجبن يجعل فيه الميتة والمراد بالميتة الأنفحة عن الميتة فاجابه عليه السلام بانه أمن اجل مكان واحد يجعل فيه الميتة حرم جميع ما فى الارضين الحديث (فى باب ٦١ من الاطعمة المباحة ح ٥) وهذا كما تراه يكون تصديقاً للسائل بان الانفحة عن الميت نجسة ولكن من جهة كونها فى دائرة غير محصورة حكم عليه السلام بعدم لزوم الأجتناب عنها والافاصل النجاسة مسلمة .

و الحاصل لو لم تكن فى الواقع نجسة لاوجه لترتيب الأثرعليها ، عند الشك اما الدفع فان العامة لما يحكمون بنجاستها فكان عليه السلام فى تقية فكانه عليه السلام اظهر انها نجسة و لكن بين الواقع بانه على فرض النجاسة لما تكون فى دائرة غير محصورة لايلزم الاجتناب عنه . (١)

---

(١) اقول و الشاهد عليه على ما فى ذكرى عن بعضهم ما فى ذيل الرواية بانه عليه السلام يقول أنا اشترى من السوق الجبن والسمن وما اظن ان هذه البرابرة والسودان يسمون فانه مع عدم الظن بالتسمية حكم بالطهارة وهودليل على طهارة الانفحة عن الميتة ولكن الظاهرمن الرواية خلاف مافهموه بل الظاهر الواضح من الرواية نجاسة الانفحة وحكمه عليه السلام بعدم الاجتناب للشبهة الغيرالمحصورة فلا مناص الا الحمل على التقية كما ذكره مدظله اورمى الرواية بضعف السند كما رايته فى تقريرات الاصول عن العلامة النائينى (قده) وعلى هذا لايمكن التمسك بها لعدم الاجتناب فى الشبهات الغيرالمحصورة او نقول بأن انفحة الميتة ولو كانت طاهرة ذاتاً الا أن ظاهرها نجس يجب غسلها والسائل سئل عن حكم من لايبالى بذلك وعدم الاطمينان وقوله وما اظن هذه البرابرة الخ شاهد على ماذكرناه من عدم المبالات .

فى انه هل يختص طهارة الانفحة بالجدى و السخال ام لا

ثم انه هل يختص طهارة الأنفحة بالجدى والسخال كما هو المعمول او يكون عاما يشمل حتى ماعن الحمار والعجل او يكون اعم بحيث يشمل حتى غير المأكول مثل الذئب ، فيه خلاف : فقد نص بعضهم بالاختصاص بالجدى والسخال وما تعدى الى غيره فاذا نظرنا الى كلمات اهل اللغة نرى بعضهم يخصونه بالرضيع من الجدى والسخال وتعبير بعضهم يكون بما لا يأكل العلف ولكن لا اعتبار بها لانهم ينقلون موارد الاستعمالات نعم يمكن ادعاء الانصراف الى المأكول فقط و يستفاد من رواية ابن حمزة الاعمية فقوله عليه السلام فى التشبيه بالبيضة من جهة انها ليس فيها روح(١) ولا يكون فيها عرق ولادم دليل على ان المناط عدم الروح وهو لا يختص بالجدى والسخال .

و اما الدليل للقائلين بالاعمية من المأكول و غيره فاطلاق الرواية الدالة على ان ماليس فيه روح من الميتة طاهر .

و لكنه مدفوع لان انصراف الدليل يكون الى المأكول لان السؤال فى الروايات يكون من جهة العوارض العارضة على الميتة فماكان حراماً قبل الموت لايصير حلالا به ولا يخفى ان الانفحة يكون الكلام فى حكميها و هما الطهارة والمأكولية و كذلك الصوف يكون الكلام فيه فى حكمين وهما الطهارة وجواز الصلوة فيه، فيمكن ان يقال بالطهارة فيها بالنسبة الى غير المأكول وعدم الحلية فى الانفحة وعدم جواز الصلوة فى الصوف فاطلاق الروايات من جهة الطهارة مقبول لا الحلية وجواز الصلوة .

---

(١) عدم الروح فيه من جهة عدم العرق و الدم فى الانفحة لابد من احرازه ولو من رواية ابى حمزة ويشكل حمل عدم ذلك على مافى الانفحة من اللبن فانه ليس من شأنه ان يكون فيه عرق ولادم حتى ينفيه عليه السلام .

والسر فى ذلك ان السؤال فيها يكون من جهة الأكل وهو يتمشى فى صورة كون الحيوان مأكولا قبل الموت حتى يسئل عن عارضه بعده واما الطهارة فلما كانت قبل الموت فيمكن قبول الاطلاق بالنسبة اليها و القول بانها تكون مثل قبله (١).

فتحصل من جميع ما ذكر ان مستند القائلين بالشمول حتى بالنسبة الى غير المأكول ايضا هو اطلاق الدليل ومستند القائلين بالاختصاص هو الانصراف الى المأكول و دليلنا التفصيل بين الطهارة و غيرها فنقبل الاطلاق بالنسبة اليها دونه.

ثم ان المتيقن طهارة باطن الجلد الملاقى لما فيه من اللبن لانه ليس لنا خطاب بالطهارة فالاحتياط لاينبغى تركه بالنسبة الى الظاهر(٢).

* * *

(١) اقول قد ظهر السر فى التفكيك بين الحلية والطهارة فى الانفحة ولكن الاستاذ مدظله ما بيّن سرّ التفكيك بين جواز الصلوة والطهارة فيمكن ان يكون السر فيه هو ان غير المأكول لايجوز الصلوة فى اجزائه حتى بعد التذكية او قبل الموت مثل شعر الهرّة فهذا لافرق له بالنسبة الى الصلوة قبل الموت وبعده واما الطهارة فانها تكون فى مقام السؤال عنها فيمكن ان يقال ان الصوف من غير المأكول طاهر ولو بعد الموت ولعل الاستاذ مدظله ايضا اراد هذا كما يفهم من بيانه بالنسبة الى الانفحة وهذا واضح ذكرناه تتميما ومنه ظهر ما مر منّا فى طهارة البيض من غير المأكول فى ذيل كلامه.

(٢) اقول وجوب غسل ظاهره مما لا كلام فيه انما الكلام فى صورة كون الانفحة هو المظرف فقط وعليه لابد من القول بطهارة الباطن لامن باب المتيقن بل من باب أن غسل ظاهر ما فى الجوف وتحصيل طهارة اللبن غير ممكن.

في اشتراط عدم كون الحيوان معلوفة

ثم لايخفى ان الحكم فى طهارة الانفحة عن الميتة يكون فى صورة عدم صيرورة الحيوان معلوفاً فاذا صار كذلك خرج عنه ويحكم بنجاسة انفحته فانه اذا رأى النبات تصير كرشاً كما فى اللغة .

فعليهذا ان اشتبه بشبهة مفهومية مثل ان يأكل الحيوان العلف فى يوم او يومين فشك فى انه هل خرج بذلك عن حالته الاولية ودخل فى المعلوفة ام لا اوبشبهة مصداقية مثل ان لانعلم ان مايشترى فى السوق انه يكون من المعلوف او غيره .

فهل يكون المقام مقام التمسك بالعام الأول او التمسك بالمخصص فيه خلاف على حسب المبانى:فنقول ان العام على التحقيق يكون له انحلال افرادى وزمانى فاذ اخرج بعض الافراد عنه فى بعض الازمنة مثل زمان عدم كونه معلوفة ثم شك فى تخصيص فرد آخر بواسطة الشبهة فى المفهوم فيتمسك به حتى يظهر خروج هذا الفرد المشكوك منه فعليهذا يجب الرجوع الى عمومات الميتة والقول بنجاسة الانفحة المشكوكة من جهة كونها من المعلوفة اوغيرها .

فان قلت يستصحب عنوان الأنفحة ويترتب عليه حكم الخاص وهو الطهارة وهو المحكم فلاى سبب يتمسك بالعام .

قلت الاثر لايترتب على العنوان بل على الموجود فى الخارج وهو الفرد المردد واقعاكالرضاع فانه اذا علمنا ان الارتضاع ينشر الحرمة ولكن لانـدرى انها تحصل بعشر رضعات او بخمس عشر فيدور امره بين ان يكون بالاولى فهو حاصل قطعاً اوبالثانى وهومنتف قطعاً فانهذا لايكون له حالة سابقة حتى يستصحب الا أن يقال أنه تغيير حالة من حالاتها موجبة للشك فى خروجها عن هذا العنوان بعد معلومية أن حد الأنفحة ماهو وهو يكون من الشبهة المصداقية لا المفهومية كما ترى .

ثم ان الجهة اذا كانت تقييدية لايجرى الاستصحاب فى الحكم بخلاف ما اذاكانت تعليلية فانه لايلزم احراز القيد فيمكن ان يقال ان هذا الشيىء كان طاهراً قبل فكذا الان فعلى اى حال لايجرى الاستصحاب على التحقيق فى المقام خلافا للمحقق الخراسانى (قده) .

واما فى الشبهة المصداقية فلا يتمسك بالعام بل يرجع الى قاعدة الطهارة بعد الشك فيها .

فى اللبن عن الميتة

قوله: وكذا اللبن فى الضرع ولاينجس بملاقات ضرع النجس لكن الاحوط(١) فى اللبن الاجتناب خصوصاً اذا كان من غير مأكول اللحم ولابد من غسل ظاهر الانفحة الملاقى للميتة هذا فى ميتة غير نجس العين واما فيها فلا يستثنى شىء

اقول من المسائل المشكلة من حيث الاقوال لبن الميتة فعن غاية المرام والغنية القول بالطهارة ولكن المتأخرين حكموا بنجاسته وعلى اى تقدير فالقائل بالطهارة والنجاسة كلاهما من الاعاظم ويدعون الاجماع على مطلوبهم اما مستند القائلين بالطهارة فالروايات الواردة فى الباب .

فمنها صحيحة زرارة المتقدمة (فى باب ٣٣ من الاطعمة المحرمة ح ٩) .

ومنها حسنة حريز عن حسين بن زرارة المتقدمة (فى باب ٣٣ المتقدم ح ٤)

ومنها مرسلة الصدوق او مسنده ـ قال الصادق عليه السلام عشرة اشياء من الميتة ذكية القرن الحافر والعظم و السن والانفحة واللبن والشعر والصوف والريش والبيض (فى الباب المتقدم ح ٩) .

واما جواب المخالف(٢) عن هذه الروايات: فضعف السند اما رواية حسين بن

(١) لايترك مطلقا .

(٢) اقول لوسقط هذه الروايات عن الاعتبار بهذا البيان لم يبق سند للمخالف بالنسبة الى غيره قليلا فى بعض .

زرارة فبه تضعف لانه مجهول لم يرد فيه مدح عن كتب الرجال وفيه انه امامى و صفوان فى الرواية يكون من اصحاب الاجماع و هم لايروون الا عن ثقة وهذا منهم فيكون هذا كافياً لتوثيقه مع انه ابن زرارة .

واما مرسلة الصدوق فلأرساله لافائدة فيها ومسنده فى الخصال فى طريقه احمد وهومجهول الا ان يقال ان مرسل الصدوق (قده) كمسنده لان الروايات التى نقلها نقل للعمل و فتواه يكون على طبقها فلا يروى عن غير الثقة الا ان يقال ان الوثوق عنده لايفيدنا فانه ربما يكون الموثق عنده غير موثق عندنا ويمكن دفع الاشكال عن مسنده بان نقله عن احمد دليل على توثيقه .

واما حسنة حريز على مشرب وصحيحته على مشرب آخر كما عن كاشف الرموزفدلالتها غيرتامةلانها غيرمطلقة لان كل ماحكم فيها بطهارته يكون من الحرمة وما عن الميت مأموريغسله كما يفهم من قوله اللبن واللباء الى قوله و كلشيىء يفصل من الشاة والدابة فهوذكى وان اخذته من ميت فاغسله وصل فيه.

وفيه ان اختصاصه بالحى غير وجه بقرينة التنويع فانه امر بغسل ما عن الميت وهو لايمكن الافى مثل الصوف فان اللبن واللباء لما لايمكن غسله ولم يفصّل بين المأخوذ عن الحى والمأخوذ عن الميت بالنسبة اليه فيفهم الاطلاق.

وقد اشكل على رواية زرارة بانها موهونة لتضمنها ما هو خلاف الاجماع وهو الجلد فانه نجس من الميت فانها كما ترى يكون السؤال فيها عن الانفحة واشياء اخر منها الجلد بقوله : سئلته عن الانفحة من الجدى الميت قال لابأس به قلت اللبن يكون فى ضرع الشاة قال لابأس قلت الصوف الى ان قال الجلد فقال عليه السلام كل ذلك لابأس به ، فان الجلد وقع فى السؤال وحكم عليه السلام بعدم البأس

وفيه ان هذه نقلت بطريقين طريق الشيخ وطريق الصدوق والثانى لايكون فيه لفظ الجلد هذا اولا وثانياً لو كانت فقرة من الرواية خلاف الاجماع لاتضر

ببقية الرواية على ان العلامة القائل بنجاسة اللبن فسّر الانفحة تبعاً للقدماء بانها لبن سيال وحكم بطهارته ولايكون له مستند الاهذه الرواية .

فتحصل ان هذه الروايات تكون ظاهرة فى الطهارة ولايرد عليها الأشكالات التى اوردها المتأخرون هذا مستند المتقدمين .

واما سند المتأخرين فاولا عمومات الانفعال فان اللبن يكون من المايعات فيشمله ادلة انفعال المضاف فهو مع ملاقاته للميتة ينفعل .

وفيه ان ادلة الانفعال تخصص بما ذكر من الروايات المخصصة وعلى فرض عدم التمامية فلا تصل النوبة الى قاعدة الطهارة لانها محكومة للاطلاقات فهى المحكمة كما قال الشيخ ولكن قلنا بانها تامة الدلالة والسند هذا اولا .

و ثانيا ان الطباع يتنفر عن لبن الميت ـ و فيه انه منقوض بطهارة ماء الاستنجاء .

وثالثا عمومات عدم الانتفاع بالميتة تشمل المقام ـ وفيه انه لايكون ميتة وعلى فرض التسليم تخصص بما ذكر من الروايات .

ورابعاً بروايتين احديها عن وهب بن وهب ان عليا سئل عن شاة ماتت فحلب منها لبن فقال ذلك الحرام محضاً (فى باب ٣٣ من الاطعمة المحرمة ح ١١) وثانيتها رواية فتح بن يزيد الجرجانى (فى باب ٣٣ من الاطمة المحرمة ح ٧) فان قوله بعد ذكر اشياء محللة من الميتة ولم يكن اللبن مذكورا فيها «ولا يتعدى الى غيره انشاء الله» دليل على ان غير ماذكر لايكون حلالا .

والاشكال فيهما ان وهب فى الأولى يكون من اكذب البرية و اضطراب المتن فى الثانية يوجب سقوطها ولاينجبر بالشهرة عن المتأخرين لان المستند عندهم يمكن ان يكون القواعد فى المضاف و غيره لاهذه الرواية فلا يمكن الجبار ضعف وهب بشهرتهم .

ثم قال الشيخ ما ذكرتم من الروايات يخالف قاعدة كل نجس منجس

فنقول ان كان مراده ضعف السند فله وجه ولكن ان كان هذا الكلام مع تسليم سندها فدلالتها على الطهارة غيرمنكرة وتصير مخصصة للقاعدة ثم لوفرض صحة رواية وهب فلها مع ساير الروايات جمع عرفى و هو ان هـذه تدل على الحرمة وتلك على الطهارة فنقول فهو حرام وطاهر فتحصل انه لاسند لفتوى المتأخرين الا اشمئزاز الطبع وهو كما ترى . (١)

بقى فى المقام شيء : وهو ان اللبن على فرض طهارته هل يختص بالمأكول او يشمل غيره حتى نجس العين .

فنقول انهـا مطلقة من جميع ذلك و اختصاص البعض بالمأكول لايصير مخصصاً لان المطلق والمقيد مثبتان و ادعاء الانصراف ممنوع لانه بدوى ولكن الانصاف فى المقام كما مرّ فى ساير المقامات ان السئوال فى هـذه الروايات يكون عن العوارض العارضة على الميتية فحكم كل، لا من هـذه الجهة حكمه قبل الموت و كذا يمكن التفصيل بين الطهارة (٢) والحلّية .

لان الدليل على الطهارة يكون متعرضاً لطهارته الذاتية لا العرضية فانها ان صارت نجسة من جهة نجاسة عرضية يجب غسل ظاهره .

---

(١) اقول ومع ذلك كله لايناسب الفتوى بالطهارة و الحلية بالنسبة الى لبن الميتة ذوق الفقه والفقيه مع مخالفتها للقواعد ورواية وهب وان كانت ضعيفة ولكن من جميع اللوازم يوجب نوع وثوق بالخبر لابالمخبر وفتوى بعض القدماء مثل صاحب السرائر و الشيخين ايضاً قابلة للأعتماد فلايترك الاحتياط بنجاسته و حرمته و هو وأن كان مما ليس فيه روح ولكن بعد تكوّنه يكون مثل بول المأكول فى مثانته او حصول البلغم فى جوفه فانه يحسب من اجزاء الميتة وان كان هذا اجتهاداً فى مقابل النص و لكن هذه النصوص كانت بمرأى ومنظر من القدماء ايضاً .

(٢) فى غير نجس العين فانه لاوجه لطهارته ايضاً كماسيأتى منه عن قريب .

ثم هل يكون للعناوين المستثنيات من الميتة مثل الصوف والشعر واللبن و غيره مختصاً بغير نجس العين او يشمله ايضا ؟ المشهور الاختصاص والمخالف السيد المرتضى (قده) ولكن لا فى جميع الافراد بل فى غير اللبن .

والدليل عليه اولا ان الموت مطهر وثانياً صحيحة زرارة (فى الوسائل ج١ باب ١٤ من الماء المطلق ح ٢) و فيها السؤال عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء فيحكم بعدم البأس فيه فيفهم منها طهارة شعر الخنزير.

والجواب عن دليله الاول عدم مساعدة الذوق السليم معه فان الموت كيف يصير من المطهرات فى نجس العين بعد ما كان من المنجسات لطاهر العين ، و عن ثانيه بان جواز الاستقاء بحبل نجس العين لايلازم القول بطهارته فانه يمكن (١) ان لايكون ملاقياً مع الماء بالرطوبة على ان السؤال يكون من جهة حكمه بعد الفراغ عن نجاسته فكانه كان من المحرز عند السائل النجاسة فروايات الميتة وان كانت لاتشمل مثل شعر الخنزير و كل نجس العين لانه لايكون فيه روح الا انها وردت لبيان العوارض من جهة الموت فيما كان قبله نجساً لا يطهر به ولو اغمضنا عن جميع ذلك يكون لنا روايات معارضة الدالة على نجاسته فالامر سهل .

مسئلة ١ ـ الاجزاء المبانة من الحى مما تحله الحيوة كالمبانة من الميت الا الاجزاء الصغار كالثالول (٢) والبثور وكالجلدة التى تنفصل من الشفه او من بدن الاجرب عند الحك و نحو ذلك .

---

(١) بعد هذا عند العرف و الواقع لاريب فيه فانه اذا كان الأستسقاء به يلاقيه وباطلاقه يشمل حتى صورة كون المعقود بالدلو نفس الشعر لاشيئاً آخر من السلاسل وغيره فالجواب الوجيه هوسائر الاجوبة .

(٢) الثالول كغيره قطعة لحم صغيرة ميتة ونجسة اذا قطعت .

ينقح البحث في هذه المسئلة في ضمن فروع اربعة : الاول الاجزاء الكبار عن الحيوان غير الانسان مثل اليات الغنم ، والدليل على نجاسته الاجماع والروايات وقوى دليلية الاجماع بعضهم .

اقول : ان من الآثار الظاهرة في الميتة اثرين وهما النجاسة وحرمة الاكل فكلما صدق عنوان الميتة يترتب عليه الحكمان ونحن اذا لاحظنا العرف نرى انهم لايرون الفرق في صدق العنوان بين ذهاق الروح عن الجميع او عن بعض الحيوان ولكن في صورة ابانة الجزء بعد ذهاق روحه فانهم لايحكمون بذلك في عضو الفلج المتصل ببدنه كما سيأتي .

فان قيل كما عن الشيخ لا يصدق العنوان على الجزء المبان فلا تشمله روايات الميتة ، قلنا لعل في ذهن الشيخ كان عنوان التذكية فتفوه بهذا الكلام فان الجزء من الحيوان لايقبل التذكية وجميعه يقبلها فحيث لايصدق على الجزء انه مذكى لايصدق انه غير مذكى (١) ايضا .

لايقال موضوع الحكم يجب ان يتخذ من العرف وهو لايحكم بان الجزء

(١) هذا يكون نحو توجيه لكلام الشيخ لحسن ظن الاستاذ مد ظله به كظننا به ايضاً ولكن لايظهر من كلامه هذا وان لم ار كلامه الا بنقل الاستاذ فانه ان استدل بعدم صدق عنوان الميتة لايمكن حمله على ان مراده غير مذكى على انه لو لم يصدق عليه غير المذكى لايصدق المذكى ايضاً و لنا دليل اثباتاً كما سيجيء عن الاستاذ بان كل حكم يكون على عنوان الميتة يترتب على مالايصدق عليه عنوان التذكية مع انه لو لم يصدق عليه انه مذكى لاوجه للفرار عن كونه غير مذكى او الميتة ولارابع ، فكلام الشيخ على توجيه الاستاذ يوافق المطلوب و بالاخرة لا افهم وجهاً محصلا لعدم صدق عنوان الميتة او لعدم صدق عنوان المذكى حتى يكون هذا وجهاً لكلامه فلعل مراده (مدظله) من التوجيه يكون شيئاً ما فهمناه .

ميتة لانا نقول عدم الحكم عليه يكون لكثرة انسهم بمايخرج الروح عن جسده جميعاً فانهم اذا توجهوا بذلك ايضا يقولون انه ميتة .

ثم ان المحقق الهمدانى (قده) يقبل صدق العنوان ولكن يقول ان الادلة منصرفة عنه وفيه انه على فرض صدق العنوان لاوجه للأنصراف والأشكال بعدم صدقه اولى مما ذكره (قده) على فرض القبول .

ثم لو اغمض عن جميع ذلك نستدل بروايات خاصة الدالة على نجاسة الاجزاء المبان (فى الوسائل فى باب ٣٠ من ابواب الصيد) .

فمنها ما عن محمد بن القيس عن ابيجعفر قال قال امير المؤمنين عليه السلام ما اخذت الحبالة من صيد فقطعت منه يداً او رجلا فذروه فانه ميت .

و تقريب الاستدل بقوله عليه السلام فانه ميت .

ومنها ما عن ابى عبدالله عليه السلام ما اخذت الحبالة وقطعت منه شيئاً فهو ميّت ، و لنا روايات اخر بهذا اللسان .

وحاصل تقريب الاستدلال بها ان كلمة الميتة اوالميت التى طبقها الأمام عليه السلام على الجزء المبان اما ان يكون من باب التنزيل فلولم يكن العنوان صادقاً عليه نزّله عليه السلام منزلته فيشمله الحكم او يكون التطبيق كما هو شايع فى العرف فالتنزيل مثل قوله عليه السلام الطواف فى البيت صلوة فكل شرط يكون للصلوة يكون له ايضا و كذلك ما نحن فيه ومما ذكر يظهر وجه ضعف ما فى المدارك وهو ان التنزيل مجمل والمتيقن منه الاثر الواحد و هو الحرمة لا النجاسة بقرينة ذيلها و هو قوله كل ما بقى ، و لا تأكل المبان و التنزيل يكفيه اثر واحد للخروج عن اللغوية . وحاصل وجه الضعف ان من نظر الى سياق الروايات و وجهة التشبيه يلتفت الى انها تكون فى صدد بيان ان الجزء ميت و يكون له حكمه على ان لنا روايات غير مذيّلة بما استدل به فانها مطلقة من حيث الاكل و غيره .

ثم انه قد اشكل عليه المحقق الهمدانى (قده) بانها لو كانت الروايات فى مقام بيان صدق الميتة واقعاً على الجزء المبان لا تشمله الروايات الدالات على نجاسة الميتة لانصرافها عن الجزء المبان والتعليل فى الروايات بقوله عليه السلام فانه ميت اوميتة يكون لحرمة الاكل لا للنجاسة .

وجوابه كما مر بان الانصراف غير وجيه لصدقها عرفاً عليه و ما يدعى من ترتيب اثر واحد مثل حرمة الاكل خلاف الظاهر لان الآثار الظاهرة فى الميتة الحرمة والنجاسة كلتاهما فلا وجه لكلامه (قده) .

و اما المطلقات من الروايات الدالات على النجاسة (فى باب ٢٤ من الذبائح) فمنها ما عن ابى بصير عن ابيعبدالله عليه السلام فى اليات الغنم يقطع و هى احياء انها ميتة .

ومنها ما عن الكاهلى سئل رجل اباعبدالله عليه السلام : الى ان قال ان فى كتاب علىّ ان ما قطع منها ميت لاينتفع به .

و تقريب الاستدل واضح فانه عليه السلام لما رأى صلاح المال بقطع بعض الالية حكم بجوازه ولكن قال ان المقطوع ميتة لئلا ينتفع به وعدم الانتفاع به يكون اعم من كونه نجسا لاينتفع به او حراماً كذلك .

و منها ما عن الوشاء عن ابيعبد الله عليه السلام و فيها اما انه يصيب الثوب و هى حرام .

و تقريب الاستدلال يفهم من باب تناسب الحكم و الموضوع فانه بعد قوله اما انه يصيب الثوب اذا جعل الحرمة حالا له يفهم النجاسة فان الحرمة لا تصيب الثوب .

ثم ان العلامة الهمدانى بعد عدم قبول التنزيل وبيان الواقع فى الروايات الطائفة الاولى احتمل الأحتمالين فى هذه ايضا و رجّح جانب التنزيل وقد مرّ جواب ما كان مانعاً من قبوله فى الطائفة الاولى والتحقيق عندنا ايضا اقوائية

التنزيل (١) .

الفرع الثانى فى الاجزاء الكبار المنقطعة عن الانسان - فظاهر كلام المصنف (قده) هو النجاسة لانه استثنى الصغار فقط لاطلاق الروايات والا فلواخدش فيها و رمى بالضعف فى مثل رواية ايوب بن نوح او يقال انها مختصة بالحيوان غير الانسان كما هو موردها او يقال ان ما يصدق على الانسان و يستعمل فيه هو لفظ الميت لاالميتة (٢) فلاسندله الا الاجماع . والتحقيق فى المقام صدق عنوان الميتة على المبان منه ايضا و يشمله الروايات .

الفرع الثالث فى الاجزاء المتصلة بالحى من الميتة اعلم ان موت العضو تارة يكون عصبياً مثل الشلل وتارة دمويا ينتن العضو بذهاق الروح منه فاذا عرفت ذلك فنقول ان الفقهاء رضوان الله عليهم قد اجمعوا على الطهارة حين الاتصال و النجاسة بعده . اقول لوقلنا بالطهارة حتى بعد الانفصال لااشكال فيه لان استصحاب الطهارة سليم عن المعارض واما ان قيل بالنجاسة بعده كما هو المشهور وقلنا بانه بعده يصدق عليه عنوان الميتة وقبله يكون تابعاً للبدن عرفاً فهوايضاً لااشكال فيه واما ان قلنا ما هو مضمون الروايات نجاسة الميتة وهى صادقة على المتصل والمنفصل فيشكل القول بالتفصيل كما عن المشهور الا ان يقيد بما فى المرسلة بانه اذا قطع يكون نجساً (٣) او يقال بان المقتضى للنجاسة فى المتصل موجود ولكن المانع الاتصال فلماذا لم نقل بالتقييد ؟ للخدشة فى الرواية بانه لاموضوعية للقطع وعدم اثبات الثانى فلايبقى لنا دليل الا الاجماع الذى ذكرناه .

---

(١) اقول حملها على التنزيل يسهل الخطب ولكن صدق الميتة عرفاً على الاجزاء المبان غير خفى .

(٢) كما فى بعض الروايات فان تطبيق المعصوم عليه السلام لفظة الميتة على الانسان ايضاً شاهد على ما ذكره الاستاذ مد ظله .

(٣) وهذا هو المتعين لعدم صدق العنوان على المتصل عرفاً .

ومن الادلة على الطهارة لزوم الحرج وفيه انه مختص بمورده ولا يفيد الطهارة .

الفرع الرابع الاجزاء الصغار المنفصلة عن الحى - فنقول منه ما يكون رقيقاً بحيث يحسب من الاوساخ فى نظر العرف فلااشكال فى طهارته ومنه مايكون مثل الثالول واللحم القليل فهو ايضا قد ادعى طهارته كما عن الجواهر، والدليل عليه قاعدة الطهارة لعدم صدق عنوان الميتة و لان التنزيل فى الروايات يكون فى الاجزاء الكبار فينصرف الدليل عنه ، والاستصحاب التعليقى لوقلنا بجريانه .

وفيه ان صدق عنوان الميتة على الصغير والكبير سواء واما قضية الصيد و كونها فى الاجزاء الكبار فلا توجب عدم صدقه لان اخبار الصيد يبين ما هو الغالب .

فان قلت فى بعض الأخبار استعمل لفظ القطعة بقوله (ع) ان قطعت منه قطعة وهى لاتستعمل فى الجزء الصغير فان مثل الثالول اذا قطع لايقال قطع قطعة من الانسان فكيف يحكم على الاجزاء الصغار بالنجاسة معللا بان هذه الروايات تشملها - قلت ما يسهل الخطب ان فى بعض الروايات يكون متعلق القطع لفظ الشيىء وهو يشمل الصغير والكبير .

وقد يستدل ثانيا لهذا الفرع ايضا بلزوم الحرج وفيه انه مختص بمورده ولا يوجب الطهارة .

واستدل ثالثا برواية على بن جعفر (باب ٦٢ من ابواب النجاسات) عن الرجل يكون به الثالول والجراح هل يصلح له ان يقطع الثالول وهو فى صلاته اوينتف بعض لحمه من ذلك الجرح ويطرحه قال عليه السلام ان لم يتخوف ان يسيل الدم فلابأس وان يتخوف ان يسيل الدم فلا يفعل .

وتقريب الاستدلال بان فى الرواية جعل المانع عن قطع الثالول سيلان الدم فقط فان كان له مانع من جهة اخرى مثل كونه ميتة واستصحابها فى الصلوة

غير جايز لبيّنه و كذا نفهم من ضميمة ماهوالدارج فى الاعراب من كثرة التعرق ان المماسة مع الرطوبة بهذا الجزء ايضا لا اشكال فيها فيخصص سايرالروايات بهذه على فرض شمولها له .

وفيه ان الرواية لاتكون فى مقام(١) بيان ماذكر بل فى مقام بيان ان الفعل الكثيرفى الصلوة جايز ام لا وعدم بطلان الصلوة به ففهم الاطلاق منها سواء كان الملاقاة مع اليد مع الرطوبة ام لا وسواء اشتمل على الفعل الكثير ام لامشكل فالقدر المتيقن منه عدم مانعية الفعل الكثيروالسؤال يكون عنه لاعن غيره فما يفيد فى المقام للاستدلال وهوالتحقيق عندناالسيرة العقلائية فانهم يقطعون الثالول وجلد الشفه ولايبالون الا ان يقالانها فى الثالول الكبيرلاتكون محققة فلاينبغى ترك الاحتياط فيه .

مسئلة ٢ ـ فارة المسك المبانة من الحى طاهرة على الاقوى . . .

اعلم ان المسك على اربعة اقسام نبينها ليظهران محل البحث يكون فى ايّ منها وايها طاهر وايها نجس .

الاول المسك التركى و هو دم تقذفه الظبى كدم الحيض فانه يدفع على الاحجار والاخشاب . الثانى المسك الهندى ولونه اشقر وهو يحصل باختلاط دم الظبى بعد ذبحه مع كبده وروثه فقال الشيخ الانصارى لااشكال فى نجاسة القسمين لعدم شمول ادلة طهارتها للمقام لانها دم محض والدم نجس .

---

(١) لوكان السؤال عن الفعل الكثير فلا يناسب هذا الجواب منه عليه السلام فان الكلام عن سيلان الدم و عدمه كما تراه غير مناسب على فرض كونه كذلك بل يجب ان يقول فى الجواب هذا ليس بفعل كثير فكأنّ السؤال كان ما هو الغالب الدارج من فوران الدم من موضع النتف فحكم عليه السلام بان الدم ما دون الدرهم لااشكال فيه نعم ان سال وصار اكثر منه ففيه الاشكال على ان قطع ثالول صغير لايحسب فعل كثير حتى يسئل عنه .

اقول يمكن الحكم بالطهارة فى القسم الاول دون الثانى لان الاول كما يفهم من كتب المتجددين لايكون دما بل يكون مواداً معطرة من الدم كما ان فى دم الانسان ايضا مواد سكرّى فباحتمال كونه كذلك لايشمله ادلة نجاسة الدم ويكون الحاكم قاعدة الطهارة مضافاً الى حكم العرف(١) بالاستحالة ولان الثانى دم ذبح يشكل القول باستحالته (٢) .

القسم الثالث من اقسام المسك ما هو المعروف بالصينى وهو يحصل بشق موضع السرة بعد عصره وجمع الدم المعطر فيه فيصير اسود قال الشيخ الانصارى لو كان تحصيله بعد التذكية فهو والا فيكون نجساً مثل الدم .

القسم الرابع يحصل بواسطة حكة حصلت فى موضع سرة الظبى فيحكّ بالارض فيخرج بعد بلوغه وهذا هو الدارج بين العرف هذا حاصل الاقسام على ماذكره صاحب التحفة .

اقول ان قلنا ان الفار يكون مثل الشعر الخارج عن البدن غاية الامر لايكون فى جوفه شيىء معطر وفيه يكون المسك اومثل البيضة التى خرجت عن الدجاج فلا اشكال فيه لانه يكون مثل ثمرة الشجر فكما ان للبدن ثمرة وهو النفس الناطقة فكذلك للظبى ثمرة وهى الفارة فعليهذا تكون طاهرة .

هذا فى مقام الثبوت واما فى مقام الاثبات فقد ادعى الاجماع اولا على طهارة المسك كما عن التذكرة وثانيا سيرة المسلمين فان من الدارج فى سوقهم

---

(١) ان حكم العرف باستحالة دم الحيض مع قطع النظر عن ادلته الخاصة يحكم فى المقام و لكن الظاهر منهم الحكم بانه دم لا انه دم مستحيل .

(٢) بل الأقوى فى النظر عدم استحالته قطعاً لان الاستحالة لو حصلت بهذا العمل لزم ان نقول كل نجس اذا خلط بطاهر آخر او نجس آخر وغيّر اسمه يصير طاهراً وهو كما ترى .

بيعه وشرائه وثالثا رواية عن ابن سنان (في باب ٥٨ من ابواب النجاسات) (١)

وتقريب الاستدلال يظهر من ملاقاة رسول الله ﷺ مع الرطوبة مع الممسكة سواء كانت جلدا رقيقا يعصره ليخرج عنها المسك او كانت قطعة (٢) من المسك .

اقول في كل صورة حكمنا بحصول الاستحالة مثل الصورة الاولى والرابعة فلا اشكال في طهارته انما الكلام في صورة عدم قبول الاستحالة في جميع الصور فربما يقال ان الدم وان كان صادقا على جميع الاقسام لكنه طاهر للسيرة القطعية بين المسلمين على شراء الفارة و بيعها من دون التفحص عن ان الذى اشتروه يكون من قسم الطاهر او النجس .

فان قلت ان السيرة وان كانت عامة ولكن مستند الناس على الطهارة يكون اليد والسوق . قلت يمكن ان تجعل هذه المتمسك اذا كانوا متوجهين الى الفحص ولكن المحقق خلافه فان شرائهم يكون على نحو من اللاأبالية .

فالانصاف (٣) عدم تمامية السيرة في جميع الاقسام بل ماهو الدارج هو القسم الرابع والاتكاء الى السوق واليد (٤) لا اصل له لان النكتة لعدم خلجان قسم

(١) وروايات ايضاً في باب ٩٥ و ٩٧ من ابواب آداب الحمام .

(٢) لا يطلق الممسكة على قطعة من المسك بل يكون شيئاً فيه المسك فمن استعمال رسول الله ﷺ تفهم الطهارة وجواز استعماله .

هذا ماقيل ولكنها لاتدل على الطهارة لانه من الممكن ان يكون ما اخذه (ص) من المذكى على فرض كونها جلدة .

(٣) اقول القول بالاستحالة في القسم الرابع لااشكال فيه و يكون مثل البيض كماذكره الاستاذ واما القسم الاول فيمكن ان لايراه العرف دماً بل هو شيىء احمر معطر غير مربوط بالدم ولكن الدارج هو الرابع كما هو مرتكز ذهننا من السابق تعلماً من آبائنا .

(٤) لابد من التمسك باليد او السوق في صورة الشك في الطهارة والنجاسة في الشبهة المصداقية كما هو الظاهر .

النجس فى ذهن العرف تكون دارجية الرابع ولا يتفوه الخلاف لانسه بعقيدة آبائه وافعاله .

فتحصل من جميع ماذكرناه طهارة القسم الرابع .

هذا كله بالنسبة الى النجاسة الذاتية و اما العرضية فلابد من رفعها كما سيجيىء فى المتخذة عن الميت هذه هى الجهة الاولى من البحث وهى البحث عن اصل طهارة الفارة اجمالا .

والجهة الثانية فى الفارة المتخذة عن الحى لااشكال فى طهارة مايتخذ عن المذكى حتى فى صورة كونه دما لانه يكون من الدم المتخلف واما فى غيره فالاقوال ثلاثة الطهارة مطلقاً والنجاسة مطلقاً والتفصيل بين المتخذة من الحى فهى طاهرة ومن الميت فهى نجسة كما عن العلامة . اقول لوقلنا بان القسم الرابع يكون خارجاً تخصصاً اى يكون مما لا تحله الحيوة فيكون مثل البيضة فلا فرق بين المتخذ عن الحى وغيره وادلة نجاسة الاجزاء المبان لاتشمله لانها تكون فى صورة ابانة العضو بالقسر لا بالطبع(١) .

قوله : اما المبانة من الميت ففيها (٢) اشكال وكذا فى مسكها .

الجهة الثالثة فى الفارة المتخذة من الميت والاقوال فى المقام ثلاثة المشهور على الطهارة وقيل هى نجسة مطلقاً وفصّل العلامة بين المبانة من الميت والمبانة من الحى فقال بالطهارة فى الثانية دون الاولى .

اما دليل المشهور اولا فهوماذكرنا من ان الفأرة يكون مثل الشعر والظفر اوماقلنا بانه يستقل بقاء ولوكان حدوثامرتبطاً بالبدن فعلى اى حال لاتشملها ادلة نجاسة الميتة والشاهد عليه مافى الصوف بانه ليس فيه روح فندعى فى المقام ايضا

---

(١) اقول سيظهر الكلام والمرام فى البحث عن المتخذة عن الميت والاولى ان يبحث عن ما تؤخذ عن الحى والميت كليهما فى بحث واحد .

(٢) اذاكان بعد بلوغها حد الانفصال كاملا لا اشكال فيها .

بانه يكون غيرذى روح بعد البلوغ وصيرورتها مسكاوفى رواية ابى حمزة الثمالى فى الانفحة (فى باب٣٣ من الاطعمة المحرمة ح ١) فانه(ع) يعلل بانهاليس(١) لها دم ولاعرق الحديث والفأرة ان لم يكن لها عرق يكفى للطهارة مثلها و كذاحسنة حريز« كل شيىء يفصل من الشاة (٢) والدابة فهوذ كى» (فى باب ٣٣ من الاطعمة المحرمة ح ٣) ولا اقل من الشك فيرجع الى قاعدة الطهارة بعد سقوط ادلة نجاسة الميتة .

وثانيا فحوى مادل على طهارة المسك الذى يكون فيها بيانه انه اذا بنى على طهارة المسك حتى فى المقام فان قلنا بطهارة فأره فهووالايلزم اما رفع اليد عن نجاسة الميتة او مادل على ان كل نجس منجس والاهون عندنا هو رفع اليد عن نجاسة الميتة لان كل نجس منجس يكون اقوى ظهوراً من ادلة نجاسة الميتة .

وهذا الدليل لايكون صحيحاً لان المادة اما ان لاتكون دماً فهوالمطلوب فتكون نجساً بالعرض واما ان قلنا ان المادة دم ولاتكون مستحيلة فقدر المتيقن منها ، صورة كونها مأخوذة من غير الميت فانه لاتكون لنا سيرة على طهارة هذا القسم ايضا و كذا ان الدارج بين الناس هو استعمال ما يؤخذ من الذكى لا مايؤخذ من الميت .

---

(١) عدم الدم والعرق ان كان بالنسبة الى الجلد ففيه نظر ولكن الامر فى الفارة اهون بعدبلوغها واما ان كان بالنسبة الى ما فيه فلما لايكون فيه احتمال وجوده لانه لامعنى لان يقال لايكون الدم والعرق فى اللبن فى الانفحة ولايكون الدم والعرق فيما فى الفارة .

(٢) هذه مطلقة من جهة كونه عن الحى او المذكى و اما ان اخذ بعد الموت ففى الرواية فاغسله وصل" فيه واستفادة الحكم للفارة ايضاً تكون من عموم و كل شيء يفصل الخ . و هذا يمكن ان يكون دليلا على المطلوب اذا لم يكن الفارة مما تحلها الحيوة فيبقى العموم على حاله حتى يظهر خلافه .

هذا اولا وثانياً ماقلت من دوران الامر بين رفع اليد عن كل نجس منجس اورفع اليد عن ادلة نجاسة الميتة يكون له شق ثالث وهو (١) احتمال كونه قبل الموت منجمداً فاذا مات يكون طهارته على القاعدة ونجاسته العرضية ايضا ترفع بالغسل وهذا يكون من المتيقن من السيرة الا ان يقال انه قبل الموت مايع ومعه تكون السيرة على استعمالها وهو كما ترى .

واما الروايات الخاصة الدالة على انها طاهرة سواء اخذ من الميت اوالحي.

فمنها صحيحة على بن جعفر (ع) سأل اخاه عن فارة المسك تكون مع من يصلي وهي في جيبه أو ثيابه قال عليه السلام لابأس بذلك (باب ٤١ من لباس المصلي ح ١) .

ومنها مكاتبة عبدالله بن جعفر الحميري (باب ٤١ من ابواب لباس المصلي ح ٢) الى ابى محمد عليه السلام هل يجوز للرجل ان يصلي ومعه فارة مسك قال عليه السلام لابأس اذا كان ذكياً .

ومنها ما عن عبدالله بن سنان (في باب ٥٨ من ابواب النجاسات ح ١) عن ابيعبدالله عليه السلام قال كانت لرسول الله صلى الله عليه وآله ممسكة اذا توضأ اخذها بيده وهي رطبة فكان اذا خرج عرفوا انه رسول الله صلى الله عليه وآله برائحته .

وتقريب الدلالة بها هو انها تكون مطابقة للقاعدة كما قلنا ان الفار البالغ يكون مستحيلا وليس بدم فهو طاهر كما هو الدارج ويكون من الفضولات اما ابتداء او بقاءاً فلاتدل هذه الا على ما هو على القاعدة فلايكون فيها تعبد خاص .

واما معنى قوله عليه السلام في مكاتبة الحميري اذا كان ذكياً فلامناص الا ان يكون بلوغ الفار فاذا صار ذكياً يكون معناه انه اذا وصل الى حده يثمر ثمرة مطلوبة اوكان معناه يجوز الصلوة فيه لو لم يكن الفار نجساً من نجاسة عرضية على فرض كونه دليلا على ان المحمول المتنجس مبطل للصلوة او من دليل آخر

(١) لو ثبت الانجماد لا اشكال فيه انما الكلام في اثباته .

استفيد ذلك ثم انه يمكن ان تكون الروايات تعبداً محضاً اى مع كونه ميتاً يجوز الصلوة فيه مع كونه نجساً لانه جلد من الميتة فالفار المبان من الميت نجس لوقلنا بطهارته فى صورة الابانة عن الحى.

اقول مادل عليه الرواية الاولى هو ان الميتة و النجاسة لاتمنعان عن الصلوة فالفار سواء كان ميتا اونجساً غيرميت يجوز الصلوة فيه ولكن نحن نقول القول بجواز الصلوة فى الفار يكون تخصيصاً لما دل على ان الميتة والنجس لايجوز الصلوة فيها على فرض نجاسته فيدور الامر بين كونه تخصيصاً اوتخصصا فانه لا يكشف عن الدليل انه ليس بميتة بل ميتة ونجس يجوز الصلوة فيها ولايخفى(١) البحث على فرض شمول العمومات لهذا و الروايات الخاصة تكون معارضة فلا تغفل .

ولواغمض عن ذلك وقيل بانه يلزم من القول بجواز الصلوة فيه انه طاهر فيخدش فيه بانه لادليل لنا على ان المحمول النجس فى الصلوة يكون مانعاً عنها ليستفاد الطهارة من هذه الا ان يستفاد من رواية الحميرى ببعض احتمالاتها كبرى ذلك وهو احتمال ان يكون المراد من قوله عليه السلام ان كان ذكياً رجوع الضمير الى مامع الفار وهو المسك او الظبى المفهوم من الرواية فرواية الحميرى اول ما يرى منها ان عدم البأس يكون مقيداً بصورة كونه عن الذكى فاذا لم يكن ذكياً مأخوذاً عن غير المذكى ففيه بأس لانه ميتة فتعارض مع الرواية الاولى

(١) على هذا الفرض لا يدور الامر بين التخصيص و التخصص لان ادلة نجاسة الميتة تشملها و الرواية الدالة على جواز الصلوة فيها مخصصة على فرض عدم جواز الصلوة فى محمول النجس كما هو المرام فى ساير العمومات و الخصوصات فتقديم الاستاذ مد ظله التخصيص قبل سطر و قوله بعدم الوجه للتخصيص عندى وجيه نعم لوكان لسان المعارض انهاليست بميتة يمكن التخصص ولكن فى هذه الصورة لامجرى للبحث فيه .

فيجمع بينهما جمع العرفى بين العام والخاص .

فان قلت ان المراد بـالبأس لايكون النجاسة بل يمكن ان يكون مانعاً من جهة ذاته مثل الحرير والابريشم وشعر الهر .

قلت الظاهر والمتبادر فى العرف هو النجاسة كما هو الظاهر عند التأمل الا ان الرواية لاتكون تامة من جهة ارجاع الضمير و مرجعه فالاجمال يوجب عدم كونه مخصصا لما دل على جواز الصلوة فى الفارة لطهارتها .

بيان ذلك ان ضمير كان ، امايرجع الى الظبى المستفاد من المقام اويرجع الى ما مع المسك وهى الفارة او يرجع الى المسك . فـان كان المرجع الظبى المتصيد عن لفظ الفارة فيصير المعنى لابأس بذلك اذا كان الظبى المتخذ منـه الفارة ذكيا فان الظاهر منها لوكان هذا المعنى يكون مخصصا لما دل على عدم البأس مطلقا فيقال ان الفارة المتخذة عن الظبى المذكى طاهرة دون غيرها من الحى والميت .

وان كان المرجع ما مع المسك وهوالفارة فان العضو لما لايكون بنفسه قابلاللتذكية فيصير معناه انه اذا كانت طاهرة لابأس بها فيعلم انهاتكون لهافردان، فرد طاهر وهوما كان مذكى بتبع تذكية الظبى وفرد نجس وهوما كان من غير المذكى وهوالميت والحى فنأخذ بالقدر المتيقن وهوالفارة المذكاة فيصير مخالفاً للمشهور القائل بطهارة ما عن الميت .

وان كان مرجع الضمير المسك فيصير معناه ان الصلوة مع المسك جايز اذا كان طاهراً فالفارة طاهرة لااشكال فيها الا من ناحية المسك فان كان هو طاهراً لابأس بها .

و الحاصل ان الاحتمالات الثلاثة ، الاوليين منها معارضان مع ما دل على الطهارة مطلقا وفى الاخر لايعارض، لااقل من الاجمال فلا يكون مخصصاً ولو اغمض عن جميع ذلك وعدم معارضة المكاتبة يكون للرواية معارض آخر وهو

روايات نجاسة الميتة و النسبة بينهما عموم من وجه اى النسبة بين ما دل على نجاسة الميتة و صحيحة على بن جعفر و المفروض ان المقام يصدق على الفارة الميتة فان دليل الميتة فيه اطلاق سواء كانت الفارة او غيرها والصحيحة فيها اطلاق من جهة كونها عن الميتة اوعن الحى على اختلاف فى ذلك مورد الاجتماع فارة الميتة و مورد الافتراق فى الصحيحة الفارة عن الحى او المذكى و مورد الافتراق فى دليل الميتة الميتة غير الفار فاذا صارت النسبة عموما من وجه فان كان التقديم فى مورد المعارضة مع الصحيحة فهو مطلوب المشهور وتصير الفارة عن الحى اوالميت طاهرة وعلى فرض ثبوت المعارضة فالمرجع قاعدة الطهارة .

فتحصل ان(١) الفارة الدارجة بين الناس المأخوذة عن الحى طاهرة وما يتخذ من الميت على فرض كونه مما تحله الحيوة نجس والا فلا .

الشبهة المصداقية فى الفارة

قوله : نعم اذا اخذت من يد (٢) المسلم يحكم بطهارتها ولو لم يعلم انها مبانة من الحى اوالميت .

اقول لما كان بناء المصنف على طهارة فارة المذكى ونجاسة ما اخذ عن الميت

---

(١) حيث ماثبت لنا كونها مما تحلها الحيوة ام لا فالمحكم قاعدة الطهارة ولكن حيث مرفى رواية مكاتبة عبدالله بن جعفر (باب ٤١ من ابواب لباس المصلى) منه مدظله اذا كان ذكياً فلابأس به وكان اظهر الاحتمالات فيه أن الظبى اذا كان ذكياً فلابأس وان كان لأحتمال غيره ايضاً وجه فلا يترك الاحتياط فى المأخوذ عن الميت

(٢) هذا فى صورة العلم بأنها مأخوذة مما زهق روحه ولا يعلم أنه ذكى ام لا وأما اذا لم يعلم أنها سقطت فى حال الحيوة او يكون مما بعدها فالاخذ من يد الكافر ايضاً يكون مثل يد المسلم .

فتمسك بقاعدة اليد لتصحيح الشراء عن السوق ولتوضيح المقام نقول تارة نتكلم في المسك في صورة عدم كونه في الفارة فالمرجع قاعدة الطهارة سواء كانت الشبهة حكمية او موضوعية ولا وجه للتمسك باليد فيه ومنشأ الشك من جهة انه يكون دما اويكون في الدم اويكون مستحيلا كما في المسك التركي فان هذه الشبهة حكمية .

واما اذا كانت الشبهة موضوعية من جهة ان المسك في السوق يكون من قسم الطاهر اوالنجس فيكون مجرى لقاعدة الطهارة فلا يكون المرجع اليد فان الشك لايكون من جهة التذكية و عدمها فلو كان الشك من جهتها تجرى قاعدة اليد لاسقاط اصالة عدم التذكية ولايخفى ان اليد لها مواقف ثلاثة كونها امارة للملكية وللطهارة مثل يد المسلم والكافر ولقبول قول ذيها مثل قبول قول الحمامي بالنسبة الى طهارة الماء ونجاسته ومايكون المتمسك في المقام هو الثاني وتارة يكون الشك من جهة الشك في الفارة من جهة التذكية وعدمها فعلى فرض سقوط الدليل الاجتهادي فايضا قاعدة الطهارة جارية .

واما اذا كانت الشبهة مصداقية فان كان المسلك ان الفارة من الميت والحي نجسة والمذكاة فقط طاهرة يمكن جريان قاعدة اليد كما عن كاشف اللثام واما على مسلك المصنف وجمع من الفقهاء بان المتخذة من الحي ايضا طاهرة فاصالة عدم التذكية اذا كانت فهل يرجع الى اليد لاسقاطها اويكون لنا طريق آخر على الطهارة فنقول في المقام صور : الاولى ان يكون عالماً بان الفارة اتخذت بعد ذهاق الروح اما بالموت اوالتذكية فيكون بعد الموت ولايعلم منشأه فقاعدة اليد يمكن التمسك بها و يكون الاحتياج اليها من المسلمات بعد الشك في التذكية ولو على مسلك المصنف قده .

الصورة الثانية وهي ان تكون مأخوذة في ساعة معينة ولكن لاادري وقت ذهاق روحه فهنا تكون لنا امارتان احديها اليد وثانيها الدارجية العرفية للاتخاذ

عن الحي فان ما في الخارج ان كان عن الحي يكون طاهراً و كذا ان كان عن المذكى وان كان عن الميت فنجس فاذا لم نعلم وقت الموت وذهاق الروح فاستصحاب بقاء الحيوة يكون الى وقت الأخذ بلا مانع و هذا طريق ثالث لاحراز الطهارة غير اليد والدارجية ولامعارضة بين استصحاب بقاء الحيوة الى حين الاخذ مع استصحاب عدم التذكية لان الطهارة لاتكون منوطة بالتذكية لانالانحتاج اليها لان المتخذ عن الحي ايضا طاهر .

نعم بناء العقلاء و الدارجية يكون حاكما على الاصل لانه يكون امارة و لكن هذه ما ثبت عن الشرع امضائها فلا يكون لنا دليل الا الاستصحاب، لان اليد (١) لاتصير امارة للطهارة بل تكون امارة للتذكية .

الصورة الثالثة ان يكون الاخذ والممات مجهولي التاريخ بعد علمنا بان الظبي في الان ميتة فان قيل لايجرى الاستصحابان اى استصحاب عدم كون الاخذ الى حين الموت واستصحاب عدم الموت الى حين الاخذ فالشك بحاله و كذا ان جريا ويتساقطان فيبقى بناء العقلاء بعد التعارض اوعدم الجريان واليد والثاني لايفيدنا والدارجية العقلائية ما ثبت امضائها فيكون المرجع قاعدة الطهارة .

ولايخفى على مسلك من قال بجريان الاستصحابان يكون اشكاله المثبتية واما على ماهو المختار من عدم جريانهما فلاتصل النوبة الى ماذكر .

فتحصل انها في هذه الصورة ان قلنا بانها طاهرة حتى عن الحي لا مجرى للتمسك باليد لان استصحاب بقاء الحيوة الى حين الاخذ لامانع منه .

---

(١) هذا على مسلك القائل بان الفارة عن الحي والمذكى طاهرة واما على مسلك القائل بان المذكاة فقط طاهرة يكون المقام مقام التمسك باليد لرفع الشك واسقاط اصالة عدم كونها عن المذكى فان استصحاب بقاء الحيوة لايفيده للحكم بالطهارة والتذكية .

ميتة ما لانفس له طاهرة

مسئلة ٣- ميتة مالانفس له طاهرة كالوزغ والعقرب والخنفساء والسمك وكذا الحية والتمساح ان قيل بكونهما ذا نفس لعدم معلومية ذلك مع انه اذا كان بعض الحيات كذلك لايلزم الاجتناب عن المشكوك كونه كذلك .

اقول لايخفى ان هذا يكون فى حيوان يكون قبل الحيوة طاهراً لا ما يكون نجس العين كما قيل فى الوزغ فلو كان لنا ذلك لايشمله عنوان المصنف (قده) لان الكلام يكون فيما هوعارض من جهة الميتية .

فاذا عرفت محل النزاع فنقول يكون لنا الدليل عليذلك اولا (الروايات فى باب ٣٥ من ابواب النجاسات) فمنها موثقة عمار الساباطى (ح١) عن ابيعبدالله قال سأل عن الخنفساء والذباب والجراد والنملة و ما اشبه ذلك يموت فى البئر والزيت والسمن وشبهه قال كل ماليس له دم لابأس به .

فقوله كلما ليس له دم فلابأس به يكون دليلا على الطهارة بعنوان عام وهوقوله ليس له دم ، فان قيل مثل الذباب له دم ويحكمون بطهارته فيمكن(١) ان يقال ان المراد به ماليس له دم سائل وان لم يقله الفقهاء .

ومنها موثقة حفص بن غياث (فى باب ٣٥ المتقدم ح ٢) عن جعفر بن محمد عن ابيه عليهما السلام قال لايفسد الماء الا ماكانت له نفس سائلة .

ومعنى عدم الفساد حسب تناسب الحكم والموضوع عدم النجاسة والعنوان عام اى سواء كان عن الحى اوعن الميت لولم يكن منصرفاً الى الميتة .

---

(١) ان كان المراد من ذلك اعطاء الظهور بجمع الخاص والعام فهو صحيح والافمع قطع النظر عن ذلك فلانفهم الظهور من شيء آخر كما يفهم من تضاعيف كلماته فيما سيأتى فانه يقول لانحتاج الى ملاحظة النسبة بين الاخبار فانه محتاج على هذا الفرض بان يقول النسبة بينهما عموم وخصوص مطلق .

ومنها عن ابن مسكان (فى باب ٣٥ المتقدم ح ٣ من ابواب النجاسات) قال قال ابو عبدالله كل شيء يسقط فى البئر ليس له دم مثل العقارب و الخنافس و اشباه ذلك فلابأس .

هذه الرواية ايضا دالة على ان المراد بعدم الدم هوالدم السائل فعلى هذا الفرض نكون فى راحة من بيان النسبة وانها هل تكون عاما من وجه او مطلقا لان فى بعض الروايات مثل رواية حفص بن غياث يكون العنوان هوعدم النفس السائلة وفى بعضها كان ليس له دم فيمكن ان يقال يستظهر منها ان معنى ليس له دم يكون عبارة اخرى عمادل على عدم نفس سائلة و مع عدم قبول ذلك فليعارض مفهوم ما دل على ما ليس له نفس سائلة طاهر و هو انه سواء كان له دم ام لا و الروايات الاخر دلت على ان ماليس له دم طاهر سواء كان له نفس سائلة ام لا، ومورد (١) الافتراق من الأول صورة وجود الدم و كونه ذا نفس سائلة ومورد الأفتراق من الثانى وجود الدم ووجود النفس السائلة ومورد المعارضة ما فيه دم وليس له نفس سائلة مثل البرغوث فالمرجع يصيرعمومات نجاسة الميتة .

ثم انهم قد ذهبوا لدفع المعارضة الى ترجيح المنطوق على المفهوم لان ماليس له دم بمفهومه يدل على ان مافيه دم فيه بأس ومنطوق ماليس لـه نفس سائلة ان ما فيه الدم لابأس به .

وفيه ان المدار لايكون على المفهوم بل على المنطوق ، والمنطوق فـى

(١) اقول لاتكون النسبة بين المفهومين ايضـا عـاما من وجه لان مورد توافق العامين صورة وجود الدم و كونه ذا نفس بعد ملاحظة المفهومين فمورد الافتراق فى احدهما هومورده فى الاخر وهذا يكون معنى العام والخاص المطلق لامن وجه وبيان العموم فـى مادل مفهومه على ان ماله نفس سائلة سواء كان له دم اولا غيروجيه لان الشق الذى ليس له دم لامعنى لكونه سائلا فان السيلان فرع كونه ذا نفس كما هوواضح .

موثقة حفص هوان مالانفس له طاهر ومنطوق موثقة عمار ان مالا دم له طاهر وبين المنطوقين تكون النسبة العموم و الخصوص المطلق و بين المفهومين تكون عموما من وجه .

فنقول (١) مالانفس له ولولم تكن العلة منحصرة يكفى المشهور ومالیس له دم يجب ان يفهم منه الأنحصار والدلالة على العلية ودلالة رواية حفص على العلية تكون اقوى من ساير الروايات فالجمع بان يقال مالا نفس له اومالا دم له يكون طاهراً مثل القول فى خفاء الجدران وخفاء الاذان بالنسبة الى وجوب قصر الصلاة عنده

ثم ان مايسهل الخطب هو انه فى المقام يكون لنا الاجماع على طهارة مالا نفس له .

ثم انه قد ادعى عن بعض مثل المهذب ان العقرب يكون نجساً ولا ندرى ان قوله يكون من باب التخصيص اوالتخصص على فرض كونه غير ذى نفس اوعلى فرض كونه كذلك فعلى الاول يكون تخصيصا وعلى الثانى يكون تخصصا .

والدليل عليه موثقة سماعة (فى باب طهارة مالانفس له من ابواب النجاسات باب ٣٥ ح ٤) قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن جرة فيها خفساء قد مات قال القه وتوضأ منه وان كان عقرباً فأرق الماء وتوضأ من ماء غيره الحديث .

تقريب الاستدلال بقوله فأرق الخ .

وفيه اولا انها تكون معرضاً عنها ولكن لاندرى انهم اعرضوا لعدم صدق الكبرى وهو ان يكون مما لانفس له اوالصغرى اى مع كونه ذا نفس حكموا بطهارته .

وثانياً يكون لها معارض وهو رواية على بن جعفر ولاتكون موثقة (فى

(١) اقول لانحتاج الى هذه التطويلات بعد ملاحظة النسبة وكونها عموما وخصوصاً مطلقا مع الجمع العرفى الصحيح فانه اذاكان مناط الحكم عنوانين احدهما اعم والاخر اخص فالمدار على الاعم فان مالا نفس له اعم ممالا دم له .

باب ٣٥ من ابواب النجاسات ح ٦) انه سأل اخاه موسى بن جعفر عن العقرب والخنفساء واشباههما يموت فى الجرة اوالدن يتوضأ منه للصلوة قال لابأس :

فيمكن ان تكون هذه شاهدة على ان المراد باراقة الماء يكون لنحو من السموم ثم ان الوزغ ايضا صار محل النزاع و هو خارج عنه فى المقام لانه على فرض كونه من نجس العين لابحث فيه بل البحث فيما كان قبل الموت طاهراً .

مسئلة ٣ ـ اذا شك فى شيىء انه من اجزاء الحيوان ام لا فهو محكوم بالطهارة و كذا اذ اعلم انه من الحيوان لكن شك فى انه مما له دم سائل ام لا

اقول فى الفرعين الذين يكونان فى هذه المسئلة يكون بيان الشبهة المصداقية والمرجع فيها هنا قاعدة الطهارة وهذا واضح . الا انه هل يمكن ان يكون لنا اصل العدم الازلى حتى يكون الاصل حاكما على القاعدة ولو كان موافقاً ام لا ولانتيجة له فقهية بل النتيجة علمية .

فنقول فى المقام يكون لنا استصحاب العدم الازلى فى الخاص فان العام يكون نجاسة الميتة والخاص استثناء مالانفس له فان الحيوان الشخصى مادام لم يكن، لم يكن له نفس فاذا وجد شك فيه فيستصحب عدمه ولذا يكون موافقاً لان الخاص يكون معاضداً لقاعدة الطهارة فلو كان الاستصحاب فى العام الدال على نجاسة الميتة جاريا يخالف القاعدة .

والحاصل فى الشبهة المصداقية لااشكال ، واما استصحاب عدمه الازلى فى صورة الشك فى انه مما له نفس ام لا حتى يكون فرداً من المخصص عن نجاسة الميتة و هو طهارة مالا نفس له ففيه مسالك عن النائينى وغيره والتحقيق عندنا التفصيل بين عوارض الوجود فيجرى الاستصحاب فيه و اما لو كان من عوارض الماهية فلا يجرى استصحاب عدمه الازلى و ما نحن فيه يكون من قبيل الثانى فان كونه ذا نفس سائلة يكون فى صقع الماهية وهولايتأخرعن الوجود .

مسئلة ٥ ـ المراد من الميتة اعم مما مات حتف انفه اوقتل اوذبح على غيرالوجه الشرعى .

لاشبهة ولاريب ضرورة من الفقه فى ان الميتة سواء كان موتها بالموت حتف الانف اوقتل وذبح بغيرذبح شرعى يترتب عليه كل اثر يكون فى دليل عن الشرع على عنوان الميتة سواء صدق عليه انه ميتة اولم يصدق فلا حاجة لنا فى البحث عن صدق الميتة على اى شيىء وعدم صدقها .

انما الكلام (١) فى ان اى شيىء يكون مصداقاً للميتة ليفيدنا عند الشك و لايصير استصحابه مثبتاً ففى صورة الشك فى التذكية ان كان الاثر على عنوان الميتة فاستصحاب العدم الازلى لايثبت العنوان بخلاف صورة كونها عين غيرالمذكى فانه لايصيراستصحابه مثبتاً ولكن نحن نكون فى راحة عن الاقسام الخمسة التى ذكرها الشيخ الأنصارى و الفاضل التونى فانهما لهذا المحذور ذهبا الى ان الواسطة خفية اما العناوين التى نستفيد منها انه لافرق بين ماصدق عليه العنوان ام لا فى الحلية فى مقام اثبات المدعى .

فمنها قوله تعالى « حرمت عليكم الميتة الى قوله تعالى الا ماذكيتم » (سورة المائدة الاية ٣) فان الحلية انيطت بما يكون مذكى فيكون غيره ميتة

---

(١) لايخفى ان الكلام فى ذلك ايضا يكون على فرض القائل بان عنوان الميتة فى الشرع غير عنوان عدم التذكية و الا فمن ذهب الى انهما واحد من حيث الحكم لايحتاج الى هذا فماكان ظاهر كلامه مدظله عند التقرير هو البحث عن ذلك على فرضه واشكل عليه المحصلون ولكن مراده لايكون على فرض تسليم ان كل حكم على عنوان الميتة يكون على عنوان غيرالمذكى .

وفى روايات الباب كتبنا فى الاصول بأن الميتة تصدق على غير المذكى فى باب اصالة عدم التذكية من مباحث البرائة وسيجىء هنا عن الاستاذ مدظله واستصحاب عدم الازلى غيرجار عندنا .

او غیر مذکی حراماً ولانحتاج الی بیان النسبة بین المیتة وغیر المذکی و انها هل تکون العام والخاص من وجه اوالمطلق .

ومنها ما فی الموثقة (فی باب ٢ من ابواب لباس المصلی ح ٢) عن محمد بن ابی حمزة قال سئلت اباعبدالله وابا الحسن علیهما السلام عن لباس الفراء والصلوة فیها فقال لاتصل فیها الا ماکان منه ذکیا قال قلت اولیس الذکی ماذکی بالحدید قال بلی اذاکان مما یؤکل لحمه .

ثم انه ربما یقال انا ما نری دلیلا تکون النجاسة معلقة علی عنوان غیر المذکی لان السؤال عن مایقع فی البئر اوالسمن لایکون الکلام فیه عن غیر المذکی فان اقوی مادل علی نجاسة المیتة روایة الفارة الذی یقع فی السمن الی ان قال السائل، الفارة اهون علی من ان اترک طعامی من اجلها . ثم یقول علیه السلام : انك لم تستخف بالفارة انما استخففت بدینك ان الله حرم المیتة من کل شیء (فی باب ٥ من الماء المضاف ح ٢) .

فقوله ان الله حرم المیتة من کل شیء تکون النجاسة علی فیه عنوان المیتة علی فرض ان المراد بالحرمة النجاسة هنا بقرینة سابقه فعلیهذا یکون لنا الاحتیاج الی کلمات الشیخ (قده) و توجیهاته وفیه ان لنا دلیلا علی ان النجاسة تکون علی عنوان غیر المذکی .

ومنها ماعن قاسم الصیقل (فی باب ٤٩ من ابواب النجاسات ح١) قال کتبت الی الرضا علیه السلام انی اعمل اغماد السیوف من جلود الحمر المیتة فیصیب ثیابی فأصلی فیها فکتب علیه السلام الی انخذ ثوباً فکتبت الی ابی جعفر الثانی (الی ان قال) فکتب علیه السلام کل اعمال البر بالصبر یرحمك الله فان کان ماتعمل وحشیا ذکیا فلا بأس.

فان الطهارة علقت علی التذکیة وعدمها علی عدمها ویکون المقام مقام جواز الصلوة فیه وعدمه کما هو الظاهر من قوله فتصیب ثیابی فالروایة دالة علی المطلوب .

ثم على فرض عدم الاعتماد على الرواية بواسطة الصيقل فيأتى الكلام فى ان نقول عنوان الميتة و غير المذكى واحد فى العرف فان الشيخ (قده) يقول لافرق فى نظر العرف بين الميتة وغير المذكى او يقال انهما فى لسان الشرع واحد ولولم يكن عند العرف كذلك .

فى سوق المسلمين ويدهم

مسئلة ٦ـ مايؤخذ من يد المسلم من اللحم اوالشحم او الجلد محكوم بالطهارة وان لم يعلم تذكيته وكذا مايوجد فى ارض المسلمين مطروحاً اذا كان عليه اثر الاستعمال لكن الاحوط الاجتناب .

تنقيح البحث فى هذه المسئلة يكون فى ضمن امور الاول ان الامارات مثل اليد هل تكون مؤكدات للأصل الاوّلى فيها اوتكون حاكمة عليه فالمشهور على الثانى وطائفة مثل صاحب المدارك على الاول وهوان الاصل الاوّلى فى جميع ذلك يكون على الطهارة واستدلوا بان الحيوان كان له حالة سابقة وهى الطهارة حين الحيوة وبعد الذبح ايضا يستصحب تلك الطهارة و استصحاب عدم التذكية لايثبت الميتية على فرض كون النجاسة منوطة بعنوان الميتة لان اصله مثبت و الواسطة ليست من بخفية فلا يجرى و كذا نمنع كون الميتة و عدم التذكية شيئا واحدا خلافا لما عن الشيخ من القول بالوحدة .

اقول الحق فى المسئلة مع المشهور و استصحاب طهارة حال الحيوة مع قطع النظر عن تغير الموضوع عرفاً يكون الاصل فيه سبباً ومسبباً فان الشك فى الطهارة يكون مسبباً عن الشك فى التذكية وعلى فرض التسليم يكون لنا دليل مثبت للأصل الثانى لرواية صيقل وغيره على وحدة عدم التذكية والميتية فأستصحاب عدم التذكية جارية والبحث عن الاصل فى المورد بعد وجود الامارة يثمر فى موارد الشك فى انها هل تكون فى مورد الأتهام ايضا ام لا كأيادى العامة وان

الكفار ايادیهم هل تكون طريق العدم ام لا فان الاصل اذا كان جاريا بعد سقوط الأمارة يحكم على طبقة .

و اما الروايات التى هى فى المقام فعلى انحاء : الاول ان مقتضاها ترتيب اثر التذكية ومقتضى الاصل عدم ترتيبه والثانى ان يكون مقتضاها خلاف الاصل فى السوق واليد . والثالث ان مقتضاهـا خلاف الاصل اعم من الاسواق والايادى فهى على ثلاثة طوائف : الاولى مادلت على ترتيب آثار التذكية مع عدم العلم بها وهو الطهارة سواء كان اليد ام لا .

فمنها موثقة سماعة قال سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن تقليد السيف فى الصلوة وفيه الفراء (١) والكيمخت فقال لابأس مالم تعلم انه ميتة .

و الرواية مطلقة ولايكون الكيمخت مايؤخذ من السياق فقط بل هو اعم فلا وجه لما ذكره البعض من الاختصاص و لايخفى انه مع ضميمة القول بـان من الاثار ترتيب اثر الطهارة مضافاً الى جواز الصلاة يفهم انه مادام لم يعلم انها ميتة يحكم عليه بالطهارة .

ومنها (فى الوسائل باب ٥٠ من ابواب النجاسات باب طهارة مايشترى من المسلم ح ٤) عن ابن ابى حمزة ـ وفيها قال وما الكيمخت قال جلود دواب منه مايكون ذكيا ومنه مايكون ميتة فقال عليه السلام ما علمت انه ميتة فلاتصل فيه .

و منها رواية السفرة (باب ٥٠ من ابواب النجاسات ح ١١) عن السكونى عن ابيعبدالله عليه السلام ان اميرالمؤمنين عليه السلام سئل عن سفرة وجدت فى الطريق مطروحة لكثير (يكثر ن ح) لحمها وخبزها وجبنها وبيضها وفيها سكين فقال اميرالمؤمنين

(١) اقول فى مستمسك الحكيم (مدظله) ذكر لفظ الغراء بدل الفراء وكتب فيه تحت الخط الافقـى الغراء بكسر الغين المعجمة الـذى يلصق به الشيىء (نهاية ابن اثير) ولكن الرواية كانت فى الوسائل فيه لفظ الفراء بالفاء المعجمة وهومعروف فى الروايات والغراء بالغين المعجمة لاادرى وجهاً له لما نحن فيه.

عليه السلام يقوم مافيها ثم يؤكل لانه يفسد وليس له بقاء فاذا جاء طالبها غرموا له الثمن قيل له يا امير المؤمنين لايدرى سفرة مسلم ام سفرة مجوسى فقال هم فى سعة حتى يعلموا .

ففيها ايضا يكون جواز الاكل منوطا بعدم العلم فيستفاد من جميع هذه الروايات انه مع عدم العلم والشك فى التذكية يحكم بالطهارة .

الطائفة الثانية مادلت على ان الحكم بالتذكية وترتيب اثرها فى صورة العلم بها والافلا .

فمنها رواية ابن بكير (باب ٢ من ابواب لباس المصلى ح ١) و فيها فان كان مما يؤكل لحمه فالصلوة فى وبره و بوله وشعره وروثه و البانه جايز اذا علمت انه ذكى قد ذكاه الذبح .

ومنها رواية على بن ابى حمزة (فى باب ٢ من ابواب لباس المصلى ح ٢) قال سئلت ابا عبدالله اوابا الحسن (ع) عن لباس الفراء والصلاة فيها فقال لاتصل فيها الا ماكان ذكيا الحديث وفى معناها روايات اخر وقد ذكر جملة منها فى المستمسك فى شرح المسئلة فارجع اليه .

الطائفة الثالثة مادلت على الحلية فى موارد الاسواق والايادى .

فمنها صحيحة الحلبى (فى باب ٥٠ من ابواب النجاسات ح ٢ باب طهارة مايشترى من المسلم) قال سئلت ابا عبدالله عن الخفاف التى تباع فى السوق فقال اشتر وصل فيها حتى تعلم انه ميتة بعينه .

ومنها ماعن الفضيل وزرارة ومحمد بن مسلم (فى باب ٢٩ من ابواب الذبايح ح ١) انهم سألوا ابا جعفر عليه السلام عن شراء اللحوم من الاسواق ولايدرى ما صنع القصابون فقال كل، اذاكان ذلك فى سوق المسلمين ولاتسأل عنه .

فان قوله عليه السلام « كل، اذاكان ذلك فى سوق المسلمين» يكون من باب جعل امارة على الطهارة وهى سوق المسلمين .

و منها عن الحسن بن جهم (فی باب ٢٩ من ابواب الذبایح) قال قلت لابی الحسن عليه السلام اعترض السوق فاشتری خفا لاادری اذکی هو ام لا ؟ قال صل فیه قلت فالنعل قال مثل ذلك قلت انی اضیق من هذا قال اترغب عما کان ابوالحسن یفعله وفی معناها روایات اخر ایضا .

هذه ثلاثة طوائف من الروایة فیکون بین الطائفة الاولی والثانیة معارضة تامة لان العلم فی احدیها جزء الموضوع فانه اذا کان معلوم التذکیة فهو طاهر وفی الاخری لایکون کذلك بل مع الشك فی التذکیة ایضا یمکن الحکم بالطهارة والمعارضة بینهما واضحة وقد ذکر لهذه الروایات جموع (١) الاول حمل الطائفة الاولی علی الطائفة الثالثة لان النسبة بینهما عموم وخصوص مطلق فیصیر المعنی ان مافی السوق یکون ذکیا والطائفة الثانیة تحمل علی غیر مورد الاسواق فان الشرط فی اثبات التذکیة هو العلم بنحو جزء الموضوع فی صورة عدم السوق .

وفیه ان الطائفة الاولی والثانیة مثبتتین فیکون هذا غیر فنی بل یکون من باب تحصیل تطابق الروایات علی مسلك المشهور .

ومنها الجمع علی مسلك القائل بانقلاب النسبة فتخصص الاولی بالثالثة (٢)

---

(١) اقول حاصل مایأتی فی النظر من الجمع هو أنه لامعارضة بین مادل علی أن العلم بالمیتة دخیل فی الحرمة ومادل علی السوق لان مفهوم الاول هو أن ما شك فیه لابأس به والسوق لایکون له فائدة اذا حصل العلم بالتذکیة وجداناً او بعدمها وجداناً فیکون مختصاً بصورة الشك فیرفع الید عن ظهور أن العلم الوجدانی دخیل فی التذکیة بروایات السوق فانه امارة علیها و تکون حاکمة علیها لامخصصة ولایرد اشکال المثبتیة وانقلاب النسبة علی هذا الجمع فتدبره .

(٢) اقول هذا الجمع بیانه موافق للجمع الاول الا ان الاشکال علی الاول علی فرض عدم القول بانقلاب النسبة هو کونهما مثبتین وعلی الثانی بطلان انقلاب النسبة ولکن کونهما مثبتین لایکون مثل اکرم العلماء واکرم زیداً العالم بل مفهومهما متبائنان متنافیان .

اى يخصص مادل على ان فى مورد الشك يحكم بالتذكية بمادل على ان مافى السوق يحكم بذكاته و بعد ذلك يلاحظ النسبة بينها و بين ما دل على ان العلم جزء الموضوع فيحمل على غير مورد السوق .

وفيه ان انقلاب النسبة باطل عندنا بل يجب ملاحظة الجميع دفعة واحدة وحكم على مقتضاها فانه لامرجح لتخصيص المطلق بالمقيد ثم ملاحظته مع غيره

ومنها ان الثانية دلت على انه فى صورة العلم يحكم بالتذكية والثالثة دلت على ان السوق واليد علم، فهو علم تعبدى واما الطائفة الاولى فتكون معارضة باستصحاب عدم التذكية و لكن لما لايكون العلم جزء الموضوع فلم يبق تحت الروايات الاولى شيىء لانه على فرض عدم جريان الاستصحاب يمكن ان يكون مفاده مفاد كل شىء لك حلال حتى تعلم انه حرام .

فالصحيح فى الجواب ان يقال انه ليس لروايات الطائفة الاولى الاطلاق الذى هو السند لصاحب الحدائق والمدارك بان الاصل فى اللحوم مثل ساير الاشياء الطهارة فهنا على مسلكهم يجرى استصحاب عدم التذكية والحاصل انها لاتكون مطلقة بل مهملة .

على ان لنا روايات دالة على وجوب الفحص .

فان رواية ابن حمزة (فى باب ٥٠ من ابواب النجاسات ح ٤) التى دلت على ان التذكية منوطة بالعلم لايكون فيها اطلاق من جهة كونه فى السوق ام لا ورواية سماعة ابن مهران (فى باب ٥٠ من ابواب النجاسات ح ١٢) انه سئل اباعبدالله عليه السلام فى تقليد السيف وفيه الغراء و الكيمخت فقال لابأس ما لم تعلم انه ميتة وفيها اطلاق ضعيف وماعن عبدالله بن عمار (ح ٥) فانه لو كان اللحوم مثل ساير الاشياء فلا وجه للتفصيل بين الغالب بين المسلمين وعدم الغالب وان كان ذلك لمطلق ما لايعلم فلا اختصاص .

ومنها رواية اسماعيل بن عيسى (ح ٧ باب ٥٠ من ابواب النجاسات) .

فان السؤال فى صورة وجود المشركين فيهم يشعر بعدم كونه مثل سايرالموارد .

فليس لنا روايات دالة على مسلك الحدائق والمدارك وعلى فرض الدلالة يكون اصلا من الاصول واستصحاب عدم التذكية حاكم عليه .

الأمر الثانى ان السوق اى سوق المسلم بنفسه لايكون امارة على التذكية بل امارة على الامارة وهى اليد فانه لا اعتبار به فى موارد العلم الاجمالى وصورة الاشتراء عن الكافر فانا نستكشف من الروايات ان المراد بالسوق سوق المسلم ويكون طريقاً ليد المسلم وهذا واضح .

انما الكلام فى ان السوق وان كان من المسلم ولكن الشبهة اذا كانت بدوية بواسطة شخص مجهول فهل يمكن ترتيب اثر اليد عليه ام لا فيه خلاف : فقول بانه لا اعتبار بالتمسك باليد الا مع العلم بانه اخذ عن معلوم الحال ، وقول بان السوق نفسه يكفى للتمسك باليد فانه لولم يكن السوق حجة بالنسبة الى من يجهل حاله فلا يبقى له مورد يدل على الأسلام اوعلى التذكية فلا محالة يجب التمسك به فى المقام .

والدليل عليهم الروايات واصالة الصحة : بيان ذلك ان مسئلة اليد تارة يبحث عنها فى كونها امارة الملكية ودليلها بناء العقلاء وتارة تكون دليلا على الطهارة فلا ربط لها ببناء العقلاء لان بنائهم ليس على الطهارة بل دليلها الأخوة الايمانية وان المسلم لايماس النجس بطبعه بحيث لايحصّل الطهارة .

فأقول ان حمل فعل المسلم على الصلاح لاتفيد رواياتها اصالة الصحة بل هى اخلاقية محضة فانها لاتدل على ترتيب الأثر على فعله بل لايفعل خلاف العدالة فانها لايوجب ترتيب صحة عمله عليها فلعله يكون لاختلاف فى تقليده واجتهاده فعدالته لايقتضى بيع غير النجس فالسوق لايكون سنده اصالة الصحة فلا ربط له باحراز الأخوة .

واما الروايتان اللتان تمسكوا بهما فتكونان فى مورد العلم الأجمالى لوجوب الفحص فيكون مورد هما العلم الأجمالى واما فى الشبهة البدوية التى يكون البحث فيها فلا يجب الفحص وهما روايتا ابى بصير باب ٦١ من لباس المصلى ح ٢ ـ و ٤) الدالتان على وجوب الفحص .

والحاصل لا يبقى فائدة للسوق على فرض عدم ترتيب شيىء عليه فيكون من القاء اماريته .

فتحصل ان السوق كاشف عن التذكية ولايحتاج الى الفحص وبعبارة اخرى ان سوق المسلمين اما ان يكون امارة على الاسلام حتى لايكون بالنسبة الى المجهول امارة ، اويكون امارة على التذكية ولولم يحرزان اليد يد مسلم ، او يكون السوق فى صورة اثبات الاسلام جهة من جهة خارجية لان فى بعض الروايات يؤمر بالفحص : فنقول ان السوق اما يكفى بنفسه اويكون امارة على الاسلام كما حكم على اسلام المدفون فى مقابر المسلمين للغلبة ففى صورة الجهل(١) بالحال ايضا يحكم بطهارة مايؤخذ منه اذاكان السوق سوق المسلمين .

الامر الرابع ان السوق هل يختص بالشيعة او يشمل حتى العامة اللذين يستحلون جلد الميتة بالدبغ او يفرق بين السؤال عنهم وعدمه وجوه واقوال :

فان من الضرورى ان المسلمين لايختصون بالشيعة فقط مع ان العامة لا يقولون بوجوب التسمية ولا القبلة ولا كون الذابح مسلماً وان الدباغ يوجب الطهارة فى جلد الميتة عندهم .

فاى وجه لأختصاص اصحابنا الأشكال بالأخيرة فقط فانه لاوجه للاختصاص

---

(١) ويشهد له السيرة الأرتكازية من المسلمين المتدينين المقدسين والعلماء وغيرهم وعدم سؤالهم عن حال من فى السوق الا اذاكان السوق مشتركاً فانه يميز بين الكافر والمسلم بالسؤال .

واما اصل المسئلة فان السوق فيها لايختص بالشيعة فمن اى جهة يجعل امارة على التذكية فهذا الحكم مشكل جداً .

فنقول اصالة الصحة بعد احراز العنوان تكفى حتى فى صورة جهل العامل بالخصوصية مثل الغسال للثوب مع عدم علمه بالنجاسة فانه بعد الشك فى انه هل غسل بنحو يحصل التطهير ام لايحكم بطهارة الثوب باصالة الصحة لان عنوان الغسل قطعى الوجود . (١)

ففيما نحن فيه باحتمال اصابة الواقع تكفى للحكم بالتذكية فان فرى الاوداج الذى هو العنوان يكون محرزا ولاندرى انه على الوجه الشرعى ام لافنحكم باصالة الصحة انه كان على الوجه الشرعى .

لايقال ان اصالة الصحة فى صورة جريانها تحتاج الى احراز العنوان وهو هنا فرى الاوداج و نحن فى السوق لانعلم به .

لانا نقول فرى الاوداج عند العامة غير منكر بل الاختلاف يكون فى الشرط .

لايقال بعض الشروط مثل اسلام الذابح يكون مقوم عنوان الفرى فلعل الذابح لم يكن مسلماً لانا نقول اليد علامة الاسلام فيحكم ان فرى الاوداج كان بيد نفس العامة لا الخارج عن الدين هذا على المسلك المختار .

اما على غيره و هو اشتراط ان يكون البايع ممن يعتقد الشروط و توافق العقيدة ، فان اليد لايمكن ان تكون امارة و كذا لاتجرى اصالة الصحة فيشكل فنقول فى الادلة التى دلت على وجوب وجود الشروط مع الفرى ما يستفاد منه

---

(١) احراز العنوان لا يكفى فى غسل الثوب اذا لم يكن الغاسل عالماً بالنجاسة ولا يكون سيرة المسلمين عليه وما صار سبباً لقوله (مدظله) هوما فى اذهان المتشرعين من تطهير كل ثوب بتطهير شرعى بعد رفع دنسه ولو تمسكوا بامثال ذلك يكون للعلم والاطمينان لامجرد احراز العنوان ومايتفرع عليه فى المقام ايضا مشكل جداً .

ان بعض الشروط ذكريا ولذا من نسى القبلة ولو بواسطة شبهة حكمية حلت ذبيحته ففيما نحن فيه يكون للعامة جهل بالواقع (١) فلا اشكال فى ذلك .

واما بنائهم على التطهير بالدباغ وعدم اشتراط المواجهة والاسلام فاطلاق روايات السوق بعد عدم اختصاصه بالشيعة يحكم بعدم الاشكال فى الاشتراء عن سوقهم ايضا لان اليد تكون حجة لبعض الامور من باب كونها امارة ولبعض الامور من باب كونها تعبدا بعد فرض عدم جريان اصالة الصحة نعم فى الدباغ لما يكون المعارض للاطلاقات موجودا ، صار محل الاشكال وهو الروايات اللاتى نذكرها و نذكر انها ضعيفة السند ولذا يكون عنوان الفقهاء على هذا بخصوصه .

اما الروايات فمنها (ما فى باب ٦١ من لباس المصلى ح ٢) ما عن السجاد عليه السلام عن ابى بصير قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن الصلوة فى الفراء فقال عليه السلام كان على بن الحسين رجلا صرداً لا يدفؤه فراء الحجاز لان دباغها بالقرظ فكان يبعث الى العراق فيؤتى بما قبلكم بالفرو فليبسه فاذا حضرت الصلوة القاه والقى القميص الذى تحته و كان يسئل عن ذلك فيقول ان اهل العراق يستحلون لباس الجلود الميتة و يزعمون ان دباغه ذكاته .

وتقريب ذلك هو ان الامام عليه السلام وقت الصلوة اجتنب عن الفرو الذى يؤتى عن مكان لايبالون بالتذكية وعدمها وهذه نكتة تدل على اتهام سوق اهل السنة .

ومنها ما (فى باب ٥٠ من ابواب النجاسات ح ٧) عن اسماعيل بن عيسى قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن جلود الفراء يشتريها الرجل فى سوق من اسواق الجبل أيسال عن ذكاته اذا كان البايع مسلماً غيرعارف قال عليكم انتم ان تسألوا عنه اذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك واذا رأيتم يصلون فيه فلاتسئلوا عنه .

---

(١) اقول جهلهم بالواقع لا يكفى سنداً لنا الا اذا دل الدليل و لا يكون مثل النسيان ولو كان اطلاق المسلمين على المخالفين والسوق سوقهم مع كفاية احتمال مطلق المصادفة مع الواقع .

وتقريب الاستدلال بانه اذا كان المسلم غير عارف لايجوز الاشتراء منه والعامة من غير العارفين ولم يصرح عليه السلام بهم لانه كان فى تقية والحاصل يجب ان يكون البايع من المسلمين العارفين الذين يصلون لان الصلوة دليل على اسلامهم .

ومنها ما (فى باب ٦١ من ابواب النجاسات ح ٤) عن عبدالرحمن بن الحجاج قال قلت لابى عبد الله عليه السلام انى ادخل سوق المسلمين اعنى هذا الخلق الذين يدّعون الاسلام فاشترى منهم الفراء للتجارة فاقول لصاحبها اليس هى ذكية فيقول بلى فهل يصلح لى ان ابيعها على انها ذكية ؟ فقال : لا ، ولكن لابأس ان تبيعها وتقول : قد شرط لى الذى اشتريتها منه انها ذكية قلت وما افسد ذلك قال استحلال اهل العراق للميتة وزعموا ان دباغ جلد الميتة ذكاته ثم لم يرضوا ان يكذبوا فى ذلك الاعلى رسول الله صلى الله عليه وآله .

وتقريب الاستدلال انه لوكان لقوله اعتبار لاوجه لقوله عليه السلام : وتقول قد شرط الخ فيدل على ان موارد الاتهام لايمكن التمسك باليد .

و القائلون بالاطلاق اجابوا عن هذه الروايات بان الاولى يكون البحث فيها من جهة شبهة حكمية واجابوا عن الثانية بان الاتكاء بقول القائل فى معرض البيع لايفيد ولايكون فى صدد انه فى مورد الشبهة تكون يده حجة ام لا .

و فيه ان هذه الروايات ضعيفة السند اولا ، وعلى فرض الصحة ان رواية السجاد عليه السلام تكون لها وجهة للشبهة الموضوعية واما الجواب عن الثانية فانه ايضاً ممنوع لان الاخبار بالتذكية صحيح على فرض كون اليد حجة ، على ان الروايات الدالة على عدم وجوب الفحص تكون معارضة لهذه فلا يختص السوق بالشيعة .

ثم ان اليد دلالتها على التذكية هل تكون مثل اليد على الملكية و ان لم يعامل معاملة الملكية اولا بل يجب ان يكون اليد منضماً بما دل على الطهارة مثل الاستعمال فيما شرطه الطهارة كالصلوة فيه ومماسته معه مماسة الطاهر، فيه خلاف : فيكون قول عدة مخالفة للمشهور اشتراط الاستعمال و الحق هو ذلك

والسر فيه ان الروايات الواردة فى الباب تكون لقضايا خارجية المقرونة بعمل من الأعمال لا اقل من العرض على البيع ولايمكن اخذ الاطلاق منها لااقل من الشك و القدر المتيقن منه هذه الصورة فعليهذا اذا كان جلد بيد مسلم وحصلت الملاقاة مع الرطوبة يحكم بطهارته .

