



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

Princeton University Library



32101 060160957

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

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

المعالم الماثورة

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

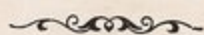
محمد على الاسماعيل پور

القمشه اى القمى

مع تذييلات من المقرر

الجزء الثانى

حق الطبع محفوظ للمؤلف



المطبعة العلمية - قم

Pūr al-Shahīdāṭ

المعالم الماثورة

تقرير بحث الفقه في 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

القمشه اى القمى

مع تذييلات من المقرّر

الجزء الثانى

حق الطبع محفوظ للمؤلف



المطبعة العلمية - قم

(RECAP)

BP 174

-P87

ج 2' 2

سجل الكتاب

- ١ - اسم الكتاب - المعالم المأثورة ج ٢
- ٢ - مؤلف الكتاب - محمد علي الاسماعيل يور القمشه اى
- ٣ - الناشر - المؤلف
- ٤ - العدد - الف ١٠٠٠
- ٥ - نوبة الطبع - الاولى
- ٦ - التاريخ - رجب المرجب ١٤٠٨ القمرية اسفندماه ١٣٦٦
- ٧ - المطبعة - مطبعة العلمية - بقم
- ٨ - الصفحة - قريبة الى اربعمأة
- ٩ - القطع - الوزيرى
- ١٠ - قيمت - ١٢٠٠ ريال



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد وآله الطاهرين
ولعنة الله على اعدائهم اجمعين .

اما بعد فهذا هو المجلد الثاني من كتاب الطهارة من تقريرات بحث العلامة
الفهامة المحقق المدقق والموفق المؤيد آية الله العظمى الحاج ميرزا هاشم الآملي
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 القمشه اى عفى عنه .

فصل فى النجاسات

النجاسات عشرة :

الاول والثانى البول والغائط من الحيوان الذى لا يؤكل لحمه انسانا
او غيره برياً او بحرياً صغيراً او كبيراً بشرط ان يكون له 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 لا يثبت بالاستقراء
حكم يكون على نفس النجس فان الموضوعات كلها يكون من قبيل الكلب وامثاله

89-51197 (v.2)

ولا يخفى انها فى جميع الموضوعات تكون هى العلة للأجتنب لما فى بعض الروايات انه رجس نجس فى الأجتنب عن وبره فى الصلوة او لعبه مثلا ومثل قوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام (سورة التوبة الآية ٢٨) ومثل قوله الماء اذا بلغ قدر كرا لا ينجسه شىء (فى باب ٩ من الماء المطلق) فالعلة الوحيدة للاجتنب 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 ايضا كذلك ولكن فى العرف الخاص وهم المتشعبة فهى قذارة مخصوصة و نجاسة مخصوصة مجهولة الكنه لا يعرف فى بعض الموارد لأى علة حكم الشرع بالأجتنب مثل الكافر فانه على حال كونه فى غاية النظافة ايضا يجب الأجتنب عنه لكفره والعرف لولا الشرع لا يستقذرك وفى بعض الموارد يراه العرف قذرا ولا يراه الشارع قذراً واجب الأجتنب مثل دم ما لانفس له كالبق والقمل وامثال البصاق فما يراه العرف قذراً تارة يكون قذراً بنظر الشرع ايضا وتارة لا يكون كذلك وتارة يراه الشرع قذراً دون العرف وتارة يراه العرف قذراً دون الشرع فالنسبة عموم من وجه فاذا كانت التوسعة والتضييق بيد الشرع لا يصير العرف مناطاً فى ذلك فى صورة عدم وصول دليل اليها منه على النجاسة وفى مورد الشك يكون من الشبهة المصدقية المفهومية فيصير مجعلاً فكان البحث عن ذلك لا يفيد فائدة فان البحث عن امثال ذلك يجب ان يظهر اثره فى مورد الشك و سيجىء الكلام فى الفائدة بعيد هذا فانظر ثم انه ربما يظهر من بعض ان النظافة هى عدم القذارة فكأنها بنظرهم امر عدمى (١) واما ما فى عبائر الفقهاء فتارة تطلق الطهارة فيه على ما يكون مقابلاً للقذارة وتارة على الثلاث الذى هو الوضوء والغسل والتيمم وفى مقابل هذه الطهارة هو القذارة التى تحصل بالنوم والجنابة وغيرهما فيعلم منهم ان الطهارة والنجاسة (١) رأى الأستاذ مدظله كونها امراً وجودياً بخلاف بعض اساتيدنا وان لم يبينه هنا

تارة تكون من العوارض الحاصلة للجسم وتارة للنفس والحاصل انها واقعيات كشف عنها الشرع ولا تعرف كنهها وفي مقابلهم من يحكم بان النجاسة لا تكون 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 الأدلة ان الاجتناب لا يكون جزافيا بل يكون للنجاسة .

اقول ما ذكره من ان القذارة تارة تكون في النفس غير وجيه عندنا ولا يكون موافقا للعقل فانه للنفس كمالات مثل الشجاعة والسخاوة والعفة ونقائص مثل الجبن والبخل والتهور وغير ذلك ويمكن ان يكون موجبا لرقاء النفس وانحطاطها واما البول (١) والجنابة والنوم فإثرله في النفس فهل يكون الجنس والفصل في المؤمن والكافر مختلفين او هل يكون فرق بين بول المعز الطاهر وبول الانسان النجس اولى 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 وخرجا فاذا علمنا ما يراه

(١) اقول ان هذا صرف استبعاد فان للاشياء حقيقة لا يعرفها الا خالقها فان نفس الكافر التي تتعلق ببدنه لها مرتبة من الكمال والنفس المتعلقة بالمؤمن لها مرتبة اخرى فان من الواضح فرق المؤمنين ايضا في الدرجات والكفار في الدرجات ولا استبعاد ان يكون النوم او البول موجود نقص في نفس النبي ﷺ برفعه الوضوء فان الوضوء على الوضوء نور ولا وجه لذلك الا ان يكون موجبا 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 قدراً نجتنب عنه ولا يكون معنى هذا انها لا تكون لها واقعيات بل تكون لها ذلك ولكن تكون مجهولة عندنا :

والحاصل يدور الامر في معنى النجاسة بين احتمالات اربع :
الاول ان تكون اعتبارات محضة عن الشرع مثل اعتبار الملكية فيعتبر نجاسة الكافر والبول والخمر .

الثاني ان لا تكون لها حقيقة غير الامر بالاجتناب .

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

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

ثم النجاسات عشرة الاول والثاني البول والغائط من كل ما لا يؤكل لحمه وله نفس سائلة وهذا من ضروريات الفقه في الدواب دون الطيور فان فيها اختلافا فلا يحتاج الى البحث الا انه نذكر اخباراً للتبرك بها .

(١) اقول ان هذه الفائدة ايضا لا تتم لان الشرع في باب الطهارة والنجاسة لما رأى عدم علم العرف بها في بعض الموارد جعل له قاعدة بقوله كل شيء طاهر حتى تعلم انه قدر ومن هذه القاعدة تفهم ان المناط لا يكون نظر العرف وفي البيع ايضا وان امضى الشارع ما كان دارجاً بين الناس ولكن نظر العرف لا يفيد عند الشك في المصداق لان الاصل القرعى فيه عدم الانتقال فالوجيه عندنا هو احتمال الشيخ الاعظم الانصارى (قده) .

اما البول فالروايات فيه كثيرة (منها ما في باب ١ من ابواب النجاسات ح ١) 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 ما لا يؤكل لحمه .

ومنها رواية اخرى عن عبدالله بن سنان في الباب المتقدم ح ٣ عن ابي عبدالله عليه السلام اغسل ثوبك من بول كل ما لا يؤكل لحمه .

والروايات في هذا الباب كثيرة ومطلقة من جهة كونه نجس العين اولاً . وتقريب الاستدلال بها هو ان نقول بعد قطع النظر عن الاجماع البتى في المقام على النجاسة فهل الامر بالغسل في هذه الروايات يكون ارشاداً للنظافة اولان اجزاء غير ما كول اللحم لا يجوز ان يكون لباس المصلى او يكون (١) تعبداً محضاً او يكون الامر به لرفع النجاسة ، الظاهر الاخير لان (٢) الاحتمال الاول لا يكون بيانه من شأن الشارع في مقام الشراعية والاحتمال الثاني بعيد والا يلزم ان لا يحتاج الى الغسل في مثل البول بعد الجفاف والتعبد المحض ايضاً بعيد جداً فنستكشف ان الامر به يكون للنجاسة لا غير هذا في البول .

واما الغائط وازواث ما لا يؤكل لحمه فالاول لا اشكال فيه والثاني فيه روايتان يجب البحث فيهما اما الاولى فموثقة عمار (في باب ٩ من ابواب النجاسات

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

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

ح ١٢) عن ابي عبدالله (ع) قال كل ما اكل لحمه فلا بأس بما يخرج منه وتقريب الاستدلال في هذه الرواية يكون بمفهومها وهو ان كل ما لا يؤكل لحمه ففيه بأس والمراد بالأس انه قد نجس سواء كان من قبل خرج او من دبر.

وقد اشكل عليها اولاً بان العلة وهي ما كولية اللحم لا تكون منحصرة حتى يكون لها المفهوم وثانياً يمكن ان يستفاد من الروايات ان الخارج اذا كان بولا فهو نجس لا الروث وثالثاً لا يفهم من البأس النجاسة .

اقول على (١) ما ذكرناه في 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 لا يفرق بينهما ويرون العلة علة لسنخ الحكم فلو فهمنا نجاسة البول منه نفهم نجاسة الروث منه .

الثانية رواية نقلها العلامة في المختلف وصاحب الوسائل فيه عن كتاب عمار بن موسى عن الصادق (ع) قال خرف الخطاف لا بأس به هو مما يؤكل لحمه ولكن

(١) اقول هذا جواب عن الاشكال الاول ولم يجب مدخله عن الثاني والثالث امامنا تفحصت ووجدت جواباً للثاني هو انه لا يكون لنا رواية في هذا الباب يستفاد منها ما ذكر بل في بعضها اما الروث اكثر من ذلك في صورة الحكم استحباباً في الحمير والبغال في رواية عبد الاعلى بن اعين (في باب ٩ من النجاسات) ويكون هذه وامثالها مؤيدة لعدم الفرق بينهما نعم رواية عن الحلبي عن ابي عبدالله (ع) (باب ٩ من النجاسات ح ١) يفرق بين بول الحمير وروثه ولكن هذا يكون حكماً في مورد خاص على انه لا يمكن اخذ المفهوم منها ليكون شاهداً عليه هذا ما وجدت فلو كان للقائل خبر آخر في غير الباب فما وجدناه حتى نرى انه يمكن ان يكون شاهداً ام لا واما الجواب عن الثالث فانه من نظر في الروايات يجد من نفسه ان المراد من البأس في اكثرها النجاسة والمراد من قوله لا بأس هو الطهارة وما كان المراد من البأس فيه الكراهة تكون فيها قرينة عليها .

كرهه اكله لانه استجارك و كل طير يستجرك فاجره (باب ٩ من النجاسات ح ٢٠) وتقريب الاستدلال بها يكون بقوله هو مما يؤكل لحمه فان كونه ما كوال اللحم علة للمطهارة فاذا لم يكن كذلك فيكون نجساً .

وفي هذه الرواية الاشكال السابق بان العلة لا تكون منحصرة والجواب (١) الجواب مع ان الشيخ نقل هذه الرواية بحذف لفظ الخراء فقال الخطاف لا بأس به ولكن ما اعتنى صاحب الوسائل بنقله . والحاصل ان كانت الرواية بنقل العلامة صحيحة فيجب البحث من مفهومها والافعلى نقل الشيخ تصير غير مربوطة بالمقام واختلاف النسخة يمكن ان يكون سنداً للاجمال او نقول انها 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 يصلى وفي ثوبه عذرة من انسان او سنور او كلب أيعيد صلاته ؟ قال ان كان لم يعلم فلا يعيد . ومنها صحيحة على 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 اننا لانحتاج الى الخارج والعرف لفهم الحصر لانه في الاول كان الكلام عن البول فقلنا لا يرى العرف فرقاً بينه وبين الروث وهذا صريح في الخراء وهو كالرث فان الروث من غير ما كوال اللحم نجس .

(٢) يمكن ان يكون الترجيح لنقل العلامة بعد فرض كونها رواية واحدة لان المراد بلا بأس على نقل الشيخ هو انه ما كوال اللحم فجملة فانه ما كوال 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 انها روايتان فالاشكال مرتفع .

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

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

اقول ان الظهور العرفي في جميع هذه الروايات هو نجاسة روث غير المأكول عذرة كانت او غيرها بدليلين الأول هو ان في الرواية الأولى يكون التطبيق على حيوانات كلها تكون غير مأكول اللحم فيعطى الظهور بان المناط في الأجتنا ب هو كونها غير مأكول اللحم و لا وجه لتوهم اختصاص الحكم بالعذرة كما ذكرناه .

الثاني ارتكاز المتشرعين وهو اجتنابهم عن عذرة الانسان والسنور والكلب فانه اذا قيل تطأ العذرة يفهمون الاعم اذا كان الغالب في محل هو عذرة الانسان ثم انه لا اعتبار بكلمات اللغويين هنا لانها معينة لموارد الاستعمال والعرف بيبانفايه . ثم قد اشكل على هذا التقريب بان المتبادر من العذرة كما عن بعض الفقهاء هو عذرة الأنسان - وفيه ان هذا التبادر اطلاقى لان التطبيق في الرواية يكون على عذرة الأنسان والكلب والسنور ولا يكون اعم من الحقيقة والمجاز بل تكون حقيقة في الجميع ولا تتوهم من ذلك ان لفظ العذرة في قوله عليه السلام ثمن العذرة من السحت (في الوسائل ج ١٢ في باب ٤٠ من ابواب ما يكتسب به ح ١) انها اعم من عذرة الأنسان وغيره لان الغالب في البيع والشراء يكون خصوص عذرتة فتحصل من جميع ما ذكرناه ان الروايات ايضاً لا تكون قاصرة عن الاستدلال بها لنجاسة البول والغائط من كل ما لا يؤكل لحمه بعد غمض العين عن الاجماع والضروة .

تنبيهه (١) ربما يفرق في بعض الاحكام بين الانسان من غير المأكول وغيره في مثل لاتصل في وبر ما لا يؤكل لحمه فيدون الأنصراف عن لحيمة الانسان مثلاً ولكن المقام ليس من ذلك ولا ينصرف الروايات عنه .

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

نعم قد فرق ابن الجنيد بين صغير الانسان 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 عليه السلام ان علياً عليه السلام قال لبن الجارية وبولها يغسل منه الثوب قبل ان تطعم لان لبنها يخرج من مائة امها ولبن الغلام لا يغسل منه الثوب ولا من بوله قبل ان يطعم لان لبن الغلام يخرج من العضدين والمنكبين .

وبرواية الراوندى والجعفرىات (في المستدرک باب ٢ من النجاسات ح ٤) 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 ولا ينفي الصب فتكون موافقة للروايات الدالة على الصب

(١) اقول هذا التوهم يكون في محله اذا لم يصرح في الروايات بنجاسة

عذرتة وبعد التصريح لا وجه لأدعاء الأنصراف حتى ندفعه بهذا البيان .

وفيه ان الرواية ظاهرة فى الطهارة وعدم الاحتياج الى الصب رقد ذكر وجهاً آخر وهوان روايات الغسل منصرفه عن بول الأتسان وروايات الصب تكون للنظافة وهو كما ترى لعدم الانصراف كما مر بل يفهم من الدستور على كيفية تطهيره 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 لا يكون واجباً نفسياً ويؤيده الفرق فى الرواية الاولى بين الجارية والغلام والقائل بهذا القول لا يلتزم بالفرق على انها فى مقابلها روايات دالة على وجوب الصب .

فصل فى خراء الطير

الذى لا يؤكل لحمه وبوله

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

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

الطائفة الاولى العمومات الفائقة فمنها صحيحة محمد بن مسلم (باب ٢ من النجاسات ح ١) قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الثوب يصيبه البول قال اغسله فى المركن مرتين .

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

الطائفة الثانية ما دل على طهارة بول الطائر وخروئه مطلقاً فمنها موثقة ابي بصير (باب ١٠ من ابواب النجاسات ح ١) عن ابي عبد الله عليه السلام قال كل شىء يطير

لابأس ببوله وخرئه وفي المستدرک روايتان اخريان في هذا المعنى .
وتقريب الاستدلال - يظهر من قوله لابأس فان معناه انهما طاهران .
الطائفة الثالثة مما دلت على طهارة البول من كل ما اكل لحمه طيراً كان
او غيره (في باب ٩ من ابواب النجاسات ح ٩) عن عبدالرحمن بن ابي عبدالله قال
سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن رجل يمسه بعض ابوال بهائم أيغسله ام لا قال يغسل
بول الفرس والحمار والبغل فاما الشاة وكل ما يؤكل لحمه فلا بأس ببوله .
الطائفة الرابعة ما دلت على نجاسة البول في خصوص غير المأكول فمنها
حسنة اوصحيحة عن عبدالله بن سنان (باب ٨ من النجاسات ح ٣) عن ابي عبدالله
عليه السلام قال اغسل ثوبك عن بول كل ما لا يؤكل لحمه وله رواية اخرى (في الباب
المتقدم ح ٢) اغسل ثوبك عن بول ما لا يؤكل لحمه ولا يكون فيها لفظة كل .
هذه روايات واردة يجب ملاحظتها والدقة في كيفية جمعها فنقول النسبة بين
الطائفتين الواسطيين تكون عموماً من وجه مورد الافتراق المأكول الغير الطائر
والطائر المأكول ومورد الأتتماع الطائر غير ما كوال اللحم فاذا تعارضا في هذا
المورد يرجع الى العام الفوق وهو اغسل ثوبك من البول .

لا يقال ان العام الفوق لا يكون هو المرجع لانه يخص بما دل على ان بول
غير المأكول نجس ويجب غسل الثوب بملاقاته فيشمل الحيوانات من غير المأكول
غير الطير واما الطير من غير المأكول اذا صار مورد الشبهة فلا عام 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 غير المأكول
وباطلاقه يشمل حتى الطير وهذا له معارض وهو قوله كل شيء يطير لابأس ببوله
وخرئه فالمبتلى بالمعارض لا يمكنه تخصيص عام الفوق والحاصل لو صح الجمع
الدالي فهو والا يجب الرجوع الى ترجيح السند فنقول رواية ابي بصير اللتي

من الطائفة الثانية راجحة على الحسنه بوجوه :

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

الثانى يلزم اسقاط عنوان الطيران لانها تكون مفادها مفاد مادلت على نجاسة بول غير الماء كقول فما معنى عنوان الطيران فى الرواية .
اقول انه يمكن ان يחדش (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 الماء كقول ايضا ان لاحظنا عنوان الطيران .
لانا نقول لو قدم عنوان غير الماء كقول يلزم منه اسقاط عنوان الطيران بالكلية بخلاف تقديم عنوانه فانه يلزم منه اسقاط عنوان غير الماء كقول فى بعض المصاديق فنقول يلزم للحكم بنجاسة البول والروث شيئا واحدهما غير الماء كولية وثانيهما عدم الطيران فى صورة كون الحيوان طائراً وان كان يلزم اسقاط عنوان غير الماء كقول واما فى صورة عدم كونه طائراً فالعنوان بحاله والجمع العرفى يقتضى تقدم الموثقة على الحسنه .

ثم ان غير الماء كقول يكون مقتضياً للنجاسة والطيران يكون مانعاً والا فلا يحتاج الى عنوانين (الماء كولية والطيران) وقد علم مما ذكرناه كل مورد قدم عنوان الماء كولية يكون من تقديم اللاقتضاء للنجاسة وهو الماء كولية على ما هو مقتضى للنجاسة وهو غير الماء كولية .

ثم لانتوهم انه يمكن ان يخصص العام الفوق ثم محاسبة الوسطين لانهما

(١) اقول انه لا يصدق البول عرفاً على الماء الذى مخلوط بالزرق ولا يروثه

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 ابي بصير المتقدمة بعنوان الطيران على الحسنه المتقدمة بعنوان المأكول فالعام الفوق يخصص وتصير النتيجة اختصاص وجوب الغسل والنجاسة بغير المأكول من غير الطير فالطير مأكولا او غيره يكون طاهر البول والخراء اما لو قدمنا رواية ابن سنان بعنوان ان كل ما لا يؤكل لحمه يجب الاجتناب عن بوله وروثه فينتج نجاسة بول الطائر غير المأكول وهذا هو قول المشهور ولو تعارضتا وتساقتا فيخصص العام بالنسبة الى مأكول اللحم فقط وسائر الحيوانات من الطير وغيره يكون تحت العام. هذا كله فى صورة التصديق بوجود العام الفوق اما على قول الشيخ فلاحام 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 ما فهم 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 ما ذكرناه هو ان رواية ابي بصير وابن سنان ان تعارضتا لا طريق للمشهور الاقاعدة الطهارة وهى تخالف مذهبهم الا ان يقدموا رواية ابن سنان على رواية ابي بصير .

واقول ان رواية ابي 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 ابي بصير بالوضع بواسطة لفظ الكل والوضع مقدم على الاطلاق .

واما ما ذكر وجهاً لتقديم رواية ابن سنان فيكون من جهة السند فانهم

يقولون ان رواية ابي بصير شاذة نادرة والعامل بها قليل والمشهور اعرضوا عنها والسرائر عند نقلها يقول ورويت رواية شاذة على طهارة بول كل شيء يطير و العلامة ايضا ما اعتنى بها لشذوذها فاذا كانت الرواية خلاف المشهور فكلما زادت صحتها يقوى في النظر ضعفها ثم انه على فرض كونها قابلة للمعارضة فالترجيح مع ما يوافق المشهور لقوله عليه السلام ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند اصحابك فان المجمع عليه لا يريب فيه (في الوسائل ج ١٨ باب ٩ من صفات القاضي ح ١) .
 ففيه اولاً ان ما قيل من عدم موافقتها للمشهور صحيح ولكن لا تكون شاذة لان السند صحيح والصدوق والشيخ اعتمدا عليه وهذا يكفي للأستناد واما كلام العلامة ففيه اختلاف لانه في المنتهى ينقل العبارة بنحو آخر وهو ان في المقام رواية مستندة للشيخ والصدوق واما عدم عمل المشهور فلعله يكون لتعارض الخبرين لا للاعراض وفي مقام الترجيح ايضا لا تقدم رواية ابن سنان لموافقتها للمشهور لان ما يمكن ان يكون مرجحاً في باب الترجيح هو الشهرة الروائية لا الفتوائية كما في هذه الرواية واما ترجيح رواية ابن سنان لموافقتها مع عام الفوق فقد مر ما عن الشيخ عدم عام في المقام وعلى فرضه لا اعتبار به فلا شبهة ولا يريب في تقديم رواية ابي بصير بواسطة تقدمها دلالة الا ان يؤيد المشهور برواية واردة في الخطاف فان فيها «خرف الخطاف لأبأس به هو مما يؤكل لحمه» (باب ٩ من النجاسات ح ٢٠) .
 و تقريب الاستدلال بها هو ان الخطاف يكون من الطيور وعلل عدم البأس بما كولية لحمه ومفهومها ما لا يؤكل لحمه من الطير ففيه بأس فيتعارض مفهوم (١) هذه مع رواية ابي بصير فتنتج ان بول الطائر غير المأكول اللحم نجس فتعليل الامام عليه السلام بالمأكولية وحذف ساير العناوين وعدم ذكره صار مرجحاً لرواية ابن سنان .

(١) اقول انه بعد التعارض يجب ملاحظة المتعارضين ومر حججهما لا تقديم هذه عليها الا ان يقال انه يكون من العام والخاص وسيشار اليه في جواب الاستاذ (مدظله)

وفيه ان الرواية مختلفة فيها ففي نسخة الكافي يكون لفظ الخراء وفي التهذيب انه فيه بأس ولكن هذا قد مر^١ جوابه انما الكلام في المفهوم الذي تمسكوا به فنقول بعد كون التعليل عاماً غير مختص بالطير تصير النسبة بينها وبين رواية ابي بصير من العامين من وجه فمورد الاجتماع هو الطائر غير مأكول اللحم فكل شيء يطير لآس به فيحكم بالطهارة فيه وكل شيء يؤكل لحمه لآس ببوله وخرئه ليحكم بالنجاسة وعلى فرض كون التعليل خاصاً فيكونان من العام والخاص المطلق ولكن كل خاص لا يقدم على كل عام فان بعض العمومات يكون آياً عن التخصيص والعام هنا يكون كذلك فان العام في رواية ابي بصير يأبى عنه لان لازمه اسقاط عنوان الطيران وهو التعليل في الرواية فان عدم النجاسة يمكن ان يكون لعدم المقتضى او وجود المانع فان المأكول لا اقتضاء فيه للنجاسة وغير المأكول يكون فيه الاقتضاء لنجاسة البول ولكن المانع منه الطيران (١) فتحصل ان المطابق للصناعة هو الحكم بعدم نجاسة بول الطائر غير المأكول ولكن الاحتياط في كل حال حسن .

قولة : خصوصاً الخفاش (٢) وخصوصاً بوله .

اقول قد مر ان المشهور ذهبوا الى نجاسة ما يؤكل من الطير والشيخ والصدوق حكما بطهارته اما في الخفاش فالصدوق ايضاً على الطهارة ولكن الشيخ يكون تابعاً للمشهور في النجاسة، والدليل عليه اولاً ما مر من المطلقات واستفادة نجاسة بول كل ما لا يؤكل لحمه طيراً او غيره وثانياً الاجماع عنهم الا الصدوق

(١) وفي خصوص رواية الخطاف يكون التمسك بما كولية اللحم لأنها احدى العلل ولاتنافى عليه الطيران ايضاً في غير المأكول للطهارة .

(٢) ويقال له الخشاف ايضاً ولذا ورد في الروايات جمعه بخشاشيف والخفافيش

كليهما .

قال الشيخ الانصارى (قده) لا يكون فى الفقه اجماع على عنوان (١) الخفـاش
ولكن لافرق فى اتفاق العلماء على عنوان خاص او على ما يشمل هذا العنوان
مثل عنوان غير ما كـول اللحم نعم الخدشة فيه بانه سـندى فى محلها .

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

و تقريب الاستدلال بعد كون الخشاش بمعنى الخفـاش 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 لا باس بدم البراغيث والبـق و بول
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
الحزاة و قوله (ع) اغسل نص فى الحزاة و ظاهر فى عدم الجواز و ما ذكره
الحداثق 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 لو لم 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 وعمل المشهور واما رواية غياث فتكون مخالفة له وقول الشيخ على خلافها ايضاً يؤيد انها غير معمول بها .

و فيه ان رواية داود و ان كانت موافقة للمشهور ولكن استنادهم بها فى قولهم دونه خرط القتاد ولانهم يمكن ان يكون تمسكهم بالعمومات وسائر الروايات واما عدم العمل برواية غياث فلا يكون دليلاً على اعراض المشهور بل يمكن ان يكون الترجيح لرواية داود لانها توافق العمومات على انها مخالفة لرواية ابن سنان سيما على قول بعضهم بانه لا بول لسائر الطيور غير الخفاش .
وثالثاً بالاجماع الذى يكون فى عدم نجاسة بول غير ذى النفس السائلة وقد 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 المصدقية له فلا يكون لنا دليل على النجاسة الا رواية داود فان اسقطناها عن الاعتبار فهو والا فهى المعتمد و لا يمكن التمسك بالاجماع مع وجود هذه الرواية .

(و لا فرق فى غير المأكول بين ان يكون اصلياً كالسباع ونحوها او عارضياً كالجلال و موطوء الانسان والغنم الذى شرب لبن خنزيرة) .
اقول و سند الجميع اطلاق الادلة - فان غير المأكول يصدق حتى فى مورد كونه غير مأكول بالعرض والمدار على الموضوع الثابت فعلاً (١) .

(١) اقول هذا حاصل مرامه مدظله ولم اضبط من كلامه اكثر من ذلك ولكن حيث لا يكون البحث فى ذلك خالياً عن الفائدة مع انه تميم لما قصر عنه الضبط رأيت الصلاح فى ان اتعرض لتوضيح فى المقام بحسب ما ادى اليه النظر مع رعاية الاختصار .

فاقول ان عنوان غير المأكول منصرف الى ما يكون غير مأكول بالذات*

*واما بالعارض كالجلال فهو لا يكون تحت الاطلاق ولكن قد ادعى الاجماع على النجاسة في موارد فممنهم من حكاه في الجلال و آخر في الموطوء وثالث فيهما و رابع في الدجاج الجلال و خامس فيما هو حرام بالعارض وهذا مما لامحيص عنه والا فكما ان المأكول لا يشمل المأكول في حال الاضطرار كالميتة في حال المجاعة حيث انها حلال ولكن لا ربط لحليته مع طهارة بوله و روثه فكذلك في المقام .

ثم ان العنوان الاولي وهو الغنم مثلا قد يقال بمعارضته مع العنوان الثانوى وهو 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 نسبتته الى اصحابنا الا ان مورد كلامه هو ما 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 ج ١ فى باب ٦ من الاسرار ح ١ و فى باب ٢٧ من الاطعمة المحرمة فى الوسائل ج ١٧) لانا كلوا لحوم الجلالة وان اصابك من عرقها شىء فاغسله . ولا وجه للكراهة بل الروايات ظاهرة فى النجاسة .

واما موطوء الانسان فظاهر النصوص حرمة لحمه وهو المعروف فى خبر*

فى البول والغائط من حلال اللحم

قوله : اما البول والغائط من حلال اللحم فظاهر حتى

الحمار (١) والبغل والخيول

اقولان 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 (باب ٩ من ابواب النجاسات ح ٩) قال سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن رجل يمسه بعض ابوال بهائم 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 فلا بأس 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 لا بأس ببول ما اكل لحمه .

(ومنها ما فى قرب الاسناد باب ٩ من النجاسات ح ١٦) عن على بن رثاب قال سئلت ابا عبدالله 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 وكذلك لبنها . واما الغنم الذى شرب لبن خنزيرة فنجاسة بوله وغائطه لاختلاف ظاهراً فيه والدليل عليه النصوص (فى باب ٢٥ من الاطعمة المحرمة ح ٢) و مورده اخص من المدعى . و ح ٣ - 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) ار جاعه عليه السلام الى نفسه فى القذارة وعدمها دليل على عدم النجاسة كما هو الظاهر

الحلبى (فى باب ٩ منها ح ١١) قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن ابوال خيل والبغال فقال اغسل ما اصابك منه .

و منها حسنة زرارة (فى باب ٩ منها ح ٤) قوله عليه السلام لا تغسل ثوبك من بول كل شىء يؤكل لحمه . وهذه الروايات كلها معتبرات من حيث السند والدلالة ولا 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 اولاً 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 ابي عبد الله عليه السلام قال كل ما اكل لحمه فلا بأس بما يخرج منه .

بتقريب ان ما يخرج يكون اعم من البول والروث ولا بأس بذلك (١) .
ثم الثلاثة التى يكون الاختلاف فيها فنقول الأقوال فيها ثلاثة الاول ما عن المشهور وهو الطهارة مطلقاً والمخالف قليل بل يدعى الاجماع عليه الثانى القول بالنجاسة مطلقاً عن جمع منهم ابن الجنيد والشيخ والارديلى (قد هم) والثالث ما عن صاحب الحقائق وهو القول 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 لابي عبد الله عليه السلام انى اعالج الدواب فر بما خرجت بالليل وقد بالت ورائت 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 او يده فينضح على ثيابه فاصبح فارى اثره فيه فقال ليس عليك شيء (١)
 تقريب الاستدلال بقوله عَلَيْهِ ليس عليك شيء وهو واضح .
 ومنها ما عن عبدالله بن ابي يعفور عن معلى بن خنيس (فى باب ١٩ منها
 ح ١٤) قال كنا فى جنازة وقدامنا حمار قال فجاءت الريح ببوله حتى صكت
 وجوهنا وثياننا فدخلنا على ابي 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
 ابي عبدالله عن رجل يمسه بعض ابوال بهائم ايفسله ام لا قال يغسل بول الفرس
 والحمار والبغل فاما الشاة وكل ما اكل لحمه فلا بأس ببوله .
 وتقريب الاستدلال بتثويعه عَلَيْهِ 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 بما كولية الثلاثة .