ثم ان الجلود الواردة عن الخارج هل يكون الحكم فيها التذكية ام لا فيه خلاف .

قال : سيدنا الاستاذ الأصفهانى (قده) ان الجلود على ثلاثة انواع : الأول ان يكون المشترى دقيقاً فى احراز الطهارة والثانى ان يكون متيقناً للطهارة وان كان مبادى علمه غير صحيح والثالث ان يكون غير متوجه الى هذه الجهات مثل التجار الذين يشترون الاشياء من الخارج بدون التفحص، وقد افتى بعض مثل كاشف الغطاء و صاحب الجواهر انه مع العلم بسبق يد الكافر على المسلم ايضاً اليد كاشفة عن التذكية ولايكون عباراتهم مقيدة بالفحص ولكن يمكن ان يفهم منها ان احتمال الطهارة يجب ان يكون مثل احتمال ان هذا الجلد قد ذهب اليهم من بلاد المسلمين ثم صنعوا ماصنعوا به فرجع الينا فمع عدم العلم بذلك ايضاً كيف يجيىء الاحتمال .

وقيل بان المسلم ان كان ممن يبالى بالنجاسة والطهارة يصح الحكم على الطهارة والافلا . فنقول اصل الدعوى لايظهر من كلماتهم لانهم يقولون ان بعض الروايات مطلقة وهى ح ٥ فى باب ٥٠ من ابواب النجاسات عن اسحاق بن عمار عن العبد الصالح قال لابأس بالصلوة فى الفراء اليمانى و فيما صنع فى ارض الاسلام قلت فان كان فيها غير اهل الاسلام قال اذا كان الغالب عليه المسلمين فلا بأس .

وتقريب الاستدلال بانه اذاكان الغالب المسلمين يكفى ولو كان يدالمسلم مسبوقة بيد الكافر (١) .

(١) اقول الظاهر بتناسب الحكم والموضوع هو أن يصير الغلبة موجبة *

وصحيحة محمدبن ابى نصر (باب ٥٠ من ابواب النجاسات ح ٦) عن الرضا عليه السلام قال سئلته عن الخفّاف يأتى السوق فيشترى الخف لايدرى اذكى هو ام لا ما تقول فى الصلاة فيه وهو لايدرى أيصلى فيه ؟ قال نعم الحديث فمن هذه الرواية من جهة عدم التفصيل يفهم الاطلاق و الحاصل سبق يد الكافر لايضرّ بالحكم بالطهارة .

و قد اجابوا عنه بان المسلمين فى زمن النبى و الائمة عليهم السلام ما كانوا يشترون شيئاً عن الكفار ولاوجهة للروايات على ان الاشتراء كان من الأعم من المسلم والكافر .

و لا يخفى انا لانقول انه ما كان فى سوق المسلمين كافر، بل كان ولكن المسلمين كانوا يحترزون عنه فلايمكن التمسك بالاطلاق و ترك الاستفصال لا اقل من الشك ، هذا ما قالوا من الاستدلال والجواب .

اقول قد مرعن سيدنا الاستاذ الاصفهانى (قده) ان الجلود على ثلاثة اقسام و هى ان يكون المشترى متفحصاً او يكون احتمال الطهارة عنده يكفى و لو باحتمال اخذ الكفار الجلود عن المسلمين او يكون ممن لايبالى بذلك فعليهذا نقول ان اصالة الصحة تكون فى مقابلة اصالة الفساد وهى حاكمة على اصالة الفساد مثل الشك فى ان البايع كان مالكاً ام لا، وتارة يكون الشك فى البلوغ فان اصالة عدم البلوغ توجب العنوان .

والمقام يكون مثل الثانى فان المال الذى يكون فى يد المسلم من الجلود لاصالة عدم التذكية مادام فى يد الكافر يكون نجساً وتعارض معها اصالة الصحة

للشك فى التذكية و الا فمع العلم بسبق يد الكافر و عدم مبالاة المسلم بكون الجلد مذكى ام لا، فلايكون للرواية اطلاق واصالة الصحة اصل عقلائى ولاتكون جارية فى صورة الأتهام فماسيجيىء منه مد ظله من جريانها بالنسبة الى المسلم مطلقاً لايتم .

فتقدم عليها بالنسبة الى يدالمسلم ولكن لايمكن حكومتها حتى على اصالة عدم التذكية فى يد الكافر مثل اصالة بقاء الملك على الوقفية التى تمنع عن جريان اصالة الصحة اذا عرض الوقف فى معرض البيع .

اذا عرفت ذلك ففى صورة كون المسلم فحّاصا يمكن جريان اصالة الصحة بالنسبة الى مايعمله على مسلك سيدنا الاستاذ الاصفهانى لان هذا الشخص يتفحص حتى يكون ما يبيعه طاهراً عن المسلم فيحرز ان يد الكافر تكون مسبوقة بيد المسلم والكافر يكون كالواسطة فقط وفى صورة كون المسلم ممن يكفيه الاحتمال للشراء فاصالة الصحة لاتجرى لان الحاكمة منها على اصالة عدم التذكية تكون فى صورة كون الاصل فى المورد ويكون بيع الوقف ايضا كذلك .

و فيه ان اصالة الصحة فى المورد و سايرالموارد تكون حاكمة ولانقبل كلام سيدنا الاستاذ فى المقام و فى الوقت فان الامارات مثبتاتها حجة ففى المقام اصالة الصحة(١) بواسطة اليد يترتب عليها جميع اللوازم ومنها ترتيب الاثرعليه مع سبق يد الكافر .

و بعبارة واضحة ان المقام يكون له احتمال وجود التذكية فان الكافر عدم تذكيته يكون مقطوعاً ولكن الشبهة تكون بالنسبة الى المسلم فتجرى اصالة الصحة ويترتب عليها الآثار فان من يجرى اصالة الصحة بالنسبة الى سوق العامة ايضا بحسب ان يجريها بالنسبة الى المسلم المشترى من الكافر لان الاحراز اى احراز التطابق بعد احتمال ثبوت العنوان غير شرط و اطلاق ادلة اليد يشمله

(١) اليد امارة وهى منصرفة عن صورة كون المسلم ممن لايبالى بالطهارة والنجاسة والتذكية وعدمها مع سبق يد الكافر وعدم مراعاة ذلك بالنسبة الى يد اهل التسنن بالنسبة الى ما هو الشرط عندنا وليس بشرط لولم يحتمل التطبيق مع شروطنا ولو من باب الاتفاق، يشكل جريان الأصل لولم يكن لما فعلوا الاثر الوضعى عندنا .

فانه بعد احتمال كون العامي مشتريا عن الشيعة او ذكّاه مع الشرائط ولو لم يكن بعضها عنده بشرط واحتمال التطابق كفى فيه ، ضرورة انه وان لم يكن الشروط عنده معتبرة ولكن لايكون مانعاً ايضا عنده فيمكن ان يتفق الشروط .

ثم لايخفى ان هذا يكون على ان يكون لاصالة عدم التذكية آثار ثلاثة الحلية و عدم جواز الصلاة والنجاسة .

و اما على مسلك القائل بعدم ترتب اثر النجاسة فلا اشكال فيه اصلا لان جريان الاصل لايثبت الميتية وبعد عدم ثبوتها لا اشكال في الجلود واللحوم .

و اما القسم الثالث وهو ان يكون المسلم ممن لايبالى بالطهارة والنجاسة فيدخل المتاع من ممالك الكفار والمسلمين وسيدنا الاستاذ في هذه الصورة ايضا حكم بجريان اصالة الصحة (١) .

الامر الخامس في ان اليد هل يكون امارة على التذكية ولو لم يكن في السوق ؟ فمن المتسالم الاول ولكن الاشكال في دليله فقالوا الدليل عليه الروايات المتضافرة في السوق فان السقف والبناء لايكون له دخالة ، فالسوق يكون امارة على الاسلام لكون المتاع في يد المسلم .

و فيه ان البناء و ان كان لاتأثير له ولكن المسلم في السوق غير المسلم في غيره لان من في السوق احفظ لحفظ نواميس الدين لانه يكون في صدد حفظ

(١) اقول في هذه الصورة اذا كان في السوق من لايبالى ولا نعرفه بشخصه لااشكال في الأكتفاء بالسوق واما اذا عرفنا شخصه وعلمنا بأنه يشترى من الكفار ولايبالى فاصالة الصحة غيرجارية و لايعتنى العقلاء بهذا السوق هذا في الامور الدينية وان شئت التوضيح فارجع اليهم فيما هو مربوط بامر دنياهم من الاغذية والألبسة لترى أنهم لايعتنون بالسوق في صورة احراز عدم المبالاة فمن لايكون له الدقة بشراء الأغذية المسمومة لا يعتنى العقلاء بصرف كونه في سوق من يعتنى بذلك .

ماء الوجه لملاحظة الناس اياه فان فعل شيئاً خلاف الدين يكون مضرا بحيثياته بخلاف من فى غيره فانه لايبالى بذلك لأنه لايعرفه الناس فالروايات فيها قصور(١)

واما ماذكره المحقق الهمدانى من بناء العقلاء فانه لايكون بالنسبة الى التذكية لانه يكون بالنسبة الى احراز الملكية و اصالة الصحة كما مر لاتثبت ترتيب الآثار فيمكن ان يكون عادلا و يبيع الميتة لخلاف فى نظره التقليدى او الاجتهادى فيجب الرجوع الى الروايات فى السوق مثل رواية اسماعيل بن عيسى قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن جلود الفراء يشتريها الرجل فى سوق من اسواق الجبل ايسأل عن ذكاته اذا كان البايع مسلما غير عارف قال عليكم انتم ان تسئلوا عنه اذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك و اذا رأيتم يصلون فيه فلا تسئلوا عنه .

قال المحقق الكاشانى على مسلكه بان اليد لايعتبر فيها السوق فى تقريب الرواية انه ان كان البيع من المشرك يجب السؤال و اما ان كان من المسلم المصلى فلا يجب السؤال .

وفيه انه قرّب الدلالة على ما هومسلكه ولكن معنى الرواية ان المسلم اذا كان يصلى لايسئل عنه و اما اذا لم يكن كذلك فيجب السؤال عنه ايضا .

ثم انه على فرض عدم الدلالة فى هذه الروايات فالسيرة القطعية على ان اليد سواء كانت فى السوق او غيره حجة و هى تامة سواء كانت اليد من مجهول الحال ام لا واما اليد المسبوقة بيد الكافر فالكلام فيه كما مر .

* * *

(١) اقول ان يد المسلم مع اخباره بالتذكية لااشكال فى ترتيب الاثر عليها لأنه من اخبار ذى اليد و مع عدم اخباره ايضاً فاصالة الصحة بالنسبة اليه جارية مع التأييد بروايات السوق لولم تدل عليذلك بالقاء الخصوصية والتفصيل فى كتب القوم ومنها المستمسك ج ١ .

فيما يوجد فى ارض المسلمين

قوله : وكذا ما يوجد فى ارض المسلمين مطروحاً اذا كان عليه اثر الاستعمال لكن الاحوط الاجتناب .

الأمر السادس : يظهر من جملة من الاعلام مثل المدارك وكاشف الغطاء و اللوامع ان مايوجد فى أرض المسلمين طاهر فنقول ان كانت اصالة عدم التذكية غير جارية فقاعدة الطهارة لامانع منها واما على فرض الجريان حتى بالنسبة الى اثبات عنوان الميتة فظاهر اللوامع ان ظهور الحال يدل على الطهارة مثل ان لايعلم الطهارة ولكن يرى ان مسلماً من المسلمين فعل معه معاملة الطهارة .

وفيه ان اثبات ذلك دونه خرط القتاد لانه لادليل لنا على حجية هذا الظاهر من الشرع فالاستدلال بهذا الظهور فى غير محله .

ومن الأدلة رواية السكونى (باب ٥٠ من ابواب النجاسات ح ١١) وهى رواية السفرة المطروحة فى الارض وقد تقدمت فى اوائل هذه المسئلة .

وفيها قوله قيل له يا امير المؤمنين لايدرى سفرة مسلم او سفرة مجوسى فقال هم فى سعة حتى يعلموا .

فيفهم من هذه ان السفرة حيث تكون فى ارض المسلمين محكومة بالطهارة لكونها فى ارضهم فارضهم امارة الطهارة .

فان قلت ان السؤال يكون من النجاسة والطهارة العرضية دون الذاتية قلت الظاهر من قوله لايدرى سفرة مسلم الخ هو كون الكلام فى الذاتية لا العرضية ولكن الرواية ضعيفة بالسكونى .

وكيفما كان فالأمر بالاحتياط فى غاية المتانة لان روايات السوق والسيرة وهذه الروايات مدخولة .

مسئلة ٧ ـ مايؤخذ من يدالكافر او يوجد فى ارضهم محكوم بالنجاسة الا اذا علم سبق يدالمسلم عليه .

قد ظهر حكمها مما مر ولايحتاج الى التكرار .

فى ان جلد الميتة لايطهر بالدبغ

مسئلة ٨ ـ جلد الميتة لايطهر بالدبغ ولايقبل الطهارة شيىء من الميات سوى ميت الانسان فانه يطهر بالغسل .

فى هذه المسئلة فرعان : الأول ان ميت المسلم يكون له طريق للتطهير بالغسل والثانى ان الجلود من الميتة مطلقاً لايطهر بالدبغ ، لاخلاف فى الاول ، والثانى فيه خلاف ، فبعضهم حكموا بطهارة جلد نجس العين ايضاً من العامة واما عندالشيعة فالاجماع يكون على نجاسة الجلد وعدم حصول تطهيره بالدبغ ومخالفة الصدوق و ابن الجنيد لاتضر لان قولهما يكون خلاف الاجماع عند اصحابنا و موافقاً للعامة فيجب طرحه وكذا العامة ايضاً مخالفتهم لاتضر ولايخفى فيهم ايضاً خلاف آخر فى ما تقبل التذكية وما لايقبلها .

لنا دليل اجتهادى و هو الاجماع والفقاهتى و هو استصحاب النجاسة قبل الدبغ . وقداستدل الفقهاء ايضاً بادلة : منها ما عن العلامة بان لنا روايات متواترة ولكن ما وجدوا مايدعى تواتره لان نجاسة الميتة تكون اصطيادية عن الموارد الخاصة فيمكن ان يكون دليله الروايات الدالات على عدم جوازالانتفاع بالميتة .

وفيه ان حرمة الانتفاع لا تثبت النجاسة لانه لا ملازمة بين عدم جواز الانتفاع ونجاسة المدبوغ فما ذكره بعض الاعلام بان هذا دليله لاوجه له .

فنقول ان التحقيق ان لنا ادلة من الروايات على نجاسة الجلد حتى بعد الدبغ وهى عمومات تشمل المقام .

فمنها صحيحة جابر بعدالسؤال عن خابية فيها سمن وقعت فيها فارة ، «ان الله حرم الميتة من كل شيىء » فان اطلاقها يشمل حتى بعد الدبغ بعد ان يكون المراد بالحرمة النجاسة . ومنها الأدلة التى يكون فى المورد .

فمنها النبوى فى الدعائم الميتة نجس وان دبّغت .

ودلالتها تامة الا ان يشكل فى الدعائم ولكن شيخنا النائينى والشيخ النورى حكما بصحة سنده فيمكن ان يكون هذا دليل المشهور .

ومنها رواية عبدالرحمن بن الحجاج (فى باب ٦١ من ابواب النجاسات ح ٤) وفيها قوله عليه السلام « و زعموا ان دباغه ذكاته » فتدل على ان الميتة لاتطهر بالدبغ .

ومنها خبر ابى بصير (فى الباب المتقدم ح ٣) وفيه قوله عليه السلام « ان اهل العراق يستحلون لباس جلود الميتة ويزعمون ان دباغه ذكاته » وهذا يكون بعد القاء على بن الحسين عليه السلام الفرو الذى يؤتى به من العراق وقت الصلوة لنجاسته بهذا التعليل تام الدلالة فى عدم كون الدبغ موجباً للطهارة .

و لنا روايات دالة على عدم جواز الأنتفاع بالميتة مثل رواية على بن ابى المغيرة (فى باب ٦١ من ابواب النجاسات ح ٢) قال قلت الميتة ينتفع بشىء منها ؟ فقال لا ، الحديث .

والمشهور استدلوا بالملازمة بين عدم جواز الانتفاع والنجاسة .

و ان اشكل عليه و على جميع الروايات السابقة فلنا الأستصحاب اى استصحاب النجاسة التى هى قبل الدبغ .

ثم هنا روايات معارضة الدالة على طهارة الجلد بعد الدبغ فمنها مرسلة الصدوق (باب ٣٤ من ابواب النجاسات ح ٥) قال سئل الصادق عليه السلام عن جلود الميتة يجعل فيها اللبن والماء والسمن ما ترى فيه فقال لا بأس بان تجعل فيها ماشئت من ماء او لبن او سمن وتتوضأ منه وتشرب ولكن لاتصلى فيها . وحملها صاحب الوسائل على التقية او ان الجلد كان مما لانفس له .

ومنها ما عن الفقه الرضوى (ص ٤١) وذكاة الحيوان ذبحه و ذكاة الجلود الميتة دباغها .

ومنها خبر حسين بن زرارة (فى باب ٣٤ من الاطعمة المحرمة ح ٦) عن ابيعبدالله عليه السلام فى جلدشاة ميتة يدبغ فيصب فيه اللبن والماء افأشرب منه واتوضأ

قال عليه السلام نعم قد يدبغ فينتفع به ولا يصلى فيه .

وفيه ان هاتين الروايتين تكونان ضعيفتا السند والروايات الدالة على عدم الطهارة وان كانت ضعيفة السند ولكنه منجبر بعمل المشهور . (١)

فى ان السقط قبل ولوج الروح نجس

مسئلة ٩ ـ السقط قبل ولوج الروح نجس وكذا الفرخ فى البيض .

اعلم ان هنا اربعة صور : الاولى ان يكون فيه ولوج الروح و مات قبل السقوط فى بطن امه و الثانيـة ان يكون الموت بعد الخروج بعد كونه حياً فى البطن و فى الخارج الثالثـة ان يكون موته قبل الولوج فى بطن امه والرابعـة هذه الصورة بعد السقوط .

والذى هوعنوان الكلام هوالسقط الذى خرج عن الحى قبل ولوج الروح فحكـم صاحب اللوامع و النراقى بالنجاسة و العلامة فى المنتهى على الطهارة وكذا المفيد .

فنقول ما استدل به للنجاسة اربع (٢) كله غيرتام : الاول عمومات نجاسة الميتة يشمل المقام لوسلمنا وجود كبرى كذلك اواستفادتها اصطياداً من الادلة .

وقد اشكل عليه بان الموت على فرض صدقه على المقام لايشمله الدليل

---

(١) والحاصل من جميع ما ذكره الاستاذ مد ظله ان الروايات الدالات على نجاسة جلد الميتة حتى بعد الدبغ على فرض معارضتها بما دل على طهارته تكون اقدم وارجح لموافقة مضمون المعارض مع العامة وضعف السند وان كان فى الطائفتين ولكن الطائفة الدالة على النجاسة تكون منجبرة بالشهرة .

(٢) اقول حاصل الادلة على ماذكره (مدظله) خمسة لا اربعة الا ان يكون عمومات الميتة و ادلة نجاسة الجيفة دليـلا واحداً على المطلوب وكيفما كان فالأمر سهل .

لانصرافه عنه على انه لايصدق الميتة على ما لايكون فيه الروح باعتبار قابليته والمستشكلون اخذوا الاشكال عن العلامة (قده) والحاصل الميتة تصدق على ما خرج عنه الروح لا ما لايكون فيه روح من الأول .

و اما بيان عدم الشمول على فرض صدق العنوان فلان الدليل على نجاسة الميتة يكون اصطياداً عن الموارد الخاصة وهى تكـون فى صورة ما يكون فيه الروح وخرج عنه مثل السؤال عن الفار والوزغ وغيرهما .

الثانى ان الحيوة على قسمين تبعى واستقلالى فان التبعى يكون فى الجنين لانه لا يفسد فى صورة كونـه فى بطن الام مع كون مادته بحيث تقتضى الفساد فيصح ان يقال الموت طرء بعد الحيوة التبعية .

وفيه ان هذا برهان فلسفى فان الحيوة عرفاً تصدق على مايكون فيه الروح استقلالا فكانه يكون مثل اعضاء الانسـان ويكون حكمه مثل حكم القطعات المبانة من الحى فانه ايضاً لايفسد مادام اتصاله بالحى ويكون الفساد بعده .

الثالث انه يكون مثل القطعـة المبانة من الحى والروايات الدالات على نجاسة القطعة المبانة تشمله . و فيه ان هذا يكون مثل البيض فى بطن الدجاج فلا يحسب من الاجزاء و على فرض كونه من اجزاء الانسان فالدليل الدال على القطعة المبانة قاصر الشمول لانه لايكون كبرى كلياً بل يكون من موارد خاصة مثل قطع اليات الغنم وبتنقيح المناط حكمنا فى جميع الموارد فاذا كان كذلك فنشك فى النجاسة فالمرجع قاعدة الطهارة .

الرابع مااستدل به علامة الهمدانى (قده) وهو الرواية الدالة على ان ذكاة الجنين ذكاة امه على فرض رفع لفظ الذكاة باعتبار كونه خبراً وتقريب الاستدلال بها ان الجنين الساقط ماذكى بذكاة امه فهو نجس .

وفيه ان اللياقة للتذكية شرط وهى قبل ولوج الروح ممنوعة لانه قبله لايكون فيه قابلية قبولها فهذا الوجه للاستدلال على النجاسة عنه (قده) مع

انه من الأعلام فى فهم المفاهيم العرفية غير وجيه و غيرلطيف .

الخامس ما دل على نجاسة الجيفة و لا شك ان الجنين جيفة (١) وقد ثبت نجاستها فهو ايضاً منها فهو نجس و فيه ان الروايات تكون فى مقام بيان ان النجس اذا غيّر الماء العاصم باحد اوصاف النجس فيصير نجساً لا انّ كل جيفة و كل ما غيّر الماء فهو نجس . فتحصل انه لادليل لنا على نجاستها الا ان يقال ان ادعاء اللاخلاف والأتفاق على النجاسة يكون حسب (٢) ارتكاز العرف على النجاسة فالاحتياط لاينبغى تركه .

فى ان ملاقاة الميتة بلارطوبة لاتوجب النجاسة

مسئلة ١٠ ـ ملاقات الميتة بلا رطوبة مسرية لا توجب النجاسة على الاقوى و ان كان الاحوط غسل الملاقى خصوصاً فى ميتة الانسان قبل الغسل .

المشهور عدم الفرق بين الميتة وساير النجاسات فى سراية النجاسة والمخالف فى المقام بالنسبة الى مطلق الميتة هو العلامة والشهيد وقيل فى الانسان بخصوصه لايلزم الرطوبة للسراية . وسند المخالفين فى الآدمى وغيره الروايات الدالات على ان ملاقاة الميتة موجبة للنجاسة مطلقا من جهة الجفاف وعدمه فالميت سواء كانت جافة ام لا توجب ملاقاتها النجاسة .

---

(١) صدق الجيفة عليه من حيث استقذار الناس لايحرز كونه من جهة نفسه بل يمكن ان يكون من جهة ملازماته من الكثافات والدم .

(٢) اقول ما هو مرتكز العرف و عملهم لا يكون لنجاسة نفس الجنين بالموت لانه غالباً يكون متلوثاً بدم النفاس ويخرج ولذا يجتنبون عنه ويتقذرونه فلايمكن ان يكون المتمسك ارتكازهم حتى يثبت النجاسة بواسطة عدم الردع عنه فالاجماع والاتفاق ان صار كاشفاً عن رأى المعصوم عليه السلام يمكن التوجه اليه والا فلا وهو محل تأمل .

فمنها ما عن ابراهيم بن ميمون (باب ٣٤ من ابواب النجاسات ح ١) قال سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن رجل يقع ثوبه على جسد الميت قال ان كان غسل الميت فلا تغسل ماأصاب ثوبك منه وان كان لم يغسل فاغسل ما اصاب ثوبك منه يعنى اذا برد الميت .

وهذه مطلقة من جهة كون الميت جافا اورطبا .

ومنها التوقيعان فى مس الميت (باب ٣ من ابواب غسل مس الميت ح ٤ و ٥) فى الاحتجاج قال مما خرج عن صاحب الزمان عليه السلام الى محمد بن عبدالله بن جعفر الحميرى حيث كتب اليه روى لنا عن العالم انه سئل عن امام قوم يصلى بهم بعض صلوتهم وحدثت عليه حادثة كيف يعمل من خلفه (الى ماهو التوقيع) ليس على من مسه الاغسل اليد وفى الثانى التوقيع : اذا مسه فى هذه الحال لم يكن عليه الا غسل يده .

ومنها موثقة عمار (باب ٥٣ من النجاسات ح ١) فى الجرذ قوله عليه السلام اغسل الاناء الذى تصيب فيه الجرذ سبع مرات .

والجواب عن الاطلاقات هوان طريق سراية القذارات يكون بنظر العرف ولاحكم للشرع فيه فان العرف يكون طرف الخطاب فما فهمه هوالمحكم وهو فى صورة عدم الرطوبة لايرى السراية .

ولو اغمض عن هذا وقيل ان ميت الانسان فيه سموم يرفع بعد الغسل فلنا رواية معارضة و هى رواية ابن بكير (باب ٣١ من ابواب احكام الخلوة ح ٥) قال قلت لابيعبدالله عليه السلام الرجل يبول ولايكون عنده الماء فيمسح ذكره بالحائط قال كل شيىء يابس ذكى .

ومعنى كل شيىء يابس ذكى لايكون على حسب ظاهره فان العذرة اليابسة لاتكون طاهرة ذكية بل معناه ان اليابس يكون فيه قصور المقتضى للمنجسية لانه لايكون نجساً اصلا بل لايكون فيه هذا الأثر .

ثم النسبة بين هذه الرواية والمطلقات عموم من وجه : بيانه ان هذه تدل على ان كل يابس سواء كان ميتة اولا ذكى والمطلقات تدل على ان ما يلاقى الميتة يجب غسله سواء كانت جافة اويابسة ومورد الافتراق فى هذه الرواية اليابس غير الميت ومورد افتراق المطلقات الميت الرطب ومورد الاجتماع و التعارض الميت اليابس فالمطلقات تحكم بوجوب الغسل و هذه تحكم بعدم وجوبه ليبسه فيجب العلاج بما امكن .

فنقول الظاهر ان هذه تكون حاكمة على ما دل باطلاقه على مطلوبهم ناظرة اليه فانه يدل باطلاقه على السراية جافا ورطباً وهذه تدل على ان اليابس لايسرى نجاسته فاذا كانت حاكمة لايلاحظ النسبة فان اغمض عن هذا فمورد المعارضة فى المقام الميتة اليابسة فاذا تساقطتا فالمرجع قاعدة الطهارة .

اونقول يكون له جمع وهوان نقول كل يابس ذكى لايحكم بعدم وجوب الغسل بل يحكم بالطهارة فنحكم بوجوب الغسل تعبداً فلا يعارض الأطلاقات .

و الحاصل ان الاطلاقات تدل على وجوب الغسل جافا ورطباً و هذه من جهة النجاسة المسرية حاكمة بانها مشروطة بالرطوبة و اما الغسل من غير هذه الجهة اى من جهة التعبد فلااشكال فيه ولذا فرقوا بين الميتة وساير النجاسات .

وفيه ان هذا الجمع لايكون عرفيا فعلى فرض عدم حكومتها وعدم الجمع كذلك واستقرار المعارضة فالمرجع قاعدة الطهارة .

ثم ان للعلامة الهمدانى تقريب على عدم السراية فى مكاتبة الصفار (فى باب ٤ من ابواب غسل مس الميت ح ١) قال كتب اليه رجل اصاب يده او بدنه ثوب الميت الذى يلى جسده قبل ان يغتسل هل يجب عليه غسل يده اوبدنه فوقع عليه السلام اذا اصاب يدك جسد الميت قبل ان يغتسل فقد يجب عليك الغسل .

وهوان الغسل لايجب فى صورة اصابة اليد قبل ان يغتسل بل يجب الغسل بالضم فمن جواب الامام عليه السلام بعد السؤال عن الغسل يفهم عدم وجوبه و وجوب

الغسل (بالضم) ففى صورة الجفاف لايسرى نجاسة موجبة للغسل بفتح الغين .

وفيه ان هذا التقريب صحيح على فرض رفع الغين فى لفظة الغسل واما على فرض عدمه بل الفتح فلا، فان قال لم يثبت الفتح نقول الرفع ايضا كذلك فتصير مجملة

ثم هنا تقريب آخر فى رواية ملاقاة الحمار الميتة للمشهور - فى الصحيح عن على بن جعفر (فى باب ٢٦ من النجاسات ح ٥) سأل اخاه عليه السلام عن الرجل يقع ثوبه على حمار ميت هل تصلح الصلوة فيه قبل ان يغسله قال عليه السلام ليس عليه غسله وليصل فيه ولا بأس .

وتقريب الاستدلال ان ملاقاة الحمار الميت لاتوجب الغسل و الحاصل ان لنا ثلاثة طوائف من الروايات : الاولى مادل على عدم النجاسة مثل صحيحة على بن جعفر فى الحمار . الثانية المطلقات : والنسبة بينهما التبائن الا ان الصحيحة تقيد بمادل على ان ملاقاة الميتة موجبة للنجاسة مثل مافى الجرذ فتقيدها بصورة الجفاف فتنقلب النسبة الى المطلقات بالعام والخاص ففى صورة الرطوبة تكون النجاسة مسرية لافى صورة الجفاف .

وفيه (١) ان هذا التقريب لااشكال فيه للمشهور الا انقلاب النسبة وهو عندنا خلاف التحقيق فتحصل ان مسلك المشهور هو المنصور كما عليه المصنف .

مسئلة ١١ - يشترط فى نجاسة الميتة خروج الروح من جميع جسده فلو مات بعض الجسد ولم تخرج الروح من تمامه لم ينجس .

اقول يكون لنا طريقان للبيان : الاول (٢) ملاحظته باعتبار اتصال العضو الذى يكون فيه الروح فلم يصدق عليه الميتة حقيقة ولاعرفا وباعتبار الاتصال

---

(١) على فرض عدم انقلابه ايضا صحيح اذا اعتبرنا النسبة بين المطلقات والصحيحة فى الجرذ .

(٢) اقول ويؤيد ما ذكره انا اذا لاحظنا العرف نرى انهم يحكمون فيما خرج عنه الروح بانه ميتة فيقولون مثلا ان يده ماتت اورجله وامثال ذلك .

بعد خروج الروح عنه فانه و ان كان ميتة و لكن للأتصال لايحسب ميتة عند العرف فيراه تبعاً ولذا لوانفصل نقول انه ميتة هذا هوالتحقيق عندنا .

والطريق الثانى عند القوم هوان الميتية لاتصدق عند العرف فيما لايكون الروح خارجاً عن جميع جسده و القطعة المبانة نجسة و لاتكون نجاستها لانها ميتة بل لروايات واردة فى الباب فتنزل منزلة الميتة .

فى نجاسة الميتة بمجرد خروج الروح

مسئلة ١٢ ـ مجرد خروج الروح يوجب النجاسة و ان كان قبل البرد من غير فرق بين الانسان و غيره نعم وجوب غسل المس للميت الانسانى مخصوص بما بعد برده .

اقول هذا فى غير الانسان فيه قول واحد على النجاسة سواء كان قبل البرد اوبعده واما فيه ففيه قولان : الاول عن المبسوط والتذكرة وعدة وهوانه نجس مطلقا. الثانى عن المدارك وجامع المقاصد وعدة وهوعلى اختصاصها اى النجاسة بما بعد البرد .

اما الدليل على النجاسة ان عنوان الميتة صادق فى غير الانسان ولو قبل البرد فيشملها الدليل فانها مطلقة من حيث ماقبل البرد ومابعده .

والعمدة فى المقام الروايات .

فمنها ماعن عمار الساباطى كلما ماليس له دم ليس به بأس .

ومفهومها كلما فيه دم فيه بأس اى انه نجس انما المهم الدليل على نجاسة ميتة الانسان فالدليل للقائلين بالنجاسة مطلقا اطلاقات الادلة فلا فرق فيها بين حال قبل البرد وبعده ولايعارضها الا مايقبل الدفع .

و الدليل للمخالفين الاشكال فى الاطلاق فمن الروايات المطلقة صحيحة ابراهيم بن ميمون التى مرت فى اول شرح مسئلة ـ ١٠ ـ على فرض دلالتها على

نجاسة الميتة لاحملها على صورة خروج شيىء نجس من الميت .

و منها التوقيعان المتقدمان ايضا في الاحتجاج قال مما خرج عن صاحب الزمان الى عبدالله بن جعفر الحميرى (الى ان قال) التوقيع ليس على من مسه الاغسل اليد الخ وهذا هوالتوقيع الاول واما التوقيع الثانى عنه وروى عن العالم (الى ان قال) اذا مسه على هذه الحال غسل يده وفي صدره «ومن مسه وقد برد فعليه الغسل» .

فمن الملازمة بين وجوب الغسل و نجاسة الميتة يفهم الاطلاق فى الاول والثانى ناص بانه فى صورة الحرارة يجب الغسل بالفتح وفى صورة البرودة يجب الغسل بضم الغين .

ثم ان صحيحة ابراهيم بن ميمون يكون فيها قولـه يعنى اذا برد الميت فتوهم معارضتها مع المطلقات ولكن لاتكون هذه الفقرة من كلام الامـام عليه السلام لانه لامعنى لقوله عليه السلام يعنى ، فكأنه يكون من كلام الناقل .

واما القائلون بالتفصيل بين قبل البرد و بعده فاستدلوا بما يكون موجباً للخدشة فى الاطلاقات و كلها ناقصة .

فمنها ما فى الحدائق بان مادام وجود الحرارة ما خرج عنه الروح تامّا فيكون شعاع النفس باقياً فلاتكون ميتة .

وفيه ان هذا وجه فلسفى وحله ان الروح لم يكن فيه بل كان وبخروجه تصدق الميتة .

واجاب عنه الفقهاء رضوان الله عليهم بانه لولم يكن ميتاً لايمكن ترتيب احكامه مثل الدفن والغسل عليه .

وفيه ان هذا قابل للدفع لانه قام الاجماع (١) على دفن هذا وترتيب احكامه.

---

(١) قام الاجماع على دفن الميت و كفنه وغسله لاعلى ما شك فى كونه ميتة فيجب اولا احرازها ثم يترتب عليه الحكم .

و الجواب عنه ايضا بـان لازمه عدم القول بنجاسة ساير الحيوانات عند الحرارة مدفوع بان المايز ايضا الاجماع فانه قام على النجاسة .

ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن ابيجعفر قال مس الميت عند موته وبعد غسله والقبلة ليس بها بأس (باب ٣ من ابواب مس الميت ح ١) .

وروى هذا الحديث في نسخة عند موته و في نسخة بعد موته و لكن لما كان فيه لفظ الميت يعلم ان المراد الميت الفعلى ولكن التعبير بالعندية يكون باعتبار حال الحرارة التي تكون قريباً الى خروج الروح فبعد الموت عند الحرارة لابأس بمسه وتقبيله والمراد بعدم البأس بيان الحكم الوضعى لا التكليفى لبعد الحمل على الاول فهى تصير دليلا على الفرق بين حال البرد وحال الحرارة وتصح الملازمة التى فى الأذهان من ان حال الحرارة لايجب الغسل بضم الغين لاالغسل بالفتح بخلافه فـى حال البرودة فانهما يجبان فـاذا كان كذلك وصح تقريبها تكون مقيدة للمطلقات وللتوقيع الاول، ولكن بالنسبة الى التوقيع الثانى تكون المبائنة بينهما محرزة لانه دل على وجوب الغسل حتى عند الحرارة وهذا على عدم وجوبه عند الحرارة فيمكن العلاج بان التوقيع ضعيف لان سنده الاحتجاج فقط فتقدم هذه ، او العلاج بان عدم البأس نص فى الجواز و هو ظاهر فى عدمه فيحمل على رجحان الغسل فان قوله عليه السلام اذا مسه على هذه الحال غسل يده ظاهر فى الوجوب فيحمل على الاستحباب رفع اليد عن ظهوره بنص الآخر هذا اذا كانت العبارة فـى الحديث عند الموت واما لوكانت بعد الموت فبعد ، مطلق من جهة حال البرد والحرارة والنسبة بين هذه والمطلقات التبائن اوبتقريب آخر العموم والخصوص المطلق .

اما بيان التبائن فلان المطلقات بـاطلاقها دلت على وجوب الغسل سواء كان بارداً او حاراً وهذه على عدم وجوبه سواء كان بارداً اوحاراً وبعد التعارض تكون المرجع قاعدة الطهارة لولم يكن دليل آخر على النجاسة .

واما تقريب العموم والخصوص فبان نقول ان المطلقات دلت على وجوب الغسل جافاً ورطباً فهذه تحمل على انه فى صورة الجفاف لايجب الغسل حاراً و بارداً وهذا هوالتحقيق .

فعلى (١) اى حال لايمكن الركون على هذه الرواية سواء كانت العبارة بعد الموت اوعند الموت .

ثم لبعضهم هنا كلام وهوعندى غيروجيه ظاهراً وهوان الصحيحة بعد اثبات كونها صحيحة تكون عليها اشكال وهوانها فيها اطلاق من جهة الجفاف والرطوبة و حسنة الحلبى تختص بحال الرطوبة فتحمل هذه على حال الجفاف قبل البرد اعنى نقول بان ماكانت حارة من الميتة وتكون جافة لايجب غسلها على مقتضى القواعد وماكان بارداً يجب غسله. وفيه انهذا خلاف الاجماع .

وثانياً ان النسبة تكون عموما و خصوصاً من وجه لان هذه الرواية اخص من جهة كونها فى صدد بيان عدم وجوب الغسل فى حال الحرارة واعم من جهة حال الجفاف او الرطوبة و رواية الحلبى ظاهرة فى ان الغسل فى صورة الرطوبة واجب واعم من جهة الحرارة و البرودة ومورد الاجتماع والمعارضة هو ما اذا كان حاراً رطباً .

وقد اجيب عن الصحيحة بانها ناظرة الى حكم تكليفى وهوان قبلة الميت هل تجوز ام لا ؟ اوان المراد بها مافى سايرالروايات من ان الغسل بالضم لايجب

(١) اقول اكثرهم نقلوا الرواية بلفظ عند ، و عليهذا قد جمعه الاستاذ مدظله مع سايرالروايات فكيف لايمكن التمسك عليه على هذا الفرض و كذا فى صورة كون العبارة بعد موته فالجمع بالعموم والخصوص على ما ذكره مما لاافهم له شاهدا و بعد استقرار التعارض فالمرجع قاعدة الطهارة فعلى اى حال يمكن التمسك بها لاثبات الطهارة او تكون آلة لجريان القاعدة لتعارضها مع سايرالروايات .

عند الحرارة وبعد الغسل .

وفيه ان الأول يكون خلاف ارتكاز العرف و اما الاختصاص بشيىء دون شيىء فيكون خلاف اطلاق قوله لابأس فانه يكون اعم من وجوب الغسل اوالغسل بضم الغين وفتحها .

فتحصل ان التمسك لهذه الصحيحة لاوجه له لاختلاف النسخ .

ومنها رواية اسماعيل بن جابر (في باب ١ من ابواب المس ح ٢) قال دخلت على ابيعبد الله عليه السلام حين مات ابنه اسماعيل الأكبر فجعل يقبّله و هو ميت قلت جعلت فداك اليس لاينبغى ان يمس الميت بعد مايموت و من مسه فعليه الغسل فقال اما بحرارته فلابأس انما ذاك اذا برد .

و تقريب الاستدلال ان عدم البأس لايكون باعتبار الحكم التكليفى و هو مطلق من جهة عدم وجوب الغسل والغسل بفتح الغين وضمها .

و قد اشكل عليها بان السؤال يكون عن الغسل بالضم لاالغسل و فيه انه لااعتبار بالمورد فان الجواب (١) مطلق وهوقوله اما بحرارته فلابأس .

ثم على فرض استفادة الأطلاق فهل يمكن معارضتها مع المطلقات ام لا؟ اقول يكون المعارضة مع التوقيع محققة و النسبة بينها و بين المطلقات عموم وخصوص لانها تدل على وجوب الغسل مطلقا وهى عليه فى صورة البرد واما فى صورة الحرارة فلا فعليهذا لايكون نجساً فى هذا الحال .

ثم مما يتوهم الملازمة بين الغسل بالضم والغسل بالفتح فحيثما وجب الغسل بالضم وجب الغسل بالفتح هوان النكتة فى وجوب الغسل تكون عدم الطهارة فتكون عدم الطهارة فى حال البرد واستدلوا بما ورد من ان رسول الله صلى الله عليه وآله طاهر مطهر بعد الموت كما عن على عليه السلام وتكون الرواية الاخرى ضعيفة .

---

(١) اقول تكون الرواية ظاهرة فى عدم وجوب الغسل بضم الغين فقط بقرينة السؤال فالأطلاق اثباته مشكل فان العرف قاض بان اطلاق الجواب فى مقابل السؤال عن الخاص فيه اشمئزاز .

وفيه ان هذا لاوجه له لانا تابع للظهورات ولانعلم ان النكتة الطهارة فقط، فيمكن ان تكون للجنابة عند الموت وماروى فى رسول الله ﷺ معناه انه لا يجنب اضطراراً وهو مما فيه الكلام .

فى ان المضغة والمشيمة وقطعة اللحم التى تخرج حين الوضع نجس

مسئلة ١٣ ـ المضغة نجسة (١) وكذا المشيمة (٢) و قطعة اللحم التى تخرج حين الوضع مع الطفل .

اقول يمكن ان يستدل على النجاسة بامور ثلاثة غير تامة: الاول ان تكون من اجزاء الحيوان عرفاً فانه يراها من التوابع فتكون تحت كبرى نجاسة الاجزاء المبانة .

وفيه ان الصغرى غير تامة فان المشيمة لاتكون من اجزاء الانسان وكذا المضغة لادقة ولاعرفاً سلمنا ولكن ما دل على نجاسة الاجزاء المبانة فى اليات الغم يكون منصرفاً عما ذكر .

الثانى ماعن بعض المعاصرين وهو ان الجيفة نجسة والدليل عليه الروايات التى دلت على ان الماء اذا تغير بالجيفة المجاورة نجسة غاية الامر تارة تحصل النتانة بما يكون مذبوحاً لايكون منجساً والا فهى منجسة .

وفيه مامر ان الماء ينجس بتغيير ماهو نجس لا بكل شىء ولا بكل طعم بل يجب ان يكون التغيير بلون النجس اوطعمه او رائحته فبهذه الروايات لايثبت نجاسة كل جيفة .

و الثالث سيرة المتشرعين على الاجتناب عما ذكر وهى مستمرة الى زمن

---

(١) النجاسة فى المذكورات مشكلة بل لادليل عليها للنجاسة الذاتية .

(٢) المشيمة غشاء ولد الانسان يخرج معه .

الشارع اودعوى الارتكاز العقلائى على الاستقذار العرفى وعدم الردع عنه دليل على الامضاء على فرض كون المناط العرف (١).

مسئلة ١٤ ـ اذا قطع عضو من الحى و بقى معلقا متصلا به فهو طاهر مادام الاتصال وينجس بعد الانفصال نعم لو قطعت يده مثلا وكانت معلقة بجلدة رقيقة فالاحوط الاجتناب .

لاتحتاج الى الشرح فانه يعلم مما مر فى الاجزاء المبانة .

مسئلة ١٥ ـ الجند المعروف كونه خصية كلب الماء ان لم يعلم ذلك واحتمل عدم كونه من اجزاء الحيوان فطاهر وحلال وان علم كونه كذلك فلا اشكال فى حرمته لكنه محكوم بالطهارة لعدم العلم بان ذلك الحيوان ممالة نفس .

اقول قال فى التحفة ان الجند خصية كلب بحرى اصغر من الكلب الخارجى وادعى الرؤية عن بعض اهل البحر وكلام اللغويين فيه اختلاف فى معناه .

وكيفما كان فالحكم مافى المتن ولكن ماحررنا ان الجند يكون شيئاً من الحيوان ام لا فمقتضى القاعدة الطهارة كما انه لوثبت انه من الحيوان وشك فى انه ذو نفس سائلة ام لا ايضا يكون القاعدة جارية نعم اذا علم انه يكون من الحيوان الذى يكون له نفس فهونجس وحرام .

مسئلة ١٦ ـ اذا قلع سنه او قص ظفره فانقطع معه شيىء من اللحم فان كان قليلا جدا (٢) فهوطاهر والا فهونجس .

يمكن ان يدعى امور لطهارة هذا اللحم القليل كلها عليلة الاول انصراف ادلة العضو المبان من الحى مع تسليم انه من المبان فيكون المرجع قاعدة الطهارة .

---

(١) وهذه السيرة لاتتم بالنسبة الى النجاسة الذاتية بل تكون بالنسبة الى النجاسة العرفية .

(٢) بحيث لم يصدق عليه اللحم المبان والاففيه اشكال .

وفيه ان كان الانصراف من تغيير الصنف يمكن ادعائه مثل المشيمة وامثالها واما الصغر والكبر فلا يصير منشأ الانصراف فهو فى المقام بدوى .

الثانى انه يكون بمنزلة الاوساخ لا اللحوم فانه اذا لم يكن لحماً لا تشمله الكبرى . وفيه ان اللحم الصغير لا يكون من الأوساخ وله فارق مع ما ذكر من جلد الشفه الذى بلغ موقع انفصاله .

الثالث السيرة الدارجة بين المسلمين من عدم الاجتناب عن مثله .

وفيه ان عدم الاجتناب فى حال الجفاف لو كان ، يكون لعدم السراية واما فى صورة الرطوبة فهى ممنوعة وادعاء محض (١) .

مسئلة ١٧ ـ اذا وجد عظماً مجرداً وشك فى انه من نجس العين او من غيره يحكم عليه بالطهارة حتى لو علم انه من الانسان ولم يعلم انه من كافر او مسلم .

فى هذه المسئلة فرعان الاول ما يوجد من العظم فى الخارج ولا لحم فيه ولا ندرى انه من انسان او غيره فالمرجع قاعدة الطهارة والثانى ان نعلم انه من انسان و لكن لا ندرى انه من كافر او مسلم لعدم امارات الاسلام فايضا حكم بالطهارة لقاعدتها .

وقد اشكل عليه بعض المعاصرين بان الكفر لو كان هو عدم الاسلام سواء كان منكراً له ام لا فمن كان لايقاً للأسلام وما اسلم يكون كافراً فعليهذا استصحاب عدم الاسلام يوجب الكفر والنجاسة ولا يكون مثبتاً لان استصحاب عدمه هو عين الكفر.

وقد اجيب عنه بانه مع الاذعان بان النسبة بين الاسلام والكفر هى العدم والملكة والكفر امر بسيط يستصحب عدمه وهذا فى غاية السقوط لانه على فرض كونه

(١) فى هذه الصورة ايضا يكون السيرة ولكن لا تثبت انها من المتشرعة بحيث نعلم اتصالها الى المعصوم (ع) .

عدميا فكيف يستصحب (١) .

و لكن الصحيح فى الرد هو ان الروايات الدالة على ان كل مولود يولد على الفطرة ان استفيد منها التولـد على الأسلام فيلزمه استصحاب الاسلام لان المراد بالفطرة الاسلام وان قيل انه لايكون هوالاسلام المعهود بل هى فى مقام بيان شيىء آخرفالاشكال فى مورده ولاوجه لرده .

مسئلة ١٨ ـ الجلد المطروح اذا لم يعلم انه من الحيوان الذى له نفس اومن غيره كالسمك مثلا محكوم بالطهارة لايحتاج الى الشرح .

فى حرمة بيع الميتة

وحرمة الانتفاع منها فى المشروط بالطهارة

مسئلة ١٩ ـ يحرم بيع الميتة (٢) لكن الاقوى جوازالانتفاع بها فيما لايشترط فيه الطهارة .

اقول البحث فى المقام فى ثلاث جهات : الاولى بيع الميتة ، الثانية جواز الانتفاع مطلقا والثالثة جوازه فيما لايشترط فيه الطهارة .

فلبيان الجهة الاولى نقول مقدمة ان كلما يكون فى معرض البيع يجب ان يكون مما يتمول عرفا وهذا واضح الا ان بعض الاشياء فى نظر العرف مال ولكن

---

(١) لعل مراده الاشكال فى استصحاب العدم الازلى والافاستصحاب العدم مما لااشكال فيه والحق هوالاشكال فيه من جهة العدم الازلى فالمحكم القاعدة الا ان نقول ان الكفر امر وجودى فيصير الاستصحـاب مثبتاً والمرجع قاعدة الطهارة ايضا .

(٢) على الاحوط لاحتمال كون روايات المنع عن البيع مع قطع النظر عن المعارض فى البيع للمنافع التى تكون للمذكى مثل الاكل واللبس للصلوة ولما يشترط فيه الطهارة .

فى نظر الشرع لايكون كذلك ومعناه عدم امضائه واسقاط ماليته ومن طرق اسقاطه تحريم منافعه المعتد بها جميعها و منه الارشاد الى الفساد مثل قوله عليه السلام ثمن العذرة سحت و لكن هذا لايكشف عن ان تصرفاته حرام ولايكون له مالية بل يمكن ان يكون بيعه منهياً عنه لمصلحة وتصرفاته حلالا (١) ومنه ان يكون النهى النفسى المولوى متوجهاً الى المسبب مثل النهى عن البيع الربوى وهذا على مذهب النائينى (قده) كاشف عن الفساد ولكن التحقيق عدم كشفه عنه نافه يمكن ان يكون مبغوضاً للمولى وممضاة عنده لضيق الخناق .

فاذا عرفت ذلك فنقول تكون شهرة عظيمة على عدم صحة معاملة الميتة ، فنقل التذكرة الاجماع على فساد المعاملة وكذا عن الخلاف الاجماع على عدم لزومه الملكية وروايات فى المقام معارضها ضعيف ومنها ما (فى باب ٥ من ابواب ما يكتسب به ح ٥) عن السكونى عن ابى عبدالله عليه السلام السحت ثمن الميتة وثمن الكلب وثمن الخمر ومهر البغى والرشوة فى الحكم واجر الكاهن .

والظاهر ان المعاملة فاسدة لانها تكون حراماً فقط .

ومنها ما عن على بن محمد الحسينى قال قال عليه السلام اجر الزانية سحت وثمن الكلب الذى ليس بكلب الصيد سحت وثمن الميتة سحت فاما الرشا فى الحكم فهو الكفر بالله العظيم (باب ٥ من ابواب ما يكتسب به) ومنها عن على بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر (فى باب ٥ من ابواب ما يكتسب به ح ١٧) قال سئلته عن الماشية تكون للرجل فيموت بعضها يصلح له بيع جلودها ودباغها ولبسها قال لاولولبسها فلايصل فيها .

فان كان قوله لايصلح دالا على الفساد فهو والا فلا تفيد فان لفظة يحرم

---

(١) اقول وشاهده رواية البزنطى التى تأتى بعد صفحة فان الأسراج بما قطع من الاليات لااشكال فيه وبيعها غير جايز .

لاترشد بالفساد فضلا عـن لفظة لايصلح ، فان ينسب عدم الصلاحية الى الجلد (١) يوجب الفساد وحرمة التصرفات سيما مع ضميمة عدم جواز لبسه وامـا ان رجع ضميره الى البيع فيمكن ان يقال انه حرام غيرفاسد.

ومنها ما عن محمد بن ادريس نقلا من صحيح البزنطى (باب ٦ من ابواب ما يكتسب به ح ٦) عن الرضا عليه السلام قال سئلته عن الرجل تكون له الغنم يقطع من الياتها وهى احياء ايصلح له ان ينتفع بما قطع قال نعم يذيبها ويسرج بهـا ولايأكلها ولايبيعها .

فان السؤال يكون عن الانتفاع بها ومع كونه بعض المنافع فيهـا مثل الاسراج بها يشكل استفادة الفساد عن قوله عليه السلام لايبيعها .

وكيفما كان فدلالة الروايات على الفساد تامة ولايعارضها الا ما عن صيقل (فى باب ٣٨ من ابواب مايكتسب به ح١) عن ابى القاسم الصيقل وولده كتبوا الى الرجل جعلنا الله فداك انا قوم نعمل السيوف ليست لنا معيشة ولاتجارة غيرهـا ونحن مضطرون اليها وانما غلافها (علاجها خ ـل) جلودالميتة من البغال والحمير الاهلية لايجوز فى اعمالنا غيرها فيحل لنا عملها وشرائها وبيعها ومسها بـايدنيا وثيابنا ونحن نصلى فى ثيابنا ونحن محتاجون الى جوابك فى هذه المسئلة ياسيدنا الضرورتنا فكتب عليه السلام اجعلوا ثوباً للصلوة .

فمن هذه الرواية نفهم ان بيعها اى الجلود جايز وصحيح ولكن يجب ان يجعل ثوب للصلوة ولايصلى فى الثوب النجس .

---

(١) اقول الظاهر من قوله عليه السلام لا ، انه يكون مطابقاً للسؤال عن البيع فلايجوز بيعها وكذا ما بعده من دباغها ولبسها لايصلح ايضا فالجواب للجميع ، ومطابقة السؤال والجواب لازمها النسبة الى البيع الا انه لايدل على الفساد بل وشاهده انه لولبسها فلايصل فيها اى لوباعها بهذا البيع الصحيح فالصلوة فيه لانه جلد الميتة غير صحيحة والا يلزم ان يقول عليه السلام لاتتصرف فيها .

فنقول عند المعارضة سند المعارض في غاية الضعف بالصيقل على فرض تمامية دلالتها وعدم كونها للتقية وتكون معرضاً عنها فلاوجه للتفصيل كما عن الشيخ الانصارى (قده) واما على فرض كونها محمولة على التقية بان نقول ان المورد يكون فى المدبوغ وكان عليه السلام فى تقية من العامة القائلين بان جلد الميتة يطهر بالدبغ(١) فهى للتقية .

على انه يمكن الجمع (٢) العرفى لان هذه نص فى الجواز وتلك لاتكون ناصة فتحمل على الكراهة وهذا فى حد ذاته صحيح ولكن لايكون له تطبيق فى المقام لوجهين: الاول ان الفاسد المكروه لايكون لنا فى الشرع والثانى ان الرواية اذا لم تكن فيها قرينة على التقية تجمع مع غيرها بجمع عرفى وفى المقام تكون القرينة موجودة وهى انها مكاتبة ولايكون له عليه السلام بيان للحكم بل سكت عنه .

ثم هنا جمع آخر عن الشيخ الانصارى وهو ان نقول مادل على عدم الجواز يكون فى صورة بيعها استقلالا واما اذا كان تبعيا كما فى رواية الصيقل فيجوز

(١) اقول لااشعار فيها للتقية لوجهين : الاول عدم ذكر الدباغة فى الرواية والثانى حكمه عليه السلام بلزوم جعل ثوب للصلوة فانه على فرض الدباغة يكون خلاف التقية لان العامة يحكمون بطهارته وجواز الصلوة فيه بالدبغ .

(٢) الامر يكون بالعكس ظاهرا لان قوله عليه السلام لايبيعها فى صحيح البزنطى بقرينة التنويع فى جواز الاسراج وعدم جواز البيع اظهر من قوله اجعل ثوبا للصلوة الساكت عن جواز البيع وعدمه لاقل من التساوى فى الظهور هذا .

واما ما ذكره الاستاذ فى رده من انه لايكون لنا فساد مكروه فممنوع لانه على فرض الحمل على الحزازة فمعناه كراهة البيع الصحيح مثل بيع الاكفان كون ثمنه سحتاً اى لاخير فيه وما ذكره من ان الحمل على ذلك يكون فى صورة عدم كونه للتقية فايضا ممنوع لعدم كونها للتقية كما ذكرناه وكيفكان فلايجدى هذا الجمع نتيجة يمكن الحكم والفتوى بها .

فان الغلاف يكون تابعاً للسيف وبيع الميتة تبعاً لااشكال فيه .

وفيه ان هذا لايكون غالبيا فان البيع مع شيىء غير كونه تبعاً فان الغلاف تارة يكون اعلى قيمة من السيف سلمنا ولكن لايكون الكلام فيه فقط بل فى شراء الجلود لعمله ايضا .

فتحصل ان الدلالة على عدم الجواز لايكون فيها نقص من جهة المعارض لضعفه .

المقام الثانى فى الانتفاع بالميتة فى ما يكون شرطه الطهارة وهذايكون مسلم المنع لان الشرط ينافى الانتفاع بالنجس فهذا لايكون قابلا للبحث .

واما المقام الثالث وهو الانتفاع بها فى ما لايشترط فيه الطهارة فهو ذو قولين فان القدماء طرا على عدم جوازه وفى مفتاح الكرامة ان جمهور القدماء على عدم جواز الأنتفاع واما المتأخرون مثل العلامة والشهيدين فحكموا بالجواز وحملوا الاجماعات على مالايقبل والعمدة والاساس هى هذه الروايات .

واما ما يكون مستنداً للقدماء : فمنها موثقة على بن المغيرة (باب ٦١ من النجاسات ح٢) قال قلت لابيعبدالله عليه السلام جعلت فداك الميتة ينتفع بها بشيء قال لا

ومنها موثقة سماعة (باب ٤٩ من ابواب النجاسات ح٢) قال سئلته عن جلود السباع اينتفع بها فقال اذا رميت وسميت فانتفع بجلده واما الميتة فلا .

ومنها صحيح الكاهلى (باب ٣ من ابواب الذبائح : ح١) فى قطع اليات الغنم : قال ابوعبدالله عليه السلام ان فى كتاب على عليه السلام ان ما قطع منها ميت لاينتفع به.

ومنها الرواية المعروفة فى تحف العقول: وفيها مادل على ان جميع التقلبات فى الميتة ممنوع وهو من وجوه الحرام .

ومنها ما عن على بن ابى المغيرة قال قلت لابيعبدالله الميتة ينتفع منها بشيىء فقال لا (باب ٣١ من ابواب الاطعمة ح١) .

واما الدال على الجواز فمنها مامر آنفا من صحيحة البزنطى وتقريب

الاستدلال بها ان الأستصباح بها جايز وهو يكون من باب المثال و كذلك الاكل فكل مالا يشترط فيه الطهارة يجوز و كلما يشترط فيه الطهارة فلا واما البيع فنهى عنه فتوهم ان الرواية كانت لبيان الاستصباح والاكل فقط لابقية الانتفاعات ممنوع بماذكرناه .

ومنها مامر من رواية الصيقل فانها يكون فيها تنويع بان الصلوة يجب جعل ثوب لها واما ساير الانتفاعات فلا اشكال فيه .

ومنها ما ورد عن زرارة (باب ١٤ من ابواب النزح ح ١٧) فى جلد الخنزير يجعل دلواً للاستسقاء وحكمه عليه السلام بعدم البأس .

ومنها ما عن على بن جعفر الذى قدمر آنفا وتقريب الاستدلال ان اللبس لا يكون فيه منع الاحزازة وشاهده قوله عليه السلام ولو لبسها فلا يصل فيها .

فنقول ان فى مقام الجمع (وان لم يجمعوا هكذا) ان روايات الجواز لاتكون مطلقة من جهة مايشترط فيه الطهارة ومالا يشترط وهذه تدل على الجواز فى ما يشترط فتكون موافقة لما دل على اشتراط الطهارة.

او يقال بان المعارضات اعنى الروايات الدالة على الجواز غير مجدية له لضعف سندها او دلالتها ورواية البزنطى التى تكون صحيحة ايضاً مختصة بالاستصباح وتكون لدفع محذور الاسراف فانه لو لم يكن الاسراج ايضا صحيحاً يكون اسرافاً.

وفيه ان رواية واحدة تكفينا للمعارضة فهذه (١) الرواية لا اشكال فيها .

او يقال بان ما دل على المنع يكون ظاهراً فى المنع ونص فى الحزازة وما دل على الجواز نص فى الجواز وظاهر فى عدم الكراهة فيرفع اليد عن ظهور كل بنص آلاخر وهذا هو الجمع الذى قلنا اولا ولكن فى هذا يكون حفظ الظهورين وفى عنوان العام والخاص يكون فيه حفظ ظهور واحد .

---

(١) اقول هذا مع ضمية عدم الاختصاص بالاسراج والدليل ان كان الاسراف فيأتى فى غيره ايضا .

او يقال مادل(١) على عدم الجواز هو عدمه فيما يعتنى به اى لاتتصرف فيها كتصرفك فى الاشياء الطاهرة باستعماله فى مايشترط فيه الطهارة .

فتحصل ان الاقوى القول بالجواز فيما لايشترط فيه الطهارة فلو كانت روايات المنع قاصرة فيرجع الى العمومات (٢) .

ثم هنا كلام وهو ان الدالة على الجواز التى يكون بعضها ضعيفاً سنداً وما يصح منها يكون معرضاً عنها لانها لو كانت لها قرينة مخالفة لاوجه لأعراضهم عنها .

وفيه ان كبرى المطلب وهى ان اعراضهم دليل على الضعف مسلمة ولكن لاتكون فى المقام متحققة لانه يمكن ان يكون هذه الفتاوى مستندة الى كبرى ما دل على ان جميع التقلب فى النجس حرام والشاهد عليه انهم قد كانوا فى صدد الجمع وفى خصوص الاستصباح يفتون بالجواز واجماعهم على عدم الجواز ينصرف الى الآثار الدارجة والاستصباح لايكون منها .

فتحصل ان اعراضهم لايثبت والاقوى صحة الانتفاع بما لايشترط فيه الطهارة كما عليه المصنف الا ان القائلين بجواز الانتفاع بالاعيان النجسة قولهم بعدم صحة البيع لايناسبه الذوق الفقهى فان ماكان له منفعة معتنى بها عند العقلاء مع تجويز الشارع الانتفاع بها كيف لايجوز بيعه .

فان قلت يكون التفصيل فى الرواية ونحن تابع لها فان الاسراج يكون جايزاً والبيع غير جايز وبعد اقامة الدليل لايبقى مجال للأشكال .

---

(١) لايخفى ان فرق هذا الجمع مع ماكان بالعموم والخصوص هو ان هذا يكون من باب الانصراف اى انصرف ادلة المنع الى صورة اشتراط الطهارة وذلك هو الجمع العرفى بالعموم والخصوص .

(٢) مثل الناس مسلطون على اموالهم اى التصرف فيه حلال لهم وهذا مال مباح التصرف .

قلت لازم هذا القول عدم جواز بيع مايكون محلّل الانتفاع بالتعبد وهو خلاف ذوق الفقه فالتحقيق انيقال ان تنقيح المناط فيما دل على انالاء سراج والاستصباح بهـا جايز غير صحيح لعدم دليل عليه واما نفس الاستصباح فهو لما لايكون من المنافع الدارجة (١) حكم بجوازه والا فما يكون منه دارجـاً فلا يجوز الانتفاع به ويكون بيعه غير صحيح وهذا موافق الذوق فعليهذا نحن نفتى بعدمجوازالانتفاع بالميتة مطلقافيمايشترط فيهالطهارةومالايشترطفيه، والمصنف ايضاً يرجع عن ما افتى به هنا فيما سيأتى .

الخامس من النجاسات الدم

قوله : الخامس الدم من كل ما له نفس سائلة انساناً اوغيره .

اقول لااشكال فى نجاسة الدم ويكون من ضروريات الدين فى الجملة الا ان الكلام فىانه هليمكن تأسيس اصل بان كل مايكون عنذىنفس سائلة سواء كان بدفق املا؟ يكون نجساً حتى يكون هو المرجع عند الشك املا ؟ .

ولايخفى ان معقد الاجماع يكون الدم المسفوح حتى لوقلنا بوجود هذا

(١) اقول عدم كونه دارجا فى محل المنع سيما فى الزمن السـابق الذى كان سراج الناس من الشحم وربما لايكفيهم شحوم مـا ذكى لان الحلال منه كانوا يستفيدون منه للأكل فاذا كان الدارج بينهم كذلك فربما يكون فىصدد البيع ولايعتنون بالنجاسة كما فى زماننا فان النفط لوكان نجساً بنجاسة مباشرى استخراجه لايجتنبون الناسعنبيعه لنجاسته وكذا سايرمنافعه غير الاسراج كان دارجاً كما سئل عن مس السفن بشحوم الميتة فى بعض الروايـات فعليهذا لاغرو فىالقول بجواز بيعه فى خصوص الاستصباح لولم نقل فىغيره لانصراف الروايات المانعة عنه كما قاله الأستاذ مد ظله فى الاعيان النجسة ولكن لايترك الأحتياط فى ترك البيع مطلقا .

الاصل فيمكن ان يقال بنجاسة الدم المتخلف لانه من ذى عرق لولم يقم عليه دليل واصل آخر بان كل دم نجس سواء كان من ذى النفس ام لا الا ما استثنى حتى يكون دم البيض ايضا نجساً و كذا الدم الخارج عن شجر القزوين .

فنقول من الادلة على النجاسة الاجماع وهو الدليل الاول وهو مطلق من جهة كونه من ذى عرق اولا ، بدفق اولا ، فنذكر بعض عباراتهم فى المعتبر والتذكرة. قال المحقق فى المعتبر الدم كله نجس عدا ما لا نفس له واما ما فى التذكرة فنفى الخلاف عن نجاسة الدم من ذى النفس السائلة .

ومن بعضهم يظهر ان النجس هو الدم المسفوح كما عن العلامة وهو ما يخرج من عرق بعرقه كما جعل العلامة معناه هكذا و كذلك فى الخلاف وفى المنتهى ايضا ففى الاول الدم المسفوح من كل ذى نفس سائلة اى ماهو خارج بدفق وهو مذهب علماء الاسلام وفى الثانى ـ اعنى المنتهى ان المراد به ماله عرق يخرج منه بقوة ودفع لا رشحاً كالسمك .

و كيفما كان فالكلمات بينهم لا يقبل الجمع ظاهراً الا انه قيل يمكن الجمع بنحو العام والخاص فانه يمكن ارجاع كلماتهم فى الدم المسفوح الى ما يخرج من حيوان ذى نفس سائلة سواء كان من العرق ام لا او نقول ان جميع الدماء يكون من العرق .

وقد ذكر لهذا الجمع قرينتان: الاولى انهم يستثنون من الدم، الدم المتخلف ودم غير ذى النفس ولم يخرجوا ساير الاقسام فيعلم ان ذى النفس لدمه عرض عريض يشمل القليل الخارج من الجلد .

الثانية انهم فى مقام بيان نجاسة الدم تمسكوا بروايات خاصة تتكلمون فى صحتها وسقمها لا فى مورد دون مورد فعليهذا يمكن القول بان كل دم من ذى نفس نجس ولولم يكن من عرق ، هذا ما ذكروه فى وجه الجمع.

وفيه انه يشكل ذلك لانه لا يمكن اثبات الاجماع وعلى فرضه يكون فيه

احتمال كونه مدركيا لماسيأتى من الروايات فلايكون كاشفاً عن رأى المعصوم عليه السلام .

الدليل الثانى ارتكاز المشترعين على نجاسة الدم القليل الذى يخرج من مثل تحت الشعر ايضا ولم يصل ردع عنه لانه مثل السيرة وكان هذا دارجا فى اصحاب الائمة عليهم السلام ايضا بشهادة بعض الاسئلة الاجوبة فمن موارد السؤال هو ان الدم اذا وقع فى البئر كيف يكون حكمه ؟ فيقول عليه السلام فى جوابه ينزح ولم يفصل السائل ولا الامام عليه السلام فى الجواب ومثل السؤال عن الصلوة فى لباس فيه دم فاجابه عليه السلام بانه مع عدم العلم به قبل الصلوة لااشكال فيه ولم يفصّل .

لايقال ان نجاسة الدم فى الجملة كانت محرزة فى زمنهم عليهم السلام وفى زماننا والسؤال عما وقع فى البئر يكون فى دم وقع فى البئر ويعلم السائل انه نجس ولايثبت به نجاسة طبيعى الدم .

لانا نقول(١) لو كان الحكم مختصاً به يلزم الاستفصال بينه وبين غيره وحيث ما فصل فيفيد العموم .

الدليل الثالث : الايات والروايات فالآية مثل قوله «قل لااجد فيما اوحى الىّ محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة اودما مسفوحاً اولحم خنزير فانه رجس . . . » (الانعام ١٤٥) .

ففسروا الآية بان الرجس هو النجس وفيه انه اعم من النجاسة المعنوية

(١) اقول اذا كان الكبرى مسوقة لبيان حكم آخر غير متعرض لهذه الجهة فلاوجه للقول بان عدم التفصيل دليل على الاطلاق كما نرى من كيفية الاسئلة والأجوبة فى العرف فاذا سئل عن دم وقع فى البئر كان السؤال عن حكم البئر لاحكم الدم وكان بعدفهم نجاسة الدم من دليل آخر يسئل عن هذا بقرينة هذا مافى بعض الاسئلة من السؤال عن الذى يطهره كما سيأتى منه فى صحيح ابن بزيع .

اوهى بمعنى القذارة فاذا كان معناه بالفارسية (پليد) لايمكن استفادة النجاسة المعروفة منه .

على ان القيد يكون ظاهراً (١) فى رجوعه الى الاخر وهو هنا لحم الخنزير فيمكن ان يكون هومن الرجس مضافا بان الدميكون موصوفا بكونه مسفوحاً (٢) وكيفما كان لايمكن استفادة نجاسة الدم مطلقا عن هذه الآية .

واما الروايات فهى فى موارد خاصة مثل ما يخرج بحك الجلد والرعاف وغيره ويمكن استفادة النجاسة لطبيعى الدم والقاء الخصوصية فانه لايمكن ان يقال ان الدم الذى يخرج بالحك نجس وماله دفع لايكون كذلك لانه لم يرد مثلا فيه رواية وكلما خرج يكون بالاستثناء .

لايقال ان لنا روايات فى دم البرغوث والبق وامثاله دالة على الطهارة فعليهذا يحكم بان طبيعى الدم طاهر وتلقى الخصوصية سوى ما استثنى فيكون طهارة الدم هى الاصل. لانانقول لواستفدنا من الطائفة الاولى ان الدم فيما له نفس نجس فالنقض فيما لايكون لهنفس فى غير مورده وتنقيح المناط فيه لاضير فيه (٣) .

ثم ان قلنا ان الدم من ذى النفس لايكون الا من عرق فكل دم يكون خارجاً من عرق فهو نجس ويرتفع النزاع لانه يكون على فرض عدم كون

---

(١) اقول رجوعه الى الاخير خلاف الظاهر لانه يكون فى مقام بيان التعليل لما ذكرهمن الميتة والدم ولحم الخنزيرمع ان استقذار العرفى فى الميتة والدم اكثر منه فى لحم الخنزير .

(٢) لوكان تفسير المسفوح بالمصبوب صحيحاً فلاوجه لهذا الأشكال فما لايخرج بدفق ايضاً نجس انما الاشكال فى اعمية الرجس كما ذكره .

(٣) ويمكن ان يقال ان نجاسة الدممن ذى النفس وعدمه من غيره ليس المستفاد من دليلها الا حكمهما ويكون غيرهما تحت قاعدة الطهارة .

بعض الدماء من العرق (١) .

ثم على فرض عدم دلالة ما ذكر في موارد خاصة تكون لنا عمومات فمنها النبوي في الذكرى وبعض الكتب الفقهية الاخر باختلاف في نقل المتن ولا تكون في كتب الرواية وهو قوله عليه السلام انما يغسل الثوب من البول والدم والمني .

وتقريب الاستدلال بوجهين: الاول ما هو المختار وهو ان الظاهر من تعلق حكم بموضوع هو ان هذا الطبيعي بدون دخل شيء غيره يكون تحته والا فيجب البيان بمقتضى مقدمات الحكمة ولا يمكن دعوى الانصراف عما خرج عن الحيوان لوادعى في مثل الدم الخارج عن الشجر ، وما في بعض العبائر من ان النجس هو الدم المسفوح لو كان المراد منه الخروج من عرق يكون جميع الدماء من ذي النفس خارجاً من العرق كما عليه الاطباء وعلى فرض عدمه لو كان حكما من الاحكام مترتباً على خصوص المسفوح يكون في مورد خاص فاذا عرفت هذا نقول ان هذه الرواية فيه عقد ايجابي وعقد سلبي فالعقد الايجابي يفهم منه انحصار النجاسة في الدم واخويه المني والبول والعقد السلبي معناه ان غير الدم طاهر فلا يفهم منه ان الدم على قسمين بل الدم نجس وغيره طاهر والدم لا يكون غيره الدم ايضا .

ان قلت ان الحصر ممنوع لان لنا نجاسات غيره قلت الظاهر الحصر ولا يرفع اليد عنه الا بدليل وهو يكون في ساير النجاسات مثل الكلب والخمر ففيما لم يقم عليه دليل يكون طاهراً بمقتضى الحصر .

هذا تقريب الدلالة وقد رمي هذه بالضعف لانها لم تروفي كتب الرواية ونقلها في الكتب الفقهية لا اعتبار به وفيه ان نقل الذكرى وغيره من الفحول يكفي لعدم الضعف ولانهم اوثق من بعض صاحبي كتب الرواية :

ومنها ما في صحيح ابن بزيع (باب ١٤ من ابواب نزح البئر - ح٢١) عن اسماعيل بن بزيع قال كتبت الى رجل ان يسئل ابا الحسن الرضا عليه السلام عن البئر

(١) كون الدم من ذي العرق لا يثبت كبرى كلية لكل ما في العرق .

يكون فى المنزل للوضوء فيقطر فيها قطرات من بول او دم او يسقط فيها شيىء من عذرة كالبعرة ونحوها ما الذى يطهرها حتى يحل الوضوء منها للصلوة فوقع عليه السلام بخطه فى كتابى ينزح دلاء منها .

وتقريب الاستدلال ان السئوال فيها يكون عن طبيعى الدم ولايكون فيه تفصيل بين افراد الدم فتكون نجاسته فى جميع افراده .

فان قلت انهذه الرواية مسوقة لبيان حكم آخر ولا يمكن اخذ الاطلاق من هذه الجهة لان السئوال يكون عن الدم وعلاجه اذا وقع فى البئرلاعن اصل الدم ونجاسته .

قلت غاية (١) ما يدعى هو ارتكاز نجاسة الدم عند السئوال ولكن الكبرى فى الجواب عامة ولم يفصل عليه السلام بين الدماء .

ومنها ما فى المستدرك عن دعائم الاسلام (باب ١٥ ـ من ابواب النجاسات ح٢) عن الباقر والصادق عليهما السلام قال فى الدم يصيب الثوب يغسل كما تغسل سايرالنجاسات ورخصا فى النضح اليسير منه ومن سايرالنجاسات مثل دم البراغيث واشباهه قالا عليهما السلام فاذا تفاحش غسل .

وقد اشكل عليها دلالة وسنداً : اما الاولى فهوان وزان نجاسة الدم يكون وزان سايرالنجاسات .

وفيه انه لما لايكون طورتطهيرالنجاسات على وجه واحد فمعناه انالدم نجس مثل سايرماهونجس واما الثانى وهو الضعف سنداً فلان نقل الدعائم يرجع الى النقل عن البحار . والدعائم على فرض عدم تمامية ما فيه من الروايات لعدم الاعتماد على سنده فيمكن القول بضعف هذه الرواية ايضا الا ان ينجبر بتوافق مضمونها مع ماهو صحيح ولكنه غير تام عندنا .

ومنها ما يكون اقوى سند المشهور وهوموثقةعمار الساباطى (باب٨٢ من

(١) اذا لم يكن الرواية فى مقام بيان هذه الجهة لاوجه للأخذ بالاطلاق .

ابواب النجاسات ح٢) عن ابيعبدالله عليه السلام في حديث قال كل شيىء من الطير يتوضأ مما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دما فان رأيت في منقاره دما فلا تتوضأ منه ولاتشرب .

وتقريب الأستدلال هوان هذه مطلقة من جهة انحاء الدم فان قوله لاتتوضأ منه في جواب السائل لاتفصيل فيه ويشمل حتى دم غيرذى النفس لولم يكن له استثناء ودم الشجر والدم تحت الحجر في يوم العاشور ، فكلما يصدق عليه الدم يكون نجساً .

وقد اشكلوا عليه بان هذه الرواية تكون في مقام بيان حكم آخراى في باب النجاسات يكون المدار على العلم فان قوله فان رأيت فيه دماً اى اساس النجاسة هوالرؤية لاالظنون مثل الأستصحاب فاذاكان كذلك فلا يمكن استفادة نجاسة الدم لانها لاتكون في مقام بيانها بل في مقام بيان شيء آخر .

وقد قال بعض منهم بان هذه تكون في مقام بيان كبرى من كبريات الحكم الظاهرى: بيان ذلك هوان يكون قوله عليه السلام «الاان تكون في منقاره دماً» معناه انه اذا لم يكن فيه دم ولولا قى نجساً لا يكون نجساً فان الملاقات في الحيوانات لاتوجب النجاسة او يكون في مقام بيان كبرى اخرى وهو انه ولو صار نجساً بالملاقات ولكن يطهر بالزوال فكانه يكون في مقام بيان ان كل دم لايوجب النجاسة في الحيوانات ولواوجبها يطهر بالزوال فالأطلاق لااشكال فيه لان هذه يستشم منها النجاسة .

اقول ان كونها في مقام بيان حكم ظاهرى مما لاينكر وماقيل انه يمكن اخذ الأطلاق على هذا الفرض وانما هويكون في صورة كونها في مقام بيان حكم واقعى لرد الأشكال غيروجيه، لانالانحتاج الى استفادة النجاسة عن الحكم الظاهرى برجوعه الى الحكم الواقعى (١) .

(١) اقول الأمر كذلك ولكن لايكون في مقام بيان نجاسة الدم بل ماهو مفروض النجاسة يكون في صورة الرؤية في المنقارموجباً للنجاسة .

فما هوالتحقيق ان هذه مع كونها فى مقام بيان حكم ظاهرى يمكن اخذ الأطلاق منها بان نقول الدم اذاكان موجوداً فى المنقاروكان نجساً ولم يفصل بين اقسام الدماء فيكون طبيعى الدم نجساً ولايمكن ان نقول كل دم فى المنقار يكون من النجس ولوكان فى الواقع طاهراً والحاصل فى صورة وجود الدم حكم بالنجاسة مطلقا وهو كاف .

فتحصل انه لوثبت لنا من الأدلة حكم نجاسة طبيعى الدم مطلقا فيكون لنا اصل يكون المرجع عند الشك واما على فرض عدم استفادة اصل فيكون المرجع عند الشك قاعدة الطهارة (١) .

قوله : كبيراً كان اوصغيراً قليلا كان او كثيرا .

اقول لايخفى على المتأمل انه سواء كان نجاسة الدم مختصة بالمسفوح او اوغيره يكون الأتفاق بينهم على النجاسة فى القليل والكثيروالحاصل الأختلاف فى نجاسة اقسام الدماء لايوجب اختلافاً فى ذلك فاى قسم كان نجساً لافرق بين قليله و كثيره ولكن الكلام فى ما عن الشيخ بان ذرات الدم لايكون نجساً وهذا يمكن ان يستدل له لعدم النجاسة بان الروايات فى الدم يكون فى مواردخاصة وجميعها يكون فيما هو كثير فعدم الأجتناب عن الذرات يكون لعدم النجاسة .

وفيه ان الدم لوكان له اطلاق على النجاسة يشمل القليل حتى الذرات لكن مايمكن ان يستدل الشيخ (قده) به هوروايه (فى باب٨ من الماء المطلق ح١) عن

---

(١) اقول كل الروايات ترجع الى الآية وهى قوله تعالى الا ان يكون ميتة اودما مسفوحاً ومالايكون مسفوحاً لايكون نجساً فلايكون مطلق مايصدق عليه الدم نجساً والمسفوح دم ذى النفس وغيره ايضاخارج بمقتضى الروايات المبينة للاية فلا كبرى لنا فى نجاسة مطلق الدم .

على بن جعفر عن اخيه (١) موسى بن جعفر عليه السلام قال سئلته عن الرجل رعف فامتخط فصار ذالك الدم قطعاً صغارا فاصاب انائه هل يصلح الوضوء منه فقال عليه السلام ان لم يكن شيئا يستبين من الماء فلابأس .

وتقريب الأستدلال ان هذه تكون موافقة للقواعد لان الدم فى المقام كأنّه صار مستهلكا ويكون فيه نحو انقلاب ويكون فيه انعدام عرفى ولذا يفتون بعدم حرمة ذرات حجر الطاحونة اذا كان فى الدقيق بنحو الأستهلاك وكذلك البخار الذى يفتون بطهارته ولوكان عن نجس مع انه فى الفلسفة قد ثبت بقائه واقعاً واما لو قلنا باستحالة الصورة النوعية فهو وان كان موافقاً للقواعد الا انه لايكون كذلك فان ذرة الدم فى الماء لاتغير صورته النوعية فالرواية مخصصة ولم تكن موافقة لمقتضى القواعد و نقول لا يثبت التخصيص عندنا لان اصابة الكأس لما يمكن ان يكون اعم من اصابة الماء واصابة ظاهر الكأس فاذا كان الشك فى نجاسة الماء يجب ان ينظر فى انه هل ظهر فيه شيىء من الدم حتى نحكم بنجاسته امْلا لأحتمال وقوع الذرة خارج الماء هذا اذا كانت العبارة شيئاً لان معناها على هذا التقدير ان الذرة اذا لم يكن بحيث اذا وقع فى الماء تظهر وتستبين لابأس به واما ان قرىء شيىء بالضم فلا دلالة فيها على المطلوب عندهم بوجه لان معناه ان لم (٢) يقع شيىء فى الماء

(١) هذه الرواية وان كانت يرد عليها ما يذكره الأستاذ مد ظله ولكن يمكن الأستدلال ايضا بمافى المستدرك وقدمر آنفا فى الشرح عن الباقر والصادق عليهما السلام فان قوله ورخصا الخ يدل على المطلوب وعلى ما سيذكره من قول الصدوق الاان يقال ان السند ضعيف كما مر منه لان الرواية فى الدعائم وهوضعيف واما على فرض الصحة فهى تامة .

(٢) حملها على هذا المعنى خلاف الظاهر لان قوله (ع) ان لم يكن بعد السؤال عن الدم يقتضى ان يكون اسم كان ضميراً مستتراً راجعاً الى الدم وشيئاً *

فهو طاهر والافهو نجس فيدور النجاسة مدار وجود الملاقاة وعدمها مدار عدمها.

ثم هنا قول للصدوق (قده) وهو ان الدم اذا كان مقداره دون الحمصة فهو طاهر والا فلا ولا يمكن ان يستدل له بقصور المقتضى لانه ليس من الذرات المستحيلة ولكن استدل برواية مثنى (باب ٢٠ من ابواب النجاسات ح ٥) عن مثنى بن عبدالسلام عن ابى عبدالله عليه السلام قال قلت له انى حككت جلدى فخرج منه دم فقال ان اجتمع قدر حمصة فاغسله والافلا .

وتقريبها انها وان كانت واردة فى مورد الجلد ولكن يمكن القاء الخصوصية لانه من البعيد ان يقال فى خصوص الحك لو كان اقل من الحمصة فهو طاهر واذا كان فى غير ذلك اقل منها فهو نجس كما هو الظاهر المطابق للذوق العرفى .

وقد حمل بعضهم هذه على انه معفو فى الصلوة(١) ولكن ما هو التحقيق ان هذه ضعيفة ولا يعمل بها حتى فى موردها وهو حك الجلد .

قال ابن الجنيد ان ما دون الدرهم البغلى غير دم الحيض والمنى والبول لا يكون نجساً، ولا سند له عليه هذا ان كان مراده العفو لان ما دل على العفو يكون فى الدم لا فى البول والمنى وكشف روايات العفو عن الطهارة خلاف الظاهر وعلى فرضه يكون فى خصوص الدم لا فى كل النجاسات .

فتحصل انه لا دليل لقوله فى مقابل المشهور ولا يخفى ان ذكر اقوال المخالفين هنا كان تبعاً للقوم والا فلا وجه لأطالة الكلام فيه لان لنا ابحاث مهمة اليق بان نطيل البحث فيها .

قوله : اما دم مالا نفس له فطاهر كبيرا كان او صغيراً كالسمك والبق والبرغوث وكذا ما كان من غير الحيوان كالموجود تحت الاشجار عند قتل

---

*خبره ويستبين صفة الخبر لان السؤال يكون عما وقع ولا معنى فى جوابه ان يقول ان لم يقع شيىء فنصب شيئاً هو المناسب واشكال الأستاذ مدظله عليها وارد .

(١) والشاهد الروايات فى عفو ما دون الحمصة فى الصلوة .

سيد الشهداء ارواحنا فداه .

اعلم ان مالانفس له على قسمين: الأول مالايكون له لحم مثل البرغوث والبق وامثاله ومـا له لحم مثل الفار والحية والسمك فنقول اذا لم يكن لنا اصل على نجاسة الدم مطلقا فنكون فى راحة واما لو كان لنا دليل على نجاسة كل دم حتى من غير الحيوان او فى خصوص الحيوان فيكون القول بالطهارة مشكلة ولو كان خصوص الحيوان ايضا فتخصيصه بخصوص ذى النفس لا دليل له لانه ليس لنا دليل عليه الا ما فى الآية من انه اذا كان دما مسفوحاً يكون حكمه النجاسة وهو بمحل من المنع لانه مجمل لاندرى ان المراد منه المصبوب او المدفوق .

واستدلوا على طهارته بالاجماع والمخالف صاحب الجمل وسم و ط فقالوا انه نجس ومعفو ولكن قال الشيخ الانصارى لا اعتبار بالوهم ولا الموهوم فى مقام رد هذه الثلاثة وقال الهمدانى تأييداً له ولقد اجاد فى هذه العبارة ولكن يمكن ان يكون لكلام الثلاثة وجه بان نقول ان الادلة التى دلت على نجاسة الدم وما دل على العفو مقتضى جمعهما هو القول بالنجاسة والعفو (١) عنه .

واما دليل المشهور على الطهارة فامور: منها الاجماع الذى قد مر ولكن يمكن الاشكال بانه مدركى والجواب بانه لمـا يكون من القدماء يكون كاشفاً عن رأى المعصوم (ع) لانهم صرحوا بنجـاسة دم ما له نفس وطهارة دم غير ذى النفس ولا يكون فى كلامهم عين ولا اثر من حيث استدلالهم بالروايات الخاصة من حيث القاء الخصوصية .

---

(١) اقول لابد لهذا الجمع من التمسك بالروايات التى دلت على العفو والا فما دل على النجاسة مع هذه يكون بينها تمام المناقضة وعليهذا ما دل عليه روايات العفو فى الصلوة هو مادون الدرهم فالقول بالعفو مطلقا غير ظاهر الا ان يستظهر مما دل على العفو خصوص العفو لامقداره بان نقول ان قوله طاهر معناه انه معفو .

ومنها السيرة المتشرعة على عدم الاجتناب عن دم غير ذى النفس كما ترى عدم اجتنابهم عن مثل البرغوث والقملة .

وفيه ان هذه تامة فى مورده فقط وهو مثل دم البرغوث وامثاله لامثل السمك الذى له مقدار كثير من الدم فلا يمكن اخذ العنوان منها .

ومنها الروايات وهى على طائفتين : الاولى ما فى باب العفو فى الصلوة والثانية مايكون فى موارد خاصة اما الاولى فلا دلالة فيها على الطهارة بعدم ظهورها فيها لامكان كونه نجساً معفوا ، وما فى خصوص البرغوث والبق لايمكن استفادة الطهارة فى غيره مما له لحم ودم كثير .

واما الروايات ففى الوسائل فى دم البراغيث فمنها ما (فى باب ٢٣ من ابواب النجاسات ح ١) عن عبدالله بن ابى يعفور قال قلت لابيعبدالله عليه السلام ما تقول فى دم البراغيث قال ليس به بأس قلت انه يكثر ويتفاحش قال وان كثر الحديث .

ومنها ما عن سهل بن زياد عن محمد بن ريان قال كتبت الى الرجل (ع) هل يجرى دم البق مجرى دم البراغيث وهل يجوز لاحدان يقيس بدم البق على البراغيث فيصلى فيه وان يقيس على نحو هذا فيعمل به فوقع عليه السلام يجوز الصلوة والطهر منه افضل (باب ٢٣ من ابواب النجاسات) .

ومنها ما عن النوفلى عن السكونى قال ان عليا عليه السلام لايرى بأساً بدم مالم يذك يكون فى الثوب فيصلى فيه الرجل يعنى دم السمك (باب ٢٣ من ابواب النجاسات) .

ومنها ما عن الغياث عن جعفر عن ابيه قال لابأس بدم البراغيث والبق وبول الخشاشيف (باب ٢٣ من ابواب النجاسات) .

وتقريب الاستدلال بها واضح انما الكلام فى استفادة العموم ولا يمكن استفادته من هذه الروايات الا من حيث القاء الخصوصية وتنقيح المناط ولكن هو

ايضا مختص بمورده وهو ما لا لحم له واما فى ماله (١) لحم فلا يمكن التعدى عن هذه الروايات اليه .

قوله : ويستثنى من دم الحيوان المتخلف فى الذبيحه بعد خروج المتعارف سواء كان فى العروق او فى اللحم او فى القلب اوالكبد فانه طاهر نعم اذا رجع دم الذبح الى الجوف لرد النفس اولكون رأس الذبيحة فى علو كان نجسا .

اعلم انه قد ادعى عدم الخلاف والاجماع فيه ولكن عند المراجعة يرى تلجلج كلماتهم فانه يستفاد من بعض عباراتهم انه يكون ما يبقى فى العرق وفى جوف اللحم اللذى يحسب تبعاً له ومن بعضها يستفاد ان المتخلف يكون الاجماع عليه ويستفاد من بعضها الجامع بين ذلك .

فالمتخلف يكون طاهراً اجمالا وحاصل الكلام فى الدماء يرجع الى اربع اقوال : الاول ان يكون لنا اصل على نجاسة كل دم حتى عن غير الحيوان . الثانى ان يكون لنا اصل على نجاسة دم الحيوان . الثالث ان لا يكون لنا الاصل الكبير الاول ففى دم غير الحيوان يرجع الى قاعدة الطهارة عند الشك. الرابع ان لا يكون لنا الاصل الصغير الثانى فيرجع اليها حتى فى دم الحيوان عند الشك .