(١) اقول دلالة هذه الرواية على الثلاثة بالخصوص لانخلو عن نظر لان
 السؤال يكون عن الدواب والجواب 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 ساير العمومات ايضا وكيفكان
 فشمولها للثلاثة لا كلام فيه وهى اخص من عمومات ما اكل لحمه لانها فى
 خصوص الدواب منه .

(٢) دلالة هذه الرواية على الثلاثة بالخصوص غير وجهية لان السؤال يكون
 عن بول الحمار لا الثلاثة 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 ابا عبد الله عليه السلام عن ابوال خيل 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 للمقول بالطهارة فتصيران قويتان بعد ضعف السند باستناد المشهور ثم عند التعارض اما ان يرجع الى العام الفوق وهو ان كل ما اكل لحمه فلا بأس ببوله او الى قاعدة الطهارة على فرض عدم تماميته .
ثم قد عالج بعضهم المعارضة بين الروايات بان المراد من غير المأ كول فيما دل على نجاسة غير مأ كول اللحم هو العادى والثلاثة تكون من غير المأ كول العادى فما دلت على طهارة بول ما كول اللحم لاشتمل 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 لحمومها حلالا فقال بلى ولكن ليس مما جعله الله للاكل (١) .

فالعمومات سقطت عن الاعتبار وفى المورد يكون غير المأ كول هو العادى واما محاسبة الروايات الخاصة و رفع معارضتها فنقول لا يكون سند المشهور الروايتين لان لهم طريق آخر و على فرض الاستناد لا يتم الكلام فى المقام .

(١) اقول ان الاستدلال بهذه الرواية لا يمكن لان لفظ كرهه لا يظهر فى النجاسة ولذا جعلها شاهداً ولكن الاستشهاد بها ايضا بعيد حيث ان الظاهر من غير المأ كول هو ما كان فى الواقع كذلك لا ما كان كذلك بحسب العادة كما سيشير (مدظله) اليه وهذه الرواية مع ملاحظة التعبير بالكره لا تخصص الواقع .

ثم ادعاء انصراف المأكول الى العادى ممنوع وما رأيتم في الرواية التي يفرق فيها بين الثلاثة وغيرها يكون مناسباً لما هو معمول في العرف من الاجتناب فطريق الجمع هو الحمل على الكراهة .

والحاصل في هذا الباب ثلاث طوائف من الروايات الاولى هي العمومات الفائقة والثانية الرواياتان 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 ما تدل على النجاسة على التقية لانها تكون مذهب العامة فيمكن ان يكون سند المشهور العمومات لان هذه قد سقطت بالتقية عن الاعتبار والافيمكن ان يكون سندهم الروايتين على فرض احراز الاستناد والجمع بينهما وبين الدالة على النجاسة هو الحمل على الكراهة (١) برفع اليد عن ظاهر كل واحد منها بنص آخر فما تدل على الطهارة نص في الجواز وظاهر في عدم الحزازة وما تدل على النجاسة نص في الحزازة وظاهر في النجاسة هذا كله في صورة عدم وجود السيرة (٢) القطعية المتصلة بالمعصوم (ع) في 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 في الوسائل باب ٢ من ابواب لباس المصلى ح (١) قال سئل زرارة ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة في الثعالب والسنجاب وغيره من الوبير فأخرج كتاباً زعم انه املاء رسول الله صلى الله عليه وآله

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

(٢) لم تثبت قطعيتها مع كون المسئلة مبحوثة عنها حتى عند العوام وهم يستلون الحكم الشرعى ليطمئنوا بطهارة بول الحمام هذا مضافا الى ان السيرة يمكن ان يكون سندها ما تقدم من النصوص فلا نحرز لها سنداً غيرها .

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

وتقريب الاستدلال بهذه الرواية هو انه عَلَيْهِ السَّلَامُ حكم بان الصلوة في كل ما لا يؤكل لحمه باطل ويعلم منه ان مأكول اللحم بوله وروثه طاهر والا فالصلوة في النجس باطلة .

فان قلت ما الفرق بينها وبين العمومات فان مفادها ايضا مفادها قلت في هذه خصيصتان : الاولى انه في العمومات ادعى الانصراف الى الماء كقول العادى والصلوة تصح في وبر ما يؤكل لحمه ولو غير العادى اتفاقاً من الفقهاء . الثانية دلالتها كالتص في اعطاء الضابطة بقريضة المقابلة بينه وبين حرام اللحم لا يقال ان الدلالة على النجاسة هنا بالالتزام فانه من صحة الصلوة نفهم طهارة البول والروث ولكن العمومات دلالتها بالمطابقة بقوله مثلاً لا يجب الغسل من مأكول اللحم ودلالة المطابقة متقدمة على دلالة الالتزام فاين الاظهرية في هذه الرواية .

لانا نقول دلالة الغسل ايضا تكون بالالتزام فانه لا يكون مثل القول بانه نجس غاية الامر ان هذه الرواية لاتقبل الحمل وهي تقبلها للاجماع على صحة الصلوة في الماء كقول 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 ما بعدها غير سليمة فان كانت العبارة مثلاً ان الصلوة في وبر كل شيء حرام اكله وشعره وجلده الخ كان له وجه وكيفما كان على فرض صحة السند وكونها معمولاً بها لا يصير هذا الاشكال قوياً والا فيمكن القول بعدم صدور امثال هذه العبارة عن المعصوم (ع) .

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

في البول والروث مما ليس له دم سائل

قوله: وكذا من حرام اللحم اللذي ليس له دم سائل كالسمك المحرم (٢)

ونحوه .

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

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

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

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

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

(٢) لا يترك الاحتياط فيه .

نجس فنجدها مطلقة من جهة كونه ذا نفس سائلة او عدم كونه كذلك ومنه يظهر بطلان دعوى الاجماع نعم دعواه فسي ما لالحم له لا يخلو عن وجه لانصراف الدليل عنه ثم قد فصل بعضهم بين البول والخراء وحكموا بنجاسة الاول دون الثاني ولكن القائل بنجاستهما قليل .

اما السند للقول بالنجاسة فروايتان عن عبدالله بن سنان (في باب ٨ من ابواب ما لا يؤكل لحمه ح ٢ و ٣) بمضمون واحد وهو قوله **عَلَيْهِ السَّلَامُ** في الاول اغسل ثوبك من ابوال ما لا يؤكل لحمه وفي الثاني اغسل ثوبك من بول كل ما لا يؤكل لحمه . فان مفادهما الاجتناب عن بول ما لا يؤكل لحمه سواء كان ذا نفس سائلة ام لا وكذا اطلاقات غسل البول هذا دليل نجاسة البول واما الروث فالدليل عليه عدم القول بالفصل او التمسك بما دلت على نجاسة العذرة لو صدقت على رجيعة انه عذرة .

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

وفيه ان جميع غير المأكول لا يكون معاشرراً للانسان حتى يلزم ذلك بل ماهو المعاشر في غاية القلة مثل الوزغ، على ان عدم لزوم الاجتناب لمن يلزم عليه الحرج لا يصير دليلاً وقاعدة على الحكم بالطهارة حتى بالنسبة الى من لا يكون الحرج في حقه صادقا فان الحكم يدور مدار موضوعه والحكم الحرجي لا يكون الاعلى الموضوع الحرجي الثاني انصراف عنوان غير المأكول عنه وفيه كيف لا يدعى القائل بالانصراف هنا الانصراف في الدليل الذي دل على عدم جواز الصلوة فسي جلود ما لا يؤكل لحمه ويعمم بالنسبة الى جلد غير المأكول مما لانفس له على ان منشأ الانصراف يكون قلة الوجود والابتلاء .

والثالث وهو فلسفي وهو القول بان مدفوع ما لانفس له يكون مثل عصارة

النبات بخلاف ساير الحيوانات .

وفيه نحن تابع للدليل ولانكون بصدد ذلك مما هو من مصالح الحكم الذى لانعلمه فتحصل ان هذه الادلة كلها غير وجيهة لايمكن للمشهور التمسك به . فنقول ان مما يسهل الخطب هو ان ماليس له دم سائل لا يكون له بول بل ما يخرج منه هو الروث فقط على ان بعضها (١) على فرض وجود البول له لا يخرج بوله عن المخرج الطبيعى مثل الحوت يخرج بوله عن اذنه فيمكن ان يستدل المشهور بانه لا بول له وعلى فرض خروجه عن غير المخرج الطبيعى لا ينصرف ادلة نجاسة البول عنه نعم فى الروث الامراسهل لانه لا يكون 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 ان امثال هذه الحيوانات ان مات فى البئر او الجرة فلا ينجس الماء به وهى مطلقة من جهة انفساخه فيه وخروج بوله وعدمه ومن جهة وجود بول فى بطنه وعدمه .

والثانية ما دلت على ان الماء لا يفسد ببول امثال هذه الحيوانات .

اما الروايات الطائفة الاولى والثانية فمنها (٢) ما عن عمار الساباطى (فى باب ٣٥ من النجاسات ح ١) عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الخنفساء والذباب والجراد

(١) اقول ان القول بانه لا بول له اقوى من القول بان له ما يسمى بولا ولكن لما يخرج من غير المخرج الطبيعى فليس ينجس فانه لكل شىء من الحيوانات مخرج طبيعى والمخرج الطبيعى فى السمك اذنه فالقول بان امثال ذلك لا يسمى 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 ما كول اللحم والنملة وسائر ما ذكر لا يكون لها لحم ولكن رواية جعفر بن محمد عن ابيه عليه السلام تكون مطلقة تشمل جميع ما لانفس له .

والنملة وما اشبه ذلك يموت في البئر والزيت والسمن وشبهه قال كل ما ليس له دم فلا بأس به .

ومنها موثقة حفص بن غياث (في باب ٣٥ منها ح ٢) عن جعفر بن محمد عن ابيه قال لا يفسد الماء الا ما كانت له نفس سائلة .

ومنها ما عن علي بن جعفر (في باب ٣٥ منها ح ٦) انه سأل اخاه موسى بن جعفر عن العقرب والخنفساء واشباههما يموت في الجرة او الدن يتوضأ منه للصلوة قال لا بأس .

ثم في مقابل هذه الروايات ما دللت 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 ما دل 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 ولا ينبغي ترك الاحتياط .

في ملاقات الغائط في الباطن

مسئله ١ - ملاقات الغائط في الباطن لا يوجب النجاسة كالنوى الخارج من الانسان او الدود الخارج منه اذا لم يكن معها شيء من الغائط وان كان ملاقياً له في الباطن نعم لو ادخل من الخارج شيئاً فلاقى الغائط كشبهة الاحتقان ان علم ملاقاتها له فالاحوط (١) الاجتناب عنه واما اذا شك في ملاقاته فلا يحكم عليه بالنجاسة فلو خرج ماء الاحتقان ولم يعلم خلطه بالغائط ولا ملاقاته له فلا يحكم بنجاسته .

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

اعلم ان في هذه المسئلة صور الاولى ان يكون الملقى والملقى بالفتح في الباطن مثل الدود يلقى العذرة فيه ولكن عند الخروج يكون نقياً عنها فالمشهور في هذه الصورة الطهارة .

وقد ادعى له وجوه من الادلة : منها انه ما لم يخرج لا يكون نجساً مثل الدم في الباطن وقد حكموا بطهارة خياط خرج من البدن نقياً عن الدم بعد دخوله فيه مع العلم بملاقاته له في الباطن وبعبارة اخرى الطهارة والنجاسة يفهم من اغسل ولا تغسل الذي هو في الروايات ولا يكون لنا دليل كذلك بالنسبة الى الباطن لاقل من الشك فالمرجع قاعدة الطهارة .

وفيه ان هذا عليل جدا لان الدم والعذرة ان لم يتم نصابه في الباطن وكيفيات طبخه في المعدة والعروق فالقول بعدم النجاسة له وجه واما على فرض تمامية النصاب فلا وجه له والامر بالغسل وعدمه لا يكون بالنسبة الى الباطن لانه ما كان مبتلى به (١) حتى يصح الامر والنهي بالنسبة اليه ولا تخفى الثمرة في الطهارة فان الدود ان لم يصر نجساً في الباطن فان لافي الثوب عند خروجه نقياً لا يشكل في الصلاة معه .

ومنها انه لا كبرى لنا تدل على ان ملاقاته كل نجس تصير سبباً للنجاسة حتى في الباطن فان الموارد التي سئل عن حكمها مثل ملاقاته الثوب العذرة والبول والدم وغيره يكون خارجياً وما سئل في رواية عن ملاقاته الشيء النجس في الباطن فاذا صار مورد للشك فقاعدة الطهارة محكمة .

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

(١) اقول كونه محل الابتلاء في الجملة غير خفي ولكن الناس يستحيون عن سؤال امثال هذه المسائل فعدم سؤالهم عنه ربما يكون من هذا القبيل مضافا الى ان الفم من الباطن وهو مبتلى به وليس كلامنا في خصوص محل الغائط وكيفما كان لا وجه للاستدلال والقول بالانصراف في هذه الموارد كما ذكره الاستاذ مدظله

إذا بلغ قدر كره لا ينجسه شيء فإنه إن لم يبلغ قدر كره ينجسه شيء وهو مطلق فإذا كان الماء في الفم النجس (١) أو ادخل بالامالة فيصير نجساً بحكم هذه الكبرى نعم على القول بعدم نجاسة القليل كما عن المحقق الكاشاني يصح ادعاء ذلك ولكنه غير تام .

وأما في غير الماء فيتم بالاولوية فإن الماء مع كونه طهوراً ينجس فالاجسام تنجس بالاولوية وإن احتمل المحقق الهمداني عدم نجاسة الاجسام .
ومنها ادعاء انصراف دليل الغسل عن ذلك مع تسليم انه لا فرق في نجاسة الاعيان النجسة ظاهراً وباطناً وفيه ان الانصراف يكون لقلّة الابتلاء .
ثم إن ان ما يمكن ان يستدل به اجمالاً طائفتان من الروايات : الاولى ما وردت في البلل الخارج من فرج المرأة بعد كونها جنباً .

فمنها ما عن ابراهيم بن ابي محمود قال سئلت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن المرأة ولينها قميصها او ازارها يصيبه من بلل الفرج وهي 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 او مع فرض نجاسته حكم بطهارة ملاقيه فمن اطلاق الرواية يفهم ان الملاقي للنجس في الباطن لا يصير نجساً .

والثانية ما وردت في طهارة المذى وهو ماء يخرج بعد الجنابة عن المرء فمنها ما عن محمد بن مسلم (في باب ١٧ من ابواب النجاسات ح ١) عن احدهما قال سألت عن المذى يصبب الثوب قال ينضحه بالماء انشاء الحديث .

(١) اقول انه لا يخفى ان المثال يكون لتطبيق كبرى الملاقات فلا يشكل عليه بانه يكون مما دخل الطاهر من الخارج فصار نجساً في الباطن الذي ليس محل بحثه في هذه الصورة .

وتقريب الاستدلال باطلاق قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ ينضحها انشاء وملاقاته المذى في الباطن لاتخلوا واما ان تكون مع المحل مع نجاسته اذ معه مع طهارته بزوال العين اذ مع المحل الظاهر فعلى فرض كونه نجساً ايضاً حكم بالطهارة .

ثم على فرض عدم الدليل فاستصحاب نجاسة المحل على فرض تنجسه يوجب الأجتنب عما لاقاه واما استصحاب عين النجس فيكون مثبتاً لان الاثر العقلي المترتب عليه هو ان هذا لاقى عين النجس فهو نجس وهذا غير نجاسة المحل فان ملاقاته وجدانية لا تحتاج الى اثباتها بالاستصحاب .

الصورة الثانية من المسئلة ان يكون الملاقى بالفتح من الاجزاء الداخلية والملاقى من الخارج مثل الفم اللذى صار ملوثاً بالخمير فانه لا ينجس الباطن بواسطة الملاقاته ولا يكون السند نفى كبرى الملاقاته لوجودها في الماء ولا الانصراف لانه يكون لقلة الابتلاء بل للرواية في المقام وهي (في باب ٣٩ من ابواب النجاسات ح ٢) عن الحسين بن موسى الحنط قال سئلت ابا عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ عن الرجل يشرب الخمر ثم يمجحه من فيه فيصيب ثوبى قال لا بأس (١)

تقريب الاستدلال بقوله لا بأس مع كون الخمر نجساً دخل من الخارج ولا وجه له الاعدم نجاسة الفم بالخمير .