فعلى اساسين نحتاج الى مخصص وهو القول بنجاسة دم ذى النفس او نجاسة كل دم حتى ما يكون من الشجر وعلى اساسين لا نحتاج الى المخصص بل يكون تحت اصل الطهارة وهو صورة عدم الأصل الكبير او عدمه وعدم الصغير .

ونحن بعد ما اخترناه من ان الاصل فيما له نفس، النجاسة فيكون دم المتخلف نجسا الا اذا احرز التخصيص ويجب الفحص عن المخصص: وهو اما السيرة المستمرة

---

(١) فى رواية النوفلى عن السكونى يكون لفظة يعنى دم السمك و هذه من الروايات التى استدلوا بها على الطهارة فاذا طبق على السمك فيشمل الصغير والكبير مما له لحم وبتنقيح المناط نقول مالا نفس له حتى ماله لحم دمه طاهر.

على الطهارة وهى لافرق فيها بين ماكان من الباقى فى العروق اواللحوم كمانرى منهم انهم بعد غسل عنق الغنم لايحكمون بنجاسة مابقى من الدم الذى بقى فيكشف عن اتصالها بالمعصوم عليه السلام والظاهر تماميتها والا فلامناض الاعن التعلق بالاجماع .

و الاجماع التحصيلى الضرورى لجواز اكل اللحم مع بقايا الدم و هما غير تامان على فرض قبول اصل النجاسة اما الاول فلايمكن استفادته عن الفقهاء لان مطلق دم المتخلف لايكون تحت الاجماع على انه يمكن ان يكون سنده السيرة فيصير مدركيا غير مفيد الا ان يقال ان السيرة فى نظرهم غير تامة و لا يكفى عدم تماميتها عندنا او يقال بانه لا اصل لنا من ان كل دم نجس ولو لم يخرج من العرق .

واما الثانى وهو انه يجوز اكل اللحم اجماعاً ضروريا من الفقهاء والفقه وهذا مطلق يشمل حتى الدم الذى يكون كالمستهلك فلعدم القول بالفصل نقول كل دم متخلف نجس ايضا .

فلا يفيد شيئا لانه على فرض احراز عنوان الدم وجوازالاكل فى القليل المستهلك لايمكن التعدى الى ساير ما يتخلف مما هو معتد به و لايمكن تنقيح المناط فالمرجع هوالسيرة وهى تامة والا فلا جدوى فى الدليلين .

قوله: و يشترط فى طهارة المتخلف ان يكون مما يؤكل لحمه على الاحوط فالمتخلف من غير المأكول نجس على الاحوط .

اقول الدم المتخلف هل يكون مختصاً بما يحل اكله من الحيوان اويشمل حتى اذاكان عما لايحل اكله مثل الطحال والنخاع ثم انه هل يختص بما ذكره الفقهاء امﻻ وجوه ، يدروالامر مدار الدليل فان كان هوالسيرة فلافرق بين ماخرج عن المأكول اوغيره وان كان الدليل انكار الاصل ايضا فلا فرق ولاتضر بقاعدة الطهارة واما ان كان المدرك الاجماع فان المتيقن منه ما يكون فى المأكول

من الدم لاغيره وان كان المدرك التبعية للحم فاوضح لان مالايؤكل لايمكن استفادة التبعية منه .

ثم ان رجع الدم فى حال الخروج الى الداخل بعد ان ماخرج بعد خروج الدم بالمقدار العادى فى مكان طبيعى طاهر فهذا الرجوع تارة يكون لعدم تساوى المكان بل لرفعته وتارة لشدة رد النفس فهذا الدم لما يكون خارجاً يكون نجساً واما اذا جاء الى ماكان قريباً من الخروج فاستشكلوا فيه ولكن لنا الاشكال صغرويا وكبرويا اما الصغرى فلان الدم اذا رجع فان كان فى العروق ورجع الى العروق لاوجه لنجاسته و اما ان رجع الى مجرى التنفس فهو لما يكون غير مربوط بالعروق يكون دما خرج عن العرق ودخل فى مجرى التنفس والحاصل ماتصورنا الرجوع قبل الخروج فان خرج ورجع يصدق الرجوع واما اذا كان فى العرف فلا يصدق عليه الرجوع عرفاً بل يكون مما تخلف .

ثم انه من الدارج بين القصابين فى بعض الاوقات انهم يمنعون عن خروج الدم عند قطع الاوداج بعصرهم اياها ليصير اللحم لطيفاً فانه لما لم يخرج الدم بطبعه فيكون ميتة لان فى الدليل ورد انه اذا قطع الحلقوم وخرج الدم فلابأس به فمتى لم يخرج يكون ميتة نجسة فعلى فرض القول بانه ميتة لانحتاج الى البحث عن نجاسة الدم وطهارته .

واما لو كان المدار فى التذكية التحريك فى العروق لاخروج الدم فنجاسة هذا الدم وطهارته يتوقف على ملاحظة اصل من الاصول فان كان المؤسس منه ان مطلق الدم نجس فهذا دم فهو نجس وان كان هو فى خصوص المسفوح فهل يكون هذا من الدم المسفوح حتى نحكم بنجاسته اولا فلا ، ظاهر طبع الفقه عدمه ولكن لما يكون من الدم المتخلف يصير محل الاشكال ولكن ادلته السيرة والتبعية (١) والاجماع لاتنطبق فى المقام .

(١) اقول ان قلنا بعدم صيرورته ميتة فشمول دليل التبعية له لااشكال فيه *

فنقول ان كان المدار على الدم المسفوح ايضا فالحق ان نقول هذا يصدق عليه المسفوحية لان المدار فى صدقها لايكون الخروج بل بمجرد التحريك فى العروق بحيث يكون قريباً منه و كان يخرج لو لم يكن له مانع يصدق انه مسفوح فيحكم بنجاسة هذا الدم و لايكون من المتخلف فى شيىء و لكن لايكون ميتة .

والحاصل كلام المصنف (قده) لايتم باجمعه بل يدور مدارالمبانى فان كان البناء على نجاسة كل دم وقلنا ما كان هو المخصص فى المتخلف لاينطبق فى المقام لان منه السيرة وهى مع قلة الابتلاء بها غير ثابتة لما نرى من عدم ابتلاء الناس غالباً بذبح ما كان غيرالمأكول .

والاجماع ايضا يكون له القدر المتيقن وهوماكان عن المأكول والتبعية فى الاكل لاتحتاج الى البحث لان الكلام يكون فى غيرمأكول اللحم فعليهذا يكون له (قده) الحكم فى هذه الصورة بالنجاسة و اما على فرض القول بان دم المسفوح نجس ولايكون هذا منه فلا يكون نجساً فيحكم بالطهارة ولكن على ماهوالمختار من ان كل دم نجس من ذى النفس فهذا ايضا نجس .

مسئلة ١ ـ العلقة المستحيلة من المنى نجسة من انسان كان او من غيره حتى العلقة (١) فى البيض .

اقول كل ماذكرفى هذه المسئلة غيرمدلل اما العلقة المستحيلة فهى نجسة بلاخلاف الاعن الحدائق الحكم بالطهارة وقد استدل صاحب السرائر بان العلقة دم كل ذى نفس فهونجس وفيه ان الصغرى غيرتام لان صدق الدم عليها غيروجيه فانه ما طبق الدم عليه فى قوله تعالى (فى سورة المؤمنون آية ١٤) ثم خلقنا

---

* ولكن فيما يمكن ان يرى تابعاً مما فى اللحم ومر منه ان المتخلف الذى ليس تخلفه بطبعه يكون نجساً فضلا عن المقام الذى يكون المنع من الخروج .

(١) والاقوى فيها وفى الدم الموجود فيها الطهارة .

النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة . . . فان العلقة هى النطفة قد استحالت وصارت كذلك فما فى اللغة من انه دم منجمد غير وجيه و لو فرض انها لها سير دموى لايكون فى الآن دما اى آن صدق العلقة فان للرحم قوة يمكنه تحوّل ما فيه الى العلقة والمضغة وغيرها .

فتحصل انها لايصدق عليها دم و لو فرض انها دم فلا نقول بنجاسة كل دم بل النجس دم الحيوان وهذا لايكون دم الحيوان بل يكون مثل دم شجر القزوين.

واما مافى البيض من العلقة فالسرائر و كشف الرموز على انها نجسة ولكن لايكون دما وعلى الفرض لايكون دم حيوان فان البيض لايكون نفسه مربوطاً بالحيوان الا ان نقول كل دم حتى دم السماء نجس وهو كما ترى .

قوله : والاحوط الاجتناب عن النقطة من الدم الذى يوجد فى البيض لكن اذا كانت فى الصغار وعليه جلدة رقيقة لاينجس معه البياض الا اذا تمزقت الجلدة .

اقول قد مر الاشكال فى العلقة التى تكون فى البيض صغرويا ولكن هنا لايمكن الخدشة لصدق الدم عليه عرفا فيلزم الكلام فى حكمه فان كان الاصل فى كل دم النجاسة فهذا نجس حرام ان كان الاصل فى دم الحيوان النجاسة فصدق دم الحيوان على ما فى البيض مشكل وان كان مبدء حيوان ومنشأه او يكون من الحيوان بخلقه فى جوفه فاذا وصلت النوبة الى الشك فقاعدة الطهارة محكمة الاان بعضاً منهم بعد الشك حكم بوجود سيرة فى المقام على النجاسة ويكون فتوى اكثر الفقهاء على النجاسة .

ثم هنا كلام فى هذا الدم وهو انه اذا كان الدم بين الستر ين اى ستر البياض وستر الصفار يؤثر النجاسة فيهما ويكون جميع البيض نجساً واما اذا كان تحت ستر الصفار فلا يوجب نجاسة البياض .

مسئله ٢ ـ المتخلف في الذبيحة وان كان طاهراً لكنه حرام الا ماكان في اللحم مما يعد جزء منه .

اقول : مما هو المسلم بين الفقهاء الطهارة وحرمة الاكل ولكن عن جملة من الاخباريين ومنهم صاحب الحدائق ان هذا الدم طاهر ويحل اكله وينسبه الى الفقهاء ونقل اتفاقهم واستدل عليه بادلة كلها غير صحيح .

فمنها اجماع (١) الفقهاء ولعل وجه ما ذكره هوان وجه حرمة كل شيء هو النجاسة ومع عدمها فلاوجه لحرمة الأكل فحمل ادلة حرمة الدم على فرض النجاسة وهذا ممنوع لان النسبة بين النجاسة والحرمة تكون عموما من وجه فيمكن ان يكون طاهراً وحراماً (مورد الافتراق الطاهر المحرم مثل لحم الحيوان المذكى مما لايؤكل لحمه) .

ومنها الآيات كقوله تعالى «حرمت عليكم الميتة والدم» (البقرة١٦٩) وهو العموم يخصص بما دل على الحصر في المسفوح بقوله تعالى «قل لااجد فيما اوحى الى محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحاً او لحم خنزير (الانعام ١٤٥) .

فعموم الأية الأولى دل على حرمة الدم مطلقاً و هذه على حرمة المسفوح

وفيه ان الحصر لايمكن ان يقبل لان لنا محرمات اخرى غيرما ذكر في الآية او تكون الآية في مقام طرد ما في ذهن العرب من حرمة بعض الأشياء فيقول بان الحرام هذا وامثاله لا ما زعموه ، والمسفوح وان كان قيداً احترازيا ولكن يكون لطرد المتخلف اى المتخلف لايكون حراماً و لكن لاندرى ان حلية المتخلف تكون بحياله اولانه تبع للحم فالنكتة لعدم لغوية القيد تكفي ان تكون هذا المعنى ومن الواضح ان حلية التراب في الدقيق تكون للتبعية لالتخصيص ادلة

(١) اقول يمكن الاستدلال للحرمة بحرمة الخبائث ولاشبهة في كون الدم الباقي في اللحم من الخبائث عند الناس وهو امتن من سايرالادلة ولم يذكره .

حرمة التراب وايضا يمكن ان يكون قيد المسفوح لكثرة الأبتلاء به غالباً فى العرف او يكون دأبهم اكل دم المسفوح فقط لاسايره من الدم.

ومنها ان الاخبار الواردة فى عدّ محرمات الذبيحة ماذكر الدم فيها - وفيه ان كان مراده عدم عد الدم فى الروايات فهو غلط لان الدم قدذكر فى عدها سبعة اوتسعة وان كان المراد عدم ذكر دم المتخلف وانصراف الرواية عنه لوكان الدم نجساً حراماً فهذا ايضا جزاف جدا لعدم الانصراف انصافاً.

ويمكن ان يقال استدلالا له بان هذا الدم فى حالكونه فى العروق كان طاهراً حلالا فيستصحب بعد الخروج وبعدم القول بالفصل.

وفيه انه لايكون لنا عنوان منحفظ حتى نستصحبه لان حلية ما فى اللحم يكون لعدم انحفاظ الموضوع واما مع انحفاظه فلايكون لنا دليل على الطهارة حتى فى اللحم ، فتحصل انه لايكون للدم المختلف بعنوانه حلية بل بالتبعية الا على القول بقصور الدليل على حرمة الدم فلاوجه لكلام صاحب الحدائق (قده)

فان الدم ان صدق على المستهلك فيخصص كبرى حرمة الدم والا فلا يكون صغرى لهذه الكبرى لانه لم يحسب دماً عرفاً كالتراب المستهلك فى الدقيق

فالمخصص على فرض التخصيص السيرة على عدم عصر اللحم حتى يخرج عنه ما هو مستهلك وما دل على ان المقدار المتعارف من الدم اذا خرج يكون الحيوان حلالا .

مسئلة ٣ ـ الدم الابيض اذا فرض العلم بكونه دماً نجس كما فى خبر فسد العسكرى صلوات الله عليه وكذا اذا اصاب عليه دواء غيرلونه الى البياض

اقول ان الدم تارة يكون بحسب الفطرة ابيض وتارة يصير بسبب دواء فيه كذلك والبحث فى الثانى لاجدوى له لوضوح حكمه واما الاول فذهبوا الى نجاسته لاطلاق الادلة فى نجاسة الدم ولايرى العرف خصيصة للون فان كان الاصل المؤسس فى نجاسة الدم مخصوصاً بدم المسفوح من الحيوان لايمكن التمسك

بالاطلاقات مثل الموثقة فى دم منقار الطير لان استفادة الاصل ماكان سنده هذه الرواية فقط بل هذه وساير الروايات وضم الغريزة والاستقذار العرفى ايضا كان له دخل فماهو التحقيق لنجاسة هذا الدم هو ترك الاستفصال فى الروايات وعدم الفرق عند العرف بين ماكان له لون احمر او ابيض لعدم فرق بعض الاجزاء مع بعض هذا اذا احرزانه دم واما على فرض عدم احراز كونه كذلك فان كان تحت كبرى كل شيء ينفصل عن الحى نجس فهو ، والا فان قلنا ان الكبريات مختصة باللحم كما فى روايات اليات الغنم او قلنا هذا يكون مما لاتحله الحيوة فيشكل القول بالنجاسة فتجرى قاعدة الطهارة .

مسئله ۴ ـ الدم الذى قد يوجد فى اللبن عند الحلب نجس ومنجس للبن .

اقول اول مايرى من كلامه (قده) هو ان الحكم بالنجاسة متين لان البناء كان على ان كل مالم يكن من المتخلف نجس وهذا ايضا يكون نجساً سواء كان دمويته من جهة عدم قوة الضرع على تصييره لبناً او من جهة جراحة فى الطريق وعنوانه (قده) يكون لدفع التوهم والا فهذا يكون احد افراد الدم .

مسئلة ۵ ـ الجنين الذى يخرج من بطن المذبوح ويكون ذكاته بذكاة امه تمام دمه طاهر ولكنه لايخلو عن اشكال (۱)

اعلم انه بعد تسليم كبرى أن ذكاة الجنين ذكاة امه نقول تارة يكون الذكاة باخراجه من بطن الام بشقه وتارة بخروجه من فرجه وعلى كلا التقديرين تكون المسئلة محل الاشكال فان فتوى المصنف تكون تبعا للجواهر على الطهارة مع الاشكال كما كان فتوى المتقدم منه بها على اشكال .

واستدلوا عليه اولا بانه ليس لنا عموم لفظى على نجاسة الدم فان السيرة والاجماع واصطياد الموارد الخاصة التى كانت دليلا على النجاسة يجب اخذ

(۱) فلا يترك الاحتياط .

المتيقن منه ففي صورة الشك نرجع الى قاعدة الطهارة وفي المقام نشك في انه يكون من المتخلف او المسفوح لانه بالنسبة الى نفسه يكون دمه مسفوحاً وباعتبار امّه يكون من المتخلف في الجنين بعد ذكاته .

اقول على فرض وجود عموم لنا بان كل دم من الحيوان ذي النفس نجس فهذا الدم يكون من الشبهة المصداقية في المخصص وهو الدم المتخلف فعلى فرض كونها مفهومية يمكن التمسك بالعام وعلى فرضها مصداقية لايمكن .

والحاصل اما يكون من الشبهة المصداقية للمتخلف ولايمكن التمسك بالعام فيه او تكون من الشبهة المفهومية فيمكن التمسك بالعام للنجاسة لان التمسك به فيها جايز واما على فرض قصور الدليل اى عدم وجود اصل في المقام ايضا يكون هذا محل الاشكال . (١)

مسئلة ٦ ـ الصيد الذي ذكاته بالة ، الصيد في طهارة ما تخلف فيه بعد خروج روحه اشكال وان كان لايخلو عن وجه (٢) .

اقول يفرض الكلام في الصيد في صورة خروج الدم منه عادة ولم يمنع الخوف لصوت السهم عن خروج المتعارف فما يتخلف يكون من الدم المتخلف والمصنف ايضا بعد القول بالطهارة اشكل عنده وبقية الفقهاء ايضا صارت المسئلة عندهم ايضا محل الاشكال ففيه خلاف اما الادلة على الطهارة في المتخلف كانت ثلاثة : الاول التبعية للحم : بيانه ان للذبح افراداً عديدة ومنها الصيد ولايكون لحمه ايضا خاليا عن الدم عادة وعرفاً فهذا الدليل كما انطبق على المذبوح ينطبق

(١) ما بيّن مدظله وجه الاشكال على هذا الفرض وبعد الرجوع اليه ثانياً نفى الاشكال وما كتبته هنا يكون ما سمعته منه مدظله في جلسة الدرس والحق انه على هذا الفرض عدم الاشكال فيه لانه لو كان من التخلف فهو طاهر ولو كان غيره ايضا لايكون عنوان النجس عليه منطبقاً .

(٢) بل الطهارة هي الاظهر.

عليه فنقول غاية ما يثبت هذا الدليل هو ان ما يحسب تبعاً يكون طاهراً لا كل مايتخلف حتى القطعات فكذلك نقول هنا .

والثانى: الاجماع على طهارة ما يتخلف وهولايقصرعن شموله للمقام لان هذا ذبح شرعى وخرج منه المقدارالعادى من الدم وبقى الباقى .

والثالث : السيرة المتشرعة على عدم الاجتناب من المذبوح وهى هنا ايضا تنطبق لان كل من صاد صيداً لايجتنب عما بقى و كذا غيره من العلماء ايضا .

وفيه ان التبعية فيما ذكر صحيحة ولكن الاجماع لاينطبق الا على نحو القياس وتنقيح المناط ولايخفى ان الاجماع يكون مخصصاً علىفرض وجوداصل على نجاسة كل دم ونجاسة المسفوح خاصة واما على فرض عدم اصل مطلقا فلا نحتاج الى المخصص وتكون لنا قاعدة الطهارة واماالسيرة فايضا تنطبق فىالمقام ولااشكال فيها وهذه ايضا يدورمدار وجود اصل فهذه مخصصة وعلى فرضالعدم فالمرجع قاعدة الطهارة .

ومن العجب عن شيخنا الاستاذ النائينى حيث اشكل فى هذه المسئلة ولم يشكل فى السابقة على هذه مع ان المطلب بالعكس لان السيرة التى تكون تامة فى المقام لاتتم فىالجنين لانا لانعلم ان غسل الجنين يكون للطهارة اوللتنظيف هذا كله فيما خرجعنه المقدار المتعارف واما علىفرض عدم الخروج المتعارف فالطهارة مشكلة .

مسئله ٧ ـ الدم المشكوك فى كونه من الحيوان اولا محكوم بالطهارة كما ان الشيىء الاحمر الذى شك فى انه دم ام لاكك وكذا اذا علم انهمن الحيوان الفلانى ولكن لايعلمانهمما لهنفس املاكدم الحية والتمساح وكذا اذا لم يعلم انه دم شاة اوسمك فاذا رأى فى ثوبه دما لايدرى انه منه اومن البق اوالبرغوث يحكم بالطهارة واماالدم المتخلف فىالذبيحة اذا شك فى

انه من القسم الطاهر او النجس فالظاهر الحكم بنجاسته (١) عملا بالاستصحاب وان كان لايخلو عن اشكال ويحتمل التفصيل بين ما اذا كان الشك من جهة احتمال رد النفس فيحكم بالطهارة لاصالة عدم الرد وبين ماكان لاجل كون رأسه على علو فيحكم بالنجاسة عملا باصالة عدم خروج المقدار المتعارف.

اقول انه يتصور فى هذه المسئلة: صور الاولى الشك فى كونه دماً ام لا والثانية ان نعلم انه دم ولكن نشك فى انه دم حيوان اودم مخلوق سماوى مثلا الثالثة ان نعلم انه دم حيوان ولكن لا نعلم انه من ذى النفس ام لا ففى جميع الصور حكموا بالطهارة الا فى الاخيرة فانهم قد اشكلوا فيها .

اما الصورة الاولى فيكون المرجع فيها قاعدة الطهارة على فرض عدم اصل موضوعى لان هذا يكون من الشبهة المصداقية فى العام مثل من رأى شيئاً احمر لايدرى انه دم ام لا .

واما الصورة الثانية فهنا ايضا حكم المصنف بالطهارة وهذا يكون على مسلك القائل بان كل دم نجس غير صحيح لان هذا مصداق ونشك فى التخصيص فتنطبق عليه الكبرى على فرض عدم التخصيص واما على المسالك الحقة من ان كل دم حيوان مسفوح نجس فهو صحيح .

واما الصورة الثالثة - فحكم هو (قده) بالطهارة و لكن جملة الفقهاء استشكلوا فيه ومنهم الشيخ مثاله من رأى فى ثوبه دما لايعلم انه من البرغوث او من بدنه ، والدليل عليها هو ان الاصل فى كل دم حيوان النجاسة وقد خصص بدم غير ذى النفس وهذا يكون من الشبهة المصداقية للمخصص فالمرجع قاعدة الطهارة لان التمسك بالعام فيها لايجوز .

و اما دليل المخالف فيمكن ان يكون عندهم التمسك بالعام فى الشبهة

---

(١) الحكم بالطهارة هو الاشبه لقاعدتها وعدم تمامية جريان الاصول فى المقام .

المصداقية بقانون المقتضى والمانع وساير القوانين وان يكون مرادهم ان المخصص لايكون لفظياً بل الاجماع والسيرة وكلاهما دليلان لبيّان والقدر المتيقن منه غير هذه الصورة فيمكن التمسك بالعام في الشبهة المصداقية للمخصص اللبّي .

وفيه انه ليس لنا عام لفظي في نجاسة الدم ايضا الاعلى فرض التمسك باطلاق الموثقة في دم منقار الطير على انها جايز في صورة كون العام مسوقاً لطرد الشك ويمكن ان يكون المتمسك الموثقة في منقار الطير فتكون دليلا وطريقاً لان الرؤية تكون سبباً للنجاسة فيتمسك بها في الشبهة المصداقية ونظير هذا المرئة اذا رأت دما لاتدرى انه استحاضة او الحيض فيحكم بقاعدة الامكان التي جعلت طريقاً للتمسك بها في صورة الشك بانه دم حيض لا استحاضة .

وكذا الرجل اذ رأى بللا يحتمل كونه منيا يحكم بانه جنب اذا كان قبل الاستبراء لامكان كونه منيا فان الرواية جعلت ضابطة في ان حكم كل دم النجاسة في ظرف الشك ولو لم يكن حكمه الواقعي كذلك فالحكم بنجاسته يكون مبنياً على هذا الأصل وهو كل دم نجس الا ماعلم انه طاهر هذا حاصل الاستدلال .

وقد اشكل عليه بان الحديث لايكون في مقام بيان حكم ظاهري كذلك بل يكون في صدد ان العلم بوجود الدم لازم للحكم بالنجاسة في الحيوانات لعدم نجاستهم بالملاقات او انه يطهر بالزوال فلا يكون معناه ان كل دم نجس .

وقد يخدش فيه بان المقام يدور بين ان يكون الدم في المنقار نجساً او يكون الرؤية مقيدة بالنجاسة اى اذا رأيت في منقاره دماً نجسا فهو نجس وهذا يكون من الحمل على الفرد النادر لانه لاطريق لنا الى اثبات النجاسة من الحيوان الغير القابل للسؤال عنه .

والجواب عن هذه الخدشة ان الرواية تكون في مقام بيان الطير الذى يأكل الجيف ودمه نجس غالبا .

هذا كله على فرض استفادة اصل للشيخ ومن تبعه للنجاسة من الصدر ولكن

الذيل يخالفه لان الذيل يدل على انه اذا كان دماً معلوما يكون نجساً فمن اين نثبت ان الدم نجس .

واما الذيل وهو قوله « فى ماء شربت منه دجاجة ان كان فى منقارها قذر لم يتوضأ منه ولم يشرب وان لم يعلم ان فى منقارها قذراً توضأ منه واشرب » فيدل على ان المدار هو العلم و القذر يكون اعم من الدم و غيره فاذا تهافت الصدر والذيل يصير المرجع قاعدة الطهارة او يقدم الذيل على انه قرينة للصدر .

وقد اشكل عليه ايضا بان المدار يكون على الصدر ويجب اسقاط الذيل لانه على فرض عدم الأسقاط يصير معناه ان رأيت فى منقاره دما فهو نجس فمن اين نثبت ان الدم نجس وعلى فرض الاثبات فيكون من الحمل على الفرد النادر، والجواب عنه انه لايكون من الحمل على الفرد النادر كما مر انه يكون فيما يأكل الجيف فالاصل المؤسس فى خصوص المورد و فى جميع الموارد لنجاسة كل دم يكون غير وجيه فلا ندرى ماهو المتمسك للقائلين بالنجاسة .

ثم قال بعض الظرفاء من الفقهاء انه يمكن ان يكون لكلام القائلين بالنجاسة فى بعض الفروض استصحاب النجاسة ففى المثال اذ رأى فى ثوبه دماً يحتمل ان يكون من بدنه او من البرغوث فما علم هو ان هذا اما يكون دمه ولم ينقل او يكون دمه الذى قد انتقل الى جوف البرغوث ورجع ، فلا ندرى ان هذا الدم هل صار بعد الانتقال مستحيلا ورجع او رجع بلا استحالة فيحكم بنجاسته بالاستصحاب

فان قلت ان هذا الدم فى الباطن ما كان نجساً و بعد الانتقال الى باطن البرغوث بمصه لايكون نجساً وهكذا فى باطن البرغوث لانه يكون من انتقال مافى الباطن الى الباطن فلا يكون له حالة سابقة حتى نستصحبها فلا وجه للأستصحاب

قلت ان هذا لايتم لان الدم فى الباطن ايضا نجس لاطلاق الأدلة كما عن كاشف الطاء غاية الامر لايكون فيه منجساً فاذا كان كذلك فيكون الأستصحاب فى محله و على فرض عدم القبول فى العروق واما اذا خرج من العرق و دخل

فى الباطن فيكون نجساً فاذا خرج ودخل فى باطن البرغوث يكون نجساً .

واما الصورة الرابعة وهى اليقين بانه يكون من المتخلف و لكن لانعلم انه يكون من المتخلف الطاهر او النجس منشأ الشك خروج الدم عن الحيوان بالمقدار العادى وتخلف مايكون طاهراً او لم يخرج المقدار العادّى وتخلف ماهو النجس ففيها اقوال ثلاثة النجاسة مطلقا التفصيل وهو يظهر من بيان استدلال القائلين بالطهارة والنجاسة مطلقا ، والطهارة مطلقا .

اما دليل القائلين بالنجاسة فالاستصحاب و تقريبه ان دم الحيوان نجس و خروج المتعارف يكون مشكوكاً والاصل النجاسة فالحالة السابقة وهى النجاسة تستصحب ولايخفى ان هذا استصحاب حكمى .

لايقال ان هذا الدم لايكون نجساً مادام كونه فى الباطن ولم يخرج لانا نقول اذا تحرك الدم وخرج بعض منه يكون محكوماً بالنجاسة لان التحرك فى العروق يكفى للنجاسة .

و حاصل الاشكال هو ان نقول خروج الدم بالمقدار المتعارف لايكون مطهراً لمابقى لانه خلاف ارتكاز العرف فهو طاهر بنفسه فى الباطن واى شيىء منه خرج يكون نجساً وبعد عدم الدليل على ان هذا الدم نجس فقاعدة الطهارة محكمة .

وحاصل الجواب ان ادعاء عدم الدليل على النجاسة غير وجيه لان لنا اطلاق فى دم الحيوان لولم يكن فى كل دم حتى دم الشجر وما قال انه خلاف الارتكاز يعارضه خلاف ارتكاز آخروهوان يصير الخروج سبباً للنجاسة .

و قد اشكل ايضا بان الاستصحاب يجب انحفاظ وحدة الموضوع فيه وفى المقام الدم فى الداخل غير الخارج فعلى فرض النجاسة فى الباطن ايضا لايمكن الأستصحاب لتغير الموضوع .

و الجواب عنه ان الجوف يكون ظرفاً و كذا الخارج و لايكون مقوماً

لدموية الدم هذا سند القائل بالنجاسة والجواب عنه .

اما دليل المفصل فهو ان الشك فـى نجاسة هذا الدم المتخلف تارة ينشأ عن احتمال رد النفس فصار سبباً لرجوع الدم وتارة ينشأ عن عدم وجود المقتضى كأن يكون رأس الحيوان فى علو ففى الاول يكون حكمه الطهارة لاستصحاب عدم رد النفس وهذا علة لعدم عدم الخروج وهو عين الخروج ولايكون مثبتا كما توهم بعض من محشى العروة لان المقتضى للخروج موجود والشك يكون فـى وجود المانع وفـى الثانى يكون حكمه النجاسة لاستصحاب عدم خروج الدم بالمقدار المتعارف (١) .

فان قلت ان الخروج لايكون موضوع حكم شرعى فـى دليل من الادلة لان الخروج يكون مورد النجـاسة اذا لـم يكن بقدر المتعارف ومورد حكم الطهارة اذا كان بقدره فاستصحاب عدم الخروج غير وجيه على انه لوثبت يكون له اثران الميتية وحرمة اللحم والنجاسة من قبلها .

قلت فى لسان الدليل يكون عنوان الخروج بقوله عليه السلام «اذا قطع الحلقوم وخرج الدم فهو طاهر» والاجماع والسيرة فى المتخلف ايضا يكون بعنوان الخروج المتعارف فهذا داخل فى الحكم بالطهارة فتحصل ان تفصيل السيد (قده) غير وجيه (٢) فالتحقيق جريان قاعدة الطهارة فى القول الثالث .

مسئلة ٨- اذا خرج من الجرح او الدمل شيىء اصفر يشك فى انه دم ام لا محكوم بالطهارة وكذا اذا شك مـن جهة الظلمة انه دم او قيح ولايجب عليه الاستعلام (٣) .

---

(١) ولاحالة سابقة للدم فى النجاسة .

(٢) اقول ان هذا لأن اصالة عدم رد النفس يكون مثل اصـالة عدم كون الرأس على العلو وبعد تعارض الاصلين فاستصحاب عدم خروج المتعارف هو المحكم

(٣) الا اذا لم يكن له مؤنة الاقليلة .

اقول ان الشبهة تكون موضوعية فهل يجب الفحص حتى يظهر انه دم ام لا او يجرى ما جعل للشك فى الموضوع من القواعد فعند وجوبه يمكن ان يقال انه ليس بدم اصلا بل رطوبة خرجت مثل ساير الرطوبات ويمكن ان يقال ان هذه رطوبة خرجت معها الدم فعليهذا وعلى ما هو التحقيق نجس واما على مسلك القائل بالاستهلاك فهو طاهر وان كان انتقالا ايضا يكون طاهراً و كيفما كان فوجوب الفحص فى المورد المحتاج الى الفحص (١) الدقيق على الفقيه مشكل .

والحاصل ان المقام فى الصورة الاولى اذا صار من باب الشبهة المصداقية وقلنا ان كان دماً فهو نجس وان كان قيحاً فلا يجب الفحص عن سبب طهارة القيح فعليهذا فاعلم انه يجب الكلام فى ان القيح لاى سبب يكون طاهراً؟ للفقهاء فيه ثلاثة اقوال.

الاول ان لا يكون من الدم اصلا ويكون من الشبهة المصداقية للدم فلذا يكون طاهراً .

الثانى انه دم يكون مخلوطاً بشيىء يخرج عن صورة الدموية ولذا لا وجه لطهارته لانه يكون دما ينقلب بواسطة خلطه بما ليس بدم .

(١) اقول ما يظهر لى من هذه المسئلة هو ان الفرع الاول الذى يكون الشك فى ما نرى من شيىء اصفر ولا يمكن غالباً فى العرف التفحص عنه الا الرجوع الى الاطباء والتمسك بالآلات الطبية لا يجب الفحص بل يمكن جريان البرائة فى هذه الصورة .

واما اذا كان من قبيل الفرع الثانى وهو ان يكون الظلمة مانعة عن رؤية الواقع الذى لا يكون فحصه محتاجاً الى زيادة مؤنة كالذى يكون نائماً فى الصبح واحراز دخول وقت الصبح يحتاج الى فتح العين وغمضه فالظاهر لزوم الفحص كذلك ولا يصير عدم العلم بالموضوع مما يحكم العقل بالمعذورية فيه عند المولى والا فيلزم معصية كثير من التكاليف من جهة ابداع هذا التمحلات وهذا عند الاستاذ (مدظله) ايضا مسلم ولم يذكره هنا .

الثالث ان يقال انه ينقلب وكان الانقلاب احد المطهرات فيكون طاهراً وفيه ان هذا انعدام عرفي ولايكون ما هو المعروف من بينهم الانقلاب لانه يكون تغير الصورة العرفية فكانه يكون مثل انعدام فضلة الفار في الدقيق والاستهلاك والانعدام العرفي لايصير سبباً للطهارة الاعلى قول القائل به والحق كونه حقيقة اخرى غير الدم ويكون حكمهم بالطهارة لعدم الموضوع للنجاسة .

مسئله ٩ ـ اذا حك جسده فخرجت رطوبة يشك في انها دم اوماء اصفر يحكم عليه بالطهارة .

مسئله ١٠ ـ الماء الاصفر الذى ينجمد على الجرح عند البرء طاهر الا اذا علم كونه دما اومخلوطا به فانه نجس الا اذا استحال جلدا .

اقول المسئلتان واضحتان مما مر.

مسئله ١١ ـ الدم المراق في الامراق حال غليانها منجس وان كان قليلا مستهلكاً والقول بطهارته بالنار لرواية ضعيفة ضعيف .

اقول ان المشهور الذى يكون كالاجماع بين المتأخرين انه نجس منجس ولكن القدماء حكموا بالطهارة مثل المفيد والديلمى مطلقا والشيخ فى النهاية وابوالصلاح على الطهارة ايضا فى صورة كونه قليلا ولا يخفى ان هذا يكون من صغريات كبرى مطهرية النار فيجب الدقة فى ان مطهرية النار تكون من جهة الأنقلاب او الأنعدام اويكون مثل الماء مطهراً سواء انقلب اوانعدم املا ؟ وبينهم خلاف، وفيه ما يرى فى كلماتهم فى بيان مطهرية النار بعضها يكون من باب الانقلاب مثل صيرورة العود النجس رماداً وبعضها غيره مثل العجين النجس اذا صار خبزاً فاللازم الرجوع الى الاخبار ليظهر المراد .

فمنها (باب ٣٨ من ابواب النجاسات ح ٨) عن يعقوب بن يزيد عن الحسين بن المبارك عن زكريا بن آدم قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن قطرة خمر اونبيذ مسكر قطرت فى قدر فيه لحم ومرق كثير قال يهراق المرق اويطعمه اهل الذمة

اوالكلب واللحم اغسله وكله قلت فانه قطر فيه الدم قال الدم تأكله النار ان شاء الله الحديث .

ودلالة الرواية على المطلوب من جهة بيان كبرى الاستهلاك مشكلة وكذا من جهة كونه حكماً تعبديا ايضا فالتمسك بقوله تأكله النار غير صحيح على ان السند ضعيف بحسن المبارك ومحمد بن موسى (١) على طريق الشيخ وبطريق الكليني حسن بن المبارك (اوحسين بن المبارك كما في بعض النسخ) ضعيف .

واما الدلالة فان كان المقام مقام بيان حلية الأكل فتكون على القاعدة لانه وان كان خبيثاً يحرم اكله منفرداً ولكنه عند الاستهلاك لاحرمة فيه فاذا جاء احتمال كون الدم من الطاهر يبطل الاستدلال لعدم منجسية الدم .

وايضا تتضمن هذه الرواية ماينفيه شم الفقاهة وهو الفرق بين ماكان مرئياً عند الغليان فنجس وغيره فطاهر والفرق بين الخمر والدم والاستهلاك في العجين وفي المرق حيث كان في الرواية «قلت فخمر اونبيذ قطر في عجين اودم قال فقال فسد قلت ابيعه من اليهودى والنصارى وابين لهم قال نعم فانهم يستحلون شربه قلت والفقاع هو بتلك المنزلة اذا قطر في شيىء من ذلك قال فقال اكره انا ان آكله اذا قطر في شيىء من طعامي» .

ثم انه قد قدح الهمدانى فى هذه الرواية وما سيجيىء باعراض الاصحاب ولكنه مدفوع لان الرواية ضعيفة فى نفسها وهذا الكلام يكون مقامه الرواية الصحيحة على ان فتوى القدماء يكون مستنداً بهذه الرواية فيمكن القول بانجبار ضعفها بعلمهم وكيفما كان فضعفها ومخالفتها للذوق الفقهى مسلم عندنا .

ومن الروايات التى استدلوا بها صحيحة سعيد الأعرج (فى باب ٤٤ من

(١) لابد ان يكون اما محمد بن موسى الربعى الذى قيل فى حقه انه ملعون كما فى رجال الاسترآباد او محمد بن موسى بن عيسى ابو جعفر السمان الهمدانى الذى قيل فيه انه يروي عن الضعفاء وضعّفه القميون بالغلو كما فيه ايضا.

ابواب الاطعمة المحرمة ح٢) فروى الكلينى عن ابى على الاشعرى عن محمد بن عبدالجبار عن محمد بن اسماعيل عن على بن نعمان عن سعيد الاعرج قال سئلت اباعبدالله عن قدر فيه جزور وقع فيها اوقية من دم ايؤكل قال عليه السلام نعم فان النار تأكل الدم .

ومنها رواية على بن جعفر (فى الباب ح٣) عن اخيه عليه السلام قال سئلته عن قدر فيها الف رطل ماء يطبخ فيها لحم وقع فيها اوقية دم فقال اذا طبخ فكل فلا بأس

والظاهر من الروايتين مخالفتها مع ما نحن عليه من انه لا يصير طاهراً بالطبخ الا ان فى الرواية الاولى يكون عنوان تأكله النار و فى الرواية الثانية عنوان الطبخ وهذا غير الاول (١) لان الحكم فى الاولى يمكن ان يكون من باب الاستهلاك

وفيه انهم زعموا ان سعيد الاعرج هو سعيد بن عبدالرحمن الاعرج ولكن لا يمكننا الثقة بنقلهم بل الدروس الذى هو خريط الفن ضعّف الرواية فتكون الرواية ضعيفة عندنا لا صحيحة و توهم ان الانعدام العرفى يوجب الطهارة غير صحيح عندنا كما مر ولكن يمكن ان يكون تمسك الفقهاء بهذه الروايات من باب صدق الانعدام العرفى ولاينجبر ضعفها بعملهم على انه على فرض صحة السند لاظهور فى هذه لتكون فى مقام بيان غير جهة النجاسة فيمكن ان يكون السؤال عن الاكل لما هو الغالب من ان الدم المتخلف يكون فى اللحوم غالباً فاذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال مضافاً بما ذكرنا فى الرواية السابقة من الفرق بين العجين والمرق و الفرق بين الخمر والدم و المطبوخ وغيره واشمئزازه وخروجه عن الذوق الفقهى فلايمكن الاتكاء عليها مع الاجماع البتّى عن المتأخرين .

ثم ان هنا كلاماً عن بعض المعاصرين لانفهمه و هو ان هذه الروايات

(١) اقول الظاهر عدم الفرق بينهما من هذه الجهة لان المراد بالاكل فى الاولى ايضا هو الطبخ .

لو كانت صحيحة السند لابد ان تكون مخصصة لعمومات نجاسة الدم ومنجسيته فى سايرالموارد ولكن قال هذا المعاصر ان النسبة بين هذه والعمومات عموم من وجه ولكن لاوجه له لان هذه دلت على ان الدم اذا طبخ لايكون منجساً وهى دلت على المنجسية مطلقا فتكون النسبة عموماً وخصوصاً مطلقا .

اقول هى واضحة مما مر فالاحوط الاجتناب عنه .

مسئلة ١٢ ـ اذا اغرز ابرة او ادخل سكينا فى بدنه او بدن حيوان فان لم يعلم ملاقاته لدم فى الباطن فطاهر وان علم ملاقاته لكنه خرج نظيفا فالاحوط الاجتناب عنه (١) .

اقول هى واضحة مما مر .

مسئلة ١٣ ـ اذا استهلك الدم الخارج من بين الاسنان فى ماء الفم فالظاهر طهارته بل جواز بلعه نعم لو دخل من الخارج دم فى الفم فاستهلك فالاحوط الاجتناب عنه والاولى غسل الفم بالمضمضة او نحوها .

قدمر شرح هذه المسئلة فى الفروع السابقة والسر فى فتوى المصنف هو ان الفم لما يكون من البواطن فلادليل على نجاسة الدم الذى يكون فى الباطن ولولم يكن مستهلكا .

فان قلت ان الدم اذا كان فى الباطن فى محله يكون طاهراً لاما ذا كان خارجاً عنه فنقول على فرض النجاسة لايشمله عمومات الملاقاة فانها فى الباطن لاتصير سبباً للنجاسة واما فرقه قده بين ما كان من الخارج وقد دخل فى الباطن فحكم بنجاسة ملاقيه وما ذكر فمشكل عندنا .

لانا نقول بانه لو كان لنا عموم لفظى للملاقات يمكن القول بذلك ولكن لايكون لنا عموم كذلك بل اخذ الحكم من الموارد الخاصة وهو ما تكون الملاقاة فى الخارج لاالباطن فلايشملها الدليل .

---

(١) بل الاقوى عدم وجوب الاجتناب فانه طاهر .

ولايخفى ضعف التمسك لما ذكرنا برواية عبدالحميد (١) (باب ٣٩ من ابواب النجاسات ح١) عن عبدالحميد بن ابى الديلم قال قلت لابيعبدالله عليه السلام رجل يشرب الخمر فيبصق فاصاب ثوبى من بصاقه قال ليس بشيىء .

وتقريب الاستدلال انهذه الرواية مطلقة من جهة وجود الخمر فى فم شارب الخمر وعدمه فتدل على عدم نجاسة الفم بما كان النجس من الخارج فدخل .

لانانقول (٢) ان الرواية يحتمل ان يكون عدم نجاسة البصاق الذى يفهم منها لزوال العين لالان الملاقاة كذلك لاتوجب النجاسة فالحق عدم التفصيل بين المقامين ولكن الاحتياط لايخلو من وجه .

فى انجماد الدم تحت الاظفار و تحت الجلد

مسئلة ١٤ـ الدم المنجمد تحت الاظفار او تحت الجلد من البدن ان لم يستحل وصدق عليه الدم نجس فلو انخرق الجلد ووصل الماء اليه تنجس و يشكل معه الوضوء او الغسل فيجب اخراجه ان لم يكن حرج ومعه يجب ان يجعل عليه شيئاً مثل الجبيرة فيتوضأ او يغتسل هذا اذا علم انه دم منجمد ان احتمل كونه لحماً صار كالدم من جهة الرض كما يكون كذلك غالباً فهو طاهر .

اقول اما طهارته ونجاسته فان كان لحم غيّر لونه فقاعدة الطهارة محكمة واما ان قيل انه دم فان كان بحسب العرف ليس بدم فطاهر ايضا للقاعدة اذا لم يعلم حالته السابقة واما ان علم حالته السابقة بانه دم فاستصحاب النجاسة حاكم والانجماد لايكون من المطهرات فى الاسلام .

---

(١) وفى معناها رواية حسن بن موسى الحناط (فى الوسائل باب ٣٩ من ابواب النجاسات ح ٢) .

(٢) اقول يمكن ادعاء الاطلاق من هذه الجهة ايضافانه سواء زال العين او لم يزل لايلزم الاجتناب .

اما الكلام فى خرق الجلد و عدمه ففى صورة عدم الخرق يكون الوضوء والغسل صحيحاً بغسل البشرة و امـا اذا انخرق فان كان نجسـاً يجب قلعه لانه نجس يجب ازالته هذا اذا امكن و اما اذا لم يكن ممكناً و يكون قلعه حرجياً فهل يجب الجبيرة او التيمم اوالجمع بينهما ففيه بحث ؟ فربما يقال بانه يجب الجبيرة لعموم الأدلة لصورة كون الخرقة من الخارج اوتحسب من البدن ويكون عاما بالنسبة الـى كل قرح و جرح فتجب و بعضهم على عـدم وجوب الجبيرة لاختصاصها بصورة كون الجرح يقتضى الجبيرة لاالمحل من جهة النجاسة والمقام كذلك فيجب التيمم والدليل على الجمع احتمال كون ذلك مما يجب فيه الجبيرة لاطلاق الدليل او التيمم لعـدم اطلاقه بالنسبة الـى ما يحتاج المحل للنجاسة بالجبيرة هذا اذا كان دما منجمداً واما اذا كان اللحم قدمات بالرض فهل يجب الجبيرة و ان كنا فى وسع مـن جهة النجاسة لانه لايكون نجساً على مـا مر لنكتة اتصاله بالبدن او التيمم او الجمع بينهما فيه خلاف ، لانه اشكل مـن السابق لان ادعاء اطلاق ادلة غسل البشرة حتى يشمل كونها ميتة او حية مشكل و قطعه ايضا يكون حرجياً فوجوب الوضوء جبيرة يكون لاحتمال اطلاق دليله للمورد الذى يكون المانع فى المحل و عدم الوجوب و وجوب التيمم لاحتمال عـدم شموله لهـذه الصورة والجمع للشك فـى الشمول و عدمه هذا كله فـى صورة خرق الجلد بعد الرض .

بقى الكلام فى صورة عدم خرق الجلد بعد رضه و موت اللحم فالظاهر عدم وجوب الجبيرة والتيمم بل يكفى غسل البشرة فى الوضوء والغسل لان الغالب فى الناس خصوصاً العمال هو ان اليد يموت ظاهر جلدها بواسطة كثرة الاعمال فى اشياء الضخيمة فعدم شمول الدليل لمثل هذه الصورة و انصرافه الى بقية الصور من الايدى اللطيفة مثلا بعيد .

الکلام فی نجاسة الکلب والخنزیر

السادس والسابع الکلب والخنزیر البریان دون البحری منهما وکذا رطوباتهما واجزائهما وان کانت مما لاتحله الحیوة کالشعر والعظم ونحوهما ولواجتمع احدهما مع الاخر او مع آخر فتولد منهما ولد فان صدق علیه اسم احدهما تبعه وان صدق علیه اسم احد الحیوانات الاخر وکان مما لیس له مثل فی الخارج کان طاهراً و ان کان الاحوط الاجتناب عن المتولد منهما اذا لم یصدق علیه اسم احدالحیوانات الطاهرة بل الاحوط الاجتناب عن المتولد من احدهما مع طاهر اذا لم یصدق علیه اسم ذلك الطاهر فلو نزی کلب علی شاة او خروف علی کلبة و لم یصدق علی المتولد منهما اسم الشاة فألاحوط الاجتناب عنه و ان لم یصدق علیه اسم الکلب .

اقول قدادعی الاجماع علی نجاستهما کماعن الخلاف و کماحکی عن المنتهی والتذکرة ومن جملة من العامة کما عن الشافعیة فی کتاب الأم وقد ادعی بعضهم الضرورة فی نجاستهما وما یتبعهما و کیف کان فالمرجع الروایات التی تکون مستفیضة بل متواترة (فی الوسائل باب١٢ من ابواب النجاسات) ـ بالسنة مختلفة من قوله رجس وقوله والله انه نجس والله انه نجس وقوله ان اصاب ثوبك فاغسله و قوله اغسل الاناء الذی یشرب منه و غیرها .

فمنهـا صحیحة الفضل ابی العباس قال قال ابوعبدالله علیه السلام ان اصاب ثوبك من الکلب رطوبة فاغسله و ان مسه جافا فاصبب علیه الماء قلت و لم صار بهذه المنزلة قال لان النبی صلی الله علیه وآله امر بقتلها (بغسلها) .

وظهور هذه الروایة فی النجاسة مما لاینکر ولاوجه لحمل الامر بالغسل علی الاستحباب بقرینة فرقه علیه السلام بین صورة الجاف والرطب .

و منها ایضا بهذا السند عن الفضل بن ابی العباس (ج٢) انه سأل اباعبدالله

عن الكلب فقال رجس نجس لايتوضأ بفضله و اصبب ذلك الماء و اغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء .

وفى بعضها التصريح بنجاسة جميع اجزائه و لعابه مثل ما (ح ٥ من هذا الباب) عن حريز عن ابى عبدالله عليه السلام قال اذا ولغ الكلب فى الاناء فصبّه .

و منها عن حريز عن محمد بن مسلم (ح٣) عن ابى عبدالله عليه السلام قال سئلته عن الكلب يشرب من الاناء قال اغسل الاناء .

ومثلها روايات كثيرة ذكر احد عشر منها فى الوسائل ومايستفاد منها النجاسة وتكون كالنص بالنسبة اليها وبعضها فى ابواب الاسئار فى باب سئور الكلب .

ثم ان هنا رواية معارضة عن ابن مسكان (باب ٢ من ابواب الأسئار ح٦) عن ابى عبدالله عليه السلام قال سئلته عن الوضوء مما ولغ الكلب فيه والسنور اوشرب منه جمل او دابة او غير ذلك ايتوضأ منه او يغتسل قال نعم الاان تجد غيره فتنزه عنه .

والظاهر من هذه الرواية الفرق بين حالة الاضطرار وعدم وجدان الماء ووجدانه والجمع يقتضى حمل بقية الروايات على الكراهة .

ثم انهم قدس الله اسرارهم لم يذكروا وجه جمع هنا ، ولكن للاجماع على خلافها ولقوله رجس نجس ، ووالله انه نجس، اعرضوا عنها ولو كانت صحيحة لان من المسلم بينهم خلافها . وقد ذكر بعضهم مثل الهمدانى (قده) وجه جمع وهو الحمل على التقية وفيه ان اكابر العامة حكموا بالنجاسة ولافائدة فى مخالفة البعض الغير المعروف الذى لايكون الامام عليه السلام فى ضيق منهم .

وقد ذكر وجه جمع آخر كما عن الشيخ وهو ان المقام يحمل على ان الماء كان كثيراً بشهادة رواية ابى بصير (باب١٢ من ابواب النجاسات ح٧) وفى باب١ من ابواب الاسئار ح ٧ ذيلها قوله عليه السلام لا يشرب سؤر الكلب الا ان يكون حوضاً كبيراً يستقى منه ويحمل سايرالروايات على مورد كون الماء قليلا وارتضاه الهمدانى (قده) .

وفيه ان هذا الجمع يكون تبرعيا لان كلماتهم يشعر بالاذعان بالاطلاق اى كونهم فى صدد الجمع يقتضى ذلك وحملها على صورة كون الماء فى البرارى ويكون الغالب فيه الكثرة ايضا كذلك .

فتحصل من جميع ماذكر ان النسبة بين رواية ابن مسكان وساير الروايات هى المبائنة وقد ذكروا لذلك ماذكر من وجوه الجمع وقد ذكرنا انها غير تامة ولايكون صناعياً بل يكون تبرعياً .

ثم انه ربما يقال بان الدال على النجاسة لااطلاق فيه (١) لان الموارد مثل الثوب و الاناء تكون ظاهرة فى القليل و رواية ابن مسكان مطلق يحمل عليه اومع القول بان رواية ابن مسكان ظاهرة (٢) فى الكثير والشاهد عليه هومثل شرب الجمل منه .

و ربما يقال بان رواية ابن مسكان تدل على ان الماء القليل لاينجس و ساير الروايات تدل على نجاسة الكلب و لايكون فيه تعرض لذلك فكل تدل على شيىء لاينافيه الاخر .

وفيه انه لادليل لنا على نجاسة القليل الا الملاقاة وروايات الكلب اظهر للدلالة على نجاسة القليل فلا سبيل لنا لطرد الرواية الا اعراض الاصحاب .

ثم ان الظاهر من بعض ان كلب الصيد طاهر كما عن الصدوق ولادليل له بل الدليل على خلافه موجود لان عنوان الكلب صادق عليه و اما الدليل على الخلاف فالرواية فى الكلب السلوقى الذى هو كلب الصيد كما قال الفقهاء وتدل عليه اللغة وهى (فى باب ١٢ من ابواب النجاسات ح ٩) عن محمد بن مسلم سألت

---

(١) ادعاء عدم الاطلاق مع قوله عليه السلام انه رجس نجس و الله انه نجس يكون غير تام .

(٢) ادعاء ذلك لايخلومن ضعف بل الظاهر عدم الظهور .

اباعبدالله عليه السلام عن الكلب السلوقى فقال اذا مسسته فاغسل يدك. هذا هوالدليل على نجاسة الكلب.

واما الخنزير فالاجماع قد ادعى على نجاسته ويدل على ذلك روايات (فى باب ١٣ من ابواب النجاسات) فمنها رواية على بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سألته عن الرجل يصيب ثوبه خنزير فلم يغسله فذكر وهو فى صلاته كيف يصنع به قال ان كان قد دخل فى صلوته فليمض وان لم يكن دخل فى صلاته فلينضح ماأصاب من ثوبه الا ان يكون فيه اثر فيغسله قال وسئلته عن خنزير يشرب من اناء كيف يصنع به، قال يغسل سبع مرات.

ومنها خبر خير ان الخادم قال كتبت الى الرجل عليه السلام اسأله عن الثوب يصيبه الخمر و لحم الخنزير أيصلى فيه املا فان اصحابنا قد اختلفوا فيه فقال بعضهم فان الله انما حرم شربها و قال بعضهم لاتصل فيه فكتب عليه السلام لا تصل فيه فانه رجس.

ومنها ما عن على بن رئاب عن ابيعبدالله عليه السلام فى الشطرنج قال المقلّب لها كالمقلب لحم الخنزير قلت وماعلى من قلب (يقلب) لحم الخنزير قال يغسل يده ومثلها روايات كثيرة تدل على المطلوب.

وهذا واضح الا ان الكلام فى المعارض وان كان المطلب من جهة الفقه تماماً و لو لم يكن لها علاج فقهى صناعى لان الاصحاب اعرضوا عن المعارض.

فمنها اى من النصوص ما عن زرارة فى شعر الخنزير عن ابيعبدالله عليه السلام قال سئلته عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر هل يتوضأ من ذلك الماء قال لابأس (باب ١٤ من ابواب النزح ح ٢).

ومنها ايضاً ما عن زرارة فى الجلد قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن جلد الخنزير يجعل دلواً يستقى به قال: لابأس (باب ١٤ من ابواب النزح ح ١٧) و نقل

الهمداني (قده) رواية اخرى عن ابن زرارة عن ابيعبدالله عليه السلام قلت له شعر الخنزير يجعل دلواً ويستقى به من البئر التى يشرب منها اويتوضأ منها فقال لابأس به لم اجد في كتب الأخبار فعليكم بالرجوع والوجدان (١) .

وتقريب الاستدلال في الاول هو ان العادة تقتضى ان يقطر من الحبل الذى يكون من الخنزير في الدلو قطرات فحيث يقول لابأس فيدل على الطهارة وفى الثانية يكون دلواً والحكم بعدم البأس يكون دليل الطهارة .

وقد ذكروا لها وجوه جمع : منها ما عن الشيخ من ان الثانية يكون عدم بأسها بالنسبة الى سقى البساتين وهو لابأس به ولكن الاولى لايجيىء فيها هذا الوجه لان السؤال يكون عن الوضوء .

ومنها ما عن صاحب الحدائق و هو ان الكلام يكون فى نجاسة البئر اى الحبل والدلو لاينجس البئر . وفيه ان الظاهر خلافه نعم كان رواية ابن زرارة اقرب الى هذا التوجيه وسيجيىء .

والحق فى التوجيه ان يقال انه لما يكون الغالب فى الدلاء ان يجعل فى رأس الحبل المتصل بالدلو شيئاً مثل الحديد وغيره فيكون السؤال عن صورة الشك فى الملاقاة فقال عليه السلام لابأس .

اما رواية حسين ابن زرارة قال قلت له جلد الخنزير يجعل حبلا ويستقى به من البئر يشرب منها اويتوضأ منها قال لابأس (باب ١٤ من ابواب النزح ح-٣).

فان الضمير فيها لما يكون راجعاً الى البئر لتأنيثها فيكون توجيه الحدائق صحيحاً لو قلنا بان حسين بن زرارة يكون موثقا لان الامام عليه السلام دعا فى حقه واما ان قلنا انه مجهول الحال و دعاء الامام عليه السلام لايكشف عن ذلك بل هو دعاء ليصير من الاخيار فيما سيجيء لكونه ابن زرارة وهو عليه السلام يحبه فلايتم .

(١) واحتمل بعض انها رواية حسين بن زياد فى الحدائق (ج ٥) فذكرها الهمداني (قده) اشتباهاً .

فى اختصاص نجاسة الكلب والخنزير بما اذا كانا بريين

المشهور اختصاص النجاسة بما اذا كانا بريين كما فى المتن والمخالف العلامة الحلى مطلقا و ابن ادريس فى خصوص الكلب لاطلاق الكلب عليه و جوابه ان الكلب البحرى لايكون كلباً فى الحقيقة بل هو السمك ويكون بهذه الصورة فعند الشك فالمرجع قاعدة الطهارة لانه لاوجه للنجاسة الاعلى القول بالاشتراك اللفظ وجواز استعمال اللفظ فى اكثر من معنى وهو ممنوع وحاصل الكلام فى الاستدلال على النجاسة هو ان العنوان صادق عليه والاحكام تابعة للعناوين والاضافة محلية مثل ان يقال بقر العراق او كلب السوق وحاصل الجواب ان حقيقتها غير واحدة وصدق العنوان يكون لاشتراكها فى اللفظ واستعمال اللفظ فى اكثر من معنى لايجوز .

هذا هو الدليل الاول للمشهور واما الدليل الثانى فالرواية الواردة عن عبدالرحمن بن الحجاج (فى الكافى فى آخر كتاب الاطعمة فى باب لبس الخز) قال سئل ابا عبدالله عليه السلام رجل وانا عنده عن جلود الخز فقال ليس بها بأس فقال الرجل جعلت فداك انها فى بلادى وانما هى كلاب تخرج من الماء فقال ابوعبدالله عليه السلام اذا خرجت من الماء تعيش خارجة من الماء فقال الرجل لا، فقال لابأس.

فقد اعطى عليه السلام ضابطة له بان مالايكون له ادامة الحيوة فى الخارج لايكون كلباً وبتنقيح المناط يفهم حكم الخنزير ولعل العارفين بالحيوان اخذوا الحكم بانهما من جنس السمك من الرواية ويمكن تنقيح المناط لكل حيوان كذلك فلا وجه لكلام المخالف .

ثم ان المشهور كما فى المتن نجاسة اجزائهما سواء كان مما تحله الحيوة ام لا والمخالف السيد المرتضى فى ما لاتحله الحيوة تبعاً لجده الناصر والعلامة ولكن لاوجه للخلاف بعد كون ذلك مشهورا بينهم ويمكن ان يستدل للمخالف

بان الشعر والوبر فى الخنزير والكلب يكون مثل ما فى الميتة فكما لايكون نجساً فكذلك مانحن فيه لوحدة الملاك لان مالاتحله الحيوة لايحسب من الحيوان وهو لاينطبق عليه لان اجزاء الحيوان هو ما تحله الحيوة هذا وجه كلامهم لاما ذكره صاحب المدارك (قده) وفيه ان الحيوان كما يصدق على سائر الاجزاء يصدق على مالاتحله الحيوة وما ذكر فى الميتة التى نحكم بعدم النجاسة لايكون لعدم صدق الحيوان عليه بل لعدم صدق الموت فيما لاتحله الحيوة فان الموت يكون بعد خروج الحيوة .

ومما يمكن ان يستدل له ايضا الروايات الواردة فى شعر الخنزير بجعله حبلا وبتنقيح المناط يكون الكلب ايضا كذلك ولكن قدمر فى مقامه انه لااعتبار بها والعجب من العلامة المجلسى كيف تبعهما فى عدم الحكم بالنجاسة.

فى حكم المتولد من حيوانين نجسين او نجس وطاهر

ولوواقع احدهما مع الآخر او مع آخر كما فى المتن فان صدق على المتولد اسم حيوان طاهر فحكمه واضح لان الأحكام تابعة للعناوين واما ان كان مولوداً منهما وصدق عليه اسم حيوان طاهر اولا اسم له فكلماتهم فيه مختلفة فكاشف الغطاء وكاشف اللثام وصاحب المدارك على الطهارة والشهيد الاول والثانى والمحقق الثانى وعدة ، على النجاسة والحق مع الطائفة الثانية والدليل للأول هو انا لانكون تابعاً لما كان اصله كذا وكذا . . بل نكون تابعاً لصدق العنوان فان شك فى تطبيق العنوان فالقاعدة تقتضى الطهارة .

وفيه (تأييداً للطائفة الثانية) هو انا لانكون تابعاً للعناوين بل العناوين تكون مندكة فى المعنويات فانه لايمكن نشو حيوان طاهر عن حيوانين نجسين الا بالمعجزة وخرق العادة على انه يفهم من خطابات الشارع بالارتكاز ان امثال ذلك يكون فيه سموم وقذارات والأسم يكون طريقاً .

لايقال ان هذا الكلام يصح فى صورة عدم صدق عنوان آخر عليه و اما اذا صدق عليه عنوان الطاهر فلا، غاية الامر اطلاق دليل كل واحد منهما ان شمل ذلك يتعارض الاقتضائان لكون التناسل من الكلب والخنزير مقتضياً لنجاسة المولود واطلاق دليل طهارة الغنم يقتضى الشمول لهذه الصورة ايضا فيقع التعارض واطلاق دليل الغنم حاكم.

لانا نقول لما يكون غير معقول ان يتولد من النجسين حيوان طاهر فله حكومة على اطلاق دليل كل غنم طاهر فان الظاهر يدفع بالقاطع فحيث نقطع بعدم امكان ذلك فالاطلاق لايشمله (١).

ثم انه ان واقع كلب او خنزير مع غنم فحصل منهما غنم اومالا يصدق عليه احدهما فطاهر لانه اذا كان بشكل الغنم فهو طاهر بالدليل الاجتهادى وان لم يصدق عليه الغنم فبالدليل الفقاهى وهو اصالة الطهارة.

اقول ان قلنا بان البذر أى النطفة يكون اساس الحيوان كما نرى ان الحمار ان جامع فرسا يتولد منه بغلا وقلنا بانه يكون مثل النباتات فى تبعية البذر فنقطع ان المسمى صادق وان صدق عليه عنوان طاهر فيحكم بنجاسته ولو صدق عليه انه غنم و اما ان قلنا بانه يمكن ذلك ولكن لايكون لازما ودائما فيمكن القول بالطهارة اجتهاداً اوفقاهة.

ثم انهم ذكروا هنا استصحاباً وهو ان الأمّ اذا كانت نجس العين والجنين يكون من اجزائها ويكون نجاسته بالتبع وبعد ولوج الروح يستصحب النجاسة ولااعتبار بالقول بان الموضوع قدانقلب بالولوج ولكن الاشكال فيه هو ان الحيوان

(١) اقول ان الكلام كله فى انه هل يمكن ان يكون حيوان طاهر من حيوانين نجسين فان التوارث فى الصفات والهيئات مما ثبت فى الطبيعة ولكن ان خرقت العادة ووقعت واقعة كذلك فالحكم بالطهارة لصدق عنوان الطاهر لاغرو فيه من حيث الدليل الا الاستبعاد.

ظرف وليس الجنين جزئه مع انقلاب الموضوع بعد ولوج الروح.

الثامن : من النجاسات الكافر باقسامه حتى المرتد بقسميه واليهود و النصارى والمجوس(١) وكذا رطوباته واجزائه سواء كانت مماتحله الحيوة اولا و المراد بالكافر من كان منكراً للالوهية او التوحيد او الرسالة او ضروريا من ضروريات الدين مع الالتفات الى كونه ضروريا بحيث يرجع انكاره الى انكار الرسالة والاحوط الاجتناب عن منكر الضرورى مطلقا وان لم يكن متلفتاً الى كونه ضروريا بحيث يرجع انكاره الى انكار الرسالة .

اقول قد اختلفت كلمات الفقهاء مع مايستفاد من الآيات فجملة منهم على ان الكافر على ثلاثة اقسام كما عليه المصنف، منكر الالوهية ومنكر التوحيد ومنكر النبوة فان الأوليين قد ادعى فيهما الضرورة ولكن ما فى الايات والروايات يكون النجس بعنوان المشرك و المجوسى واليهودى والنصرانى والناصب ففى المقام يكون لنا شك فى الكبرى والموضوع اى يكون الشك فى ان المشرك من هو؟ والنجاسة فى حق من تصدق؟ ونحن قبل ذكر الموضوع نبحث عن الحكم حتى يظهر من مضامين الادلة ماهوموضوع النجس بنظر الشرع.

فنقول قد استدل لنجاسة الكفار باقسامهم بقوله تعالى «انماالمشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام» (التوبة الاية ٢٨).

---

(١) اقول نجاسة اهل الكتاب ذاتا مشكلة بل لولامخافة الشهرة لكان للقول بالطهارة ذاتا وجه وجيه ومع وجود سند الشهرة وهوالروايات لاخوف منا ايضا ولكن معذلك الفتوى بالطهارة مشكلة فلا يترك الاحتياط بالاجتناب فى مورد الشك لافى مورد العلم بالطهارة لخروجه من ماء عاصم اوتطهيره بقليل فان نجاسته ناشية عن اكله لحم الخنزير والخمر وقاعدة الطهارة فى حقه فى مورد الشك فى النجاسة العرضية محكومة ولانجاسة ذاتية لاهل الكتاب على ما استفدنا من الروايات.

وتقريب الاستدلال مع ان التعبير بالنجس بفتح النون وفتح الجيم هو ان نقول انه وان كان مصدرا ولكن اريد منه الوصف كما يقال نجس بكسر الجيم اعنى كليهما يستعمل فى النجس كما عن القاموس والازهرى والجوهرى وغيرهم .

ثم قد اشكل عليها اولا بان النجس بفتح الجيم ماثبت استعماله فى المحاورات و اما اهل اللغة فمن ضيق الخناق حكموا بانه وصف لان المصدر لايحمل على الذات وغفلوا عن ان المصدر كثيراً مايحمل على الذات بالتقدير اى المشركين يكونون ذا نجاسة و هـذا يكفيه ادنى الملابسة و لو كان النجاسة عرضية فانها تكون من المتيقن وغيرها لايكون مشمولا للآية على هذا التقدير وهذا الاشكال لايكون فى محله لانه يكون خلاف الظاهر و التقدير خلاف الاصل ولايمكن حملها عليه ولكن يمكن ان يكون من باب المبالغة مثل زيد عدل ويكون لفظا مشتركا اى يستعمل مصدراً و وصفاً مضافاً بـانه على تقدير لفظة ذو ايضـا يتم المطلوب لان اطلاق كونهم كذلك يشمل حتى صورة عدم ملاقاتهم مع النجاسة الخارجية .

وربما يقال انه لو كان وصفاً يجب مطابقته مع الموصوف فاللازم ان يقال انما المشركون نجسون فافراده دليل على عدم كونه صفة لان ما حقق فى علم النحو هو ان الصفة والموصوف يجب ان يكونا مطابقين فى الافراد والتثنية والجمع.

لانا نقول تارة يكون الوصف بـاعتبار الذات و تارة باعتبار الافراد فـان الطبيعى يكون موصوفاً اى المراد ان المشرك نجس سواء كان مفرداً اومجموعاً

وقد اشكل عليها ثانياً بـان النجس يمكن ان يكون بمعنى القذارة اى قذارة خارجية اوقذارة معنوية لا بمعنى النجاسة الدارجة بين العرف التى حكم الشرع فيها بالاجتناب والحاصل هل كان النجس فى زمان الشارع بهذا المعنى اوالمعنى اللغوى الذى كان له وهو القذارة فحيث لاحقيقة شرعية لنا فيشكل الامر .

واما التفريع بقوله تعالى فلايقربوا المسجد الحرام فلايدل على النجاسة

المعروفة بل على النجاسة الباطنية فالاستشهاد بذيل الاية للنجاسة الشرعية فى غير محله فيكون مثل الجنب والحائض الذى يحرم عليها دخول المسجد من المسلمين فما استفدنا شيئاً من ذلك لنجاستهم .

وفيه ان القذارة لو كانت عرضية لايتم لان المشركين كثيراً ما يكونون انظف من المسلمين من جهة الظاهر على ان المناسب للتشريع لايكون الاخبار بان الكافر كثيف بل يكون المناسب له بيان حكم شرعى ومع قطع النظر عن جميع ذلك قد مر منا فى مباحثنا ان النجس فى العرف الشرعى هو القذارة العرفية غاية الامر تارة يمضى الشرع الاقذار العرفية وتارة يوسع وتارة يضيّق فالكلام فى انه لاحقيقة لنا شرعية اوتكون فى المقام فى غير محله .

واما احتمال ان النجاسة فى الكافر من حيث النفس فمدفوع لان الظاهر نجاسة ابدانهم فلو كان كذلك يجب ان يقال ان الجنب ولو كان محبالله يكون مثل الكافر.

فان قلت ان لنا نجاسات لامانع من ادخالها فى المسجد اذا لم تسر فاى مانع فى دخول الكافر جافاً مثل ساير النجاسات .

قلت الدليل فى ساير النجاسات قاصرعن الدلالة على حرمة ادخالها جافا فى المساجد فلوكان لنا دليل نحكم بحرمته ايضا وفى المقام يكون الدليل تام الدلالة على الحرمة والحاصل ان الكبرى لا كلام فيه فان النجس هو النجس الشرعى مثل ساير النجاسات .

فى بيان ان اىّ قسم من الكفار نجس

واما الكلام فى الموضوع وهوان المشرك من هو؟ فنقول ان كان مشركاً كالمجوس الذى يعتقد اليزدان والاهريمن فهومشرك حقيقة واما ان كان شركه فى العبادة مثل عبدة الاصنام القائلين بانا لانعبدهم ليقرّبونا الى الله زلفى ويمكن ان يكون بعض اهل الهند العابد للبقرهكذا فظاهر الروايات ايضا شمول الحكم لهذا القسم ايضا .

واما من يكون غير معتقد لله تعالى فاما ان لا يكون قائلا بالمدبر للعالم او يراه الطبيعة فهذا وان لم يصدق عليه المشرك الا بالعناية وهى ان الطبيعى قال بخالق غير الخالق الحقيقى فهو شرك فى الصنع و لكن قد سمعت من بعض يطلق المشرك عليهم ويحكم بنجاسته بتنقيح المناط و كيفما كان يكون من الضرورى نجاستهم و كونهم فى حكم ساير الكفار بل هو المتيقن ممن هو نجس .

واما اهل الكتاب فاما ان يكونوا منتحلة دين الاسلام كالناصب اولا، فعلى الثانى ان قلنا بان من عبد الخالق الحقيقى بعنوان ان له ابن فهو مشرك فهو نجس وان قلنا انه لا يكون مشركاً فى الصنع فلا يكون نجساً فيكون حكمه الطهارة و اما الاية و هو قوله تعالى « قالت اليهود عزير بن الله و قالت النصارى المسيح ابن الله تعالى الله عما يشركون » فلا تدل (١) على شركهم لان معناها انهم مشرك من جهة قولهم قولا باطلا .

فقد تحصل ان من عبدالله بان يكون له ابن كان مشركاً لان واجب الوجود

---

(١) اقول لا نحتاج الى اثبات انهم مشركون بل يكفينا صدق الكفر عليهم وهو بمعناه اللغوى الستر و هو ثابت فى حقهم والدليل عليه نقلا هو ان الله امر رسوله ليطبق عنوان الكفر على المشركين ايضاً بقوله تعالى «قل يا ايها الكافرون لا أعبد ما تعبدون » وهم مشركوا مكة و كل مشرك وهم فى هذه الجهة شريك لليهود والنصارى لانهم ايضاً ما كان يعبدون الاصنام بل يجعلونها وسيلة للقرب واليهود والنصارى ان لم يجعلوا العزير والمسيح شريكاً لله فى المؤثرية ايضاً يعبدون ابن الله لانه واسطة و ان كان الظاهر انهم يرونهم شريكاً ومؤثراً كما فى الأية وعلى اى نحو كان فلا اشكال فى نجاستهم وانطباق الشرك عليهم كما هو صريح قوله تعالى «تعالى الله عما يشركون» والأيراد على الاية فى غير محله لان القول من حيث الاعتقاد بمضمونه يكون شركاً لا نفس القول و حمله على التنزيل خلاف ظاهرها .

لا يكون له ابن و اما ان اعتقد باله واحد و ان له ابناً بدون الالتفات الى انه يرجع الى الشرك فهو وان لم يكن مشركاً ولكن ينزل منزلة المشرك اى نزّلهم الله منزلة المشرك فى حكم النجاسة لو لم يكن قوله تعالى بياناً للواقع و توهم ان هذا التنزيل يكون بعنوان المعهود من النصارى واليهود فى زمن النبى صلى الله عليه وآله فلا يشمل غيرهم يكون خلاف اطلاق التنزيل فان صار فى موضع آخر كذلك فلا ربط له بالمقام .

و اما اليهود و النصارى فى زماننا هذا ان لم يقولوا بالأغانيم الثلاثة فهم موحدون وانما نقصهم فى عدم قبول الرسالة وان كانوا مثل السابقين فى الاغانيم فهم نجس من هذا الباب ايضاً .

واما المجوس الذين قائلون بان لنا اليزدان والأهريمن فيكونون مشركين لان التوحيد يجب ان يكون فى الذات و الصفة و الفعل وفى الروايات التى سيجيىء جعل نجاستهم اشد من الكلب .

لا يقال ان المرائى ايضاً يكون مشركاً لو وسع المعنى كذلك فى الدقة فى معنى الشرك . لانا نقول هو يعبد الله متوغلا فى التوحيد اى يريد ان يجعل عمله خالصاً لله حتى يجلب نظر المردة و الناس ليأخذ دنانيرهم فهو متوغل فى التوحيد واما المرتد فهل يرجع الى الاسلام بالتوبة ام لا سيجيىء .

واما الروايات التى فى المقام على النجاسة فتكون على طوائف منها حسنة سعيد الأعرج او موثقته (باب ١٤ من ابواب النجاسات ح ٨) قال : سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن سؤر اليهودى والنصرانى فقال لا .

و سند الرواية صحيح و اما الدلالة فادعى الفقهاء تماميتها فان قوله لا : ينفى كل ما يشترط فيه الطهارة من الاكل والشرب والتوضى به و تضم هذه مع ما فى اذهان المتشرعة من النجاسة فالسؤال يكون عن النجاسة والحمل على التعبد يكون خلاف ما هو المرتكز وما فى ساير الروايات من عدم مباشرتهم و

عدم المؤاكلة معهم .

فان قلت انها تحمل على القذارة والكراهة مثل الأسئار المكروهة ويؤيده مرسلة وشا عن ابيعبدالله عليه السلام انه كره سؤر ولدالزنا وسؤر اليهودى والنصرانى والمشرك و كل ما خالف الاسلام وكان اشد ذلك عنده سؤر الناصب (فى باب ٣ من الاسئار ح ٢) .

قلت النهى ظاهر فى الحرمة مع قطع النظر عن الشاهد فان الحمل على الكراهة خلاف الظاهر واما الشاهد فلفظة كره كثيراً مايستعمل فى الحرمة على ان المشرك ايضاً ذكر فى هذه الرواية ولايقال بانه طاهر .

ثم اعلم ان الرواية تبين حكم اليهودى والنصرانى لاحكم سايراقسام الكافر فالمجوس يكون القدر المتيقن منه و الناصب يكون فيه الرواية انه انجس من الكلب ولكن لايمكن استفادة نجاسة مثل البهائى مع انه نجس الا على القول بعدم الفصل .

ومنها (باب ١٤ من ابواب النجاسات ح ٤) صحيحة محمدبن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام فى رجل صافح رجلا مجوسياً فقال يغسل يده و لايتوضأ .

و منها رواية ابى بصير (باب ١٤ من ابواب النجاسات ح ٥) عن احدهما عليهما السلام فى مصافحة المسلم اليهودى و النصرانى قال من وراء الثوب فان صافحك بيده فاغسل يدك .

و تقريب الاستدلال ان الأمر بالغسل ظاهر فى النجاسة كما مر فى ساير الموارد بضميمة ارتكاز العرف بان النجاسة تكون فى ظرف الرطوبة وهكذا فى المقام يقيد بالرطوبة لاغرو، و كذا الحمل على التعبد كما كان خلاف الظاهر فى ساير الموارد فكذلك هنا .

لايقال انا ابتلينا فى هذه الرواية بتقييد احد الأطلاقين اما اطلاق الامر للوجوب بحمله على الاستحباب او اطلاق المتعلق سواء كان جافاً اورطباً بصورة

الملاقاة مع الرطوبة فلماذا يرجح احد الاطلاقين على الاخر فان قيل ان هنا قرينة على رفع اليد عن اطلاق الامر لان رفع اليد عن اطلاق المتعلق يكون من حمل المطلق على الفرد النادر لان الغالب فى الايدى الجفاف لا الرطوبة كما هو شايع فيلزم رفع اليد عن اطلاق الامر وحمله على الاستحباب .

وقرينة اخرى وهى رواية خالد القلانسى قال قلت لابى عبدالله عليه السلام القى الذمى فيصافحنى قال امسحها بالتراب و بالحائط قلت فالناصب قال اغسلها (باب ١٤ من ابواب النجاسات ح ٤) .

وتقريب الاستدلال هو ان فى الرواية حكم بمس اليد بالجدار او التراب فان كان نجساً لاوجه لذلك وفى الناصب حكم بغسل اليد فى صورة كونه ناصباً فتكون قرينة على ان المس مستحب فكذا الغسل سواء كان مع الرطوبة اولا بقرينة قوله «فالناصب قال اغسلها» اى يجب الغسل عليه لاعلى غيره وبقرينة ارتكاز العرف يحمل على صورة الرطوبة .

وفيه ان الادعاء وهو وجود الاطلاقين صحيح ولكن الشاهد على الترجيح غيروجيه اما الأول لان ايدى العراقيين كثيراً ما تكون مرطوبة اما للعرق او لشيىء آخر فلايكون تقييد اطلاق المتعلق من الحمل على الفرد النادر .

واما الرواية فلايمكن ان تكون شاهدة لضعفها على ان صدرها مطلق من جهة الوجوب والذيل مطلق من جهة الرطوبة والجفاف ولامرجح لتقييد احد الاطلاقين دون الاخر فالتعارض الذى كان فى المشهود عليه يكون فى الشاهد ايضا (١) فيمكن الجمع بين الصدر والذيل بحملها على صورة الجفاف فيكون الامر بالمسح والغسل استحبابياً .

(١) اقول فالمسح فى اليهود والنصارى واجب والغسل فى المجوس ولاتصير شاهدة للاستصحاب الا ان يدل دليل بان المسح غيرواجب مع امكان رفعه لمرتبة من النجاسة .

فنقول ان الارتكاز العرفي في صورة الامر بالغسل يكون مناسباً لتقييد اطلاق المتعلق . (١)

واما الاشكال على رواية ابى بصير بخصوصها وهو ان التفصيل بين كون المصافحة من وراء الثياب او غيره فيكشف عن انه لو كان من ورائه لايكون فيه حزازة والافتكون غير وارد فان اليد والشرب سواء في نجاستهما بالملاقاة فكيف يفرق بينهما .

فاقول (٢) حكمه عليه السلام بالفرق يكون لنكتة الشك في السراية في صورة كونها من وراء الثياب اى الملاقاة ولومع الرطوبة شك فيها الانسان في السراية واما اذا مس اليد باليد الرطبة فيحس الرطوبة ولاشك فيها .

ومنها صحيحة على بن جعفر (باب ١٤ من ابواب النجاسات ح٩) انه سأل اخاه موسى بن جعفر عليه السلام عن النصرانى يغتسل مع المسلم فى الحمام قال اذا علم انه نصرانى اغتسل بغيرماء الحمام الا ان يغتسل وحده على الحوض فيغسله ثم يغتسل و سئله عن اليهودى و النصرانى يدخل يده فى الماء ايتوضأ منها للصلاة قال لاالا ان يضطر اليه.

وسند هذه الرواية فى غاية المتانة وتقريب الاستدلال ان المورد فى هذه الرواية يشعر بانه يكون فى الماء القليل فان اغتسلا فيه معاً يكون ممنوعاً لانه نجس ينجس المسلم و اما ان كان هو الخارج فلا اشكال لانه يغتسل و يخرج ثم المسلم يطهر مكانه ويغتسل فيه .

---

(١) وببيان منا لعله مد ظله يريد ان الأطلاق من جهة الرطوبة والجفاف يكون فيهما فيقيدان بصورة الرطوبة باتكازالعرف بان كل ما كان يابساًلاينجس وعليهذا فالامر فيها يكون ظاهراً فى الوجوب .

(٢) اقول وهو كذلك فى صورة كون الرطوبة مما يشك فى سرايته مثل اليد المعرقة قليلا واما اذاكانت الرطوبة من الماء اوغيره بحيث لاشك فيها فلا .

وتوهم ان بدن الكافر يمكن ان يكون لكونه نجساً بالنجاسات العرضية مثل المنى كما هو الغالب فيمن يدخل الحمام .

مدفوع لان غيره ايضاً يكون كذلك فلا اختصاص بذكر النصرانى فقط فحيث ذكره بخصوصة يعلم نجاسته الذاتية .

على ان ذيلها يحكم بعدم جواز الوضوء من الماء الذى ادخل يده فى الاناء الافى صورة الاضطرار سواء كان المراد بالوضوء الاستعمال او الوضوء الشرعى انما الكلام فى حكمه وهو انه فى صورة الاضطرار يجوز الوضوء لعدم نجاسته وفى غير هذه الصورة يكون الامر بالغسل للحزارة اولا . فحمل الشيخ الطوسى (قده) بان التقية توجب ذلك لان الوضوء بالنجس ايضا على قول الشيخ صحيح فى صورة الابتلاء بالتقية وقد اشكل عليه الناظرون الى كلامه بان المراد يكون الاضطرار من جهة فقدان ماء آخر لامن جهة التقية فالوضوء صحيح يكشف عن الطهارة لاعن ان الوضوء بالنجس صحيح فى حال التقية .

اقول لايمكن رفع اليد عن ظهور الصدر الناص فى وجوب الغسل بهذا الظهور فحمل الشيخ (قده) متين .

ومنها صحيحة محمد بن مسلم (باب ٢٤ من ابواب الاطعمة المحرمة ح٣) سئلت اباجعفر عليه السلام عن آنية اهل الذمة والمجوس فقال لاتأكلوا فى آنيتهم ولامن طعامهم الذى يطبخون ولافى آنيتهم التى يشربون فيها الخمر .

وتقريب الاستدلال بالنهى فى ثلاثة فقرات النهى عن الاكل من الانية مطلقا ومن الطعام المطبوخ ومن الآنية التى يشربون فيها الخمر .

وقال بعض الفقهاء بان هذا يكون على خلاف المطلوب ادل لانه اى خصيصة فى قوله عليه السلام انهم يشربون الخمر فيعلم ان النجاسة تكون للخمر لالذواتهم وآنيتهم التى يطبخون فيها ايضا يكون فيه احتمال اكل لحم الخنزير فعدم الاكل يكون منوطاً بالخمر والخنزير لامن جهة نجاسة ذاتهم .

اقول صدر الرواية دلّ بنحوعام من جهةشرب الخمر واكل لحم الخنزير وغيره وتعقب العنوان العام بعنوان خاص لا يقتضى رفع اليد عن العنوان العام الذى ورد فىمورده خاص مثبت فان المثبتين (١) لايكونان متصادمين .

ومنها حسنة كاهلى (باب١٤ من ابواب النجاسات ح٢) عن عبدالله بن يحيى الكاهلى قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن قوم مسلمين يأكلون وحضرهم مجوسى أيدعونه الى طعامهم فقال امانافلا أواكل المجوسى واكره ان احرّم عليكم شيئا تصنعونه فى بلادكم .

وقد اشكل بعض الفقهاء عليها بان الامام عليه السلام يقول انا لاأواكلهم فانه لما يكون زعيم المسلمين لايليق بشأنه ان يجلس مع من هو خارج عن الدين ويكون من اردء الناس عنده .

وفيه ان عدم اكله عليه السلام مطلق شامل لجميع الحالات والظاهر ان اجتنابه عليه السلام كان لحكم الزامى لا احتياطى .

واما مافى العرف الذى ادعيتموه فجوابه ان اللايق بشأن من هو كذلك ان يجلس معهم و يخالطهم ليرشدهم الى طريق الحق والى الصراط المستقيم الاسلام فانه لايؤثر روحيانهم فى روحه الشريف القدسى .

و اما احتمال كون الامر للاحتياط فكما مر انه خلاف الظاهر .

و اما الروايات المعارضة فمنها صحيحة اسماعيل بن جابر (باب ٥٤ من ابواب الاطعمة ح ٤) قال قلت لابيعبدالله عليه السلام ما تقول فى طعام اهل الكتاب

---

(١) اقول لا اشكال فى هذا الكلام الا توهم كون الخاص والعام فى كلام واحد وظهوره فى الخاص. ولكنه مندفع لانه يمكن ان يكون التخصيص بالذكر لشدة الاهتمام بالاجتناب عمّن يكون كذلك و كيفما كان فللتأمل فى هذا ايضا وجه يمنع عن التصريح بنجاستهم بهذه الرواية .

فقال لاتأكله ثم سكت هنيئة ثم قال لاتأكله ثم سكت هنيئة ثم قال لاتأكله ثم قال لاتأكله ولاتتركه تقول انه حرام ولكن تتركه تنزّها عنه ان فى آنيتهم الخمر و لحم الخنزير (١) .

وتقريب الاستدلال على قول بعض هو انها صريحة فى الدلالة على النجاسة لانه عليه السلام يقول ولكن تتركه تنزّها وهذا ظاهر فى عدم اعتقاد الحرمة بل الترك يجب ان يكون على نحو التنزيه و يكون شاهد جمع مع سايرالروايات التى دلت على النجاسة فانها ايضا يكون النهى فيها تنزيهيا ولايكون المراد من الطعام مايكون جافا بل يشمل صورة الرطوبة ليصح التعليل بقوله فان فى آنيتهم الخمر.

وفيه ان الترك هنا يكون للاحتياط لانه مع العلم بان فى آنيتهم الخمر لايمكن ان يكون مستحب الاجتناب الا ان يدل على عدم نجاسة الخمر و لحم الخنزير و يحتمل ان يكون من باب الشك فى الملاقاة اى الشك فى ملاقاتهم و مباشرتهم من غير جهة الخمر فباحتماله لا تدل على الطهارة على ان تكرار النهى يكشف عن ان النهى لايكون تنزهيا و انقلاب المطلب بان النهى تنزهى يعلم منه ان الامام عليه السلام كان فى تقية و ضيق خناق .

ومنها صحيحة عيص بن القاسم (باب ٥٤ من ابواب الاطعمة ح١) سألت عن مؤاكلة اليهود والنصارى والمجوس فقال عليه السلام ان كان من طعامك وتوضأ فلابأس.

(١) اقول دلالة هذه الرواية على المطلوب تامة واحتمال التقية ضعيف لان اطالة الكلام فى مقام التعليل بانه لا تتركه و تقول انه حرام بل النهى يكون للتنزيه و اظهار منشأ الاحتمال بان فى آنيتهم الخمر لايليق بشأن من هو فى تقية بل اللايق فى هذه المقامات ان يظهر عليه السلام شيئا يدفع به المحذور و تكرار النهى مع هنيئة ايضا لايدل على شدة الاهتمام لان من الشايع فى العرف ان يظهروا المطالب فى بعض الاحوال هكذا و ادعاء الظهور فى هذا المعنى ايضا ممنوع للتذييل والتعليل .

و تقريب الاستدلال يكون بمفهوم الرواية و هو انه اذا كان من طعام السائل فان الطعام طاهر ويكون يد الكافر تدخل فى الطعام وهو لايكون نجساً و اما ان كان من طعامهم فلكونه من الخمر او لحم الخنزير فهو نجس لا من جهة نجاسته الذاتية .

وفيه انه لايدل (١) على المؤاكلة فى كأس واحد بل الاكل على سفرة واحدة واما غسل اليد فيكون للتنزه والأداب على ان المفروض من المفهوم ان كان من طعامه فغسل يده ففيه بأس وهو لامعنى له فلايمكن التمسك بها لما نحن فيه

ومنها صحيحة ابراهيم بن محمود قلت للرضا عليه السلام الجارية النصرانية تخدمك وانت تعلم انها نصرانية لاتتوضأ ولاتغتسل من جنابة قال عليه السلام لابأس تغسل يديها (باب ١٤ من النجاسات ح ١١) .

وتقريب الاستدلال واضح من جهة ان الخادمة فى الدار يكون شغله ، الملاقاة مع الظروف والالبسة وساير وسائل الدار مع الرطوبة بدونها فالحكم بعدم البأس كاشف عن الطهارة .

وفيه ان كان السؤال عن قضية خارجية وهى ان تكون الخادمة لشخص الامام عليه السلام فيمكن ان يكون معاشرة الأمام عليه السلام لضيق الخناق لجبره من سلطان

(١) هذا الاحتمال كماذكره غيره بعيد جدا فان الظاهر من المؤاكلة هو الأختلاط فى الأكل سواء كان فى كأس اولا .

وبعبارة اخرى سؤال السائل يكون عن المخالطة معه فى اكل وشرب فحكم عليه السلام بعدم البأس واما الاشكال بالمفهوم ايضا فغير وارد لانه اذا كان من طعامه فالاكل منه حرام ولوغسل يده لانه يكون من لحم الخنزير وشرابه الخمر والحاصل اذا كان من طعامنا الحلال اذا غسل يده عما كان من النجاسات فيه من النجاسات العارضية يرفع المحذور واما طعامه الحرام فلايرفع محذوره بغسل يده .

الجور ووجهة الكلام تكون للتقية .

وان كان السؤال عن القضية الحقيقية فتدل على الطهارة والظاهر(١) هو هذا الأحتمال ومنهاصحيحة اخرى عنه(فى الوافى باب التطهير من مس الحيوانات ح ٢١) قال قلت للرضا عليه السلام الخياط والقصار يكون يهودياً او نصرانياً وانت تعلم انه يبول ولايتوضأ ما تقول فى عمله قال عليه السلام لابأس .

وتقريب الاستدلال ان القصار والخياط يباشر الثوب فجعل وجهة النجاسة شيئا آخر وهو ان اليهودى والنصرانى يبول ولايغسل يديه وما سئل عن النجاسة الذاتية فكانها كانت مفروغة عنها .

وكيفما كان فادعاء انه ليس لنا رواية على الطهارة ممنوع وادعاء عدم رواية للنجاسة ايضاً ممنوع فيتعارضان .

وعند التعارض يكون لهـا وجوه جمع : منها حمل روايات النجاسة على الكراهة .

وعلى فرض عدم قبول الجمع فالترجيح مع روايات النجاسة لكونها مخالفة للعامة وفيه ان هذا المقام لما يكون له جمع عرفى بالحمل على الكراهة لايمكن التمسك بها لكونها مخالفة لهم على ان الكلام فى التقية هل تكون تقية الامام او المأموم سيجىء البحث فيه .

وهنا روايات اخر الدالة على الطهارة (فى باب ٧٣ من النجاسات) .

فمنها صحيحة معاوية سألت اباعبدالله عن الثياب السابرية يعملها المجوس وهم اخباث يشربون الخمر ونسائهم على تلك الحال البسها ولااغسلها واصلى فيها قال عليه السلام نعم قال معاوية فقطعت له قميصـا وخطته وفتلت له ازرار اورداءاً مـن

(١) اقول بل الظاهر خلافه لانه لو كانت الجارية بدون الالف واللام اى كانت نكرة يمكن حمل الكلام على القضية الحقيقة بل هو الظاهر واما مع التعريف بال، فالظاهر كونها قضية خارجية .

السابرى ثم بعثتها اليه فى يوم الجمعة حين ارتفع النهار فكانه عرف ما اريد فخرج بها الى الجمعة .

وتقريب الاستدلال من السؤال والجواب وعمل الامام عليه السلام على الطهارة واضح لان وجهة الكلام تكون لنكتة الجنابة وعدم غسلهم فان النجاسة لو كانت ذاتية ما جعل السؤال عما ذكر فتكون الطهارة الذاتية مفروغة عنها .

وفيه ان التمسك بمثل هذه يكون كالمزاح لان السابرى لا يكون من الاشياء التى تحتاج الى الرطوبة فان السابرى هو القماش وما ظهر من الرواية من الطهارة يكون للشك فى ملاقاتهم او العلم بعدم ملاقاتهم فيما لا يكون محتاجاً الى اللعاب واما ما يحتاج الى اللعاب فنشك (١) فى ملاقاة ايديهم له .

ومنها ما دلت على انه يجب الرش بالماء بالنسبة الى ظروفهم والبستهم ويقرب الأستدلال بها بان النجاسة لا تكون فيها والا فلا يكفيه الرش بل يكون لرفع مرتبة من القذارة .

والأستدلال بها فى غاية الضعف فانه لو كان نجساً لا يطهره الرش بالماء فالتمسك بها غير صحيح ولو كان طاهراً لا يحتاج الى الرش (٢).

ومنها ما (فى باب ٧٤ من النجاسات ح١) فى اعارة الثوب باليهود والنصارى عن ابن سنان قال سال اباعبدالله عليه السلام ابى وانا حاضر انى اعير الذمى ثوبا وانه اعلم انه بشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير فيرده على فاغسله قبل ان اصلى فيه فقال

(١) على اى نحو كان يكون وجهة السؤال عن النجاسات العرضية وهى تشعر بان طهارتهم الذاتية كانت مفروغة عنها وماذكر من قوله يشربون الخمر يكون قرينة على ان المراد بكونهم اخباثاً هو الخبث بالنجاسات العرضية .

(٢) لا وجه ظاهراً لهذا الاشكال على ما فهمته لانه يمكن ان لا يكون نجساً ولا طاهراً لا يحتاج حتى الى الرش بل تكون القذارة بحد يذهب بها الرش كما ورد ذلك فى بيوتهم بانه يستحب الرش فيها للسكونة او فى معابدهم للعبادة

ابوعبدالله عليه السلام صل فيه ولاتغسله من اجل ذلك فان اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن انه نجسه فلا بأس ان تصلي فيه حتى تستيقن انه نجسه.

ووجهة الكلام ايضا هنا تكون للنجاسة العرضية لا الذاتية فكانت طهارتها مفروغة عنها.

وفيه لما يكون (٢) من الغالب شربهم للخمر واكلهم للحم الخنزير فيمكن ان يعبّر بهذا التعبير مع اصل نجاستهم.

ومن الروايات ما يكون في باب جواز غسل اليهودي والنصراني المسلم في صورة فقد المسلم المماثل وهو في باب ١٩ من ابواب غسل الميت.

وتقريب الاستدلال ان نقول ان اليهودي والنصراني ان كانا نجسين لايمكن الغسل بالماء النجس فيجب ان يقال انهما طاهران واحتمال عدم ملاقاتهم للميت بغسله مع آلة او بتقلّب مسلم لايعرف الغسل بدستور الكافر بعيد جدا

وكيفما كان فالدالة على الطهارة لاتقاوم مادلت على النجاسة مع قطع النظر عما هو ضعيف منها وعلى فرض استقرار التعارض فالدال على النجاسة يكون اظهر ولكن لما يكون فيهما وجه جمع يشكل ذلك وهو ان الدالة على الطهارة يفهم منها ان الغالب كان السؤال عن الخمر ولحم الخنزير وعلّل البأس بما ذكر فمما دل على ما نقول رواية زكريا بن ابراهيم قال دخلت على ابي عبدالله عليه السلام فقلت اني رجل من اهل الكتاب واني اسلمت وبقي اهلي الخ وقد مرت وكذا رواية محمد بن مسلم الدالة على عدم جواز مؤاكلتهم لأكلهم لحم الخنزير وكذا موثقة عمار التي يكون الأمر فيها بالغسل مع انها لو كانت ذاتية لاترفعها الغسل.

وبالجملة ان النهي في مايستفاد منها النجاسة العرضية يكون النهي حقيقياً للغلبة لان الغالب في اهل الكتاب نجاسة اوانيهم بالخمر والخنزير وامثالهما لعدم

(٢) الظاهر خلافه فعند الرجوع الى العرف يظهر ان السؤال اذا كان كذلك لايفهم منه الا النجاسة العرضية.

مبالاتهم بذلك او يكون تنزيهياً جمعاً بينها وبين مادلت على الطهارة فان مقتضاه القول بذلك او يكون تنزيهياً لمرتبة من النجاسة ـ اى النجاسة لها مراتب فالغسل يطهر مرتبة من النجاسة التى كانت فى الكافر .

ولكن خالف هذا الجمع الشيخ الأنصارى مع ذكره لهذه الشواهد (وكذا صاحب الحدائق) فقال ان ما دلت على الطهارة يكون مما وافق العامة فوجب تركه ويستفاد من رواية زكريا بن ابراهيم قال دخلت على ابيعبدالله عليه السلام وقلت انى رجل من اهل الكتاب وانى اسلمت وبقى اهلى كلهم على النصرانية لم أفارقهم بعد فآكل من طعامهم فقال لى يأكلون لحم الخنزير؟ فقلت لا ولكنهم يشربون الخمر فقال لى كل معهم واشرب .

فان الاستفصال بين الخمر والخنزير يكون للتقية والا فلافرق بينهما من جهة النجاسة وكذا رواية الكاهلى تدل على التقية وقد مرت فى الاخبار الدالة على الطهارة فان الكراهة المستفادة من قول الامام عليه السلام «اكره ان احرم عليكم ماتصنعونه فى بلادكم» يكون لجهة كثرة الابتلاء. ومنها رواية اسماعيل بن جابر التى قد مرت فى اخبار الطهارة ايضا وتقريب الاستدلال على التقية هو ان تكرار النهى يوجب عدم حملها على الكراهة .

وقد اشكل على الشيخ (قده) بان التقية تكون فى صورة عدم امكان الجمع العرفى ومعه لايكون موضوع للتقية وماورد من الروايات يبعد ان يكون جميعها للتقية ـ كما عن المحقق الخراسانى (قده) .

اقول ما كنا نترغب هذا عن الخراسانى واتباعه لان الجمع العرفى يكون فى صورة عدم وجود القرينة على التقية كما ان الجمع العرفى يكون للقرينة على الكراهة فكل واحد منهما اى الجمع والحمل على التقية كان لهما قرينة فلما ذا يرجح احد الحملين على الآخر فانه ترجيح بلا مرجح .

فنقول اولا ان القرائن على التقية ضعيفة وثانيا ان اخبار العلاج لايكون قابل التطبيق .

فلنا دعويان: الاولى ان اخبار النجاسة يكون اقوى ظهورا للنجاسة العرضية كالخمر والخنزير والثانية عدم تطبيق الاخبار العلاجية لعدم استقرار التعارض (١) واما التفصيل بين الخمر والخنزير في الرواية فيكون لنكتة وهي ان الخمر يكون له اسباب مستقلة للشرب غير مربوطة بالطعام ولكن لحم الخنزير مما يكون طعاما للعموم يتلوث جميع الكأس والكوز واللباس والظروف به بخلاف الخمر فان شارب الخمر يكون له زجاجة مستقلة غير مربوطة بتشكيلات الغذاء فلا يصير التفصيل قرينة للتقية .

و اما الرواية الثانية التي حملت على التقية للشيوع في البلاد فلاتتم لان لسانها من جهة الحبوبات وساير الاطعمة عام فان معناه ان الامام عليه السلام كأنه قال لي يسر الاجتناب عنهم اي لا اكون في ضيق و اما انتم فتكونون مجبورين لأرتكاب هذه المنقصة فلذا لااحرم عليكم واما التعبير بالحرمة فيكون لتسلط الامام على التحريم لولايته على المسلمين حتى في امور دنياهم فله ان يحرم مايباح لشخص من الاشخاص لمصلحة رآه عليه السلام وان يوجب مالايكون واجباً كذلك فيكون له تحريم مؤاكلتهم ولكن يتركه ترفيقاً بهم .

و كيفما كان فالظهور مع روايات النجاسة في مقام التعارض والتقية لاتصير موجبة لسقوطها عن الدلالة لان احتمالها ضعيف .

ومع قطع النظر عن جميع ماذكر ان التقية لامعنى لها هنا لان التقية تارة تكون في فعل المأمور وتارة تكون في فعل الامام عليه السلام فعند الدقة في بيان الروايات في مورد غسل اهل الكتاب المسلم واعارته يفهم عدم كونه(ع) في التقية ومن البعيد ان يحكم عليه بالتقية واما تقية المأمور فلاتكون ايضا لانه لايمكن

(١) اقول هذا على الظاهر يرجع الى مانقل عن الخراساني (قده) لانه ايضا للجمع العرفي يقول لايستقر التعارض فلاادري من اي وجه يكون الاشكال عليه وتلقى مدظله باناً ما كنا نترغب منه هذا الكلام والله العالم .

ان يكون نجساً و قال لابأس به مثلا مع ان جميع الناس يكونون في ابتلاء هذه النجاسة فمن البعيد ان يكون نجساً ورفع حكمه ولايقول لأحد حتى مخفياً ان هذا الحكم تقية ففي صورة الابتلاء بالنجس في الوضوء مثلا يكون له البدل الأضطراري مع ان الأئمة المروية عنهم هذه الروايات مختلفة وصدورها في سؤالات متعددة، فمن البعيد ان يحمل جميعها عليها.

وربما يقال ان الحكم الوضعي رفع بالحرج فيكون عفواً والحكم التكليفي يرفع بواسطة التقية.

وفيه ان الحرج يكون قسمين: الأول الحكم في مقام الحرج مثل الحكم بطهارة الحديد للحرج والثاني ان يكون بالنسبة الى شخص حرجيا دون آخر فان كان المقصود انه لما يكون حرجيا جعل الحكم فيه الطهارة فانه لايكون من رفع اليد عن اخبار الطهارة بل يكون موافقاً لها و اما ان كان المراد بالحرج ما يكون ثابتا بدليل الحرج فهو يدور مدار الأشخاص ففي كل صورة يكون الحرج فلا يلزم الأجتناب واما في غيرها فلابد من الأجتناب فيدل على نجاستهم لا على طهارتهم.

فتحصل انه لايمكن حمل الأخبار على التقية كما ذهب اليه الشيخ هذا اولا وثانيا يتمسك (قده) بدليل آخر وهو كون الروايات الدالة على الطهارة خلاف الأجماع وهو ان القدماء مع رؤيتهم لهذه الأخبار لما افتوا بالنجاسة يعلم منه ان الروايات تكون فيها خلل اما من جهة السند او الدلالة او الجهة فانهم يكونون نقادين لها واعرف بحالها.

اقول ولتوضيح هذا يجب البحث عن مقامين المقام الأول الأجماع وانه هل يكون ثابتاً ام لا فان كان المراد الأتفاق المستفاد من كلمات العلماء جميعاً فمدفوع لعدم وصول كلماتهم الينا فرب عالم جليل قد جعل مكتوباته في زاوية النسيان.

وان كان المراد استفادة الأجماع عن الأعيان ممن له كتاب كالمورخين في زماننا فيجب ايضا الفحص عن المخالف والبحث في ان المراد منه اى الأقسام منه فان كان المراد الكشف فلا نحتاج الى اطالة الكلام في الأخبار وحساب معارضتها بل يكفينا وجداننا ما هو رأى المعصوم عليه السلام . . . المجمعون فعدة من العلماء على النجاسة مثل صاحب التهذيب والأستبصار والغنية والسرائر والمنتهى .

واما المخالفون فيحتمل ان يكون الشيخ المفيد في غريته لما يستفاد منها من انه اكره مؤاكلتهم . والشيخ الطوسى في نهايته بهذه العبارة «ويكره ان يدعو الأنسان احداً من الكفار الى طعامة فيأكل معه فان دعاه فليأمر بغسل يديه» والعمانى قائل بكراهة سؤر الكافر.

واعتذروا عن جانب المخالف بان مراد الشيخ (قده) الذى يعبّر عنه بالكراهة لا يكون لمخالفته بل يكون من باب النقل كما اعتذر الحلى (قده) فانه نقل متن الرواية كما هو عادته على نقل الروايات هكذا أوليس ترى انه خالف هذا المسلك في سطور بعده .

واما المفيد فقد اراد من الكراهة الحرمة ـ وفيه ان هذا خلاف الظاهر. واما العمانى فيكون كلامه فى عدم نجاسة الماء القليل لان كلامه يكون فى كراهة سؤر الكافر وفيه ان السئور يكون اعم من الماء (١) وغيره .

اقول ان كان المراد بالأجماع الكشفى فلا يضر مخالفتهم وان قلت انه لا يكشف عن رأى المعصوم ويكون المخالف ضارا به فلا يصح الأعتذار لان ماقيل بالنسبة الى الشيخ (قده) انه مايكون من فتواه ينقله بنحو متن الحديث لا ان كل مالا يكون عقيدته ينقل متن الحديث واسوء من ذلك اعتذار الحلبى بان الشيخ نقل ما هو مسلك الغير وهذا عجيب فانه من البعيد ان ينقل فتوى الغير من دون الأستناد .

(١) قد مر من الاستاذ (مد ظله) ان السؤر يطلق على الماء وينصرف الى خصوصه فقوله هنا ظاهره خلاف ماسبق منه فى باب الاسئار .

المقام الثانى على فرض كشف الأجماع وثبوته فان كان المقصود و كشف الأجماع التعبدى الكاشف عن رأى المعصوم عليه السلام فلا ربط له بالمعارضة لان الروايات لاتكون الا ظهورات تسقط به وان كان المقصود منه الشهرة التى هى المرجح فى مقام المعارضة او كشف السيرة من المتشرعة او غرائزهم العملية فلا يثبت الأعراض لان فتاوى الفقهاء من البدو الى الآن كان على عقيدتهم ان روايات الطهارة تكون موافقة للتقية كما ان الشيخ ايضا فعل كذلك فاذا احتمل ذلك لايثبت الأعراض كما ان اجماعهم ايضا لايكشف عن قرينة فى الرواية لم نعثر عليها واما غرائز الشيعة كما نرى من رجالهم ونسائهم وصبيانهم فهو على النجاسة وهذا يكشف عن رأى المعصوم عليه السلام فى صورة عدم وجود رواية فى المقام ومما يكون دليلا على ذلك مكاتبة الحميرى وسؤاله الكاشف عن ان الطهارة الذاتية كانت مفروغة عنها فتحصل ان مخالفة الأجماع لايمكن ان تكون دليلا على سقوط الروايات .

والحاصل ان كلماتهم فى ذلك لايتم بل ماهو التحقيق ان روايات النجاسة تكون اظهر من مادل على الطهارة وهو جمع عرفى وفتوى الأعلام بالنجاسة يوجب الظن المتاخم للعلم بان اليهود والنصارى يكونون نجساً ولا وجه لقولهم الا لكونها اظهر فى نظرهم . فان قوله عليه السلام فى حسنة(١) سعيد الاعرج لايكون نصّا فى النجاسة لان يعم جميع ما يتوهم ان يكون فرداً له من اوانيهم وابدانهم وساير مايلاقى جسدهم .

لايقال ان الروايات الدالة على الطهارة تكون حاكمة على مادل على النجاسة فاذا كان كذلك يجب ان تقدم عليها .

---

(١) اقول غايه مايستفاد منها الظهور فى نجاستهم وروايات الطهارة ايضا ظاهرة فيجمع بينهما بل يمكن ان يقال انها اظهر ولكن يكون لها جمع بالكراهة لشهادة بعض الروايات على ان النهى تنزيهى.

لانا نقول لكل من الطائفتين قرينة ففى اخبار الطهارة القرينة على التقية فى اخبار النجاسة وفى اخبار الطهارة القرينة على ان اخبار النجاسة تكون ظاهرة فى النجاسة العرضية ولكن لايكون لسانه لسان الحكومة بل يكون لسان التعارض وانما النكتة للتقديم الأظهرية فى روايات النجاسة.

فتحصل ان اليهود والنصارى لاشبهة فى نجاستهم ولايكون فيه دقدقة اصلا.

هذا حكم اليهود والنصارى واما ساير الطوائف من الكفار مثل منكر الضرورى فانهم ان كان عنوان الكفر لهم صادقاً فسيجيىء بيانه فانه لو كان الأجماع على النجاسة تماماً يكونون نجساً واما المرتد فسواء كان فطريا او مليا فيحاسب مع من رجع اليه فان صار يهوديا او نصرانيا فحكمه حكمه وان كان الأرتداد الى غير من له العنوان مثل ان يصير بهائيا فسيجيىء بيانه ومن العجب ان الشيخ الانصارى (قده) ادعى انصراف الادلة عنهم اى عن المرتدين ولكنه توجه وقال انه ضعيف فان انطباق الادلة على من يصير كافراً له العنوان مثل اليهودى والنصرانى لاشبهة فيه ولا انصراف واما غير من له العنوان فان كان كل كافر ولو لم يكن له عنوان نجساً وكان هذه الكبرى من المسلمات فلا شبهة فى النجاسة واما على فرض عدم ثبوت ذلك ففيها اشكال .

فى حكم نجاسة اجزاء الكافر مما تحله الحيوة ومالا تحله

اقول كما ان الكلب والخنزير يكون اجزائه نجساً سواء كان مما تحله الحيوة اولا فكذلك الكافر والمخالف صاحب المعالم والسيد فى الناصريات كما كان فى الكلب مخالفاً ولازمه القول بذلك هنا ولكن لادليل له واما صاحب المعالم فله دليل صحيح بدواً وهوان العنوان تارة يكون تحت الحكم فان فى هذه الصورة يعترف بان جميع اجزائه لافرق فيه من جهة النجاسة لان العنوان اخذ فى موضوع الدليل ولذا نقول فى الكلب بنجاسة جميع اجزائه وفى المقام المشرك لايكون

له عنوان واليهود والنصارى ايضا لايكون لهما عنوان فان السؤال فى الروايات يكون فى البدن وملاقاته واللحية وامثالها لايكون فى الدليل فما يقتضيه الدليل لايكون الا ماذكر .

والحاصل لاعنوان لنا بان يقال النصارى نجس واليهود نجس ومما يرشدك الى ذلك قولهم بطهارة ما لا تحله الحيوة من الميت وكلامه (قده) تام و من العجب ما اجاب به صاحب الحدائق فيه مما لايتم عندنا ومنه رواية الوشا (باب ٣ من الأسئار ح ٢) فانه مع قطع النظر عن الضعف فى السند والدلالة من جهة ذكر المشرك تكون مثل سايرالروايات فى الدلالة ولاترجيح فيها للأستدلال فكما لاتدل التقيه على المطلوب كذلك هذه فارجع اليه فى الحدائق ج ٥ ص ١٧٥ و كلامه (قده) فنى ولكن يرد عليه تارة على حسب المعنى وتارة نقول ان الغرائز العرفية يكشف منهـا عدم الفرق بين اخذ العنوان و ما يستفاد منه ذلك و فى بحث نجاسة الميتة ادعيتم انه غير تام لان النكتة فى نجاستها الموت فما لاحيوة له لايكون له موت فلانجاسة له .

فى معنى الكفر

و لا يخفى ان البحث هنا لا يكون كلاميّا بل يجب ان يبحث عنه لانه يكون موضوع حكم شرعى فانه لو قبلنا تسالم الفقهاء بان كل كافر نجس يجب شرح الكفر فى الفقه و اما لو لم يقبل ذلك فما صدق عليه العناوين فهو كافر و اما من لم يصدق عليه فلا يكون نجساً .

فنقول مستعيناً بالله ، الكفر فى اللغة بمعنى الجحد والانكار ولكن أكثر الكفرة يكون من الشاك فلا ينطبق عليه هذا المعنى اللغوى ولكن المستفاد من الروايات ان الشاكين من الكفرة ولنا ارتكازا المتشرعين بان الكفر يكون ضد الايمان لانه معناه الاعتقاد وفى مقابله تارة يكون الانكار وتارة الشك فسلبه ذو فردين

ولسان الادلة بان كل كافر نجس و كل كافر مهدور الدم يشمل ما كان شاكاً اومنكراً وهذا واضح .

واما الروايات التى دلت على ماذكر فتكون على طائفتين : منها مادل على انطباق الكفر على الشاك ومنها ما دلت على عدم الانطباق :

اما الطائفة الاولى فمنها صحيحة منصور بن حازم (فى الكافى جلد٢ـ ص٣٨٧) قال قلت لابيعبدالله من شك فى رسول الله ، قال كافر قال قلت فمن شك فى كفر الشاك فهو كافر فامسك عنّى فرددت عليه ثلاث مرات فاستبنت فى وجهه الغضب .

وتقريب الاستدلال ان هذه الرواية تكون شارحة للموضوع اى هذا الشخص كافر فينطبق عليه حكم كل كافر نجس .

ومنها صحيحة ابن سنان (فى الوسائل باب ٢ من ابواب مقدمة العبادات) من شك فى رسول الله فهو كافر.

وتقريب الاستدلال بهذه ايضا يكون واضحا مثل ماسبق فهو يكون فى صدد بيان الموضوع فلو كان لنا كبرى كل كافر نجس يصح موضوعه بهذه .

ومنها مادلت على ان الكفر انكار وجحد وهى الطائفة الثانية منها صحيحة زرارة (فى الكافى ج ٢ و فى الوسائل بـاب ٢ من مقدمة العبادات ح ٧) عن ابيعبدالله عليه السلام قال لوان العباد اذا جهلوا وقفوا ولم يجحدوا لم يكفروا .

وتقريب الاستدلال انهم لوجهلوا وجحدوا يكونون من الكفار وهذا يكون مفهوم الرواية فتكون مبيّنة للموضوع واما لوجهلوا و لم ينكروا فلا كما هو منطوقها .

و منها رواية ابى بصير (الكافى ج ٢ ص ٢٩٩) بعد بيان حكم الشاك فى الله وفى رسوله بانه كافر فيها ثم التفت الى زرارة فقال انما يكفر اذا جحد والظاهر ان الذيل يكون قرينة الصدر فالجحود سبب للكفر .

فتحصل ان الطائفتين من الروايات تكونان معارضتان بجعل مدار الكفر الشك

فى البعض والجحد مدار بعضها الاخرى فنقول ان الايمان تارة يكون واقعيا قلبيا وتارة يكون غيره اى يكون منشأ احكام الشرع وهذا يقبل الجعل فانه يمكن ان يتصرف فيه الشارع .

اذا عرفت ذلك فتارة يكون المسلم مسلماً حقيقة ثم يشك لايرادات من المخالف مثل الطائفة البهائية و تارة يكون شاكاً ابتداء فيمكن ان يجمع بين الروايات بان نقول الشاك الابتدائى لو كان قاصراً كافر والشاك بعد الاسلام لايكون كافراً ولو كان مقصرا والشاهد عليه رواية عبدالرحيم القصير (باب ٢ من ابواب مقدمة العبادات ح ١٨) و فيها قوله عليه السلام و لم يخرجه الى الكفر الا الجحود والاستحلال فان من كان مسلماً لايخرجه عنه الا الجحود لا الشك .

لايقال ان الشاك يمكن ان يكون قاصراً فاذا كان كذلك لايمكن القول بنجاسة الشاك الأبتدائى اذا كان قاصراً .

لانا نقول (١) اطلاق الدليل يشمل صورة كون الشاك قاصراً او مقصرا فلا وجه للايراد هنا وماقيل من ان مادل على الكفر مطلقا شاكاً اوغيره يكون لبيان حال المعاد وما دل على ان الجاحد كافر فالمراد بالكافر هو الشرعى ، لا وجه له لان هذا ادعاء بلادليل فاذا وصل الينا دليلان من الشرع يجب محاسبتهما معاً والتقييد خلاف الظاهر .

وربما يستفاد من القرآن ان الشاك كافر وهو قوله تعالى «فان كنتم فى ريب مما نزّلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهدائكم ان كنتم صادقين فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة اعدّت للكافرين».

فان اطلاق الكافر على المريب قد كان فى الآية ولكن لما يكون ذيلها

---

(١) على انا نقول على فرض تخصيص كفره بصورة كونه مقصراً لايضر بالجمع فان الروايات تحمل على هذا المورد .

الخوف عن العذاب يكون راجعاً الى امر المعاد لا الكفر(١) الشرعي فعند تعارض الأدلة يرجع الى مرتكز اهل الشرع .

ثم انه لاشبهة ولاريب فى ان منكر الالوهية والرسالة والتوحيد نجس واما منكر المعاد مثل الكسروى القائل بان الله لايكون شأنه الانتقام فهل يكون نجساً ام لا ؟ ربما يقال بانه يصدق الكفر عليهم فان فى الآيات ان من كان يؤمن بالله واليوم الاخر يكون مؤمناً واما من لايكون كذلك اى يكون فيه الايمان بالله وباليوم الاخر معاً فيكون كافراً .

ولايخفى انه لورجع الى انكار الرسالة فسيجيىء حكمه ولكن مع قطع النظر عن ذلك فما هو الظاهر انه لايصدق الكفر على هذا العنوان اى عنوان انكار المعاد نعم يصدق عليه الكافر بكفر واخروى الاان يرجع الى انكار الرسالة اوالى اذهان المتشرعين الذين يكونون من العرف الخاص على فرض عدم عرف عام .

فتحصل ان الكافر نجس بما هو فى اذهان المتشرعين وهو منكر الالوهية والتوحيد والرسالة والمعاد .

فيمن انكر ضرورياً من ضروريات الدين

اقول فى هذا الفرع تارة نقول ان الانكار للضرورى لرجوعه الى انكار

---

(١) اقول لا اشكال فى ان يكون الكفر هنا هو الشرعى لان الآية تكون فى مقام ردع مشركى مكة و التعبير بالريب يكون دارجاً فى الكلمات حتى عند الانكار فانك تقول لمن انكر اشد الانكار ان كنت فى ريب فأتنى بجوابه اوافعل كذا ، مع انك تعلم انه منكر فهم كفار شرعاً وجعل لهم العذاب على انه على مسلكه ايضاً يمكن ان يقال ان شكهم كان ابتدائياً فهم كفار شرعاً .

والحاصل انهم كانوا منكرين لا الشاكين وكانوا بصدد المحاجة فما ذكر فى الرد غير تام ظاهراً .

الرسالة كفر و تارة نقول نفس انكار الضرورى يكون سبباً للكفر فالبحث فى مقامين : الاول مايرجع الى انكارالرسالة فان من انكر، تارة يعلم انه ضرورى من الدين وتارة يجهل وعلى هذا التقدير اما ان يكون متوجهاً الى ان هذا يرجع الى انكارالرسالة وتارة لايتوجه الى ذلك فان من يعلم ان الذبح فى المنى يكون مما جاء به النبى ﷺ ولكن يرى فى نفسه ان هذا الزمان لايقتضى ذلك لايكون متوجهاً الى ان هذا يرجع الى انكار الرسالة .

فعلى الاول لاشبهة فى انه كفر لانه من انكارالرسالة ولكن مافى كلماتهم من انه يرجع الى انكارها فيه تسامح لانه يرجع الى التبعيض فى ماجاء به النبى ﷺ فكأنّه يؤمن ببعض ويكفر ببعض وينطبق عليه الكفر ومن هنا يظهر انه لايحتاج فى اثبات الكفر الى كون الانكار للضرورى فان من التفت الى انه من الدين ولم يقبله يكون كافرا فان الخمر اذا كان حراماً ومنه القفاع ، فان انكر حرمة القفاع آمن ببعض و كفر ببعض مع اعتقاده بان هذا مما قاله النبى ﷺ .

واما فى صورة عدم الالتفات الى كونه من الدين والى التنافى فسيجيىء حكمه واما من اعتقد عدم التنافى على مسلك فاسد فى العقيدة وهو جوازسهو النبى ﷺ فى الأحكام كما عن بعض العامة فيرى سهو النبى صلى الله عليه وآله فى حرمة القفاع مثلا فعليهذا يكون معتقداً بعدم التنافى فهو كافر (١) يقيناً اى فى صورة اعتقاد سهو النبى صلى الله عليه وآله اما لأوله الى انكار الرسالة اولا، لان هذا يكون خلاف القرآن فى قوله تعالى « ان هو الا وحى يوحى علّمه شديد القوى » لان معنى سهوه ﷺ يوجب ان يكون أحكامه خلاف الواقع ومع تفوه السهو فى الاحكام ينسد باب الرسالة لانه لايختص بحكم دون حكم فعلى التحقيق السهو

(١) اقول لو وجدنا من لايصل عقله الى اكثر من هذا ففيه اشكال و لكن ما يسهل الخطب ان البرهان على فساده واضح لمن يكون له ادنى تعقل فانه لا اكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغىّ .

منه فى الموضوعات الغير المستتبعة للاحكام لايجوز وان قال به الصدوق (قده) فضلا عما يستتبع الحكم كما فى المقام فانه لو كان لامثال هذه الاحتمالات مجال فيكون فى كل حكم كذلك فان من شأنه السهو يمكن ان يسهو فى ساير الموارد ايضاً .

واما غير الملتفت اى من كان انكاره لأعتقادات اخذها عن المصاحبين مثل العوام فقالوا ايضاً ان هذا يكون كافراً و التسامح لايفيد فان نظائره مثل من انكر الله تعالى تسامحاً يكون كافراً مثل منكر المعاد هذا كلامهم قدس الله اسرارهم ولكن عندى (١) فى هذا نظر لان الاعتقاد بالله تعالى ورسوله ﷺ باى طريق حصل فقد حصل وهذا الشخص قد اعتقد بالدين و لكن لايكون توحيده كاملا لانه لايلتفت الى المناقضة فى اعتقاده . فتحصل مما تقدم ان التقييد بالضرورى كما قال الشيخ (قده) لاشأن له لانه على الفرض الاخير ايضاً لادخل لكونه ضرورياً سواء حكم بالكفر او الاسلام .

ثم هنا تفصيل للشيخ (قده) ولايتم وهو انه يقول تارة يكون الاعتقاد بالخلاف عن قصور و تارة عن تقصير فحكم بان القاصر لكونه مأموناً من العذاب لايكون كافراً ، ووجه عدم تمامية كلامه هو ما مر من ان الملاك فى تشخيص الكافر عن غيره يكون من جهة انه موضوع للحكم الفقهى فيمكن ان لايكون عليه العذاب فى النشأة الأخرى و يكون كافراً فى الدنيا فلا يكون منافاة بين القول بعدم العذاب والنجاسة .

---

(١) اضف اليه ان اكثر عوامنا يكون حالهم كذلك فانهم مع انه لو سئل عنهم هل تعتقد بالله و برسوله ؟ يجيب بجواب مثبت و يعتقد انه معترف بالله و برسوله ولكن للجهل بالحكم ينكر هذا الحكم ولكن لما يكون اكثر اهل الفسق عملهم العناد و عدم التوجه الى كلمات العلماء الأمناء فالأجتناب عنهم احتياطاً حسن واما من اعترف بانه عاص فهو مؤمن لااشكال فيه .

بقى فى المقام شيىء وهو حكم المؤولين وهم على طائفتين : طائفة يأولون الأحكام ، وطائفة يؤولون الاعتقادات : فالاولى مثل بعض من تبع الصوفية بان المرشد لايكون له صلوة لانه وقد وصل الى الحق فان سر الصلوة اتيان اليقين ويكون هو متيقنا بزعم باطل من قوله تعالى « واعبد ربك حتى يأتيك اليقين» .

والثانية مثل بعض مردة الحكماء القائلين بان الرسالة تكون للارشاد فيكون هذا الحكيم او ذاك ايضا هاديا لنبوغه ولوانكر شخص الحكيم بأنى لا اكون الا خادماً لرسول الله ﷺ فى الفهم فهل يحكم بكفر هذا القائل والمؤول فى الفروع ؟ ربما يقال بانه كافر لانه يمكنه ان يتفحص بطريق عقلائى ليصل الى المطلوب الحقيقى .

وفيه ان هذا الشخص القائل بان المرشد لايجب عليه الصلوة لا يكون لاعتقاده ان هذا من دين الاسلام ليكون انكاره انكاراً للأسلام بل عقيدته انه لايجب عليه فى اصل الشرع فلادليل لنا على كفر هذا الشخص و الروايات ايضاً غيردالة على المطلوب وستجىء بعيد هذا .

واما المؤولون فى الاعتقادات مثل مامر من ان بعض الحكماء لنبوغهم يعتقد فى حقهم عدم الاحتياج لهم الى النبى ﷺ فهذا لا شبهة فى نجاسته لانه يكون انكاراً لاطلاق الرسالة لانه ﷺ يكون لكافة الناس رسولا فانه و ان كان لشبهة غير عقلائية ، يحكم بكفره فنفرق بين التأويل فى الفروع والاصول .

هذا كله فى المقام الاول ويتلوه البحث عن المقام الثانى وهوانه لولم يرجع الانكار الى انكار الرسالة فهل يكون له موضوعية للتنجيس ام لا فيه قولان : فان كثيراً من الفقهاء يقولون بان له الموضوعية لادلة غير تامة وبعضهم على خلاف ذلك فادلتهم كثيرة نذكر اثنين منها : الاول ماعن الشيخ الانصارى (قده) .

فانه يقول الدين عبارة عن مجموع الاعتقادات فكل من تحلّى بها يكون مسلماً ومن الظاهر ان من انكر بعضها ما اعتقد بالمجموع من حيث المجموع

فان الدين عندالله الاسلام اى جميع ما فيه من الاعتقادات والفروع فخرج من انكر بعضه عن ربقة الاسلام .

لايقال ان بعض الفقهاء ايضا يشتبهون فى بعض الاحكام فهل يمكن ان يقال انهم كفار لانا نقول ان الطريق الذى يكون بايديهم يكون عقلائياً ومن الدين مثل ادلة الاصول والقواعد فان الدين جعل له فى هذه والعمل بها هذا . ولكن كلامه (قده) (١) غير تام لان الدين كما ذكره يكون مجموع المعتقدات ولكن الاعتقاد الاجمالى يكفى والا يخرج اكثر الناس عن ربقة الاسلام فان من لايلتفت الى ان الفقاع حرام لعدم وصول دليل اليه لايرجع انكاره الى انكار الدين .

والحاصل ان من له اعتقاد اجمالى لجميع ما جاء به النبى ولكن لمبان واهية اعتقد بخلاف حكم من الاحكام لا يكون كافراً لانه يكون قابلا للجمع من الاعتقاد بالرسالة .

هذا بحسب القواعد واما الروايات الواردة فى المقام فعلى طائفتين : منها ما دل على ان منكر الضرورى كافر و منها ما دل على ان المعتقد بالله وبرسوله اى الشهادتين مسلم .

ومن الروايات فى الطائفة الأولى صحيحة ابى الصباح الكنانى (باب٢ من ابواب مقدمة العبادات ح ١٣) عن ابى جعفر عليه السلام قال قيل لأمير المؤمنين عليه السلام من شهد ان لااله الاالله وان محمداً صلى الله عليه وآله رسول الله كان مؤمناً قال فاين فرائض الله

(١) اقول ما يسهل الخطب ان الظاهر رجوعه الى انكار اطلاق الرسالة ونفس الانكار لاشأن له الا هذا حتى ان العوام ان باحثوا عن امثال هذه المطالب يحترزون عن القائل بامثال هذه الاراجيف لاعتقادهم ان هذا الشخص منكر لله ولرسوله صلى الله عليه وآله ولايرون لنفس القول موضوعية من باب الايمان بالبعض والكفر ببعض آخر فحيث لايرجع انكاره الى انكار الرسالة لجهله بان هذا من الدين لايكون كافراً مثل العوام .

الی ان قال ثم قال فمابال من جحد الفرائض کان کافرا .

وهذه الروایة مطلقة بان منکر فرع من فروع الدین کافر فیتم المطلوب ویصیر موضوعاً لکبری کل کافر نجس لو کان لنا کبری کذلك .

و فیه ان فی الروایة یکون عنوان جحد الفرائض فی صورة عدم رجوعه الی انکار النبوة ومن لایلتفت الی ان هذا الحکم یکون من الدین لایصدق فی حقه الانکارالابالعنایة ومع قطع النظرعن هذا الاشکال لااختصاص له بالضروری .

ومنها (باب ٢ من ابواب العبادات ح ١٨) روایة عبدالرحیم القصیرالاسلام قبل الایمان و هو یشارك الایمان فاذا اتی العبد بکبیرة من کبائر المعاصی او صغیرة من صغایر المعاصی التی نهی الله عنه کان خارجاً من الایمان فان تاب واستغفر عاد الی الایمـان و لم یخرجه الی الکفر والجحود والاستحلال و اذا قال للحلال هذا حرام و للحرام هذا حلال ودان بذلك فعندها یکون خارجاً من الایمان والاسلام الی الکفر .

و تقریب الاستدلال ان فی صورة تغییر الحرام والحلال والتدین به یکون خارجا عن دین الاسلام سواء کان هذا راجعاً الی انکار الرسالة ام لا لاطلاقها علم به اولایعلم ضروریاً اوغیره لشبهة عقلائیة اوغیرها ولکن الفقهاء قیدوه بالضروری.

وفیه ان فی الروایة قوله علیه السلام «ودان بذلك» فان الدین هنا هو التشریع وجعل الدین من قبل نفسه باعتبار قصور فی الرسالة اوقصور هذا الحکم بالنسبة الی هذا الزمان ولایصدق هذا التعبیر الا فی هذه الصورة .

ومنها روایة (فی باب ٢ من مقدمة العبادات) عبدالله بن سنان قال سئلت ابا عبدالله علیه السلام عن الرجل یرتکب الکبیرة فیموت هل یخرجه ذلك من الاسلام وان عذب کان عذابه کعذاب المشرکین ام له مدة وانقطاع فقال من ارتکب کبیرة من الکبائر فزعم انها حلال اخرجه ذلك من الاسلام وعذب اشد العذاب وان کان معترفا انه ذنب و مات علیها اخرجه من الایمـان ولم یخرجه من الاسلام وکان

عذابه اهون من عذاب الاول .

وتقريب الاستدلال باطلاق خروج مرتكب الكبيرة عن الاسلام سواء كان عالماً ام لا لشبهة عقلائية او غيرها فاذا كان ضرورياً يكون اعتقاد خلافه الكفر وهو يكون من القدر المتيقن والا فاطلاقها يشمل غير الضروري ايضاً .

وفيه ان التعبير بالكبيرة يستفاد منه ان هذا مقيد بصورة العلم لان الكبائر بعنوان انها حرام تكون معلومة لكل واحد من المسلمين .

و هنا روايات اخرى اضعف مما ذكر و لا يكون فيها دلالة على ان صرف الانكار يوجب الكفر ولو لم يرجع الى انكار الرسالة بل يكون في صورة كونه كذلك ولو اغمضنا عن ذلك وسلمناه نعلم يقيناً ان هذه الروايات لا يكون اطلاقها صحيحاً فان الاجماع قد ثبت بان من غيّر حكماً لشبهة عقلائية لا يكون كافراً .

و الحاصل ان لنا مرجحات بان الكفر يختص بصورة التنافي كما مر من التعبير بالكبيرة والاجماع على خروج من كانت شبهته عقلائية ، فاما ان يرجع في دلالتها الى المرجحات التي ذكرناها أو تصير مهملة مجملة و مع قطع النظر عن جميع ما ذكر تكون في مقابلها روايات معارضة معها بان الاسلام هو الشهادتان :

فمنها ما في موثقة سماعة (في الكافي ج ٢ طبع جديد ص ٢٥ ح ١ من باب ان الأيمان يشرك الاسلام والاسلام لا يشرك الايمان) قال : قلت لابيعبدالله عليه السلام أخبرني عن الاسلام و الايمان ! أهما مختلفان فقال : ان الايمان يشارك الاسلام والاسلام لا يشارك الايمان فقلت فصفهما لي فقال : الاسلام شهادة ان لااله الاالله والتصديق برسول الله صلى الله عليه وآله به حقنت الدماء وعليه جرت المناكح والمواريث الخ .

وتقريب الاستدلال واضح من جهة الفرق بين الاسلام والايمان وان الاسلام يكون هو الاقرار بالشهادتين . وكيفما كان تكون الروايات معارضة فيمكن الحمل بانه في صورة كون الاعتقاد على الخلاف في حكم من الاحكام و فرع

من الفروع لايخرج عن الاسلام الموضوع للحكم بل يخرج عن الاسلام المساوق للايمان .

فتحصل من جميع ماتقدم ان منكر حكم من الاحكام اذا لم يرجع انكاره الى انكار الرسالة لايكون له موضوعية للكفر حتى نبحث عن حكمه وعلى فرض وجود الموضوع اى تصحيح موضوعيته لايكون لنا كبرى بان كل كافر بكل نحو من الكفر نجس فان العلماء رضوان الله عليهم قد افتى جمع منهم بطهارة اليهود والنصارى فالاجماع المدعى فى المقام غير صحيح .

فى عدم لزوم مطابقة الاقرار مع ما فى القلب

فى تحقق الاسلام الظاهرى

ثم ان الاسلام هل يكون منوطاً باظهار الشهادتين لفظاً و يكفى مع العلم بالخلاف أو مع عدم العلم به او لايحتاج الى الاظهار اويفصل بين من كان مسلماً فشك فيه فلايحتاج الى محرز وابراز وبين من كان كافراً ويريد ان يدخل فى الاسلام فيجب الاظهار وجوه و اقوال :

اما صورة الاظهار مع العلم بخلافه باطناً فهو ظاهر و الدليل عليه وجوه احسنها معاشرة النبى صلى الله عليه وآله ومعاملته معاملة الاسلام مع من كان عالماً بانه ما آمن بالله تعالى طرفة عين كما يكون فى حق بعضهم و كذلك كان امير المؤمنين عليه السلام فان السيرة منهما عليهما السلام تكون من المسلمات ولما كان فى صدر الاسلام لايحتمل كونه حكماً سياسياً والا يلزم ان يكون الحكم الى يوم القيامة خلاف الواقع لان المرجع يكون كلمات النبى صلى الله عليه وآله وافعاله فانه فى الموارد العديدة فى الحرب وغيره وفى الاشخاص المختلفة اذا حكم بالاسلام مع عدم الخوف عن بعضهم مثل الأعراب البدوى نفهم ذلك منه .

الدليل الثانى الأية المباركة فى سورة الحجرات « قالت الأعراب آمنّا

قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم » .

وتقريب الاستدلال بها ان الآية مع حكمها بانهم لا ايمان لهم يحكم بانهم مسلمون فلا يكونون كفاراً فان الايمان يكون في القلب ويظهر اثره في القيمة والاسلام يظهر اثره في الدنيا من حفظ الدماء والاموال واما الروايات فمن طريق العامة والخاصة فكثيرة فعن الخاصة روايات في الوسائل .

فمنها ما (في باب ١ من ابواب العبادات ح ١٥) عن أبي جعفر عليه السلام في حديث قال بني الاسلام على خمس : شهادة ان لا اله الا الله وان محمداً عبده ورسوله واقام الصلوة وايتاء الزكاة وحج البيت وصيام شهر رمضان .

وتقريب الاستدلال اطلاق الحكم بان الشاهد بالله يكون مسلماً يشمل حتى صورة النفاق وعدم مطابقة ما في اللسان لما في القلب. وقد اشكل عليها بان هذه الرواية تكون واردة مورد حكم آخر و هو دفع توهم كثرة المبدئية للاسلام فانها دلت على ان المبدء هو الشهادة بالله وبرسوله لاشيء آخر واما ان هذا و ولو لم يكن جدّياً ايضاً يكفي فلا تكون بصدده على ان معنى الشهادة هو تطابق الارادة الاستعمالية مع الارادة الجدية .

وفيه ان الاطلاق يستفاد من ارتكاز الناس وسيرة النبي صلى الله عليه وآله وامير المؤمنين عليه السلام فبضميمة ذلك يتم الاستدلال بها على المطلوب .

واما الاشكال بان الشهادة هو القول المطابق للواقع فغير وجيه فان الاخبار يصدق حتى بالقول ولو لم يكن له واقع(١) .

واما ما عن العامة ففي الصحيح عن البخاري «اني اقاتل الناس حتى يقولوا لااله الاالله وان محمد صلى الله عليه وآله رسول الله كي يصون بذلك اموالهم ودمائهم» .

وتقريب الأستدلال باطلاق الرواية من جهة كونهم معتقدين ام لا فان صون

(١) اقول والشاهد عليه ان الشهادة تقسم قسمين الكاذبة والصادقة فلو لم يصدق عنوانها الا على الصادقة فلا يبقى معنى للشهادة الكاذبة .

الاموال والدماء لايكون مختصاً بحال دون حال ولكن العمدة فى المقام السيرة التى قد مر ذكرها .

ومما ذكر من الدليل قد ظهر فساد القولين الآخرين وهو الشك فى المطابقة واشتراط المطابقة بالأولوية .

واما قول المفصل وهو انه لو كان له سابقة الاسلام مثل الصبى المسلم احد ابويه انه لايحتاج الى الابراز واما من كان له حكم الكفر مثل ولد الكافر فيحتاج الى الاقرار للخروج عن الكفر.

والدليل عليه ان سيرة المسلمين تكون على عدم اخذ الأعتراف عن الصبيان اى صبيان المسلمين اذا بلغوا حدّ التكليف ويحكمون باسلامهم ويرتبون عليه الآثار والشاهد ما تقدم من قوله عليه السلام «اذا جهلوا وقفوا ولم يجحدوا لم يكفروا» فالمسلم مايوجب كفره يكون هو الجحود فلايحتاج الى ازيد من الوقفة واما من له سابقة الكفر فيجب له ابراز الايمان .

وفيه ان هذا لم يرجع الى محصل لانه لا معنى له فى المسلم الحقيقى وكذا الكافر الحقيقى واما المسلم الحكمى مثل اولادهم فما دام لايكون مميزاً لايكون له حكم الا حكم ابيه و اذا صار كذلك فانه لا محالة يقول لااله الاالله ولو دفعة واحدة حين البلوغ واما ان كان الكلام فى من لايقوله حتى دفعة فنقول يجب الأظهار للحكم باسلامه .

واما السيرة فلا تتم حتى فيمن نقطع بانه ماقال فى عمره حتى دفعة واحدة لااله الاالله ، فهو كافر قبله واما الرواية فلااطلاق فيها لان الظاهر منها ان المسلم الذى كان له سابقة الاسلام و حصل له الشك لايخرجه ذلك عن الاسلام .

ثم انه لو كان له واقع بدون القول اى يعتقد بان الله واحد وان محمداً رسول الله صلى الله عليه وآله فهل يكفى للحكم بالأسلام ام لا فيه قولان : فمن جهة انه انيط الأسلام بالأبراز وعنوان الشهادتين فى الروايات لايفيد ومن جهة ان الأعتقاد فى

قلبه يكون له الأثر بالنسبة اليه فهو كاف فى اسلامه (١) ووجه آخر ان يفصل بين ترتيب الآثار لنفسه فلا يحتاج اولغيره فيحتاج وكان التفصيل عندى حسنا :

فى نجاسة اولاد الكفار

قوله : وولد الكافر يتبعه فى النجاسة الا اذا اسلم بعد البلوغ اوقبله مع فرض كونه عاقلا مميزا وكان اسلامه عن بصيرة على الاقوى .

اقول ولتوضيح المطلب يجب نقل مقدمتين المقدمة الأولى : فى ان التبعية فى المقام هل تكون مثل التبعية فى الكلب والخنزير اى يسرى نجاسة الآباء الى اولادهم من جهة الكفر ام لا فيه خلاف والظاهر من قول بعضهم ان المقام لا يكون مثل تبعية ولد الكلب والخنزير فان عدم الأعتقاد الذى يكون من اوصاف النفس الناطقة لاعوجاجها لايسرى الى الولد فان التبعية فى غيره يمكن ان تكون من جهة السموم الذى يكون فى ذات الكلب فينتقل الى ابنه و قد صرّح الفقهاء بانها هنا لايكون مثلها فى الكلب والخنزير.

ولكن التحقيق ان يقال لولم نقل بان نجاسة الكافر تكون سياسية بل كانت ذاتية لا اشكال فى ان يقال ان السموم من الكافر قد انتقل الى ولده ولا يكون هذا محالا عقلا فالوحشة من اتحادهما فى المعنى فى غير محلها على انه لو كان من صفات النفس وكانت سياسية ايضا فكثيراً ما ينتقل الى نفس الولد اوصاف الآباء والأمهات.

المقدمة الثانية فى النسبة بين الكفر والأسلام ، فتارة يقال ان الكفر يكون هو عدم الأسلام من باب عدم الملكة ومايترتب عليه هو ان من لايكون له الأقرار ولا الأنكار ان يكون كافرا لان الاسلام يكون بالشهادتين .

وتارة يقال ان النسبة بينهما التضاد فكما ان الأقرار يوجب الاسلام كذلك

(١) اقول الكاشف عن الاعتقاد لايختص بلفظ خاص بل باى نحو فهمنا اعتقاده يكفى للحكم بالاسلام .

الأنكار يوجب الكفر وينتج ان ولد الكافر لولم يكن له اقرار ولا انكار لايكون كافرا(١) ولكن لايقولون بهذا فى جميع المقامات كما فى المميز فانه عليهذا يجب ان يقال انه لو لم يقر ولم ينكر لايكون نجساً ولكنهم حكموا بكفره مع عدم الأقرار فمن هنا اى ارتكاز المتشرعين فى المميز يفهم ان النسبة بينهما العدم والملكة .

اذا عرفت ذلك فان الفقهاء جعلوا البحث فى المميز وغيره من اولاد الكفار واحداً ولكن الأولى ان يجعل البحث فى كل واحد بخصوصه فنبحث اولا عن غير المميز وثانياً عن المميز فنقول ان الولد اذا كان غير مميز فقالوا بانه نجس .

وقد استدل على نجاسته بوجوه : منها الأستصحاب وهو اصالة تبعية الجنين فى الرحم اى هذا الولد اذا كان فى رحم الأم كان جزء منها وكان نجساً فاذا انفصل نشك فى حدوث الطهارة فيستصحب بقاء النجاسة . وفيه ان الموضوع كما مر قد انقلب والحكم لايكون عليه وكذلك استصحاب نجاسة الدم ايضا لاوجه له بان نقول ان هذا حين كان دما فى الرحم كان نجساً فنشك فى هذا الحين فيستصحب النجاسة لانقلاب الموضوع هنا ايضا .

ومنها تنقيح المناط القطعى فان ولد الكلب اذا كان نجساً فكذلك الكافر وقد ذهب اليه الشيخ فان الكافر يكون مثل الكلب .

وفيه ان هذا يكون شبيهاً بالاستحسان فان الولد اذا لم يكن منكراً وكان المناط فى الحكم بالكفر الانكار فلاى جهة يحكم بكفره .

ومنها روايات فى المقام : فمنها رواية وهب بن وهب عن جعفر بن محمد عن ابيه عليهما السلام عن اولاد المشركين مع آبائهم فى النار واولاد المسلمين مع آبائهم فى الجنة .

---

(١) اقول هذا لان نفى احد الضدين لايوجب وجود الضد الاخر فان قلنا ان الثوب لايكون اسود لا يلازمه ان يكون ابيض كما ثبت فى محله .

ومنها مرسلة في الكافي . فاما اطفال المؤمنين فانهم يلحقون آبائهم واولاد المشركين يلحقون آبائهم وهو قول الله عزوجل بايمان الحقنا بهم ذريتهم .

وتقريب الاستدلال ان التبعية في دخول النار والجنة بالنسبة الى اولاد المسلم والكافر متحققة ولا يكون لها وجه الا لترتب عنوان الكفر على ولد الكافر فيكون نجساً وترتب عنوان الاسلام على ولد المسلم .

وقد اجاب عنها العلماء بان هذا يكون خلاف العدل ويكون مخالفاً لمسلك العدلية لان الولد الذي لايكون مجرماً ومافعل حراماً لايكون من العدل ان يدخل في النار بصرف كونه ابناً للكافر.

ولكن التحقيق(١) ان هذا يكون لاثبات التنفر عن الآباء فان الأخبار يكون بياناً عن امر طبيعي بان المسلم اولاده يصير مسلماً واولاد الكافر يصير كافراً فيكون طعناً بالآباء ولا يكون المقصود هو الصبيان اللذين هم كالبهائم ولو لم يقبل ذلك ففيه اشكالات منها انه يكون خلاف مسلك العدلية و منها ان الكفر يكون هنا الكفر الاخروي فالدلالة والسند كلاهما ضعيفان ولايمكن الاتكال على هذه الرواية لاثبات النجاسة .

و منها صحيحة ابن سنان قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن اولاد المشركين يموتون قبل ان يبلغوا الحنث قال عليه السلام كفار، والله اعلم بما كانوا عاملين يدخلون مداخل آبائهم (في الفقيه ب : ١٥١ ح : ٢) وتقريب الاستدلال ان فقرة انهم كفار تدل على انهم اما كفار حقيقي و اما تنزيلي و اطلاقها يدل على انهم كفار في الدنيا والآخرة .

وقد اشكل عليه بان كلمة الموت تدل على ان الكفر يكون بالنسبة الى

---

(١) اقول ان هذا كلام حسن ولكن يكون خلاف ظاهر الروايه فان ظاهرها انهم معهم في الجنة والنار والاقوى الآشكال عليه بان هذا يكون لاثبات الكفر في الآخرة لا في الدنيا ثم الاشكال بانه خلاف مسلك العدلية .

امر الآخرة هذا اولا و ثانياً يكون ذيلها مخالفاً لمسلك العدلية فان الله تعالى لما يكون عالماً بعواقب الأمور لايصح ان يكون سبباً لتعذيبهم .

و فيه ان الموت يكون ظرف الحكم و غايته امد الموضوع اى ان هذا الموضوع الذى قد ذهب عن الدنيا يكون من الكفار و اما الذيل فيكون من شواهد انه لايكون لأمر الآخرة لانه يصير خلاف مسلك العدلية فان السمّية موجودة ولكن لايكون معذبا فى الآخرة فيكون الاجتناب عنه لكونه مسموماً . ومنها رواية حفص بن غياث (باب ٤١ من جهاد العدو ح ١) سئلت اباعبدالله عليه السلام عن الرجل من اهل الحرب اذا اسلم فى دار الحرب فظهر عليه المسلمون بعد ذلك فقال عليه السلام اسلامه اسلام لنفسه ولولده الصغار وهم احرار وولده ومتاعه ورقيقه له و اما الولد الكبار فهم فيىء للمسلمين الا ان يكونوا اسلموا قبل ذلك .

وتقريب الاستدلال بان الأولاد الصغار حيث لايكونون مكلفين يكونون تابعاً لآبائهم فان الكافر اذا اسلم يكون ولده ايضا تابعاً و هو يرشد بان الولد حين الكفر يكون تابعاً لأبيه فى الكفر ان كان باقياً عليه وهذا هو المطلوب .

وفيه ضعف السند اولا والدلالة ثانياً فيمكن ان يكون تأييداً للدليل الذى هو السيرة لان التنزيل فى جانب الكفر حتى فى النجاسة فيه خفاء بل يحتمل كما احتملوه بان التنزيل فى طرف الاسلام يكون لشرف الاسلام واما فى الكفر فلا ، فقياس الكفر به شبيه بالاستحسان ومع قطع النظر عن ذلك يكون لنا روايات معارضة لهذه وهى مادل على ان اولاد الكفار فى القيامة يمتحنون بامرهم بادخال النار ثم ان صاروا مطيعين لهذا الامر وذهبوا الى النار يرجعون الى الجنة وان أبوا فالى النار.

ولكن هذه ايضا ضعيفة من جهة ان اليوم عمل ولا حساب و غدا حساب ولا عمل كما ان تلك الروايات ضعيفة من جهة كونها خلاف مسلك العدلية .

وقد جمع صاحب الوافى بان التبعية تكون فى نشأة البرزخ والامتحان

فى القيامة وهو كما ترى لاتجدى فائدة فقهية بل هومطلب ذوقى عرفانى لوثبت.

وقد قال صاحب الحدائق ان الاختيار يكون لاولاد المؤمنين لا ، لأولاد المشركين فانهم يتبعون آبائهم وعليهذا يكون مفيداً للفقه ولكن لايكون للجمع وجه فان جمع بما نقول بان الروايات الدالة على التبعية تكون للنجاسة فى هذا العالم وما دل على الامتحان يكون منوطاً بنشأة الاخرة فهواحسن .

فتحصل ان الدليل على التبعية فى الأولاد الغير المميزين هو السيرة القطعية من المسلمين فانهم من البدو الى الآن يجتنبون عنهم كما يجتنبون عن آبائهم بل يمكن دعوى الاجماع ولايضر به دقدقة صاحب المعالم .

وما قال بعض الفقهاء بان الطبع لايلائم ان يكون الكفر الذى هو الصفة النفسية يرجع الى اولادهم فلايكونون مثل الكلب والخنزير فالفتوى بالنجاسة لوهن الاجماع ولاشمئزاز الطبع مشكل، غيروجيه فان حالهم بالنسبة الى اولادهم مثل الكلب والخنزير ولايبعد عقلا فيمكن ان يكون الكفر ايضا موجباً لسمّ ينتقل الى الولد فاذا كان لنا دليل اثباتاً لااشكال فى القول بالنجاسة .

واما الولد المميز فهل كان تابعاً لابويه اذا كان فى حجرابيه ولواسلم ام لا او يكون تابعاً فى صورة عدم الاسلام دون من صار مسلماً لاستقلاله فى العقيدة فيه خلاف .

والتحقيق هو القول الاخير فان المميز يكون فرداً مستقلا فان الخطابات العقلية لاشأن للبلوغ فيها ابداً وكذلك الخطابات الفرعية بالنسبة الى الاحكام فان الولد المميز، ان تهوّد اوتنصّر يحكم عليه بالكفر لانه كافر وان اسلم يكون مسلماً لان المدار يكون على العقل .

لايقال لاشأن لاسلامه كما انهم قالوا بان ولد المسلم المميز لو انكر الاسلام وتبرّء عنه لاشأن لتبرئة فانه تابع لابويه والدليل عليه حديث رفع القلم وعموم التبعية والرفع لايختص بالمؤاخذة فقط بل يشمل الآثار الوضيعة ايضاً

وكذا اطلاق دليل التعبية يشمل حتى صورة الانكار .

لانانقول لايكون الأحكام الوضعية منوطة بحديث الرفع فان الآثار الوضعية لاترفع بل مايرفع هو المؤاخذة فلايكون للمميز تكاليف شرعية (١) بلحاظ المؤاخذة لابلحاظ اصل التكليف. والحاصل ان قيل انه رفع القلم عن الصبى فلا يكون معناه انه لو اعتقد ما يوجب كفره لايترتب عليه اثر النجاسة فانها اثر وضعى لاترفع به .

ومن هنا ظهر ان كلام صاحب الجواهر ومن قال بانه فى صورة عدم الاظهار والانكار يحكم باسلامه غير وجيه فان خصوص التبعية لايترتب عليه هذا الأثر .

واما المميز الذى ماانكر الاسلام ولاتبع الكفر فان كان الاسلام والكفر من المتضادين فلايكون مسلماً ولاكافراً وان كان من باب العدم والملكة فيكون كافراً.

قوله: ولافرق فى نجاسته بين كونه من حلال اومن الزنا ولوفى مذهبه

اقول اختلفت كلماتهم هنا فان من بعضها يستفاد منها ان الخدشة تكون من قصور المقتضى وهو الاجماع اوالسيرة لان المتيقن منه صورة عدم كونه من زنا ، الا ان يستفاد مما دل على ان ولد الزنا ليس بولد ولكن هذا لايكون دليلا لان ألسنة الروايات لاتكون نفى الولدية بل تحكم بعدم ارثه وهو يكون تخصيصا فى الحكم مع انه ولد تكويناً ومادل "بان ولد الزنا نجس لايكون من جهة النجاسة بل يكون

---

(١) اقول هذا مسلك الشيخ الانصارى (قده) فى الرفع ولكن اطلاق الرفع كما استفدنا منه (مدظله) فى الاصول فى حديث الرفع وفى الفقه فى المعاملات فى حديث رفع القلم وهو الحق يوجب رفع مطلق الآثار لكن التكليف يكون متوجهاً الى كل من يمكنه تلقّيه ولذا عبادات الصبى تكون مشروعة فالحديث منصرف عن الاطلاق .

للخبائة للانصراف (١) عن ذلك .

قوله: اذا کان احد الابوین مسلماً فالولد تابع له اذا لم یکن من زنا بل مطلقا علی وجه مطابق لاصل الطهارة .

اقول قد ادعی الاجماع علی هذا القول کما فی مفتاح الکرامة وشرح المفاتیح وفی الخلاف قال دلیلنا اجماع الفرقة ، فاقول تارة یکون البحث فی کون الابوین کافرین ثم اسلما وکان التولد قبل الاسلام ولایخفی ان دعوی الاجماع وعدم الخلاف هنا منهم یکون غیر دلیل التبعیة وهو السیرة والاجماع فان کان وراء اجماع التبعیة اجماع آخر بان کل ولد اسلم ابواه یکون مسلماً فیصیر دلیلا علی الطهارة ونستریح کما یظهر من مفتاح الکرامة واما لولم یکن لنا اجماع تعبدی بل کان تابعاً لاصل التبعیة فیجب ملاحظة الاجماع علی التبعیة او السیرة فان کانتا مطلقتین حتی تشملا صورة کون احد الابوین مسلماً فلا کلام واما ان کانتا مختصتین بصورة کون الابوین مسلمین لانه القدر المتیقن فیرجع الی الأصل ولایخفی ان فرض الکلام یکون فی غیر الممیز الذی لایمکن ان یحاسب حساب نفسه.

ثم هذا الاصل ربما یقال بانه یکون استصحاب النجاسة ای حین کان جنیناً کان نجساً بالتبع فنشك فیه فیستصحب وقد اشکل علیه بان الحکم بالنجاسة کان من جهة التبعیة فحیث ذهبت التبعیة لاتکون موجبة للنجاسة .

وفیه ان هذا یکون مندفعاً لان الموضوع لاینقلب عما هو علیه لان العرف لایری شخص هذا الولد منقلباً عما هو علیه بواسطة اسلام احد ابویه والحاصل لواخدش فی الاستصحاب کما فعل الشیخ والهمدانی (قدهما) یکون لنا قاعدة الطهارة

(١) اقول کثرة الروایات ومساقها فی باب الحمام والسؤر بحیث یشکل الحمل علی غیره وادعاء الانصراف ایضاً مشکل وان کان لبعض المحامل وجه ولکن لایکون بحیث یوجب الاطمینان فلاغرو ان یکون نجساً لکن لامن حیث الکفر بل من جهة اخری.

ولكن لاخدشةفيه وعلى فرض اطلاق دليل التبعية حتى فى صورة اسلام احد الابوين ففى المورد يوجد تزاحم بين الملاكين فان اسلام احدهما يقتضى الطهارة و كفر الآخر يقتضى النجاسة فيجب ملاحظة الترجيح ويمكن ان يكون المرجح قوله ﷺ (فى مستدرك الوسائل عن غوالى اللئالى باب ١ من ابواب المواريث ح ٥) الاسلام يعلوا ولايعلى عليه نحن نرثهم ولايرثونا . وقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المسلمين سبيلا .

وتقريب الرواية انه لو كان ملاك الاسلام مزاحماً لملاك الكفر يعلوالاسلام على الكفر وقدذكروا تطبيقها حتى فى صورة علو جدار الكافر على المسلم وقالوا بعدم جوازه لانه يكون نحو علو .

فتحصل انه لو كان لنا اجماع على الطهارة فهو وعلى فرض عدم اطلاق الاجماع فالمرجع الاصل وان صارا متزاحمين يجب ملاحظة المرجح وعلى اى تقدير اذا كان غير مميز و كان احد ابويه مسلماً يكون طاهراً .

هذا اذا كان الولد غير مميز و اما الولد المميز فعلى التحقيق الذى مر ان المميز يكون له استقلال سواء اسلم ابواه او لم يسلما فيكون له حكمه فان اسلم يحكم عليه بحكمه والافلا وان لم يسلم ولم يكفر فيدور مدار النسبة بين الاسلام والكفر فان كانت من باب العدم والملكة يكون كافراً والافلا .

واما اذا كان احد الابوين مسلماً قبل التولد فالكلام الكلام الا ان فى تلك الصورة كان احتمال الاستصحاب، ولكن هنا لايكون ، لانه لايقين بنجاسته ليستصحب لانه لاسند لنا للنجاسة .

واما صورة كون الولد من زنا فى صورة اسلام احد الأبوين فقد نسب الى كاشف الغطاء بان الزنا من اى جهة كان يلحق الولد بالطرف الآخر فلايكون الحكم بالطهارة واضحاً ولعله يكون لقصور دليل التبعية اى لايكون له اطلاق حتى يشمل صورة كون الولد من زنا وعلى فرض عدم القصور يمكن ان يكون

من جهة نفى الولدية بواسطة الزنـا فعليهذا ان كان المسلم زانياً فيكون نجساً للتبعية للكـافرولا يكون له مقتض معـارض وان كان الزنا من طرف الكافر فيكون اسوء حالا .

وفيه ان ولد الزنا ولد حقيقة كما مر فنكون فى راحة من هذه الجهة فان كان للدليل اطلاق يكون الترجيح للاسلام وان كان مهملا من جهة ان حفظ شرف الاسلام يكون فـى صورة عدم الزنا ولم يكن لنا دليل ايضـا على ترجيح الكفر فالمرجع قاعدة الطهارة وعبارة المصنف على وجه يوافق الاصل غيرمعلومة لاندرى انه اراد ان للمسئلة صور ووجوه فعلى وجه يكون طاهراً او يكون مراده بالاصل القاعدة (١) .

فى طهارة ولد الزنا

مسئله ١ ـ الاقوى طهارة ولدالزنا من المسلمين سواء كان من طرف او طرفين بل وان كان احد الابوين مسلماً كما مر.

اختلف كلامهم هنا ايضا : فاقول هل يكون منشأ نجاسة ولدالزنا انه كافر ونجس اولا بل يكون مسلماً نجساً تعبداً بواسطة الروايات وجهان ـ فان كان الاول فيقولون ان مقتضى جمع الاخبار الذى دل على نجاسة ولد الزنا والقواعد العقلية (اى مقتضى العدل بانه ليس من العدل ادخاله النار بمجرد ذلك) والجمع يقتضى ان يكون ايمانه مستعاراً فلا يؤمن فى الواقع فيكون كافرا نجساً فانه عند الموت يأخذ الشيطان ايمانه .

(١) اقول والعجب فرقه (قده) بين المقام وصورة كون التبعية فى الكفر فانه لم يفرق فى الفرع السابق بين الزنا والحلال وهنا يفرق مع أن صدق الولد تكويناً يكون فيهما وتمسك بالاصل للطهـارة وكيف كـان فالحق هو الطهارة بالاصل او بالدليل .

وفيه اولا انه يمكن ان لايدخل الجنة بل يمكن ان يكون تحت ظل رحمته فى مكان آخر ومادل على انهم فى النار يمكن ان يكون فيها متنعماً غير معذب (١) فلاى دليل يحكم بعدم اسلامهم ونجاستهم .

وثانياً لو كان الايمان مستعاراً يذهب عندالموت فلاى دليل يكون قبله كافراً مع انه اظهر الاسلام ومع عدم الابراز يكون تابعاً لاحد ابويه فكونه كافراً معنويا لاينافى اسلامه ظاهراً .

والقول الثانى بانه يكون مسلماً ولكن يكون نجاسته تعبديا للدليل فهو كلام فقهى لوتم الدليل عليه وهوالروايات :

فمنها مرسلة وشا (باب ٣ من ابواب الاسئار) انه كره عليه السلام سؤر ولدالزنا واليهودى والنصارى والمشرك وكل من خالف الاسلام وكان اشد ذلك عنده سؤر الناصب .

وتقريب الاستدلال ان لفظ الكره قد استعمل فى المكروه والحرام ولكن فى المقام يكون له قرينة على الحرمة وهى الارداف باليهود والنصارى ومعلوم ان سؤرهم يكون حراماً فيكون هذا مثلهم ومن المعلوم جداً ان الحرمة لاتكون ذاتية بل تكون للكفر والنجاسة .

وقد اشكل عليها بان الكراهة تكون اعم من الحرمة وهذا كلام صحيح ولكن السياق لا يدل على ان هذا نجس ولا يخفى ان الوحدة تكون موجودة ولكن يمكن ان يكون فيه مرتبة من الحزازة لابالحد الذى يكون سبباً للحرمة فيكون اتحادهم فى قذارة سؤرهم ومع قطع النظر عن ذلك فلوكان لها ظهور تكون مرسلة فساقطة من جهة السند ولاينجبر بعمل الاصحاب لانهم اعرضوا عنها فضلا عن الجبر بعملهم .

---

(١) اقول نفس كونهم فى النار يكون عذابا فكيف لايكونون معذبين فيها اللهم الا ان يريد بها كونهم فى مكان من جهنم لا نار فيه .

ومنها الاخبار الواردة في نجاسة البئر التي تجتمع غسالة الحمام فيها معللا فيها بان ولد الزنا يغتسل فيه (باب ١١ من ابواب الماء المضاف ح ١) مرسلة عن احمد بن حمزة عن ابى الحسن الاول قال وسئلته او سأل غيرى عن الحمام قال ادخله بميزر وغض بصرك ولاتغتسل من البئر التي تجتمع فيها ماء الحمام فانه يسيل فيها ما يغتسل به الجنب وولد الزنا والناصب لنا اهل البيت وهوشرهم.

ومنها ما عن على بن جعفر عن ابى الحسن عليه السلام: ان اهل المدينة يقولون ان فيه (اى في ماء الحمام) شفاء من العين فقال كذبوا يغتسل فيه الجنب من الحرام والزانى والناصب الذى هوشرهما وكل من خلق الله ثم يكون فيه شفاء من العين (ح ٢ من هذا الباب).

ومنها ماورد في رواية عبدالله بن يعفور (باب ١١ من ابواب المضاف ح٤) وفيها قوله عليه السلام ان ولد الزنا لايطهر الى سبعة آباء (وفي نسخة سبعة ابناء).

وتقريب الاستدلال ان النهى معناه انه نجس لان الحرمة النفسية لامعنى لها والقرينة عليه الارداف بمن هو نجس مثل الناصب واليهودى والنصرانى فانها مطلقة من جهة ان تكون النجاسة عرضية او ذاتية.

وفيه اولا انهذه الروايات قدمرت في محلها انهالايستفاد منهانجاسةاليهود والنصارى فضلا عن ولد الزنا بل استفدنا القذارة والشاهد عليه رواية على بن جعفر وهى ما دل على كذب الناس بان ماء الحمام فيه شفاء العين بان هذا فيه قذارة فكيف يشفى العين فهى ناصة في ان القذارة لاتكون هى النجاسة.

وثانياً ان استفادة النجاسة تكون من جهة وحدة السياق وهى قدعرفت الاشكال فيها والشاهد عليه ان ولد الزنا قورن بالجنب والزانى.

وثالثا في الروايات قرائن على رفع اليد عن النجاسة فان في بعضها الناصب شرهم واطلاق الشريكون للقذارات المعنوية وكذا المقارنة بالزانى فانه غير نجس بالضرورة وكذلك نجاسة سبعة آباء او سبعة ابناء غير وجيه بل تكون للخبث

الباطنی مع انه یمکن ان یکون لردع الناس عن الزنا .

ومنها ما فی البحار عن زرارة قال سمعت اباجعفر یقول لاخیر فی ولدالزنا ولا فی بشره ولا فی شعره ولا فی لحمه ولا فی دمه ولا فی شیء منه و حسنة ابن مسلم عن ابی جعفر قال لبن الیهودیة والنصرانیة احب الیّ من ولد الزنا وهذا لایدل علی النجاسة کما هو الظاهر .

فتحصل ان ولد الزنا غیر نجس لا بالتعبد و لا لکفره فالحق مع المشهور فی عدم النجاسة .

مسئلة ٢ - لا اشکال فی نجاسة الغلاة .

اقول ان کان الغالی یعتقد ان نفس امیر المؤمنین علیه السلام ربّ واله فهو کافر لانه لا فرق بین خالقیة الصنم او امیر المؤمنین علیه السلام بهذا الوجود الشخصی الذی یکون جسمانیة الحدوث لانه لم یعبدوالله و کذا ان قالوا بانه نبیّ و اما ان قالوا بان لنا خالقا منعزل عن الخلق بالذات و یکون التصرفات بید الأمیر علیه السلام فایضا یکون نجسا لانه یرجع الی اعتقاد وجوب الوجود فیمن هو ممکن واما ان کان منعزلا بالاختیار ای فوّض شئون الخلقة الی الأمیر علیه السلام بالتفویض کالملك الذی فوض الامر الی وزیره فهذا ایضا کفر عقلی واما هل یکون کفرا شرعیاً ام لا فیه خلاف، لانه قدثبت الارتباط بین الواجب والممکن بنحو الفیيء وذوی الفیء لا الیّم والنّم .

فعلیهذا لایمکن ان یکون الامور بیدالغیر مستقلا هذا وجه کونه کفرا عقلیا واما فی اساس الشرع فهوایضا کفر لانه انکار للضروری فان الآیات والروایات دلت علی ان شئون الخلقة لله تعالی ولا یکون فی مقابله غیره ابداً فحیث رجع الی انکار الضروری فان کان بنفسه کفراً فهو کافر و ان کان من حیث رجوعه الی انکار الرسالة فان کان الانکار لشبهة عقلائیة فلایکون کافرا والافهو کافر .

والحاصل کونه من انکار الضروری لاشبهة فیه فلا وجه لاعتراض البعض

على صاحب الجواهر من هذه الجهة و اما ما في بعض الروايات من انهم عليهم السلام قالوا « بنا رزق الورى ، و بنا عبد الله » و امثال ذلك فلايدل على التفويض فان معناه لايكون الاستقلال في التأثير بل الواسطة في التأثير .

و اما الغلاة في الأوصاف مثل القول بان الأئمة عليهم السلام لهم علم حضوري من غير التفات الى جهاته او الاعتقاد بان الامام عليه السلام يعلم الغيب والحوادث الآتية و اعتقاد عدم سهو النبي صلى الله عليه وآله حتى في صورة عدم استتباعه للحكم فقد يفهم من بعض كلمات الفقهاء انهم ايضا يكونون من الغلاة والكفار .

وفيه انه لا وجه لكفر القائل بهذا الاعتقاد فانهم قالوا نزّلونا عن الربوبية و قولوا فينا ما شئتم و امثال ذلك بل ادعى بعض الفقهاء مثل الشهيد (قده) بان الاعتقاد بخلافه يكون من الكفر ولكن لانفهم معناه لاننا لانكون بصدده في هذا المقام بل نكون بصدد فقه هذا الموضع والحاصل مما ذكر عدم كفر القائل بهذا (١) .

قوله : والخوارج

اعلم انه يطلق لفظ الخوارج على قسمين: الاول الذين جعلوا بغض علي عليه السلام موجباً للتقرب الى الله تعالى و جعلوا هذا ديناً و هذا هو الخوارج المصطلح بين الناس و كانوا في صدر الاسلام الى الآن .

والثاني الخوارج بمعناه اللغوي وهم المحاربون مع الامام عليه السلام والخارجون عليه كأصحاب يزيد بن معاوية عليهم اللعنة والقسم الأول كافر بالاجماع اولا ولا دقدقة فيه و بان ايمان امير المؤمنين عليه السلام يكون من ضروري الاسلام ثانيا ،

---

(١) اقول ولزيادة البصيرة يرجع الى كتاب الكافي في ابواب الحجة ليعلم شأنهم روحي لهم الفداء وعليهم السلام وانهم اذا شاؤا ان يعلموا علموا بحيث تصل الى حقيقة قول الشهيد (قده) في ذلك .

واعتقاد كفره يكون من انكار الضرورى فان ماجاء فى ايمانه عليه السلام اكثر مما جاء من الاخبار فى الصلوة التى يكون وجوبها ضرورياً ، وبانهم يكونون من الناصبيين ثالثاً، فان الناصب بالمعنى الاخص هو من ينسب العداوة ديناً لنفسه كما سيأتى

وبالروايات رابعاً ، فمنها ما فى سفينة البحار (ج١ ص ٣٨٣) انهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرامى الرمية (مرسلة عن النبى صلى الله عليه وآله) .

ومنها ماعن الفضيل (فى باب ١٠ من حد المرتد ح ٥٥) «دخلت على ابى جعفر عليه السلام وعنده رجل فلما قعدت قام الرجل فخرج فقال لى يافضيل ماهذا عندك قلت كافر قال عليه السلام : اى والله مشرك» .

ولو كان هذا اى قوله عليه السلام مشرك باعتبار تنزيله منزلة الكفر فايضاً من آثاره النجاسة ويعلم من سياق الكلام ان مراد الامام عليه السلام من كونه من الخوارج اى هم من الخوارج المصطلح الذين كانوا فى زمان امير المؤمنين عليه السلام .

واما الخوارج بمعناه الأعم اى الذين يعتقدون (١) امامة الامام عليه السلام ويحاربون معه فالدليل فى النواصب لا ينطبق عليه لانه لايكون من الناصبى بالمعنى الاخص وعنوان الخوارج الذى ورد فيه الروايات يكون هو المصطلح لاما كان بهذا المعنى اللغوى فلاشبهة فى خبائثهم اما كفرهم فلايثبت وليس لنا دليل على نجاستهم .

---

(١) اقول ان الاعتقاد بمعنى درك ان هذا الشخص لايق منصب الامامة ربما يحصل لمن هو ناصب ومبغض لبعض الدواعى النفسانية وماله الأثر هو المفيد ومن قاتل مع سيد الشهداء الحسين عليه السلام روحى له الفدء الاشبهة فى كفرهم وقد يستفاد من بعض الخطب فى يوم العاشور انهم مسلمون مالم يقع السيف بينهم فاذا وقع القتال كانوا هم الكفار وكذا قاتلى سايرالائمة عليهم السلام وان لم نقل بكفر بعض ضعفائهم ، والقول بطهارتهم مشكل جدا .

قوله : والنواصب

اقول عن الحدائق والانوار للجزائري الأجماع عليه وفي جامع المقاصد والدلائل انهم نجس بلا كلام وعن عدة لاخلاف فيها ـ اقول الناصب يكون له اصطلاحان وقسمان بل اقسام: (١) الاول ان يكون شعارهم بغض الامام عليه السلام وهو دينهم يظهرونه. والثاني من كان له عداوة ولم يبرز وينفي بعض صفات الائمة عليهم السلام فالاول لاشبهة ولاريب في كفره والدليل عليه الاجماع كما مر عن بعض والضرورة والروايات.

فمنها مرسلة وشا (في باب ٣ من الاسئار ح٢) عن ابيعبدالله عليه السلام انه كره سؤر ولد الزنا الخ الى ان قال : وكان اشد ذلك عنده سؤر الناصب فان وحدة السياق تدل على النجاسة ولو كان لفظ الكراهة اعم من الحرمة والكراهة ولكن مما يرد عليه هو الارداف بولد الزنا فانه ليس سؤره محرماً فكما يكون في الرواية ما دل على النجاسة من وحدة السياق كذلك يكون فيها ما يناسب حلمها على الكراهة والقذارة الا ان قوله وكان اشد ذلك الناصب يوجب قوة الظهور في النجاسة فما عن بعض العلماء من عدم الاشكال فيه من هذه الجهة وجيه.

ومنها رواية القلانسي (باب ١٤ من النجاسات ح ٤) وفيها قلت فالناصب قال اغسلها.

وتقريب الاستدل ان ظهور اغسل يكون في النجاسة وتوهم ان المصافحة لاتلازم الرطوبة في غير محله لان ارتكاز العرف بان النجاسة تكون في صورة وجود الرطوبة والسراية يدفع هذا الاحتمال فهذه ظهورها تام للمطلوب.

ومنها الروايات (في باب ١١ من ابواب الماء المضاف) الامرة بالاجتناب عن

---

(١) اقول ذكر الاقسام العلامة الشيخ حسين الحلي (مدظله) في كتابه دليل العروة ج١ ص ٤٦٥.

غسالة الناصب وانه اى الناصب أنجس من الكلب ، وتقريب الاستدلال ان الامر بالاجتناب يكون باعتبار النجاسة واما الناصب الذى يقال فيه انه نجس يكون الشدة فيه فى النجاسة الظاهرية مثل البول والدم فلاوجه للاشكال عليه كما عن بعض المعاصرين بان الاشدية (١) تكون فى النجاسة الباطنية لان الكافر يكون نجساً ظاهراً وباطنا والكلب نجس ظاهراً فقط لانالانعلم ان باطن الكلب هل يكون خبيثا ام لا .

وقد يشكل عليه بان ملاحظة الزانى فى بعضها والجنب فى بعض آخر يعطى الظهور بعدم كون المراد النجاسة وملاحظة الناصب تعطى الظهور بخلافه فان بعض التعابير بانه لأنجس من الكلب يرشد بان المراد النجاسة فاين المفر من هذا المحذور الا القول بمرتبة من القذارة .

والجواب عنه ان الروايات على طائفتين : الاولى ما يشتمل على الجنب والزانى وولد الزنا والاخرى غير مشتملة عليهم وما قال صحيح الا ان فى الكلام قرائن على الظهور فى النجاسة لان فى بعضها الناصب شرهم اعنى يكون فيه ما فيهم من النجاسة ولكن يكون اشدهم فى النجاسة فيحفظ الظهور فى الناصب وان اخرج شىء فيكون غيره .

وهذا قرينة على بقاء الظهور هذا مضافاً الى ان فى خبر ابن ابى يعفور (فى باب ١١ من الماء المضاف ح٥) ان الله تبارك وتعالى لم يخلق خلقاً انجس من الكلب وان الناصب لنا اهل البيت لانجس منه .

وهذا ايضاً يدل على نجاسته ثم ان هذا الخبر يكون من الطائفة الثانية ولا يكون فيها سياق حتى يتمسك بوحدته على النجاسة ولكن فيه التصريح بانه انجس من الكلب .

---

(١) اقول يمكن المساعدة مع المستشكل فى الجملة لان العرف ان راجعنا اليهم وقلنا لهم الكافر انجس من الكلب يفهمون انه خبيث مضافاً الى النجاسة الظاهرية وهذا واضح .

وهنا طائفة ثالثة وهي التي دلت على عدم جواز نكاح الناصب معللا بانه كافر وهذا الكفر يكون هو الكفر في مقابل الأسلام لا الكفر في مقابل الايمان لان العامة يجوز مناكحتهم فيدل على نجاسته وهكذا رواية اخرى بان نكاح الناصب لنا اهل البيت يكون حربا فارجع اليها في مظانها .

الاشكال الثاني في الروايات جميعها ان حمل كلمة الناصب على من نصب العداوة على امير المؤمنين عليه السلام والتدين به الذي يكون اعلى درجة النصب وان كان يشمله الروايات ولكن يكون من حمل المطلق على الفرد النادر وان كان الناصب بمعناه الاعم حتى يشمل مطلق عدو الائمة عليهم السلام وعدو شيعتهم فيشمل بعض العامة ايضا .

ويؤيده خبر معلى بن خنيس (في باب ٢ مما يجب فيه الخمس ح ١٣) حيث قال سمعت اباعبدالله عليه السلام يقول ليس الناصب من نصب لنا اهل البيت لانك لا تجد احداً يقول انا أبغض محمداً وآل محمد صلى الله عليه وآله ولكن الناصب من نصب لكم وهو يعلم انكم تتولونا وتتبرؤن من اعدائنا .

فان هذه الرواية تدل على ان الناصب لخصوص الائمة عليهم السلام يكون نادراً والناصب يكون هو مبغض الشيعة .

ومنها مكاتبة محمد بن علي بن عيسى (في مستطرفات السرائر) قال كتبت اليه اسئله عن الناصب هل احتاج في امتحانه الى اكثر من تقديمه الجبت والطاغوت واعتقاده بأمتهما فرجع الجواب من كان على هذا فهو ناصب .

والجواب ان الناصب بحسب المفهوم لو سلم يكون لمعنى عام حتى عند المتشرعة كما تشهد له الروايتان ولكن في الروايات يكون الحكم على الطائفة الخاصة وهي الناصب لهم اهل البيت والمخالف لا يكون كذلك فلا ضير في ان يكون الحكم خاصا مع سعة معنى الناصب .

واما رواية محمد بن علي بن الحسين وان كان الناصب فيه مطلقاً ولكن

يقيد بساير الروايات هذا. على انه اذا راجعنا الى كلمات اهل اللغة والفقهاء يكون الناصب هو العدة الخاصة حتى ان مثل العلامة شريعة الاصفهانى الذى يكون له يد طويلة فى التواريخ يقول ان النواصب يكونون من الكفار الحقيقية . ففى القاموس: النواصب واهل النصب هم المستدينون ببغض على عليه السلام وفى المجمع : الناصب هو اللذى يتظاهر بعداوة اهل البيت عليهم السلام - وقال الفقيه الجزائرى بان المتظاهر بالعداوة يكون ناصباً ويمكن ايضا ادعاء ان ارتكاز المتشرعين على انه الناصب لعلى عليه السلام ومثل هذا عن العلامة (قده) حتى قال بعضهم بان من ظن ان المخالفين يكونون من النواصب قد ارتكب غلطاً . واما الرواية التى دلت على ان الناصب هو المبغض لعلى عليه السلام فهى قليلة لا يمكنها ان تكون اشكالا لما ذكرناه لان ارتكاز العرف يمنعه فان من الواضح من الموارد هو ان اهل اللغة ايضا والفقهاء قد رأوا هذه الرواية فيكون المراد بيان خبائثهم .

الاشكال الثالث، على فرض تسليم ان الناصب يكون مخصوصاً بناصب اهل البيت قلنا الدليل الآخر على عدم النجاسة هو ان الناصبيين فى زمن الائمة عليهم السلام كانوا كثيراً ومع ذلك يعاشرهم الائمة عليهم السلام والشيعة ايدهم الله والحمل على التقية بعيد .

ثم ان هنا كلاماً عن الشيخ وقد قبله الاصحاب وهو ان حكم نجاسة الناصب يحتمل ان يكون من زمن الصادقين عليهما السلام فمعاشرة الناس اياهم كانت قبل ذلك لعدم علمهم بالنجاسة .

وفيه انه على فرض قبول ان الناصب هو المظهر للعداوة فمن اين ثبت معاشرة الائمة عليهم السلام معهم فمن البعيد ان يعاشرهم من يعلم انهم معروفون بعداوته عليه السلام وكذا الشيعة ايضا ماثبت معاشرتهم معهم .

فتحصل انه لو كان الناصب هو الطائفة القليلة التى يكون فى مرتكز العرف فلا شبهة فى نجاستهم حسب الاخبار المتظافرة .

قوله : واما المجسّمة والمجبّرة

والقائل بوحدة الوجود من الصوفية اذا التزموا باحكام الاسلام فالاقوى عدم نجاستهم الامع التزامهم بلوازم مذاهبهم من المفاسد .

اقول ان الاقوال فى من ذهب الى جسمية الرب تعالى اربعة : الاول ماحكى عن الشيخ ومن تأخر عنه من الحكم بكفرهم مطلقا . الثانى عن ظاهر السرائر والتذكرة وصريح النهاية والذكرى وهو الطهارة والثالث التفصيل عن بعضهم بين المجسمة حقيقة وبين القائل بانه جسم لا كسائر الاجسام فيسلب كل ما هو من لوازم الجسم والرابع التفصيل بين من هوملتفت الى لوازم الجسمية فهو كافر ونجس وبين من لا يلتفت فهو طاهر وغير كافر.