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

اقول ان كان السند للطهارة هي الرواية ففي 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 في الباب رواية ابى الديلم اللتى لاتكون هذه الخدشة فيها وهذه يحتمل عليها قال قلت لابي عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ: رجل يشرب الخمر فيبصق فاصاب ثوبى من بصاقه قال : ليس بشيء .

يكون الباطن الواقعي الا ان يقال لا يفرق العرف بين الفم والأذن الذي هو برزخ بين الباطن والظاهر وبين الباطن الواقعي وتجري قاعدة الطهارة (١).
 واما القسم الثاني فلا يمكن التشكيك فيه لان السند هو الرواية في شارب الخمر وهو مختص بالفم ولا يمكن اخراج مورد الرواية عن حكمها وفي 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 في الباطن مثل شيشة الاحتقان والغذاء الذي يخرج بالقيء ففيها يظهر من كلمات بعضهم القول بالطهارة والدليل عليه اولاً قصور دليل الانفعال وعدم كبرى في المقام تشمله .
 وفيه ان لنا كبرى في الماء كما مر وفي غيره تثبت بالاولوية وثانياً مع وجودها على فرض تسليم عدم قصورها فتصرف عن المقام .
 وثالثاً ارتكاز عدم الفرق بين ما كان الملاقى والملاقى في الباطن وبين ما كانا في 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 في الصورتين الاوليين نحكم بالطهارة لوجود الرواية فيهما ولكن في هذه الصورة ليست لنا رواية وغفل عن

(١) اقول انه لا وجه للتمسك بقاعدة الطهارة هنا لان العام وهو كبرى الملاقاة او غيرها يخص بالمتقين وهو الباطن الحقيقي فبالنسبة الى غيره فهو المتمسك لاهي الا في صورة كون الشبهة مصداقية من جهة الشك في كونه باطناً اما مع احراز عدم كونه باطناً وكونه برزخاً فالتمسك بالعام مشكل .

الروايات (١) الواردة في القى: فمنها رواية عمارة (باب ٤٨ من ابواب النجاسات) قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتقيأ في ثوبه ايجوز ان يصلي فيه ولا يغسله قال لا بأس به ومنها ما عن عمار الساباطي في باب (٤٨ منها ح ٢) انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن القى يصيب الثوب فلا يغسل قال لا بأس به .

وهذه مطلقة من جهة ملاقات الغذاء العذرة في الباطن او الدم الذي يكون من جراحة المعدة وعدم ملاقاته فانه (ع) حكم بالطهارة مطلقاً.

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

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

(١) اقول ان هاتين الروايتين تكونان خلاف الفرض الثالث فانهما في صورة كون النجاسة والملاقات كليهما في الباطن ولا شيء 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 الملاقات في الفم والأنف والاذن والسرة وامثال ذلك فان الدم او غيره يكون نجساً واذا لاقاه شيء يحكم بنجاسته واما الباطن مثل البطن وداخل العروق كما هو المبتلا به في التزريق بالأبرة (الامبول) فالكلام يكون في اصل النجاسة في الباطن فان ادلة نجاسة الدم والعذرة منصرفه عما في الداخل بل في ادلة نجاسة العذرة والبول ما يفهم منه ان الخارج يكون نجساً كما مر منه (مدظله) فالملاقات في الباطن لا توجب النجاسة في جميع الصور .

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

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 الادوية 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» (فى سورة النساء الآية ٢٩) «الا ان تكون تجارة عن تراض» و (فى سورة المائدة الآية ١) و «افوا بالعقود» والمانع الذى يتصور بدوا هو ان من شرائط العوضين كونهما مالين فيمكن ان لا يكون البول والغائط مالين ولكننا نقول اما الروث فيعد مالا لان قوام الزراعات يكون به واما بول الغنم فيكون اقوى من روثه فى الانتفاع 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 ويعد مالا .

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

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

(١) أقول ان هذه الصورة ايضا يمكن الاستدلال لها برواية الحنات 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 شىء من الخارج ام لا ولا فرق بين الملاقة فى الخارج او ادخال الا صبع فى فمه .

عن السفاهة وكان بحيث يرون العقلاء لعملمهم 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 ولاذا 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 لافائدة 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 شىء حرم ثمه . (فى المستدرک ج ٢ باب ٦ من ابواب ما يكتسب به ح ٧) .

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

وفيه اولا الناقل لهذه الرواية وان كان من الفحول كالشيخ ولكن فيها الضعف من حيث السند للأرسال ولا يمكن انجباره بعمل المشهور لانه ما حذرنا استنادهم بها لحكمهم بعدم جواز البيع ونحتمل ان يكون سند فتوهم 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 الأضرار للاستشفاء .
فان قلت دليل حرمة ثمنه لا يختص بحين الاختيار بل اذا كان مضطراً اليه
ايضا يحرم ثمنه .

قلت لا وجه لذلك لان الحرام يترتب عليه ما ذكر واما اذا صار حلالاً ولو
بالأضرار فمن اين يثبت ذلك فانه ان انقلب الحكم انقلبت الاثار .
فتحصل ان بول ما كول اللحم يجوز بيعه سواء كان جازي الشرب او لم يكن
واشكال الفقهاء فيه ايضاً لا يكون من جهة الرواية بل من جهة عدم الدارجية التي
قد مر جوابه .

اما بول غير المأكول (١) فالمشهور على عدم الجواز ودليله الاجماع وفيه
انه لا يكون لنا اجماع غير سندی فيمكن ان يكون سنده بعض الروايات .
واستدلوا بدليلين آخرين وكلاهما عليان: الأول عدم دارجية بيعه وفيه
مامر من ان خروج المعاملة عن السفه يكفى للصحة على ان المنفعة الدارجة
فيه التسميد .

الثانى بالرواية التي مرت فى بول المأكول آتفا المنقولة عن النبي ﷺ
وهو قوله ﷺ ان الله اذا حرم شيئاً حرم ثمنه ولا تكون مروية فى كتب الخاصة
وقد مر ما فيها .

وبعض فقرات رواية تحف العقول التي ذكرها الشيخ الاعظم الانصارى
فى اول المكاسب المحرمة عن على بن شعبة عن الصادق عليه السلام نقلاً عن التحف والفقره

(١) لولا مخافة الاجماع او الشهرة واجمال الروايات وتعارضها لقلنا بجواز
البيع حتى بالنسبة الى العذرة على كراهية واشكال عدم الدارجية بالنسبة الى
المنافع المحللة فى زمن صدور الروايات ايضاً ممنوع بل التسميد كان دارجاً كما
فى رواية وهب بن وهب عن على عليه السلام (فى باب ٢٩ من الاطعمة المحرمة) وكان
الكلام فى بيعه .

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

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

وفىها اولاً ان صاحب التحف وان كان عظيم الشأن ولكن الروايات التى ذكرت فيها تكون مرسله فان انجبر ضعفها بالشهرة فهو الا 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 الدارجه له فى نظرهم . وثانياً انها تكون مضطربة المتن ولا اقول اذا كان بعض فقرات رواية مضطرباً لا يمكن التمسك بها فى غير المضطرب بل السند للاضطراب هو معارضة بعض الفقرات للبعض فان قوله كل شىء فيه وجه من وجوه الفساد حرام يدل على ان كل شىء فيه وجه من وجوه الصلاح يجوز بيعه فلا يمكن اخذ اطلاق من قوله او شىء من وجوه النجس فاذا كان البول فيه وجه من وجوه الصلاح فلم لا يجوز بيعه ؟ وسريان حكم الحرمة حتى فى صورة الأضرار فى بعض النجاسات قول بلا وجه كما مر .

وثالثاً وجوه الحلال من المعاملات قد عدل فيها بالمنفعة بقوله فى الحلال من البيع من جميع المنافع التى لا يقيمهم غيره فنفهم ان الوجه لجواز البيع حصول الانتفاع فاذا كان فى البول ايضا انتفاع فلم لا يجوز بيعه وشرائه؟! فتحصل ان بيع البول من غير المأكول ايضا لا اشكال فيه وبظنى ان قولهم بعدم جواز البيع يكون مستنداً الى عدم الانتفاع لالى رواية واجماع .

فى بيع العذرة

اما بيع العذرة - فقد ادعى الأجماع على عدم جوازه واستند المشهور بعدم المالية وقالوا لا يشمله 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 شاطئ الوادى لا يشمله 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 ج ١٢ باب ٤٠ من ابواب ما يكتسب به ح ١) عن ابي عبد الله عليه السلام ثمن العذرة من السحت تقرىب الاستدلال ان النواهي المتعلقة بثمره البيع وهى الثمن يوجب فساد المعاملة والمراد بالسحت (١) هنا النهى عن البيع .

ومنها ما فى المستدرک عن دعائم الاسلام (فى باب ٥ من ابواب ما يكتسب به ج ٢ ص ٤٢٧) نهى رسول ﷺ عن بيع العذرة .

وتقرىب الاستدلال واضح وقيل ان الاستدلال بها اقوى من سابقتها لعدم

(١) اقول انه لا يكون 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 لو لم 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 ولو لم يكن موجبا للفساد واما بلفظ النهى بقوله نهى رسول الله الخ فيكون صريحا في الفساد فالشرع القى المالية عن العذرة . وفيه اولا ان الرواية الاولى المتمسك بها ضعيفة السند سواء كان الراوى سكتا او مسكينا على اختلاف النسخ كما عليه اهل الرجال (١) نعم لو استند المشهور بها واحرز استنادهم ينجبر الضعف الا انه لم يحرز فلعلمهم افتوا على عدم الجواز لنكتة عدم الدارجية وكذا رواية دعائم الاسلام ولا تنجبر بالشهرة وان زعمه النائيني (قده) لما مر وكذا رواية تحف العقول ضعيفة بما مر .

وثانيا لا يمكن الاستدلال بقوله ثمن العذرة سحت فان لفظ السحت لا يكون موضوعا للحرام فانه استعمل في مواضع اخر ففى الكراهة مثل ماورد من ان اخذ الاجرة على تعليم القرآن مع الشرط سحت (فى المستدرک فى باب ٢٦ من ابواب ما يكتسب به ح ٦) واجرة الحجام سحت (فى الوسائل فى باب ٥ من ابواب ما يكتسب به ح ٢ - ٦) فالمراد بالسحت يكون ما فيه الجزاة فانه اذا دار الامر بين كونه فى الحرام حقيقة وفى غيره مجازا وبين وضعه لما هو اعم حتى يكون فهم خصوصية الحرمة او الجزاة بدال آخر وكان فى كل واحد منها حقيقة فالثانى اولى لأصالة عدم المجازية كما حرر فى محله فيستعمل فى الجميع ويكون مشتركا معنويا (٢) على انه لودل على الحرمة ايضا قلنا ان الحرمة لا توجب الفساد فى المعاملات واما ما قيل من ان لفظ النهى صريح فى الفساد ايضا فلا وجه له لانه يكون مثل النهى عن البيع مثلا وهو لا يوجب الفساد ولا نقول بما قاله ابو حنيفة من القول بان النهى فى بيع العذرة يدل على الصحة ولا ما قال العلامة النائيني (قده)

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

(٢) اقول انه على فرض تمامية الدلالة على الحرمة فهى توجب الفساد

لما مر من انه يكون كالنهي 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 وخروجهما عن السفاهة فان كان النهى بحيث يفهم منه الارشاد الى الفساد فهو والا فلا فرق فى النهى عن السبب والمسبب .

والحاصل من جميع ما ذكر وما هو التحقيق هو ان النواهي لا توجب 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 ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس ببيع العذرة .

فاذا لاحظنا هذه مع ما سبق يجب دفع المعارضة اما بالجمع العرفى لو كان 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 الحزاة وهذه ناصة فى الصحة وظاهرة فى الحزاة فيسقط ظهور كل بنص آخر . والثانى حمل جواز بيعها فى صورة كونها ذات منفعة محللة وعدمه فى غير هذه الصورة فان المقدمة الموصلة الى الحرام مبغوضة والموصلة الى الحلال محبوبة فبيعهما اذا كان مقدمة للفساد فهو باطل والا فلا، والشاهد عليه الرواية الآتية قريبا عن سماعة بن مهران التى ذكر فيها جواز بيعها وعدم جوازه فان الجواز وعدمه لا يمكن جمعه الا بهذا النحو .

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

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 لعمومات صحة البيع وكيفما

كان لا يكون لنا دليل على عدم جواز بيع العذرة لدارجية بيعها وعدم المنع الشرعى
 اما الرواية الشاهدة على الجمع فهى رواية سماعة بن مهران قال سئل رجل
 اباع الله عليه السلام وانا حاضر فقال انى رجل ابيع العذرة فما تقول قال حرام بيعها
 وثنمها وقال لا بأس ببيع العذرة (فى باب ٤٠ من ابواب ما يكتسب به ح ٢) .
 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 الاثنية تكرر لفظة قال واثبات الظاهر مقام الضمير بقوله لا بأس 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 كما مر.

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 وهى التى تكون محل
 النزاع والافضى المحرمة فعدم الجواز اتفاقي والثانى جوازه كما عن الشيخ
 الاعظم الانتصارى وهو التحقيق والدليل عليه عمومات الحل مثل قوله عليه السلام (فى
 باب ٤ من ابواب ما يكتسب به ح ٤) كل شىء حلال حتى تعلم انه حرام بعينه
 ولا تكون هنا رواية خاصة على عدم الجواز وان كان لنا الرواية على عدم
 جواز البيع كما تقدم .

ثم ما يتوهم مانعاً عن ذلك امور كلها مخدوشة : الاول ادعاء الاجماع على
 عدم جوازه وفيه انه لا يكون محصلاً 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 لا يكون رجساً واذا
فرض موضوع من الموضوعات رجساً فيجب احراز ذلك فان الحكم بالهجرة
لا يمكنه اثبات موضوعه ومانحن فيه لم يثبت انه يكون رجزاً وعلى فرض كونه
كذلك فالهجرة واجبة عن الاثار المحرمة لا المحللة مثل الانتفاعات فى التسميد
فان الشرب وامثاله حرام يجب الاحتراز عنه .

والثالث الاستدلال بما ورد من قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ فى رواية تحف العقول (وفى
الوسائل فى باب ١ من ابواب ما يكتسب 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 فلا وجه 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 او لا، لا يحكم
بنجاسة بوله وروثه وان كان لا يجوز اكل لحمه بمقتضى الاصل وكذا اذا لم
يعلم ان له دماً (٣) سائلاً ام لا كما اذا شك فى شىء 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 عَلَيْهِ السَّلَامُ عند الكلام عن جواز البيع وعدمه علل بان
ما يكون لهم فيه انتفاع يجوز بيعه وكذا ما كان فيه وجه من وجوه الصلاح فاذا
كان بيعه جائزاً فالانتفاع به جائز بالاولوية .

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

اللحم او حرامه اوشك في انه من الحيوان الفلاني حتى يكون طاهراً كما اذا رأى شيئاً لا يدري انه بكرة فار او بكرة خنفساء ففي جميع هذه الصور يبني على طهارته .

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

وقد اشكل عليه بانه بعد الازعان بان كل ما لا يؤكل لحمه يكون بوله وروثه نجساً بما مر في الروايات فلا وجه للفتوى بطهارة البول والروث مع الحكم بحرمة الاكل للتهافت الظاهر بينهما .

وفيه ان غير المأكول بالعنوان الاولي الذاتي غير المأكول بالعنوان الطارى فان كل ما كان غير مأكول اللحم لا يمكن القول بنجاسة بوله وروثه فان الحيوان المأكول الذي قد مات حتف انفه او ذكى تذكية غير شرعية لا يكون المدفوع منه نجساً .

والحاصل كل عنوان من العناوين صار موضوعاً لحكم يكون ظهوره في العناوين الاولية وما نحن فيه يكون غير مأكول اللحم بالعنوان الطارى نعم لو كانت له حالة سابقة محرمة بواسطة العنوان الاولي واستصحب يترتب عليه جميع الاثار ولكن لا يكون مربوطاً بما نحن فيه فان قاعدة الطهارة الاستفادة من قوله ^{عليه السلام} كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر تشمل المقام لان هذا يكون من الشبهة

(١) هذا في صورة كون الحيوان لحمياً مطروحاً نعلم ان هذا البول بوله فنستصحب حرمة لحمه قبل التذكية واما في صورة كون الحيوان حياً فلا وجه لهذا الاستصحاب بل يجب التمسك باستصحاب عدم الازلي لو كان في المقام وجه لجريانه .

المصدقية (١) لعام كل ما لا يؤكل لحمه ، بوله وخرثه نجس اذا كانت الشبهة موضوعية ويكون مجرى الاصل اذا كانت حكمية ولا يجب الفحص في الشبهات الموضوعية لان الامر او النهى يتعلق بشيء لو ثبت لنا انه متعلق العنوان يتعلق به الامر او النهى فما دام لم يثبت لا يشمل 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 خص ذلك في باب النجاسات برواية زرارة الدالة على عدم وجوب الفحص حتى في صورة كونه مما لا مؤنة 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) لا وانما تريد ان تذهب الشك الذي وقع في نفسك» الحديث وتقريب الاستدلال واضح لانه بعد السؤال عن وجوب النظر وعدمه حكم ^{بالتفصيل} 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 لا يكون من الشبهة المصدقية لعام كل شيء طاهر حتى تعلم ان قدزلان موضوعه الشك وهو حاصل هنا وقد جاء من قبل الشك في كونه من المأكول او غيره ولكن دليل غير المأكول يكون في مورد الشك فيصير ما نحن فيه من الشبهة المصدقية له .

(٢) اقول ان الاستدلال بهذا ان كان المراد منه التطبيق في المقام كما هو الظاهر فهو غير ظاهر لان المقام تكون الشبهة او لا 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 لا يكون شكا فيهما حتى ينطبق عليه رواية زرارة والاصل في السبب مقدم على الاصل في المسبب ولو في هذه الجهة وهي وجوب الفحص لاستقراره في سائر الأبواب وعدم وجوبه في النجاسات .

ثم انه قد قاس صاحب الجواهر (قده) المقام بباب الصلوة فانها يجب الفحص عن دخول الوقت وعن وجود الماء للوضوء وعدمه في مثل من كان نائماً في الصباح فيشك في دخول الوقت مع امكان التفحص بما يوجب استقرار الشك او وجوبه مطلقاً ولو مع الاحتياج الى التفحص التام وهذا القول يكون مبنياً على شبهة قديمة عنهم في مثل ما هو مشكوك الخمرية والنجاسة وبيانها ان وظيفة الشارع بيان الكبريات ووظيفة العبد امتثالها فما هو وظيفته وهو بيان حرمة الخمر ووجوب الاجتناب عن النجس قد تم ومقتضى الامتثال ان نجتنب عن الشبهة فلعله كان حراماً لكونه خمراً في الواقع بانه لا وجه له اصلاً فيكون نظره (قده) الى هذه الشبهة وما ادعى شيئاً كان متفرداً به فلا وجه لاعتراض القوم عليه .

وفيه ان الاحكام في النواهي لو لم تكن انحلالية يصح ما ذكره وما ذكره، واما على فرض كونها انحلالية ففي المشكوك يكون وجود الحكم اول الكلام فلا ادري هل انحل النهي اليه ام لافصاله البرائة قاضية بعدم التكليف .

فان قلت ان قاعدة الطهارة في البول والروث تجرى في صورة عدم وجود ما يحرز موضوع عدم الأجتنب عن الابوال والارواث فان لنا عام في الروايات يدل على وجوب غسل مطلق البول مثل قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ بعد السؤال عن البول اغسله في المركن مرتين والمقام وان كان من الشبهة المصدقية له بدواً ولكن عند التحقيق يحرز الموضوع فاستصحاب العدم الازلي في الحيوان لحرمة اللحم يحرز ان هذا الحيوان من غير المأكول فيجب الاحتراز عن بوله وروثه .

قلت استصحاب العدم الازلي غير جار على ما هو الحق وهو ان لنا لوازم للوجود مثل الشجاعة والسخاوة ولوازم للماهية والثانية لا يمكن استصحابها العدم انفكاً الماهية عن لوازمها والمقام يكون من هذا القبيل فان المأكولية وعدمها تكون من لوازمها لا من لوازمه .

فان قلت اصل الكلام عن الاستصحاب في المقام لا وجه له لانه انما يجري

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

قلت ان الاباحة (١) على قسمين الاقتضائية واللاقتضائية ومعنى الثانية هو عدم وجود الدليل على الحرمة والحلية ومعنى الاول جعل الاباحة من جهة الشرع لبعض الاشياء فانه اذا شككنا فى جعل الشرع وعدمه نستصحب عدم الجعل فى 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 كما مر .

هذا كله بالنسبة الى البول والروث .

(١) اقول ان هذا لا يغنى ظاهراً عن الاشكال لان المراد من الحكم الالزامى هو الوجوب والحرمة ولا يكون فى الاباحة الزام سواء كانت اقتضائية او لا اقتضائية فالاولى فى الجواب ان يقال اننا نلتزم فى الاستصحاب ان يكون حكماً الزامياً بل اذا كان المستصحب موضوعاً ذاك حكم يكفى سواء كان الزامياً ام لا على ان المقام يكون مما يكون له اثر الزامى على فرض القول بانه لو لم يكن كذلك لا يمكن 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 المأكولى اى كان المستصحب مأكولية اللحم يمكن ان يقال لا يكون حكماً الزامياً على انه ايضا يترتب عليه حكم شرعى بعدم لزوم الاجتناب عن بوله وروثه ولو لم يكن الزامياً فكيفما كان لوجه لهذا الاشكال ولعل مراد الأستاذ مدظله ايضا كان كذلك والله العالم .

في اصالة عدم التذكية وما يترتب عليها

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

الأول ما يترتب على تذكية الحيوانات وعدمها فان الاستفادة 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 .

الثاني ما يوجب الطهارة لاحلية الاكل مثل الثعلب والهرة فانه وامثاله اذا ذكى ذكاة شرعية يطهر جلده ولا يحل اكله . والثالث ما لا يوجبهما مثل الكلب والخنزير . والرابع ما يوجب الحلية لا الطهارة الا ان عدم ايجابه الطهارة يكون لطهارته ذاتاً مثل الجراد فانه طاهر سواء ذكى ام لا .

هذه تقسيمات اربعة مهمة في المقام وذكر اقسام اخر لا وجه هنا لذكرها لعدم فائدتها .

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

فمنها موثقة ابن بكير (في باب ٢ من ابواب لباس المصلى ح ١) وفيها قوله **«إِنَّمَا»** ان الصلوة في كل شيء حرام اكله فالصلوة في وبره وشعره وجلده وبوله وروثه وكل شيء منه فاسد لا تقبل تلك الصلوة حتى يصلى في غيره ما احل الله اكله ثم قال يا زرارة هذا عن رسول الله ﷺ فاحفظ ذلك يا زرارة فان كان

مما يؤكل لحمه فالصلوة في وبره وبوله وشعره وروثه والبانه وكل شيء منه جازب اذا علمت انه ذكي وقد ذكاه الذبيح وان كان غير ذلك مما قد نهيت عن اكله وحرم عليك اكله فالصلوة في كل شيء منه فاسد ذكاه الذبيح او لم يذكه .
وتقريب الاستدلال بمقابلته عَلَيْهِ السَّلَامُ بين المأكول وغير المأكول وحكم بفساد الصلوة في غير المأكول سواء كان الذابح ذكاه ام لا فحيث قال عَلَيْهِ السَّلَامُ في غير المأكول ذكاه اولا فمعناه ان كل حيوان من غير المأكول قابل للتذكية والأشكال في 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 الذبيح فقال صاحب الحدائق ان هذه الرواية بنسخة الذابح لا تكون في كتب الرواية بل في مثل الوسائل والوافي يكون النسخة ذكاه الذبيح فان كانت كذلك فلا يمكن الاستدلال بها لانه ان كان قابلا لها فتحصل بالذبيح والا فلا ، فالمعنى ذكاه الذابح اولم يذكه لعدم القابلية .

فان قلت ان السالبة في المقام تكون بانتقاء الموضوع فمعنى عدم تذكية الذبيح هو عدم وجوده فيصير المعنى سواء حصل الذبيح اولم يحصل لامان كرموه . قلت هذا خلاف ظاهر الرواية كما ترى .

ومنها (١) (باب ٣ من ابواب لباس المصلى ح ٣) عن علي ابن ابي حمزة قال سئلت ابا عبد الله و ابا الحسن عَلَيْهِمَا السَّلَامُ عن لباس الفراء والصلوة فيها ، فقال لا تصل فيها

(١) اقول ان هذه الرواية معارضة بما يأتي من صحيحة علي بن يقطين وريان بن صلت فان فيها نهى عن الصلوة في الفراء وتلك تكون كالنص للجواز بعد السؤال عنه مع ان الفراء والسمور كما نقل سبع يأكل اللحم ففي هذه الرواية نهى عن كل ما يأكل اللحم وتلك كالصريحة في 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 لا يؤكل لحمه من غير الغنم فقال لا بأس 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 ما ذكى 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 قابلاً للتذكية فان معنى قوله اوليس الذكى الخ هو انه يشترط فى ذكاة ما هو قابل لها الحديد ، لا ان كلما يكون تذكيته بالحديد فهو ذكى هذا اولاً وثانياً فى الرواية التقسيم من جهة المأكول وغيره وكونه مأكولاً شرط لتحقيق التذكية والمستدل يقول ان قيد المأكولية يكون لجواز الصلوة لا لتحقيق التذكية .

ومنها صحيحة (١) على بن يقطين وريان بن صلت (الاولى فى باب ٥ من ابواب

(١) اقول ان الروایتين مع انهما معارضتان بما سبق تكون فى نفسها المعارضة بجواز الصلوة فى جلد الثعالب فى الاولى واستثنائه عليه السلام فى الثانية فيجب رفع المعارضة ثم الاستدلال فان قلت لا يضر السؤال عن مثل الثعالب والسمور والفنك بعموم لا بأس بذلك قلت يكون هذا مورد السؤال ولا يمكن ان لا يكون العام شاملاً لمورده ولذا حملوهما على التقية والحاصل الروايات التى استدلت بها الاستاذ (مدظله) هنا مما يكون كلها فى باب لباس المصلى تكون محل الكلام والنقض والابرار مع ملاحظة معارضات اخر لها فلا يمكن قبل رفع هذه المعارضات الاستدلال بانه لما لم يذكر فيه استثناء غير المأكول غير عنوان الميتة الجمع على عدم جواز الصلوة فيها فيكون قابلاً للتذكية على ان غير المأكول من غير الميتة والسباع ايضا كانه من المجمع عليه ومن ما يعرف به الشيعة عدم جواز الصلوة فيه الاما استثنى كالسنجاب . *

لباس المصلى ح ١ - ٢) قال الاول سئلت ابا الحسن عن لباس الفراء والسمور والفنك والثعالب وجميع الجلود قال لا بأس بذلك .

وقال الثاني 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 لا بأس بهذا كله الا بالثعالب .

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

وقد اشكل عليه بان الاستدلال بهذه لائثر له حين يجب التأثير لان الكبرى اكثر فوائدها في صورة الشك ضرورة ان اكثر الحيوانات يكون مشكوك الطهارة والحلية فانه مع ذلك اذ رأينا حيواناً في الخارج وشك في انه ميتة حتى لاتصح الصلوة في جلدها لا يصح التمسك بالعام وهو جواز الصلوة في كل جلد الذي خصص بغير الميتة لانه يكون من الشبهة المصدقية للعام ولا يخفى ان الاشكال لا يكون من جهة كونه قابلاً للتذكية ام لا ضرورة ان الميتة من القابل ايضاً لاتصح الصلوة فيها . وقد اجاب عنه شيخنا العراقي (قده) بان الشبهة تارة تكون حكمية وتارة مصداقية وتارة مفهومية ففي الشبهة المفهومية يمكن التمسك بالعام لان الشبهة ترجع واقعاً الى الشك في سعة دائرة العام وضيقها فلا ندرى ان هذا يصدق عليه مفهوم الميتة حتى تكون خارجة عن العام او لا فلا يكون خارجاً فيتمسك

* ثم اني بعد الرجوع اليه مدظله والاشكال عليه بما ذكر قبل الاجماع على عدم جواز الصلوة في غير المأكول وقال الكبرى تكون محل الاستفادة في 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 في العام مثل ما اذا قيل آهن المرتكب للكبيرة فعمل عملا شك في انه يكون من الكبيرة او الصغيرة من جهة الشبهة في المفهوم فيتمسك بالعام .

وفي الشبهة المصدافية و ان كان المتسالم بينهم عدم جواز التمسك بالعام و المخالف قليل و لكن اذا كانت الخصوصية الفردية الموجبة لكون الشبهة في المصداق كذلك مما تناله يد الجعل ونالته 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 في صيرورة الحيوان ميتة اولاً، بيد الشرع بجعل كلمة بسم الله شرطاً و كونه مقابل القبلة عند الذبح وقابلاً للتذكية فاذا شك في كونه ميتة للشك في شيء من ذلك يمكن التمسك بعام كل جلد يلبس (١) .

وقال صاحب الجواهر والحدائق لاختلاف في 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 المصدافية لا المفهومية و لا الحكمية و لكن لامثل ما اشتبه بظلمة بل بواسطة الشك في وجود القابلية وعدمها .

(٢) اقول غاية ما يستفاد من الاولين هي 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 لا غير ، لافرق بين العبارتين في عدم الاستفادة ولا يكون المقام مقام بيان هذا الحكم فان المسامحة العرفية تقع عند بيان حكم لباس المصلى و شرطية كون الحيوان المذكى بقوله ذكاه الذبح او ذكاه الذابح فالاوليان لا تكونان مؤيدتان والاخريان قد مر الاشكال فيهما .

البحث في حقيقة التذكية

وتأسيس الاصل فيها

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

فربما اختيران التذكية هي عين الاعمال الخارجية مع شرطية القابلية ولا تكون امرأ معنوياً لانه لا يكون بيد الذابح فانها تنسب الى الفاعل (١) في الاية المباركة بقوله تعالى الاماذ كيتم (في سورة المائدة الاية ٣) وفي الرواية (في باب ٣ من ابواب لباس المصلى ح ٣) عن علي بن حمزة او ليس الذكي ما ذكي بالحديد؟ ففي صورة الانتساب كذلك يفهم عدم كونها امرأ معنوياً .

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

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

الآية ظاهرة في ان كل ما يوحى اليه ﷺ لا يكون فيه محرماً بل هو حلال الا ما استثنى وفي سورة المائدة (الآية ٥) قوله تعالى «اليوم احل لكم الطيبات» وفي المائدة ايضا (الآية ٤) قوله تعالى «يسئلونك ماذا احل لهم قل احل لكم الطيبات» و الروايات (فى الوسائل ج ١٦ فى باب ١٦ من ابواب الصيد والذبائح) فمنها (ح ١) عن ابي جعفر عليه السلام قال : من جرح صيدا وذكر اسم الله عليه ثم بقى ليلة اوليلتين لم يأكل منه سبع وقد علم ان سلاحه هو الذى قتله فليأكل منه ان شاء .

فانه يستفاد منه ان التذكية توجب الحلية والطهارة كليتهما ولا يضر كونه فى باب الصيد بل يكون من بيان الضابطة فى مورد خاص (١).

وثانياً بناء العقلاء فانه يكون قاضيا فى مالم يردع الشرع عنه فانهم يرون فى عرفهم ان بعض الحيوانات يكون قابلا للتذكية والنقاوة بها، مثل الغنم و الدجاج وبعضها لا يرونه قابلا لها مثل الكلب، ويختلف نظرهم فى بعض الموارد مع نظر الشرع الأنور فانهم يرون الخنزير ايضا قابلا لها ولكن ردع الشرع عنه ولا يرون الجراد مثلا قابلا لها ويراه الشرع قابلا وفى بعض المقامات يرون غير الماء كقول قابلا لها لطهارة الجلد فقط لاحلية الأكل مثل الثعالب فانهم ينتفعون بجلدها ولا يأكلون لحمها فلهذا اذا رأينا ان فى العقلاء ايضا نظراً لتحصيل النقاوة والطهارة والحلية بالتذكية فى الحيوانات فتصير هذا اصلاً 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 لا تكون الرواية فى مقام بيان الكلية المطلوبة وهى ان كل حيوان يكون طاهر اللحم ومأكوله حتى غير الصيد بالتذكية بل تكون فى مقام بيان كيفية ذبح الصيد وهو كفاية الجراحة وذكر اسم الله تعالى عليه ولا يحتاج الى فرى الاوداج الاربعة وغيره من الشرائط .