اما الدليل على النجاسة فقد قال بعضهم بان القول بان الله جسم يكون انكاراً للضرورى او انكاراً للرسالة وفيه ان هذا الكلام لايأتى فيمن قال بان الله تعالى جسم ولكن لا كالاجسام بل جسم الهى ويكون منسوباً الى هشام بن الحكم وان انكره بعض بان هذا القول لايكون منسوباً اليه بل يكون من الاشتباه فى اللغة وقال صدر المتألهين ان الجسم على اربعة اقسام جسم طبيعى يكون فى المادة وجسم مثالى بلا مادة وجسم عقلى هو نفس الأمتداد وجسم الهى ولا بأس ان يقال انه جسم بالمعنى الأخير. فهذا الكلام لايكون تاما فى اطلاق لفظ الجسم .

وثانيا ان من يظن انه جسم ولا يكون ملتفتاً الى كونه مستلزماً للوازم الباطلة لايكون منكراً للضرورى لانه لايكون من الضروريات فان العوام فى ادعيتهم يريدون برفع اليد عند الدعاء انه تعالى فى جهة الفوق ولا يلتفتون بان لازمه وجود المكان له ، تعالى عن ذلك علواً كبيراً واما من التزم بانه يكون انكاراً للضرورى بمعنى انه يلتزم بلوازمه يكون كافراً واما على فرض ان يكون الاعتقاد بشيىء من لوازمه انكار الضرورى مع عدم الالتفات باللازم فلا يمكن ان يقال انه انكار للضرورى فان من قال ان الله تعالى قديم وغنى بالذات ومع ذلك يقول انه جسم لايكون كافراً مع ان بعض الآيات القرآنية ظاهرة فى ذلك

مثل: «الرحمن على العرش استوى» وان كان عند التحقيق معنى استوى هو استولى اوغيره مما يناسب الله تعالى .

فان شك فى شيىء مما ذكر فالمرجع عمومات روايات دلت على ان من شهد الشهادتين فهو مسلم فانه لايدل على انه يلزم ان يكون معتقداً بعدم جسميته وان كان فى الواقع كذلك ثم هنا رواية ياسر الخادم (باب ٦ من ابواب حد المرتد وفى معناها روايات اخر) عن الرضا عليه السلام من شبّه الله بخلقه فهو كافر.

قال العلامة ان المشبهة يكونون هم المجسمة بل يكونون من اعلى مصاديقهم وفيه ان هذه ضعيفة السند ولا يمكن ان تكون معارضة لما دل على ان القائل بالشهادتين مسلم .

اما المجبرة فهم طائفة من العامة مثل الأشاعرة يعتقدون بان العباد مجبورون فى الافعال وان كان الثواب والعقاب بحاله لانه يكون من كسب العبد وكيفما كان فان كان القائل بالجبر ملتفتاً الى لوازم مذهبه يكون كافراً لانه يستلزم انكار النبوة والتكليف والبعث فكفره ضرورى لان هذا لازمه انكار الرسالة لا من باب كونه انكاراً للضرورى واما ان لم يكن ملتفتاً الى لوازمه فانه لايمكن اثبات كفرهم على طبق القواعد لان الكفر مقومه انكار الألوهية والنبوة وهذا الشخص لايكون منكراً لها فان اعتقاده هذا يكون لعدم اعتقاده التنافى بينهما فاطلاق الروايات الدالات على ان المسلم من يبرز الشهادتين يشمله وعلى فرض الشك فيكون تحت قاعدة الطهارة واما مقتضى الروايات فهو الكفر، فمنها عن الرضا عليه السلام كل من قال بالتشبيه والجبر فهو كافر (باب ٦ من ابواب حد المرتد ح ١٧) فاطلاق التنزيل يلزمه القول بنجاسته ايضا فان الكافر نجس وهذا كافر فهو نجس.

ومنها موثقة (باب ٦ من ابواب حد المرتد ح ٤) عن الصادق ان الناس فى القدر على ثلاثة اوجه، رجل يزعم ان الله تعالى اجبر الناس على المعاصى فهذا قد ظلم الله فى حكمه فهو كافر ورجل يزعم ان الامر مفوض اليهم فهذا قد وهن

الله فى سلطانه فهو كافر الخ .

وتقريب الاستدلال هو ان اطلاق التنزيل ايضا يفيد النجاسة منها رواية يزيدبن عمر الشامى (فى رجال كشى ص ١٤٩) عن الرضا عليه السلام : القائل بالجبر كافر والقائل بالتفويض مشرك .

والحاصل من جميع هذه الروايات ان من سلب القدرة عن نفسه فقد قال بالجبر ويكون كافراً فيقيد اطلاقات مادل على ان الاسلام هو الشهادتين بصورة عدم القول بالجبر فتكون حاكمة فمن حيث الدلالة تكون تامة ولكن مايوجب الوهن ضعف السند لان المشهور أفتوا بخلافه فاعراضهم يكون موجباً للضعف فى السند او فى الدلالة فعليهذا لايمكن ان يقال ان هذه المرتبة من الكفر توجب النجاسة بل تحمل على القذارة لانها لاتكون قابلة للمعارضة .

اقول يكون فتوى المشهور على الطهارة ولكن يجب ان يفهم موضوع حكمهم بالطهارة فانه لما يمكن ان يكون قولهم بالطهارة فى صورة عدم الالتزام باللوازم، فالتفصيل حسن بان يحمل هذه الروايات على صورة الالتزام بلوازمه واما صورة عدم التزامه فيكون مسلماً لأخبار الشهادة .

ثم على فرض نجاسة المجبّرة فان السيرة قائمة على طهارتهم فان الاشاعرة كلهم كانوا على ذلك وقد قال السيد المرتضى (ره) مايكون مضمونه ان فى بعض الاعصار مال السلطان الى الاشاعرة فقوى مذهبهم بحيث صار غيرهم قليلا .

ويمكن ان يجاب عنه بان الاشاعرة لايكونون جبرية كلهم لان الجبر يكون خلاف الفطرة فان فطرة الانسان تكون على الاختيار ولكن اذا جاء فى البحث و الدقة و محاسبة الارادة يجيىء فى ذهنه الجبر فما ينسب الى الاشاعرة يكون فى المتفلسفين منهم لا العوام والملة الاشاعرة ولايكشف من سيرة الائمة عليهم السلام عدم نجاستهم واما المتفلسفون منهم فلا تكون هذه السيرة بالنسبة اليهم ثابتة .

ثم انه لو كان لنا خطاب بعدم اعتقاد الجبر و التفويض و الاعتقاد بالامر بين الامرين يشكل الاعتقاد به لان الامر بين الامرين يكون فهمه من المشكلات التي لاتكون في الوسع فلايمكن ان يكون الاعتقاد الذي لايمكن تصويره الا نادراً مخاطباً به ويكون المعتقد بخلافه كافرا ونجسا .

على ان الجواب عنه ان لنا روايات عديدة على عدم الغور في القدر والجبر والتفويض فالاعتقاد الاجمالي يكفي واما اذا غاروا عتقد بالجبر فيكون معاقباً عليه لان الامتناع بالاختيار لاينافي الاختيار فان من لايطمئن من نفسه ان يصير قابلا لفهم هذه الدقيقة لايجوز عليه البحث فيه . فتحصل ان القائلين بالجبر يكونون من النجس لما ذكرناه من الروايات .

قوله : و القائلون بوحدة الوجود من الصوفية اذا التزموا باحكام الاسلام فالاقوى عدم نجاستهم الامع العلم بلوازم مذهبهم من المفاسد (١)

مسئلة ٣ - غير الاثني عشرية من فرق الشيعة اذا لم يكونوا ناصبين ومعادين لسائر الائمة ولاسابين لهم طاهرون واما مع النصب اوالسب للائمة الذين لايعتقدون بامامتهم فهم مثل سايرالنواصب .

اقول ان المشهور طهارة العامة ومنشأ الاختلاف ان الاعتقاد بالامامة هل يكون مقوّم الاسلام املا فانهم وان كانوا كفرة وكالكلب الممطور في الباطن كما

---

(١) اقول قد اغمض (مدظله) العين عن البحث عن هذه المقولة لانه بحث طويل الذيل يحتاج الى مقدمات ليتضح المراد .

وكانه ارجعه الى الفلسفة ولكن بعض الاعلام ذكر كلام صدر المتالهين هنا فانه قال : القول هنا اربعة وحدة الوجود مع الموجود كما عن بعض الصوفية ووحدة الوجود لاالموجود ووحدة الوجود والموجود في عين كثرتها وكثرة الوجود والموجود هذا فهرست الاقوال ولكن الشرح يطلب من مواضعه وقد ذكر العلامة الحكيم (في المستمسك ج ١ ص ١٧٨ مختصراً) في ذلك فارجع اليه.

فى الجواهر ولكنهم طاهرون بحسب الظاهر ولا يخفى ان البحث يكون فيمن لا يعتقد امامة الائمة عليهم السلام المسمى بالسنى .

واما الدليل على نجاستهم فيكون على ثلاثة تقاريب الاول انه انكار للضرورى فان امامة مولانا امير المؤمنين على بن ابيطالب عليه السلام يكون مما جاء به النبى صلى الله عليه وآله كالصلوة والزكوة فمنكرها يكون كافراً سيما فى صورة الالتفات وعدم الالتفات به يكون نادراً فان قضية امامته تكون دارجة بين الناس ولذا خوطب النبى صلى الله عليه وآله بانك ان ما بلغت ولاية امير المؤمنين عليه السلام ما بلغت رسالتك وهو قوله تعالى (فى المائدة ٧١) «يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالتك» .

واجيب عنه بان الولاية على معنيين الاول بمعنى المحبة والولاية بمعنى الخلافة وهى بالمعنى الاول تكون مما جاء به النبى صلى الله عليه وآله ولا ينكرونها وهى بالمعنى الثانى ايضا يعتقدونها الا انه عليه السلام فى المرتبة الرابعة عندهم واما الخلافة بلا فصل وان كانت مسلمة عندنا ولكن لا تكون ضرورية بحيث يوجب انكارها الكفر على انه يكون من شأن من يكون فى صدد فهم الخلافة فان هذا يكون اعتقادهم على خلافه فضلا عن ان يكون ضروريا لجميع المسلمين .

وفيه ان الخلافة بالمعنى الثانى ايضا تكون مما جاء به النبى صلى الله عليه وآله فان التصريح بانه عليه السلام خليفة يكون مسلما ومعنى كونه ضروريا انه لو لم يكن دس الدساسين لصار ضروريا .

وتوهم ان جميع الاحكام يكون لها الضرورة اللولائية مدفوع بان الاهتمام بها يكون مثل الاهتمام بالولاية نعم يكون مغفولا عنه لشبهة حصلت، فلا يكونون نجساً نعم لو كان انكار الضرورى الواقعى موجباً للكفر ولو لم يصر ضروريا بالفعل يمكن الحكم بكفر المخالف .

الدليل الثانى لنجاسة العامة روايات عديدة قد بلغت حد الاستفاضة فى

على عليه السلام وان من كان على خلاف مسلكه فهو على باطل و كفر .

فمنها ماعن الباقر عليه السلام قال ان الله عزوجل نصب عليا علماً بينه وبين خلقه فمن عرفه كان مؤمنا ومن انكره كان كافراً ومن جهله كان ضالا (في الوسائل في باب ١٠ من ابواب حد المرتد) .

وتقريب الاستدلال عموم التنزيل الموجب لترتب جميع الآثار حتى النجاسة فان جميع الاحكام العقلية والنقلية تكون من باب امير المؤمنين عليه السلام لقوله صلى الله عليه وآله انا مدينة العلم وعلى بابها . فاذا كان المنكر كافراً يترتب عليه جميع آثار الكفر ومنها النجاسة .

و منها رواية عن ابى حمزة قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول ان عليا عليه السلام كان باباً فتحه الله من دخله كان مؤمناً ومن خرج عنه كان كافرا . (في باب ١٠ من حد المرتد) والأستدلال بها هو عموم التنزيل الشامل لترتب اثر النجاسة على الكفر ايضا .

ومنها غير ذلك كرواية فضيل بن يسار ومروان بن مسلم وسدير ويحيى بن قاسم وابى خالد الكابلى وابى سلمة (في الباب المتقدم) .

ويعارضها الروايات الدالة على عدم دخل الولاية في الاسلام :

فمنها عن سماعة (باب ٢ من ابواب مقدمة العبادات في الوسائل وفي الكافي ج ٢ الطبع الجديد ص ٢٥ ح ١) ان الايمان يشرك الاسلام والاسلام لايشرك الايمان قال قلت لابيعبدالله عليه السلام اخبرني عن الاسلام والايمان اهما مختلفان فقال ان الايمان يشارك الاسلام والاسلام لايشارك الايمان فقلت فصفهما لي فقال عليه السلام لي ، الاسلام شهادة ان لا اله الا الله والتصديق برسول الله صلى الله عليه وآله وبه حقنت الدماء وعليه جرت المناكح والمواريث .

فنقول انا اذا لاحظنا هذه الروايات نرى عدم اشتراط شيىء في الاسلام غير الشهادتين وماذكرنا يدل على دخالة ولاية امير المؤمنين عليه السلام والنسبة بينهما

وان كانت عموماً وخصوصاً مطلقاً و لكن الترجيح مع ما دل على عدم دخالة الولاية في الاسلام كما يشهد به الروايات التي استدلوا بها للنجاسة فانظر الى الشاهد عليه في رواية ابي حمزة من مقابلة الكفر للأيمان و كذا في الرواية التي قبلها فانه عليه السلام قال فمن عرفه كان مؤمناً ومن انكره كان كافراً فالكفر يكون مقابل الايمان لاالذي يكون مقابل الاسلام .

ثم ان توهم متوهم بان الاسلام الموجب للمواريث قد بيّن والكفر الذي يكون منشأ عدمه قد بيّن ولكن لايكون لنا جامع بحيث يتمسك به في الطهارة و النجاسة ايضا فيشكل ترتيب اثرهما عليه . مدفوع بان اشدية النجاسة عن المواريث ضعيفة على ان السيرة القطعية تكون على معاشرة الأئمة عليهم السلام معهم وتكون من المؤمنين ايضا في زماننا فيعلم اتصالها بزمان المعصوم عليه السلام فلاوجه لهذا التوهم .

الدليل الثالث على نجاستهم هو ان الناصب كافر بالاجماع و الروايات المتضافرة فانها في مستطرفات السرائر و رواية اخرى قد مرتا في البحث عن نجاسة الناصب. فان مضمونها ان الناصب من يكون مبغضاً للشيعة وحقيقة النصب تكون الاعتقاد بالجبت والطاغوت .

والجواب عنه ان ارتكاز المتشرعين على ان المراد به هو الناصب الذي جعل النصب ديناً لامن لايظهر ولو كان في قلبه مبغضاً واما الروايتان فتكونان ضعيفتا السندوالدلالة اما الثاني اي ضعف الدلالة فلان الحكم بندرة الناصب بمعناه المعروف يكون خلاف الواقع على انه لوصدق الناصب عليهم لايكون لنا دليل على ان كل ناصب نجس فان في الروايات الناصب لنا اهل البيت كافر لاالناصب للشيعة ولوفرض وجود الكبرى فلنا السيرة القطعية على عدم نجاستهم .

فتحصل ان اقوى الأدلة على طهارة العامة هو السيرة و لاتتم الروايات و لا يمكنها ردع السيرة .

و اما الطوائف الأخرى غير اهل السنة مثل من اعتقد باقل من اثنى عشر ائمة اوازيد مثل الزيدية القائل بامامة زيدبن على بن الحسين والكيسانية القائل بامامة محمد الحنفية والاسماعيلية القائل بامامة اسماعيل بن موسى بن جعفر والفطحية القائل بامامة عبدالله افطح ابن الصادق عليه السلام.

فهل يكونون نجساً لكفرهم اويكونون مسلمين ويكونون نجساً تعبداً فيه خلاف : ولكن مقتضى القواعد والروايات عدم نجاستهم والدليل عليه ما دل من الروايات على ان الولاية لادخل لها فى الاسلام والسيرة ايضا قائمة بان الأئمة عليهم السلام كانوامعاشرين معهم فمادل على طهارة اهل التسنن يكون هنا مع زيادة وهى ان الروايات التى قيل بدلالتها على الكفرمن جهة انكار ولاية على عليه السلام لاتجيىء هنا لان هذه الطوائف لايكونون منكراً لولايته عليه السلام وما فى بعض الروايات من ان منكر واحد منهم يكون مثل منكر جميعهم عليهم السلام يوجب ان تكون هذه الطوائف ملحقة باهل الخلاف اعنى اهل التسنن فلا اشكال فى طهارتهم للتساوى ولكن فى خصوص بعضهم تكون الروايات التى يجب علاجها .

منهامادل على ان الزيدية والواقفية والنصاب بمنزلة واحدة (فى كتاب الكشى ج ٦ ص ٢٨٧ فى الواقفة) .

و تقريب الاستدلال عموم التنزيل فكلما كان من الاثر على الناصب ومنه النجاسة يكون مترتباً عليه .

و منها ما دل على ان الزيدية كالناصب (او اشد من الناصب) و هو قول الصادق عليه السلام « ان من شيعتنا بعدنا من هم شرٌ من النصاب (فى كتاب الكشى ج ٦ ص ٢٨٦) و تقريب الاستدلال بعموم التنزيل كما مر فلوتم هذه تقيد عمومات ان الاسلام يكون بالشهادتين فيكونون نجساً واستبعاد طهارة اهل الخلاف ونجاسة الشيعة لاوجه له لانه يمكن ان يكون التوقع منهم دون التوقع من اهل الخلاف فان مجارى الأمور بيدالله تعالى لانعلم سرٌها .

والجواب عنها ان السند ضعيف والمتن مخدوش لان الناصب لو كان له معنى واحد يشمل حكمه لهذا و اما اذا كان له عرض عريض من شموله لمطلق المبغض فلايترتب بالتشبيه اثر النجاسة والذى يسهل الخطب ان السيرة تكون على طهارتهم وما ورد من الروايات لايكون رادعاً لها فالأقوى الحكم بطهارتهم و حكم صاحب الجواهر بالاحتياط فان كان مراده به الوجوبى ففيه الاشكال .

وقد استثنى المصنف عن هذه الطوائف من يكون ناصباً فنقول ان كان لنا شخص من الشيعة يكون ناصبياً لاشبهة ولاريب فى كفره لان ادلة نجاسة الناصب كلها يجيىء هنا لانه لافرق بين كونه مخالفاً و ينصب او شيعة ينصب كمن نصب ما بعد السادس منهم عليهم السلام و اما ان لم يكن فيكون سلب الحكم من باب سلب الموضوع .

وقد استثنى ايضا الساب ، فاقول قد استدل لنجاسة الساب بدليلين : الاول الارتداد فان ساب النبى كافر كما عن الشيخ فى الاستبصار ، و فيه انه لا شبهة ولاريب فى وجوب قتل الساب و اما هل يكون للأرتداد كما فى الاستبصار او لغيره فهو غير معلوم لنا لان السب لايلازم انكار الرسالة فانه يمكن ان يكون لغرض دنيوى و اما ان قيل كل من سب ينطبق عليه عنوان الارتداد عرفاً .

فنقول ما اخذ فى لسان الدليل هو العنوان اى عنوان الارتداد (١) لاغيره ، على انه لو كان كذلك يكون مختصا بساب النبى صلى الله عليه وآله فيمكن ان يكونوا طاهرين فى الدنيا نجسين فى الآخرة .

الدليل الثانى ان الساب يصير من الناصب لانه يبرز نصبه بهذا فهو محكوم بالكفر قال الفقهاء ان الساب تارة يكون سبه للبغض و تارة يكون لداع من الدواعى مع وجود المحبة فى نفسه فالقسم الاول يشمله حكم الناصب اى يكون

(١) ان صدق عليه العنوان يكون صغرى لكبرى الارتداد و لو لم يؤخذ فى لسان الدليل فلا افهم وجه ما ذكره (مدظله) .

مصداقاً له و اما ان لم يكن كذلك فقالوا انه طاهر ولكن ما يكون في نظري هو عدم الوجه للتفصيل لان عنوان النصب مع عدم القصد ايضا يصدق فان من يضع القرآن تحت رجله العياذبالله ولو لم يقصد الهتك يكون الهتك من آثاره الوضعية التي لاتحتاج الى القصد على ان ما كان اقوى دليل لنا للطهارة كانت السيرة ولاتكون فيمن يسب الأئمة عليهم السلام فتحصل ان استثناء المضي يكون في هذا المورد في مورده و كلمات الفقهاء والدقدقة فيه لاتتم.

في الشك في الاسلام والكفر

مسئله ۴ ـ من شك في اسلامه و كفره طاهر و ان لم يجر عليه سائر احكام الاسلام.

اقول في هذه المسئلة تارة نتكلم في الشبهة الموضوعية و تارة في الشبهة الحكمية فنقول ان كانت الشبهة موضوعية فالاستصحاب حاكم فان كانت حالته السابقة الاسلام فالاسلام وان كانت الكفر فالكفر فيترتب عليه النجاسة اوالطهارة و اما ان لم نعلم حالته السابقة فهل يكون محكوماً بالاسلام باصل مؤسس او بالكفر بالاستصحاب اوالاسلام بالاستصحاب او الطهارة لقاعدتها وجوه واقوال:

ربما يقال بان اصالة الاسلام حاكمة في صورة عدم الحالة السابقة بدليلين: الاول ماروى من ان الاسلام يعلوا ولايعلى عليه (في الوسائل في باب ۱ من موانع الارث ح ۱۱) كما فعله بعضهم في لقيط دارالاسلام والثاني باصالة الاسلام لما دل من الرواية من ان كل مولود يولد على الفطرة (في الكافي الطبع الجديد ج ۲ باب فطرة الخلق على التوحيد ح ٤) وتقريب الاستدلال انه كلما دارالحكم بين الاسلام والكفر فالاسلام يقدم و كل مولود يكون له فرد تنزيلي من الاسلام يتحقق بواسطة الفطرة السليمة الاصلية فيرتب عليه الآثار وفي صورة الشك ايضا يستصحب ولذا يمكن الاستنتاج منه في الشبهات الموضوعية.

وقد اشكل على الاول سنداً لارساله ودلالة لان العلو يكون مجهول الدلالة فلا نفهم انه هل يشمل هذه الموارد ام لا .

وقد اشكل على الثانية بـان فطرة التوحيد لاتكون الاسلام لانه يكون التوحيد مع الاقرار بالرسالة فتكون الروايتان لبيان حكم اخلاقي بان الفطرة الانسانية على التوحيد هذا حاصل الاشكال .

والجواب عنه بـان ضعف السند في الاول قد انجبر بعمل الاصحـاب لان جميع موارد الشك يتمسكون فيها باصـالة الاسلام (١) مثل لقيط دار الاسلام ، والعظم الموجود في مقبرة المسلمين الذى لايدرى انه من مسلم او كافر حتى يجب الغسل بمسه اولا يجب .

واما الجواب عن الاشكال بالدلالة فان الاسلام بالتبع يكون اسلاماً تنزيليا ويترتب عليه آثاره ويتصور فرد تنزيلي آخر وهو الاسلام بالفطرة فيترتب عليه آثاره وفي صورة الشك يستصحب هذا الاسلام التنزيلي.

وتوهم لغوية هذا التنزيل لان هذا الفرد يكون محكومـاً بواسطة تبعية المسلم يكون المولود مسلماً وبتبعية الكافر كافراً فلايوجد له مورد . مندفع بان هذا الفرد التنزيلي وان كان لازال محكوماً للاسلام التبعي ولكن في مورد الشك ينتج نتيجة تامه بواسطة عدم العلم بحالته السابقة وانه يكون ولد مسلم اوولد كافر.

وتوهم ان الاستصحاب يجب ان يكون المستصحب فيه ذا اثر وفي المقام لايكون للفطرة اثر لمحكوميته للتبعية مندفع بان الأثر ولولم يكن له حدوثـا ولكن يكون له بقاء وهو الذى يكون اثر الاستصحاب هذا مقتضى الثبوت ، واما الاثبات فان ذيلها يكون قرينة على ان الفطرة هي الاسلام الا ان ابواهما اللذان

(١) يمكن ان يكون مرادهم باصالة الاسلام في موارد عديدة للغلبة لا للتمسك بالحديث كما احتمله بعضهم في لقيط دار الاسلام والعظم الموجود في مقابر المسلمين ولا دليل على حجية الغلبة من حيث هي غلبة .

يهوّدانه اوينصّرانه اويمجّسانه .

والحاصل من جميع ماذكران لنا اسلام تبعى مثل اسلام ولد المسلم تبعاً لابويه وكفر ولدالكافر كذلك وهذا اسلام تنزيلى لاحقيقى ويمكن ان يكون لنا فرد تنزيلى آخر وهو الاسلام بالفطرة اللذى ينتج للاستصحاب فى صورة الشك على فرض وجود دليل لاثباته .

فان قلت لا اثر لهذا الاسلام لانه يكون لازال محكوماً للاسلام التبعى بالمعنى الاول فان الولد ان كان عن الكافر فهو كافر وان كان عن المسلم فهو مسلم فاىّ نتيجة للفطرة قلت فى صورة احراز التبعية لانتيجة له واما فى صورة الشك فى انه ولد كافر اومسلم وعدم العلم بحالته السابقة يجرى اصالة الاسلام الثابت بالفطرة المشكوك خروجه عنه .

فان قلت ثانياً ان المستصحب يجب ان يكون ذا اثر شرعى وهذا الاسلام فى صورة احراز التبعية لااثر له . قلت يكفى للأثرية الأثر البقائى فانه وان لم يكن له اثر حدوثاً ولكن بقاءاً يكون ذا اثر فلا كلام فى ثبوت الاسلام بالفطرة انما الكلام فى الاثبات وهو ايضا لااشكال فيه لان الرواية التى دلت على ان كل مولود يولد على فطرة بقرينة المقابلة بينها وبين التهود والتنصر والتمجس بقوله الا ان ابواه هما اللذان يهودانه اوينصرانه اويمجسانه يفهم ان المراد من الفطرة الاسلام بالمعنى المعروف لا التوحيد والاقرار بالربّ تعالى فقط .

واما اللذى يكون حالته السابقة الاسلام التبعى مثل ولد المسلم فهل يمكن استصحاب بقاء الفرد التنزيلى من الاسلام املا؟ ربما يقال ان الاستصحاب جار لان هذا الفرد من الاسلام يكون له بحدوثه وبقائه ذو اثر هكذا قيل .

اقول ان كان البناء على ان الولد بواسطة البلوغ لا يخرج عن التبعية ويكفيه للاسلام هذا الان يخرج بالانكار والجحود عنه فهذا الكلام منهم رضوان الله عليهم صحيح بان فى صورة الشك يستصحب ذلك واما على المبنى المختار بان

التبعية لا تفيد بعد البلوغ لانه يصير مخاطباً بالخطابات الشرعية والتبعية وكذا لايحتاج الى المخرج بل يجب الاقرار لا ان عدم الانكاريكفى .

هذا كله تقريب اصالة الاسلام واما تقريب اصالة الكفر فنقول قد مر منا النسبة بين الاسلام والكفر واخترنا انها تكون من باب العدم والملكة لاالتضاد ، فعلى التحقيق من انه يكون من باب عدم الملكة فهل يمكن اثبات الاسلام للميّز بواسطة توسعة العدم والملكة بالانسان ولو كان غير مميز فيمكن ان يكون من شأنه لكونه انساناً ان يكون مسلماً يستصحب عدم اسلامه فيجرى استصحاب عدم الاسلام النعتى (١) لانه حين ولد ما كان مسلماً سواء كانت النسبة بينها الايجاب والسلب او العدم والملكة فاذا شك فيه يستصحب العدم هذا اذا كان للعدم والملكة توسعة .

و اما اذا لم يكن كذلك ففى حال صيرورته مميزاً لاندرى له حالة (٢) سابقة لان رفع احد الضدين لايوجب وجود الضد الآخر فاذا لم يمكن الاستصحاب النعتى يجرى استصحاب العدم الازلى فى صورة عدم اشتراط العدم الخاص .

فان الرجل الخارجى يكون له الشأنية للاسلام بالوجدان فما كان مسلماً حين ما كان موجوداً فالآن كما كان ، و اما ان كان المناط العدم الخاص فى العدم والملكة فلا يجرى هذا الاستصحاب ايضا لعدم امكان اثبات العدم الخاص قبل الوجود لعدم الميز بين الاعدام من حيث العدم .

لايقال ان العدم الازلى قد انقطع قطعاً اما بتبعية مسلم او تبعية كافر فلا

---

(١) والحاصل ان هنا ثلاثة اقسام من الاستصحاب الاول النعتى والثانى استصحاب العدم الازلى والثالث استصحاب عدم الاسلام حال كون النسبة بينه و بين الكفر التضاد .

(٢) هذا مسامحة فى التعبير بل يكون له حالة سابقة ولكن الاصل مثبت لو شئنا اثبات الكفر بعدم الاسلام .

اثر لهذا الاستصحاب لعدم المستصحب المتيقن الحدوث مشكوك البقاء بل يكون عدم البقاء قطعياً .

لانا نقول على فرض كونه تبعاً لكافر يكون مؤكداً للعدم الازلى وان كان مسلماً يكون فيه الشبهة فالحالة السابقة التى كانت عدما ازليا لا ندرى بقائها و ارتفاعها و يصير اركان الاستصحاب موجوداً .

ثم ان سند القائلين بانه لايكون لنا اصالة الكفر و لا اصالة الاسلام عدم الاعتداد بدليل القائلين باصالة الاسلام وعدم الأعتداد ايضا بدليل القائلين باصالة الكفر فتجرى قاعدة الطهارة .

ولكن التحقيق ان المميز الذى يكون مستقلافى الخطابات يكون المناط فى الحكم بالأسلام والكفر فيه دائراً مدار الاقرار والأنكار فعلى الاول مسلم وعلى الثانى كافر .

هذا كله فى الشبهة الموضوعية واما الشبهة الحكميه فمثل رجل نعلم قطعاً انه كان مسلماً بالتبعية ثم بلغ فلانعلم حكمه لانه قد انقطع تبعيته مع العلم بحالته السابقة ففى هذا ان قلنا ان الأسلام والكفر امران وجوديان يدور اسلامه و كفره مدار الاقرار والأنكار والأستصحاب يجرى فى صورة كون التبعية جهة تعليلية واما اذا كانت تقييدية او شك فى كونها تقييدية او تعليلية فلا يجرى الاستصحاب فعليهذا لايكون مسلماً ولاكافرا لانه ما احرزنا كل واحد منهما قبل الأنكار والأقرار فلايترتب اثر الاسلام ولااثر الكفر الاان طهارته تكون لقاعدة الطهارة

واما ان قلنا ان هذا الشخص يكون مسلماً بحكم الروايات اذا كان له سابقة الأسلام واما ان لم يكن له حالة سابقة فى الأسلام بل نشك فى اسلامه ابتداء جمعاً بين الروايات لان فى بعضها ان العباد ان جهلوا وقفوا ولم يجحدوا لم يكفروا فلايتم .

وبعبارة واضحة قدمر منافى مقام الجمع بين الروايات الدالة على ان الاقرار

لازم وما دل على ان الأخراج يكون بالجحود ، بان الاول مختص بمن لايكون له سابقة الأسلام والثانى بمن يكون له ذلك والتمسك به فى المقام لايتم لان هذا يكون فى صورة الأسلام الأصلى لاالاسلام التبعى الذى يكون الكلام فيه فان الكلام كان فى مسلم قدثبت اسلامه باحدى الطرق واشك فى خروجه منه فحكمنا بان الشك فيه لايخرجه عن الأسلام بل الجحود كان هو المخرج وفى المقام يكون الشك فى اصل الاسلام ابتداء (١) .

قوله : التاسع : الخمر

اقول اتفق الأصحاب قديماً وحديثاً على حرمة الخمر ولكن فى الحكم بنجاسته يكون الخلاف بين الاصحاب فعن الصدوق ووالده فى الرسالة والعمانى والجعفى الحكم بطهارته وقال الفقيه الهمدانى بان القول بالطهارة يستفاد من الروايات التى تكون قول القدماء موافقاً لها وكذلك جملة من المتأخرين كالاردبيلى وصاحب الحدائق على الطهارة واما النجاسة فعن جملة من الاصحاب دعوى الاجماع عليها .

وكيفكان فقد استدل للنجاسة بالاجماع اولا وفيه ان مع الخلاف الكثير واحتمال كونه سنديا بواسطة الروايات لاوجه له لعدم تحققه ولسنديته .

وبالآية المباركة ثانياً «انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان» .

وتقريب الاستدلال ان الرجس فى اللغة هوالنجس (وبالفارسية يعنى پليد) فيجب الاجتناب عنه بجميع انحائه ومنه ملاقاته .

---

(١) اقول جريان الاستصحاب فى الاسلام والكفر مشكل وقاعدة الطهارة جارية فالحق مع المصنف فى الطهارة وعدم ترتيب آثار الاسلام نعم فى بعض الموارد الذى احرز الأسلام بالنسبة الى هذا الشخص اذا شك فيه يستصحب .

وفيه ان الرجس ولوكان فى لسان بعض اهل اللغة هوالنجس ولكن كثير منهم قالوا بانه لايكون هو النجس العرفى على ان فى كل واحد مما ذكر فى الآية يجب ان يكون الرجس بمعنى كلى قابل للتطبيق على كل واحد والمناسب لكل واحد يجب ان يكون بدال آخر ولوكان هو اظهر الخواص مثل ان اظهر الخواص فى الخمر هو الشرب وقد اطال الكلام هنا صاحب الجواهر ولايرجع الى محصّل .

وبالروايات ثالثاً . فطائفة منها امر بالغسل فيما اصابه خمر وطائفة أخرى فيها الامر باراقة ماء قطر فيه خمر .

وتقريب الاستدلال بالاولى هوان الامر بالغسل كما مرمراراً يدل على النجاسة وكذلك التقريب بالثانية فان الامر بالأراقة باطلاقه يشمل حتى صورة الاستهلاك وعدمه ولاوجه له الاالنجاسة المصطلحة .

وطائفة ثالثة روايات وردت فى البئر فان الخمر اذا وقع فى البئر يلزم النزح وهنا ولو لم نقل بان البئر نجس و النزح واجب يكون لها دلالة على نجاسة ما يقع فى البئر كما مرّ فى بحثه منا وطائفة رابعة وردت فى غسل الاوانى الملوثة بالخمر .

فلنذكر الروايات : فمنها ما عن عبدالله بن سنان (باب ٣٨ من ابواب النجاسات ح ١) قال سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن الذى يعير ثوبه لمن يعلم انه يأكل لحم الجرّى اويشرب الخمر فيرده أيصلى فيه قبل ان يغسله قال لايصلى فيه حتى يغسله .

والاشكال على هذه الرواية بان الثوب الذى اعرناه لانعلم انه يكون نجساً غير وارد لان هذا يحمل على المورد الذى تكون الملاقاة مما حصلت بالاطمينان العادى بان الثوب اذا اعاره شارب الخمر يلاقيه الخمر عادة والحاصل يكون الفرض فى صورة حصول الاطمينان وعدم جريان الاصل .

ومنها ماعن على بن مهزيار (باب ٣٨ من ابواب النجاسات و كذا مابعدها) قال قرأت فى كتاب عبدالله بن محمد الى ابى الحسن عليه السلام جعلت فداك روى زرارة عن ابى جعفر وابى عبدالله عليهما السلام فى الخمر يصيب ثوب الرجل انهما قالا لابأس بان تصلى فيه انما حرم شربها و روى عن (غير) زرارة عن ابى عبدالله عليه السلام انه قال اذا اصاب ثوبك خمراونبيذ يعنى المسكر فاغسله ان عرفت موضعه وان لم تعرف موضعه فاغسله كله وان صليت فيه فأعد صلوتك فاعلمنى ما أخذ به ، فوقع عليه السلام بخطه وقرأته ، خذ بقول ابى عبدالله عليه السلام .

ومنها ماعن على بن محمد عن سهل بن زياد عن خيران الخادم (فى الباب ح ٤) قال كتبت الى الرجل عليه السلام اسئله عن الثوب يصيبه الخمر ولحم الخنزير ايصلى 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 .

ومنها عن هشام بن الحكم انه سأل اباعبدالله عليه السلام عن الفقاع فقال لاتشربه فانه خمر مجهول فاذا اصاب ثوبك فاغسله .

ومنها عن ابى بصير عن ابيعبدالله عليه السلام فى حديث قال النبيذ قال مايبل الميل ينجس حبا من ماء يقولها ثلاث مرات .

وفى معناها روايات اخر فى الوسائل فى هذا الباب الى الرواية التاسعة .

وهذه الروايات من جهة السند تامة بل يمكن ادعاء التواتر الاجمالى ومن جهة الدلالة ايضا تامة ولكن فى مقابلها روايات صحيحة الدلالة والسند تدل على طهارة الخمر (فى باب ٣٨ من الحديث التاسع من الباب المتقدم الى آخره) .

فمنها ما عن ابى بكر الحضرمى قال قلت لابيعبدالله عليه السلام اصاب ثوبى نبيذ أصلى فيه قال نعم قلت قطرة من نبيذ قطر فى حب اوشرب منه قال نعم ان اصل النبيذ حلال وان اصل الخمر حرام .

وتقريب الاستدلال بها ان من المايز بين الخمر والنبيذ يفهم منه ان

الخصوصية فى الخمر الحرمة فيكون الاجتماع فى الطهارة والافتراق فى الحرمة

ومنها عن حسين بن ابى سارة قال قلت لابيعبدالله عليه السلام ان اصاب ثوبى شيىء من الخمر اصلى فيه قبل ان اغسله قال لابأس ان الثوب لايسكر .

ومنها ماعن الفضيل بن يسار عن ابى جعفر عليه السلام قال سئلته عن النبيذ فقال حرم الله الخمر بعينها وحرم رسول الله صلى الله عليه وآله من الاشربة كل مسكر (فى الوسائل فى ابواب الاشربة المحرمة باب ١٥ ح ٦) .

ثم بعد تمامية الدلالة والسند فى الروايات الدالات على الطهارة والدالات على النجاسة وبعد فتوى العلماء بالنجاسة وفتوى جمع من الكمّلين بالطهارة مثل الصدوق وغيره فمقتضى الجمع حمل روايات النجاسة على الاستحباب لان نص كل يسقط ظهور الآخر فان الدالة على النجاسة ظاهرة فى النجاسة ناصة فى الحزازة والروايات الناصة فى الطهارة ظاهرة فى عدم الحزازة فيرفع اليد عن ظهورها بنص ما دل على الحزازة .

والشاهد على الجمع رواية عمار (باب ٣٨ من النجاسات ح ٧) ورواية على بن رئاب (ح ١٤) فما عن عمار عن ابيعبدالله عليه السلام قال لاتصل فى بيت فيه خمر ولامسكر لان الملائكة لاتدخله ولاتصل فى ثوب قد اصابه مسكر حتى تغسله.

و تقريب الاستدلال ان من المقارنة بين عدم الصلوة فى دار فيه خمر و وثوب ملوث به يفهم الحزازة لان الصلوة فى بيت فيه خمر لايكون للأنسان ملاقاة معه لامانع منها فالنهى تنزيهى .

واما رواية على بن رئاب : قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن الخمر و النبيذ المسكر يصيب ثوبى فاغسله او اصلى فيه قال صل فيه الا ان تقذره فتغسل منه موضع الاثر ان الله تعالى انما حرم شربها .

وتقريب الاستدل باناطة الغسل بمشية السائل لرفع القذارة . فالحاصل من

الروايتين هوان فى الخمر مرتبة من القذارة لاتصل الى النجاسة هذا .

ولكن الالتزام بهذا الجمع فيه محاذير يوجب عدم الاعتماد عليه فمنها ان بعض روايات النجاسة بحيث ينفى انتفاعات الخمر بجميع الجهات حتى فى صورة كونه منعدما عرفياً مثل مافى المرق ومايبل الميل فهذه صريحة فى النجاسة ولايلائم ان يكون فيه قذارةما حتى يكون النهى عنها تنزيهيا .

ومنها ان فى جل الروايات تشديدات لاتلائم القذارة فقط التعبير بان فى صورة العلم بالموضع يغسل وفى صورة عدم العلم به يجب ان يغسل جميع الثوب وسنخ هذا التعبير يكون فى البول والمنى اللذان لا كلام فى نجاستهما عندنا .

ومنها ان الروايات الدالة على النجاسة لايختص الاستدلال فيه بكلمة الغسل حتى يقال انها ظاهرة فى النجاسة فيجمع بينها وبين غيرها بل فيها ما يبل الميل الخ ، فان هذه العبارة تكون نصّا مثل كلمة لابأس .

ومنها ان الجمع العرفى كان من صدر الاسلام فى نظر مهرة الفن فكيف ذهلوا عنه وتوجهوا الى سايرالوجوه فهل يمكن ان يكون هذا الابواسطة الاعراض عن روايات الطهارة فهذه قرينة على اعراضهم وترجيح روايات النجاسة .

فان قلت ان الشيخ الطوسى لماذا تمسك بالتقية قلت هذا يكون رمية بغير رام ولم يعتقد به . ولكن الاشكال عليه ان جلا من الفقهاء قد افتوا بالطهارة فى مقابل المشهور فيكون السند فيها صحيحاً ولايوجب اعراضهم اسقاط الدالة على الطهارة من جهة ضعف السند والجمع العرفى باطل فتصيران متعارضتان .

فاذا استقر التعارض فقيل ان هنا مرجح من حيث الجهة وهو ان العامة يحكمون بالنجاسة فمقتضى ذلك ان يكون الرشد فى خلافهم و القول بالطهارة او الجمع كما مر .

ثم قال صاحب الحدائق بان عملهم يكون على الطهارة ولايجتنبون عنه بل يشربه سلاطينهم فلهم رأى وعمل فاذا كان كذلك فروايات الطهارة توافق العمل

و روايات النجاسة توافق رأيهم فيستقر التعارض ولا وجه لما قيل فى رد صاحب الحدائق بان الاخذ بما خالف العامة يكون فى صورة مخالفة الرأى .

فمقتضى الصناعة القول بالطهارة بواسطة قاعدة الطهارة لتساقطها بالتعارض و لكن الحق مع المشهور و الدليل عليه رواية على بن مهزيار التى مرّت (فى باب ٣٨ من النجاسات) .

فهذه الرواية كأنها تكون مثل روايات العلاج لدلالتها على ترجيح قول الصادق عليه السلام فى هذا المورد الخاص وهو مورد الخمر فان روايات العلاج تكون فى مقام التعارض مطلقاً وهذا فى هذا المورد فقط وقد اشكل عليه بانه ان كان البناء فى مخالفة العامة مخالفة الآراء لا العمل فهذه تتعارض مع روايات العلاج لان اخبار العلاج يوجب الاخذ بما خالف العامة وهو الحكم بالطهارة وهذه تدل على الاخذ بالنجاسة و هذا مما عليه العامة فان كان لسانها لسان اخبار العلاج يتعارضان فلا يمكن الاخذ بها للترجيح .

والجواب عنه ان هذه قابلة لتخصيص اخبار العلاج فى هذا المورد الخاص فيصير حاكماً بحكومة ظاهرية لان لسانهما لسان اخبار العلاج او حكومة حقيقية كما سيجيىء .

ومنها رواية خيران الخادم عن سهل بن زياد وقد مرت (ح ٤ من باب ٣٨ من النجاسات) .

وتقريب الاستدلال ان اختلاف الاصحاب يكون لاختلاف فى الروايات ولامعنى لان يبين السائل للامام عليه السلام اختلاف آراء العلماء فطرد عليه السلام اخبار الطهارة وحكم بمقتضى اخبار النجاسة .

ومن هنا يظهر ان الاشكال عليه بان اخبار العلاج يكون فى صورة اختلاف الروايات لا اختلاف الاصحاب وهنا يكون من قبيل الثانى فلا تشمل هذه الرواية ، مندفع بما ذكرنا من ان الاختلاف لا يكون فى الآراء بل فى الروايات فان فى زمان

الامام الحاضر لامعنى لان يكون لكلمات العلماء وقع في مقابل قول الامام عليه السلام .

و قد اشكل عليها بما مر من الاشكال فيما قبلها بان هذه معارضة مع ادلة الترجيح والجواب الجواب فان هذه ايضا مخصصة لروايات الترجيح .

انما الكلام في طريق الرواية فان فيه سهل والامر فيه لايكون سهلا لان التوثيق ما ورد في الرجال بالنسبة اليه فان كان نقل العلماء الحديث عنه مما يوجب الوثوق به فهو والا فتكون من المؤيدات للترجيح .

هذا كله في صورة كون هذه الروايات الثلاثة حاكمة بحكومة ظاهرية واما اذا كانت حاكمة بحكومة واقعية فيكون المراد ان الحكم الواقعي في الخمر النجاسة ويكون من لوازمه سقوط اخبار الطهارة ولايكون في صدد بيان اخبار العلاج فلا يأتي التعارض هنا لان نقول هذه تدل على الأخذ بما وافق العامة و روايات العلاج تدل على الأخذ بما خالف العامة فتتعارضان .

وبعبارة واضحة لايكون الامام عليه السلام في مقام تأييد روايات النجاسة وجعلها حجة بل تكون في مقام بيان حكم الخمر واقعاً فتحصل انه لامجال للحكم بالطهارة في الخمر ففي مقام المعارضة تتقدم روايات النجاسة فلاوجه لما ذهب اليه بعض الاعلام من الحكم بالطهارة على فرض التعارض .

قوله : بل كل مسكر مايع بالاصالة وان صار جامدا بالعرض

اقول قد توافق آراء الاصحاب بان كل مسكر حرام و لو لم يصدق انه خمر فيكون الاجماع اللبّي على حرمته انما الأشكال في نجاسته بعد تسليم ان الخمر نجس فانه الموضوع الذي اخذ من العنب كما عن الحدائق ان المفهوم من كلام الأصحاب ان كل مسكر يكون كالخمر في النجاسة .

و حكي عن صاحب المعالم بانه لانعرف خلافاً من الأصحاب ولكن لايتم لان الخلاف واقع .

و كيفما كان قد استدل بادلة ثلاثة لنجاسة كل مسكر : احدها ما عن صاحب الحدائق بان مفهوم اللغوى للخمر ولو لم يصدق على غير ما اخذ من العنب ولكن له حقيقة شرعية فيطلق على جميع المسكرات وثانيها روايات دالات على نجاسة كل مسكر و ثالثها روايات واردة فى النبيذ .

فاما دليل الحدائق فهو ان كل ما يخمر العقل خمر فكل ما يوجب تخمير العقل يكون عليه حكم الخمر و ان كان لايصدق عليه الخمر لغة لرواية ابى الجارود فى تفسير على بن ابراهيم عن ابى جعفر عليه السلام فى قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا انّما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام : اما الخمر فكل مسكر من الشراب اذا اخمر فهو خمر و ما اسكر كثيره فقليله حرام و ذلك ان ابابكر شرب قبل ان يحرّم الخمر فسكر فجعل يقول الشعر ويبكى على قتلى المشركين من اهل بدر فسمع النبى صلى الله عليه وآله فقال اللهم امسك على لسانه فلم يتكلم حتى ذهب عنه السكر فانزل الله تحريمها بعد ذلك الخ .

وتقريب الاستدلال ان الرواية دلت على ان الخمر الذى يكون فى القرآن يطلق على كل مسكر ولولم يؤخذ من العنب حسب ترتيب الأثار ومنها النجاسة .

وقال ابن عباس ان المراد بالخمر جميع ما يسكر مع انه يكون من مهرة فن التفسير فيعتمد على قوله ولرواية عطاء بن يسار : من طريق العامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله كل مسكر حرام و كل مسكر خمر و يشهد لذلك روايات تدل على ان الخمر من اشياء خمس فمنها صحيحة عبدالرحمن الحجاج عن الصادق عليه السلام قال قال رسول الله الخمر من خمسة العصير من الكرم والنقيع من الزبيب والتبيع من العسل والمرز من الشعير والنبيذ من التمر (فى الوسائل باب ١٥ من الاشربة المحرمة ح ! ٥) .

هذا حاصل استدلال الحدائق (قده) وقد اشكل عليه اوّلا بان الآية ما استفيد منها نجاسة الخمر فكيف يمكن استفادة نجاسة ساير المسكرات منها و انما

دلت على ان الخمر رجس ولا تتحاشى عن اطلاقه لساير المسكرات .

وفيه ان مصب كلامه (قده) لا يكون استفادة النجاسة عنها بل استفادة التنزيل فان الحقيقة الشرعية لا يكون معناها وضع لغة في مقابل اصطلاح اهل اللغة بل اثبات حكم كان على شيء لشيء آخر في موارد متعددة بحيث يفهم مراد الشارع من ذلك ان استعماله لهذا اللفظ في عرفه مثل استعمال اهل اللغة فاذا قال صلوا كما رأيتموني اصلي ثم تكرر هذا بنحو خاص يفهم المخاطبون ان مراده من الصلوة ليس الدعاء في عرف اللغوى .

و قد اشكل عليه ثانياً ان غاية ما يستفاد من الآية اطلاق الخمر على كل مسكر وهذا لا يوجب الحقيقة الشرعية فانه اعم من الحقيقة والمجاز فلا يمكن الحكم عليه لعدم وجدان المعنى الحقيقى .

وفيه ان الحدائق لا يكون في صدد ان يقول ان الحقيقة الشرعية هي رفع اليد عن المعنى اللغوى ثم الاستعمال في المعنى الشرعى بل معناها التنزيل اى اذا نزله في الحكم منزلة الخمر في موارد عديدة يفهم مراد المولى و يتعين الحقيقة و ان يفرق بين الخمر والمسكر في رواية لا يضرنا مثل رواية ابى ربيع الشامى قال قال ابوعبدالله ان الله حرم الخمر فيها فقليلها و كثيرها حرام كما حرم الميتة والدم و لحم الخنزير وحرم رسول الله الشراب عن كل مسكر وما حرمه رسول الله فقد حرمه الله عزوجل .

ورواية فضيل بن يسار عن ابى جعفر عليه السلام قال سئلته عن النبيذ فقال حرم الخمر فيها وحرم رسول الله من الأشربة كل مسكر.

وقد اشكل عليه ثالثاً بان التنزيل سلمناه ولكن يكون باعتبار اظهر الآثار لا جميعها والخمر من اظهر آثاره الحرمة لا النجاسة فان رواية عطاء بن يسار بان كل مسكر حرام و كل مسكر خمر (في باب ١٩ و ١٩ من الاشربة المحرمة) بواسطة الاقتران بالصدر الذى يكون الحكم فيه الحرمة يكون التنزيل ايضا بملاحظة الحرمة .

والجواب عنه ان الرواية التى تنقل عن مسلم من طريق اهل التسنن من ان كل مسكر خمر و كل مسكر حرام يكون الاشكال عليه وارداً ولكن ان كانت الرواية بحيث ما نقل عن طريق الشيعة فلا يرد لان فى روايتهم يمكن ان يقال يكون الصدر فيها فى بيان ان المسكرات خمر والذيل يكون لبيان ان كل مسكر حرام ولا يكون فى صدد بيان حكم آخر واما رواية الشيعة بان كل مسكر حرام و كل مسكر خمر يكون ذيلها فى مقام بيان حكم آخر وهو ان كل مسكر مثل الخمر فى النجاسة والافأصل الحرمة قد بينت بواسطة الصدر ولا يحتاج الى الذيل بل لو لم يستفد النجاسة من الذيل يصير بلا فائدة والاصل التأسيس لا التأكيد.

واما الرواية التى وردت فى اتخاذ الخمر من اشياء مختلفة وهى خمسة اشياء وقد تقدمت آنفا فهى دالة على عدم صدق الخمر على غير ما ذكر فلا يكون نجسا ولا حراما.

والجواب ان الدارج من المسكرات من البدو الى الآن كان ماذكر لا غيره فيفهم ان الخمر يكون ماهو المسكر فى العرف واما المسكرات الحادثة فان استفيد من عدم الانحصار بماء العنب عدم الانحصار بالخمسة او غيرها فهو المطلوب كما ان اهل اللغة ايضا قالوا بذلك ففى تاج العروس والقاموس مايدل على ان الخمر كل مسكر يخمر العقل وهذا حكم.

واما ان وجدنا مناطاً قطعياً للحرمة والنجاسة من جميع المسكرات وهو كونه مسكراً فان الخمر حرام لاسكاره و كذلك كل ما كان فيه هذه العلة وهو الاسكار يصير حراما.

هذا كله ان شئنا استفادة نجاسة المسكرات عن عنوان صدق الخمر عليه واما مع قطع النظر عن هذا فلنا روايات خاصة على نجاسة كل مسكر.

فمنها موثقة عمار التى قد مرت (باب ٣٨ من ابواب النجاسات ح ٧) والاشكال عليها بان الصدر يكون قرينة على عدم كون المراد من الذيل النجاسة

بل القذارة مندفع لان الذيل بحساب نفسه يدل على النجاسة واطلاق الغسل فيه يندفع به الاشكال وعدم بطلان الصلوة فى داريكون فيه الخمر فهمناه من مقام آخر والافظاهر هذه الرواية عدم الصحة .

ومنها رواية عمر بن حنظلة (باب ١٨ و٢٦ من ابواب الاشربة المحرمة من الوسائل) قال قلت لابيعبدالله عليه السلام ماترى فى قدح من مسكر يصب عليه الماء حتى تذهب عاديته ويذهب سكره فقال لاوالله ولا قطرة قطرت فى حب الااهريق ذلك الحب .

وتقريب الاستدلال ان الامر بالاهراق حتى فى صورة الاستهلاك يدل على النجاسة .

وقد اشكل عليه بالضعف بواسطة عمر بن حنظلة لانه لم يرد توثيق فيه فى الرجال وما ورد من روايته (فى باب ٩ من ابواب صفات القاضى ح ١) فى باب المرجحات يكون مقبولة لاصحيحة واذا كانت روايته مقبولة فى مورد لاتدل على قبول روايته فى كل مورد فهى تامة الدلالة وضعيفة السند .

وفيه ان الطريق الذى صار سبباً لصيرورة روايته فى باب التراجيح مقبولة الشهرة وعمل الفقهاء فكذلك هنا الفقهاء اللذين يفتون بنجاسة كل مسكر يتمسكون بهذه الموثقة فتصير مقبولة على انه وردت رواية فى توثيقه عن يزيد بن حنيفة قال قلت لابيعبدالله عليه السلام ان عمر بن حنظلة اتانا عنك بوقت فقال عليه السلام اذاً لايكذب علينا (فى باب ٥ من ابواب المواقيت) ومنها صحيحة على بن مهزيار التى قدمرت (فى باب ٣٨ من ابواب النجاسات) .

وتقريب الاستدلال بذيلها الذى يكون فيه عبارة يعنى المسكر على فرض كونها بياناً للاعم من الخمر والنبيذ لاعلى فرض كونها قيداً احترازيا بان تكون مشيرة الى ان النبيذ منه مسكر ومنه غير مسكر ثم انه لواغمض عن جميع ذلك يكون له معارض وهو رواية عبدالله بن بكير قال سئل رجل ابا عبدالله وانا عنده (الوسائل

باب ٣٨ من ابواب النجاسات ح١١) عن المسكر والنبيذ يصيب الثوب قال لا بأس .

وفى مقام الجمع فكلمة لا بأس تكون نصاً فى عدم النجاسة والحرمة فيجمع بالاستحباب والا فيستقر التعارض ويكون المحذور فى الروايات الخاصة فلا يمكن التمسك بها لنجاسة كل مسكر.

وما قيل من الترجيح فى الروايات الدالة على النجاسة لرواية على بن مهزيار غير آت هنا لان موافقة العامة ومخالفتهم ما احرزت هنا فيصير المرجع قاعدة الطهارة عند التعارض مع قطع النظر عن انصراف الروايات عن بعض المسكر المتخذ من الألكل المسمى ب (اسپرتو) .

ولكن يمكن ان يقال ان حكومة رواية على بن مهزيار تكون حتى فى صورة التنزيل على فرض عموم التنزيل فان عبارة (يعنى المسكر) فيها تدل على الحكومة بين الخمر والنبيذ وكل مسكر، ولو كانت هذه العبارة للراوى ايضا لاتضرنا لان الامام عليه السلام فى المكاتبة بعد ما رأى هذا التعبير ماغيّره فكانه عليه السلام حكم على مقتضاه .

على انه لو قلنا بان الشهرة الفتوائية ايضا تكون من المرجحات تكون متحققة فى المقام بالنسبة الى روايات النجاسة .

ومع الغمض عنه فقيام هذه الرواية فى مقابل جميع الروايات التى ذكرناها مع صحة سندها وعمل المشهور عليه لايخلو من ضعف .

اما الانصراف فيكون دليل شيخنا النائينى (قده) فان مثل الألكل لما يتخذ من مالا يكون معمولا لأخذ المسكرات ولايعد منه بل لساير المنافع كالأستصباح وامثال ذلك فادلة نجاسة المسكر منصرفة عنه .

وفيه انه بعد ارشاد الرواية بان الخمر لايكون الحكم مختصاً به بل يكون ساير الأقسام ايضا من الخمر كما مر فى الرواية فلاوجه لأدعاء الأنصراف لان الفقيه يطمئن من جميع ذلك ان الحكم لايختص بالخمر سيما على مسلكه بان الأحكام يكون بنحو القضايا الحقيقية لا الخارجية نعم هنا نكتة وهى ان ألكل تارة يتخذ

من مواد طاهرة وتارة يتخذ من غيرها فعلى الاول اما ان يكون مسكراً بالأصل او يصير مسكرا بالعلاج فان كان مسكراً بالأصل فهو نجس وان كان مسكراً بالعلاج فحيث نشك في انه هل يكون موجباً لرفع عادية المسكر او يصير مسكراً مثل ساير المسكرات فيمكن الحكم بالطهارة لان ماء العنب الأسود ايضا يوجد في المعتادين نحو كيف وهو غير حرام فان كان الالكل الممزوج بالماء كذلك فلا وجه لنجاسته وكيفما كان مع وجود اكثر من سبعين قسم خمر في زماننا الذى ما كان في زمن السابق لا يمكن دعوى الانصراف عنه فان هذه الاقسام مما لا يعرفه الناس وما كان معمولا في الزمن السابق فكيف يمكن ان يقال ان حكم المسكر لا يشملها لعدم شيوعها.

واما الروايات الواردة في باب النبيذ لنجاسة كل مسكر.

فمنها رواية علي بن مهزيار التي قد مرت (في باب ٣٨ من النجاسات) على فرض كونه عبارة يعني المسكر لبيان كون ماذكر من النبيذ والخمر يكون من باب المثال واما على فرض كونه قيدا احترازيا للنبيذ فلا دلالة فيها لان معناه ان النبيذ على قسمين والمسكر منه حكمه كذا.

ومنها رواية يونس اذا اصاب ثوبك خمر او نبيذ مسكر فاغسله ان عرفت موضعه الخ (في الباب المتقدم ح ٣)

ومنها ما (في الباب المتقدم ح ٨) عن زكريا بن آدم سئلت ابا الحسن 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 وكله.

وفيه ان هذه لا يمكن ان تكون دليلا مستقلا لنجاسة كل مسكر بل يمكن ان تكون مؤيدة لانه يمكن ان يقول الفقيه انه من توسعة المسكر من جهة التنزيل في الشرع.

والمؤيد لهذا الأستظهار رواية علي بن يقطين عن ابي الحسن عليه السلام قال ان الله

لم يحرم الخمر لأسمها ولكن حرمها لعاقبتها فماكان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر (في ابواب الأشربة المحرمة باب ١٩ ح ١).

فتحصل من جميع ما تقدم ان مطلق المسكر حرام نجس باى من الادلة نتمسك كما يكون مقتضى الروايات.

قوله: وان صار جامداً بالعرض

اقول المشهور بل ادعى الاجماع عليه ان المواد الذى يكون نجساً من قبيل الخمر وكان مـايعاً ثم جف ويكون له الغلظة يكون نجساً والدليل عليه شمول الاطلاقات فان الشراب اذا كان نجساً مايعاً ثم صار مايقال له ربّا ماخرج عن كونه موضوعاً للنجاسة عرفاً فلاتشكيك للعرف فى ذلك وعلى فرض التشكيك فما تمسكوا به عند الشك ضعيف فمنها ان الانجماد لايكون من المطهرات لا فى آية ولا فى رواية فعليهذا اذا حصل الانجماد فيكون النجاسة بحالها كماكان من السابق كذلك.

وفيه انانكون بصدد وجدان موضوع الدليل فان صدق عليه فهو واما ان لم يصدق فمقتضى القاعدة الطهارة.

ومنها استصحاب الحالة السابقة كما تمسك به الهمدانى (قده) فانه اذا جف الخمر فبعده نشك فى انه هل خرج عن النجاسة بواسطة الجفاف ام لا؟ فالاستصحاب يحكم بجرّ الحكم السابق الى الآن.

وفيه ان المقام يكون مـن الشبهة المفهومية فلا يجرى فيه الاستصحاب لا لان الميعان يكون جزءاً للموضوع فان الشك يكون فى ان الخمر هل يكون ما يصدق على الجاف او يكون مفهومه ضيقاً يشمل صورة الميعان فقط بالأصالة فان ما نحن فيه لايكون فيه القطع بالخمرية ثم الشك فى الحدوث والبقاء ولا يكون مثل الماء المتغير الذى زال تغيره بنفسه لان الموضوع فيه بنظر العرف هو الماء وهذا كما فى الشك فى الرضاع فانه اذا شك فى انه هل يحصل بثلاثة عشر رضعات

او بخمسة عشر فانه لايمكن استصحاب الموضوع لان الموضوع هو الذى يكون عليه الأثر وما نحن فيه ماله اثر لايكون فيه شك وما شك فيه لااثر له فان مفهوم الرضاع يصدق بثلاثة عشر ولكن لا اثر عليه وما يكون له الأثر ما تحقق فى الخارج وبتقريب آخر الاستصحاب فى الشبهات المفهومية ترجع الى الفرد المردد كالفيل والسبق .

واما استصحاب الحكم وهو استصحاب حكم الحلية التى كان قبل الرضاع فلايجرى لان الرضاع يكون من الجهات التقييدية للموضوع فحيث شك فيه فيشك فى الموضوع و لا يترتب عليه الحكم نعم ان كان الرضاع جهة تعليلية يمكن ان يستصحب الحكم لبقاء الموضوع .

و اما ما نحن فيه فان عنوان الخمر لايكون عليه الاثر والمايع المسكر الخارجى الذى كان عليه الحكم اذا كان مايعاً كان عليه الحكم ولكن بعد الجفاف نشك من جهة ان الخمر هل يكون المايع بالاصالة ام هو الاعم منه و مما جف فان كان الاعم فيكون هذا خمراً واقعاً وان كان الاخص فلايكون خمراً قطعاً فيكون كالفرد المردد .

واما استصحاب حكمه وهو النجاسة ايضاً فلا يمكن لما مر فى الشك فى الرضاع فان الجهة ان كانت تقييدية يوجب الشك فى الموضوع و فرض عدم جريان استصحابه وان كانت الجهة تعليلية فى لسان الدليل فيمكن جريان استصحاب الحكم فيه ولكن المقام لايكون من هذا القبيل لان الدليل يدل على ان الخمر حرام فالخمرية جزء الموضوع .

هذا كله اذا لم يذهب بالجمود سكره واما اذا ذهب سكره فان اطلاق الدليل يشمله على فرض وجود عنوان له غير السكر مثل الخمر والنبيذ فاذا صدق عليه العنوان فلاشبهة فى شمول الدليل واما اذا كان مما لاعنوان له فيدور امره مدار الاشكال ولاشبهة فى عدم شمول الدليل فى صورة عدمه .

فتحصل(١) الفرق فى ذلك بين الخمر والنبيذ وساير المسكرات بالقول بالنجاسة على فرض صدق العنوان والطهارة فى غيرها على الفرض .

قوله : لا الجامد بالذات كالبنج .

اقول وقد ادعى الاجماع عن الدلائل والمدارك وشرح الدروس وغيره على طهارة الجامد و قد اشكل بان اطلاقات المسكر تشمل حتى صورة كونه جامداً مثل الدروس و غيره .

والجواب عنه انه المايع بالاصالة فيكون العرف معنا ونفهم منه مصداقه ولكن فى الجامد بالاصالة لايمكن اما على مسلك الحدائق بان المسكرات تنزل منزلة الخمر فلا يمكن لان المناسبة فى التشبيه لازمة فان قيل الشراب الفلانى لجودته مسكر لا يمكن القول بانه خمر فاذا قيل كل مسكر خمر ينصرف عن الجامد ونكتة الانصراف هو ان التنزيل فى جميع الروايات يكون المخمرات المايعات ولكن الاحتياط لاينبغى تركه لعدم القطع بسقوط الروايات وان كان مقتضى الصناعة الطهارة لقاعدة الطهارة .

ثم ان صار الجامد مايعاً بالعرض فاما ان يكون متمم المسكر كأن لايكون البنج مسكرا ثم صار كذلك بواسطة المـاء و اما اذا لم يكن كذلك فلافرق فى شمول الدليل بين قبل الميعان وبعده .

فى حكم العصير العنبى

مسئلة ١ ـ الحق المشهور بالخمر العصير العنبى اذا غلى قبل ان يذهب ثلثاه وهو الاحوط وان كان الاقوى طهارته .

اقول ان العصير الموضوع للحكم فى الفقه على ثلاثة اقسام : عنبى وتمرى

(١) هذا الفرق صحيح لولم نجد من ساير الأدلة ان العلة الوحيدة فى نجاسة الخمر والنبيذ هى الأسكار واما على فرض الوجدان كما هو الظاهر فالفرق مشكل .

و زبيبى ، و الفقهاء هنا على ثلاثة طوائف فى العنبى والمتأخرون اى من بعد العلامة (قده) على النجاسة والمتوسطون على الطهارة والقدماء ماوجدالتصريح بالنجاسة منهم فلايمكن على هذا دعوى الاجماع لان المسئلة ذات قولين .

والدليل على النجاسة امور: منها الاجماع كما عن مجمع البحرين و كنز العرفان بعد الغليان والاشتداد قال بالنجاسة وفيه ان الاجماع المنقول فى نفسه فاسد مع ان الاختلاف هنا واضح على انه مدرکى نعم يمكن ان يكون مؤيداً لاستفادة النجاسة عن الروايات .

والثانى ان العصيرالعنبى الذى يكون البحث فيه يكون خمراً ففى المهذب البارع ان العصير خمر اجماعاً ويؤيدون قولهم بان الروايات الدالات على اقسام المسكر يكون العصير ايضاً منه فانهم فى الواقع يقولون بان الموضوع متحقق واقعاً لاتنزيلا لان هذا لايكون فى كلام الامام عليه السلام بان العصير العنبى خمر بل ما فيه ان الخمر يكون من العصير .

وفيه ان هـذا فى كلمات الفقهاء يبحث عنه فى ذاته مع قطع النظر عن كونه مسكراً واما ادعاء انه خمر اى يكون له عقباته ممنوع جداً لان الخمر اخذ فى مفهومه مخمرية العقل ولا يكون هذا كذلك وان كان يفسد فما يدعيه صاحب الجواهر (قده) من ان فيه مرتبة من التخمير لانعرفه ممنوع لانا لاندرى هذا و الروايات ايضـاً تدل على ان الخمر من العصير لا ان العصير خمر حتى يكون عليه حكمه .

و الثالث الروايات : فمنها موثقة عمار (وسائل باب ٧ من ابواب الاشربة المحرمة) قال سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل من اهل المعرفة بالحق يأتينى بالبختج و يقول قد طبخ على الثلث وانا اعرف انه يشربه على النصف افأشربه بقوله وهو يشربه على النصف فقال عليه السلام خمر لا تشربه .

وتقريب الاستدلال بقوله عليه السلام هو خمر لاتشربه فان اطلاق قوله عليه السلام انه

خمر اما ان يكون حقيقياً اوتنزيلياً ، فعلى الاول لامناص من الكشف انيّا بان العصير العنبى قبل ذهاب ثلثيه يكون مسكراً فكانه عليه السلام اخبرنا عن موضوع خارجى لايعرفه الا الأوحدى من الناس وهو ان العصير مسكر قبل ذهاب ثلثيه .

وعلى الثانى لايكون كاشفاً عن السكر ويكون خمراً تنزيلا ويترتب عليه جميع الآثار ولانكون بصدد اثبات كونه مسكراً الا ان يقال ان التنزيل يكون باعتبار الفرد المسكر فان العلاقة للتشبيه يلزم ان تكون حتى يقال انه خمر و بدون شائبة منه لا يمكن ذلك هذا حاصل التقريب على نجاسة البختج .

و قد اشكل عليه اولا بان ظاهر هذه العبارة ان البختج لا يكون مطلق العصير بل هوبالفارسية يكون « مى پخته » فمايوجب الاسكار منه يمكن ان يقال انه نجس نعم لووضع هذا اللفظ لمطلق العصير يمكن القول بنجاسة جميع مراتبه و لكن لايمكن ذلك ولايمكن التمسك بعدم القول بالفصل .

واجاب عنه بعض الفقهاء المعاصرين اطال الله بقاه بان ذهاب الثلثين لايكون من المطهرات بل اما ان يكون الخمر مستطرقاً فغايته الخلية واما لم يكن كذلك فلا وجه و لا غاية لتطهيره فالحكم بطهارة العصير بعد ذهاب ثلثيه لايكون من جهة الاسكار لان المسكر لايطهر الا اذا صار خلّا .

وفيه ان المسلّم هو عنوان الخمر و سمّه بغير المستطرق ولكن من اين ثبت ان كل خمر غير مستطرق لايكون له سبيل الى الطهارة بل يمكن ان يكون هذه الرواية كاشفة عن طريقية الذهاب فى غير المستطرق ايضا . على انه لولم يحمل على مرتبة المسكرية يوجب ان يكون عدم شربه تعبداً وهو بعيد جداً نعم يمكن حمل الحرمة على انه نجس فحرام لا انه مسكر فحرام .

وقداشكل ثانيا بان الرواية تكون فى مقام بيان حكم ظاهرى لاالواقعى فان المفروض ان فى بعض المقامات ان الاستصحاب يقدم على خبر ذى اليد وهذه الرواية تقدمه على اخبار ذى اليد المتهم فى المقام لا من جهة ان العدالة شرط

فى خبره بل لخصوصية الاتهام واما على فرض عدمها فيقدم اخباره على الاستصحاب والحاصل تكون هذه الرواية فى مقام بيان ضابطة فى الاستصحاب بانه يقدم على قاعدة اخبار ذى اليد فى صورة الاتهام فيحكم بانه خمر لا واقعاً بل تعبداً لهذه النكتة هذا هو الذى يكون متمسك الفقهاء للاشكال عليها .

وفيه ان هذا لايتم لان ذيل الرواية نص فى بيان الحكم الواقعى بقوله لاتشربه فيترتب عدم الشرب على انه خمر لانه لايناسب ان يقال هذه العبارة فى مقام بيان الحكم الظاهرى ، انما الاشكال فى ظهور الصدر للحكم الظاهرى فيمكن ان يقال هنا ما قيل فى رواية مسعدة بن صدقة فيكون المعنى ان البختج حرام بحسب الحكم الواقعى وحرام من جهة الحكم الظاهرى فان رواية مسعدة دلت على ان كل شيىء حلال واقعاً وفى صورة الشك لايكون له الا الحكم الواقعى وغايته العلم بالحرمة والمقام ايضا يكون الامام عليه السلام فى مقام بيان ان البختج خمر واقعاً وفى صورة الشك اذا كان مورد التهمة يكون الاصل مقدماً على اليد .

و قد اشكل ثالثاً بان الحديث يكون من طريقين فما عن الشيخ يكون فيه لفظة «هو خمر» وما عن الكلينى لايكون فيه هذه اللفظة . فاذا دار الامر بين الزيادة والنقيصة فاصالة عدم الزيادة تقدم الا ان اضبطية نقل الكلينى تمنع عن جريان الاصل فعلى هذا يكونان مثل روايتين متعارضتين فاذا تعارضتا تساقطتا فيرجع الى قاعدة الطهارة .

وفيه ان المعارضة لامعنى لها لان الامر يدور بين المقتضى واللااقتضاء فان رواية الكلينى تكون مقتضية اى يحكم فيها بعدم الشرب بواسطة كونه خمراً وهذا لاينافى رواية التهذيب التى هى ساكتة عنه فيكون من اللااقتضاء من جهة الخمرية وعدمها فلاتكون المعارضة بين المقتضى واللااقتضاء .

فما يخطر بالبال من ان التعارض يكون بين المدلولين الالتزاميين ممنوع لان المدلولين الالتزاميين ايضا لايكون بينهما تعارض بما ذكرناه .

وان قيل ان التعارض يكون فى النقل اى ما فيه لفظ الخمر ينفى بنقله مالم يكن فيه اى يقول هذا النقل غيرصحيح وما ليس فيه ينفى صحة مافيه هذه اللفظة فيستقر التعارض بينهما .

فنقول هذا صحيح ولكن لايكون بناء العقلاء على الاخذ بلوازم النقل بل ماهوفى نظرهم رفع التهافت بين المدلولين وفى المقام ذكرنا عدم المضادة فيها . ويمكن ان يقال ان تساهل نقل لفظ الخمرعن الكلينى يكون لعدم شأنية للخمر فتحصل من هذه الرواية ان العصير العنبى نجس وحرام .

و منها صحيحة عمر بن يزيد (باب ٧ من ابواب الاشربة ح ١) قال قلت لابيعبدالله الرجل يهدى الى البختج من غير اصحابنا فقال ان كان ممن يستحل المسكر فلاتشربه وان كان ممن لايستحل فاشربه .

وتقريب الاستدلال ان للبختج حالتين حالة الاسكار و حالة ذهاب الثلثين وهى عدم الاسكار فان كان المهدى ممن لايشرب المسكر فاهدى بختجاً يعلم انه اغلاه حتى ذهب ثلثاه وان كان ممن يستحل المسكر فلايعلم ذلك منه اوعلم عدمه فلايجوز شربه .

ومنها ماعن الهيثم عن الصادق عليه السلام سئل عن العصير يطبخ فى البخارحتى يغلى من ساعته ايشربه صاحبه فقال : اذا تغير عن حاله وغلى فلا خير فيه حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه .

ومنها قوله عليه السلام فى رواية ابى بصيروقد سئل عن الطلا ان يطبخ حتى يذهب اثنان ويبقى واحد فهوحلال وماكان دون ذلك فليس فيه خير (باب ٢ من ابواب الاشربة المحرمة) .

وتقريب الاستدلال بكلمة لاخير فيه فان هذه الكلمة تستعمل فى صورة كون الشىء مسلوب المنفعة فينتج انه حرام ونجس لان من الخيرات عدم النجاسة وعدم الحرمة فتكون هذه الكلمة فى عرف اهل العرف مثل كلمة لا كرامة له،

فكل مايكون فيه منشأية للشر مثل النجاسة والحرمة يكون فيه عدم الخير .

وفيه ان عدم الخيرية يكون بالنسبة الى الآثار الظاهرة مثل الشرب فتدل الحرمة و يمكن ان يقال ايضا ان الحرمة تكون لاى شيىء ؟ فان قيل انها تعبد محضا فبعيد جدا (١) وان قيل انه حرام لانه نجس اومسكر فهو المطلوب و كلاهما يفيدنا لان المسكر نجس والنجس ايضا حمل النجاسة عليه حمل اولى ذاتى .

فتحصل ان هذه الرواية تامة لنجاسة العصير .

ثم هنا تفصيل عن مبدعه صاحب الوسيلة ابن حمزة وتبعه الشريعة الاصفهانى والسيد ابوالحسن الاصفهانى بان العصير اذا غلى بالنار يكون حراماً و يرفع حرمته بذهاب الثلثين ولكن اذا غلى بنفسه فحرام ونجس ولايرفع حرمته الا بصيرورته خلا و كذلك نجاسته .

وقد استدل له الشريعة (قده) بان العصير اذا غلى بالنار حتى ذهب ثلثاه يذهب سكره بواسطة النار واما اذا صار نشيشاً فيصير خمراً ونجساً و يطهر بواسطة صيرورته خلاً لانه خمر مستطرق .

والشاهد عليه رواية الساباطى (باب ٥ من ابواب الاشربة ح ٢) قال لى عمار الساباطى قال وصف لى ابو عبدالله عليه السلام المطبوخ كيف يطبخ حتى يصير حلالا فقال تأخذ ربعاً من زبيب الى ان قال فاذا كان ايام الصيف وخشيت ان ينش فاجعله فى تنور سخن قليلا حتى لاينش .

---

(١) اقول ان ما رأينا من ظاهر الروايتين فى البختج ، رواية عمار ورواية عمر بن يزيد، هو القول بالحرمة من جهة كونه مسكراً فيمكن ان يستكشف من ان العصير اذا غلى وصار بحيث يصدق عليه البختج فى العرف يكون حراماً لسكره فيكون مسكراً فهو نجس واما سايراقسام العصير فلايكون فى الروايات الواردة فيه اشعار بالسكر و يكون المستفاد منه الحرمة فلابعد فى ان نقول غير البختج حرام وغير نجس لحكمة تكون فى نظر الشرع معلومة وغير معلومة بنظرنا فالتعبد لااشكال فيه .

وتقريب الاستدلال انه اذا كان بالنار يطهر ويحل بذهاب الثلثين واما اذا كان بغير النار فيكون نجاسته لسكره فيفهم الفرق بين مايغلى بالنار ومايكون غليانه بغيرها وهذا ما فهمناه من قوله عليه السلام « فاجعله فى تنور سخن قليلا حتى لاينش » فان الامر بهذا يكون من جهة مخافة النش الذى لايكون له طريق الى الاستحلال والطهارة الا الخلية .

ويؤيده المرسل فى مجمع البحرين ان نش العصير من غير ان يمسه النار فدعه حتى يصير خلا وكذا عن الفقه الرضوى مثله .

وقد أجيب عنه بانه من اين ثبت ان مانش بنفسه يصير مسكراً والا فلا فان صناع (١) الدبس والمسكر لايقولون بهذا ، والشاهد ان الخمر لو كان عمله هكذا فلما ذا يصرفون فى عمله كما هو المعروف مخارج كثيرة فيعلم من هذا ان الخمر المعروف لايكون ماحصل بالنشيش واما الرواية فاجيب عنها بانه لاخير فيه لسموم فيه واما اذا كان بالنار فيذهب ميكرباته ولامجال للقول بانه لاخير فيه .

والجواب عنه فى اثناء كلمات القائل مايستفاد منه ان الخمر يكون فى طريق الخل فى بعض الاوقات فاذا ثبت ذلك نسئل منكم لأى جهة تصير خمراً نجساً فيلزمكم الجواب بانه لاوجه له الا المسكرية لان الحمل على التعبد بعيد .

واما الرواية التى اجاب عنها بان هذا يكون لنكتة طبية فهل يكون الحكم الفقهى فيه جواز الشرب ام لا فان الظاهر من هذه العبارة ان حكمه الفقهى انه لايطهر بذهاب الثلثين .

الدليل الثانى انا اذا نتفحص فى الروايات نرى ان بعضها مقيد بالغليان بالنار ويكون مغيى بذهاب الثلثين واما الروايات التى لاتكون مقيدة بالغليان بالنار لاتكون فيه هذه الغاية ومن قال بالطهارة اوالنجاسة يجعل الغاية ذهاب

(١) اقول انه يمكن ان يكون عمل الصناع لصيرورته احسن بحسب طبع الشرب واما اصل السكر فيمكن ان يحصل بصرف النشيش.

الثلثين فلأى ملاك يحكمون بهذه الغاية فيهما ؟ فان الروايات التى لاتكون فيها غاية نطلب منك الدليل على ماذكرت فان ذكر القيد فى البعض لايفيد فى البعض الاخر وهذه شبهة معضلة لايكون لها حل الا التفصيل بين المغلى بالنار وغيره لان فى صورة غليانه بها يصير حراماً وغايته ماذكر، واما فى صورة كون الغليان بغير النار فيكون جرمه موجباً للنجاسة فلا يمكن ان تكون الغاية له .

و الحاصل يلزم الالتزام باحد امور ثلاثة : احدها ان ذكر الغاية و عدمه لا اثر له لتنقيح المناط ان النار ليس لها شأن او بواسطة عدم القول بالفصل . ثانيها القول بالحرمة الابدية . وثالثها ان نقول انه يطهر بواسطة صيرورته خلا .

والمختار هو الثالث لان تنقيح المناط وعدم القول بالفصل لاوجه له لانه يمكن ان يكون للنار خصوصية فى الاذهاب بالميكرب لأحتمال ان الحرارة اذا صارت فوق ستين درجة يعدم كل ميكرب مسته واحتمال الحرمة الابدية مخالفة للأجماع لان بواسطة الخلية يطهر فيمكن ان يقال بان الموضوع يكون العصير ولكن فى صورة النش بنفسه يجب تغيير الموضوع اى اذا صار خلاً يصير حلالا لتغيير الموضوع واما اذا كان بالنار فغايته ذهاب الثلثين هذا حاصل احد استدلالاته اى الشريعة (قده) .

و قد اشكل عليه من المعاصرين باشكالات كثيرة احدها ان دعوى ان الغليان فى احدهما بنفسه باطلة لان الغليان يكون مطلقاً ولايكون نوع آخر من الغليان فى الرواية التى لاغاية لها يعنى مثلا الغليان بالهواء بخصوصه اوما هو غير النار على ان لنا رواية اخرى يكون فيها الغاية و هى مطلقة من جهة الغليان وهى صحيحة عبدالله بن سنان «ان العصير اذا طبخ حتى يذهب ثلثاه و ويبقى ثلثه فهو حلال» .

وتقريب الاستدلال ان العصير مطلق من جهة الغليان بالنار وبغيرها وذكر فيها ان الغاية فى الحرمة ذهاب الثلثين .

و فيه ان الطبخ لا يصدق الا مع النار فكيف يحكم بالاطلاق هذا البعض وبظنى انه يكون من اشتباه مقرره .

ثانيها انه بعد كون الروايات على طائفتين تكونان من المطلق والمقيد فيجمع بينهما بان نقول الغليان مطلقا من جهة كونه بالنار او بغيرها والرواية الاخرى تكون فيها غاية فما لاغاية له يقيد بماله غاية بالتصرف فى الحكم لافى الموضوع كما فعله المستدل (قده) على ان هذا لا ربط له بالنجاسة فما غلى بنفسه لاى دليل يصير نجساً ؟

وفيه انه على فرض قبول الاطلاق (١) والتقييد فلما ذا يجمع بينهما فانهما مثبتين فان العام والخاص اذا كانا مثبتين لايجمع بينهما الا على فرض احراز وحدة المطلوب وما احرز هذا هنا .

وقيل ان الغاية تكون غاية للحرمة لا للنجاسة فما تقولون بان الخلية غاية نقول به هنا ايضا .

الدليل الثالث له (قده) صحيحة محمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السلام انه قال سئلته عن نبيذ (٢) سكن غليانه قال كل مسكر حرام .

---

(١) اقول والظاهر عدم كونهما من المطلق والمقيد فى شيء فان المغلى بالنار غير المغلى بالهواء فاذا كان غاية احدهما شيئاً لايفيد ذلك ان تكون الغاية فى كل واحد مافى الآخر .

(٢) الاستدلال بهذه الرواية لايفيد المفصل ولا القائل بالاطلاق لان من السؤال يكون عن النبيذ وهو احد اقسام الخمر لا العصير الزبيبى المغلى بالنار فان مرتبة من الخمرية فى الغليان ولكن لايكون كل ماغلى نبيذاً وجوابه عليه السلام بهذا الاعتبار ينطبق على هذه الصغرى ويكون الروايات التى دلت على ان كل مسكر حرام ، وبصرف وجود لفظ الغليان هنا لايمكن القول بما قيل .

وتقريب الاستدلال ان موضوعاً اذا كان بعده ذكر الكبرى يكون تحت تلك الكبرى ويكون حكمها شاملا له .

نعم يمكن التعبير بهذا لتقية اوغيرها ولكنه خلاف الظاهر فالنبيذ الذى سكن غليانه يكون مسكر احراماً ولكن خرج عنه مايغلى بالنار بدليل يخصه من الروايات اى ليس بمسكر وليس بنجس .

ثم يتم استدلاله بامور ثلاثة : الاول ان الحاكم هو الوجدان اى الغالى بالنار لايصير نجساً . والثانى قضية وفد اليمن وسيجيىء بان الغالى بالنار لايحكم بنجاسته ، والثالث ان العصير لو صار مسكراً لايوجب ذهاب الثلثين طهارته بالضرورة من الدين .

وقد اشكل عليه بانه (٢) من اين ثبت ان الغالى بالنار لايكون مسكراً فمن اين ثبت عدم الاسكار وفيه انه يمكن ان يقول وجدت هذا من قول من لايبالى ويشربه ولايسكره .

وقد اشكل عليه ثانياً بان الكبرى لاتكون فى مقام بيان الصغرى بل يكون البيان بياناً للكبرى ووجدان الصغرى بعهدة المكلف .

وفيه ان هذا لايناسب المحاورات العرفية فان السؤال اذا كان عن الصغرى يجب ان ينطبق الكبرى عليها .

وقد اشكل عليه ثالثاً بان فى الرواية لفظة سكن غليانه فيمكن ان يكون الحكم مختصاً بصورة السكون وانتم تقولون بالغليان المطلق ولا يكون العنوان سكون الغليان .

---

(٢) يمكن ان يدعى ان مسكريته يفهم من مطاوى الروايات مثل موثقة عمار قوله عليه السلام خمر لاتشربه وفى مقام آخر لاخير فيه ورواية عمر بن يزيد بعد السؤال عن البختج يقول ان كان ممن يستحل المسكر فلاتشربه الخ والظاهر انه مطبوخ بالنار .

وفيه ان العصير فى صورة عدم كون غليانه بالنار يكون غليانه تدريجى الحصول وبعده يسكن فيلزم القول بان تمام الغليان يكون هو السكون ولا فرق بينهما على انه يمكن ان يقال ان هذه تكون مقيدة لما يكون الغليان فيه مطلقا فلا يرد (١) هذا الاشكال على المفصل.

وقد استدل على طهارة العصير بجميع شئونه بان الآلات التى تستعمل فى عمل الطبخ لايحكم بنجاستها بل يكون الحكم فيها الطهارة فلو كان العصير المغلى او ما حصل له النش نجساً فكيف يطهر آلاته والحال انه لا يكون هذا الحكم فى الروايات فلابد من القول بطهارة العصير.

وفيه انه فى بعض الفروض الذى يحكم بنجاسته لسكره اذا صار خلا تقولون بطهارة الآلات ولم يذكر هذا ايضا فى الروايات والسر فيه ان الآلات تطهر بالتبعية وتكون هذه من الفقهاء كما هو المشهور واستفادتهم ذلك يكون من مذاق الائمة عليهم السلام.

ثم لايخفى ان فى المسئلة خلافين احدهما ماذكر من النجاسه والطهارة وثانيهما الأختلاف فى الغاية فبعضهم يقولون اى صاحب التفصيل ان النجس غايته الخلية اذا كان مسكراً ونشيشه بنفسه وان كان بالنار فغايته ذهاب الثلثين.

واما القائلون بالنجاسة فيما غلى بالنار او بغيره فيكون غايته عندهم ذهاب الثلثين ولا يضرهم عدم ذكر الغاية فى بعض الروايات.

ثم انه قد وجد فى كلمات الفقهاء ان العصير اذا غلى واشتد يكون نجسا ففى كلماتهم قيد وهو الأشتداد ولكن ما وجدنا هذا فى رواية من الروايات ولاشبهة فى ان الاشتداد يكون بعد الغليان فنقول يختلف هذا حسب اختلاف المبانى فان كان المبنى التفصيل كما عن الشريعة الاصفهانى (قده) وكانت الحرمة من

(١) اقول انا نمنع بعض ما يقوله المفصل وهو انه قال بالنجاسة فى صورة الغليان بنفسه مطلقا وهذه لاتدل الا على النجاسة حالة السكون لا حال الغليان.

جهة الأسكار يجب ان يرجع الى اهله ولايكون لنا اطلاق حتى نأخذ به وعلى فرض عدم التشخيص فاستصحاب الطهارة حاكم .

واما على فرض القول بالنجاسة مطلقا ففى بعض الروايات الاطلاق وبعضها لايكون كذلك فان رواية البختج لايكون فيها الاطلاق فانها يفهم منها تنزيله منزلة الخمر لا من جهة الأسكار نعم لنا روايتان مطلقتان منها رواية ابن هيثم و رواية ابى بصير اللتان قدمرتا فيجب للقائل بالنجاسة اعتبار الأشتداد اما لحصول السكر و اما لتطبيق المورد .

و هنا رواية (فى باب ٢ من ابواب الأشربة المحرمة ح ١) عن حماد بن عثمان عن ابيعبدالله عليه السلام لايحرم العصير حتى يغلى و (رواية ٣) عنه قال سئلته عن شرب العصير قال تشرب ما لم يغل فاذا غلى فلاتشربه قلت اى شيء الغليان قال القلب .

قوله : نعم لا اشكال فى حرمته سواء غلى بالنار او بنفسه واذا ذهب ثلثاه صار حلالا سواء كان بالنار او بالشمس او بالهواء .

اقول : لاشبهة فى حصول الحرمة بمطلق الغليان سواء كان بالنار او غيره ويكون اجماعاً قطعياً و ضرورياً من الفقه انما الاشكال فى الغاية وهو انها تحصل سواء كان بالهواء او بالنار او الشمس او بالاختلاف كان يكون الغليان بالنار والتتميم بالهواء او بالعكس بان يكون النشيش بالهواء والتميم بالنار ودليلهم الأطلاق.

و فيه ان العصير اذا غلى بالنار و ذهب ثلثاه يكون طاهراً حلالا ولايمكن ان يقال اذا كان غليانه بالنار و ذهب ثلثاه بالهواء او بالشمس فهو طاهر وحلال لانه خلاف الظاهر فلابد من وجدان دليل آخر ويمكن استيناس دليل من الأخبار فى طبخ الزبيب (باب ٥ من ابواب الأشربة المحرمة) .

و تقريب الاستدلال انه يمكن استفادة ان صيرورته ثلثين و لو كانت بغير

النار تكفى فان قوله اذا غلى بالنار حتى برد (١) و ذهب ثلثاه يكون مطلقاً من جهة كونه بالنار او غيره .

واما الروايات التى لاتكون مذيلة اى بصير ورته ثلثين فلايمكن استفادة ذلك منه لانه لا يكون المناط فى الغليان بالنار و بالهواء واحداً لاحتمال ان يكون مسكراً .