لا يكون فيها نص على الحرمة والحلية عن الشرع لما لا يكون بنظر العرف قابلاً لها لا تقبلها والأرنب يكون بخلافها فانهم يرونه قابلاً لها فيحكم بالطهارة وحلية الأكل لعدم وصول الردع بالنسبة اليه عن الشرع .
 فتحصل ان لنا اصليين مؤسسين : اصالة قبول كل حيوان للتذكية واصالة كون كل حيوان طاهراً محللاً الا ما خرج بالدليل .

في الشبهات الحكمية والموضوعية في التذكية

الامر الرابع في نتيجة ما سبق من المقدمات اذا شك في حلية حيوان مشكوك في الخارج . واعلم انه اما ان تكون الشبهة حكمية مثل ان لانعلم ان الحيوان مثلاً ارنب لا يقبل 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 واما ان تكون الشبهة موضوعية فتارة في القسم الاول وهو ان لانعلم ان الحيوان الخارج ارنب او شاة بعد العلم بالحكم فيهما وتارة في القسم الثاني مثل ان لانعلم ان الحيوان الخارجى شاة يقبل التذكية من حيث الطهارة والنجاسة اذ ثعلب لا يقبل التذكية الا من حيث الطهارة ولنا صورة خامسة وهي 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 في كل حيوان الا ما استثنى فهو ، ويطلقها العمومات مثل قوله تعالى احلت لكم الطيبات وغيره مما تقدم آنفاً في الامر الثالث وان لم تجرباً بل جرت اصالة قبوله التذكية فقط الموجبة للطهارة فبالنسبة الى الحلية تصل النوبة الى الاصل العملي فان جرى استصحاب الحرمة التي كانت قبل الذبح فيكون حاكماً على اصالة الحل فهذا الحيوان كان حرام اللحم قبل الذبح فنشك في ان

التذكية او جبت الحلية ام لا فالاصل عدمها فهو حرام لا يجوز الصلوة في جلده .
 اقول ما هو المستفاد من الشرع ان الاحكام تكون تابعة للعناوين فكلما
 صدق عنوان يصدق وينطبق عليه الحكم فما لم يثبت لا يكون له حكم هذا العنوان
 الخاص والعناوين المستفادة من الشرع فيما نحن فيه لا تخلو عن ثلاثة: فاما رتب
 الحرمة على عنوان الميتة او على غير المذكي او على السباع، والحرمة بالعناوين
 الخاصة في ما نحن فيه اى في مورد الشك غير منطبقة ولادليل لنا على حرمة لحم
 كل حيوان (١) حين الحياة فالحرمة الذاتية غير معلومة لا يمكن استصحابها
 والحرمة العرضية التي كانت بعنوان غير المذكي قد ذهبت بالتذكية فلا يكون لنا
 متيقن سابق نجره الى آن الشك .

واستصحاب الكلى باقسامه لا ينطبق عليه . اما القسم الثالث وهو ان نعلم
 حرمة في ضمن غير المذكي التي تكون عرضية والان نعلم ذهابها قطعاً بها ونشك
 في الفرد الآخر من الحرام وهو الحرمة الذاتية فان الكلى لا يستصحب في المقام
 كما عليه القوم و استصحاب الكلى من القسم الثاني ايضا لايجرى بان نقول انا
 علمنا بحرمة من قبل ولا ندرى انها تكون عرضية حتى يكون عمرها قصيراً وكان
 آخرها اول آن التذكية او كان طويلاً يبقى حتى بعدها فنستصحب الكلى والدليل
 لذلك هو انه لا يكون لنا جامع في المقام اذا كانت الجهة تقييدية اى غير المذكي
 كان حراماً ونعلم حرمة و القيد والمقيد يكونان فى حكم الواحد فبذهاب
 القيد يذهب المقيد .

(١) اقول ان الظاهر التفصيل في ذلك فنقول كل حيوان تكون تذكيته
 بذهاق الروح و فرى الاوداج فهو حرام قبل ذلك لعدم وقوع التذكية عليه وان
 كان غير ذلك مثل السمك فان ذكاته كما فى لسان الدليل هو اخذه من الماء
 حياً وكذا الجراد فلا دليل على انه يجب ان يموت بعد الخروج والاخذ فيمكن
 القول بحليته قبل الموت في حين الحياة .

و الحاصل الحرمة العرضية قد زالت قطعاً و الذاتية مشكوكة من اصل و بعبارة واضحة ان استصحاب الكلي القسم الثاني انما يكون فى صورة وجود الجامع الموضوعى لا الحكمى، ومانحن فيه يكون له جامع حكمى دون الموضوعى قال قلت ان المناط فى وجود الموضوع وعدمه هو العرف 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 صار موجبا للنجاسة ولها التأثير فى البقاء ايضا ولكن فى المقام لا يتمشى ذلك لان لازمه عدم التأثير فى الطهارة ايضا وهو كما ترى فالحرمة العرضية قد زالت قطعاً و الذاتية مشكوكة من الاصل والحاصل انه يشكل جريان الاستصحاب و على فرضه يكون حاكماً على اصاله الحل هذه هى الصورة الاولى من الشبهة الحكمية فما كان الشك من قبيل الثاني وهو ان يكون الشك فى انه يقبل التذكية ام لا وهل توجب التذكية الحلية ام لا بان 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، و على فرض عدم جريان الاصلين فتصل النوبة الى اصاله عدم التذكية وهذا يختلف حسب اختلاف المباني فى معنى التذكية فان كانت هى امرا بسيطا معنويا فيمكن جريان الاستصحاب لانه ما كان حاصل قبل هذه الافعال فاذا حصل الأفعال ايضا نشك فى ايجاد ذلك الامر فالاصل عدمه والقدر المتيقن من ترتيب الاثر هو ترتيب الحرمة عليه سواء ترتبت عليه النجاسة ام لا . فان قلت فى لسان الأدلة يكون عنوان الميئة مناطاً فى الحكم على النجاسة و اصاله عدم التذكية لا تثبت انها ميئة لانها مثبتة و الاصول المثبتة غير حجة كما حرر فى محله .

قلت لا يكون الاختصاص مقبولاً لان الآية وان اشتملت على استثناء الميئة بقوله تعالى الا ان تكون ميئة اودمماً الخ (في سورة الانعام الآية ١٤٥) ولكن لنا آية اخرى يكون العنوان فيه عدم المذكي بقوله تعالى الا ما ذكيتم (في المائدة الآية ٣) وانما الاشكال في 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 دليلاً على وحدته فنقول المدار على العنوان العام فكلما صدق انه غير مذكي يكفي في عدم الحلية ولانحتاج الى اثبات عنوان الميئة فتدبر .

و اما ان كانت التذكية هي الأفعال الخارجية مع ضميمة اللياقة شرطاً او شرطاً فلا وجه لجريان الاستصحاب لانه اذا شك في اللياقة فلا تكون لها الحالة السابقة العدمية وكذا لا يمكن استصحاب الشخص بان نقول هذا الحيوان الخاص لم يكن قابلاً من قبل فكذلك في هذا الان لعدم المتيقن السابق .

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

فان قلت استصحاب العدم الازلي يجري هنا فنقول على مسلك التحقيق وهو الفرق بين لوازم الوجود ولوازم الماهية لا يجري لان المقام يكون من قبيل الثاني لا الاول ، فان القابلية وعدمها تكون من شؤون الذات فان الحيوان في الواقع اما ان يكون كذلك اولاً فاذا وجد لا يكون في بدو وجوده الا مع احدهما ولا يكون من طواري الوجود مثل الشجاعة والسخاوة للانسان فاذا كان كذلك فتصل النوبة الى اصالة الحل في جميع الاشياء .

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

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

فتحصل انه اذا لم يكن لنا دليل اجتهادي على الحرمة ولم يثبت لنا دليل على الاصلين في الفقه فنرجع الى الاصل العملي الذي هو دليل فقاهتي ونحكم بالحلية هذا كله في 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 في حيوان لاندرى انه ثعلب اشارة فمع الاول توجب تذكيته الطهارة وعلى الثاني توجبها مع الحلية ففي هذه الصورة ايضاً لما تكون الشبهة من الشبهة المصادقية للمخصص فلا يمكن التمسك بعموم ما دل على تذكية كل حيوان لو ثبت واستصحاب الحرمة غير جار لان العرضية قد زالت بالتذكية والذاتية مشكوكه من الاصل فيرجع الى اصالة الحل في كل شيء .

واما القسم الثاني من الشبهة الموضوعية وهو ان يكون الشك فيه من جهة قبوله التذكية الموجبة لها او لا مثل الشبهة في انه هل يكون شاة او خنزيراً فهنا ايضاً لا يمكن التمسك بالعام في الشبهة المصادقية فيجب الرجوع الى الاصل .

ومن العجب ان بعض الاعلام قبل ما قالوه بجريان استصحاب الحرمة في المقام على نحو المسلمية ولم يقبله في الصورة السابقة .

فمن جميع ما ذكرناه ظهر انه لا وجه للكلام المصنف قده في الصور الاربعة نعم لنا صورة خامسة وهي الشك في وقوعها وعدمه مثل الشك في اللحم المطروح الذي لانعلم انه وقع عليه التذكية الشرعية ام لا ففي هذه الصورة لا اشكال في استصحاب الحرمة للشك فيما يزيلها هذا من جهة الحرمة واما حكم النجاسة في جميع الصور فيجيب عن قريب .

مسئلة ٤ - لا يحكم بنجاسة فضلة الحية لعدم العلم بان دمها سائل نعم
حكى عن بعض السادة ان دمها سائل ويمكن اختلاف الحيات في ذلك وكذا
لا يحكم بنجاسة فضلة التمساح للشك المذكور وان 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 .

في الثالث من النجاسات وهو المنى

وفي نجاسة المنى من كل حيوان له دم سائل

الثالث من النجاسات المنى من كل حيوان له دم سائل حراماً كان او
حلالاً برياً او بحرياً واما المذى والوذى والودى فظاهر من كل حيوان الا
نجس العين وكذا رطوبات الفرج والدبر ما عدا البول والغائط :
اعلم انه قد ذكر في هذه المسئلة مطالب اربعة بالنسبة الى المنى وقد تعرض
لها بعضهم كالعلامة الهمداني في 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 المأ كول لحمه .
الثانى فى منى غير المأ كول غير الانسان الثالث فى منى المأ كول مما له نفس
سائل الرابع فى منى ما لا نفس سائلة له .

فالبحث الاول فى نجاسة منى الانسان سواء كان رجلاً او امرأة برياً او بحرياً
والدليل عليها ضرورة الفقه اولاً ، والاجماع ثانياً والروايات ثالثاً فمنها (فى
باب ١٦ من ابواب النجاسات ح ١) عن محمد بن مسلم عن احدهما قال سئلته
عن المذى يصيب الثوب قال ينضجه 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 في 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 في ذلك مما لا ينكر.

ومنها ما عن حريز (في باب ١٦ من ابواب النجاسات ح ٢) عن محمد بن مسلم عن ابي عبدالله عليه السلام قال ذكر المنى وشده وجعله اشد من البول ثم قال ان رأيت المنى قبل او بعد ما تدخل في الصلوة فعليك اعادة الصلوة وان انت نظرت في ثوبك ولم تصبه ثم صليت فيه ثم رأيت بعد فلا اعادة عليك وكذلك البول .

وتقريب الاستدلال بقوله (ع) فعليك اعادة الصلوة ولا يخفى ان الدلالة في ذلك على النجاسة تكون بالملازمة لا كما كانت في الرواية السابقة لانها تدل على اعادة الصلوة ومنها يفهم النجاسة ويحتمل ان يكون لكونه مانعاً عن الصلوة امر بذلك وهذا له فرق مع ما دل 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 ساير الروايات .

ومنها الحسنه او الصحيحة (في باب ١٦ من النجاسات ح ٤) عن حماد عن الحلبي عن ابي عبدالله قال اذا احتلم الرجل فاصاب ثوبه منى فليغسل الذي اصابه فان ظن انه اصابه منى ولم يستيقن فلم ير مكانه فلينضحه بالماء الحديث .

(١) اقول هذا على فرض ان لا يكون لهما بالجفاف عين والظاهر بقاء العين بعد الجفاف ايضاً لعدم التفصيل لا يصير دليلاً على عدم المانعية فقط بل النجاسة ولكن الظهور في النجاسة مما لا ينكر .

(٢) المراد بالاشدية يمكن ان يكون الأوسع في الحكم فان ابوال مالا يؤكل لحمه طاهر ومنه نجس و الحمل على الاغلظية في الوجود لا يكون بيانه من شأن الشراعية كما عليه الاستاد مدظله .

ومنها عن ابن ابي يعفور (في باب ١٦ من النجاسات ح ٦) عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن المنى يصيب الثوب قال ان عرفت مكانه فاغسله وان خفى عليك مكانه فاغسله كله .

ومنها الروايات (في باب ٤٦ من ابواب النجاسات) الدالة على وجوب الصلوة عرياناً على فرض كون الثوب متلوثاً بالمنى ولا ثوب غيره فيصلى ايماء للركوع والسجود، وهي بضم ما دل على وجوب الصلوة مع الستر يفهم منها ان المانع هنا يكون النجاسة لا غير والا فلا وجه لعدم جواز الصلوة فيها ولو كان من باب كونه مانعاً فقط يكفي رفعه لاحتياج الى الغسل فيظهر ان المانع هو النجاسة لا غير .

ومنها الروايات (باب ٤٥ من ابواب النجاسات) الدالة على جواز الصلوة في ثوب يكون متلوثاً به عند الاضطرار يفهم انه لا يجوز في الاختيار ولا يكون 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 (في باب ٣٧ من ابواب النجاسات ح ٧) قال سئلته عن الرجل يجنب في ثوبه ايتجفف فيه من غسله قال نعم لا بأس به الا ان تكون النطفة فيه رطبة فان كانت جافة فلا بأس .

وتقريب الاستدلال يكون محتاجاً الى نقل مقدمة في المقام ويجب التوجه اليها في جميع ما سنذكره من الروايات وخصوص هذه الرواية وهي ان للعامية في المقام قولين: الاول هو القول بالطهارة مطلقاً كما عن الشافعي والحنبلي والثاني انه نجس يطهر بالزوال كما عن الحنفي فاذا عرفت هذا فنقول محتملات هذه الرواية اربعة : الاول ان يكون المراد بها ان المنى طاهر مطلقاً والتفصيل فسي

ذيلها يكون للأرشاد الى كيفية النظافة فان الرطب اصعب زوالا من اليابس .
 الاحتمال الثاني ان يكون المراد نجاسة المنى ولكنه يظهر بالجفاف فهو
 نجس غير منجس الاحتمال الثالث ان يكون المراد نجاسة المنى كما هو المر كوز
 في ذهن السائل و التفصيل يكون للارشاد بان الجاف لا يمس البدن و الرطب
 يمس معه فينجس .

والاحتمال الرابع هو ان (١) يكون المراد نجاسة المنى وانه يظهر بالزوال
 بضميمة ما في رواية عن عايشة ان رسول الله ﷺ ازال المنى بعد الجفاف بالدلك عن
 الثوب وصلى فيه ففي كتاب السنن (ج ٢ ص ٤١٦) انها قالت كنت افرك المنى
 من ثوب رسول الله ﷺ ثم يذهب فيصلى فيه .

ثم اذا عرفت ذلك فنقول على بعض الاحتمالات تكون موافقة لمذهب
 الشافعي والحنبلي وهو الطهارة مطلقا وعلى بعض آخر موافقة لمذهب الحنفي فعلى
 فرض فهم الطهارة مطلقا توافق الأولين وعلى فرض فهم النجاسة وانه يظهر بالجفاف
 او بالزوال توافق الثاني ولا يخفى انه مع ذلك يجب الحمل على التقية فان ما خالف
 العامة يجب اخذه وما وافقهم يجب تركه عند المعارضة .

ومنها رواية زيد الشحام وموثقة ابن بكير (باب ٢٧ من النجاسات ح ٣
 و٦) (ففى ح ٣) عن ابي اسامة قال قلت لابي عبدالله عليه السلام يصيبني السماء وعلى
 ثوب فتبله وانا جنب فيصيب بعض ما اصاب جسدى من المنى افاصلى فيه قال نعم .
 تقریب الاستدلال واضح لقوله نعم بعد السؤال عن الصلوة فى ثوب اصابه
 منى بعد فرض بطلان الصلوة فى الثوب النجس فالملاقات لا تكون منجسة .

(وفى ح ٦) عن ابن بكير عن ابي اسامة قال سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن الثوب

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

يكون فيه الجنابة فيصيبني السماء حتى يبتل على قال لأبأس .
وتقريب الاستدلال بقوله لأبأس 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 مسرياً .

ومنها رواية علي بن حمزة (في باب ٢٧ من النجاسات ح ٤) قال سئل ابو عبد الله
عليه السلام انا 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 عبد الله عليه السلام في وجه الرجل فقال ان ابنتم
فشيء من الماء فانضحه .

وتقريب الاستدلال يكون واضحاً بعد ما رأينا 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 على الثوب خصوصاً مع ضميمه
الرواية الاثنية عن علي بن حمزة الدالة على انه لو شاء لعصره ويخرج منه الماء فان
الظاهر من السؤال هو ان يكون سائلاً عن حكمه بعد حصول الملاقة واما الاشكال
الثالث بانه ما ثبت كونه مسرياً ايضاً فهو خلاف الوجدان لان المنى ان كان
رطباً يكون من الواضح سرايته وعلى فرض الجفاف ايضاً 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 ما رأى به بأساً اى لا يسرى النجاسة حتى يكون فيه بأس
ثم على فرض تمامية الدلالة فتعارض مع ما دل 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 .

في نجاسة منى غير الانسان

البحث الثانى فى نجاسة منى غير الانسان من غير المأكول والدليل عليه
اطلاق الروايات التى مرت ومنها صحيحة محمد بن مسلم ولو اشكل عليه بان فى
بعض اللغات ان المنى هو ماء الرجل او المرءة وهو غير شامل لغيره انه فى البعض
الآخر هو ما يخرج بالدفق اللذى يكون شموله لمنى غير الانسان واضح هذا مضافا
بان اللغة لا اعتبار بها فى بعض الموارد لان اللغوى يبين موارد الاستعمالات وما
نجد من الاستعمال عرفا يكون المنى صادقاً 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 لا يكون المنى عنده منصرفاً عن غير الانسان .

واما الاجماع 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 كونه سنده غيرها ممنوع واما ما دل على ان المنى اشد من
البول فانه يستفاد منه على ما قيل ان بول غير المأكول لما كان نجساً فمنيه نجس
بالاولوية .

* ما ذكره الاستاد مدظله بعيد فان الثوب الذى يعرق فيه بحيث يمكن ان يعصر
ومع ذلك لا يكون به بأس يفهم منه عدم نجاسة المنى .

وفيه ان الاشدية تكون بمعنى الاغلبية في الوجود والرأية واردة في بول الانسان وتنصرف اليه ولا تشمل منى غيره .

في منى ما كول اللحم

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

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

والمراد بما يخرج هو ما يكون خروجه عاديا والمنى يكون منه وقوله عَلَيْهَا ولا بأس، نص في الجواز فلا وجه للاشكال بان الدم ايضا يكون مما يخرج .
والثانية رواية (باب ٩ من ابواب النجاسات ح ٦) عن زرارة عن ابي عبد الله عَلَيْهَا (في حديث) قال : ان كان مما يؤكل لحمه فالصلاة في وبره وبوله وروثه والبانه وكل شيء منه جائز اذا علمت انه ذكي .

وتقريب الاستدلال يكون بما استفاد منها من ان الصلاة في كل شيء منه جائز فان الشيء يشمل المنى ايضا .

واشكل عليها بان الرواية لاتكون في مقام بيان الطهارة والنجاسة بل في مقام بان ماهو المذكي وغيره واجيب بانه يكون في مقام بيان ما يصح الصلوة فيه ومنه البول والغائط والمنى .

فتحصل انه لولم يكن الاستدلال بهذه تماما فالاجماع ايضا لا وقع له فتصل

النوبة الى قناعة الطهارة او التمسك بانه يكون من القذارات العرفية فيكون موضوعاً للحكم الشرعي على فرض ان يكون المناط في ذلك العرف فيما لم يرد فيه نص خاص .

البحث الرابع في منى ما لانفس له سائلة والمشهور ايضاً نجاسته والدليل عليه رواية محمد بن مسلم وغيرها مما ذكره الاجماع وهي منصرفه وهو سندی كما تقدم والاستدلال بالاشدية ايضاً غير وجيه لعدم نجاسة البول والروث فيه فلا يقاس بما يكون بوله وروثه نجساً .

في طهارة الودي والمذي والودي

اما الودي والمذي وفضاها من كل حيوان الا نجس العين خلافاً للعامة والدليل عليه اولا الاجماع القطعي الا ان يخدش فيه بانه سندی فلو لا هذه الجهة يكون لنا ما هو فوق الاجماع من التعبير بانه لا خلاف فيه .

وثانياً الروايات (في باب ١٢ من ابواب نواقض الوضوء فمنها ح ١) عن يزيد بن معاوية قال سألت احدهما عليه السلام عن المذي قال لا ينقض الوضوء ولا يغسل منه ثوب ولا جسد انما هو بمنزلة المخاط والبصاق .

ومنها عن حريز (ح ٢) عن زرارة عن ابي عبد الله (ع) قال ان سال من ذكرك شىء من مذي او ودي وانت في الصلوة فلا تغسله ولا تقطع له الصلوة ولا تنقض له الوضوء وان بلغ عقبيك .

ومنها (ح ٣) عن حريز ومحمد بن مسلم قال سئلت ابا جعفر عليه السلام عن المذي يسيل حتى يصيب الفخذ قال لا يقطع صلاته ولا يغسله من فخذة انه لم يخرج من مخرج المني انما هو بمنزلة النخامة .

وهذه الروايات في غاية الظهور للدلالة على المطلوب .

ويمكن ان يستفاد من الروايات الدالة على ان المذي والودي بعد الاستبراء

عن البول والمني طاهر وقبله نجس فيفهم عدم نجاسته ذاتاً وإنما يكون من قبل العارض وهو بقاء البول في المجرى أو المني ولا يكون المستفاد منها ان المذي طاهر ولو مع ضميمه البول والمني (وهي في باب ١٣ من نواقض الوضوء) هذه ماتدل على الطهارة .

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

وتقريب الاستدلال يكون بواسطة الامر بالنضح .
ومنها عن الحسين بن ابي العلاء وفيها قال **عَلَيْهِ** يغسله ولا ينقض الوضوء به، وفي آخر ان عرفت مكانه فاغسله وان خفي عليك مكانه فاغسل الثوب كله :
اقول من الجمع بين الطائفتين نفهم ان فيه وجه حزاة يستحب غسله، على ان في الاولى لفظه ان شاء فعلق " بالمشية فلو كان نجساً واقعاً ما كان وجه لذلك وكذا تكون مما اعرض عنها الأصحاب لو اخذنا بظاهرها وهو النجاسة . وتكون موافقة للعامة ايضاً وموافقهم موجبة لسقوطها عند المعارضة .
واما نجس العين فجميع رطوباته ومنها الثلاثة نجس بلا كلام .

في نجاسة الميتة

قوله الرابع الميتة من كل ماله دم سائل حالاً كان او حراماً
اقول وتنقيح البحث في ذلك في ضمن امور ثلاثة : الاول البحث عن ميتة غير الادمي والثاني عن ميتة الادمي والثالث عن ميتة ما لانفس له من غير الادمي .
اما الاول وهو الميتة من غير الادمي فقد تردد صاحب المدارك والمعالم فيه وقال لادليل لنا على النجاسة الا الاجماع وكذا ينسب المخالفة الى الصدوق وسيأتي شرح الحال فانتظره :

فنقول الادلة الدالة على نجاستها على اقسام ثمانية .

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

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

الثالث الروايات الدالة على ان الميتة اذا غير الماء لا يمكن الوضوء به ولا شربه فيعلم من عدم جواز شربه والوضوء به بواسطة تغير النجاسة والشاهد عليه جواز الشرب لولم يغيره وهي على قسمين: قسم منها ما تكون ناطقة بالنجاسة في صورة التغيير بالميتة وقسم آخر ما دل على النجاسة في صورة التفسخ دون غيرها. فمنها (في باب ٣ من ابواب الماء المطلق ح ١) عن حريز بن عبدالله عن ابي عبدالله عليه السلام انه قال كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ من الماء واشرب فاذا تغير الماء وتغير الطعم فلا توضأ منه ولا تشرب .

ومنها (ح ٤ في الباب المتقدم) عن ابي خالد القماط انه سمع ابا عبدالله عليه السلام يقول في الماء يمر به الرجل وهو نقيع فيه الميتة والجيفة فقال ابو عبدالله عليه السلام ان كان الماء قد تغير ريحه او طعمه فلا تشرب ولا توضأ منه وان لم يتغير ريحه وطعمه فاشرب وتوضأ .

ومنها (في الباب المتقدم ح ٨) عن زرارة عن ابي جعفر قال قلت له راوية من ماء سقطت فيها فارة او جرد او صعوة قال اذا تفسخ فيها فلا تشرب من مائها ولا توضأ واذا كان غير متفسخ فاشرب منه وتوضأ واطرح الميتة اذا اخر جتها طرية وكذلك الجرة وحب الماء والقربة واشباه ذلك من اوعية الماء وقال ابو جعفر اذا كان الماء اكثر من راوية لم ينجسه شيء تفسخ فيه او لم يتفسخ فيه الا ان يجيء ريح فغلب ريح الماء.

و الجواب عنها ان هذه لاتدل على النجاسة لان الامر بالاجتناب يكون من بيان الاداب و الشاهد عليه انه لو لم يغير الماء يجوز الشرب و الوضوء فلو كانت نجسة لوجه للتفصيل بين المغير وغيره .

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

والرابع روايات وردت في البئر مثل صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر (في 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 نزع منها عشرون دلوا .

وتقريب الاستدلال هو ان هذه الرواية و امثالها دلت بالمطابقة على ان النزع يكون للتطهير و لازمه النجاسة فبالدلالة الألتزامية نفهم ان البئر تصير نجسة و لوجه لنجاستها الاذوق الميتة فيها و نجاستها فهي نجسة منجسة .

فان قلت ان البئر عاصمة و لاتنجس قلت لاملزمة بين الدلالة الالزامية و المطابقة في الحجية و ان كانت الدلالة الالزامية تابعة لها في الوجود .

وفيه اولا ان الامر بالنزع فيها لاتدل على النجاسة بوجه اصلا بل النكته فيه التعبد فقط و الشاهد عليه ماورد في بعضها من وجوب النزع لموت مالا نفس له مثل الجراد و العقرب الذي لا يكون نجساً .

لا يقال ان الامر بالنزع ولو لم يكن للتطهير الا ان الظاهر منه ان النزع يكون لائر الميتة فحيث يكون وقوعها فيه موجد موضوع لحكم تعبدى فكانه

(١) و اضف اليه انه يمكن ان يقال ان التفصيل يكون في مورد القليل في

الرواية الاخيرة بالنسبة الى المتفسخ و غيره كما تراه في ذكر الحب و الجرة و امثال ذلك و لا يكون التفصيل في الكثير و هذا صريح الرواية كما تراه فلا وجه لهذا الاشكال .

يستأنس منه النجاسة والشاهد عليه ما ورد (في باب ١٥ من ابواب النزع، ح ٢) عن حريز عن زرارة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام برق طرت فيه قطرة دم او خمر قال الدم والخمر والميت ولحم الخنزير في ذلك كله واحد فينزع منه عشرون دلواً فان غلب الريح نزحت حتى تطيب .

وتقريب الاستدلال بآراءه عليه السلام الميت مع الدم وما ذكر من النجاسات في وجوب النزع فيكشف منه نجاسة الميت .

وفيه ان الازداف (١) لا يمكن ان يصير دليلاً على ذلك لان الامر بالنزع لا يكون للنجاسة بل لنوع تعبد وهو لا ينافي 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 وما يليها وكل ما بقى وان كان ذائباً فلا تأكله واستصبح به والزيت مثل ذلك ثم دلالتها على المطلوب واضحة من قوله عليه السلام فإلقها وما يليها في صورة الانجماد والاستصباح به في صورة الذوبان ولا اشكال فيها الا من (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 النزع للنجاسة سيما بملاحظة ذيل الرواية بقوله عليه السلام فان غلب الريح نزحت حتى تطيب فانه لعصمته لا ينجس ولكن في صورة تغيير الريح يكون الميت ايضاً منجساً فدلالة الرواية تامة لا خدشة فيها .

(٢) اقول انه لا يكون المورد مخصصاً بضميمة عدم القول بالفصل وعدم خصوصية المورد لا يبقى مجال للاشكالين كما سيأتي منه مدطله الاشارة اليه .

المضاف لجميع المايعات حتى الماء وسائر الاشياء من غير المايع ولكن احتمال وجوب الاجتناب لكونه ميتة لالنجاسة ممنوع لان الظاهر من الرواية هو بيان النجاسة وما مر من الاشكال يكون في مقامه .

ومنها ما عن جابر (في باب ٥ من نجاسة المضاف ح ٢) عن ابي جعفر عليه السلام انه رجل فقال وقعت فارة فسى خابية فيها سمن او زيت فما ترى في اكله قال فقال ابو جعفر لا تأكله فقال الفارة اهون الى من ان اترك طعامي من اجلها قال فقال ابو جعفر انك لم تستخف بالفار بل استخففت بدينك ان الله حرم الميتة من كل شىء . وتقريب الاستدلال واضح والاشكال فيها يكون من جهة خصوصية المورد وهي الحكم بالنسبة الى الفار ومن جهة التعليل في الذيل بقوله (ع) ان الله حرم الميتة من كل شىء فان الحرمة لا تلازم النجاسة لاحتمال كونها من جهة ما يحصل (١) فيه اى في الطعام من اجزاء الميتة فيمكن ان يكون المنع للنجاسة او لحرمة اجزاء الميتة .

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

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

(١) ما ذكر بعيد عن سياق الرواية فان الفار بمجرد الوقوع في السمن والزيت لا يتلاشى 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 او لكليهما فدلالتهما على المطلوب تامة .

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

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

وكما في رواية معلى بن خنيس (في باب ٣١ من ابواب الاطعمة ح ١) عن الحسن بن علي عليه السلام قال سئلت ابا الحسن (ع) فقلت ان اهل الجبل تثقل عندهم اليات الغنم فيقطعونها قال هي 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 اللنجاسة الماء كما (في باب ٤ من ابواب الماء المطلق) عن عمار بن موسى الساباطي انه سئل ابا عبد الله عن رجل يجد في انائه فارة وقد نوضاً من ذلك الاناء مراراً او اغتسل منه وغسل ثيابه وقد كانت الفارة متسلخة فقال ان كان رؤها بعد ما فرغ من ذلك وفعله فلا يمس من الماء شيئاً ليس عليه شيء لانه لا يعلم متى سقطت فيه ثم قال لعله انما وقعت فيه تلك الساعة التي رؤها .

وتقريب الاستدلال 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 لا يتحرزون عن الميتة وليس اللنجاستها فمنها ما (في باب ٢٤ من ابواب الاطعمة باب تحريم الأكل في اواني الكفار ح ٦) عن محمد بن مسلم عن احدهما قال سئلته عن آنية اهل الكتاب، فقال لاتأكل في آنيتهم اذا كانوا يأكلون فيه الميتة والدم ولحم الخنزير .

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

ولا يكون الأشكال فيه من جهة الخصوصية بل لفظ الميتة مطلق يشمل جميع افرادها الثامنة ماوردت (فى باب ٢ من لباس المصلى ح ١) عن ابن بكير.