والحاصل لو كان اجماع مفتاح الكرامة على عدم الحرمة تامّا فهو والا فلا يمكن القول بما ذكر مطلقا فاذا شك يستصحب النجاسة والحرمة .

قوله : بل الاقوى حرمته بمجرد النشيش وان لم يصل الى حد الغليان

اقول : النشيش فى اللغة هو الصوت قبل الغليان وفى بعضها صوت الماء ولا شبهة فى ان المايعات كلها قبل الغليان يكون له النشيش ، فاذا عرفت ذلك فسند المصنف رواية ذريح وهذه صحيحة اوموثقة (باب ٢ من ابواب الأشربة المحرمة ح ٤) قال سمعت اباعبدالله عليه السلام يقول اذا نش العصير اوغلا حرم .

والبحث فى تقريب الاستدلال فى هذه الرواية عن جهتين الاولى الاختلاف فى متنها ففى الوسائل والوافى يكون لفظة او وفى الكافى لفظة ، واو (والناقل لهذا هو الشيخ الشريعة الاصفهانى) فان كان السند مافيه الواو فيفيد الجمع بين الغليان والنشيش وان كان لفظة اوفيكون كل واحد منهما علة تامة للحرمة ولكن اصالة عدم الزيادة مع ما فى الوافى والوسائل فان هذا الاصل كما يأتى فى الكلمة يأتى فى الحرف ايضا والأضبطية مع مافى الكافى فمقتضى مافيه الجمع بين النشيش والغليان ومقتضى مافيهما استقلال كل فى العلية فيتعارضان فاذا تعارضا تصل النوبة الى الشك فاستصحاب بقاء الطهارة السابقة بعد حمله على القدر المتيقن حاكم وهو اعتبار النشيش والغليان واما على فرض كون كل واحد علة تامة فيوجب النقص

(١) اقول البرودة التى حصلت بعد الحرارة بالنار و توجب حصول التثليث تحسب من شئون التثليث بالنار فلا يمكن استفادة انه بغير النار ايضا يطهر .

فى كل روايات الغليان لانه لازال يكون مقدما بالنش وبعبارة اخرى ان الاشكال فى جميع الروايات هو ان لاتكون العلة الغليان فلا محالة لايبقى شأن له لحصول الحكم بواسطة النشيش الذى يكون قبله .

وقد عولج ذلك بان النش يكون فى صورة الغليان بغير النار ويكون الاعتبار به واما اذا كان بالنار فلما يستتبعه الغليان لا اعتبار بالنش فيه والشاهد عليه رواية حماد بن عثمان عن ابيعبدالله عليه السلام (باب٢ من الاشربة المحرمة) وقد مرت وفيها اى شيىء الغليان ؟ قال : القلب فان معنى الغليان قد بين بانه يكون القلب فحيث لاقلب لايكون الغليان صادقا فعليهذا لايكون النش منه .

ومثله ماورد فى كتاب الفقه الرضوى .

هذا على فرض كون النش هو الصوت قبل الغليان ولكن لايكون معناه هذا بل معناه بالفارسية (وزوز) فان العنب اذا اخذ مائه وبقى مدة يحدث له صوت خفيف كذلك والثانية معارضة قول المصنف برواية حماد المتقدم .

والروايات التى فى الغليان ايضا مطلقة بانه سواء نش ام لا .

فان كان السند نسخة الكافى يرفع المعارضة بينها وبين غيرها والأشكال فيها ايضا يرفع او يقال بان النش يكون فى صورة الغليان بالهواء والغليان فى صورة كونه بالنار ليكون من الجمع بين الأحتمالين .

قوله : ولافرق بين العصير ونفس العنب فاذا غلى نفس العنب من غير ان يعصر كان حراماً .

اقول سند المصنف اطلاق الادلة لانه لافرق بين الغليان فى جوف العنب اوبعد خروجه .

وقد اشكل عليه صغرويا بان المايع الممتاز لايكون فى جوف العنب ليقبل الغليان بل مواد مرطوبة تخرج منه بالعصر فلامايع حتى يغلى .

وفيه ان الكلام لايكون صحيحاً باطلاقه فان العنب الطرى يكون كما

يقول واما اذا بقى مدة يكون داخله الماء ويكون ظرفاً له .

وكبرويا عن الأردبيلى وهوان معنى العصير لايصدق الابعد عصره فما لم يعصر كيف ينطبق عليه العنوان وقد اشكل عليه لجموده شيخنا الانصارى بان الخروج اذاكان بغير العصر فيلزم عدم الحكم وانتصر غيره له بان هذه الصورة يشمله العنوان دون ما اذا كان فى جوفه ولكن التحقيق ان المقصود من العصير هو ماء العنب ولا دخل لهذه الخصوصيات من العصر وغيره وهوالظاهر من الدليل ولايتوهم احد بان العصر يكون دخيلا فى السكر والميكربات اللازمة .

قوله: اما التمر والزبيب وعصيرهما فالاقوى(١) عدم حرمتهما بالغليان وان كان الاحوط الاجتناب عنهما اكلا بل من حيث النجاسة ايضا .

اقول : قدمر(٢) حكم العصير العنبى فيما نقلناه بقى فى المقام حكم العصير الزبيبى والتمرى فالاول البحث فيه فى موقفين الاول بالنسبة الى النجاسة الثانى بالنسبة الى الحرمة :

اما الاول فلا اشكال فى طهارته كما عن جمع من الاعلام مثل الهمدانى وصاحب الحدائق نقل عن شرح الوسائل الاجماع على عدم نجاسة غير العصير العنبى ولا يخفى ان المفصل مثل الشريعة الاصفهانى وابن حمزة صاحب الوسيله يفهم منه انه يكون نجساً وحراماً اذاكان النش بنفسه لعدم فرقه بين الزبيب والعنب.

والثانى فيه قولان : المشهور الحلية ، وعن جمع من المتأخرين الحرمة

---

(١) على المشهور ولكن لاينبغى ترك الاحتياط مامكن خصوصا فى الزبيبى

(٢) اقول حرمة عصير الزبيب ونجاسته وان كان خلاف المشهور ولكن ورود الروايات فى المقام بحيث لايطمئن النفس بالقول بالحلية والطهارة وكذلك فى التمر فلايترك الاحتياط فيهما خصوصاً فى الزبيبى وانا وان لم يكن من دأبنا مخالفة المشهور ولكن فى المقام ما يكون من الروايات والتفصيل فيها يمنع عن القول بالطهارة والحلية جزماً ومخالفة المشهور امر مشكل فلاينبغى ترك الاحتياط .

واستدل عليه بطريقين الاول مـا يقتضيه الروايات ، والثانى ما يقتضيه الاصل ، اما الروايات فمنها صحيحة ابن سنان عن الصادق عليه السلام كل عصير اصابته النار فهو حرام حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه . (باب٢ من ابواب الاشربة المحرمة) .

وتقريب الاستدلال ان لفظة كل تكون عامة وتشمل جميع الافراد بالوضع لا بمقدمات الحكمة فكلما صدق عليه العنوان يكون حكمه كذلك ولا يكون هنا احتمال السكر وغيره كما فى السابق نعم لو قلنا بان فيه مواد مسكرية بواسطة الغليان يمكن استفادة النجاسة .

وقد اشكل عليه صاحب الحدائق طويلا ونقل عن الفقهاء واهل اللغة بان لنا عنوانين العصير والنبيذ فان الاول المتخذ من العنب والنبيذ المتخذ من التمر والزبيب فلا يمكن ان يشمل العصير ما يكون بتعبير النبيذ فـى الروايات وضعاً او انصرافاً وفـى صورة الشك فـى ذلك يسقط عموم الحكم وهذه الجملة الاخيرة انتصار له منا .

والتحقيق ان لفهم موضوع العصير يجب الرجوع الى العرف وهو يحكم ويطبق العصير على ماء كل شيىء من العنب والزبيب والبرتقال فيكون الاستعمال فى معنى عـام وتكون الخصوصية من دال آخر واما اطلاق النبيذ على ما يؤخذ من الزبيب فيكون لعدم معروفية اخذ ماء السفرجل وامثاله .

فان قلت ان معنى العصير هو الذى يؤخذ مـن كمونه مثل مـاء العنب وماء الدابوقة ولكن الزبيب لا يكون فيه ماء بل يصب فى الماء حتى يدخل فيه الماء ثم يخرج .

قلت هذا مندفع بحكم العرف فـان اطلاق ماء المشمش الذى يتخذ من جافه فى نظر العرف ايضا لا اشكال فيه على ان التمر يكون كذلك اى لا يكون فيه ماء ومع ذلك يكون الاختلاف فيه ايضا .

فان قلت ثانياً ان العصير لو كان مطلقاً شاملا لغير العنب يلزم تخصيص الأكثر فيضعف العموم ويصير مهملا فيؤخذ بالقدر المتيقن وهو ما عن العنب :

بيان ذلك ان العصير على ماقلناه يكون له افراد كثيرة فان خصص حتى يبقى تحته عصير الزبيب والعنب يلزم تخصيص اكثره وهو ينافى بيان الحكم بنحو العموم .

والجواب عنه وان كان هذا فى نظر الفقهاء اشكالاقوياواعتنوا بشأنه ان نقول انه من تناسب الحكم والموضوع بواسطة الرواية التى بيّن اقسام المسكر نفهم ان المراد كل عصير مسكر على ان الدارج فى العرب هو العصير الزبيبى لعدم العنب غالباً فيهم فيكون كل مورد يكون فيه مواد سكرية حراما بواسطة السكر .

والا فرواية عبدالله بن سنان ان كانت على طبقها شهرة قدمائية فيكون الفقهاء قد اعرضوا عنها واما ان لم يكن عليه شهرتهم فضعيفة لاتكون قابلة للأعتناء بها .

ولكن التحقيق ان هذا لايثبت الاعراض فانه يكشف عنه فى صورة كون الرواية تامة الدلالة واما فى صورة عدم ذلك فيمكن ان يكون عدم فتواهم على طبقها لعدم تمامية دلالتها .

ومنها رواية زيدالنرسى بطريقين الاول ما فى جملة من الكتب كالحدائق وتعليقة الوحيد البهبهانى والجواهر وطهاره الشيخ الاعظم والثانى (فى باب ٢ من ابواب الاشربة المحرمة فى المستدرك) وفى اطعمة البحار ايضا .

فاما الثانى قال سئل ابوعبدالله عليه السلام عن الزبيب يدق ويلقى فى القدر ثم يصب عليه الماء ويوقد تحته فقال الا تأكله حتى يذهب الثلثان ويبقى الثلث فان النار قد اصابته قلت فالزبيب كما هو فى القدر ويصب عليه الماء ثم يطبخ ويصفى عنه الماء فقال كذلك هو سواء اذا ادّت الحلاوة الى الماء فصار حلواً بمنزلة العصير ثم نش من غيران تصيبه النار فقد حرم وكذا اذا اصابته النار فاغلاه فقد فسد .

واما الاول فروى زيد عن الصادق عليه السلام فى الزبيب يدق ويلقى فى القدر ويصب عليه الماء فقال حرام حتى يذهب ثلثاه قلت الزبيب كما هو يلقى فى القدر قال عليه السلام هو كذلك اذا ادت الحلاوة الى الماء فقد فسد كل ماغلى بنفسه اوبالنار فقد فسد حتى يذهب ثلثاه .

وتقريب الاستدلال ان الغليان بالنار يكون منشأ الفساد يكون حراماً ومن ذيله يستفاد ان عدم الاكل تارة يكون للحرمة وتارة للفساد فيكون مؤيداً للشريعة الاصفهانى المفصل (١) ولكن يمكن ان يقال ان الفساد ايضاً عدل الحرمة

والاشكال فيها على فرض استفادة الحرمة ان الراوى فيه اشكال من جهتين الاولى عدم الوثوق به ولايكون بالنسبة اليه فى كتب الرجال توثيه ولاذكر فيه عن كتابه وقد اصلحه بعض الفقهاء مثل العلامة الطباطبائى بان فى الاصل الذى يكون من زيد ينقل عنه ابن عمير ونقله يمكن ان يكون سبباً لتوثيقه لان ابن ابى عمير لاينقل الاعن ثقة لانه من اصحاب الاجماع والجواب عنه اولاانا لاندرى ان نقل ابن عمير عن شخص هل يكون المخبر معتبراً او الرواية لانه يمكن ان يكون عدم اخباره الاعن ثقة ـ اى الثقة بالرواية لاالراوى فان كان هذا الاحتمال متجها فلايكون نقله عن شخص سبباً لتوثيقه .

وثانياً ان النسخة الخطية التى كانت عند المجلسى او بعض الفقهاء من اين ثبت انها تكون صادرة عن زيد، على ان السلسلة ما كانت تامة حتى نرى الرواة ونبحث عن حالهم نعم يكون فى هذا الكتاب اشياء اخر يكون عن اصله ولكنه

(١) اقول ان تفصيله (قده) كان فى صورة الغليان بالنار وعدم النجاسة بل الحرمة وفى صورة الغليان بغيره النجاسة والحرمة وهنا تدل الرواية على ما قيل بان الغليان بدون النار يوجب الحرمة دون النجاسة والغليان بالنار يوجب الفساد وهولو كان المراد منه النجاسة يخالف نظره فانه ذهب الى ان ما بالنار لايكون مستطرق الخمرية.

يمكن نقل ذلك عنه لتحصيل الوثوق ببقية ما دخل فيه ولكن هذا ايضاً مشكل ولكن ما يكون من الاشكالات القوية هو اعراض القدماء عنه لانهم ما اعتنوا بها مع كونها عندهم وفى مرأهم ومنظرهم وماربما يقال بان هذه ما كانت عندهم وما رأوها فلايثبت الاعراض مندفع وان كان من بعض الاعلام لان احتمال وجود رواية بايدينا مع كوننا تابعين لهم وعدم كونها عندهم بعيد جدا .

ومنها رواية عن على بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال سئلته عن الزبيب هل يصلح ان يطبخ حتى يخرج طعمه ثم يؤخذ ذلك الماء فيطبخ حتى يذهب ثلثاه ثم يرفع ويشرب منه السنة قال عليه السلام لابأس به (باب ٨ من ابواب الأشربة المحرمة ح ٣) .

وتقريب الأستدلال بان عدم البأس بعد السؤال عنه يكون تقريراً له فى موضوع خاص ففى هذا المورد الخاص يكون كذلك فاذالم يكن فى هذاالمورد ينفى الحكم بنفى المورد والموضوع فيكون سقوط الحلية ولوبعدم اقتضائها او بوجود مقتضى الحرمة .

وفيه ان هنا جواباً عنها وعن جميع ما سيأتى وهو ان الدارج فى طبخ الزبيب هو ذهاب الثلثين مثلا يفسد بعد بقائه ستة اوسنتين ولايكون هذاموضوعاً للحكم وهو الحرمة ولايكون مثل العصير ولااقل من الشك .

والحاصل يكون السؤال مماهومرتكز الأذهان ولامانع من سريان الحكم فى مقام آخر وبعبارة واضحة تارة يكون لرفع الحرمة وتارة لدفعها كما ان غريزة العرف تكون على هذا فى طبخ الزبيب فايضاً تكون غريزة اخرى لهم بان ذهاب الثلثين يكون من المطهرات ويكون متمم الحلية فلايثبت بهذاان الذهاب كان لهذه الجهة فان الغريزة على ان المعتبر فيه ايضاً التثليث للحلية فحيث كان هنا غريزتان كذلك فيصير مجملا .

ومنها ما ورد فى طبخ الزبيب (كموثقة عمار وكرواية اسماعيل الهاشمى

(في باب ٥ ـ من ابواب الاشربة المحرمة ح٣ ـ ٤) .

واما الأولى فعن ابيعبدالله عليه السلام قال سئل عن الزبيب كيف يحل طبخه حتى يشرب حلالا قال تأخذ ربعاً من زبب فتنقية ثم تطرح عليه اثنى عشر رطلا من ماء ثم تنقيه ليلة فاذا كان من غد نزعت سلافته ثم تصب عليه من الماء بقدر ما يعمره ثم تغليه بالنار غلية ثم تنزع مائه فتصب على الاول ثم تطرحه في اناء واحد ثم توقد تحته النار حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه وتحته النار .

وحاصل ما يستفاد منها ان العصير الزبيبي اذا غلى يحل بذهاب الثلثين لان السؤال في صدرها ايضا عن الحلية وقد اجابوا عنها بان النكتة للحرمة يمكن ان تكون للفساد بعد البقاء كما قلنا في الرواية السابقة وهنا مؤيد وهو ان هنا يكون خواص لايكون لها دخل .

واما الثانية فايضاً يستفاد منها عدم الاشكال في طبخ الزبيب فارجع اليها ولكن الاشكال هنا ايضا اعراض المشهور، عنها كما عن سابقها فتحصل (١) من جميع ما تقدم ان العصير الزبيبي حرام ونجس .

في استصحاب التعليقي في العصير الزبيبي

هذا كله ما يستفاد من الروايات لحكم العصير الزبيبي فاذا لم يتم ووصل النوبة الى الشك فيجب الرجوع الى الاصول المعدة لحكم الشك والاصل الذي توهم جريانه هنا هو الاستصحاب بوجهين :

احدهما الاستصحاب التعليقي والثاني الاستصحاب التنجيزي :

اما الاول فتقريبه ان يقال ان العصير العنبي اذا غلى يحرم وينجس فاذا صار

---

(١) بعد ما ذكر من الاشكالات في الادلة لاادري اين وجه هذا التحصيل ولكن يمكن ان يكون ماذكر مما شاة لهم وكانت دلالتها عنده تامة ولم يذكر هنا اولم نلتفت اليه .

زبيباً فهل يكون له الحكم على فرض الغليان ام لا فيستصحب الحكم التعليقى وهو الحرمة على فرض الغليان .

والجواب عنه بأحسن التقاريب هو ما عن النائينى (قده) بتقريب منا وهو انه (قده) ذكر مقدمتين لمرامه : اوليهما هى ان كل قضية صارت مشروطة بشرط يجب ان يرجع الشرط الى الدخل فى الموضوع ويصير مفاده جزئه فاذا قيل العصير العنبى اذا غلى فمعناه العصير المغلى حكمه كذا فيصير الموضوع فى الواقع ذا جزئين العصير والغليان .

وثانيتهما هى ان الاحكام التى تكون على العناوين يجب ان تكون بنحو القضايا الحقيقية مرآتاً عن الواقع اذا وجد فى الخارج (١).

فيقول بعد تمهيد المقدمتين ان المقام لايكون لنا ماذكرنا من المقدمات منحفظاً لجريان الأستصحاب فان الشرط إذا رجع الى كونه جزء الموضوع فاذا وجدنا جزء منه دون جزء آخر لايمكننا استصحاب الحالة السابقة فانا اذا شككنا فى العصير الزبيبى بعد الغليان يكون الغليان الذى كان جزء الموضوع محرزاً بالوجدان ولكن جزئه الآخر وهو كونه عصيراً عنبيا فلا ، ففى صورة تغيير الموضوع كيف يستصحب الحكم واما مايستفاد من المقدمة الثانية وهو ان

(١) اقول وبعبارة واضحة ان ما استفدته من كلامه فى تقريراته هو ان الموضوع يجب ان يكون مما يكون موجوداً فى الخارج فانه يمكن ان يقال الخمر حرام ولكن لايمكن ان يقال العصير العنبى حرام اذا غلى لعدم تنجيز الحكم بدون وجود الشرط فى الخارج فالعصير العنبى لايكون له حكم منجز فى السابق حتى يستصحب بعد صيرورته زبيباً فانه مادام لم يغل لايكون عليه حكم الحرمة فاذا غلى يكون عليه ولكن اذا كان الموضوع وهو كونه عن عنب منحفظاً امامع عدم الانحفاظ فلا فان العصير الزبيبى يكون حكمه مشكوكاً ولايكون له حكم متيقن سابقاً .

الحكم يجب ان يكون منجزاً فى السابق حتى يستصحب فايضا لايكون فى المقام لان العصير اذا لم يغل لم يكن عليه حكم الحرمة فان العصيرية محرزة بالوجدان ولكن الغليان لا يكون محرزاً حتى يصير الحكم منجزا فان ترتيب الاحكام فرع وجود الموضوعات فاين حكم حتى يستصحب فى الزبيب فتحصل من جميع ماذكرناه عدم جريان الاستصحاب الحكمى لعدم الحالة السابقة له .

والجواب عنه (قده) هو ان ماذكرتم من ان الشرط يرجع الى الدخل فى الموضوع ويصير جزئه باطل وان كان لايضر هذا الاشكال باصل الاستدلال لانه على فرض كونه شرطاً ايضا يكون اقوى من جعله جزء الموضوع لان الشرط يكون دخيلا فى المصالح فان الحج بدون الاستطاعة لامصلحة فيه ولا احتياج بان يقال المستطيع يجب عليه الحج :

بيان البطلان ان الشرط يكون دخيلا فى المصلحة والموضوع لا يكون كذلك بل وجوده من شروط امكان الامتثال وهذا بعينه مثل شرب المسهل للمرض فان المرض دخيل فى مصلحة شرب الدواء وشرب المسهل يتوقف على شرب المنضج وهذا لايكون دخيلا فى المصلحة .

واما ما ذكر من ان الاحكام لايمكن ان تصير بدون الشروط منجزة فهو ايضا باطل لان الحكم يكون هو الارادة المبرزة ولا فائدة فى الجعل فانه لوعلمنا عدم ارادة المولى وقال جعلت هذا الحكم لايصير منجزاً ولوعلمنا ارادته الجدية ولو بغير الجعل يصير الحكم منجزاً وهذا بعينه يكون مثل قولك ان رزقت ولداً فاختنه فان لك الأرادة الجدية لختان الولد ولولم يكن ولد فى الآن موجوداً فالوجوب فى جميع الواجبات المشروطة والمعلقة والمطلقة فعلى (١) ولكن لايكون الفاعلية حين الفعلية فانظر الى واجب مطلق مثل الصلوة عند الدلوك

(١) والتحقيق رجوع الواجباب المعلقة الى المشروطة على ما حررناه فى الاصول تبعا للنائينى (قده) .

الذى يكون مطلقاً من جميع الجهات ويكون مورد القبول له (قده) فنسئل منه اليست القدرة ايضاً من الشروط التى يتوقف عليه فعل الصلوة ام لا فلامحالة يقول انها ايضاً من شروطها فنسئل منه مع عدم علمنا بقدرتنا فيما سيجىء كيف يحكم علينا بوجوب الصلوة فكلما قلت هنا نقوله فى سائر الموارد والفرق بين شرط الواجب وشرط الوجوب هو ان شرط الوجوب يكون دخيلا فى المصلحة ولكن شرط الواجب يكون دخيلا فى كيفية الامتثال مثل ان شرب الدواء لايكون الا لمصلحة وهى المرض ولكن احتياج شرب المسهل الى شرب المنضج لادخل له فى المصلحة بل يكون دخيلا فى الأمتثال ومن هنا يظهر الفرق بين الواجب المعلق والمشروط .

فاذا عرفت ماذكرناه فنقول ان العصير العنبى على فرض الغليان يكون له حكم فعلى ولولم يكن الغليان موجوداً فالحكم على الفرض يقينى فكيف يقول النائينى (قده) بانه لايكون متعلقاً لليقين حتى يستصحب فهذا الاشكال منه (قده) غير وارد عليه .

الأشكال الثانى وهو الذى يكون اهم من سابقه هو ان هذا الأستصحاب معارض باستصحاب تنجيزى فى المقام وهو ان العصير الزبيبى قبل الغليان كان حلالا يقيناً فبعده نشك فيه اى بعد صيرورته زبيباً اذا غلى نشك فى بقاء الحلية بواسطة هذا الغليان فيستصحب بقائه وهذا يعارض استصحاب الحكم التعليقى كما بيناه فيتعارضان ويتساقطان فيرجع الى قاعدة الطهارة والحلية .

وقد قيل فى مقام الجمع ان الأستصحاب التعليقى مقدم على المنجز لان الغليان جعل غاية الحلية فاذا استصحب الحكم التعليقى يصير غاية له ، وببيان واضح فى الروايات التى كانت فى العصير كما مر ، جعل غاية الحلية الغليان فاذا غلى صار حراماً وجعل . غاية ذلك ذهاب الثلثين فتارة يكون الغليان بالوجدان فى العنب فيترتب عليه حكمه وهو الحرمة وتارة نشك فى كونه غاية فيستصحب

غايتيته حتى فى صورة كونه زبيباً وقد اشكل عليه بان الأستصحاب لايكون حاكما الا فى صورة كون الشكين سببياً ومسبباً مثل الثوب الذى شك فى طهارته من جهة غسله بماء مشكوك الكرية فالشك فى نجاسة الثوب مسبب عن الشك فى الكرية .

فاذا استصحب الكرية يرفع موضوع الاصل فى الثوب وهو الشك ضرورة انه بعد كون الماء كراً لاشبهة فى طهارة الثوب الذى غسل به والمقام لايكون كذلك لان الشك فى حلية العصير الزبيبى بعد الغليان لايكون مسبباً عن الشك فى حرمته بالغليان حتى يستصحب حكم الحرمة التعليقية فثبت به رفع الشك عن الحلية ضرورة انهما متضادان ففى كل مورد يكون الشك فى الحلية يكون طرف الشك ايضاً الحرمة وكل مورد نشك فى الطهارة يكون الشك فى النجاسة ايضاً فكيف يقال بان الأستصحاب التعليقى مقدم على التنجيزى فان هذا لايرفع غائلة التعارض .

والجواب عنه ان المقام ولو لم يكن الشك من جهة الموضوع العرفى سببياً ومسبباً ولكن فى لسان الدليل جعل بينهما ترتب فاذا جعل غاية الحلية فى العصير الغليان فكانه يكون الشك فى احدهما مسبباً عن الشك فى الأخر فانا اذا وجدنا الغليان فى العصير العنبى لاشبهة لنا فى انتهاء حكم الحلية فاذا شك فى ذلك اى فى الغليان الموجب للحرمة وقلنا انه موجب للحرمة بواسطة التعبد بحكم الاستصحاب التعليقى فلايبقى لناشك فى الحلية بل نحكم بالحرمة بالدليل التعبدى وهو الأستصحاب ولايكون هذا الأصل مثبتاً لان ما يثبت بالأستصحاب هو الحكم الشرعى اعنى غايتية الغاية واذا كان المستصحب حكما فالآثار العقلية ايضاً تترتب عليه فان الاثر لو كان عقلياً من الأول لايثبت به ، مثل اثبات طول لحية زيد باستصحاب حيوته اما اذا كان التلازم من جهة الشرع كما فى المقام فلايكون مجرى لهذه الأشكالات فلاشبهة فى حكومة الاستصحاب التعليقى على التنجيزى.

الا ان الأشكال المهم فى المقام هو تغيير الموضوع فان الموضوع للحرمة

على فرض الغليان كان هو العنب لا الزبيب فاذن كان الحكم فى الزبيب غير الحكم فى العنب ضرورة ان من شرائط الأستصحاب اتحاد الموضوع فى القضية المتيقنة والمشكوكة وفى المقام لايكون الزبيب عين العنب فجزء من الموضوع وهو الغليان موجود وجزئه الآخر غير موجود فتحصل ان عدم جريان الأستصحاب التعليقى لايكون الالتغيير الموضوع والافعلى فرض الجريان يقدم على الاستصحاب التنجيزى الذى يكون قبل الغليان .

فى بيان الاستصحاب التنجيزى فى العصير الزبيبى

واما الاستصحاب التنجيزى فهو ان نقول ان هذا الموضوع الخارجى اذا كان عنباً كانت ، الملازمة بين الحرمة والغليان ثابتة فيه فاذا صار زبيباً وتغير بعض حالآته نشك فى ان الملازمة التى كانت لها قبل ذلك رفعت ام لافيستصحب بقائها ويحكم بالحرمة فى صورة غليانه ايضاً .

وتوهم ان الملازمة امر انتزاعى والانتزاعيات لايمكن ان تكون موضوع الأستصحاب لعدم هوية مستقلة لها فى الخارج وعدم قابليته للجعل والرفع مندفع بان جميع الانتزاعيات اذا كان امر منشأ انتزاعه بيد الشرع يكفى لقابليته للجعل والرفع بتبع منشأه فلاشبهة فى جريان هذا الاستصحاب.

وانما الاشكال الوحيد فى المقام هو تغيير الموضوع فان الزبيب غير العنب كما بيناه مضافاً بان العصير لايصدق على ماء الزبيب فان الزبيب الذى يكون جاف العنب ويصب عليه الماء من الخارج فالماء الخارجى الذى يصير مخلوطاً به كيف يصير عصير الزبيبى .

فتحصل من جميع ما ذكرناه عدم جريان الاستصحاب التعليقى لتغيير الموضوع فى الزبيب فانه غير العنب ومن هنا يظهر ضعف ما استدل به للحلية ببيان ان العصير العنبى اذا صار ثلثين يصير حلالا فاذا جف فلايبقى له ماء اصلافما

هو الغاية من الغليان قد حصل اقوى منها فلايتمشى القول بانه ايضاً يحتاج الى ذهاب الثلثين ووجه الضعف ان المستفاد من روايات الزبيب وطريق طبخه يفهم ان المراد هو صيرورته ثلثين بما هو دارج فى العرف لاما جف بواسطة الهواء .

فى العصير التمرى

واما العصير التمرى فقد ذهب جملةمن الأعلام بطهارتهوحليته حتى بعد الغليان والقائل بحرمته ونجاسته قليل جداً بل ربما قيل بتحقق الاجماع على العدم ففى الحدائق لم اقف على التحريم ممن تقدمنا من الاصحاب وانما حدث القول بذلك فى هذه الاعصار المتأخرة .

ولايكون للنجاسة دليل الا ما يتوهم من جملة الروايات ـ منها موثقة عمار عن الصادق عليه السلام انه سئل عن النضوح المعتق كيف يصنع به حتى يحل قال عليه السلام خذماء التمر فاغله حتى يذهب ثلثا ماء التمر (فى الوسائل باب ٣٢ من الاشربة المحرمة ـ وموثقته الاخرى سألت اباعبدالله عليه السلام عن النضوح قال يطبخ التمر حتى يذهب ثلثاه ثم يتمشطن به (فى الوسائل باب٣٧ من ابواب الاشربة المحرمة) ومنها صحيحة ابن سنان كل عصير اصابته النار فهو حرام (فى باب٢ من الاشربة المحرمة) .

ومنها صحيحة معاوية ابن وهب قال قلت لابيعبدالله 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 صلى الله عليه وآله كل مسكر حرام قال فقلت فقليل الحرام يحله كثير الماء فرد بكفه مرتين لا ، لا (فى الوسائل باب ١٧ من الاشربة المحرمة ح ١) .

ومنها صحيحة صفوان الجمال قال كنت مبتلى بالنبنيد معجباً به فقلت لابيعبدالله عليه السلام اصف لك النبيذ فقال بل انا اصفه لك قال رسول الله صلى الله عليه وآله كل مسكر حرام وما اسكر كثيره فقليله حرام الحديث (باب

١٧ من الاشربة المحرمة ح ٣).

ومنها رواية وفد اليمن (باب ٢٤ من ابواب الاشربة المحرمة ح ٦) عن عبدالله بن حماد عن محمد بن جعفر عن ابيه في حديث ان وفد اليمن بعثوا وفداً لهم يسألون عن النبيذ فقال لهم رسول الله ﷺ وما النبيذ صفوه لي، قال قالوا يؤخذ التمر فينبذ في اناء ثم يصب عليه الماء حتى يمتلى ثم يوقد تحته حتى ينطبخ فاذا انطبخ اخرجوه فألقوه في اناء آخر ثم صبوا عليه ماء ثم مرس ثم صفوه بثوب ثم القى في اناء ثم صب عليه من عكر ماكان قبله ثم هدر وغلا ثم سكن على عكره فقال رسول الله ﷺ يا هذا قد اكثرت علي افيسكر قال نعم فقال كل مسكر حرام الحديث.

وتقريب الاستدلال في الروايتين الاوليتين هو ان الامام عليه السلام بعد سؤال السائل عن التمر حكم بان رفع الاشكال والحرمة عنه يكون بذهاب الثلثين فمن ذلك نفهم انه بالغليان يصير حراماً ويتوقف حليته ورفع نجاسته بما ذكر والنضوح كما في بعض كتب اللغة نوع من الطيب تفوح رائحته والمعتق اى الخالص والصافي.

وفيه ان النضوح كما رأيت معناه ويكون في الرواية الثانية الشاهد عليه شيء يستعمل في المشط ويستعمله النساء لشعورهن ليصير طيباً فالسؤال يكون في الواقع عن غير جهة الاكل فحينئذ لانستفيد من الرواية ما يمكن ان يستند به لانه على فرض صيرورته بالغليان نجساً او مسكراً فلادليل لنا على ان استعمال المسكرات والنجاسات حتى من غير جهة الاكل حرام فلعل ذلك طريق يبينه عليه السلام لكيفية طبخ التمر ليصير قابلا للأستفادة المطلوبة منه.

واما الرواية الثالثة فبعموم كل مسكر حرام يتمسك لحرمة هذا لانه يصدق عليه المسكر كما يصدق على عصير العنب.

واما ساير الروايات فتقريب الاستدلال بها انه بعد السؤال عن النبيذ حكم عليه السلام بحرمته لكونه مسكراً وفي رواية وفد اليمن بين ان النبيذ يكون

التمر يفعل به كذا و كذا .

وقد اجابوا عنها بان المراد بقوله عليه السلام كل مسكر حرام ان النبيذ على قسمين مسكر وغير مسكر فما هو مسكر فهو حرام لا كل اقسامه فلا وجه للأستدلال بها لحرمة كل عصير التمر .

ولكن التحقيق ان السؤال فى هذه القضايا يكون عما هو الدارج بين الناس و كان مرتكز اذهانهم مما هو معمول فحكم عليه السلام بان كل مسكر حرام اى ماهو الدارج بينكم مسكر فهو حرام . هذا، ولكن التحقيق ان مخالفة المشهور غير ممكن وما نقلنا من رد الاحتمالات عند جواب البعض عنها كان مقتضى الصناعة ولكن يمكن القطع عليه ولااقل من الشك فنحكم بالطهارة لقاعدتها .

فى حكم العصير اذا صار دبساً قبل التثليث

مسئله ٢ ـ اذا صار العصير دبساً بعد الغليان قبل ان يذهب ثلثاه فالاحوط حرمته وان كان لحليته وجه (١) وعلى هذا فاذا استلزم ذهاب ثلثيه احتراقه فالاولى ان يصب عليه مقدار من الماء فاذا ذهب ثلثاه حل بلااشكال .

اقول الظاهر من المتن ان الحرمة احتياطية ولكن لحليته وجه كما تراه والبحث الآن فى دليل ما ذكر من الوجه وقد ذكر واله وجوها من الدليل .

منها منع الصغرى كما فى المسالك عن الشهيد الثانى بانه لايمكن ذلك فان العصير اذا لم يذهب اربعة اخماسه لايصير دبساً .

ومنها ما عن الشيخ الشهيد (قده) وهو الاستحالة اوالأنقلاب فقال موضوع الحكم بالحرمة كان العصير العنبى بعد الغليان وهو شيء وفى الآن يكون شيئاً آخر وهو الدبس بتغيير صورته النوعية فحينئذ لاوجه لحرمته مثل الخمر اذا صار خلا .

(١) وهو ضعيف .

وقد اجيب عنه بان بين الاستحالة والانقلاب فرق فالاول هو ترك الشيء صورته النوعية مثل المثال المعروف من صيرورة الخمر خلا وصيرورة الكلب فى المملحة ملحاً والانقلاب هو تغيير الشيء بوجه لايخرج عن صورته النوعية مثل المقام فانه لم يخرج العصير عن كونه عصيراً بواسطة الغليان بل هذا عصير قد اشتد .

وفيه ان هذا القول يكون جسارة بالنسبة الى هذا الرجل النحرير المتبحر الماهر فانه كما يستهجن ان نبين للشيخ الانصارى بان الشبهة تارة تكون بدوية وتارة فى موارد العلم الاجمالى كذا يستهجن ان نبين للشهيد معنى الاستحالة والانقلاب فانه (قده) لما رأى ان آثار الدبس يكون غير آثار العصير وهو كذلك حكم بالاستحالة وهو فى محله ولكن يمكن الاشكال عليه بان هذا المقام يكون مثل الخمر اذا انجمد فانه كما قلنا فى محله بانه لايخرج بواسطة الانجماد عن صدق الخمرية كذلك المقام لايخرج العصير بواسطة صيرورته غليظاً عن صدق اسمه عليه .

ومنها ان ملاحظة الموضوع فى تطبيق كل دليل لازمة وفى المقام لايكون الموضوع متحققاً ضرورة انه كان حراماً فى صورة كونه عصيراً ومشروباً فاذا صار دبساً يصير من المأكولات وهى غير المشروب عرفاً والعصير الذى كانت غاية حليته صيرورته ثلثين هو الذى لايكون دبساً واما اذا صار دبساً فانه قد يحفظ عن الفساد ولاسبيل له اليه بخلاف ما اذا لم يكن كذلك فانه يمكن ان يصير بعد الغليان خمراً ولايكون هذا الاحتمال فى الدبس والشاهد عليه رواية عمر بن يزيد (باب ٧ من ابواب الاشربة) وفيها اذا كان يخضب الاناء فاشربه .

وتقريب الأستدلال بقوله عليه السلام اذا كان يخضب الأناء فاشربه فقد جعل علامة الحلية خضب الأناء ولم يكن فيه ذكر من صيرورته ثلثين .

وفيه ان صيرورته مأكولا لأيخرجه فى العرف عن الموضوعية وعدم ذكر التثليث فى الرواية وجعل المناط خضب الأناء لايكون كاشفاً عن عدم اعتباره بل يكون من كواشف تثليثه على ان لها معارض وهو صحيحة معاوية ابن وهب قال

سئلت اباعبدالله عليه السلام عن البختج قال عليه السلام اذا كان حلوا يخضب الأناء وقال صاحبه قد ذهب ثلثاه وبقى ثلثه فاشربه (باب٧ من ابواب الأشربة المحرمة ح٣) على ان اطلاق دليل اعتبار الثلثين يشمل سواءكان مأكولا اومشروباً .

ولايخفى انه لوشك فى بقاء الموضوع وعدمه لايكون الاستصحاب جاريا لانه يكون من الشبهة المفهومية وفيها لايجرى الاستصحاب الموضوعى ولا الحكمى كما حررفى محله .

مسئله ٣ ـ يجوز اكل الربيب والكشمش والتمر فى الامراق والطبيخ وان غلت (١) فيجوز اكلها باى كيفية كانت على الاقوى .

اقول ان حكم هذه المسئلة يختلف حسب اختلاق المبانى فى العصير فان كان المبنى حليته وطهارته بعد الغليان فلا اشكال فى شيىء من ذلك وان غلى وان كان المبنى حرمته ونجاسته فلااشكال فى حرمته ونجاسة الغذاء به ان غلى واما اذا لم يغل مثل ما كان فى وسط طبيخ الارز فلا اشكال فيه ايضاً وان كان المبنى حرمته دون نجاسته فهوحلال ايضاًاذا كان الغليان بحيث يستهلك اجزائه فى المرق مثل الزبيب الذى يطبخ مع السمن فان خرج من اطرافه شيىء يغلى قالوا لااشكال فيه ايضاً لان هذا يكون مثل التراب القليل الذى كان حراماًومستهلكا فى الدقيق بخلاف صورة القول بالنجاسة فانه لايصير طاهراً بالاستهلاك هذا، ولكن الاشكال فى الاستهلاك فانه مع وجد ان حلويته لايصدق و كيف كان فالقول بحليته لا اشكال فيه كما عليه المصنف قده لكنا من جهة الاشكال فى الاستهلاك يصير عندنا مشكل .

فى حرمة الفقاع

العاشر الفقاع وهو شراب متخذ من الشعير على وجه مخصوص و يقال

(١) فى صورة الغليان لايترك الاحتياط بالحرمة والنجاسة .

ان فيه سكرا خفيفاً واذا كان متخذاً من غير الشعير فلا حرمة ولا نجاسة الا اذا كان مسكرا .

اقول ان البحث فيه عن جهات اربعة : الجهة الاولى فى بيان الدليل على الحرمة والنجاسة فنقول قد استدل على حرمة الفقاع ونجاسته تارة بالاجماع واخرى بالروايات ولكن الاختلاف يكون فى انه يدور مدار الاسم اى اذا صدق انه فقاع يترتب عليه الحكم او يدور مدار السكر فحيث لا يكون مسكراً لا يصدق عليه واما الاجماع على نجاسة الفقاع فقد نقله العلامة فى النهاية والمنتهى والشيخ فى الاستبصار والخلاف وكذا عن الغنية والمهذب البارع والتنقيح وكشف الالتباس وارشاد الجعفرية وحكى المحقق فى المعتبر عن الشيخ انه قال الحق اصحابنا الفقاع بالخمر يعنى فى التنجيس ولا خلاف فيه الا عن صاحب المدارك ولكن المشهور نجاسته ويدل عليه الروايات ايضاً .

اقول على فرض قبول الاجماع المنقول فى ذلك فلا يمكننا استفادة النجاسة من كلماتهم وان التنزيل منزلة الخمر والاجماع على ان حكمه حكم الخمر لا يكون مثبتاً للنجاسة بل يمكن ان يكون الحكم كذلك فى الحرمة فقط .

واما الروايات التى تكون فى المقام فقد بلغت حد الاستفاضة بالسنة مختلفة ففى بعضها هو خمر وفى بعض آخر خمر مجهول ، وخمر بعينها ، وخمر استصغرها الناس ، ولا تقربه فانه من الخمر .

فمنها ما (فى الوسائل باب ٣٩ من ابواب النجاسات ح١) عن ابن ابى عمير عن مرازم قال كان يعمل لابى الحسن عليه السلام الفقاع فى منزله قال ابن ابى عمير ولم يعمل فقاع يغلى .

ومنها (فى هذا الباب ح٢) عن سعيد بن عثمان بن عيسى قال كتب عبدالله بن محمد الرازى الى ابى جعفر الثانى عليه السلام ان رأيت ان تفسر لى الفقاع فانه قد اشتبه علينا أمكروه هو بعد غليانه ام قبله فكتب عليه السلام لا تقرب الفقاع الا مالم يضر آنيته

او كان جديداً فاعاد الكتاب اليه كتبت اسأل عن الفقاع مالم يغل فاتانى ان اشربه ما كان فى اناء جديد اوغير ضار ولم اعرف حد الضرارة والجديد وسأل ان يفسر ذلك له وهل يجوز شرب ما يعمل فى الفضارة و الزجاج و الخشب و نحوه من الاوانى فكتب عليه السلام يفعل الفقاع فى الزجاج وفى الفخار الجديد الى قدر ثلاث عملات ثم لايعدمنه بعد ثلاث عملات الا فى اناء جديد والخشب مثل ذلك .

و منها موثقة ابن فضال (باب ٢٧ من ابواب الاشربة المحرمة ح ٢) قال كتبت الى ابى الحسن أسئله عن الفقاع فقال هو الخمر وفيه حد شارب الخمر.

و منها موثقة عمار (هذا الباب ح ٤) قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن الفقاع فقال هو خمر .

ومنها (فى الباب ايضا) رواية محمد بن سنان عن حسين القلانسى قال كتبت الى ابى الحسن الماضى اسئله عن الفقاع فقال لاتقربه فانه من الخمر .

ومنها عنه ايضا (فى الباب) قال سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن الفقاع فقال هى الخمر بعينها .

ومنها عن ابى جميل البصرى عن يونس ومنها (فى الباب) عن هشام ابن الحكم انه سأل ابا عبدالله عن الفقاع فقال لاتشربه فانه خمر مجهول واذا اصاب ثوبك فاغسله ومنها (فى الباب) عن زادان عن ابى عبدالله عليه السلام قال لوان لى سلطاناً على اسواق المسلمين لرفعت عنهم هذه الخمرة اعنى الفقاع .

ومنها (فى الباب) عن محمد بن اسماعيل قال سئلت اباالحسن عليه السلام عن شرب الفقاع فكرهه كراهة شديدة .

ومنها عن محمد بن عيسى عن الوشا قال كتبت اليه يعنى الرضا عليه السلام اسئله عن الفقاع فكتب حرام ومن شربه كان بمنزلة شارب الخمر قال وقال ابوالحسن لوان الدار دارى لقتلت بايعه ولجلدت شاربه وقال ابوالحسن عليه السلام الاخير حده شارب الخمر وقال هى خمر استصغرها الناس (باب ٢٨ من ابواب الاشربة المحرمة) .

ومنها ماعن على بن يقطين (باب ٣٩ من ابواب الاشربة المحرمة ح ٣) عن ابى الحسن الماضى قال سألته عن شرب الفقاع الذى يعمل فى السوق ويباع ولاادرى كيف عمل ولامتى عمل ايحل ان اشربه ؟ قال لااحب".

وقبل البحث فى مفادها تفصيلا يجب البحث فى ان ماوقع فى الاسؤلة من الجواب بانه خمر هل يكون للتنزيل (١) اولبيان الحقيقة فقوله هوخمر هل كان معناه مسكر نجس كما ان الخمر يكون كذلك اوانه بمنزلة الخمر فى الحرمة والنجاسة وتظهر الثمرة فى صورة صدق الاسم عليه من دون الاسكار فان كان معنى هوخمر بيان الحقيقة وخفائه للناس لخفائه فلا محالة يجب ان يقال فى صورة عدم الاسكار بانه ليس بحرام ونجس واما على فرض التنزيل فقط فاللازم الحكم بهما ولوفى صورة عدمه .

فنقول الوجه لكونه لبيان الحقيقة هوقوله هوخمر بعينها اوخمر استصغرها الناس وقوله لاتقربه فانه خمر وامثال هذه العبادات يبعد ان يكون لبيان الحكم فقط والشاهد عليه رواية هشام بن الحكم عن يونس عن جميل البصرى وقدتقدمت فان الامر بالغسل فيها صريحة فى النجاسة كما فى سايرالموارد من نجاسة البول والمنى وغيره واستدللنا بان ظاهر الامر بالغسل هوالنجاسة وحمله على التعبد خلاف الظاهر .

واما الوجه لعدم كونها لبيان الحقيقة هوان نقول ان التنزيل يكون فى الحكم فقط لا فى الموضوع ويكفى للتنزيل الآثار الظاهرة للمنزل عليه والأثر الظاهر للخمر عندصدورالروايات كان هوالحرمة لا النجاسة فاذا قيل الفقاع خمر اى حرام لا انه نجس لا اقل من الشك والحكم على فرضه هو الطهارة بقاعدتها ولكن المشهوربين القدماء حرمته ونجاسته كلتاهما فيمكن ان ندعى هنا علماً

---

(١) اقول لوكان للتنزيل ايضا فاطلاقه يشمل الحرمة والنجاسة و سايرالآثار خصوصاً بالنسبة الى ملاحظة ماورد من ان حده ايضا حد الخمر .

اجمالياً ينتج الاجتناب عنه وهو ان نقول عمل المشهور اما ان يكون من جهة ان المرتكز فى زمان صدور الروايات كانت الحرمة والنجاسة كلتاهما ولذا فهموا من التنزيل كليهما او كان سندهم الرواية الضعيفة التى قد مرت فكيفما كان اما ينجبر ضعفها بعملهم واما نكشف منه الارتكاز فى الأثار الظاهرة.

فى انه هل يتوقف حرمة الفقاع

على النشيش ام لا وكذلك هل يتوقف النجاسة على السكر ام لا

الجهة الثانية فى انه هل يتوقف حرمته ونجاسته على السكر او يكون التنزيل من جهة الحكم فقط الظاهر حرمته لسكره فحيث كان الفقاع ولم يكن السكر لا يمكن الحكم عليه بحكم الخمر والدليل عليه هو ان التنزيل فى الروايات والتشبيه بالخمر يجب ان يكون لعلاقة بينهما وليس هنا الا السكر(١) فان من قوله عليه السلام هو خمر او هو خمر بعينها يستفاد ذلك فعليهذا الاشكال فى دوران الحكم مدار السكر وعدمه وهذا شيىء لاينكره العرف فان قلنا زيد اسد فلابد ان يكون فيه علامة من علاماته الظاهرة مثل الشجاعة ومما يؤيد عدم دوران الحكم مدار المسكرية ما فى فقه الرضا اعلم ان كل صنف من صنوف الاشربة التى لايغير العقل شرب الكثير منها لابأس به سوى الفقاع فانه منصوص عليه لغير هذه العلة.

الجهة الثالثة (٢) فى انه هل يكون النش والغليان دخيلا فى حرمته ام لا الظاهر من الروايات ايضا دخله وكذا ما عن بعض اللغات مثل القاموس فانه، يستفاد منه ان صدق المفهوم عليه يكون فى صورة نشه وصيرورة شيىء كالزبد عليه.

واما الروايات فمنها رواية ابن ابى عمير التى قدمرت وفيها قوله ولم يعمل

---

(١) اقول ويمكن ان يقال ماليس بمسكر لم يصل الى حد الفقاع.

(٢) لا اعتبار بالغليان بل الفقاع يكون طبخه بنحو مخصوص وليس الحرام ماء الشعير المغلى بل الفقاع باى نحو كان.

فقاع يغلى ، دفعاً لتوهم ان عمل الفقاع فى دار الامام عليه السلام لاى جهة كان مع انه حرام فقال بهذه الجملة ليشير بان الفقاع الذى كان يعمل فى منزله ما كان مغليا حتى يصير حراماً بل كان هو من القسم الطاهر منه .

وتوهم انه عليه السلام كان فى تقية فكان يعمل فى بيته خلاف الظاهر ، فان المستفاد من لفظ كان الداخل على فعل المضارع هو الاستمرار وهو ينافى التقية و كذا مكاتبة الرازى الى ابى جعفر الثانى عليه السلام فان المستفاد منه ان الظروف التى تكون فيها سبيل نفوذ للمواد مثل الظروف السفالية والخشبية لما يبقى فيه مواد من عمل السابق فيه ويمكن ان ينش فيه فحكم عليه السلام لايعمل فيها ازيد من ثلاث عملات ولايكون هذا الا لاستفادة النش فانه قبله لايكون فيه ذلك ويكون بعده .

وهذا الحكم حكى عن الاستاد فى حاشية المدارك بان حرمة الفقاع ونجاسته تدوران مع الاسم والغليان لا للسكر فهو حرام ونجس وان لم يكن مسكراً لان رسول الله صلى الله عليه وآله حكم بالحرمة من دون استفصال .

الجهة الرابعة فى معنى الفقاع فانه هل كان خصوص المتخذ من الشعير فقط او للأعم منه ومن الزبيب والتمر وساير الاشياء ؟ الظاهر من بعض اللغات مثل مجمع البحرين حيث ذكروا فى معناه انه شراب متخذ من ماء الشعير فقط و كذا عن البستان ولسان العرب انه ليس بمسكر ولكن ورد النهى عنه و كذلك يستفاد من رواية على بن يقطين التى قد مرت فى نقل الروايات فان السؤال عن الفقاع الذى يكون فى السوق وعدم الدراية بكيفية عمله يكشف منه انه كان على اقسام المتخذ من الشعير فهو حرام ومن غيره وهو حلال وقوله عليه السلام لا احبه يكون للأحتياط فى الشبهة .

فى عرق الجنب من الحرام

الحادى عشر عرق الجنب من الحرام(١) سواء خرج حين الجماع وبعده

(١) لايكون نجساً بل لايجوز الصلوة فيه .

من الرجل اوالمرأة سواءكان من زنا اوغيره كوطىء البهيمة اوالاستمناء او نحوهما مما حرمته ذاتية بل الاقوى ذلك في وطىء الحائض اوالجماع في يوم الصوم الواجب المعين اوفي الظهار قبل التكفير .

اقول قد اختلف كلام القوم في عرق الجنب من الحرام على ثلاثة اقوال :

الاول النجاسة كما هو المشهور بين المتقدمين مثل الشيخ في النهاية والخلاف وحكاه العلامة في المختلف عن ابن براج وابن الجنيد وعلي بن بابويه والصدوق وصاحب الرياض فانه قال انها الأشهر بين قدماء الطائفه والبهبهاني وكاشف الغطاء.

الثاني القول بالطهارة والمانعية في الصلوة مثل اجزاء مالا يؤكل لحمه ولعاب الهر وامثال ذلك كما عن الصدوق في المقنع وابن ادريس مدعيا الاجماع على طهارته بان من حكم بنجاسته رجع عنه في كتاب آخر وهكذا القول عن العلامة والمحقق وعامة المتأخرين واختاره العلامة في المختلف والسبزواري في كفايته ، قال : الاقرب الاشهر طهارته .

القول الثالث هو الحكم بالطهارة مع عدم المانعية للصلوة مع حزازة كما عن بعض متأخري المتأخرين .

ثم استدل على النجاسة بوجهين : الاول الاجماع المنقول على النجاسة والشهرة القدمائية عليها وفيه انه بعد نقل القول على الطهارة لايبقى موقع لهذا الاجماع واما الشهرة التي ادعاها المتأخرون وكتبوه في كتبهم بانها تكون على النجاسة وينسبون الى المتقدمين فهو خلاف التحقيق بل ما نجد في كلماتهم هو الشهرة على عدم جواز الصلوة في عرق الجنب من الحرام فان ثبتت الملازمة بين عدم جواز الصلوة والنجاسة فهو والا فلا يمكن استفادة النجاسة من هذه الشهرة فمن المسلم عندنا شهرة القدماء على عدم جواز الصلوة وشهرة المتأخرين على عدم النجاسة لفهمهم المانعية من الاخبار الآتية فلا يكون لنا شهرة واجماع على النجاسة نعم يوجد في بعض كلمات الشيخ (قده) الحكم بالنجاسة ولكنه ايضا

يمكن ان يكون من اجتهاده ولا يكون فى الاخبار كذلك و كيفما كان فلا يمكن الاعتماد على الاجماع المدّعى والشهرة للحكم بذلك .

الثانى وهو العمدة فى المقام الروايات : فمنها ما فى البحار نقلاً عن كتاب المناقب لابن شهر آشوب نقلا عن كتاب المعتمد فى الاصول قال قال على بن مهزيار وردت العسكر واناشاك فى الامامة فرأيت السلطان قد خرج الى الصيد فى يوم من الربيع الا انه صائف والناس عليهم ثياب الصيف وعلى ابى الحسن عليه السلام لبابيد وعلى فرسه تخفاف لبود وقد عقد ذنب فرس والناس يتعجبون منه ويقولون ألا ترون الى هذا المدنى وما قد فعل بنفسه فقلت فى نفسى لو كان اماماً مافعل هذا فلما خرج الناس الى الصحراء لم يلبثوا اذار تفعت سحابة عظيمة هطلت فلم يبق احد الا ابتلّ حتى غرق بالمطر وعاد عليه السلام وهو سالم من جميعه فقلت فى نفسى يؤشك ان يكون هو الامام ثم قلت اريدان اسئله عن الجنب اذا عرق فى الثوب وقلت فى نفسى ان كشف وجهه فهو الامام فلما قرب منّى كشف وجهه ثم قال ان كان العرق الجنب فى الثوب وجنابته من حرام لاتجوز الصلوة وان كانت جنابته من حلال فلا بأس به فلم يبق فى نفسى بعد ذلك شبهة . (بحار ج١٢ ص ١٣٩) .

ومنها ماعن الكفرتوثى اوعن الكفربوتى على اختلاف فى النقل (باب ٢٧ من ابواب النجاسات فى الوسائل) ونقل الشهيد فى الذكرى قال روى محمد بن همام باسناده الى ادريس بن زياد الكفرتوثى انه كان يقول بالوقف فدخل سرّ من رأى فى عهد ابى الحسن واراد ان يسأله عن الثوب الذى يعرق فيه الجنب ايصلى فيه فبينما هو قائم فى طاق باب لانتظاره اذحر كه ابو الحسن عليه السلام بمقرعته فقال ان كان من حلال فصل فيه وان كان من حرام فلا تصل فيه .

ومنها ماعن الفقه الرضوى (ص ٤ سطر ١٨) وفيه ان عرقت فى ثوبك وانت جنب وكانت الجنابة من حلال فتجوز الصلوة فيه وان كانت حراماً فلا تجوز الصلوة فيه حتى يغسل .

ومنها مرسلة الشيخ (اى الطوسى) فانها ايضا مذيلة بكلمة حتى يغسل .

ومنها ايضا ما فى البحار عن على بن عبدالله بن الميمون عن محمد بن على بن معمر عن على بن مهزيار بن موسى الاهوازى عنه مثله (اى مثل مامر سابقاً) وقال ان كان من حلال فالصلوة فى الثوب حلال وان كان من حرام فالصلوة فى الثوب حرام .

وتقريب الاستدل بهذه الروايات للنجاسة يكون من فهم الملازمة بين عدم جواز الصلوة والنجاسة او عدم القول بالفصل اى عدة قائلون بالنجاسة وعدة بالطهارة والقول بالمانعية دون النجاسة يكون من القول بالفصل .

وفيه انه لايخفى على المتأمل البصيران هذه الروايات لاتدل بوجه على النجاسة فان الملازمة غيرتامة بل يمكن ان يكون عدم جواز الصلوة لكونه مانعاً من الموانع مثل لعاب الهرة على ان خفاء النجاسة الى زمان العسكرى عليه السلام على الامة من البعيد غايته فان الناس قبله عليه السلام ايضاً كانوا يسئلون ، عن حكم الجنابة ولايكون فى رواية تفصيل كما فى روايته عليه السلام وهو عليه السلام ايضا لايصرح بالنجاسة نعم فى رواية الفقه الرضوى يكون كلمة حتى يغسل ، ويمكن استفادة النجاسة منها لانه لوكان مانعاً فقط لايحتاج الى الغسل بل يكفيه الازالة وكذلك رواية الشيخ ولكن الفقه الرضوى يكون ضعيف السند من اصل لايعبأ برواياته وكذا رواية الشيخ مرسلة لايكون لضعفه وجه انجبار لان الشهرة كما قلنا لاتتحقق على النجاسة فعلى فرض تسليم تمامية (١) الدلالة تكونان ضعيفتا السند على ان الشيخ غالباً ينقل مضمون الروايات بصورة الفتوى فيمكن ان تكون هذه الكلمة

(١) اقول تمامية الدلالة محل نظر فان الامر بالغسل يمكن ان يكون لغلبة ازالة الموانع عن الثوب والبدن بالماء فيصدق الغسل والازالة بمثل البنزين وامثال ذلك يكون من الافراد النادرة فلواستفدنا من الغسل فى ساير الموارد النجاسة لانستفيدها هنا خصوصاً مع ضميمة ساير الروايات ومع ماذكره (مدظله) من ضعفه.

منه (قده) فهماً منه من الروايات .

واما سند ساير الروايات ايضاً ففيه مافيه فان رواية البحار لايكون سلسلة السند فيه مذكورة حتى نرى انها ضعيفة او صحيحة وكذا الكفرتوثى ضعيف لعدم بيان الواسطة وكذلك الرواية الاخرى عن البحار التى تكون فى سندها ابن ميمون (١) وهوضعيف ولكن يمكن انجبار الضعف بالشهرة القدمائية التى قدمرت بانها يمكن اثباتها لخصوص عدم جواز الصلوة فيه ولايكون لهم مستند لهذا الحكم الا هذه الروايات لان الفتوى بلادليل غير مسموعة .

فتحصل من جميع ما تقدم ان سند الروايات يمكن جبره بالشهرة واما دلالتها فالاحتمال الثبوتى فيها اثنان احدهما استفادة المانعية دون النجاسة والثانى استفادة النجاسة وهنا احتمال ثالث عن بعض بانه لايكون مانعاً ولانجساً اما احتمال المانعية فلأن عدم جواز الصلوة لايكشف منها النجاسة كما ذكرنا بل يمكن ان يكون مثل لعاب الهر ويعارض هذا الاحتمال احتمال كون عدم الجواز للنجاسة بانه لو كان مانعاً لايحتاج الى الغسل بل يكفى ازالته ولوبغير الماء .

ورواية الفقه الرضوى ومرسلة الشيخ على فرض تماميتهما تدلان على وجوب الغسل و اطلاق عدم جواز الصلوة ايضاً يشمل حتى صورة الازالة لان المانع لما يكون رطباً نحتمل ان يكون موجباً للحكم حدوثا وبقاء وهذا يؤيد الحكم بالنجاسة

ولكن يمكن ان يقال ان المانع اذا كان مثل وبر مالايؤكل لحمه فاذالم يكن فى البدن موجوداً لاحكم له و المقام لما يكون العرق رطباً نحتمل ان تكون الأزالة غير كافية بغير الماء فالأحتياج الى الغسل يمكن ان يكون لذلك فمع فرض تسليم الروايتين ايضاً يمكن تأييد جانب المانعية و النجاسة لما كانت مشكوكة تجرى بالنسبة اليها قاعدة الطهارة ويمكن ان يقال ان القدماء حكموا بالنجاسة وان المتأخرين حكموا بالطهارة فالقول بعدم النجاسة والمانعية يكون

(١) اقول قال فى جامع الرواة للأردبيلى انه ثقة وذكر القول بانه زيدى.

من القول بالفصل فان قلنا انه طاهر لاوجه للمانعية واستفادة الكراهة جمعاً بين الأدلة يكون شيئاً آخرا .

ثم هنا طائفة ثانية من الروايات التى تكون صحاحاً يجب نقلها حتى نرى انه هل يمكن استفادة شيىء منها للحكم بالنجاسة ام لا . فمنها صحيح محمد الحلبى (باب ٢٧ من ابواب النجاسات ح١١) قال قلت لابيعبدالله عليه السلام رجل اجنب فى ثوبه وليس معه ثوب غيره قال يصلى فيه واذا وجد الماء غسله .

وتقريب الأستدلال ان صحة الصلوة فى الثوب الذى اجنب فيه تكون للشك فى اصابة المنى فيمكن ان يكون مصيباً بفخذيه فقط والأمر بالغسل بعد وجدان الماء لا يكون الا للعرق الذى خرج منه و اصاب ثوبه فعليهذا يكون دالا على المطلوب وهو نجاسة عرق الجنب من الحرام بواسطة اطلاق الحكم من حيث كون الجنابة من حرام اوحلال .

وفيه ان الاطلاق فى كل مقام يصح فى صورة كون المتكلم بصدد بيان الحكم واما اذا لم يكن بصدده فلا فان الظاهر من هذا الحديث الشريف هو السؤال عن الشبهة الموضوعية للشك فى السراية فان وجه السؤال تكون عن العرق اللذى يكون واسطة فى ايصال المنى الى سايرالاعضاء لا عن العرق نفسه .

ومنها ما عن ابى بصير (فى الوسائل باب ٢٧ ح ١٠) قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن الثوب الذى يجنب فيه الرجل ويعرق فيه فقال اما انا فلا احب ان انام فيه وان كان الشتاء فلا بأس مالم يعرق فيه .

وتقريب الاستدلال به ان السؤال لما يكون من الثوب الذى يعرق فيه والجواب بنحو التفصيل بانه لو كان فى الشتاء فلابأس وعدم البأس يكون لعدم العرق فيه مفهومه ان كان فى الصيف لانه يعرق وعرقه كان نجساً ففيه بأس يعطى الظهور بنجاسة العرق باطلاقه من حيث كونه من الحرام اومن الحلال.

وفيه ان السؤال يكون عن القميص وامثاله فان الجنابة غالباً لاتخلو من

عرق وجواب الامام عليه السلام يكون بنحو «اما انا فلا احب ان انام فيه» وعدم الحب غير الحكم بالحرمة او النجاسة مخصوصاً اذا قال الامام عليه السلام الذى يجتنب عن المكروهات وعن ترك الاولى ، لا احب، فلايتفوه احد ان يكون عرقه من حرام.

ثم هنا طائفة اخرى من الروايات معارضة لما استدل به على النجاسة : منها ما (في الوسائل باب ٢٧ من ابواب النجاسات ح ٤) عن على بن ابى حمزة قال سئل ابوعبدالله عليه السلام وانا حاضر عن رجل اجنب فى ثوبه فيعرق فيه فقال ما ارى به بأساً قال انه يعرق حتى لوشاء ان يعصره عصره قال فقطب ابوعبدالله فى وجه الرجل فقال ان ابيتم فشيىء من ماء فانضحه به .

وتقريب الاستدلال ـ بقوله عليه السلام ماارى به بأساً ولم يفصل بين ماكان من حرام اوحلال حتى بعد سؤال السائل ثانياً بانه يعرق بحيث لو شاء ان يعصره عصره الممهد للجواب بالتفصيل من هذه الجهات ومع ذلك انزجر عليه السلام من هذا القول وقال فشيىء من ماء فانضحه به فانه لوكان نجساً لا وجه لنضح الماء عليه .

ومنها ما (فى الوسائل ح٩ باب ٢٧ من ابواب النجاسات) عن حماد عن شعيب عن ابى بصير قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن القميص يعرق فيه الرجل وهو جنب حتى يبتل القميص فقال لابأس وان احب ان يرشه بالماء فليفعل .

ومنها ما (ح٩ باب ٢٧ من ابواب النجاسات) عن زيد بن على عن ابيه عن جده عن على عليه السلام قال سئلت رسول الله صلى الله عليه وآله عن الجنب والحائض يعرقان فى الثوب حتى يلصق عليهما فقال ان الحيض والجنابة حيث جعلهما الله عزوجل ليس فى العرق فلا يغسلان ثوبهما .

وتقريب الاستدلال بالاول بقوله لابأس الذى هو كالصريح فى عدم البأس والأشكال واناطة رش الماء باختيار المكلف ومشيته ايضا دليل عليه وكذلك عدم التفصيل بين الجنب من حرام اوحلال وكذا الأستدلال بالثانى بان العرق لايكون حائضاً ولاجنباً اى لايكون نجساً والحاصل ان ماذكر من الروايات جعلوه معارضا

باطلاقها لما دل على ان عرق الجنب من الحرام نجس .

والجواب عنه (١) ان المقام لايستقر التعارض فيه لان النسبة بينهما عموم وخصوص مطلق لان هذه باطلاقها دلت على عدم النجاسة وتلك خاصة بالعرق الذى يكون من الجنابة بالحرام فكيف يمكن ان يجعل بينهما التعارض .

ثم قال الهمدانى (قده) بان مقتضى الجمع بين الروايات هو ان يحمل روايات المنع على الكراهة اى القذارة ثم قال بعد ذلك الا ان يكون التفصيل لخصوص المنع فى الصلوة لا النجاسة التى تنصرف اليها سائر الروايات والحاصل حمل هذه الاخبار على الكراهة اهون من الالتزام بالتفصيل من حيث الطهارة والنجاسة اى من حيث القول بالطهارة والمانعية وعدم النجاسة وفيه ان ما هو المانع للهمدانى (قده) من استبعاد التفكيك من جهة ان الموانع اذا كان مثل عرق الجنب من الحرام مماله رطوبة نشك فى ان حدوثه فقط مانع او بقائه فيحتاج رفع الشبهة بالغسل كما فى روايتى فقه الرضوى ومرسلة الشيخ والاحتياج اليه مما يشعر بالنجاسة ـ ففى المقام ايضا موجود اى فى مقام الحمل على القذارة فان

(١) هذا اذا استفدنا من روايات الطائفة الأولى النجاسة بادعاء الظهور واما اذا كان المستفاد منها المانعية فى الصلوة فلا يكون التعارض بينهما لان هذه الطائفة باطلاقها دلت على عدم البأس بعرق الجنب من الحرام و الحلال و تلك دلت على المانعية فقط وهما قابلان للجمع وهذا هو الظاهر من الروايات فان استفادة النجاسة منها مشكلة خصوصاً ان الأبتلاء بهذه المسئلة كان من صدر الأسلام فان الاعراب كانوا يستمنون ويحضرون بحضرة النبوى ﷺ وفى بعض الروايات مالكم خضختم وتجيئون عندنا بلاغسل فانه من البعيد فى غاية البعيد عدم بيان هذا الحكم كما ذكروه وهذه الروايات وان كانت مطلقة بالنسبة الى الطائفة الاولى ولكن يكون اظهر فى عدم البأس والطهارة فاستفادة المانعية من الجميع هو المنصور بعد ضعف الاجماع وعدم وجدان شهرة من القدماء على النجاسة .

امثال الغسل لو صار سبباً لبعد التفكيك بين المانعية والنجاسة يمنع عن حمل الاخبار على الكراهة بمعنى القذارة .

ثم الدليل على عدم الفرق بين خروجه حين الجماع او بعده هو ان الجنابة تحصل بالتقاء الختانين سواء خرج المنى اولا يخرج لان خروجه ليس محصلها فعليهذا اذا خرج فى حين الجماع قبل الانزال والتمام فهو نجس على فرض النجاسة لانه يكون عرق الجنب اما قبله فلا يكون جنباً حتى يكون عرقه عرق الجنب فيكون موضوعاً للطهارة او النجاسة .

ثم انه لافرق بين كونه من زنا اوغيره كوطء البهيمة اوالاستمناء اونحوهما مما حرمته ذاتية والاختلاف والنزاع فى ذلك يكون مما ابدعه صاحب جامع المقاصد ومنشأ النزاع ما توهمه من ان الغالب كما كان هو الزنا والجنابة المحرمة تكون الجنابة من قبله فتوهم بان الادلة تشمله ولا تشمل سايرالاقسام .

وفيه ان الغلبة (١) لاتكون بحيث توجب انصراف الادلة اليه فقط فالحكم عام كما فى المتن ، بل الاقوى ذلك فى وطىء الحائض والجماع فى يوم الصوم الواجب المعين اوفى الظهار قبل التكفير.

قال فى المنتهى اما الوطى فى الحيض والصوم فالاقرب الطهارة ولكن فى نظائره اشكال وقال الشيخ الانصارى (قده) لعل وجه الحكم بالطهارة فى الحيض والصوم هوان الحرمة تكون من جهة الفعل لاالفاعل اوالقابل .

وفيه ان هذا وجه عرفانى لانفهمه لان المقام ايضاً تكون الحرمة من جهة الفاعل فى الصوم ومن جهة القابل فى الحيض .

ولايخفى انانتصور التفكيك بين الفعل والفاعل فان التجرّى يكون قبحه وحرمته من جهة الفاعل لاالفعل والناسى لكون عمل حراماً وغيرالملتفت يكون الحرمة منسوبة الى فعله لعدم توجهه الى القبح ولكن فى المقام لانتصورالتفكيك

(١) بل لاغلبة اصلا والانصراف الى الحرام الذاتى بدوى يشكل الاعتماد عليه.

فان الوطى فى حال الصوم قبيح ينسب الى القابل والوطى فى الحيض قبيح ينسب الى القابل مع عدم التفات الفاعل واما عدم الحكم بالطهارة فى مثل الظهار يمكن ان يكون لتوهم كونه برزخاً بين الذاتى والعرضى بتوهم ان الظهار مما له دوام والحيض والصوم لايدوم (١) .

مسئلة ١ ـ العرق الخارج منه حال الاغتسال قبل تمامه نجس وعليهذا فليغتسل فى الماء البارد وان لم يتمكن فليرتمس فى الماء الحار وينوى الغسل حال الخروج او تحرك بدنه تحت الماء بقصد الغسل.

اقول هذا الحكم يختلف حسب اختلاف المبانى فعلى مبنى التحقيق وهو عدم لزوم سبق تطهير العضو قبل غسله فلا اشكال فى الغسل بالماء الحار ترتيباً وارتماساً لان الغسلة المزيلة يمكن ان تكون مطهرة و دليلنا عدم وجدان دليل على لزوم سبق الغسل بفتح الغين لرفع النجاسة على الغسل بضم الغين لحصول الطهارة فاذا غسل العضو ترتيباً وحصلت الازالة والطهارة ، فان عرق بعده العضو الباقى وسرت نجاسته الى العضو المغسول لااشكال فيه لانه نجاسة عرضية تكفيه الأزالة ،وخروج العرق لايوجب جنابة هذا العضو ثانياً .

واما على مبنى غيرنا ممن يرى اشتراط وجوب الغسل للأزالة قبل الغسل فالترتيبى منه بالحار مشكل وكذلك الارتماسى ولافرق بين ان يحرك بدنه تحت الماء اولم يحرك :

بيان ذلك ان من الأختلافات بين الاصحاب فى باب الغسل الارتماسى شئيين : الاول هو ان الترتيب هل يجب فيه ام لا والثانى انه هل يحتاج الى وجود

(١) اقول ان المراد بالدوام وعدمه هو ان الظهار لايرفع بنفسه ولكن الحيض والصوم لهما امد مخصوص ينتهيان بنفسهما اليه والافالظهار ايضاً لايدوم بملاحظة ان الكفارة ترفع الحرمة ، والحاصل يرجع الى ما كان امر زواله بيد المكلف واختياره وما لم يكن كذلك مثل الحيض .

احدائى اوالوجود البقائى يكفى وبعبارة واضحة هل يحتاج الى حصول الارتماس من خارج الماء الى داخله او يكفى بقاء الكون تحت الماء ونية الغسل فى حال البقاء فان التزمنا بالترتيب واشترطنا عدم كفاية الوجود البقائى لايمكن الغسل ترتيباً حتى فى غير الجنب من الحرام لان الانسان يدخل الماء معمولا من رجله لامن رأسه الافى بعض نادر ولايمكن ذلك لاكثر الناس وعلى الفرض ان البقاء لايكفى حتى نقول انه تحت الماء يحرك رأسه اولا ثم طرفه الايمن ثم طرفه الأيسر واما ان قلنابان الترتيب لايشترط والوجود البقائى يكفى كماهوالتحقيق فالغسل تحت الماء صحيح سواء يحرك جسده او لم يحرك لانه اذا بقى فى الماء بعد كونه فيه ونوى الغسل يكفيه ذلك فعليهذا يمكن الغسل الارتماسى تحت الماء الحار بنية الغسل والبقاء فيه ومن يشرط التحريك يجب ان يقول ان الوجود الاحدائى لازم فتحصل انه على مبنى التحقيق يمكن الغسل ترتيباً وارتماساً فى الماء الحار وعلى مسلك غيرنا يحصل ارتماساً تحت الماء بحركة الجسد (١) .

مسئلة ٢ ـ اذا اجنب من حرام ثم من حلال او من حلال ثم من حرام فالظاهر نجاسة عرقه ايضاً خصوصاً فى الصورة الاولى.

اقول توضيح هذه المسئلة يحتاج الى رسم كلام حرر فى الاصول وهو ان العلة اذا تعددت وكان المعلول قابلا للتعدد يتعدد بتعدد علته واما اذا يكن تعدده ممكنا فتعدد العلة لايوجب تعدده مثل قوله عليه السلام اذا خفى الجدران فقصّر واذا خفى الاذان فقصّر فان الصلوة لاتقصر دفعتين بل هو معلول واحد وكل واحد من

(١) اقول اما من لايشرط الوجود الاحدائى ولكن يقول بوجوب الترتيب يجب ان يقول بحركة الرأس اولا، وطرف الايمن ثانياً وهكذا لحصول الترتيب لالاحداث الغسل ولكن التحقيق ان الارتماسى مقابل الترتيبى لوثبت كفاية الارتماسى والمرجع فى كيفيته العرف وهو يرتمس فى الماء اذا قيل له انه يكفى ولكن فى الماء القليل بناء العرف يكون على الابتلاء بالرأس ايضاً .

خفاء الأذان وخفاء الجدران يكون من اسبابه فاذا جمعا ايضا لايفيدان ازيد مما كان كل واحد منهما عليه الاعلى فرض القول بكون كل واحد منهما جزء العلة.

فاذا عرفت ذلك فنقول ان الجنابة اما ان يقال انها مثل الطهارة قابلة للشدة والتعدد كما يقال الوضوء على الوضوء نور على نور واما لايقبل ذلك فان كانت مما يتصور فيها التعدد فلافرق بين ان يكون الاجناب من الحرام اولا او من الحلال فان لازم ماكان من حرام نجاسة العرق دون ماكان من حلال فان كان الاجناب من الحرام اولا ومن الحلال ثانياً فالاول يؤثر اثره وهو النجاسة والثانى لايكون مقتضياً لشيىء وان كان الحرام بعد الحلال فالاول أثر اثر الجنابة فقط والثانى الجنابة مع نجاسة العرق فما يفرق بين ماكان الحلال اولا اوالحرام فى تأثير النجاسة مما لادليل له على هذا الفرض واما على القول بان الجنب لايجنب ثانياً فلما كانت مما لايمكن فيها التعدد فكلما ازدادت العلة لاتوثر شيئاً فان كان الاول من الحرام فهو يؤثر النجاسة ولاينفع فى كون الثانى من الحلال وان كان الثانى من الحرام فالأول اثر الجنابة دون النجاسة والثانى ولوكان من حرام لايؤثر شيئاً على هذا الفرض وهو ان الجنب لايجنب ثانياً ولكن التحقيق انه لافرق بين الصورتين لان الجنابة مما يمكن ان تكون ذات مراتب فاذا حصلت اولا من حلال ثم من حرام فامكان كونها ذات مراتب يكفينا ان نحكم بالنجاسة لان كل واحد منها يكون له اثر بخصوصها واما من لايثبت امكانه لايمكنه ان يحكم بذلك ونحن لانحتاج الى الاثبات.

مسئلة ٣ـ المجنب من حرام اذا تيمم لعدم التمكن من الغسل فالظاهر(١) عدم نجاسة عرقه وان كان الاحوط الاجتناب عنه ما لم يغتسل واذا وجد الماء ولم يغتسل بعد فعرقه نجس لبطلان تيممه بالوجدان.

اقول الاقوال فى التيمم وكونه طهوراً ثلاثة: الاول ان يكون التيمم مثل

(١) بل الظاهر نجاسته كما قبل الغسل على فرض نجاسة عرقه.

الغسل بالماء طهارة واقعية الى اول آن وجدان الماء ووجدانه لايكون من مبطلاته بل ينتهى امده الى هذا الوقت كما يقال التيمم احد الطهورين واماما يقال التراب احد الطهورين فلايكون رواية وما وجدناه فى رواية الى الآن .

الثانى ان يكون نازلا منزلة الطهارة المائية ولايكون طهارة واقعاً الثالث ان يكون مبيحاً للدخول فيما هومشروط بالطهارة .

فعلى الأول وهوان يكون موجدا للطهارة الواقعية لوتصورنا ذلك فلااشكال فى طهارة عرقه من الحرام وجواز دخول المساجد ومس كتابة القرآن و امثال ذلك لانه طهارة واقعاً ولكن على فرض الأستبعاد من جهة ان وجدان الماء كيف يرفع الطهارة الواقعية و كيف يوجب رجوع حال الحدث الى اوله فلا يمكن الحمل على ذلك .

واما على الفرض الثانى وهو كونه منزلا منزلة الطهارة المائية لنكتة عدم تصوير كونه طهارة واقعية فهو يكون من قبيل سايرالتنزيلات الشرعية مثل الطواف فى البيت صلوة اوجعل الظن منزلة العلم وامثال ذلك فكما ان المراد بالتنزيل فى سايرالموارد ترتيب آثار المنزل عليه فكذلك هنا يكون التنزيل موجباً لترتيب الاثارالشرعية مثل كفايته لمس كتابة القرآن والدخول فى الصلوة وامثال ذلك واما عدم نجاسة العرق فعلى هذا الفرض فيه اشكال لان التنزيل يكفيه ترتيب ماهوا المتيقن من آثار المنزل عليه وهوهنا الأثارالشرعية دون مثل عدم نجاسة العرق .

وعلى الفرض الثالث وهو كونه مبيحاً للصلوة فقط فلايترتب عليه اثر غير اباحتهاوسايرالاثارغيرمترتب وعلى هذا يكون من باب تخصيص ادلة لاصلوة الابطهورلانه مع انه لم يكن طهارة صحت الصلوة معها فيرجع الى عدم اشتراط الطهارة فيها فى هذه الصورة واماعلى فرض التنزيل فلايكون من باب التخصيص بل من باب التخصص والحكومة فاذا قيل اكرم العلماء وقيل زيدليس من العلماء

مع انه منهم لايكون تخصيصاً بل فرض هو لفسقه وامثال ذلك غير عالم فاذا فهمنا من اطلاقات التيمم ذلك فينزل منزلته كما هو الظاهر ويكون دخوله فى الطهارة المائية بنحو الحكومة ولاتخصص ادلة لاصلوة الا بطهور بل هذا طهور .

فتحصل انه على الاول لايكون العرق نجساً ولعدم تصويره فعلى الثانى والثالث لايمكن الحكم بطهارة عرق الجنب من الحرام خصوصاً على الثالث واما على الثانى فيمكن ان يشك فى النجاسة من جهة احتمال شمول التنزيل حتى لهذا الاثر فالمرجع اصول (١) اخر .

مسئله ٤ ـ الصبى الغير البالغ اذا اجنب من حرام ففى نجاسة عرقه اشكال والاحوط امره بالغسل اذ يصح منه قبل البلوغ على الاقوى .

اقول لاشبهة ولاريب فى ان الصبى المميز قابل للتكليف من الشرع وتكون التكاليف بالنسبة اليه فعلية لان ماهو المناط لتوجه التكاليف وهو العقل الذى يميز بين الحلال والحرام والحسن والقبيح ووجوب شكر المنعم واطاعة اوامره يكون فى حقه موجوداً فلاقصور لادلة التكاليف ولامن جهة القابل من حيث انه انسان بخلاف غير المميز والمجنون فانهما لايكونان قابلين للزجر والبعث .

انما الكلام فى رفع القلم عنه والاحتمالات الثبوتى فيه ثلاثة : ومن ذكرها يظهر وجه ضعف قولهم بان الحرمة تارة تكون فعلية وتارة ذاتية والصبى وان لم يكن له حكم فعلى لعدم البلوغ ولكن لما يكون اصل الوطى مما هو قبيح ذاتا فيكون من آثاره نجاسة عرق الصبى ، ضروره انه اذا لم يكن حراماً فكيف يمكن

(١) اقول والاصول الاخر مثل استصحاب النجاسة فان عرق هذا الشخص قبل التيمم كان محكوماً بالنجاسة فاذا شك بعده فيكون حالته السابقة النجاسة والآن يكون الشك فى زوالها ويمكن أن يقال ان التيمم يكون له آثار الغسل من دخول المساجد و غيره ومن آثاره هنا جواز الدخول فى الصلوة مع العرق على فرض النجاسة واما طهارة ما هو نجس به فهو مشكل .

الحكم عليه على مقتضى الحرمة الغير الفعلية .

اما الاحتمال الاول و هوان يكون التكليف فى حقه فعليا و لا يكون له حالة منتظرة ولكن اذا فعل الصبى فعل الحرام يرفع عنه قلم العقاب لاقلم الاثار الوضعية و التكليفية مثل قاعدة الفراغ فى العبادات فان الصلوة فى مقامها لا تنقص عن الاجزاء المعينة بل اذا كانت خمسة تكون فى حق الناس للجزء ايضاً كذلك اى يتعلق عشق المولى بها ولكن بعد التمام لنكتة يرى عدم صلاحية الامر ثانياً فيتم مصلحة هذا الجزء بمصلحة اخرى .

وهنا ايضا كذلك فان الصبى ايضا يكون عليه النهى عن العمل الشنيع ولكن المولى بعد الفعل لنكتة يرى عدم صلاحية عقابه فرفع القلم اى قلم العقاب عنه فعليهذا لااشكال فى نجاسة عرقه مثل اب ينهى ابنه جدا عن النسية فى الدكاكين واما مع عصيان الولد لحفظ ماء وجهه يقضى دينه فان النهى فعلى غير مستلزم للعقاب و يكون هذا على فرض كون الحديث فى المقام مثل قاعدة الفراغ فى الصلوة وغيرها .

الاحتمال الثانى ان يكون الأحكام بالنسبة الى الصبى مثل الواجب المعلق فكما انها فيه لايكون فاعليا ويكون فعليته مسلمة فكذلك فى المقام يكون النهى بالنسبة اليه فعلياً غير فاعلى فان فاعليته تكون بعد البلوغ لانه شرط له فعليهذا ايضاً لمايكون النهى فعليا يترتب عليه اثر النجاسة اذا كانت جنابته من حرام

وبعبارة واضحة وتقريب آخر اذا كان الحديث موجباً لرفع الحجية واسقاطها لايوجب اسقاط الملاك فان الخطابات لها ظهورات ثلاثة : الحجية و كون هذا مراداً للمولى و كونه ناشياً عن المصلحة فاذا سقطت الحجية لايسقط الملاك والمصلحة عن الظهور فان الخطاب كاشف عن الملاك ابتداء اى الملاك يكون تابعاً له فى الوجود واما فى البقاء (١) فلا ربط له به فعليهذا ايضاً نحكم نجاسة

(١) والتحقيق كما حررناه فى محله هوان الملاك يكشف بالخطاب فحيث لاخطاب لايكون لنا ملاك اثباتا لانحصار كاشفه بالخطاب .

عرق الصبى الجنب من الحرام لوجود الملاك وهو المفسدة فى هذا العمل الحرام

والاحتمال الثالث ان يفصل بين الواجبات والمحرمات فنقول ان الواجبات لما تكون حرجياً على الصبى لا يكون الحكم بالنسبة اليه فعليا ولكن المحرمات لما يكون هو الترك فقط فلا اشكال فى ان يكون مكلفاً بها فعليهذا ايضاً عرقه نجس لفعلية النهى هذا كله فى حكم عرقه اما انه هل ترفع النجاسة بواسطة الغسل ام لا ففيه خلاف واحتاط المصنف (قده) وما فهمنا الى الآن وجه الاحتياط لانه اما ان نقول ان الصبى مكلف ويكون عباداته شرعية اولا فعليهذا ايضاً اما ان نقول بنجاسة عرقه بالبيان السابق اولا فان قلنا بعدم نجاسة عرقه فلا يجب عليه الغسل لرفعها لانه فرع وجودها واما على فرض النجاسة على المسالك الثلاثة فى حديث رفع القلم من كونه من قبيل قاعدة الفراغ او مثل الواجبات المعلقة او كشف الملاك والقول بان عبادات الصبى قبل البلوغ شرعية ولشمول الخطابات له ايضا فان غسله صحيح واذا رفع اثر الجنابة يرفع اثر النجاسة ايضا وان قلنا بنجاسة عرقه مع عدم كونه مشمولا للخطابات فعرقه نجس الى آن البلوغ والغسل وهذا كله واضح فليس وجه للقول بالاحتياط ثم قدمرمنا بيان سقوط الخطاب وبيان وجود الملاك بعده ولكن بعضهم تمسك باطلاق المادة وهو لا يتم عندنا .

فى نجاسة عرق الابل الجلالة

الثانى عشر عرق الابل الجلالة بل مطلق الحيوان الجلال على الاحوط

اقول البحث فى هذه المسئلة تارة يكون من جهة بيان نجاسة خصوص الابل الجلالة وتارة من جهة الاعم منه ومن ساير الحيوانات والبحث اولا يكون فى بيان عرق خصوص الابل والعمدة فيه الروايات ويكون الحكم بالنجاسة مشهورا بين المتقدمين من العلماء رضوان الله عليهم فصرح عدة منهم بالنجاسة وكذا صرح

بها بعض المتأخرين فمن المتقدمين كما عن الشيخين والقاضى وابن براج ومن المتأخرين كما عن العلامة والاردبيلى وتلميذه فى المدارك وتلميذه فى الذخيرة وكيفماكان فالقول بالنجاسة بين بعض المتأخرين وبين بعض المتقدمين مشهور ولكن عن عدة منهم ايضاً القول بالطهارة مثل سلار والعلامة فى المختلف وابن ادريس وكيفما كان فان القول بالطهارة والنجاسة يكون من اعاظم الفقهاء .

واما الروايات فمنها صحيحة اوحسنة حفص البخترى عن ابى عبدالله عليه السلام قال لاتشربن من البان الابل الجلالة وان اصابك شيىء من عرقها فاغلسه. هذه ومابعدها (فى الوسائل باب ١٥ من ابواب النجاسات) ،

ومنها صحيحة هشام بن سالم عن ابى عبدالله لاتأكلوا لحوم الجلالة وان اصابك من عرقها فاغسله .

ومنها (ما فى المستدرك باب ١١ من ابواب النجاسات) مرسلة الصدوق فى المقنع قال رسول الله صلى الله عليه وآله لاتشرب من البان الأبل الجلالة وان اصابك شيىء من عرقها فاغسله .

ومرسلة فى الفقيه نهى صلى الله عليه وآله عن ركوب الجلالات وشرب البانها وان اصابك من عرقها فاغسله .

وتقريب الاستدلال بهذه واضح من جهة قوله عليه السلام فى رواية حفص اغسله فان الامر به ظاهر فى النجاسة وكذا فى رواية صدوق فى خصوص الأبل وفى صحيحة هشام بنحو العموم امر بغسل عرق الجلال سواء كان ابلا او غيرها على فرض عدم ارادة العهد من الجلال وهذه مما دلت على نجاسة عرق مطلق الجلال كما سيجىء .

وقداشكل على هذا التقريب باشكالات ثلاثة الاول منها ان الروايات عمومها وخصوصها يكون لها سياق واحد والاجماع من العلماء يكون على طهارة عرق

غير الأبل من الجلالات فيمكن ان يكون هذا قرينة على ان المراد فى الخاص ايضا الكراهة لا النجاسة .

وفيه ان العام والخاص فى المقام يكونان مثبتين وقد حرر فى محله انه لايحمل احدهما على الآخر الابعد احراز وحدة المطلوب ففيما نحن فيه كيف احرز وحدته التى يعبر عنها بوحدة السياق حتى يكون الاجماع على طهارة عرق غير الابل مضرا بالاستدلال بالروايات الخاصة ومجرد صدق الجلال على كل واحد منها لايوجب وحدته والا فلو كان لهذا مجال فكيف لايقول به فى ساير المقامات التى يكون العام والخاص مثبتين ولا يحمل احدهما على الآخر.

والاشكال الثانى هو ان الاجماع يكون قائماً على طهارة بدن الجلال مطلقاً وعدم كونه نجساً فكيف يمكن انفكاك نجاسة العرق وطهارة البدن ومارأينا احداً يغسل بدن الجلال اويجتنب عنه .

وفيه ان هذا واضح الجواب فان العرق اذا خرج يكون موجبا لنجاسة عرضية للبدن فهومع كونه طاهراً ذاتا لاضير فى ان يكون نجساً بالعرض مثل عرق الجنب من الحرام فان بدن الانسان طاهر وعرقه نجس .

والاشكال الثالث فى نجاسة الجلال عن بعض المعاصرين وهو لايتم فنقول مقدمة لتنقيحه انه قد اختلف الاصحاب فى باب موانع الصلوة بان المانعية فى اجزاء مالا يؤكل لحمه هل تختص بما كان حراماً بالذات او يعم ويشمل حتى ماصار حراماً بالوطىء والجلل وامثاله وهذا المعاصر يكون ممن اختار التعميم خلافاً لاستاده النائينى (قده) فى لباس المصلى . فانه قد اختار تخصيصه بما كان محرماً بالذات ثم على هذا بين بياناً واختار مانعية عرق الجلال مطلقا للصلوة وعدم نجاسته .

فانه قال لاشبهة ولا ريب فى ان الامر بالغسل فى ساير الموارد مثل البول والمنى يكون ظاهراً فى النجاسة سيما ماكان مشتملا على كلمة من بقوله عليه السلام

«اغسل ثوبك من ابوال مالا يؤكل لحمه» الظاهر بان وجوب الغسل نشأ من البول مثلا وفيما نحن فيه فى صحيح حفص يكون الامر بغسل عرق خصوص الجلال وفى صحيح هشام يكون لمطلق الجلال وهو وان كان ظاهراً فى نجاسة العرق ولكن فى الكلام ما يكون قرينة على خلاف الظاهر اومما يحتمل القرينية وهو ان فى صحيح حفص صدر الرواية يكون النهى عن شرب ألبان مالا يؤكل لحمه وفى صحيح هشام النهى عن اكل لحوم الجلالة والنهى فيهما ظاهر فى التحريم دون النجاسة ضرورة ان غير المأكول اللحم من الحيوانات لا يكون نجساً ولا يكون البانه ايضا كذلك اى نجساً فاذا كان النهى فى الصدر لعدم النجاسة بل للتحريم فان الامر بالغسل فى الذيل ايضا لايكون للنجاسة بل يكون ارشاداً الى المانعية لان العرق يكون من اجزاء مالا يؤكل لحمه فلاتصح الصلوة فيه (١) ثم اختصاص هذا الجزء بالذكر يكون لكثرة الابتلاء به من بين ساير الاجزاء فلا دليل لنا على نجاسة عرق ابل الجلالة فالمستفاد من الروايات هو المانعية هذا تمام الاشكال .

والجواب عنه (٢) ان هذا غير تام لان تغيير اسلوب الكلام يمنع عن حمل الذيل على ماذكره فان المناسب للمانعية ان يقول وان اصابك من عرقه شيىء فازله فحيث غير اسلوب الكلام وجاء بلفظة اغسل يجب حمله على النجاسة واما ماذكره من شيوع الابتلاء بالعرق فمنقوض بان ريق فم الابل يكون اكثر ابتلاء من عرقه بل قيل انه لايعرق اصلا .

---

(١) اقول هذا الاحتمال خلاف الظاهر فان الصدر لايكون قرينة على ان الذيل يكون الامر بالغسل فيه للمانعية ولوسلم لابد أن يكون الامر بالغسل تعبداً كالنهى عن الاكل لا المانعية للصلوة .

(٢) اقول قد مر من الاستاذ مدظله فى ماسبق فى عرق الجنب من الحرام ان الموانع على قسمين قسم يكون مانعاً اذا كان باقياً مثل وبر مالا يؤكل لحمه فانه ان كان جزء لباس المصلى يكون مانعاً اما اذا لم يكن فلا يكون كذلك وقسم*

واما غير الأبل من الجلالات فلا دليل لنا على نجاسة عرقها ويكون الاجماع على عدمه مع اعراض المشهور عن الاخبار التى ظاهرها العموم مع احتمال ان يكون الألف واللام فيها للعهد مع تأنيث لفظ الجلالة .

مسئله١ ـ الاحوط الاجتناب عن الثعلب والارنب والوزغ والعقرب والفاربل مطلق المسوخات وان كان الاقوى طهارة الجميع .

اقول حكى عن جمع من العلماء المتقدمين القول بالنجاسة كما عن المقنعة فى لباس المصلى ومكانه نجاسة الثعلب والارنب وفى موضع آخر منها نجاسة الفارة والوزغة وكذا عن النهاية وعن الحلبيين نجاسة الأرنب والثعلب وفى مصباح السيد نجاسة الأرنب وعن القاضى نجاسة الأرنب والثعلب والوزغ .

وعن الصدوق فى المقنع والفقيه وعن العلامة وعامة المتأخرين القول بطهارة الجميع ولا يخفى ان القاعدة بعد تعارض الروايات الآتيه ، تقتضى الطهارة

---

*يكون مانعاً بنفس الحدوث فقط مثل لعاب الهر والعرق وامثاله ممالا رطوبة فانه بنفس الحدوث يحدث اثراً لا يرفعه الازالة فقط بل يجب الغسل وهذا هو الاحتمال الذى ذكر فى مرسلة الشيخ والرضوى اللتان كان فيهما لفظة اغسل واستبعد نجاسة عرق الجنب من الحرام .

ونحن بعين هذا الاحتمال نقول ان تغيير اسلوب الكلام فى هذه الروايات والامر بالغسل يكون لنكتة ان العرق مانع لا يزول الا بالغسل فهذا اللفظ ارشاد الى المانعية وانها لا تزول الا بغسله واما احتمال ان لعاب الأبل اكثر من عرقه فانه ايضا فيه نظر خصوصاً فى البلاد العربية مع شدة الحرارة ولا اقل من الشك فى النجاسة فان احتمال هذا المعاصر لولم يوجب القطع يوجب الشك فى النجاسة لانه لا سند لنا الا هذه الروايات فالمرجع قاعدة الطهارة لا النجاسة ولكن لا نشك فى المانعية ، لانه المتيقن من النهى ولكن الانصاف ان الحمل على المانعية فقط خلاف الظاهر وترى اختلاف لسان الروايات فى المقام وفى عرق الجنب من الحرام .

لولم يكن الجمع ممكنا والدليل على الكل الروايات :

فمنها مادل على نجاسة خصوص الارنب والثعلب وعامة السباع مثل مرسلة يونس عن بعض اصحابه عن ابيعبدالله عليه السلام سئلته هل يحل ان يمس الثعلب والأرنب او شيئا من السباع حيا او ميتاً قال عليه السلام لايضره ولكن يغسل يده (في باب ٣٤ من ابواب النجاسات) .

وتقريب الاستدلال بقوله عليه السلام يغسل يده فان الامر بالغسل ظاهر في النجاسة والا فلاوجه له وفيه ان هذه الرواية ضعيفة سنداً ودلالة اما السند فضعفه لايكون للأرسال لان مرسل يونس معتبر ولكن نقل عن محمد بن عيسى الذى يكون ضعيفاً كما عن النجاشي والصدوق وقال النجاشي لا اثق برواية يكون محمد بن عيسى متفرداً بها وضعّفها واما اعراض المشهور عنها فلايدل على ضعفها لان الشهرة تكون من المتأخرين .

واما الدلالة فضعفها من جهات: الجهة الاولى ان السباع قد دل الدليل على عدم نجاسته ولايكون نجس العين الاالكلب والخنزير، والثعلب لاشبهة في كونه من السباع واما الأرنب فانه قد قيل ايضا انه من السباع وعلى فرض عدم كونه منها فيكون من الوحوش الذى دل الدليل ايضا على عدم نجاستهم .

والجهة الثانية ان صدر الرواية وذيلها فيه تهافت لان السؤال يكون عن المس والتعبير بالحلية يكون لأجل محذور النجاسة والا فالحرمة التكليفية لاتكون في المقام فقال عليه السلام في جوابه لاتضره وعدم كونه مضراً معناه عدم النجاسة فكيف يمكن (١) ان يقال ان لفظ يغسل يده يكون ظاهراً في النجاسة .

الجهة الثالثة انها على فرض صحة سندها ودلالتها يكون لها معارض وهو صحيحة البقباق (باب ١ من ابواب الاسئار ح ٤) قال سألت اباعبدالله عليه السلام عن

(١) لايمكن ان يكون ظاهراً في النجاسة ولكن مقتضاه الحمل على الكراهة واستحباب غسل اليد .

فضل الهرة والشاة والبقرة والابل والحماروالخيل والبغال والوحش والسباع فلم اترك شيئاً الاسألته عنه فقال لا بأس حتى انتهيت الى الكلب فقال رجس نجس لايتوضؤبفضله واصبب ذلك الماء واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء .

وتقريب الاستدلال من جهة ان السؤال يكون عن عدة من الحيوانات بالخصوص لاربط له بالمقام وعن السباع والوحوش بنحو العموم الذى يشمل الارنب والثعلب فان الثانى من السباع والاول لولم يكن منهم يكون من الوحوش والجواب بعدم البأس صريح فى الطهارة ومن جهة قول القائل فلم اترك شيئا الا سألته عنه فان عدم ترك شيىء لازمه السؤال حتى عن مثل الثعلب والارنب مما هو محل الابتلاء كثيراً فالجواب ايضاً صريح فى الطهارة فيكون بينهما تعارض فيتساقطان فيرجع الى قاعدة الطهارة .

ثم انه ربما يتوهم كون النسبة بينهما عموم وخصوص مطلق وبيانه انه وان كان . الكلام فى الرواية السابقة عن السباع واشتراك حكمه مع الثعلب والارنب ولكن ذكرهما يكون لخصيصة فيها لامن باب المثال فلودل دليل على عدم البأس بمطلق السباع يجمع بينه وبين هذا بالتخصيص .

وقد اجيب بان ماهو المانع عن هذا الحمل ان قضية الاشتراك فى الحكم فى الرواية تمنع عن هذا الجمع فانه لودل الدليل على عدم نجاسة السباع فما كان مشتركاً معه ايضا يكون بحكمه ولكن هذا الجواب قابل للدفع وهو انه على مبنى من يقول بان التبعيض فى فقرات رواية بالنسبة الى المعارض جايزففى المقام ايضاً يمكنه ان يقول بالتبعيض فان الاجماع والرواية دلاعلى عدم نجاسة السباع لاالثعلب والأرنب ولكن ما يوجب سقوط الرواية هو ضعفها سنداً ودلالة كماذكرناه ولايخفى انه لاسند لخصوص ماذكرمن الثعلب والأرنب الا هذه فاذا سقط عن الاعتبار لايبقى لنا دليل على نجاسة خصوصهما .

الجهة الرابعة من جهات ضعف الرواية ما وردت من الروايات فى جواز

ذبح الأرنب والثعلب وقبول تذكيتهما فانه ايضاً دالة على عدم نجاسة عينهما ضرورة ان نجس العين لايقبل التذكية ولاتوجب طهارته .

فان قلت ان فتوى القدماء على النجاسة تكون مؤيدة لرواية يونس ولايضرها وجوه الضعف قلت نحن نقول بقول صاحب الجواهر فانه (قده) قال انهم ايضاً افتوا في كتب آخر بخلاف افتوا به في كتاب فلا يتحقق منهم ايضاً شهرة .

اما الفار فالدليل على نجاسته صحيحة على بن جعفر (باب ٣٣ من ابواب النجاسات ح٢) عن اخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن الفارة الرطبة قد وقعت في الماء تمشي على الثياب يصلى فيها قال اغسل ما رأيت من اثرها ومالم تره فانضحه بالماء

وما عن قرب الأسناد (ص ٨٩) باسناده عن على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن الفارة والكلب اذا اكلا من الخبز وشبهه ايحل اكله قال يطرح منه ما اكل ويؤكل الباقي وخبر عمار الساباطي عن ابي عبدالله عليه السلام في حديث قال سئل عن الكلب والفارة اذا اكلا من الخبز وشبهه قال يطرح منه ويؤكل الباقي وعن العظاية تقع في اللبن قال يحرم اللبن وقال ان فيها السم (في باب ٤٥ من الاطعمة المحرمة ح٢) وصحيحة اخرى عن على بن جعفر عن اخيه قال سئلته عن الفارة والكلب اذا اكلا من الخبز اوشماه ايؤكل قال يترك ما شماه ويؤكل ما بقي . (في باب ٣٦ من النجاسات ح١) .

وتقريب الاستدلال بالاولى هو ان الامر بالغسل بعد رؤية اثر الفار من الرطوبة يكون ظاهراً في النجاسة سيما بعد القول بالنضح حتى فيما لم يراه . وبالثانية ان الامر بالطرح يكون لرطوبة اصابت الخبز وهو ظاهر ايضاً في النجاسة والا فلاوجه له وكذا رواية عمار الساباطي واما الرواية الاخرى عن على بن جعفر فان الشم يوجب الطرح لانه ملازم غالباً مع اصابة الرطوبة من الكلب والفار بالخبز وامثاله وسيجيء الكلام في رواية هارون الغنوى التي نذكرها في الاستدلال على نجاسة الوزغة وهذه صحاح الا رواية قرب الاسناد .

والمعارض لها ما عن اسحاق بن عمار عن ابيعبدالله عليه السلام ان اباجعفر عليه السلام كان يقول لابأس بسئور الفارة اذا شربت من الأناء أن تشرب منه أو تتوضأ (فى باب ٩ من الاسئار ح٢).

وما عن قرب الاسناد عن ابى البخترى عن جعفر بن محمد عليه السلام عن ابيه عن على عليه السلام قال لاباس بسئور الفارة ان يشرب منه او يتوضأ (فى الباب المتقدم ح٨) تقريب الاستدلال بها واضح لايحتاج الى البيان فتكونان معارضتان لما دل على النجاسة وتقدم هذه عليها لانها نص فى الطهارة بقوله لابأس وتلك الروايات ظاهرة فى النجاسة فيرفع اليد عن ظاهرها بنص هذه وتحمل على الكراهه.

و الدال على نجاسة الوزغ صحيحة معاوية بن عمار (باب ١٩ من ابواب الماء المطلق) قال سئلت اباعبدالله عن الفارة والوزغة تقع فى البئر قال ينزح منها ثلاث دلاء.

تقريب الاستدلال بقوله ينزح منها ثلاث دلاء فان وجوب النزح دال على انها صارت نجسة ويكون هذا طريق تطهيره وفيه ما مر (فى باب نزح البئر) من عدم دلالة النزح على النجاسة على انه معارض بما ورد عن على بن جعفر عن اخيه قال: سألته عن العظاية والحية والوزغ يقع فى الماء فلايموت يتوضؤ منه للصلوة قال لابأس به وسئلته عن فارة وقعت فى جب دهن واخرجت قبل ان تموت الخ

والدال على نجاسة العقرب موثقة ابى بصير عن ابى جعفر عليه السلام قال سألته عن الخنفساء تقع فى الماء ايتوضؤ به؟ قال نعم لابأس به قلت فالعقرب قال أرقه (باب ٩ من ابواب الاسئار فى الوسائل).

وتقريب الاستدلال بقوله عليه السلام ارقه فان الامر بالاراقة لاوجه له الا النجاسة ويكون ظاهراً فيها خصوصاً مع تغيير التعبير فى الصدر والذيل.

وفيه ان الامر به يمكن ان يكون لسمه كما هو مرتكز الاذهان ولم يقل عليه السلام ارقه واغسل ظرفه حتى يدل على النجاسة فلايمكن الاستدلال بها.

وموثقة سماعة (باب ٩ من ابواب الاسئار من الوسائل ح ٦) قال سألت اباعبدالله عن جرة وجد فيه خنفساء قدمات قال القه وتوضأ منه وان كان عقرباً فأرق الماء وتوضأ من ماء غيره .

وتقريب الاستدلال بها مثل مامر فلايلزم التكرار والجواب الجواب ، على ان المعارض لهما موجود وهورواية هارون بن حمزة الغنوى عن ابيعبدالله عليه السلام قال سئلته عن الفارة والعقرب و اشباه ذلك يقع فى الماء فيخرج حيا هل يشرب من ذلك الماء ويتوضأ ؟ قال يسكب منه ثلاث مرات وقليله و كثيره بمنزلة واحدة ثم يشرب منه ويتوضأ منه غير الوزغ فانه لاينتفع بما يقع فيه (باب ٩ من ابواب الاسئار ح ٤) .

وتقريب الاستدلال بها هو ان نقول ان سكب الماء بمعنى صبه فامر عليه السلام بانه كما هو المعمول فى رفع الغثاء عن الماء بواسطة صب بعضه كذلك فى المقام يسكب منها ثلاث اكف ويشرب الباقى ويتوضؤ به وهذا يكون لرفع السم ومشعر بعدم تعديته الى قعر الآنية .

فتحصل من جميع ما تقدم عدم نجاسة شيء من الحيوانات التى ذكرت فى هذه المسئلة والسيرة ايضاً تكون على طهارتها واما المسوخات فلا دليل لنا على نجاستها لانها ما وردت فى رواية بل الدليل على خلافه وهو جواز ذبحها وتذكيتها الدال على طهارتها ونقول ماورد من شهرة القدماء على النجاسة يمكن يكون من جهة قولهم بالنجاسة الحكمية وهو كونها بحكم النجاسات فى المانعية للصلوة وبحكم غيرها من جهة عدم نجاسة ملاقيها .

فى قاعدة كل مشكوك طاهر

مسئله٢- كل مشكوك طاهر سواء كانت الشبهة لاحتمال كونه من الاعيان النجسة اولاحتمال تنجسه مع كونه من الاعيان الطاهرة و القول بان الدم المشكوك كونه من القسم الطاهر اوالنجس محكوم بالنجاسة ضعيف .

و الدليل على هذه القاعدة الكلية فى جميع الموارد الا ما استثنى موثقة عمار(باب ٣٧ من ابواب النجاسات ح٤ فى الوسائل) عن ابى عبدالله عليه السلام فى حديث قال كل شيىء نظيف حتى تعلم انه قذر فاذا علمت فقد قذر ومالم تعلم فليس عليك.

ورواية حفص بن غياث (فى الباب المذكور ح٥) عن جعفر عن ابيه عن على عليه السلام قال ما ابالى ابول اصابنى اوماء اذا لم اعلم .

تقريب الاستدلال بالاولى بالحكم الكلى المستفاد من قوله عليه السلام كل شيىء نظيف الى آن العلم ولافرق فى ذلك من جهة الشبهة فى الموضوعات والشبهة فى الاحكام فان الشيىء اذا صار مشتبهاً لافرق بين ان يكون من عدم الوصول الى الحكم الشرعى اوالشبهة فى الموضوع بعد بيان الحكم .

و بالثانية من جهة بيان حكم الشبهة الموضوعية و قد اشكل عليها فى الاصول باشكالات خمسة نذكر واحدا منها وهو ان العلم الحاصل بالموضوعات بعد الشبهة يحصل من اسباب خارجى والعلم بالاحكام بواسطة بيان من الشرع فالعلمان يكونان مختلفين واستعمال لفظ حتى تعلم فيهما يكون من استعمال اللفظ فى اكثر من معنى واحد وهو لايجوز فلاندرى ما المراد من العلم هنا فانه هل كان العلم الحاصل بعد الشبهة الموضوعية اوغيره .

والجواب ان العلم من اى طريق حصل يكون علماً ولايوجب تعدد الاسباب لشيىء واحد تعددا جوهويا فما حصل من الخارج علم وماحصل من بيان الشرع ايضاً كذلك .

وقد استثنى من هذه القاعدة الكلية موارد : منها ما توهم من ان الدم المشكوك كونه من قسم النجس او من قسم الطاهر يحكم عليه بالنجاسة مع ان هذه الكبرى منطبقة عليه . وفيه ان هذا لايتم الاعلى مبنيين و كلاهما فاسدان الاول ان يكون الاصل المستفاد من الادلة فى الدم النجاسة والثانى ان يكون التمسك بالعام فى الشبهة المصداقية جايزا فانه لوفرض عدم ذاك الاصل ولم يكن التمسك

بالعام فى الشبهة المصداقية جايز الايتم القول بذلك لان المقام يكون منه لانه على ذاك الفرض يكون لنا عام قد خصص بمثل المتخلف فى الذبيحة ودم القزوين ولاندرى ان الدم المشكوك يكون من المخصص ام لا مثل ما اذا قيل اكرم العلماء الا الفساق منهم فشك فى عالم انه فاسق او عادل فيكون من الشبهة المصداقية فى المخصص ولايمكن ان يتمسك بالعام فيها .

فتحصل انه لولم يكن لنا اصل فى الدم على النجاسة وقلنا ان الروايات بين فيها موارد خاصة لاوجه للقول بنجاسة المشكوك ولوقلنا بهذا الأصل واستفدنا من الروايات فايضاً لايكون المشكوك نجساً لكونه من الشبهة المصداقية ويكون للدم المشكوك صوراً بعضها يحكم فيها بالنجاسة ولكن هذه الصورة التى ذكرناها تكون مما لايمكن القول فيها بالنجاسة وقدمرت البقية فى بحث الدم ونظر المصنف ايضاً كان فى هذه الصورة .

ثم هنا بيان عن بعض المعاصرين للحكم بالنجاسة فى الدم المشكوك وهو ان المقام يكون من تقديم الظاهر على القاعدة ويكون من الصور المستثناة عنها مثل الرطوبة المشتبهة بين كونه منياً اوغيره او بولا وغيره والدليل هنا ظهور رواية موثقة عمار عن ابيعبدالله فى حديث قال كل شيىء من الطير يتوضأ مما يشرب منه الا ان ترى فى منقاره دماً فان رأيت فى منقاره دماً فلا تتوضأ منه ولاتشرب (فى باب ٤ من الأسئار ح٢) فانه لما كان الغالب ان يكون منقار الطير متلوثاً بدماء الجيف وامثال ذلك ففى صورة الشك ايضاً تغليباً يحكم بالنجاسة فيقدم ظهور الرواية فى ذلك على القاعدة .

وفيه ان هذه الرواية لاتكون بصدد بيان الغلبة والاستثناء بل ما هوالمراد منها ان الحيوانات غير الأنسان لما يحصل طهارة ابدانهم بواسطة الأزالة ولايحتاج الى الغسل فحكم عليه السلام بان المناط فى نجاسة ملاقيه هوان ترى الدم فى منقاره فان رأيت عين النجس فقد علمت نجاسة الماء بواسطة الملاقاة واما على فرض

عدم العين فصرف ملاقاة منقار الطير في وقت ما مع الدم لا يثبت نجاسة ملاقيه فان استصحاب النجاسة في صورة كونه متلوثاً سابقاً مع الشك في البقاء لااثر له لانه لايثبت ملاقاة الماء مع عين النجس وقد مرّ بيان هذا ايضاً في بحث الدم فالحكم بالطهارة مطابق للقاعدة ولايعارضه شيىء .

قوله: نعم يستثنى مما ذكرنا الرطوبة الخارجة بعد البول قبل الاستبراء بالخرطات او بعد خروج المنى قبل الاستبراء بالبول فانها مع الشك محكومة بالنجاسة .

اقول ان البحث عن هذا المستثنى عن القاعدة من حيث ادلته وانه هل يكون الحكم بالناقضية في الشبهة بين المنى والبول من باب الحكم بانه منى وكذا في الشبهة بين البول والوذى من حيث انه بول اولا بل يكون تعبداً فقط ولايلزمه النجاسة ، موكول الى محله .

مسئلة ٣ ـ الاقوى طهارة غسالة الحمام وان ظن نجاستها ولكن الاحوط الاجتناب عنها .

البحث في هذه المسئلة يكون في ضمن جهات :

الجهة الاولى هي ان مراد العلماء من القول بالنجاسة هل يكون في صورة الشك في الطهارة والنجاسة حتى يكون مخصصاً للقاعدة التي مرت او يعم حتى صورة القطع بالطهارة فانه على فرض اتصال حياض الصغار بالخزانة واتصال مائها بواسطة كونها مملوا بسطح الحمام ومنه الى البئر يكون طاهراً قطعاً لان الأتصال بالمادة على هذا الفرض حاصل فعليهذا لوحكموا بالنجاسة يكون تعبداً محضاً .

والتحقيق عدم العمومية لهذه الصورة بل المستفاد من الروايات هو صورة الشك .

الجهة الثانية انه هل المراد بالآبار هو الحياض الصغار التي كانت معمولة في العرب وكانت متصلة بالخزانة ويأخذ الناس منها الماء ويصبون على رؤسهم

وابدانهم فيرجع غسالتهم فيه او الخزانة التى يغتسلون منها او ما هو مجتمع الماء الذى يخرج من الحمام ، الظاهر من بعض الروايات هو الأبار المعمولة لفاضل الماء ومن بعضها استبعاد كونها كذلك وهى التى دلت على ان الامام قد اغتسل ولم يغسل رجلاه الا لما اصابه من الطين فانه من البعيد جدا ان يغتسل فى الآبار لانه عليه السلام انظف الناس .

الجهة الثالثة فى الروايات وهى على طائفتين: اما الاولى فمنها ما عن على بن الحكم عن رجل عن ابى الحسن عليه السلام فى حديث انه قال لاتغتسل من غسالة ماء الحمام فانه يغتسل (١) فيه من الزنا ويغتسل فيه ولدالزنا والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم . (هذه فى باب ١١ من ابواب الماء المضاف وكذا ما بعدها) .

ومنها ما عن ابن ابى يعفور ايضاً عن ابى عبدالله عليه السلام فى حديث قال واياك ان تغتسل من غسالة الحمام ففيها يجتمع غسالة اليهودى والنصرانى والمجوسى والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم فان الله تبارك وتعالى لم يخلق خلقاً انجس من الكلب وان الناصب لنا اهل البيت لأنجس منه وفى معناه غيره .

فان هذا لايكون فيه التصريح بالأبار بل يكون مطلقا من جهة كون الماء هو الذى فى الحياض الصغار او الآبار .

واما الطائفة الثانية فمنها ما عن ابن ابى يعفور عن ابى عبدالله عليه السلام قال لاتغتسل من البئر التى يجتمع فيها غسالة ولد الزنا وهو لايطهر الى سبعة آباء

(١) الظاهر من هذه الرواية وما بعدها هو ان الغسالة لاتجتمع فى الآبار لان الضمير فى كلمة يغتسل فيه يرجع الى ماء الحمام والغسالة استعملت فى معناها اللغوى وهو ما يجتمع فى الآبار وكذا كلمة وفيها يجتمع غسالة اليهودى فان هذه الكلمة ظاهرة لما فى الآبار والا فان الحياض الصغار يكون فيه الماء ويترشح فيها القطرات من صب الناس مائها على ابدانهم ولايقال فيها تجتمع الغسالة فلاشبهة فى ان المراد بالغسالة هو الذى يكون فى الآبار.

وفيها غسالة الناصب وهو شرهما ان الله لم يخلق خلقاً شرا من الكلب وان الناصب اهون على الله من الكلب.

فان في هذه الرواية التصريح بكون المراد بالغسالة ما تجتمع في الآبار، والمحتملات الثبوتية في هذه الروايات اربعة الاول ان يكون النهي ارشاداً الى النجاسة الثاني ان يكون تعبداً محضاً والثالث ان يكون حكماً بالكراهة لنكتة ردع ما في اذهان الناس من ان فيه شفاء العين وامثال ذلك من انحرافات فحكم بالنجاسة لان المياه التي يغتسل فيها الجنب مع القذارة المنوية والناس مع كثافاتهم كيف يكون فيها شفاء. الرابع ان تكون النجاسة نجاسة حكمية ومعناها انه يكون مثل ماء النجس في عدم صحة الغسل به ويكون مثل الطاهر في عدم نجاسة ملاقيه.

والمختار من بين المتحملات هو احتمال الكراهة لان التعد المحض والأرشاد الى النجاسة خلاف الظاهر لانه لا يكون في الروايات سوى النهي ولا يكون فيها ذكر من النجاسة وكذا النجاسة الحكمية خلاف الظاهر فان المستفاد منها ان ماء الحمام الذي يغتسل فيه اليهودي والنصراني وامثالهما وولد الزنا ويكون فيه الكثافات ينبغي ان لا يغتسل منه بل يغتسل من ماء غيره خصوصاً مع قوله من اغتسل بماء قد اغتسل فيه فاصابه الجذام فلا يلومن الا نفسه.

واما المعارض لهذه الروايات فهو في باب ٩ من ابواب المضاف.

فمنها مرسلة الواسطي (ح٩) عن ابي الحسن الماضي عليه السلام قال سئل عن مجتمع الماء في الحمام من غسالة الناس يصيب الثوب قال لا بأس.

هذه الرواية وان كانت ناصة بعدم البأس ولكن السند ضعيف بالارسال على انه لو كان مفاد روايات النجاسة المانعية لاتصير هذه معارضة لتلك الروايات لانها دلت على ان الغسل لا يحصل وهذه دلت على انها ليس بنجس.

ومنها ما عن محمد بن مسلم (ح ٣) قال قلت لابي عبدالله عليه السلام الحمام يغتسل

فيه الجنب وغيره اغتسل من مائه ؟ قال نعم لابأس ان يغتسل منه الجنب ولقد اغتسلت فيه وجئت فغسلت رجلى وماغلستهما الابما لزق من التراب بهما.

وتقريب الاستدلال بهذه هو ان الأمام عليه السلام ماغسل رجله الالما اصابه من الطين لامن جهة النجاسة فيدل على ما نحن بصدده وهوعدم النجاسة بقوله لابأس ان يغتسل منه الجنب وفيه ان هذه تكون فى مقام بيان ان ماء الحمام لابأس ان يغتسل فيه لاماء الغسالة وان قيل عدم غسل الأمام عليه السلام رجله يكون من جهة ان رجله المبارك اصاب الغسالة فى ارض الحمام قلت هذا على الفرض لايدل على عدم نجاسة الغسالة مطلقاً بل يمكن ان يكون المجتمع فى الآبار نجساً لنكتة لانعلمها وان لم يكن ما فى سطح الحمام من الغسالة نجساً .

مسئلة٤- يستحب رش الماء اذا اراد ان يصلى فى معابد اليهود والنصارى مع الشك فى نجاستها وان كانت محكومة بالطهارة .

هذه المسئلة يكون مقام بيانها فى البحث عن مكان المصلى فنذر شرحها لنصل اليه .

مسئله ٥ - فى الشك فى الطهاره و النجاسة لايجب الفحص بل يبنى على الطهارة اذا لم يكن مسبوقاً بالنجاسة ولوامكن حصول العلم بالحال فى الحال (١) .

اقول لاشبهة ولاريب فى ان الفحص فى الأحكام الشرعية واجب للدليل عليه فان المقنن اذاوضع القانون يجب الفحص لوجدانه بالطرق المجعولة مثل الفحص فى الدفاتر والكتب والسؤال عمن هواهل لذلك بقدر الأمكان ولايمكن جريان البرائة قبله كما حرر فى الأصول مفصلا ولكن الشبهات الموضوعية لادليل لنا على وجوب الفحص فيها فبمجرد الشك يرجع الى الأصل نعم مالايحتاج الى مؤنة زائدة فى سايرالموارد غيرباب الطهارة والنجاسة يلزم الفحص لأستقرار الشك مثل من

(١) الافى صورة كون الفحص قليل المؤنة كفتح العين للرؤية وامثال ذلك.

شك في الأستطاعة ويمكنه الرجوع الى الدفتر فانه لايمكن ان يجرى البرائة من الحج انما الكلام فى فتوى المصنف هنا بدون الفحص فى الحال اذا امكن كيف لايجب مع انه فى ساير الموارد واجب فانه قد استدل على خصوص المقام بدليلين احدهما (١) السيرة على عدم الفحص والثانى ماورد من الرواية عن على عليه السلام بانه ماابالى ابول اصابنى اوماء اذا لم اعلم (باب ٣٧ من النجاسات ح٥).

وكلاهما مردودان لانه ماثبتت هذه السيرة والرواية عن على عليه السلام لاتكون بصدد بيان هذا المطلب بل يكون بصدد بيان حكم الشك فى الطهارة والنجاسة فاللازم وجوب الفحص فى هذه الصورة ايضاً اذا لم يكن محتاجاً الى المؤنة الزائدة

فصل فى طريق ثبوت النجاسة

طريق ثبوت النجاسة اوالتنجس العلم الوجدانى اوالبينة العادلة وفى كفاية العدل الواحد اشكال(٢) فلايترك مراعاة الاحتياط وتثبت ايضاً بقول صاحب اليد بملك اواجارة اواعارة اوامانة بل اوغصب ولااعتبار بمطلق الظن وان كان قويا فالدهن واللبن والجبن المأخوذ من اهل البوادى محكوم بالطهارة وان حصل الظن بنجاستها بل قد يقال بعدم رجحان الاحتياط بعدم الاجتناب عنها بل قد يكره اويحرم اذاكان فى معرض حصول الوسواس.

---

(١) اقول بل السيرة تكون على العدم فان الناس مخافة لتبعات النجاسة من الملاقاة بعد العلم به يتفحصون لاستظهار الحال سيما فيما لامؤنة له فان المورد الذى يكون فتح العين كافياً لاثبات الحال يرون غير المتفحص خارجاً عن سيرة العقلاء لانه ربما يكون دما يتلوث به لباسهم وغذائهم وجميع وسائلهم ثم بعد آن يتوجه الى ذلك فالأولى الفحص لاستقرار ما للشك وان كان الاقوى عدم اللزوم لاطلاق دليل كل شيىء نظيف حتى تعلم فان المناط عدم العلم وهو حاصل حتى قبل فتح العين.

(٢) بل لاتبعد كفاية الثقة الواحدة ايضا

اقول قدمر فى بحث المياه بيان اثبات النجاسة بالعلم والبينة والعدل الواحد وحكم اليد بقى فى هذه المسئلة شيء لم نبحث عنه قبل وهو ان الاطمينان والظن هل يمكن ان يكون مقام العلم اذا خذ جزء الموضوع ام لا بعد احراز قيام البينة العادلة مقامه لان الشارع نزل خبر العدل منزلة العلم وامر بالقاء احتمال الخلاف فان فى المقام يكون العلم جزء للموضوع كما يكون فى الرواية «كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر فان علمت فقد قذر» فقد جعل العلم بالقذارة جزء للموضوع فما دام لم يحصل العلم يكون الشيء طاهراً فيجب الكلام فى ان العلم هل يكون لارائته الواقع حجة اولا دخل له بالواقع فان العلم اذا حصل يكون قذراً ومادام لم يحصل فلم يكن كذلك فعليهذا فالاطمينان وان كان موجباً لارائة الواقع ولكن لا يكون منزلة العلم واما على فرض ان يكون العلم لكشفه عن الواقع حجة والاطمينان ايضاً يكون بالواقع فهو ايضاً يكون نازلة منزلة العلم والظاهر هو اختيار الثانى فان بناء العقلاء يكون على العمل فى صورة الاطمينان فى جميع امورهم ولم يردع (١) عنه الشرع فانه حجة حتى فى باب النجاسات .

واما الظن فى الموضوعات فلم يقم عليه دليل حتى يكون بمنزلة العلم وربما استدل الحلبى على حجية الظن فى باب النجاسات بالروايات التى مرت فى غسالة ماء الحمام فانه على فرض استفادة النجاسة لما يكون فى مقام ظن الناس بها فسئلوا عنها وامضاه الشارع ومن الواضح عدم خصوصية لماء الحمام المجتمع فى الآبار بل كل ما كان من هذا القبيل يكون تنقيح المناط بالنسبة اليه غير مشكل فيكون الظن حتى فى باب النجاسات حجة فى الموضوعات .

---

(١) انا نستكشف من رواية الجبن ان السوق الذى يطمئن الراوى نجاسة جبنه بعد ردع الامام (ع) عن هذا الظن وكذا رواية منقار الطير بقوله ان ترى فى منقاره دماً ، ان المناط فى باب النجاسات العلم العينى الحسى لا الاطمينان فقط .

وفيه (١) ان الروايات فى ذلك المقام مادلت على النجاسة حتى يستفادمنها ان كل مورد يكون الظن بها فقد امضاه الشارع نعم لو دلت عليها يمكن القول بالأمضاء .

واما ماقال المصنف من عدم رجحان الاحتياط فى باب النجاسات فانه بظاهره لا وجه له لان الاحتياط مع قطع النظر عن الطوارى التى توجب تارة كراهته وتارة حرمته يكون حسناً فكيف يقول بعدم رجحانه فنقول يمكن ان يكون هذا الكلام منه (قده) على حسب بعض المبانى فى باب النجاسة وهو مبنى من يقول بانها لا حقيقة لها الا الامر بالاجتناب فان الحسن العقلى الذى يكون للأحتياط على حسب المبنى المنصور لأستفادة الارشاد من دليله الشرعى على حسب مبنى الشيخ الأنصارى لأستفادة المولوية من اوامر الأحتياط يكون فى صورة وجود واقع مردد نكون بصدد احرازه واما مالم يكن له واقع اصلا فلا معنى للأحتياط فيه فكلما يكون الامر بالاجتناب فيجب ومالم يكن فلا .

ولكن التحقيق خلاف ذلك فان النجاسات ايضا قذارات فى الواقع كشف عنها الشرع بالأمر بالاجتناب فحيث اشتبهت فالاحتياط حسن عقلا او شرعاً على اختلاف المبانى والظاهر المستفاد من انه كلامه لم يرد العدم الذى يكون من

(١) اقول ماهو الظاهر فى نظرى القاصر هو الاشكال حتى فى صورة دلالة روايات الحمام على النجاسة لان علة صدور الحكم بالنجاسة لا تكون الظن حتى يقال كل مورد ظن فيه بالنجاسة يكون نجساً وما اخذ الظن فى دليل جزء للموضوع حتى نقول اذا ظننت فللشارع الحكم بالنجاسة بل علة صدور الحكم يكون اسبابه الواقعية من القذارات التى تكون فى نظره قذراً او غير القذارة لمصالح اخر فانه كما يقول المنى نجس يقول على الفرض ماء الغسالة من الحمام نجس ولا دليل فيه لامضاء الظن والا فلو ظن احد لقذارة النخامة بالنجاسة يلزم على هذا بهذا الدليل القول بالأمضاء .

الطوارى بقوله. بل فلا وجه لتخيل ان مراد المصنف (قده) هو عدم الرجحان من قبل الطوارى.

واما ماذكره من الكراهة والحرمة لصيرورته مقدمة للوسواس فيحتاج الى بيان ان الوسواس مع قطع النظر عن لوازمه هل يكون حراماً بالذات او مكروهاً بالذات حتى يكون الاحتياط الذى يكون من مقدماته الموصلة مقدمة موصلة الى الحرام فتكون حراماً او الى المكروه فتكون مكروهة فانه لو لم يكن له حكم بالذات لايتمشى الكلام فى مقدمته واما اذا كان ملازماً لعنوان محرم فهو حرام لهذا العنوان مثل ان يصير الوسواس علة ترك الصلوة فى الوقت او عدم قضاء الدين وامثال ذلك فانه يصير حراماً لذلك.

واما مايستدل به لحرمته فماورد من الروايات: فمنها ماعن صحيحة عبدالله ابن سنان ذكرت لابيعبدالله عليه السلام رجلا مبتلى بالوضوء والصلاة وقلت هو رجل عاقل فقال ابوعبدالله عليه السلام واى عقل له وهو يطيع الشيطان؟ فقلت له وكيف يطيع الشيطان فقال سله هذا الذى يأتيه من اى شيىء هو فانه يقول لك من عمل الشيطان (باب ١٠ من ابواب مقدمة العبادات ح ١)

ومنها ما ورد (من باب ١٦ من ابواب الخلل الواقع فى الصلوة) فعن محمد بن مسلم اذا كثر عليك السهو فامض على صلوتك فانه يوشك ان يدعك انما هو من الشيطان.

وعن على بن ابراهيم عن ابيه وعن محمد بن اسماعيل وعن الفضل بن شاذان جميعاً عن حماد بن عيسى عن حريز عن زراره وابى بصير جميعا قالا قلت له الرجل يشك كثيراً فى صلوته حتى لا يدرى كم صلى ولا مابقى عليه قال يعيد قلت فانه يكثر عليه ذلك كلما اعاد شك قال يمضى فى شكه ثم قال لاتعودوا الخبيث من انفسكم نقض الصلوة فتطيعوه فان الشيطان خبيث معتاد لما عود فليمض احدكم فى الوهم ولا يكثرن نقض الصلوة فانه اذا فعل ذلك مرات لم يعد اليه الشك قال

زراره ثم قال انما يريد الخبيث ان يطاع فاذا عصى لم يعد الى احدكم .

وفى معناهما روايات اخر فى الباب فمن شاء الوقوف عليه فليراجع .

وتقريب الاستدلال بهذه الروايات هو ان نقول لما يكون الوسواس اى الاعتياد المخصوص تحت الاختيار لان هذا يكون من ضعف النفس وتقويتها ممكنة فيمكن النهى عنه فعليهذا يمكن ان يقال ان النهى الوارد فيها يكون باعتباره اوباعتبار نفس العمل اى الوسواس اذا صلى ومضى على مافى روايات الخلل يمكن ان يقال انه لواراد اعادة الصلوة يكون هذه عملا حراماً ولا يخفى ان الصلوة اذا كانت منهية عنها فى صورة كثرة الشك التى هى ادون من الوسواس فلووصل الى الوسواس يكون حرمتها بالأولوية و كذلك يثبت بالاولوية الحكم فى النجاسات وامثال ذلك لان هذا من عمل الشيطان وقد نهى عنه كما هومقتضى رواية ابن سنان فانه قد نهى عنه فان المحرمات يكون من عمله قطعاً واما المكروهات والمباحات التى قال بعض بانها ايضا من عمل الشيطان فكيف لايحرم اتباعه فغير وجيه لان متابعتها تكون متابعة النفس (١) لا الشيطان وما ذكرنا من احتمال كون المنهى نفس العمل مثل الصلوة اولى (٢) من احتمال النهى عن الاعتياد فتحصل ان الوسواس اذا كان منهيا عنه فتكون مقدمته التى هى الاحتياط منهيا عنها على فرض كون ذلك الجزء الاخير للعلة التامة لان المقدمات الموصلة تكون حرمتها فى صورة كونها الجزء الاخير لها بحيث يقع الفعل بعدها واما ما ذكره المصنف من كونه فى معرض الوسواس فلا نفهم فان المعرضية لا حرمة لها لانها لا تكون

(١) اقول ان متابعة النفس ايضا تكون متابعة لما هو مبعّد عن الله تعالى فلوكان معنى الشيطان هوالمبعد عن الله تعالى فلا فرق بين النفس وغيرها ولكن للبعد درکات منها ماهو ناش عن متابعة النفس ومنها غيره .

(٢) اقول بل ما هوالمنهى عنه يكون نفس الاعتياد ويكون النهى عن الفعل مقدمة ترك المنهى فى الواقع وهوالحالة النفسانية التى تنشأ من ضعفها .

من المقدمات الموصلة .

مسئلة ١ ـ لا اعتبار بعلم الوسواسى فى الطهارة والنجاسة .

اقول ان عدم اعتبار علمه تارة يكون بالنسبة الى نفسه وتارة بالنسبة الى سايرالناس اما عدم الاعتبار بالنسبة الى سايرالناس فلان ما هو حجة من شهادة البينة فى الموضوعات هو الذى حصل من طريق عرفى عقلائى فان قطع القطاع لايكون حجة بالنسبة الى غيره لان قطعه يكون غير متعارف ، واما بالنسبة الى نفسه فلايكون خارجاً من احدحالين،التوجه الى كونه وسواسيا وقبول قول الناس فهذا الشخص يمكن ان يقال له ان عملك صحيح لان الشارع مثلا ماشاء منك الوضوء الصحيح فى الصلوة اذا كان فيه الوسواس او ماأراد منك الصلوة اذاكان الوسواس فيها لردعه عن الوسواس وهذا بعدثبوته يحتاج الى الاثبات فان استفيد من الروايات السابقة ذلك فهو والا فيشكل القول بعدم شرطية الطهارة لصلوته وغيرها مما هو مشروط بالطهارة .

واما من لم يمكن ان يوجّه الى كونه وسواسياً واعتقد بطلان عمل الناس لا عمله فلا يمكن ردعه اصلا اعاذنا الله و كل المؤمنين من ذلك .

مسئله ٢ ـ العلم الاجمالى كالتفصيلى فاذا علم بنجاسة احد الشيئين يجب الاجتناب عنهما الا اذا لم يكن محل لابتلائه فلايجب الاجتناب عما هو محل الابتلاء ايضا .

اقول انه قدمر البحث من امثال ذلك فى المباحث السابقة فى المياه ولايحتاج الى التكرار فان العلم الاجمالى كالتفصيلى يكون له علية تامة فيجب الجرى على طبقه وفى صورة الخروج عن محل الأبتلاء ينحل لخروج بعض اطرافه عن دائرة العلم الذى نحتمل ان يكون هو النجس مثلا .

مسئله ٣ ـ لايعتبر فى البينة حصول الظن بصدقها نعم يعتبر عدم معارضتها بمثلها .

اقول ان عدم اعتبار الظن فى البينة لأطلاق الدليل وعدم تقييده بصورة حصوله وعدمه واما صورة المعارضة بالمثل فلا يعتبر لتعارض الحجتين ولا ترجيح لأحديهما على الاخرى .

مسئله ۴ ـ لا يعتبر فى البينة ذكر مستند الشهادة نعم لو ذكرا مستندها وعلم عدم صحته لم يحكم بالنجاسة .

اقول فى هذه المسئلة الصور التى يكون لذكر مستند الشهادة فيها دخل اربعة: الاولى ان يكون عالما بان المخبر يكون مخالفاً له فى الحكم اجتهاداً او تقليداً مثل ان يكون المخبر معتقداً بنجاسة عرق الجنب من الحرام وهو يعتقد طهارته الثانية ان يكون محتملا للاختلاف . الثالثة العلم بالخلاف اجمالا. الرابعة العلم بالموافقة اما صورة العلم بالموافقة فلا اشكال فى لزوم ترتب الأثر انما الكلام فى صورة احتمال المخالفة والقطع بها اجمالا فماهو التحقيق فى المقام لزوم ترتب الاثر ولكن قال العلامة (قده) فى المقام بان خبر البينة يتضمن امرين الاخبار بالكبرى والتطبيق على الموضوع فان قوله البينة فى الصورة الاولى لا يفيد العلم لان الخبر فى باب الاحكام يلزم ان يكون عن الرواة عن الائمة الاطهار عليهم السلام والثانى يثبت باخباره ولكن فى صورة احتمال الخلاف فى الرأى يدور الأمر بين ملاقاة المؤثر وغيره لانها لو كانت بحسب نظر المشهور عنده غير مؤثرة مثلا لا توجب النجاسة فيجرى استصحاب عدم كونها مؤثرة ولازمه طهارة هذا الشيىء ولا يعارضه استصحاب عدم الملاقاة الغير المؤثرة لانه مثبت لان من آثاره العقلية كون الملاقاة مع المؤثر فيكون نجساً واما فى استصحاب عدم التأثير فنفس عدم المؤثرية يوجب ان يكون هذا الشيىء تحت كبرى الطهارة بخلاف استصحاب عدم كونه غير مؤثر فان نفس ذلك لا يوجب النجاسة .

واما بيان المختار ردا للعلامة ومن تبعه فهو ان دليل حجية البينة لازمه القاء احتمال الخلاف فتارة يكون من جهة الكذب واخرى من جهة الاشتباه فى

النظر فعليهذا يلقى احتمال كذب المخبر واحتمال كون اجتهاده او تقليده خطاء بالنسبة الى الواقع ولازم ذلك قبول قول البينة وهذا غير عزيز حتى في صورة القطع بالخلاف في الفقه مثل مايقولون بان من يعتقد بطلان صلوة الامام لعدم اعتباره السورة مثلا يمكنه الاقتداء لان الحكم الظاهري في حقه واقعي للأمام ومن كان معتقداً بعدم لزوم كون العقد بالعربي اذا عمل على طبق نظره في صورة معاملة من يشترط ذلك معه يقولون بان الحكم الواقعي له حكم ظاهري لنا ومن هنا ظهران صورة العلم بالمخالفة ايضا يتبع قول المخبر فان من احتمالات خلافه هو خطاء المخبر في اجتهاده وعليهذا يستقر سيرة العقلاء ايضا فان من يعطى ثوبه القصار ليغسله لايسئل عنه انك مقلد لهذا المفتي او ذاك ؟ فانه يعطيه وبعده يرتب عليه آثار الطهارة ولو لم يخبره (١) بالنجاسة واما صورة القطع التفصيلي بالمخالفة فلا مجال للقبول لانه يكون من العلم بالخلاف لا احتماله حتى يلقى بدليل حجية البينة .

مسئله ٥ - اذا لم يشهدا بالنجاسة بل بموجبها كفى وان لم يكن موجباً عندهما او عند احدهما فلو قالا ان هذا الثوب لاقى عرق المجنب من حرام او ماء الغسالة كفى عند من يقول بنجاستهما وان لم يكن مذهبهما النجاسة .

اقول هذا واضح لان روح الشهادة هو اطلاع المشهود عنده عن حقيقة الحال فاذا اخبر المخبر بالسبب فلكل واحد من الشاهد والمشهود عنده حكم نفسه فلو رأى احدهما نجاسة عرق الجنب من الحرام يحكم بنجاسة ملاقيه ولو رأى طهارته لايحكم بذلك .

مسئله ٦ - اذا شهدا بالنجاسة واختلف مستندهما كفى في ثبوتها وان لم تثبت الخصوصية كما اذا قال احدهما ان هذا الشيىء لاقى البول وقال

---

(١) اقول ان هذا خلاف السيرة العقلائية على ما نجدها فان سيرتهم على الاخبار بالنجاسة والا : فلايحكمون بالطهارة .

الاخر انه لاقى الدم فيحكم بنجاسته لكن لاتثبت النجاسة البولية ولا الدمية بل القدر المشترك بينهما لكن هذا اذا لم ينف كل منهما قول الاخر بان اتفقا على اصل النجاسة واما اذا نفاه كما اذا قال احدهما انه لاقى البول وقال الاخر لابل لاقى الدم ففي الحكم بالنجاسة اشكال .

اقول ان الاقوال فـي هذه المسئلة ثلاثة الاول ثبوت النجاسة بهما مطلقا كما هوالمختار والثانى عدم ثبوته مطلقا والثالث التفصيل بين ماكان صريح كل واحد منهما نفي الآخر فلا يثبت ومالم يكن كذلك فيثبت كما هوقول المصنف .

اما الدليل على مذهب المختار فهو ما مر منا ان للفظ الخطاب ظهورات متعددة و اذا سقط ظهوره من جهة لايسقط ظهوره من سايرالجهات : بيان ذلك ان الشارع مثلا اذا قال صلّ يكون هذا الخطاب ظاهراً فى وجوب الصلاة فعلا و هو مدلوله المطابقى و فى طول ذلك محبوبية الصلوة و كونها مرادة للآمر يكشف عن الملاك للحكم فاذا سقط مدلوله المطابقى عن الحجيّة فكونها محبوبة ولها الملاك لايسقط عنها و بعبارة اخرى ان الحجية فى الجميع يكون فى عرض واحد ولكن فى الحدوث والوجود تتبع الدلالات الالتزامية للمدلول المطابقى فالتبعية فى الحدوث فقط لاالبقاء فعليهذا اذا اخبر العدل الواحد بان هذا الشيىء لاقى البول و آخر بانه لاقى الدم يكون للكلام مدلول مطابقى و هو ان هذا بول اودم ومداليل التزامية منها انهذا نجس ويكون نجاسته من بول بالخصوص اومن دم بالخصوص فعليهذا اذا سقطت دلالته المطابقية بان هذا بول عن الحجية لايسقط دلالته الالتزامية بانه نجس عن الحجية و كلاهما يكونان متفقان فى ذلك و انما الا ختلاف فى الخصوصية فان طبيعى النجس يكون متفقاً عليه دون الحصص الخاصة .

و ما ورد عن المحقق الخراسانى (قده) فى باب تعارض الخبرين من انهما بعد التساقط ينفيان الثالث مثل ما اذا دل دليل على وجوب صلوة الجمعة و آخر

على وجوب الظهر يوم الجمعة فينفيان صلوة أخرى غيرهما فعليهذا الاخبار من احدهما بنجاسة البول و من الآخر بنجاسة الدم ينفى الثالث وهو اصل النجاسة ، لاوجه له فى المقام لان اخبار باب التعارض يكون مختصاً بالاحكام لا بالموضوعات فان فى المقام لما يكون البحث فى الموضوعات وفيها لايكفى اخبار عدل واحد فلايثبت احدهما نفى الآخر اى لايكون فى وسع ما دل على ان هذا بول ان يثبت انه ليس بدم او بالعكس و لو كان مصرحاً بذلك ايضا فحيث ما كان فى وسعه ذلك لاينفى الثالث وانه يكون مما اتفق الكلام فيه وعليهذا لافرق بين التصريح بالخلاف اولا، فكلام المصنف (قده) فى هذا المقام بالتفصيل فى غايه السقوط (١) واما مذهب غيرنا فيكون من جهة انه يرى لزوم المتابعة فى الحجية ايضا فحيث سقطت الدلالة المطابقية عن الحجية فلاوجه للدلالة الالتزامية .

وبعبارة اخرى واوضح ان المورد الذى يشهد فيه الشاهدان اما ان يكون واحداً بالذات والاختلاف يكون فى الطوارى فلاشبهة فى ثبوت الحكم مع

---

(١) اقول ان ما هو التحقيق هو مذهب المخالف لان الالفاظ و لو كان لها دلالة مطابقية ويكون لها لوازم تكوينية لامحالة ولكن لايكون الكلام فيه حتى يقال انها لاتلازم حجية دلالة المطابقة وتبعيتها فى الوجود فقط والحدوث اما البقاء فلا ، بل لما يكون قبول الاخبار بواسطة دليل حجيتها حجة ويترتب عليها لوازمها فلامحالة فى البقاء ايضا تابعة ضرورة ان تصديق العادل فى المدلول المطابقى ينشأ عنه موضوعات لتصديق العادل فى طوله و كانها متولدة منه وحجيتها ايضا منه فكيف يمكن ان يقال لاتصدق العادل فى المدلول المطابقى وصدقه فيما هو لازم له و ناش عنه والحجية فى كل واحد يكون فى طول آخر لافى عرضه والا فعليهذا لافرق بين التصديق بلوازم الكذب دونه والخبر الغير المعتبر فى المدلول المطابقى يكون مثل الكاذب ضرورة ان الكذب ايضا يكون له لوازم تكوينية و هذا شأن كل لفظ .

اختلافها ايضا مثل ان يتفقا على ان الكأس الفلانى فى زمان كذا وقعت فيه قطرة دم ولكن قال احدهما انه صفراء و قال الآخر انه حمراء لايؤثر فى رفع النجاسة لانهما ما اختلفا فى اصل النجاسة والدم سواء كان اصفر او احمر يوجب النجاسة واما اذا كانا مختلفين بالنوع كأن يشهد احدهما انه نجس بالبول والآخر بالدم فهذا يكون مورد الاختلاف والنزاع لان الخصوصية المنوعة اذا كانت غير ثابتة فيشكل عندهم التمسك بالنجس والكلام كما مرّ منا و من مخالفينا .

مسئلة ٢ ـ الشهادة بالاجمال كافية ايضا كما اذا قال احد هذين نجس فيجب الاجتناب عنهما واما لو شهد احدهما بالاجمال والاخر بالتعين كما اذا قال احدهما احد هذين نجس وقال الاخر هذا معينا نجس ففى المسألة وجوه (١) وجوب الاجتناب عنهما ووجوبه عن المعين فقط وعدم الوجوب اصلا .

اقول اما كفاية الشهادة بالاجمال فلانها تكون مثل العلم الأجمالى بدليل اعتباره فكما انه اذا شهدا بالتفصيل كان كالعلم التفصيلى فاذا شهدا بالاجمال يكون مثل الأجمالى والعلم الأجمالى كما هو التحقيق علة تامة للتكليف .

واما الفرع الثانى فهو كما ترى يكون الأحتمال او الأقوال فيه ثلاثة : وجوب الاجتناب عن المعين ويمكن ان يستدل له كما استدلوا بان القائل بان احدهما نجس يكون لكلامه مدلول مطابقى وهو عنوان احدهما لاعلى التعيين القابل للأنطباق على كل واحد من الأطراف وهذا ليس بحجة ومدلول التزامى و هو نجاسة احد الكأسين الذى هو احد اطرافه المعين فى الواقع وقد مرّ ان المدلول الالتزامى حجة ولو لم يكن مطابقيه حجة وفى المقام ايضا كذلك فان الشهادة على احدهما من لوازمه نجاسة المعين ايضا فهو مما قامت عليه البينة لان الشهادة متحققة فيه بالخصوص ويجب الاجتناب بواسطة عنوان اللازم لاحدهما

(١) الوجه الاول هو المتيقن على فرض قبول خبر العدل الواحد اذا لم ينف احدهما قول الآخر والا فالاخير هو المتعين .

وفيه (١) ان كبرى عدم لزوم متابعة المدلول الألتزامي للمطابقي وان كان صحيحاً عندنا ولكن في المقام خصيصة و هي ان المدلول الالتزامي اذا كان من اللوازم التكوينية فهذا الكلام صحيح و اما اذا كان حكما فهولا محالة يجب ان يكون تابعاً لحجية المطابقي فاذا لم يكن حجة لا يمكن استفادة الامر بالاجتناب والمقام من قبيل الثاني فان العلم الاجمالي لازمه الاجتناب عن الطرفين لانجاستهما ولانجاسة احد الطرفين بالخصوص .

وبعبارة اخرى على فرض وقوع النجس في غير المعين في الواقع فلايكون هو بعينه مما قام عليه الشاهدان بل يكون واقعة و شهادة واخرى ايضا كذلك وخبر الواحد في الموضوعات لايكون حجة فلا يجب الأجتناب عنهما .

و اما وجوب الأجتناب عنهما معاً فلان اللازم من الشهادة في المعين هو النجاسة والشهادة على عنوان احدهما وان لم تكن بهذا العنوان مفيداً الا انه في الواقع لايخرج عن كلا الطرفين فشاهد المعين لايعارض شاهد المجمل فالنجاسة في البين مما قامت عليها البينة فيجب الاجتناب عنهما مقدمة للواقع .

وفيه ان العلم الاجمالي في صورة كونه منجزا يلازمه الاجتناب عن الطرفين دون المقام فان الشهادة الواحدة على عنوان احدهما لااثر لها في الموضوعات فلا يجب الاجتناب عن المعين ولا عن الجميع فمن هنا ظهر وجه القول بعدم لزوم الأجتناب .

مسئلة ٨ ـ لوشهد احدهما بنجاسة الشيىء فعلا والاخر بنجاسته سابقا مع الجهل بحاله فعلا فالظاهر وجوب الاجتناب .

اقول اما الفرع الاول فان قيام البينة على موضوع واحد لما يتوقف على وحدة القضية فلامحالة يلزم التمسك بالاستصحاب والا فاحدهما يكون في زمان

---

(١) اقول انه قدمران كبرى عدم تبعية حجية المدلول الألتزامي للمطابقي غير تامة .

والآخرفى زمان آخرفانه يمكن طريان الطهارة بين الزمانين وهوتارة يلاحظ بالنسبة الى المشهود عنده بان يستصحب النجاسة المخبربها ليصيرالمعين نجساً فعلا واستصحابه لايتم الاعلى ما قال المحقق الخراسانى (قده) فى باب الاستصحاب بان الملازمة فى البقاء يكفى لجريان الاستصحاب فان المشهود عنده وان كان لاتثبت عنده الحالة السابقة لان المخبر واحد فى الموضوع ولكن لو كان فى الواقع كذلك يكون ملازمة فى الوجود والبقاء وهذا يكفى لاثبات النجاسة .

و فيه ان الملازمة المدعاة غير تامة فان الشك و اليقين يجب ان يكونا فعليين بالنسبة الى المستصحب فحيث لايقين بوجود المتيقن سابقاً فكيف يمكن استصحابه فعلا فيكون هذا من باب عدم اتحاد الواقعة فان احديهما كانت فى السابق والاخرى فى الحال فلا تثبت النجاسة .

و اما الاستصحاب بالنسبة الى الشاهد فانه يمكنه ان يستصحب فى نفسه ويحكم اويشهد فعلا بالنجاسة فاذا كان كذلك فتكون مثل واقعة واحدة .

ولايخفى ان عبارة المصنف يحتمل فيها احتمال آخر غير اتحاد الواقعة وهو ان يكون نجاسة كأس فى الليل والآخر فى النهار ولكن مراده (قده) هو صورة وحدة القضية بان يكونا فى مجلس واحد واختلفا فى ساعة وقوعها .

ويمكن ان يوجه الأستصحاب (١) بان نقول لماكانت الواقعة واحدة ونعلم انهما متفقان فى النجاسة اى نعلم ان الكأس الذى يقول هذا وقع قطرة دم فيه فى الحال يكون هو الذى يقول الآخر بانه كان واقعاً فيه سابقاً فنحن ندعى ان

(١) اقول انى رأيت فى كلام بعض معاصرى الاستاذ تعبير هذا الاستصحاب بالكلى القسم الثانى وبيانه انانعلم بحدوث نجاسة فى هذا الكأس ولكن لانعلم انه وقع فيه فى الحال حتى يكون باقياً قطعاً اوفى السابق حتى نشك فى بقائه من جهة طرو المانع فنستصحب اصل النجاسة مثل ان نعلم بوجود حيوان فى الدار ولكن لانعلم انه فيل حتى يكون باقياً اوبق حتى لايكون كذلك .

هذا الكأس صار نجساً يقيناً اما فى الحالة السابقة اوفى الان الحاضر لانهما متفقان على ان هذا نجس اوصار نجساً ولكن نشك فى النجاسة من باب انه لو كان فى السابق يمكن ان يمر عليه الطهارة فنستصحب العنوان الأعم ولا نعتنى بالشك وهذا الشاهد ولو كان واحداً لايفيد قوله اليقين فى السابق وماكان له اثر ولكن لايلزم ان يكون للمستصحب اثر حدوثا بل الأثر بقاء يكفى لجريان الأستصحاب .

قوله : وكذا لو شهدا معا بالنجاسة السابقة لجريان الاستصحاب .

اقول هذا هو الفرع الثانى وبيانه يتوقف على رسم كلام وهو ان المسالك فى باب الأمارات مختلفة فانا نذكر هنا ثلاثة مسالك : الأول مسلك التحقيق وهو تتميم الكشف و القاء احتمال الخلاف الثانى مسلك الشيخ (قده) وهو تنزيل المؤدى منزلة الواقع والثالث جعل الحجية كما هو مسلك الخراسانى (قده) وباقى المسالك لانتعرضها هنا والقول فى الاستصحاب ايضا مختلف فعلى مسلك الخراسانى (قده) هو انه الملازمة بين الحدوث والبقاء وعلى المختار تنزيل الشك منزلة اليقين.

فان كان المسلك مسلك من قال بان الأمارات تكون حجيتها من باب تتميم الكشف وفى الاستصحاب تنزيل الشك منزلة اليقين فهنا الاستصحاب يكون جارياً فى المقام لان هذا المعين مما قامت الامارة على نجاستها سابقاً وهو على مافرض كان بمنزلة العلم الوجدانى واليقين فان جرى استصحاب يكون من باب عدم نقض اليقين بالشك وان لم يجر فهو من نقض اليقين به على مافرض من ان الأستصحاب تنزيل الشك منزلة اليقين فهذا الأناء نجس مثلا بحكم الاستصحاب .

وكذا لو كان الاستصحاب جعل الملازمة بين الحدوث والبقاء لان الحدوث يقينى على هذا الفرض والشك فى البقاء فالملازمة بينهما دالة على البقاء وان كان المسلك تنزيل المؤدى منزلة الواقع على مسلك الشيخ (قده) فمعناه ان الاثار التى تكون على الواقع تترتب على المشكوك ايضا ولايكون مفاد الأمارة علماً فلايجرى الاستصحاب على فرض كونه من باب عدم نقض اليقين بالشك وتنزيل

المشكوك منزلة المتيقن لان ترتيب الآثار لايصير مفادهـا علماً حتى يصدق انه يقين ولايجوز نقض اليقين بالشك واما لو كان المسلك فى الاستصحاب على هذا الفرض جعل الملازمة بين الحدوث و البقاء فانه يجرى لان آثار النجاسة كانت فى السابق والآن يكون باقياً .

وان كان المسلك مسلك المحقق الخراسانى (قده) بان حجية الأمارات تكون من باب جعل الحجية فقط فلاتجرى الاستصحاب على فرض كونه من باب التنزيل ويجرى اذاكان من باب الملازمة لانها لاتحتاج الى اليقين بل ماحدثت له الحجية يكون باقياً .

مسئلة ٩ ـ لوقـال احدهما انه نجس وقال الاخر انه كان نجساً والان طاهر فالظاهر عدم الكفاية وعدم الحكم بالنجاسة .

اقول قداشكل محشى العروة جلهم على المصنف بان هذا الفرع والفرع السابق سواء فكيف فرّق (قده) بينهما وحكم فى السابق بالنجاسة وهنا بالطهارة مع ان جريان الاستصحاب فى المقام ايضا لااشكال فيه وان الذى صارموجباً لتوهم عدم جريانه هو الشهادة ثانياً بعدم الطهارة ولاوجه لمانعية هذه لانها شهادة وخبر فى الموضوع ولااعتبار بها كما هو المفروض .

وفيه ان الفرق بين المقـام و سابقه هو ان المقام قد وجدنا ما هو ناقض لليقين السابق بخلاف الصورة السابقة : بيانه انه كما مرّ منا مراراً ان الدلالـة الألتزامية لاتكون تابعة فى الحجية للدلالة المطابقية ففى المقام الدلالة المطابقية هى الحكم بالطهارة والألتزامية هى ان هذا علم فيكون غـاية للاستصحاب فانه حجة يمنع عن تأثير الاستصحاب اثره وبعبارة واضحة ان الدليل العام على حجية خبر الواحد قد خصص فى الموضوعات اما بالاجماع اوبذيل خبر مسعدة والقدر المتيقن منه عدم حجيته فـى الاثبات لا فى النفى الذى يوجب جريان الاستصحاب فـى المقام . وعلى فرض عدم قبول هذا القول منا والاستنكار منه فيمكن ان يكون

هذا الكلام من المصنف (قده) لاعتبار الشهادة الواحدة عنده وعدم اعتبار الاثنينية فيكون العلم بالنجاسة السابقة منقوضاً بالعلم بالطهارة الثابتة من طريق الشاهد.

والحاصل (١) اما ان يقال على طبق ما نقول اذا كان المناط الاثنينية او على اعتبار الواحد في الموضوعات.

مسئله ١٠ـ اذا اخبرت الزوجة والخادمة او المملوكة بنجاسة ما في يدها

(١) اقول لو سلمنا عدم التلازم في الدلالة الالتزامية في الحجية مع المطابقية لا نفهم معنى ما يقوله الاستاذ (مدظله) هنا لان ما ذكر في منبر الدرس هو الوجه الذى قد اخذ فيه الالتزام هو العلم فلما خالج ذهنى بان هذا لا يكون من الالتزام في شيء لان الحكم بان هذا طاهر يكون نفس العلم التنزيلى ولا يكون من لوازمه على ان القاء احتمال الخلاف في الامارات كما هو مذهبه لا يجيء هنا لان العلم لا خلاف فيه حتى يلقى فرجعت اليه وذكرت الاشكال فانكر ان يكون مراده هذا فبيّن الكلام بان الدليل العام على حجية خبر الواحد مطلقا قد خصص بذيل خبر مسعدة في الموضوعات او بالاجماع والمتيقن منه هو التخصيص في الدلالة المطابقية ولا يكون في وسعه رد الغير وهو نفى طهارة الغير فهذا خبر واحد دل بمدلوله المطابقى على ان هذا الشيء طاهر فلا يؤخذ به لانه خبر في الموضوع واما مدلوله الالتزامى وهو نفى طهارة الغير فلا يثبت فالاستصحاب لا يجرى وهذا الوجه كما تراه فانه لا يفهم منه معناً واضحاً لان الغير الذى يدعيه انه لا ينفيه لا يكون من مدلول التزامى هذا في شيء ضرورة ان معنى قولنا هذا طاهر ليس نفى طهارة الغير على ان الغير لا يتصور انه ماهو في المقام الذى يكون موضوع شخصى شك في جريان الاستصحاب فيه او قبول قول القائل بالطهارة وايضا لا نفهم انه كيف يمنع استصحاب النجاسة وكيف يصير علماً ينقض به اليقين السابق وبعبارة واضحة هذا على فرض ما ذكر يكون لا اقتضاء في نجاسة الغير والاستصحاب مقتض فتأمل جيداً فالوجه لو كان اعتبار خبر الواحد في الموضوعات لكان احسن.

من ثياب الزوج اوظروف البيت كفى فى الحكم بالنجاسة وكذا اذا اخبرت المربية للطفل اوالمجنون بنجاسته اونجاسة ثيابه بل وكذا لواخبر المولى بنجاسة بدن العبد اوالجارية او ثوبهما مع كونهما عنده اوفى بيته(١) .

اقول لا اشكال فى المسئلة من جهة ان هذا كله يكون حكمه ناشئاً من قاعدة اليد التى قد مرت منا فى السابق بيانها وانما الاشكال فى هذا الفرع هوفى قوله (قده) بان اخبار المولى بنجاسة العبد والجارية ايضا مقبول من بـاب هذه القاعدة وهذا مشكل جدا لان الدليل عليها هوالسيرة العقلائية فى جميع امورهم بان يقبلوا قول صاحب الاختيار فى كل شيىء مثل مامثله فى سايرالفروع ولاتكون مردوعة عنها واما فى هذا الفرع فلا تكون محققة لانها تامة وثابتة فيما لايكون له ارادة واختيار وتميز مثل الثوب والطفل والمجنون اما من كان من ذوى العقول وصـار مستقلا من حيث العقل والبلوغ وتكون له ارادة فى الامور مثل العبد والامة فلا نسلم ثبوتها بل فى هذه الموارد يلزم الرجوع اليهم لاثبات النجاسة والطهـارة .

مسئله ١١- اذا كان الشيى بيد شخصين كالشريكين يسمع قول كل منهما فى نجاسته نعم لو قال احدهما انه طاهر و قال الاخر انه نجس تساقطا كما ان البينة تسقط مع التعارض ومع معارضتها بقول صاحب اليد تقدم عليه .

اقول لااشكال فى صورة موافقتهما انما الأشكال فى صورة المخالفة والمعارضة و صورة اخبار احدهما فان المصنف (قده) حكم فى الصورة الثانية بالاثبات وفى الصورة الأولى اعنى التعارض ونفى كل واحد منهما قول الآخر بالتساقط ولكن يتوهم فيها اشكال يرتفع ببيان منا وهو انه وان كان لايتصور استقلال كل منهما فى التصرف فيما عليه اليد ضرورة مناقضته مع القول بالشركة فان الشركة والاستقلال معنيان متنافيان فلايثبت النجاسة عليهذا ولكن يمكن ان يقال فى هذا

(١) اذا كانا من السفهاء والا فلا يثبت النجاسة بواسطة اليد .

المقام مثل ماقيل فى صورة النزاع فى الملكية بان كان شيء بيد شخصين يدّعى كل منهما انه منه فانه يحكم بملكيتهما الاشاعية وان كان الواقع خلاف هذا الحكم الظاهرى فلا اشكال فى المقام ايضا فى ان يقال بان كلا منهما يثبت مفاد قوله الاشاعة ، الطهارة اشاعة والنجاسة كذلك ولكن لما تكون الاولى لا اقتضاء و لا اثر لها فيبقى الحكم والأثر للثانية اى النجاسة فيحكم بالنجاسة فى صورة التعارض ايضا .

و كذلك نقول فى صورة التعارض ونفى احدهما قول الآخر فانه على فرض قبول قول الشريك فى النصف المشاع فى الفرع السابق فيكون هذا ايضا مثله فان الذى دل خبره على النجاسة يثبتها اشاعة والذى دل خبره على الطهارة وان كان يثبتها اشاعة ولكن لما لايكون له اثر شرعى فتكون لا اقتضاء بخلاف النجاسة فانها مقتضية للاجتناب هذا مقتضى ما قلناه و أما على المشهور من أستقلال كل واحد منهـا بالاخبار و قبول قوله فتتعارض القاعدتان وتتساقطان و يرجع الى قاعدة الطهارة .

و على ما قلناه لايكون لتوهم ان الطهارة ايضا لها اثر وهو جواز الدخول معه فى الصلوة مثلا اذا كان ثوباً فكيف يقال بانه لا اقتضاء ، مجال لان الطهارة فى حيطة العلم الاجمالى لااثر لها ، فان الثوب الواحد اذا كانت مشاعة طهارته لايمكن الصلوة فيها ولكن يمكن الاجتناب عنه .

و اما قوله و مع معارضتها اى البينة بقول صاحب اليد تقدم فقال بعض شارحى ذلك بان المناط فى تقدم البينة على قول صاحب اليد يكون من جهة ان دليل اليد السيرة العقلائية ولكن دليل البينة ليس كذلك بل خبر مسعدة بن صدقة وامثاله فالدليل اللفظى يقدم عليها والقدر المتيقن منها غير هذه الصورة .

واقول ليت القائل بذلك تمسك بالاجمـاع لابادعاء السيرة فـى احدهما دون الآخر لان ما هو التحقيق هو ان اعتبار البينة ايضا يكون من بناء العقلاء

ضرورة انهم نرى وثوقهم بالخبر الذى يكون صادراً عن الموثقين والشارع ايضا امضى بنائهم بذيل خبر مسعدة فيمكن ان يقال ايضا ان القدر المتيقن منها ايضا صورة عدم المعارضة مع قاعدة اليد فلايمكن التمسك بذلك لتقديمها عليها لان القدر المتيقن فى كل واحد منهما موجود و لا يمكن ان يقال القدر المتيقن لحجية قاعدة اليد صورة عدم المعارضة مع البينة .

لايقال يستأنس من تقديم البينة على اليد فى باب المخاصمات بالروايات تقديمها فى جميع الموارد و عدم اختصاصها بمورد دون مورد .

لانا نقول التقديم فى ذاك المقام يكون بصيرورتها بلا مورد ضرورة انه قلمّا مورد من البينة لايكون فيه اليد فاذا كان كذلك نقول انهما دليلان يؤخذان من السيرة العقلائية و لما يكون اللازم من تقديم اليد عليها صيرورتها بلامورد يحكم بتقديمها عليها و لا فرق بين باب المخاصمات و غيرها فان الموارد التى لاتكون فيه البينة كثيرة و يكون مورد انطباق قاعدة اليد فكانه يكون النسبة بينهما عموم و خصوص مطلق و مقتضى الجمع بينهما يكون ذلك .

مسئله ١٢ ـ لا فرق فى اعتبار قول ذى اليد بالنجاسة بين ان يكون فاسقاً اوعادلا بل مسلماً و كافراً.

اقول لا اشكال فى سايرالفقرات غيراخبارالكافرفانه قد اشكل فيه من جهة انه لكفره لا تكون السيرة على عدم قبول قوله وتوهم ان المقتضى لقبول قول غيره هوحمل فعل المسلم على الصحة بواسطة الروايات التى تكون فى الباب واما هو فلا يكون مسلماً حتى يحمل فعله على الصحة على انه لو كانت السيرة تامة على قبول قوله فيكون لنا رادع عنها وهوماورد فى روايات البختج من ان الكافر الذى يشربه على النصف لايقبل اخباره بان العصير صارثلثين ولا وجه له الا ان الكافر غير موثق به ويكون خبره مطروداً عندالشرع .

وفيه ان مقتضى التحقيق ان العدالة والاسلام لادخل لهما فى قبول قول

المخبر حتى على ماهو المستفاد من الروايات والايات بل ماهوالمناط فى جميع الموارد هوالوثوق النوعى وهوحاصل فى حق الكافر ايضا وما توهم من عدم جريان اصالة الصحة فى حقه مردود بان الروايات التى دلت على وضع امرأخ المسلم على الصحة تكون اخلاقية اعنى لايترتب على خبره وفعله آثاره ولا يقال بكذبهم ويعتقد بحسنهم ولايخفى ان هذا قسم من اصالة الصحة وقسم آخر يترتب عليه الآثار وهوالذى يكون فى جهة معاملاتهم وامثالها ولكن المقام يكون خارجاً من كلا القسمين لان حجية اليد لاتكون مستندة الى ذلك بل للسيرة المستقلة على حجيتها وعدم ردع الشرع عنها فلا ربط لها باصالة الصحة فى فعل المسلم واما الروايات التى توهم رادعيتها فعند التحقيق يفهم منها ان عدم قبول قوله فى الموارد لايكون لعدم حجية قوله بل لانه متهم فان المتهم سواء كان كافراً او غيره لايقبل قوله والدليل عليه ما فى رواية عمار (باب ٧ من ابواب الاشربة المحرمة) من روايات البختج بانه ان كان يشربه على النصف ويخبر بالثلثين لايقبل قوله فعدم القبول مستند باتهامه بانه يشربه على النصف لامن جهة كفره ولذا يقبل قول المخالف اى غير اهل المعرفة فيه لولم يكن متهما فلا وجه للأشكال فى قبول قول الكافر فى صورة عدم الاتهام .

مضافاً الى رواية اسماعيل وفيها عليكم ان تسئلوا عنه اذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك . فان السؤال يكون للقبول فيعلم ان قوله حجة اذا لم يكن متهماً كما قلنا فى المقام .

مسئله ١٣ ـ فى اعتبار قول صاحب اليد اذا كان صبياً اشكال وان كان لايبعد اذا كان مراهقاً .

اقول قيل فى وجه الاشكال من المصنف (قده) بان الدليل على اليد لما تكون السيرة فان المتيقن منها غير صورة كون اليد من صبى فقصورها صار سبباً لعدم الدليل على قبول قوله وايراد الاشكال فيه .

مضافا الى حديث رفع القلم عن الصبى فان اثر قوله من الطهارة والنجاسة مرفوع ولا جدوى فى خبره .

ولكن عند التحقيق يفهم عدم وجه لذلك ولأشكال المصنف لان ادعاء ان السيرة قاصرة فى غاية المنع فانه رب صبيان كانوا اشد مواظبة على الامور من بعض الرجال والناس يرغبون فى قبول قولهم اشد رغبة مما عن الرجال فرب رجل مقدس لاحافظة له ويكون بليداً ، فهى تامة فى قبول قول الصبيان اللذين كانوا مميزين.

واما ماذكر من حديث رفع القلم ايضا فلا وجه له عندنا بعد مامر منا من ان الصبى يكون مكلفا بالخطابات الشرعية لان شرط التكليف وهو التميز يكون موجوداً وحديث رفع القلم يكون معناه رفع قلم المؤاخذه فالآثار كلها مترتبة على قوله .

مسئله ١٤ - لايعتبر فى قبول قول صاحب اليد ان يكون قبل الاستعمال او بعده كما قد يقال فلو توضأ شخص بماء مثلا واخبر ذواليد بنجاسته يحكم ببطلان وضوئه وكذا لا يعتبر ان يكون ذلك حين كونه فى يده فلو اخبر بعد خروجه عن يده بنجاسته حين كان فى يده يحكم عليه بالنجاسة فى ذلك الزمان ومع الشك فى زوالها تستصحب .

اقول قيل فى وجه الفرق بين حال قبل الاستعمال وبعده ادلة ثلاثة : الاول انه بالاستعمال يخرج عن اليد مثل الماء الذى يتوضؤ منه اذا كان قليلا فانه يعدم بعد الوضوء فما لم يكن لايكون عليه حكم بالنجاسة

والثانى ان الدليل على اليد هو السيرة والمتيقن منها هو حال كون صاحب اليد مسلطاً على الشيىء قبل الاستعمال واما بعده ولو كان تحت يده لاتكون محرزة فلا سبيل لنا الى قبول قوله بعده .

والثالث رواية صحيحة عن العيص ابن القاسم (فى الوسائل باب ٤٠ من ابواب النجاسات ح٦) قال سألت اباعبدالله عليه السلام عن رجل صلى فى ثوب رجل ايا ما ثم ان صاحب الثوب اخبره انه لايصلى فيه قال لايعيد شيئاً من صلوته .

وتقريب الاستدلال بها هو ان صاحب الثوب الذى اخبر المصلى على عدم جواز الصلوة فى ثوبه معللا بانه لايصلى فيه حكم الامام عليه السلام فى حق الرجل بعدم الاعادة فالحكم به يكون ردّ القول ذى اليد بعد الاستعمال والا فانه بعد الصلوة اذا اخبر يجب الاعادة فلا وجه لهذا الحكم الا عدم اعتبار اليد بعد الاستعمال .

اقول كل ما استدل به على الفرق لاوجه له عندنا اما الاول فلان الاستعمال لا يلازم غالباً الخروج عن اليد فان الماء اذا كان كثيراً بحيث يبقى بعد التوضؤ لا يصدق فيه الخروج عن اليد واما الصورة التى تلازم الاعدام فيرى السيرة هذا الحال مثل الحال السابق ومتصلا به ولايفرق فى الآثار لان المناط فى اليد لايكون حال الحكاية بل وقت المحكى .

وعن الثانى بان ما ادعى من القدر المتيقن فى السيرة ممنوع فانهم كما قلنا لايفرقون ويرون البعد مثل القبل فى الالحاق بالحكم .

واما عن الثالث وهو الرواية ففيه اولا انه لايكون فيها ذكر عن النجاسة فان صاحب الثوب اخبر بعدم صلوته فيه فيمكن ان يكون للغصبية او للنجاسة اولمانع آخر من الموانع مثل كونه من غير المأكول فعلى غير فرض النجاسة لاربط له بالمقام وعلى فرضه ايضا لا اثر له هنا لان الاخبار مستفيضة على ان من صلى فى ثوب نجس اوغصبى ولم يعلم به قبل الصلوة فلا تجب عليه الاعادة فان عدم الاعادة لاتكون لعدم حجية خبر ذى اليد بل يكون حكماً تعبديا من الشرع .

وثانياً انها معارضة برواية عبدالله بن بكير الموثقة الدالة على وجوب اعادة الصلوة فى ثوب مجهول النجاسة بعد العلم بها والفراغ عنها فتدل على قبول قول ذى اليد حتى بعد الاستعمال .

فان قيل انها غير معمول بها عند الفقهاء لانهم على حسب الروايات المستفيضة حكموا بعدم وجوب الاعادة فلا يمكن ان تكون معارضة لها . قلنا بان الروايات

تضعف بمدلولها المطابقي وهو عدم وجوبها واما في الالتزامي فلاحسب ما بيناه(١) عليه من عدم تلازم المطابقة والالتزام في الحجية ففي المقام مدلولها الالتزامي هو قبول قول ذي اليد وان كان مدلولها المطابقي وهو وجوب الاعادة غير حجة بواسطة الروايات المعارضة فاذا كان كذلك فتعارض بهذا المدلول مع ما استفيد من الرواية السابقة بانها دلت على عدم قبول قول ذي اليد على فرض غمض العين عن سائر الاشكالات .

واما الفرع الثاني في المتن فايضا يكون موافقاً للقواعد لان من كان عنده شيء فباعه ثم اخبر بنجاسته يكون بناء العقلاء وسيرتهم على قبول قوله لانهم يرون المناط بالمحكي وظرفه لا وقت الحكاية فانه وان كان متأخراً ولكن يرون السلطة في ماقبل كافياً لقبول قول ذي اليد .

فتحصل من جميع ماذكرنا عدم الفرق بين المقامين وماذكره (قده) في المتن في غاية المتانة واما قوله فمع زوالها فتستصحب فوجهه واضح وهو ان اليد امارة عقلائية وهي بمنزلة العلم فاذا ثبت لنا العلم التنزيلي في زمان لا ينبغي نقض المتيقن بالشك .

فصل في كيفية تنجس المتنجسات

يشترط في تنجس الملاقي للنجس ان يكون فيهما او في احدهما رطوبة مسرية فاذا كانا جافين لم ينجس وان كان ملاقياً للميتة لكن الاحوط غسل ملاقي ميت الانسان قبل الغسل وان كانا جافين وكذا لا ينجس اذا كان فيهما او في احدهما رطوبة غير مسرية .

اقول بعد الفراغ عن ان كل نجس منجس وغمض العين عن البحث فيه اشترطوا من شرائط التنجيس شيئين: احدهما وجود رطوبة مسرية فيهما او في احدهما وثانيهما

(١) قد مرمنا عن قريب الاشكال في ذلك واثبات الملازمة بين الدلالتين.

ان يكون السراية بالرطوبة لاالنداوة وهذا فى غاية الأشكال عندنا وهو عويصة نسئل الله التوفيق فى حله .

وقد استدل على الأول اولا بالأرتكاز العرفى فى النجاسات وهو بتقريرمنا انه لما كان خطابات الشرع منزلة على فهم العرف الاصورة وصول بيانمنه الينا وحيث ما وصل فى طريق نجاسة المتنجسات بيان منهفلا بد من الايكال الى نظر العرف ونحن اذا لاحظناه نرى انه لايرى التنجيس فى صورة جفاف المتلاقيين ويعتبر للرطوبة دخلا تاماً فى السراية وانتقال النجس من المنجس الى المتنجس سواءكان التنجيس من باب علية الاول للثانى بحيث يوجد فرد من افراد النجس فيكون عليه حكم عليحدة او يكون تعبد من الشرع على الاجتناب فى ظرف الملاقاة او غير ذلك مما مرمنا فى مباحثنا السابقة .

وثانياً بالروايات وهى على طائفتين الأولى ماورد فى منجسية ماكان مايعاً من المايعات مثل البول والدم وامثالها فان المورد لما يكون مما فيه الرطوبة وتكون محققة لموضوعه فلاجدوى للبحث عن اشتراط الرطوبة فيه والطائفة الاخرى فيما لارطوبة له مثل الكلب وغيره وهى روايات مطلقة من حيث الرطوبة والجفاف فيجب البحث فيها حتى يظهر المراد منها ثم نذكر لتقييدها ارتكاز العرف الذى قدمر والروايات المفصلة بين صورة الجاف والرطوبة .

اما المطلقات فمنها ما عن محمدبن مسلم (فى باب ١٢ من ابواب النجاسات ح٤) عن ابيعبدالله عليه السلام قالسألت اباعبدالله عن الكلب يصيب شيئاً من جسد الرجل قال يغسل المكان الذى اصابه .

ثم فى هذا الباب رواية اخرى عنه عين هذه بسند آخر .

وتقريب الاستدلال بها واضح من عدم تقييد الأصابة بصورة الرطوبة .

والجواب عنه اولا بارتكاز العرف على اعتبار السراية بالرطوبة المسرية والافالجاف لايحدث شيئاً فى ملاقيه حتى يكون العرف مستقذراً منه وثانياً

بالروايات المفصلة بين صورة الرطوبة والجفاف (فى باب ٢٦ من ابواب النجاسات) فمنها صحيحة بقباق وكنيته ابو العباس عن حماد عن حريز عن الفضل بن ابى العباس قال قال ابو عبدالله عليه السلام اذا اصاب ثوبك من الكلب رطوبة فاغسله وان مسه جافا فاصبب عليه الماء. وفى معناها روايات اخر مثل الرواية التى دلت على ان العذرة اليابسة لاتوجب النجاسة ومقتضى الجمع بينها هو اشتراط السراية والرطوبة فى الملاقاة

واما الشرط الثانى وهو اشتراطهم بان الرطوبة يجب ان تكون فى الملاقى ولايكفى مجرد سريان الندى فقد استدلوا له اولا بان السيرة تقتضى عدم الأجتناب عن ذلك فان الفرش الذى يكون فى سرداب اذا صار ذا نداوة من الأرض النجسة لايجتنبون عنه وكذا امثال هذه الموارد من الجدار الذى ينز من بالوعة وثانياً بما ذكر من رواية بقباق فان الظاهر انه يلزم ان يكون رطوبة من الكلب بحيث يكون الاجزاء المائية فى الملاقى.

وثالثاً بانه على فرض الشك فى شمول الدليل لمثله تكون قاعدة الطهارة محكمة لانه من الشبهة المصداقية وقد ذكروا وجهاً آخر ايضاً بان العرض وان كان ازالته عن موضوعه محالا ولامحالة يكون الأجزاء المائية فى النداوة موجودة ولكن العرف بالنظر المسامحى يراه عرضاً كما فى البخار المتصاعد الذى لايراه نفس الماء وان كان هو من اجزائه اللطيفة.

والجواب عن الأول هو ان السيرة لاتكون كذلك بل ممنوعة فى غاية المنع فانهم يجتنبون عما كان كذلك خصوصاً فى الصورة التى تكون النداوة بحيث اذا عصر يخرج منه الماء.

وعن الثانى بان الرطوبة والنداوة واحدة لافرق بينهما حتى يكون التعبير بالرطوبة غيرها.

وعن الثالث ان المقام يكون من باب الشبهة المفهومية ولايمكن التمسك بالعام فيها ضرورة ان الرطوبة لها مراتب منها النداوة فمن حيث سعة المفهوم

نشك فى حكم هذه المرتبة منه و كيفما كان يكون حكم النداوة حكمها بحسب الدليل واما عن ما ذكر من الوجه الفلسفى والرجوع الى العرف فنحن لانسلم فى البخار وفى المقام كمامر .

ولكن ما هو المحذور هو فتوى جل من الفقهاء بالفرق ونحن ايضاً نتبعهم ونذكر له وجهاً وهو ان السيرة العقلائية عندنا وان كانت غير تامة ولكن (١) يكون السيرة من المتشرعة على عدم الاجتناب عن النداوة فيكون بمنزلة التخصيص للسيرة العقلائية وعدم الاعتناء بشبهاتهم فهم من حيث هم عقلاء يجتنبون والمتشرعون بماهم متشرعون لايجتنبون عنها .

قوله : ثم ان كان الملاقى للنجس او المتنجس مايعاً تنجس كله كالماء القليل المطلق والمضاف مطلقا والدهن المايع ونحوه من المايعات نعم لاينجس العالى بملاقات السافل اذا كان جاريا من السافل كالفوارة من غير

---

(١) اثبات هذه ايضاً مشكل حيث نرى الاختلاف فيهم ايضاً نعم فى النداوة القليلة جداً يمكن اثباته ولكن ما يكون ببالى القاصر ان ما ذكره من الشبهة المفهومية فى المورد وامثاله غير تام لان الشبهة فى الحكم ينشأ عن الشك فى سعة المفهوم وضيقه ولكن فى صورة كون العنوان صادقاً على جميع المراتب فان الغناء مثلا كما هو المعروف من الشبهات المفهومية فعلى قدره المتيقن يطلق الغناء وعلى غيره ايضاً يطلق هذا اللفظ او يحتمل ان يطلق فى صورة الشك اما فى المقام فان الرطوبة والنداوة شيئان واقعاً فان الرطوبة هى النداوة مع قيد الناعمية كما فى اللغة فالمرتبة التى يصدق عليها الرطوبة لايصدق عليها النداوة وفى المرتبة التى يصدق النداوة لايصدق الرطوبة وان كانتا فى صورة الاجتماع شيئاً واحداً ولايكون النسبة بينهما العموم والخصوص الاصطلاحى بل الفلسفى فان الاشياء تصير متبائنات بالفصول و كذلك نقول فى مثل النوم والخفقة ففى صورة الشك فى النداوة تكون الشبهة حكمية فتجرى بالنسبة اليها القاعدة .

فرق فى ذلك بين الماء وغيره من المايعات وان كان الملاقى جامداً اختصت النجاسة بموضع الملاقات سواء كان يابسا كالثوب اليابس اذا لاقت النجاسة جزء منه او رطبا كالثوب فى المرطوب اوالارض المرطوبة فانه اذا وصلت النجاسة الى جزء من الارض او الثوب لايتنجس ما يتصل به وان كان فيه رطوبة مسرية بل النجاسة مختصه بموضع الملاقات ومن هذا القبيل الدهن والدبس الجامدين نعم لو انفصل ذلك الجزء المجاور ثم اتصل تنجس موضع الملاقات منه فالاتصال قبل الملاقات لايؤثر فى النجاسة والسراية بخلاف الاتصال بعد الملاقات وعلى ماذكر فالبطيخ والخيار ونحوهما مما فيه رطوبة مسرية اذا لاقت النجاسة جزء منها لايتنجس البقية بل يكفى غسل موضع الملاقات الا اذا انفصل بعد الملاقات ثم اتصل .

اقول قد تقدم البحث عن ذلك فى مبحث المياه منا عند بيان الماء القليل والكر ولكن نكرر هنا فذلكة منه تبعاً للمصنف (قده) فنقول المايع على ثلاثة اقسام الاول ان يكون ماء قليلا الثانى ان يكون ماء كرا والثالث ان يكون غير ماء سواء كان كرا ام لا فانه اما ماء او غير الماء وهو اما كرا وغيره اما القسم الاول وهو ان يكون ماء قليلا فقد تسالم الكلام بين الفقهاء بانه ينجس بملاقاة ذرة من النجاسة على طرف منه وسنذكر شرحها ومنه يظهر حكم سايرالاقسام والكلام فيها ولكن هذا فى جميع الموارد مشكل لانه ما وصل من الشرع الينا كبرى الملاقاة بانه اذا لاقى شيىء شيئاً يكون نجساً بل ما استفيد يكون من الموارد الخاصة مثل البول والدم والكلب وامثاله على انه يلزم ان تكون الملاقاة صادقة ففى صورة عدمها لايمكن الحكم بالنجاسة على فرض التعبد بهذه الكبرى ايضاً فانا اذا فرضنا ماء اقل من كر ولكن كان مستطيلا بحيث يكون طرفه الاخر مثلا ثلاثين ذراع فان لاقى طرفه الاول يشكل الحكم بنجاسة طرفه الاخر وهكذا اذا كان مايعاً آخر غير الماء حتى اذا كان مثل بحر من النفط .

والاشكال ينشأ من ان المناط ان كان فى النجاسة على السراية فلا يمكن

تسليمها هنا جدا ولان اول الماء لاربط له بآخره وآخر البحر من النفط لاربط له باوله ولايتفوه احد بالسراية نعم اذا كان مجتمعاً فى ظرف فى الماء القليل والمايعات يمكن تسليمها لوحدة الماء وصدق السراية بنظر العرف ، وان كان المناط على الملاقاة فكيف يمكن القول بها فيما فرضناه فان ملاقاة هذا الطرف لاربط له بملاقاة الطرف الاخر وعند ملاحظة هذا الاشكال تصدى كل احد لدفعه بوجوه من الأدلة :

منها ان الملاقى للنجس اذا لم يكن عاصماً يصير اول جزء لاقى النجس نجساً بالملاقاة ضرورة و الجزء الثانى يلاقى هذا الجزء وهكذا الى آخره . وفيه ان هذا مع بعده لايكون تاما من اصله لان الملاقى اذا لاقى سطحه الظاهر المتصل فكيف ينجس سطح الجزء مع عدم الاتصال فان السطح الملاقى من كل جزء من اجزاء الجسم مغاير لجزئه الاخر .

ومنها ان الملاقاة مقتضية للنجاسة فى الماء وساير المايعات والكرية مانعة فى الماء فقط فحيث احرزنا الملاقاة ولايكون المانع موجوداً يؤثر المقتضى اثره ضرورة ان الدليل فى الكر دل بمفهومه الشرطى على انه اذا لم يبلغ قدر كر ينجسه شيىء وبمفهومه الوضعى على ان غير الماء ولو كان كرا لايكون له هذا المانع لان هذا الحكم يكون على الماء وهو موضوعه .

وفيه اولا ان الملاقاة من اين ثبت اقتضائه لذلك مطلقاً مع انه فيه مافيه كما ذكرناه وثانياً ان مفهوم الشرط ولو كان حجة ولكن مفهوم اللقب لايكون حجة ضرورة ان اثبات شيئى لاينفى ماعداه فاذا قيل الماء حكمه كذلك لاينفى ان غير الماء من المايعات لايكون كذلك نعم لو قيل فى غيره من حيث عدم الدليل بعدم هذا الحكم فله وجه و كيفما كان لايمكننا اثبات نجاسة غير الكر من الماء وساير المايعات بصرف القول بان الماء اوغيره واحد ويسرى النجاسة من بعض اجزائه الى الاخر.

هذا حكمه فى المايعات اما الجوامد فان لم يكن له رطوبة مسرية فاذا لاقى

احد طرفيه شيئى لاينجس طرفه الاخر واما ان كان له رطوبة ولايكون بحيث يجرى من الاعلى الى الاسفل كاليد التى يكون اعلاها نجساً وكانت افقية فهو ايضاً يحكم بطهارته وماقيل بطهارة ما يسرى من الاعلى الى الاسفل ضعيف ثم يقولون بان الاتصال اذا تبدل بالانفصال ثم حصل ثانياً فى ماله رطوبة مسرية يصير سبباً لنجاسة مايلاقيه وهذا مشكل لانه ان كان المناط فى النجاسة السراية فهى قبل الانفصال وبعده حاصلة وان كان المناط الملاقاة فهكذا فكيف(١) يفرقون بينهما حتى لايقال بنجاسة مايكون تلوالموضع النجس من الارض اذاكان متصلا ويحكمون بها بعدالانفصال ثم الاتصال.

مسئلة ١ ـ اذا شك فى رطوبة احد المتلاقيين اوعلم وجودها و شك فى سرايتها لم يحكم بالنجاسة واما اذا علم سبق وجود المسرية و شك فى بقائها فالاحوط (٢) الاجتناب وان كان الحكم بعدم النجاسة لايخلوعن وجه

اقول لااشكال فى صورة الشك فى الرطوبة والشك فى السراية لجريان قاعدة الطهارة واستصحاب العدم انما الكلام فى الصورة الثانية وهى الشك فى البقاء فحكم المصنف (قده) بان الأحتياط هو الأجتناب ووجّه الحكم بعدم النجاسة ايضاً فان سند الحكم بالأول منه (قده) يمكن ان يكون من باب استصحاب بقاء المسرية وان كان شأنه اجل

---

(١) اقول ان نكتة فرقهم هى ان الرطوبة وان كانت حتى فى حال الاتصال ولكن كل ما كان له شأنية السراية لايسرى فان فى المقام لايكون اياب وذهاب للاجزاء المائية على هذا الجسم حتى يقال بانه سرى فعلا ولكن فى صورة القطع والاتصال ثانياً يوجد نحو سراية بواسطة اصطكاك الجسمين وفرض اتصاله بحيث لا يحصل ذلك من البعيد فى غاية البعد ففرق المصنف (قده) له وجه فى المتانة والذوق العرفى يلائمه.

(٢) لايترك.

من هذا الكلام لانه مثبت (١) ضرورة ان السراية تكون من اللوازم العقلية لبقائها فلا يجرى الأستصحاب وان كان الموضوع فقط ملاقاة المسرية سواء سرى او لم يسر فباستصحابها يثبت النجاسة ويكون وجهاله لان الملاقاة حاصلة بالوجدان والرطوبة بالأصل ولكن التحقيق هو كونها موجبة للسراية فلا وجه للقول بالطهارة او يكون الوجه له تصور استصحاب تعليقى فى المقام وهو ان هذه الرطوبة فى حين وجودها لو لاقت شيئا لأثرت فيه فالآن نشك فى هذا الحكم التعليقى بانه هل كان الأن كما كان ام لا فيستصحب مثل ما يقال العصير العنبى لو غلى يحرم وينجس فاذا تغير بعض حالاته مثل صيرورة العنب زبيباً نشك فى بقاء الحكم فيستصحب فلو كان هذا تاما يمكن جعله وجها لكلامه (قده) ومن كان جريان التعليقى عنده محل الآشكال فلا يكون هذا ايضاً وجهاً عنده .

مسئله ٢ ـ الذباب الواقع على النجس الرطب اذا وقع على ثوب او بدن شخص وان كان فيهما رطوبة مسرية لا يحكم بنجاسته اذا لم يعلم مصاحبته لعين النجس ومجرد وقوعه لا يستلزم نجاسة رجله لاحتمال كونها مما لا تقبلها وعلى فرضه فزوال العين يكفى فى طهارة الحيوانات .

اقول ان الذباب والنجس اما ان يكون كلاهما رطبين او احدهما فقط ونحن نفرض صورة كونهما رطبين التى تكون هى قدر المتيقن منها فيظهر منها حكم ساير الصور فقال السيد (قده) بعدم لزوم الأجتناب كما تراه فى المتن لان اصالة الطهارة فى الرجل على فرض الشك فى حمل العين حاكمة وعلى فرض وجود العين فانه لما يكفى فى طهارة الحيوانات زوال العين للطهارة فعلى الفرض نشك فى بقاء العين فى رجله فيستصحب الطهارة فى الملاقى بالفتح .

---

(١) اقول وحيث ان الأصل المثبت تارة يكون جاريا عندهم لخفاء الواسطة وتارة مع جلائها فى المتلازمين مثل الأبوة والبنوة فلا يترك الأحتياط فى المقام لأمكان ادعاء خفاء الواسطة .

وقد اشكل عليه بان فى نجاسة الحيوانات مسلكين : الأول ان يصير العضو نجساً بالملاقات والثانى ان لايكون كذلك بل وجود عين النجاسة فى بدن الحيوان يوجب النجاسة فعلى المصنف ان يفصل ويقول بالنجاسة على فرض القول بنجاسة الحيوانات لان الرجل سواء كان فيه شيىء من النجاسة او كان نجساً لاقى شيئاً رطباً فاثرت النجاسة فيه و اما على فرض عدم نجاستهم من اصل وتطهيرها وبالزوال فلا مجرى لجريان الأصل لما ذكره (قده) من الأحتمال .

و قد يستدل للحكم بالطهارة مطلقا بما ورد فى رواية عمار (باب ٨ من ابواب النجاسات ح٢) بعد السؤال عن ماء شرب منه بازا وصقر او عقاب فقال عليه السلام كل شى من الطير يتوضأ مما يشرب منه الا ان ترى فى منقاره دماً فان رأيت فى منقاره دما فلا تتوضأ منه و لا تشرب .

وتقريب الاستدلال بها ان هذه الرواية دلت على ان بدن الحيوان لاينجس بملاقاة النجس بل ما هو المناط رؤية الدم فى منقار الطير و بتنقيح المناط فى ساير الحيوانات فحيث كان كذلك لاوجه للحكم بالنجاسة فى صورة الشك لان الاستصحاب لايثبت ان عين النجاسة موجودة فى بدنه فالحكم بالطهارة مطلقا فى محله .

و قد اجيب بان هذه دلت على ان المناط على الرؤية لا من حيث نفسها بل من حيث كاشفيتها عن الواقع و لا غرو فى ان يصير بالاستصحاب محرزاً او محكوماً بحكم العلم .

والجواب عنه ان بدن الحيوان فى صورة عدم وجود عين النجاسة فيه لا يكون نجساً بل ما هو المناط وجود العين فيه فح لايمكن احراز كونه مع العين بالاستصحاب لان من اللوازم العقلية للاستصحاب ملاقاة الماء مع العين وهو غير جار فى المقام فان كان المسلك مسلك من يقول بعدم نجاسة بدن الحيوان اصلا فهذا واضح لان المدار كله على العين و ان كان المسلك مسلك من يقول

بنجاستها ولكن فى صورة بقاء العين معه فايضا يستلزم منجسيته بقاء العين وهو لايثبت بالاستصحاب فكلام المصنف (قده) مطلقا صحيح لايحتاج الى التفصيل .

ثم يمكن ان يوجه لرده (قده) مطلقا توجيهاً آخر وهو ان يقال ان ما هوالمنجس هو بدن الحيوان بشرط كونه مع العين فاذا كانت الملاقاة بالوجدان و شك فى بقاء الشرط و عدمه فيستصحب و لا اشكال فيه فعلى فرض عدم اشتراط وجود العين فالاستصحاب جار لايكون مثبتاً وفى صورة اشتراط بقاء العين فايضا جارولايكون مثبتافهوفى كلتا الصورتين تام فلاوجه للحكم بالطهارة مطلقا (١) .

فان قلت فى صورة اشتراط وجود العين للمنجسية يلزم التفكيك بين اللوازم العقلية ضرورة ان بدن الحيوان ان لاقى طرفه الذى لايكون فيه العين لاينجس وان لاقى طرفه الذى يكون فيه العين فلا محالة تحصل الملاقاة اولا معهاوتؤثر فى النجاسة ولا ثمرة بعده فى نجاسة البدن لان المعلول قد حصل بعلته الاولى ولا نحتاج الى الثانية فما هوالمؤثرملاقاة العين لا نفس الملاقاة واثبات ذلك بالاستصحاب يكون مثبتاً كما مر.

قلت التفكيك بين الآثاريكون فى التكوين وهولايضر بعالم التشريع فان كثيراً من الموارد يحكم بحكم دون لوازمه مثل اصالة الصحة فى عمل الغيرمع الشك فى البلوغ فانه مع عدم اثبات البلوغ وان كان العمل غيرصحيح ولكن مع ذلك يجرى الاصل ولكن مع ذلك كله لايمكننا الفتوى على خلاف المشهور القائل بالتفصيل فعلى فرض نجاسة المحل لااشكال فى الاستصحاب واماعلى فرض عدمها فان بقاء العين لما يكون استصحابه مثبتاً لايكون عليه الأثر.

مسئله ٣ ـ اذا وقع بعر الفار فى الدهن او الدبس الجامدين يكفى

(١) اقول بقى صورة عدم القول بنجاسة البدن اصلا فعليهذا لا يمكن استصحاب نجاسته لانه لاينجس واستصحاب بقاء العين يكون فيه اشكال الاثبات فعليهذا لايمكن ردّ المصنف مطلقا بل التفصيل اولى .

القائه والقاء ماحوله فلا يجب الاجتناب عن البقية وكذا اذا مشى الكلب على الطين فانه لايحكم بنجاسة غير موضع رجله الا اذا كان وحلا والمناط فى الجمود و الميعان انه لو اخذ منه شيىء فان بقى مكانه خاليا حين الاخذ وان امتلاء بعد ذلك فهو جامد وان لم يبق خالياً اصلا فهو مايع .

اقول المناط فى المايع والجامد تارة يؤخذ عن الروايات التى وردت فى المقام وعلى فرض قصورها عن الدلالة على تعيين الموضوع فلا محالة يجب الرجوع الى العرف لتعيينه مع ضميمة ان المناط فى النجاسات وسرايتها نظره فانه يرى فرقاً بين الجامدات والمايعات لان الاول لا يسرى نجاسته الى غير محل الملاقاة اما الروايات فهى على ثلاثة طوائف : الاولى مايفرق فيها بين الجامد والمايع الثانية مايفرق فيها بين الزيت والسمن والثالثة ما يفرق فيها بين الشتاء والصيف اما الاولى فمنها ما فى الوسائل (باب ٤٢ من ابواب الاطعمة المحرمة ح ٢) عن على بن ابراهيم عن ابى جعفر عليه السلام قال اذا وقعت الفارة فى السمن فماتت فيه فان كان جامداً فالقها ومايليها و كل مابقى وان كان ذائباً فلا تأكله واستصبح به والزيت مثل ذلك .

وتقريب الاستدلال بها هو ان المداريكون على الجمود والميعان فان فى المايع السراية دون الجامد .

و اما الطائفة الثانية فمنها ما عن معاوية بن وهب (فى الوسائل فى الباب المذكور ح ١) عن ابيعبدالله عليه السلام قال قلت جرزمات فى سمن اوزيت اوعسل فقال اما السمن والعسل فيوخذ الجرزوماحوله والزيت يستصبح به .

واماالطائفة الثالثة فمنها ماعن ابن ابى عمير عن حماد عن الحلبى (ح٣ فى الباب المذكور) قال سألت اباعبدالله عن الفاره والدابة تقع فى الطعام والشرب فتموت فيه فقال ان كان سمناً او عسلا اوزيتا فانه ربما يكون بعض هذا فان كان الشتاء فانزع ماحوله كله وان كان الصيف فارفعه حتى تسرج به وان كان برداً فاطرح الذى

كان عليه ولاتترك طعامك من اجل دابة ماتت عليه .

وتقريب الأستدلال بما ورد فى الفرق بين الزيت والعسل و السمن هو ان يقال لما يكون الزيت على حال الميعان غالباً و العسل على حال الجمود غالبا وكذلك السمن فى البرودة فرق بينهما وبما ورد فى الفرق بين الشتاء والصيف ان يقال لاخصوصية لهذا العنوان فان بعض الامكنة شتائه مثل صيف بعض آخر و بالعكس فلا محالة يكون المدار على الجمود و الميعان و هما طريقان اليهما كما ترى ان السمن فى حال البرد يكون جامداً وفى الحر ذائباً فمن جميع هذه الروايات يستفاد هذا المعنى ولاخصوصية للزيت والسمن والعسل والشتاء والصيف .

فان قال احد بان هذا يكون فى خصوص الموارد الخاصة من السمن والزيت ولايتعدى الى ساير الموارد وكذا قال الشتاء والصيف لهما موضوعية فحيث يحصل التعارض بين هذه وما فرض العنوان فيه الجمود و الميعان ضرورة ان الشتاء فى بعض الأماكن يكون مثل الصيف فى اخرى فيشمل صورة الميعان ايضاً ، فلابد ان يرجع الى العرف بانه يرى السراية دخيلة فى النجاسة ، فتحصل ان هذه الروايات ايضا يستفاد منها اعتبار السراية كما هو فى العرف و لايكون خصوصية لهذه الموارد الخاصة وتشخيص الجمود والميعان بنظر العرف ولاوجه لماذكره فى المتن من المناط .

ثم فى صورة الشك فى الجمود والميعان فايضاً يحكم بالطهارة لقاعدة الطهارة بعد قصور الدليل عن شموله ،

لايقال ان المخصص هنا منفصل وهو لايسرى اجماله الى العام الاصطيادى عن الموارد بان كل شيىء لاقى نجساً فهو نجس فعليهذا لما يكون العام فى مقام التحديد و معناه ان موضع الملاقاة نجس لاغيره فيكون هو الحاكم بطهارة غير موضع الملاقاة ولانحتاج الى قاعدتها .

لانانقول ان المخصص وان كان لايسرى اجماله الى العام اذا كان منفصلا ولكن

المقام لايكون من باب المخصص بل يكون شارحاً لموضوع العام بالتفصيل بين الجمود والميعان الذى يفهم منه شرح اصل الملاقاة وحينئذ يسرى اجماله اليه فلا بد من التمسك بقاعدة الطهارة .

مسئلة ٤ ـ اذا لاقت النجاسة جزء من البدن المتعرق لايسرى الى سائر اجزائه الا مع جريان العرق .

مسئلة ٥ ـ اذا وضع ابريق مملوء ماء على الارض النجسة وكان فى اسفله ثقب يخرج منه الماء فان كان لايقف تحته بل ينفذ فى الارض او يجرى عليها فلا يتنجس مافى الابريق من الماء وان وقف الماء بحيث يصدق اتحاده مع ما فى الابريق بسبب الثقب تنجس وهكذا الكاس والكوز ونحوها .

مسئله ٦ ـ اذا خرج من انفه نخاعة غليظة وكان عليها نقطة من الدم لم يحكم بنجاسة ما عدا محله من سائر اجزائها فاذا شك فى ملاقاة تلك النقطة لظاهر الانف لا يجب غسله وكذا الحال فى البلغم الخارج من الحلق .

اقول ان هذه الفروع لانتعرض لشرحها لظهور سندها مما سبق فى شرح امثالها .

مسئله ٧ ـ الثوب او الفرش الملطخ بالتراب النجس يكفيه نفضه ولا يجب غسله ولايضر احتمال بقاء شيء منه بعد العلم بزوال القدر المتيقن .

اقول لاخصوصية للنفض فى المقام الامن جهة التخلص من الابتلاء بالنجاسة بواسطة الرطوبة والاّ فعلى ما حقق فى محله من ان المحمول المتنجس اوالنجس لايضر بالصلوة فى غير ما تتم فيه الصلاة اوفيما تتم ايضاً على قول بعض فان الثوب اذا صار حاملا للنجاسة لايصير نجساً بل الذرات الترابية نجسة ولاربط لها بالثوب او البدن .

وما دل على النقض هو رواية على بن جعفر (باب ٢٦ من ابواب النجاسات ح١٢) قوله وسألته عن الرجل يمر بالمكان فيه العذرة فتهب الريح فتلقى عليه

من العذرة فيصيب ثوبه ورأسه يصلى فيه قبل ان يغسله قال نعم ينفضه و يصلى فلا بأس (١).

والنسبة بين دليل عدم المانعية فى الصلوة وهذه الرواية اما ان تكون بنحو التخصيص بان نقول المحمول ولولم يكن مانعاً فى سايرالموارد ولكن فى المقام مانع لخصيصة فى المورد وهى ان هذا كأنه يحسب من نجاسة اللباس اوالبدن اوبنحو التخصص بان نقول يرى العرف الثوب والبدن نجساً فوجوب نفضه يكون من جهة انه نجاسة اللباس والبدن وادلة عدم المانعية يكون فى المحمول لافى ذلك اويكون الامر بالنفض ارشاداً الى النظافة ولكنه بعيد فيبقى القول باحد الاحتمالين الاولين ثم اذا شك بعد النفض فى بقاء الذرات وعدمه فلا يخلو اما ان لايكون مقدارها معلوماً بحيث لانعلم بانها هل كان الاقل الزائل يقيناً اوكان اكثر الغير الزائل فحيث يدورالامر بين الاقل والاكثر ويكون الشك فى الاكثر اعنى الزيادة نحكم بعدم شيىء فى الثوب اوالبدن حتى يترتب عليها آثارها.

(١) اقول هذه الرواية صريحة فى عدم وجوب الغسل و كفاية النفض وهذه اما تكون مخصصة لادلة الغسل بان نقول ان الثوب والبدن وان كان يصير نجساً ويحسب هذه النجاسة نجاسته ولكن لايحتاج الى الغسل فى هذا المورد الخاص اويكون خروجه بنحو التخصص بان نقول لايصير نجساً من الاصل والامر بالنفض اما يكون مولوياً بمعنى انه يجب لرفع المانعية فى الصلوة لان المحمول المتنجس يكون مانعاً على هذا الفرض اولخصيصة فى المورد بان يقال عدم مانعية المحمول لايكون فى صورة وجود عين العذرة فى الثوب اوالبدن بحيث يحسب من نجاسته ولايكون مثل النجاسة فى المنديل المحمول مع المصلى اويكون ارشاديا لحصول التنظيف وعدم الابتلاء بالنجاسة فيما سيجىء عند الملاقاة مع الرطوبة اوالعرق فى البدن والتعبد المحض خلاف الظاهر والمرتكز. فتحصل انه على فرض عدم حصول النجاسة والمانعية للصلوة يجب حمل هذه الرواية على الأرشاد.

واما ان يكون المقدار معلوماً مثل ان نعلم ان ماكان فى الثوب كان بمقدار مثقالين فنشك فى زواله بتمامه فهنا قال جل الفقهاء باستصحاب بقاء الذرات ولكن هذا الاستصحاب لا يخلو عن نظر ولبيان المقام نقول ان فى المقام يتصور استصحابان احدهما استصحاب الذرات ليرتب عليه اثر النجاسة عند الملاقاة مع الرطوبة كوقوع الثوب مثلا فى الماء فهذا مثبت لان استصحاب بقاء الذرات لا يثبت ملاقاة الماء مع العين لانها من لوازمه العقلية فان الذى يكون بالوجدان هو ملاقاة الثوب مع الماء وهو ليس بنجس وملاقاة العين المؤثرة فى التنجيس لا تكون ثابتة الا بالاستصحاب وهو لا يجرى لاشكال المثبتية .

وثانيها استصحابها لترتب اثر المانعية فى الصلوة وهذا لا يثبت ايضاً حاملية المصلى لعين النجس لان هذا ايضاً من لوازمه العقلية نعم يمكن ان يقال ان هذا الشخص كان حاملا للنجاسة قبل فيستصحب وصف حامليته للنجاسة فلا يجوز الصلوة الامع اليقين بالزوال .

واما استصحابه التعليقى بان يقال ان هذا الشخص فى السابق لو اراد الصلوة ماكان جايزاً لكونه حاملا للنجس فكذلك الان فمنوط بصحة جريانه على حسب اختلاف المبنى فعليه لااشكال فيه.

هذا كله على فرض كون الغبار نجساً مع عدم صيرورته طاهراً بواسطة الاستحالة اما لو صار التراب النجس غباراً فعلى المبنى المختار فى البخار وامثاله بان البخار يكون ماء خفيفاً ولايستحيل فاذا كان الماء نجساً فبخاره كذلك واذا رجع ماء ثانياً فايضاً كذلك ففى المقام ايضاً نقول الغبار نجس وبعد الرجوع وصيرورته تراباً ايضاً نجس ولادخالة للعنوان واما (١) على مسلك غيرنا

(١) لوقلنا بعدم نجاسة البخار من باب تعدد العنوان كما مرمنا فى مقامه كان لعدم الدليل على نجاسة هذا العنوان بخصوصه واما فى المقام فقدل دليل على نجاسة الغبار وهو رواية النفض فانا لواخترنا وجوبه لرفع المانعية يستكشف منه*

القائل بالاستحالة فى البخار لان الاحكام تابعة للعناوين وعنوانه غير عنوان الماء و لازمه الطهارة اذا رجع البخار ماء ولو كان عن بول ففى المقام يوجد اشكال مهم وهوان الغبار عنوان غير التراب فيلزم ان يقول بالطهارة وهكذا اذا رجع وصار تراباً ثانياً مع ان الظاهر من الرواية لايكون ذلك على فرض استفادة المانعية فى الصلوة.

مسئلة ٨ ـ لايكفى مجرد الميعان فى التنجيس بل يعتبر ان يكون مما يقبل التأثر وبعبارة اخرى يعتبر وجود الرطوبة فى احد المتلاقيين فالزيبق اذا وقع فى ظرف نجس لارطوبة له لاينجس و انكان مايعا وكذا اذا اذيب الذهب او غيره من الفلزات فى بوطقة نجسة او صب بعد الذوب فى ظرف نجس لارطوبة له لاينجس الا مع رطوبة الظرف اووصول رطوبة نجسة اليه من الخارج .

اقول هذه المسئلة لاتحتاج الى الشرح لوضوح دليلها مما سبق .

مسئله ٩ـ المتنجس لايتنجس ثانياً ولو بنجاسة اخرى لكن اذا اختلف حكمهما يترتب كلاهما فلو كان لملاقى البول حكم ولملاقى العذرة حكم آخر يجب ترتيبهما معاً ولذا لو لاقى الثوب دم ثم لاقاه البول يجب غسله مرتين وان لم يتنجس بالبول بعد تنجسه بالدم وقلنا بكفاية المرة فى الدم وكذا اذا كان فى اناء ماء نجس ثم ولغ فيه الكلب يجب تعفيره و ان لم يتنجس بالولوغ ويحتمل ان يكون للنجاسة مراتب فى الشدة والضعف وعليه فيكون كل منهما مؤثرا ولااشكال .

اقول هذا الكلام منه بظاهره مشكل يحتاج الى بسط بيان ليتضح الاشكال

---

*النجاسة ولولم يكن المحمول المتنجس والنجس مضراً فاذا كان الامر للأرشاد الى عدم الابتلاء بالنجاسة عند الملاقاة مع ماهو رطب مثل الماء ايضاً يستفاد النجاسة واحتمال كونه للتنظيف فقط بنظر الاستاذ بعيد فلايرد اشكاله (مدظله) فى المقام على القائل بذلك.

فنقول قدحقق فى محله ان الأصل عدم تداخل الاسباب و المسببات والأحكام فعليهذا اذا تعدد السبب يتعدد المسبب ويتعدد الحكم ايضا فيما يقبل التعدد واما مالايقبل التعدد مثل قصر الصلوة بقوله اذا خفى الجدران فقصر واذا خفى الأذان فقصر فلا ، ففى مقامنا هذا فاما ان يقال ان النجاسات واقعيات كشف عنها الشرع اويقال لايكون الا تعبدات بالأمر بالاجتناب فعلى كلا التقديرين تعدد السبب يوجب تعدد المسبب وتعدد الحكم فعلى الأول اذا صار الشيىء نجساً بالبول اولا وثانياً يشتد النجاسة فيه وهكذا و كذلك فى صورة اختلاف حكم النجس مثل الدم والبول والولوغ فلااشكال اصلا فى الاشتداد وتعدد الحكم وعلى الثانى ايضا لااشكال فى تعدد التعبد عند وجود سبب فكلما وجد سبب يوجد مسبب و حكم بتبعه ولافرق فى ذلك فى الوضعيات والتكليفات فما عن بعض من الفرق لاوجه له فكيف يقول المصنف (قده) بعدم التنجس ثانياً مع كون المقام مما يقبل الاشتداد والتعدد .

ثم انه ربما تمسك لرفع المحذور بالأجماع على عدم وجوب الغسل و ان كان مقتضى القاعدة التعدد ولكن لايتم لانه مع احتمال كون سنده ما ذكرناه من العقل والاختلاف فى ان المتنجس هل يتنجس ام لا لايبقى لنا وثوق به وان قبله جل من الاصحاب .

و لكن التحقيق عندنا لرفع المحذور شيئان فيما كان النجس من جنس واحد مثل الدم مع الدم والبول مع البول اوالدم والعذرة مما يتحد حكمهما ، اولهما اطلاق ادلة الغسل فانه اذا قيل مثلا اغسل ثوبك من الدم اومن ابوال ما لايؤكل لحمه فهو مطلق من حيث القلة و الكثرة ومن حيث كونه دفعة واحدة او دفعات فلا فرق فى ان يكون من الاول كثيراً اويصير كثيرا فى الدفعات الاخرى ومع ضميمة ارتكاز العرف بعدم الفرق يتم المطلوب .

واما فيما لايكون من جنس واحد مثل الدم والبول والولوغ الذى يختلف

من حيث الحكم فلايمكن اخذ الاطلاق من دليل كل واحد منهما ضرورة انه لايكون المطلق ناظراً الى ما هو خارج عن موضوعه فلايمكن ان يقال يجب غسل الدم مرة واحدة سواء كان معه بول او ولوغ ام لالانهما لايكونان مربوطين بالدم ففى هذه الصورة يعارضه اطلاق دليل البول بانه سواء كان فى الموضع دم ام لافح نقول فيما يختلف آثارهما نأخذ به فان البول يوافق الدم فى غسل المرة ويخالفه فى غسل مرة ثانية فما صار ملوثاً بهما نحكم بوجوب غسله مرتين ونرتب عليه هذا الأثر المتمايز واما المرة التى كانت موافقة للدم فيكفيها الغسل الاول بجريان اصالة البرائة عن الزائد للشك فيه فعلى هذا لانحكم بانه يجب غسله ثلاث مرات مرتين للبول ومرة واحدة للدم مع ضميمة الارتكاز العرفى ايضا .

فاذا عرفت ذلك ففى كلام المصنف (قده) مواضع من النظر: الاول حكمه بعدم التداخل فانه ظهر لك مما مر من الاصول الثلاثة فى عدم التداخل فساده الثانى حكمه فى صورة ملاقاة البول والدم بوجوب الغسل مرتين فانه لولم يتنجس المتنجس فكيف يجب الغسل مرتين فان الموضع اذا صار نجساً بالدم لايؤثر البول على فرضه شيئاً وكذا حكمه فى الولوغ والثالث ماذكر فى ذيله من قبول اشتداد النجاسات ثم قال ولااشكال فانه على فرض قبول ذلك ايضا يكون الاشكال على التعدد بتعدد السبب فى صورة كونهما من جنس واحد باقياً لانه خلاف الاجماع و خلاف اطلاقات الادلة والارتكاز كما مر فكيف يحكم بعدم الاشكال فى ذلك .

مسئله ١٠- اذا تنجس الثوب مثلا بالدم مما يكفى فيه غسل مرة وشك فى ملاقاته للبول ايضا مما يحتاج الى التعدد يكتفى فيه بالمرة ويبنى على عدم ملاقاته للبول وكذا اذا علم نجاسة اناء و شك فى انه ولغ فيه الكلب ايضا ام لا، لايجب التعفير ويبنى على عدم تحقق الولوغ نعم لو علم تنجسه اما بالبول اوالدم او اما بالولوغ او بغيره يجب اجراء حكم الاشد من التعدد فى البول والتعفير فى الولوغ .

اقول امـا الفرع الاول فحكم المصنف فيه بكفاية غسل المرة يكون لاصالة عدم الملاقاة للبول ولايعارضه استصحـاب نجاسة الثوب قبل الغسل لانه يكون مـن الفرد المردد الدائر امره بين الوجود قطعاً وعدمه كذلك فلو كان الملاقاة مع الدم فقد زال يقيناً ولو كانت مع البول لم يزل يقيناً .

فان قلت هذا الاستصحاب ان لم يكن جاريا فيمكن بنحو آخر وهو ان نقول على فرض كون النجاسة على النجاسة موجباً للاشتداد فاذا غسل الثوب مرة واحدة نحتمل ان يكون موجباً لرفع مرتبة من الشدة حاصلة من البول والمرتبة الدموية باقية فتستصحب النجاسة .

لايقال في جوابه ان الاصل يكون محكوماً بالنسبة الى اصالة عدم الملاقاة لان الشك في ذلك يكون مسبباً عـن الشك فيهـا فاذا جرى الاصل بالنسبة الى الملاقاة لايبقى مجال لهذا. لانا نقول ان الأصل السببي مقدم على المسببي على فرض كون الترتب شرعياً وفي المقام لايكون كذلك بل عدم النجاسة يكون من الآثار التكوينية لعدم الملاقاة .

فالجواب الصحيح ان يقال (١) ان النجاسة لاتكون جامعة بين البول والدم فحيث كان كذلك فلامحالة لايكون لنا مستصحب وهو النجاسة بل البول والدم حقيقتان متبائنتان احديهما مشكوكة والاخرى متيقنة فيؤخذ حكم الثاني والاول لاحكم له في ظرف الشك وفي مورده قاعدة الطهارة محكمة .

اما الفرع الثاني وهو ان نعلم اجمالا بنجاسة الثوب اما بالدم الذي يحتاج في غسله الى المرة او بالبول الذي يحتاج الى مرتين او البول الذي لايحتاج الى

(١) اقول وفيه ان الاستاذ (مدظله) قد تصور جامعاً في المسئلة التي قدمرت في ان الشاهدين اذا شهدا احدهما بان هذا لقى البول والاخر يقول بل لاقاه الدم بانهما قد شهدا على امر واحد وهو طبيعي النجاسة والخصوصيات ملقاة وتمسك بالمدلول الالتزامي في قول كل واحد منهما فكيف لايتصوره هنا ولايقول به .

التعفير والولوغ الذى يحتاج اليه فحكم المصنف (قده) بلزوم ترتيب حكم اشدهما نجاسة ولا يمكن ان يكون الدليل عليه العلم الاجمالى بالنجاسة لانه قدحرر فى محله انه اذا دار الامر بين الاقل والاكثر فمع الاتيان بالأقل يكون الشك بالنسبة الى الزائد بدوياً او مجرى للبرائة .

ولكن ما تمسكوا به لهذا الحكم هو الاستصحاب بادعاء انه من الكلى القسم الثانى لانا نعلم قطعاً بوجود طبيعى النجاسة امـا فى ضمن الفرد الضعيف الذى لايكون باقياً قطعاً بعد الغسل او فى الفرد القوى الذى كان له استعداد البقاء حتى بعدالغسل مثل وجود الحيوان فى الدار فى ضمن الفيل او البق فمع قطع النظر عن الاشكال فيه فى بابه فهو جار فمن كان جريان الاستصحاب عنده صحيحا فى هذا القسم كما هو المختار فهنا ايضا يمكنه القول بالجريان بهذا التقريب .

ولكن التحقيق عدم جريانه فى المقام لنكتة اخرى وهى ان تصوير الجامع غير مقبول فان الطبيعى اذا صار معلوماً يمكن استصحابه ولكن فى المقام يكون نجاسة (١) البول والدم والولوغ متبائنات فيكون الشك حينئذ فى وجود الفرد فان الفرد الذى هو الدم مثلا متيقن واما الذى هو البول فمشكوك فنجرى البرائة بالنسبة اليه .

مسئله ١١ ـ الاقوى ان المتنجس منجس كالنجس

اقول قد اختلف الكلام بين الفقهاء فى منجسية المتنجس مطلقا او فى صورة كون الواسطة كثيرة مثل الألف، ولكن الاختلاف مما لااعتبار به فنقول انا تفحصنا

(١) عدم تصويره (مدظله) الجامع هنا خلاف ماقبله فى الشهادة على ذلك كما مر آنفاً ولو التزم بالتباين فلامحالة يخرج عن كونه من باب الاقل والاكثر ومقتضى العلم الاجمالى الاحتياط فكيف كان يجب القول بالاجتناب سواء تصور الجامع ام لا ولكن الجامع متصور واستصحاب الكلى بالنسبة الى الأثر على الكلى جار وهو وجوب الغسل والتطهير.

من صدر الاسلام الى زماننا هذا ولم نجد مخالفاً لذلك الا عن بعض قليل من المتقدمين والمتأخرين وما بلغ عدتهم الا خمسة في مقابل كل الفقهاء العظام الذين كانوا اساطين الفقه وعند التحقيق يرجع مخالفة بعض هذا البعض الى شيء لا يكون مخالفاً لاصل الدعوى وهو منجسية المتنجس فمن القدماء الحلي في السرائر وبعده السيد الجزائري وبعده المحدث الكاشاني (الفيض) وبعده نسب الى المحقق الخراساني وانكر النسبة شيخنا العراقي (قده) وبعده في عصرنا الخالصي وغيرهؤلاء لم نجد احداً يخالفنا في اصل المسئلة.

اما الحلي فلا يكون مخالفاً لنا في اصل المسئلة لانه لايرى منجسية عين النجس ايضا الا اذا سرى عنه شيء الى المتنجس والمتنجس لايحكم بنجاسته الامن حيث وجود العين فيه فهو لو كان هذا مسلماً عنده لقال به في مقامنا ايضا وبعضهم موافق في ان المايعات نجاساتها يسري الى الغير واما غيرها فلا، من الجامدات التي لاتسري النجاسة في جميع اجزائها.

والحاصل ان الاقوال هنا اربعة القول بالمنجسية في الاعيان النجسة مثل الكلب والبول والقول بها في المايعات دون الجامدات والقول بالسراية مطلقا سواء كان من المايعات اوالجامدات من العين اومن المتنجس والقول المتوهم وهو عدم النجاسة مطلقا.

وكيف كان فالمشهور على النجاسة وقد استدل لهم بوجوه من الادلة تبلغ ثلاثة: الاول الاجماع البتي عن الفقهاء على ذلك. وقد اشكل عليه بان الاجماع لو كان لطفيا فهو غير حجة ولا يمكننا اثبات ذلك ولو كان حدسيا ومن كلمات الفقهاء واتفاقهم يكشف رأي المعصوم عليه السلام فهو ايضا بمحل من المنع لان مخالفة من ذكرنا من المخالفين يضر بذلك خصوصاً مثل الحلي الذي كان من المتقدمين مع انه لم يحرز فتوى احد من العلماء قبل زمان ميرزا الشيرازي (قده).

وثانيهما السيرة المستمرة من المتشرعة على الاجتناب من ملاقي المتنجس

من زماننا هذا الى زمن المعصوم عليه السلام بحيث لا يكاد يشك فى الاتصال لتشابه الازمان .

وقد اشكل عليه بان هذه السيرة ما كانت عند المتشرعين كافة بل العوام المقلدون اذا افتى مقلدهم فى زمان على حكم من الأحكام شاع بينهم ويعملون به فيصير هذا مثل السيرة ولكنه فى الواقع يكون ناشئاً عن فتوى الفقيه ولا يمكن احراز الأتصال فانه لازم فى الحكم على طبقه .

والجواب اما عن اشكال الأجماع هو ان مخالفة هؤلاء لاتضر بالكشف عن قول عدة كثيرة من الكملين الذين تبلغ عدتهم قريباً من نيف وعشرين فليرجع الى الجواهر لوجدان اسمائهم باعيانهم وادعائكم السيرة من زمن الميرزا لا يضر باجماعهم ايضا .

واما ماذكر من الاشكال على السيرة فهو ممنوع لانا نسئل عن المانع على ماقلت من الفقهاء واحداً بعد واحد افتوا على ذلك فهل كان هذا مسلماً عندهم ام لا ، لابد ان يقول بالأول فحينئذ نقطع باتصال اقوالهم الى الامام عليه السلام فانه لو كان خلاف ذلك يجب ان يفهم ذلك واحد منهم فنقطع بالحكم اما من جهة سيرتهم او نقطع بصدور الاخبار الواردة فى ذلك عن الامام عليه السلام ويحصل لنا علم اجمالى بفساد الاخبار المعارضة اما سنداً او دلالة واما ماقيل زمان الميرزا الشيرازى فلولم نحرز قولهم بذلك ماأحرز مخالفتهم ايضا بل يكون هذا قولهم كما ذكرنا فى الاجماع فان انكر المخالف السيرة يكون الاجماع حاكما وان انكر الاجماع تكون السيرة حاكمة .

الدليل الثالث على المشهور الروايات وهى على طوائف: الطائفة الاولى ماورد فى منجسية الاعيان النجسة الثانية ماورد فى منجسية المايعات الثالثة ماورد فى نجاسة ملاقى المتنجس مطلقا جامدا اومايعا اما الطائفة الاولى فمنها ما عن حريز (باب ١ من ابواب الاسئار ح ٣) عن ابى عبدالله عليه السلام قال سئلته عن الكلب

يشرب من الاناء قال اغسل الاناء الحديث .

وتقريب الاستدلال ان الغالب فى شرب الكلب عن الأناء عدم ملاقاته لنفس الأناء بل يلاقى لسانه الماء فلوكان المتنجس الذى هو الماء غير منجس فلا وجه لغسل الأناء الا النجاسة .

والحاصل ان الاحتمالات فى الرواية اربعة : الاول ما هو التحقيق من ان الامر بالغسل يكون لعدم الابتلاء بمنجسيته لان الأناء لايكون مسجداً ولاملبسا بل ما هو اللايق بشأنه الشرب والأكل منه فلا محالة يكون الامر بغسله من جهة عدم الأبتلاء بنجاسة الغذاء والماء فيه وهذا يدل على تنجيس المتنجس .

الاحتمال الثانى ما عن الهمدانى (قده) من ان الامر بالاجتناب يمكن ان يكون من قبيل النهى عن الاكل فى اوانى الذهب والفضة فهكذا فى المقام يكون احد المحرمات نفساً الأكل والشرب فى الأناء النجس ولو لم يكن الغذاء نجسا . وفيه انه ليس لنا فى الشريعة المقدسة حكم كذلك ولايكون مرتكزاً فى العرف بل هذا فى غايه البعد .

الاحتمال الثالث ان الامر به لبقاء ذرات عين النجس فى الأناء لا لصيروته متنجساً وفيه ان الاوانى لوكان من السفال ويكون النجس مما له رسوب مثل الخمر يمكن ذلك ولكن الاوانى الصينية وبعض الاقسام الاخر لايكون فيه هذا الاحتمال .

الاحتمال الرابع ان يكون الامر به للتنظيف لا للنجاسة وفيه لوفتح باب هذا الاحتمال فى الاوامر التى تكون فى الغسل يلزم فقه جديد وعدم نجاسة شيىء اصلا لانا نستفيد النجاسة فى كثير من المقامات عن الامر بالغسل فعليهذا المتعين هوالاحتمال الاول ومع عدم القول بالفصل نقول بذلك فى غير الأوانى ضرورة انه لافرق بين الكوزمن الأناء واللباس فى ذلك وفى معنى هذه الرواية روايات اخر بهذا المضمون فمن شاء فليرجع فى مظانها .

واما الطائفة الثانية وهى التى دلت على منجسية المايعات فمنها ماعن عيص (باب ٩ من ابواب ماء المضاف ح ١٤) وماعن معلى بن خنيس (باب ٣٢ من ابواب النجاسات ح ٣). فروى الشهيد فى الذكرى وغيره عن العيص بن القاسم قال سئلت عن رجل اصابته قطرة من طشت فيه وضوء فقال ان كان من بول او قذر فيغسل ما اصابه.

وعن معلى بن خنيس قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن الخنزير يخرج من الماء فيمر على الطريق فيسيل منه الماء امر عليه حافيا قال اليس ورائه شيىء جاف قلت بلى قال فلا بأس ان الارض يطهر بعضها بعضاً.

وتقريب الاستدلال بالاولى ان الامر بالغسل اذا اصابه شيىء من الوضوء من بول اوقذر يكون لعدم الابتلاء بنجاسته من جهة الصلوة وغيرها فلولم يكن الماء المتنجس منجساً لاوجه للأمر بالغسل.

وتقريب الاستدلال بالثانية ان المرتكز فى ذهن الراوى نجاسة الماء الذى وقع من الكلب على الارض وماذكره عليه السلام من ان الارض يطهر بعضها بعضاً واناطة الحكم بالجفاف يشعر بمنجسية الماء الذى يكون على الارض من الكلب والا فلا وجه لاناطة الحكم بالجفاف وعدمه.

ولا اشكال على الروايتين الا من جهة انها قاصرة فى المراد لان غاية ما يمكن ان يستدل بهما هى منجسية المايعات مثل الماء لا غيره من الجامدات.

وقد اشكل على الثانية باشكال مندفع وهو ان قوله عليه السلام الارض يطهر بعضها بعضاً يمكن ان يكون ارشاداً الى ازالة الاجزاء الارضية التى لصقت برجله لا للطهارة.

والجواب عنه هو ان قوله الارض يطهر بعضها بعضاً يشعر بانه نجس ولذا عبر بلفظ يطهر والا كان اللازم ان يقول الارض يزيل بعضها بعضاً.

ومنها رواية عمار بن موسى الساباطى (باب ٤ من ابواب ماء المطلق حديث ١)

انه سئل ابا عبدالله عليه السلام . عن رجل يجد فى انائه فارة و قد توضأ من ذلك الأناء مراراً اواغتسل منه اوغسل ثيابه وقدكانت الفارة متسلخة فقال ان كان رأها فى الأناء قبل ان يغتسل اويتوضأ اويغسل ثيابه ثم يفعل ذلك بعد ماء رأها فى الاناء فعليه ان يغسل ثيابه ويغسل كل ما اصابه ذلك الماء ويعيد الوضوء والصلوة وان كان رآها بعد مافرغ من ذلك وفعله فلا يمس من ذلك الماء شيئاً وليس عليه شيىء لانه لا يعلم متى سقطت فيه ثم قال لعله ان يكون انما سقطت فيه تلك الساعة التى رآها .

تقريب الاستدلال بانه لولم يكن الماء الذى اصاب الثوب نجساً فلا وجه للأمر بغسل الثوب بعده وغسل كل ما اصابه ذلك الماء .

وقد اشكل من تبع الكاشانى (قده) فى عدم النجاسة بان فى المقام لما صارت الفارة متسلخة صار الماء متغيراً بذلك ولا اشكال فى ان الماء اذا تغير فى احد اوصافه الثلاثة يصير من الاعيان النجسة ولازم ملاقاتها النجاسة وهذا غير صيرورة الماء نجساً بموت الفارة فيه فقط .

والجواب عنه ان التسلخ لايلازم التغير فان هذا مختلف بحسب الأمكنة والازمنة فان المكان البارد ربما لايصير ذلك سبباً للتغيير فيه والامكنة الحارة يوجب ذلك التغيير فيها ومثله زمان الشتاء والصيف ضرورة ان الاشياء فى الهواء الحار يكون اسرع تعفناً منها فى البارد واطلاق الغسل يشمل صورة عدم التغيير ايضا على ان ما ادعاه يتم على فرض كون التسلخ والانفجار بمعنى واحد ولكن ما يوجب التغيير هو الانفجار لا التفسخ هذا ولكن لايستفاد من مجموع هذه الروايات الا نجاسة ملاقى المتنجس بلاواسطة اما مع الواسطة فلا .

اما الطائفة الثالثة وهى ما دلت على نجاسة ملاقى المتنجس مطلقا جامداً اومايعاً :

فمنها ماورد (فى باب ٥ من ابواب النجاسات ح ٢) عن ابراهيم بن عبدالحميد قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن الثوب يصيبه البول فينفذ الى الجانب الآخر وعن

الفرو ومافيه من الحشو قال اغسل ماأصاب منه ومس الجانب الآخر فان احببت مس شيىء منه فاغسله والا فانضحه بالماء .

ومنها موثقة عمار بن موسى الساباطى (باب ٣٠ من ابواب النجاسات ح ٥) قال سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن البارية يبل قصبها بماء قذر هل تجوز الصلوة عليها فقال اذا جفت فلا بأس بالصلوة عليها .

ومنها موثقة عمار بن موسى (باب ٥١ من ابواب النجاسات ح ١) 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 أيصلح ان يكون فيه ماء قال اذا غسل فلا بأس الحديث .

ومنها روايات (فى باب ٨ من ابواب الماء المطلق فمنها ح ٤) عن ابى بصير عنهم عليهم السلام قال اذا ادخلت يدك فى الاناء قبل ان تغسلها فلا بأس الا ان يكون اصابها قذر بول او جنابة فان ادخلت يدك فى الماء وفيها شيىء من ذلك فاهرق ذلك الماء .

وتقريب الاستدلال بالاولى (١) هو ان الامر بغسل مايكون فيه الحشو مثل اللحاف وامثاله مما يفسده الغسل ويكون فى غسله مشقة كثيرة للصلوة لايكون فيه ولا لكونه مسجداً او غيره بل لايكون الا من باب ان اصابة ذلك شيىء آخر

(١) اقول هذه الرواية كالصريح فى الاستدلال على المطلوب ولا نحتاج الى ضم القرائن مثل كون اللحاف كذا والفرو كذا وعدم كونه ملبساً او مسجداً لانه لايعم جميع فقرات الرواية مثل الثوب فانه يكون ملبساً فى الصلوة ولايكون فيه كثير مشقة بل هذا المعنى يستفاد من ذيل الرواية بقوله عليه السلام فان احببت مس شيىء منه فاغسله فان المس فى حال الجفاف لا اثر له ففى صورة كونه رطباً لمايكون موجباً للنجاسة فقال اغسله وهذه طاردة لجميع الاحتمالات واما على فرض عدم حب الملاقاة فالنفخ بالماء يستصحب ولا يرفع النجاسة .

يوجب تنجسه فى صورة الرطوبة فهوسواء لاقى جامداً اومايعاً مع الرطوبة مع كونه من الجامدات يوجب النجاسة فلا يختص منجسية المتنجس بالمايعات .

وتقريب الثانية هوان الباردية فى صورة الجفاف اذاكان لابأس بها ففى صورة الرطوبة به بأس ولا وجه لذلك الالصيرورة ملاقيه نجساً ضرورة انه لايكون مسجداً ولاملبساً حتى يكون الامر بالغسل فيه لذلك فهى مع كونها جامدة توجب النجاسة .

واماتقريب الرواية الثالثة فهوان الدن الذى يؤمر بغسله ايضاً لاوجه له الامن جهة كون ملاقيه نجساً ويكون مطلقاً من جهة كون ذلك مرطوباً اوجافاً فلا وجه للأشكال عليه بانه يمكن ان يكون لبقاء الاجزاء الخمرية خصوصاً فى مثل الابريق فانه لايبقى فيه شيئى.

واما تقريب رواية ابى بصير فمن جهة ان الماء يجب اهراقه لصيرورته نجساً بواسطة ملاقيه الذى يكون جامداً وهواليد والامر به لايكون الا من جهة عدم الابتلاء بنجاسته والا فلا اشكال فى حفظ الماء كذلك فلا يكون الامر بالاهراق تعبداً محضاً .

فتحصل من جميع الروايات ان المتنجس يكون منجساً فى المايعات والجامدات ولكن لايستفاد من ذلك نجاسة ملاقيه ولوصارت الواسطة كثيرة بل غاية مايستفادمنها نجاسة ملاقيه مع واسطة واحدة اواثنتين اوثلاثة اوالى خمسة مثلا واما أزيد من ذلك فلاولذلك نقول نستفيد من الروايات نجاسة الماء الذى يكون الملاقى الاول والكأس الذى يكون ثانياً والثوب الذى يكون ثالثاً لما امر بغسل الاناء ومااصاب منه الى الثوب واماالرابعة فلايمكن استفادتها من الروايات ولذا قال بعض يكون الرابعة والخامسة دليلهما السيرة على الاجتناب اماما زاد عليهما فلا.

وكيفما كان فربما استدل على عدم لزوم الاجتناب فيما اذاكانت الواسطة كثيرة بادلة ثلاثة: الاول انه يلزم من القول بلزوم الاجتناب عدم امكان امتثال امر

الاجتناب ولغويته واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة : اذا لاحظنا الناس وتخالطهم فى بعض الامكنة مثل المقاهى والمشارب والمجامع العمومى مع عدم علم بعضهم بنجاسة بعض النجاسات و عدم مبالات البعض فى باب النجاسات حتى انه ربما كان فيهم كافر نجس نقطع بقطع تفصيلى نجاسة جميع العالم ضرورة ان المعاشرة لازمها ذلك فاذا كان كذلك فلا يمكن امتثال ذلك لأحد من الناس الا الأوحدى منهم الذى كان فى مكان متفرداً بالتعيش فى جميع لوازمه فيه فيلزم اللغوية فى الجعل فلامحالة نستكشف من ذلك عدم جعل الشارع هذا الحكم الذى يلزمه هذا المحذور فلا ينجس المتنجس اذا كانت الواسطة كثيرة .

الثانى السيرة العملية من المتشرعة على عدم الأجتناب عن امثال ذلك مع كونهم مبالين فى النجاسات فانهم لا يرون نجاسة الملاقى مع ما ذكرنا من احوال الناس فى ذلك فتحصل من ذلك عدم منجسية المتنجس مع كون الواسطة كثيرة حتى قال المحقق الهمدانى (قده) من قال بخلاف ذلك يكون مقلداً ولا يكون له شأنية الاستنباط والاجتهاد .

وقد اجيب عن الأشكال بجوابين : الأول انه وان كان قد حصل العلم من ذلك الا انه قد جعل العلم العينى فى باب النجاسات جزء للموضوع اى اذا علمت بانه نجس فهو نجس دون ما اذا حصل الأطمينان وهذا معناه انه عند العلم كذلك يحصل فرد من النجاسة فكأنه يكون علة لها فيترتب عليه حكمه .

والثانى بتضييق مراتب الحكم وهو ان نقول وان لم يحصل فرد من النجس فى هذه الصورة ولكن يكون عليه حكم النجاسة و فى غير صورة حصول العلم العينى فلا .

اقول لايخفى على المتدبر ان هذا الكلام فى الجواب يكون على فرض تسليم الأشكال ولايتم ذلك ايضاً لانه ليس لنا دليل نحكم بان العلم كان جزء الموضوع ولكن نحن نقول اولاً ان المستدل كان دليله فى الواقع واحدا فان الثانى

يكون من المؤيدات للأول لانه لوتم فمعناه ان الأمر لغو والشاهد عليه العرف ولكن لولم يتم الأول اى حصول العلم بالنجاسة فعدم اجتناب الناس يكون على القاعدة وهومن باب عدم العلم بالنجاسة .

وثانيا بانه وان كان قدحصل العلم العادى الذى هوالأطمينان ولكن لايكفى هذا فى باب الحكم بالنجاسات و الدليل عليه الرواية التى وردت فى منقار الطير فانه جعل المدارعلى الحكم بالنجاسة الرؤية بالعين بقوله «الّا ان ترى فى منقاره دما» فيفهم من ذلك ان الأطمينان و لو كان فى سايرالموارد علماً عاديا و حجة ولكن (١) فى باب النجاسات ماهواللازم هوالعلم العينى الحسّى .

وان ادعى المخالف بانه يحصل لنا علم وجدانى فننكره من اصله لانه كما يحصل لنا الأطمينان بالنجاسة يحصل لنامن جهة اخرى ظن الطهارة بواسطة ورود المطهرات على بعض هذه اما بالألتفات اوعدم الألتفات فكما نعلم بملاقاة النجاسة نعلم بحصول الطهارة و عليهذا لايمكن لاحد ان يقسم بالله بان الشيىء الذى ما رأى برؤية العين نجاسته انه يكون نجساً وانكارهذا مكابرة ولايخفى ان العلم العيانى على المختار طريق و كاشف فيمكن كشف الخلاف فيه بخلاف ما كان جزء الموضوع

(١) قد مرّ فى فصل كيفية ثبوت النجاسة بيان من الاستاذ (مدظله) على كفاية الاطمينان فى باب النجاسات اشكالا على المصنف (قده) عند قوله اوظن قوى ، فقال ان الظن القوى الذى يوجب الاطمينان لم يردع عنه الشرع لانه طريق عقلائى ونحن قد اشكلنا عليه ولم يقبل ولم يأتنا بمقنع فعلّقنا على قوله ما كان فى ذهننا من الاشكال وهو (مدظله) قد قرر فى المقام الاشكال ببيان ابسط الذى يكون وجيها فى النظر فقد رجع عن قوله السابق واختار هذا وهوجيد يتحد مآلا مع ما ذكروا من البيان لعدم تنجيس المتنجس لان الموارد التى يظهر ثمرة القول بالنجاسة صورة مشاهدة الف واسطة اواقل بالعيان وهويشبه بان يكون نادراً مع عدم الداعى للناس لذلك غالباً و كيف كان فهذا بيان وجيه .

واما ما ادعى من السيرة العملية فايضاً ممنوع من جهة ان الثابت خلافها وادعاء ان لزوم الحرج يوجب نفى الحكم ايضاً ممنوع لانه يختص بمورده فربما لايكون حرجاً لشخص، ورفعه للحرج النوعى محتاج الى الدليل كوجود الدليل لطهارة الحديد بعد كون الاجتناب عنه يلزم منه الحرج النوعى.

والدليل الثالث للكاشانى ومن تبعه لعدم تنجيس المتنجس الروايات: منها موثقة حنان بن سدير قال سمعت رجلا يسئل اباعبدالله عليه السلام فقال انى ربما بلت فلا اقدر على الماء ويشتد ذلك على فقال عليه السلام اذا بلت وتمسحت فامسح ذكرك بريقك فان وجدت شيئا فقل هذا من ذاك. (فى باب ١٣ من نواقض الوضوء ح٧).

وتقريب الاستدلال على عدم نجاسة مايلاقيه المتنجس مع قطع النظر عن وجه اشتداد الامر على الرجل هو ان نقول ان الذكر الذى اصابه البول كان متنجساً به فوضع الريق عليه يكون من جهة ان البلل الذى يخرج منه يشتبه عليه من جهة كونه بولا ومع قطع النظر عنه فرطوبة رأس الحشفة لاتوجب النجاسة فيفهم من ذلك ان المتنجس الذى يكون فى المورد هو الذكر لاينجس شيئاً آخر.

و ادعاء انه يمكن ان يكون المسح بالريق فى غير موضع البول اى فى الاجزاء الطاهرة منه فهو خلاف الظاهر لان الظاهر من قوله عليه السلام فاذا بلت وتمسحت فامسح ذكرك هو ان الموضع الذى يخرج منه البول يمسح بالريق على انه لو كان كذلك لما افاد شيئا لان المراد اشتباه مايخرج من الذكر و على فرض المسح على غير الموضع لا يكون ذلك مشتبهاً هذا على فرض عدم التفحص عن وجه الاشتداد.

واما على فرض ذلك فتارة نفرض خروج الماء قبل الاستبراء و تارة بعده فان كان الاول فيكون اشتداد الامر على الرجل من جهة ان الرطوبة التى تخرج مع عدم الاستبراء يمكن ان تكون بولا و تكون محكومة فى الشرع بحكمه فحينئذ بخروجه يتنجس ثيابه و بدنه فمن ذلك قال اشتد على فلرفع ذلك قال الامام

عليه السلام امسح ذكرك بريقك حتى يصير البلل الخارج مشتبهاً عليك ولايحكم بكونه بولا و عليهذا ايضاً فالذكر المتنجس اذا كان مرطوبا برطوبة الريق لاينجس الثوب الفخذ وهذا دليل على عدم نجاسة ملاقى المتنجس .

ثم انه ربما توهم ان الرطوبة بعد الاستبراء لا تكون مشكوكة من اصل بواسطه دليل الاستبراء وعدم تطبيق قاعدة الطهارة فى المقام وهوسهو لان الرطوبة لامحالة تكون مشكوكة وتحت قاعدة الطهارة وانما خرج صورة كون الرطوبة قبله لتقديم الغالب من بقاء البول فى المجرى على الاصل بواسطة دليله .

واما على الثانى وهوان يكون الخروج بعد الاستبراء فلايكون الاشتداد من جهة الرطوبة الخارجة لانها محكومة بالطهارة وعلى فرض كون الاشتداد من جهة شبهة انه يلاقى الثوب فيدل على منجسية المتنجس ويصير هذا الطريق لرفع ذلك لغوا فلامحالة يجب الحمل على الاحتمال الاول وهوتام الدلالة على المطلوب اوعلى الاجمال واما ماقيل لاى سبب لم يعلم الامام عليه السلام طريق الاستبراء للسائل حتى يكون من جهة خروج الرطوبة ونجاستها فى السعة فلا يترتب عليه ثمرة غير ماذكر من هذا الطريق لانه على فرض طهارة الرطوبة ايضاً يكون رأس الحشفة متنجساً فلو كان منجساً يجب الامر بالغسل فحيث ماامر به فيفهم منه طهارة ملاقى المتنجس .

ومنها رواية صحيحة عن عيص ابن القاسم (صدرها فى الوسائل باب ٣١ من احكام التخلى ح٢ وذيلها من قوله عمن مسح ذكره فى باب ٦ من ابواب النجاسات) قال سألت اباعبدالله عليه السلام عن رجل بال فى موضع ليس فيه ماء فمسح ذكره بحجر وقد عرق ذكره وفخذاه قال عليه السلام يغسل ذكره وفخذيه وسألته عمن مسح ذكره بيده ثم عرقت يده فاصاب ثوبه يغسل ثوبه؟ قال عليه السلام لا .

وتقريب الاستدلال بذيل هذه الرواية وهو ظاهر فى المطلوب لان عدم وجوب الغسل بعد اصابة اليد مع العرق بثوبه بعد كونه ملوثاً بالبول يرشد الى

عدم نجاسة المتنجس .

وقد اشكل عليه اولا بانه من اين يثبت ان مسح الذكر كان بموضع البول وعلى فرضه فمن اين ثبت تعرق جميع اليد حتى الموضع الذى كان ملوثاً وعلى فرض ذلك فمن اين ثبت ان ملاقاة اليد المعرقة كانت مع موضع النجاسة منه.

وثانياً ان صدر الرواية يعارض ذيلها لان الأمر بالغسل فيه يرشد بنجاسة ملاقى المتنجس الذى هو الذكر بعد الرطوبة بواسطة العرق فلا يتم الاستدلال بهذه على المطلوب .

وفيه ان الاشكالات الثلاثة الاول منها قد اخذ من الوافى وطبع من كتاب فى كتاب آخر مثل الحدائق والجواب عنه ان الاشكال الاول يكون على فرض كون الشبهة فى الرواية موضوعية ولكن لا تكون كذلك بل فرض ان اليد قد عرقت واصاب عرقه الى الثوب من الموضع الذى كان متنجسا بواسطة البول ويسئل عن حكمه واجاب عليه السلام عن الشبهة الحكمية فدلالتها على عدم المنجسية المتنجس تامة.

واما الجواب عن الاشكال الثانى فهو ان صدره قد فرض فيه اختلاط العرق بالبول وهو خارج غير محل النزاع لان البول النجس نفسه اذا صار مخلوطاً بالعرق ينجس على مذهب المخالف ايضا انما الكلام فى صورة عدم وجود بول وهذا يكون على فرض كون الواو فى قوله وقد عرق حالية ان كان معرقا حين البول(١).

ومنها صحيحة حكم بن حكيم (فى باب ٦ من ابواب النجاسات ح ١) قال قلت لابيعبدالله عليه السلام ابول فلا اصيب الماء وقد اصاب يدى شيئاً من البول فامسحه

(١) اقول على فرض تسليم كون الواو للحال ايضا ان ما احتمله (مدظله) خلاف الظاهر لانه على فرض تعرق الجسد والذكر والفخذ حين البول لا يبول على فخذه حتى نقول ان العرق قد صار ملوثاً بالبول ولا كلام فى انه منجس وبعد ذلك يكون صريح الرواية المسح بحجر يذهب برطوبة البول فكيف يمكن الحمل على ما لا ينافى الذيل فالظاهر ان المعارضة بين الصدر والذيل محققة .

بالحائط والتراب ثم تعرق يدى فامسح (فامس-ن خ) به وجهى او بعض جسدى اويصيب ثوبى قال لابأس به .

وتقريب الاستدلال بهذه الرواية هوان الرجل بعد ماأصاب يده شيىء من البول وتعرق فمسح به وجهه وغيره حكم عليه السلام بعدم البأس وهذا دليل على عدم منجسية المتنجس والا فلا وجه لعدم البأس .

وقد اشكل عليها بان اليد من اين ثبت انهاكان جميعها معرقة وعلى فرض ذلك فمن اين ثبت ملاقاة موضع النجس فيكون مقتضى القاعدة طهارة ما ذكر وعلى فرض عدم تعيين موضع النجس كان من ملاقى الشبهة المحصورة وهولايلزم الاجتناب عنه .

وفيه ان هذا الاشكال قد اخذ من الكاشانى فى الوافى ولايكون مما لا يكون (قده) ملتفتا اليه .

ومنها رواية سماعة (باب ١٣ من ابواب نواقض الوضوء ح ٤) عن محمدبن على بن محبوب عن الهيثم ابن ابى مسروق النهدى عن الحكم بن مسكين عن سماعة قال قلت لابى الحسن موسى عليه السلام انى ابول ثم اتمسح بالأحجار فيجيىء منى البلل ما يفسد سراويلى قال ليس به بأس .

وتقريب الاستدلال بانه بعد نجاسة محل البول حكم بعدم البأس بعد خروج البلل الذى يفسد السراويل وهذا لايكون الا من جهة ان المتنجس لاينجس.

وقد اشكل عليها اولا بالضعف سنداً لما فيه حكم بن مسكين الذى لم يرد فيه توثيق وكذلك هيثم بن ابى مسروق فانا اكتفينا فى قبول الرواية بقول الشهيد الأول وهوان عدم القدح يكفى فى القبول فلا كلام اما على فرض وجوب المدح كما عن الشهيد الثانى فلا يمكن التمسك بهذه الرواية لعدم ورود توثيق فيهما واما على فرض ما نقول من ان المناط عمل الأصحاب على طبق الرواية فضعفها ظاهر لانها مخالفة للمشهور .

وثانياً بان هذه يمكن ان تكون من الروايات الدالة على طهارة محل البول بالأحجار كما فى محل الغائط الذى يطهر به فيخرج بذلك عن مورد النزاع لانه يكون فى صورة كون محل البول نجساً واما على فرض العدم فلاوجه لصيرورته شاهداً على ما نحن فيه فح نقول وردت الرواية للتقية لانها موافقة للعامة .

و منها رواية حفص الاعور (باب ٥١ من ابواب النجاسات ح٢) قال قلت لابيعبدالله عليه السلام الدن يكون فيه الخمر ثم يجفف فيجعل فيه الخل قال نعم .

و تقريب الأستدلال بتصديق الامام عليه السلام السائل الذى سئل عن جعل الخل فيه بعد التجفيف وهذا لايكون الا من جهة ان المتنجس لاينجس و هذه مطلقة من جهة كون الجفاف قبل الغسل او بعده فعلى فرض كونه قبله يصير دليلا على عدم منجسية المتنجس الذى يكون هوالدن .

وقد اشكل عليها اولا بان لفظ التجفيف يكون فى كلام السائل و لفظة نعم لاتكون الاالتصديق ماسئله السائل ولايمكن اخذ الأطلاق منه .

وثانياً يكون معارضة برواية عماربن موسى فى الباب الذى ذكرفيه تلك الرواية (ح١) فان قوله «اذا غسل فلابأس به» دليل على ان مجرد الجفاف لايكفى

وفيه ان اخذ الأطلاق من قوله نعم غير ظاهر لان الجفاف الذى يكون بعد الغسل لااثرله فالسئوال يكون عما كان قبله فتلك الرواية دلت على ان الجفاف مطهر وهذه دلت على ان الغسل مطهر و كلتاهما مثبتتان لمطهرية كل من الجفاف والغسل .

فتحصل من جميع ماذكر ان دلالة هذه الروايات على عدم تنجيس المتنجس تامة ولايمكن الخدشة فى دلالتها ولكن الذى صارسبباً لعدم الأعتماد عليها هو اعراض المشهور عنها بل الاجماع منهم على خلافها ضرورة انهم لم يعملوا بها مع كون ذلك بمرأى منهم ومنظرهم .

فان قلت ان الاعراض الذى يوجب وهن الرواية هوالذى يكون عن القدماء

وقدمر انهم سكتوا عن ذلك قبل الميرزا الشيرازى (قده) فكيف يمكن الاستناد بهم واحراز اعراضهم عنها قلت لماكان ابتلاء الناس بذلك من حيث الحكم شايعاً بين الناس ضرورة انهم لازال يبتلون بنجاسة شيء من قبل المتنجس فمن البعيد عدم بيان حكم له فكأن السكوت عن ذلك لايكون الا من جهة انهم لايفرقون بين النجس والمتنجس وكانهم رأوا ذلك منه وهذا العنوان المخصوص الذى كان فى زماننا من التفرقة بين النجس و المتنجس قد حدث بعد ذلك فمن هذه الجهة يثبت اعراضهم عن تلك الروايات .

فان قلت ان هذا الاجماع سندى للروايات فى المقام وتكون هذه المسئلة بمثابة مسئلة نجاسة البئر التى كانت مسلمة الى زمن العلامة فخالف هو (قده) جميع القدماء فلاغرو فى المقام ايضاً ان نتمسك بتلك الروايات خلاف مادلت عليه روايات تنجيس المتنجس قلت الفرق بين المقام وذاك هوان السند فى روايات البئر كان ظهور الاخبار واستنادهم بها معلوم فلما جاء العلامة ره واوضح معنى ماله المادة كشف السترة عن انهم فهموا خلاف الظاهر ولو كانوا فى زمانه لاعترفوا بما قال واما المقام فلايكون السند الاخبار فقط لانها دلت على النجاسة الى ثلاثة وسائط ويلزم اثبات اكثر منها بواسطة الاجماع فلايكون سند قولهم الاخبار وهذا يصير سبباً لكشف الاعراض .

وثانيا يمكن الجمع بين هذه وتلك بحمل هذه على الشبهة فى الموضوعات كما نقلنا عن بعضهم الاشكال فى انها تكون بصدد وبيان شبهة حكمية فلامعارضة لان الدالة على منجسية المتنجس دلت على بيان الحكم وهذه دلت على بيان الموضوع ولاينفى احدهما الآخر.

اونقول روايات التنجيس تدل على النجاسة الى ثلاثة وسائط فيحمل هذه على عدم التنجيس فيما زاد ليكون هذا نحو جمع ايضاً .

فتحصل ان التحقيق فى المقام هوالقول بالنجاسة ولو كانت الواسطة كثيرة

بالاعراض عن تلك الروايات والسيرة العملية على عدم الاجتناب تكون للتوسعة فى قاعدة الطهارة .

قوله : ولكن لايجرى عليه جميع احكام النجس فاذا تنجس الاناء بالولوغ يجب تعفيره لكن اذا تنجس اناء آخر بملاقات هذا الاناء اوصب ماء الولوغ فى اناء اخر لايجب فيه التعفير وانكان الاحوط خصوصاً فى الفرض الثانى (١) وكذا اذا تنجس الثوب بالبول وجب تعدد الغسل لكن اذا تنجس ثوب آخر بملاقات هذا الثوب لايجب فيه التعدد وكذا اذا تنجس شيء بغسالة البول بناء على نجاسة الغسالة لايجب فيه التعدد .

اقول بعد بيان ان المتنجس منجس ذكر (قده) عدم ترتب جميع الاحكام بالنسبة الى الواسطة الثانية فلو كان النجس بولا ولاقى الماء ثم الماء لاقى شيئاً آخر لايحكم بالغسل مرتين وكذلك لو كان المتنجس مثل الاناء الذى تنجس بالولوغ الذى يحتاج تطهيره الى التعفير لايحتاج اليه فى ملاقيه وان كان الاحتياط فيه ذلك ونحن يجب لنا ملاحظة ان القاعدة الاولية فى كل شيء هل تكون الغسل مرة واحدة حتى يكون الخارج خارجاً بالدليل ام لافلو كانت لناهذه القاعدة اولم يجر الاستصحاب فى الاحكام على اختلاف المبانى ففى الملاقى لايحكم بترتب احكام ما يحتاج الى ازيد من الغسل مرة واحدة وعلى فرض عدم التمامية فلابد منه .

فنقول نحن اذ الا حظنا دليل البول يكون ظاهراً فى انه اذا لاقى شيئاً يجب الغسل مرتين بقوله عليه السلام اغسله مرتين وهذا لايدل على ان ملاقى هذا الشيء الذى لاقى البول ايضا كذلك ام لا فيكون الدليل مهملا بالنسبة اليه واذا ضممنا اليه عدم وجدان قاعدة اخرى تدل على ان طبيعى النجس يحتاج الى الغسل مرة واحدة ضرورة ان الامر بالغسل ورد فى موارد خاصة فلايمكن اخذ الجامع منها فلامحالة نبقى بلادليل فهنا ان كان استصحاب الحكم جارياً كما هو المختار فاذا كان

(١) لايترك الاحتياط فى هذا الفرض .

بول نستصحب حكم السابق وهو الغسل مرتين وعلى فرض عدم الجريان فقاعدة الطهارة محكمة وكذلك نقول بالنسبة الى الولوغ فان الاناء الذى ولغ فيه الكلب اذا قيل يجب تعفيره كما فى صحيحة عيص بن القاسم لايدل على ان هذا الكأس لولاقى شيئا يوجب ان يكون حكمه كذلك والقاعدة على ما قلنا غير موجودة فيدور الأمر بين جريان الاستصحاب اوالقاعدة كما ذكر هذا كله فى صورة عدم كون ذلك مثل ان يجعل الكأس فى كأسين حتى يكون الماء الذى ولغ فيه فى الكأس الاخرى فانه يكون عليه حكمه لانه لافرق فى هذه الكأس وتلك .

فتحصل ان مقتضى القاعدة ترتب الأحكام ولو مع الوسائط ولكن قال شيخنا العراقى فى تعليقته بالاحتياط فى الولوغ ولم يحكم به فى البول ولعله من جهة ان فى البول رواية مطلقة وهو قوله فى رواية الطشت فلتغسل ما اصابه غير مقيد بكونه مرة (١) او مرتين كما مرت فى الروايات الدالة على نجاسة ملاقى المتنجس عن قريب .

مسئله ١٢ ـ قد مر انه يشترط فى تنجس الشيء بالملاقاة تأثره فعلى هذا لوفرض جسم لايتأثر بالرطوبة اصلا كما اذا دهن على نحو اذا غمس فى الاناء لايبتل اصلا يمكن ان يقال : انه لايتنجس بالملاقاة و لو مع الرطوبة المسرية و يحتمل ان تكون رجل الزنبور والذباب و البق من هذا القبيل .

مسئله ١٣ ـ الملاقاة فى الباطن لاتوجب التنجيس فالنخامة الخارجة من الانف طاهرة وان لاقت الدم فى باطن الانف نعم لوادخل فيه شيىء من الخارج ، ولاقى الدم فى الباطن فالاحوط فيه الاجتناب (٢)

اقول المسئلتان قد ظهر بيانهما مما سبق .

---

(١) اقول هذا على فرض كونها بصدد بيان طريقة التطهير واما على فرض كونه بصدد بيان ان الملاقى نجس فلا .

(٢) مر ان الاقوى الطهارة .

ثم الى هنا قدتم ماارد نا ايراده فى الجزء الثانى من كتاب المعالم المأثورة فى شرح كتاب العروة الوثقى تأليف الفقيه الاكبر آية الله العظمى السيد محمد كاظم اليزدى (قده)، تقريرا لأبحاث العلامة المجاهد فى سبيل التدريس والتحقيق آية الله العظمى الحاج ميرزا هاشم الآملى مدظله ومتع الله المحققين والمسلمين بطول بقاء وجوده الشريف، بقلم مقرره العبد محمد على الاسماعيل پور القمشه اى القمى عفى الله عن جرائمه وجعل هذا ذخزاله ولاستاذه المعظم له فى يوم لاينفع مال ولابنون.

ويتلوه الجزء الثالث انشاء الله تعالى من فصل اشتراط صحة الصلاة بطهارة البدن واللباس.

ثم اهدى هذه البضاعة المزجاة الى مولانا ومولى الكونين الذى بيمنه رزق الورى وبوجوده ثبتت الارض والسماء الحجة بن الحسن العسكرى عجل الله تعالى له الفرج وعليه السلام والى امه ام الأئمه عليهم السلام الانسية الحوراء والصديقة الكبرى فاطمة الزهراء سلام الله عليها، والحمد لله اولا وآخرا.

٢٧ رجب المكرم ١٤٠٨

٢٦ اسفند ماه ١٣٦٦

فهرس الكتاب

العنوان	الصفحة
١ ـ فصل فى النجاسات : النجاسات عشرة الاول والثانى البول والغائط	٣
٢ ـ فى بول الطائر الغير المأكول لحمه وخرئه وفى بول الخفاش	١٢ـ١٧
٣ ـ فى بول الحمار والبغل والخيل من مأكول اللحم	٢١
٤ ـ فى البول والروث مما ليس له دم سائل كالسمك المحرّم	٢٧
٥ ـ فى ملاقاة الغائط فى الباطن	٣٠
٦ ـ فى البول والغائط من مأكول اللحم وغيره وبيع العذرة	٣٦ ـ ٤٠
٧ ـ فى الانتفاع بالاعيان النجسة و طهارة البول و الروث من مشكوك اللحم	٤٣ ـ ٤٤
٨ ـ فى اصالة عدم التذكية ومايترتب عليها وحقيقة التذكية	٤٩ ـ ٥٤
٩ ـ فى الشبهات الحكمية والموضوعية فى التذكية	٥٦
١٠ ـ فى الثالث من النجاسات وهو المنى ونجاسة المنى من كل ماله نفس سائلة	٦١
١١ ـ فى نجاسة منى غير الانسان وفى منى مأكول اللحم	٦٦ ـ ٦٧
١٢ ـ فى طهارة الوذى والمذى والودى	٦٨
١٣ ـ فى الرابع من النجاسات وهو الميتة من كل ماله دم سائل	٦٩
١٤ ـ فى نجاسة ميتة الآدمى والأجزاء المبانة عداما لاتحله الحيوة	٧٦ ـ ٨١
١٥ ـ فى عدم الفرق بين كون الصوف ومثله المأخوذ من الميتة بالجز او النتف	٨٣

العنوان	الصفحة
١٦ ـ من المستثنيات من الميتة البيضة من حلال اللحم اوحرامه	٨٦
١٧ ـ من المستثنيات من الميتة الأنفحة	٨٩
١٨ ـ هل يختص طهارة الانفحة بالجدى والسخال اوتعم غيرهما	٩٠
١٩ ـ فى ان شرط طهارة الانفحة هوعدم كون الحيوان معلوفا	٩٤
٢٠ ـ فى اللبن عن الميتة فى الضرع ووجوب غسل ظاهر الانفحة عن الميتة	٩٥
٢١ ـ فى ان الاجزاء المبانة من الحى كالمبانة من الميت الا الاجزاء الصغار	٩٩
٢٢ ـ فى ان فارة المسك المبانة من الحى طاهرة على الاقوى	١٠٥
٢٣ ـ فى الاشكال فى طهارة الفارة المبانة من الميت وكذا فى مسكها	١٠٨
٢٤ ـ الفارة اذا اخذت من يد المسلم محكومة بالطهارة	١١٣
٢٥ ـ فى ميتة مالانفس له وفيما شك فى شيىء أنه من الحيوان امْلا	١١٦ ـ ١١٩
٢٦ ـ فى ان المراد بالميتة اعم مما مات حتف انفه وفى سوق المسلمين ويدهم	١٢٠ ـ ١٢٢
٢٧ ـ فى سوق العامة وفيما يوجد فى ارض المسلمين	١٢٩ ـ ١٣٧
٢٨ ـ فى ان جلد الميتة لايطهر بالدبغ وفى نجاسة السقط قبل ولوج الروح	١٣٨ ـ ١٣٠
٢٩ ـ فى عدم النجاسة بملاقات الميتة بلارطوبة وفى نجاستها بخروج الروح من جسده	١٤٢ ـ ١٤٥
٣٠ ـ خروج الروح من تمام الجسد يوجب النجاسة وان كان قبل البرد	١٤٦
٣١ ـ فى نجاسة المضغة والمشيمة وقطعة اللحم التى تخرج حين الوضع	١٥١
٣٢ ـ فى السن اذا قطع ومعه لحم قليل وفى عظم شك انه من نجس العين او غيره	١٥٢ ـ ١٥٣
٣٣ ـ فى حرمة بيع الميتة وحرمة الانتفاع منها فى المشروط بالطهارة	١٥٤

العنوان	الصفحة
٣٤ ـ فى نجاسة الدم من كل ما له نفس سائلة انسانا او غيره صغيراً او كبيراً	١٦١ ـ ١٦٨
٣٥ ـ فى طهارة دم ما لانفس له صغيرا كان او كبيراً كالسمك والبق	١٧٠
٣٦ ـ فى طهارة الدم المتخلف فى الذبيحة اذا كان الحيوان مأكول اللحم	١٧٣ ـ ١٧٤
٣٧ ـ العلقة المستحيلة من المنى نجس وفى نقطة دم تكون فى البيض	١٧٦ ـ ١٧٧
٣٨ ـ فى حرمة المتخلف فى الذبيحة ولو كان طاهرا او فى الدم الابيض	١٧٨ ـ ١٧٩
٣٩ ـ فى الدم الذى قد يوجد فى اللبن وفى طهارة دم ما كان ذكاته بذكاة امه	١٨٠
٤٠ ـ فى الاشكال فى الدم المتخلف فى الصيد بعد خروج روحه	١٨١
٤١ ـ فى طهارة الدم المشكوك فى كونه من الحيوان او غيره وفى الشيىء الاصفر الذى يخرج من الجرح	١٨٢ ـ ١٨٧
٤٢ ـ فى نجاسة الدم المراق فى الامراق حال غليانها وفى ملاقاة الدم فى الباطن	١٨٩ـ١٩٢
٤٣ ـ فى انجماد الدم تحت الاظفار وتحت الجلد وفى نجاسة الكلب والخنزير	١٩٣ ـ ١٩٥
٤٤ ـ اختصاص نجاسة الكلب والخنزير بالبريين وحكم المتولد من حيوانين نجسين	٢٠٠ ـ ٢٠١
٤٥ ـ فى نجاسة الكافر وان اى قسم من الكفار نجس	٢٠٣ ـ ٢٠٥
٤٦ ـ فى نجاسه اجزاء الكافر مما تحله الحيوة وما لا تحله وفى معنى الكفر	٢٢٣ ـ ٢٢٤
٤٧ ـ فى كفر منكر الضرورى وعدم لزوم مطابقة الاقرار باللسان مع القلب واقعا	٢٢٧ ـ ٢٣٤

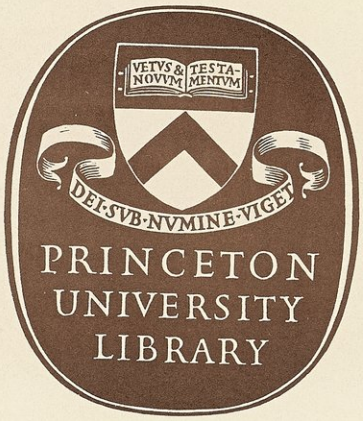
العنوان	الصفحة
٤٨ ـ فى نجاسة اولاد الكفار الا اذا اسلموا بعد البلوغ او قبله عن تميز	٢٣٧
٣٩ ـ حكم ولد الكافر المميز فى التبعية وعدم الفرق بين كون التابع من حلال او من الزنا	٢٤١ ـ ٢٤٢
٥٠ ـ حكم من كان احد ابويه مسلما وحكم ولد الزنا ، الطهارة ـ ٢٤٣ ـ	٢٤٥
٥١ ـ فى نجاسة الغلاة والخوارج والنواصب	٢٤٨ ـ ٢٥١
٥٢ ـ فى نجاسة المجبرة والمجسمة وطهارة اهل الخلاف	٢٥٥ ـ ٢٥٩
٥٣ ـ فى الشك فى الاسلام والكفر والاصل فيهما	٢٦٤
٥٤ ـ فى نجاسه الخمر والاستدلال على نجاسته	٢٦٩
٥٥ ـ فى نجاسة كل مسكر وان صار جامدا بالعرض وفى حكم العصير العنبى	٢٧٥ ـ ٢٨٤
٥٦ ـ تفصيل العلامة الشريعة الاصفهانى فى العصير وفى العصير اذا غلى بالنار او بغيرها	٢٨٩ ـ ٢٩٥
٥٧ ـ فى ماء العنب اذا غلى فيه وفى عصير التمر والزبيب	٢٩٧ ـ ٢٩٨
٥٨ ـ استصحاب التعليقى فى العصير الزبيبى واستصحاب التنجيزى فيه	٣٠٣ ـ ٣٠٨
٥٩ ـ فى عصير التمرى وفى حكم العصير اذا صار دبساً قبل التثليث ـ	٣٠٩ ـ ٣١١
٦٠ ـ فى الزبيب المطبوخ فى الطبيخ وفى حرمة الفقاع	٣١٣
٦١ ـ توقف حرمة الفقاع على النشيش وفى عرق الجنب من الحرام	٣١٧ ـ ٣١٨
٦٢ ـ فى حكم اغتسال الجنب من الحرام وحكم عرقه اذا تيمم بدل الغسل	٣٢٧ ـ ٣٢٩
٦٣ ـ حكم الصبى الغير البالغ اذا اجنب من حرام وفى نجاسة عرق الجلال	٣٣١ ـ ٣٣٣

العنوان	الصفحة
٦٤ ـ فى عدم نجاسة الثعلب والارنب والوزغ والفار والعقرب ومطلق المسوخات	٣٣٧
٦٥ ـ فى قاعدة كل مشكوك طاهر وفى طهارة غسالة الحمام	٣٤٢ ـ ٣٤٦
٦٦ ـ عدم وجوب الفحص فى الموضوعات وفى طريق ثبوت النجاسة	٣٤٨ ـ ٣٤٩
٦٧ ـ فى عدم اعتبار علم الواسواسى وفى عدم اعتبار ذكر مستند الشهادة فى البينة	٢٥٤ ـ ٢٥٥
٦٨ ـ فيما اذا شهد الشاهدان بموجب النجاسة وفى اختلافهما فى المستند	٣٥٦ ـ ٣٥٧
٦٩ ـ الشهادة بالاجمال كافية وفى الشهادة بالاستصحاب	٣٥٩ ـ ٣٦٢
٧٠ ـ فى شهادة الشاهدين مع الاختلاف وفى شهادة الزوجة والخادمة	٣٦٣ ـ ٣٦٤
٧١ ـ فى شهادة احد ذى اليدين وفى عدم اعتبار العدالة فى ذى اليد	٣٦٥ ـ ٣٦٧
٧٢ ـ فى شهادة الصبى اذا كان ذا اليد على اشكال	٣٦٨
٧٣ ـ فى عدم قبول قول ذى اليد قبل الاستعمال وبعده	٣٦٩
٧٤ ـ فصل فى كيفية تنجس المتنجسات وفى كون الملاقى مايعا او جامداً	٣٧١ ـ ٣٧٤
٧٥ ـ فى الشك فى رطوبة احد المتلاقيين وفى الذباب النجس الواقع على الثوب وغيره	٣٧٧ ـ ٣٧٨
٧٦ ـ فيما اذا وقع بعر الفار فى الدهن والدبس الجامدين او المايعين	٣٨٠
٧٧ ـ فى نفض الثوب وغيره اذا تنجس بالتراب النجس	٣٨٣
٧٨ ـ فى ان المتنجس لايتنجس ثانيا وفى ان المتنجس منجس	٣٨٥ ـ ٤٠٥
٧٩ ـ ان المتنجس لايجرى عليه جميع احكام النجس	٤٠٦

الخطاء والصواب

الصفحة	السطر	الخطاء	الصواب
٨٠	٦	الاجزائها	اجزائها
٨١	١	ما تحله لاالحيوة	مالا تحله الحيوة
١١٨	١٤	خفسا	خنفساء
١٨٨	١	الاصغر	الاصفر
١٩٠	٢٢	الاستراباد	الاسترابادى
١٩٠	٢٢	اومحمد	ومحمد
٢٠٠	٥	اللفظ	اللفظى
٢٤٨	١٦	ذوى الفىء	ذى الفىء
٢٥٠	٢٠	الفدءا	الفداء
٢٦٢	٢٢	التوفع	التوقع
٢٧٥	١٩	اللبّى	البتّى
٣٠٢	١٥	سته	سنة
٣١٣	٧	الربيت	الزبيت
٣٣٠	١٧	ما هوا	ما هو
٣٨٦	٢١	والنجس	اوالنجس

0857


VETVS &
NOVVM
TESTA-
MENTVM
DEI·SVB·NVMINE·VIGET
PRINCETON
UNIVERSITY
LIBRARY

Princeton University Library
32101 060160957