والأستدلال بقوله عَلَيْهَا اذا علمت انه ذكى وقد ذكاه الذبح النخ فيكون جواز الصلوة فيه من جهة تذكيته اى تطهيره بالذبح بحيث لو لم يذكى يكون من الميتة ولايجوز الصلوة فيه لنجاسته وفيه ان الذكى (١) فى اللغة ما عنى بالطهارة على انها تكون فى مقام بيان جواز الصلوة وعدمه لانه ميتة لانه من جهة النجاسة .

التاسعة ماورد من قوله تعالى (فى سورة الأنعام الآية ١٤٥) قل لا تجد فيما اوحى الى محرم ما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دمماً مسفوحاً او لحم خنزير فانه رجس او فسقاً اهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان ربك غفور رحيم .

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

فتحصل (٣) من جميع ما ذكر ان الادلة من الروايات والايات لاتم على

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

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

(٣) اقول ان بعض الروايات مثل رواية الاكل عن ادانى اهل الكتاب تام الدلالة على المطلوب كما اعترف به وبعض ما لم يعترف مدظله ايضا به يدل على المطلوب وهو رواية جابر باب ٥ من ابواب نجاسة المضاف وبعض آخر يستش منه هذا المعنى والبقية تكون مؤيدة له انصافاً فلولم تكن لنا ضرورة ايضا يكفيننا ما ذكر من الادلة .

المطلوب ولكن ضرورة الفقه هي النجاسة فلا يمكن مخالفة القائلين بالنجاسة .

في نجاسة ميتة الأدمى

اما ميتة الأدمى فالاقوال فيها مختلفة وكذا في انها من اية قسم من النجاسات فان الفيض الكاشاني (قدمه) ذهب الى انها تكون نجاسة واقعية نفسانية تذهب بال غسل واما غيره فذهب الى انها نجاسة مثل ساير النجاسات وفرقوا في حكمها من جهة كونها نجسة غير منجسة او انها تكون في صورة الرطوبة نجسة دون غيرها والدليل عليها صحيحة الحلبي (في باب ٣٤ من ابواب النجاسات في حديث قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصيب ثوبه على جسد الميت قال يغسل ما اصاب الثوب وصحيحة ابراهيم بن ميمون قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل يقع ثوبه على جسد الميت قال ان كان غسل الميت فلا تغسل ما اصابك منه وان كان لم يغسل فاغسل ما اصاب ثوبك منه يعني اذا برد الميت .

وتقريب الاستدلال ان غسل الثوب لا يكون الا لنجاسة الميتة قال المحقق الخراساني في شرح التبصرة والعلامة الهمداني (١) ان الغسل يكون للرطوبات المخرجة عن الميت ولا يكون هذا المقال صحيحاً لان الرواية مطلقة من جهة كون الغسل واجباً للرطوبات او لبدن الميت .

(١) اقوى ما يكون تقريباً للاستدلال ورداً للمحققين المذكورين (قدهما) هو ان في رواية ابراهيم بن ميمون فرقيين كون الاصابة قبل الغسل فيجب الغسل لابعده فلا يجب وهذا يشعر ويؤذن بانه لما يصير بعد الموت طاهراً بالغسل لا يكون نجساً فلا يجب الغسل فلو كان الاجتناب من جهة الرطوبات مثل البول والغائط لا يكون له فرق ، قبله كان او بعده ، على انه لو كان المراد مطلق الرطوبات ففيه اشكال من جهة ان رطوبة الفم لما اذا يصير نجساً وكذا الانف في رواية ابراهيم تكون اقوى واصرح دليل للنجاسة فتأمل .

وقد اشكل على الإطلاق بانه لو سلم 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 لا يرى الرطوبة لا يرى السراية فصورة كونه يابساً خرج عن الاطلاق بواسطة فهم العرف .

ومن الروايات الدالة على النجاسة التوقيع المبارك (في باب ٣ من ابواب مس الميت ح ٤) 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 يصلى بهم بعض صلواتهم وحدثت عليه حادثة كيف يعمل من خلفه فقال يؤخر ويتقدم بعضهم ويتم صلواتهم ويغتسل من مسه، التوقيع: ليس على مسه الاغسل اليد واذا لم تحدث حادثة تقطع الصلوة تم صلواته عن القوم .

وتقرىب 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 لا يكون الا بحرارته فالعمل بذلك على ما هو عليه ولعله ينحيه بشيابه 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 ما يكون خلافه فان العرف ايضاً يجتنبون عن الميت ويتقذرون حتى عن *

متفاهم العرف من ان الرطوبة شرط السراية فاذا كان جافا لا يكون له السريان فلا يجب الغسل .

وفي الفقه الرضوى فان اصاب ثوبك ميت فاغسل ما اصاب . وهذه مطلقة من جهة ملاقاته الثوب مع الميت او الميت مع الثوب فلا يجيىء فيه احتمال كون (١) الاصابة من جهة ماخرج عن الميت من الرطوبات .

ومنها موثقة عمار الساباطى (فى باب ٢١ من نزع البثر ح ٢) سئل ابو عبدالله عليه السلام عن رجل ذبح طيراً فوق في البر فقال نزع منها دلاء هذا اذا كان ذكياً فهو هكذا وما سوى ذلك مما يقع في بئر الماء فيموت فيه فاكبره الانسان ينزع منها سبعون دلاء (الى ان قال) الدم والخمر ولحم الخنزير فى ذلك كله واحد ينزع منها عشرون دلوا .

وتقريب الاستدلال بهامثل ما وردت فى روايات باب النزع بالدلالة الالتزامية على النجاسة والكلام فيه الكلام فان الامر بالنزع تعبد وان الغريزة ايضا لتساعد على هذا لان تنقيص (٢) الماء لا يوجب طهارته .

* جافه والشرع حكم على طبقه والمؤيد لذلك ما ورد من القول بان غير الانسان من الحيوانات لا يجب على من مسه الغسل بل يستحب غسل اليد فانه يعطى الظهور بان استحباب غسل اليد لا يكون 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 فيؤيد بهذا على المطلوب سيما على ما نقل بان الاطباء يحكمون بان جميع الميكروبات من الميت بعد الموت يقوى ويظهر على الجلد والله العالم .

(١) اطلاقها لا يرفع الاحتمال بل ما يرفعه هو ما ذكر من ان لازمه نجاسة رطوبات الفم ايضا وعدم الفرق بين قبل الغسل وبعده كما مر فاطلاقها مثل ساير الروايات .
(٢) هذا يكون فى غير محله لان تنقيص الماء من مثل الحياض والا وانى *

وأما مستند القول بطهارة ميت الإنسان فممنه ما عن الفيض الكاشاني (قده) فإنه قد استدل بروايات في الوافي على أن الغسل يكون لزوال قذارات على بدن الميت عرضاً لا ذاتاً فإنه لو كان نجساً ذاتاً فلا وجه لطهارته بعد الغسل فإن ذلك لا يوجب رفع النجاسة .

ولا يخفى ما فيه من الضعف لضعف السند على أن العلة لذلك لا تكون منحصرة ولا تكون الرواية في مقام بيانها أيضاً بل الغسل يكون لرفع القذارات عرفاً . ومنها ما دل على أن غسل الميت يكون لجنابته حال الموت . وفيه أننا لا نعلم ذلك على أنه لو كان كذلك لا تكون العلة منحصرة والا لما احتاج إلى ثلاثة اغسال .

ومنها استبعاد أن يصير طاهراً بالغسل . وفيه أن الاستبعاد لا يصير دليلاً لرفع اليد عن أحكام الشرع على أنه نوقض بان الكافر كيف يصير بالاسلام طاهراً وكذلك العصير العنبي بالتثليث .

و من المسالك مسلك الحلبي في ميت الإنسان فإنه يقول بدن الإنسان نجس غير منجس و استدل عليه بعدم الدليل على نجاسة ملاقيه وغسله يكون للتعبد لالرفع النجاسة. وفيه أنه ساقط الذات مع ما ذكره من الأدلة على نجاسة ملاقيه .

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

وفيه أن الغريزة والانصراف تكون في صورة الملاقة حال كونه رطباً

* يبعد أن يكون مطهر الماء ولكن في مثل البئر مع أنه لا يبعد يساعد عليه العرف لأن البئر لما يكون له المادة باخراج الماء عنه يخرج عن المادة ما يمتزج مع الباقي فيصير سبباً لطيبه .

(١) وهو صحيح كما مر آنفاً .

فوزانها وزان ساير الروايات .

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

قوله : وكذا الاجزائها المبانة منها وان كانت صغاراً .

اقول والمخالف في ذلك صاحب المدارك فانه قد اشكل عليه فقاهاه واجتهاداً لان الروايات الدالة على نجاسة الميتة لا يشمل المقام لان الجزء لا يقال عليه انه ميت فعند عدم صدق العنوان لاحكم له لانه يدور مداره والاستصحاب ايضا لوجهه لانه في فرض تنصيف الحيوان بنصفين بضربة واحدة لا تكون له حالة سابقة ميتية فان حاله السابق الحيوة واما اذا كان له حالة سابقة بان يقطع عن الميتة فلا يجري لتغير الموضوع لان الموضوع للنجاسة كان الميت وهذا لم يصدق عليه ذلك . وفيه ان كلا الدليلين لا يكون في محلها ولا وجهه فان الدليل الاجتهادي يشمل اجزاء الميتة سواء كان العنوان تقييدياً او تعليلياً فان العرف لا يرى الاتصال مؤثراً في وجود الحكم وعدمه ففى عدمه فان قيل الكلب نجس لا يرى اتصال اجزائه مؤثراً في الحكم وهو المعول في فهم الخطابات . واما الدليل الفقاهتى ايضا فلا اشكال فيه لان العرف يتصرف ففى موضوع الدليل ففى المقام يرى الموضوع للحرمة الميتة وهى جهة تعليلية والجرم يكون حراماً ونجساً وهو باق 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 لا نقول بوجود الغسل بل استحبابه كما فى مسألة ١٠ وسيجىء فيكون هذا مقتضى الجمع بين العموم والارتكاز والروايات .

وايضاً يمكن الاستيناس لذلك بروايات سيجيء في ماتحله لا الحيوة فان ما
لاتحله الحيوة يكون من اجزاء الميتة ولكنه طاهر لما في الرواية من التعليل بانه
ليس فيه روح ومفهومه انه اذا كان مما فيه روح فهو غير طاهر .

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 ما لاتحله الحيوة وبعض ماتحلهامثل الانفحة اما للأجماع
اولقصور الادلة في نجاسة الميتة فالمرجع قاعدة الطهارة اولر وايات خاصة في المقام .
فمنها (ما وردت في باب ٦٨ ح ١ - من ابواب النجاسات) عن الحلبي
عن ابي عبد الله عليه السلام قال : لا بأس بالصلوة فيما كان من صوف الميتة ان الصوف ليس
فيه روح .

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

وماتوهم (١) من ان عدم المنع يكون من جهة الميتة لالنجاسة ففيه بعد،

(١) ما ذكر من التوهم لوجه له الاعلى القول بان اجزاء الميتة ولو كان
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 لا اشكال فيه .

ولا يخفى انه لو كان السؤال عن هذا ايضاً لا يكون له وجه الا ما كان في
ذهن السائل من نجاسته الا ان يقال كان السؤال عن اجزاء غير ما كوال اللحم
فسئل عن حكمه في الميتة وكيفما كان لوجه لذلك ولا يكون للرواية ظهور فيه
بل ما هو الظاهر من قوله عليه السلام لا بأس بالصلوة فيما كان من صوف الميتة هو ان
يكون الصوف لباساً له بحيث يصلّي فيه ويصدق عليه ان الصلوة تكون فيه بنحو
الظرفية كما اشار اليه الاستاذ مدظله وان لم يشرح لنا هذا المطلب حتى عند *

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

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

و منها عن حريز قال قال ابو عبدالله عَلَيْهِ السَّلَامُ لزrارة و محمد بن مسلم اللبنة واللباء والبيضة والشعر والصوف والقرن والناب والحافر وكل شىء يفصل من الشاة والدابة فهو ذكى وان اخذته بعد ان يموت فاغسله وصل فيه (في باب ٣٣ من الاطعمة المحرمة ح ٣) .

ومنها عن اسماعيل بن مرار عن يونس عنهم عَلَيْهِمُ السَّلَامُ قال خمسة اشياء ذكية مما فيها منافع الخلق الأنفحة و البيض و الصوف و الشعر و الوبر و لا بأس باكل الجبن كله ما عمله مسلم او غيره و انما يكره ان يؤكل سوى الأنفحة في آنية المجوس و اهل الكتاب لانهم لا يتوقون الميتة والخمر (في الباب المتقدم ح ٢) .

ومنها عن الحسين بن زرارة (في باب ٣٣ من ابواب الأطعمة ح ٤) قال كنت عند ابي عبدالله عَلَيْهِ السَّلَامُ و ابي يسأله عن السن و من الميتة و البيضة من الميتة و انفحة

* المراجعة اليه لتصير قانعاً ولكن ما هو اظنه من كلامه هو ان يكون مراده من ايراد التوهم و دفعه ما ذكرناه والله العالم .

(١) لا ترديد في انه كان لعدم الميتية لان الشعر مثلا لا يكون فيه روح حتى يقال انه مات لا التنزيل في 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 علي الثاني ايضاً يكون أظهر خواص عدم الميتة الطهارة وحلية الأكل فيما يؤكل ودعوى الاختصاص بالاكل فقط ممنوع لان النجاسة ايضاً من اظهر الخواص علي ان بعض ما ذكر لا يكون من المأكول مثل الصوف والشعر .

تنبيه : في الاصل عند الشك في الطهارة والنجاسة فيما ذكر والمرجع فيه قاعدة الطهارة لان ادلة نجاسة الميتة لايشمله ويكون خارجاً من باب التخصص فلا تصل النوبة الى الشك وعلي 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 للشعر حتى يصدق عليه الموت وعلي 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 فصل بين صورة الجز فقال بالطهارة وصورة النتف فحكم بالنجاسة والدليل للمشهور اولا عدم شمول ادلة نجاسة الميتة مثل ما ذكر حتى يستفاد الاطلاق كما علمت فانه خارج بالتخصص لا بالتخصيص وثانياً عموم التنزيل في ما ليس فيه روح وثالثاً علي فرض شمول روايات الميتة للمقام باطلاقها فتكون الروايات الخاصة مقيدات لها لان اطلاقها ايضاً يشمل حتى صورة الاخذ بالنتف .

فان قلت (١) ان الدليل علي ذلك لو كانت حسنة حريز فانها كانت مطلقة من جهة دلالتها على وجوب الغسل سواء كان الاخذ بالجز او النتف .
قلت الاطلاق لا ينكر الا ان الأمر بالغسل فيها تكون مثله في ساير الروايات مشعراً بالنجاسة و مبيناً لجهة مانعيتها للصلوة فعلي هذا لا وجه للأمر بالغسل الا في صورة كون الاخذ بالنتف لان أصول الشعر لملاقفاتها مع الميتة تصير نجسة نجاسة عرضية فيجب غسلها لذلك فلا يكون القول بان الغسل واجب مطلقاً الا من جهة التعبد وهو بعيد .

واما الدليل لمخالف المشهور فوجهان : الاول ان اصول الشعر متصلة باجزاء الميتة التي لو بقيت نصير شعراً فقبل استحالتها شعراً تكون نجسة .
وقد اجيب عنه باجوبة ولكن الصحيح في الجواب هو ان يقال ان ما يكون في اصول الشعر لا يكون من اجزاء الميت لانه لا يكون لحمياً فيكون من الفضلات التي لا تكون فيها الحيوية . فيكون هذه من الشبهة في مصداق عموم ما دل على نجاسة الميتة على فرض عدم شموله لمثل الصوف وعلى فرض الشمول يكون من الشبهة المفهومية ففي الاول لا يرجع الى العام بل الى قاعدة الطهارة كما هو الحق وقد عرفت مما مر وعلى الثاني فيمكن التمسك بالعام للنجاسة ولكن لا يشمل العام اى عام نجاسة الميتة ما ذكر من الصوف والشعر والوبر .
واما الجواب الذي 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 في الرواية ولا يمكن ان يكون اشكالا على دليل المشهور الا بنظر بدوى فعند التحقيق يفهم ان الامر بالغسل لا يكون لرفع النجاسة الذاتية وما يظهر من القائلين بالنجاسة مثل الشيخ هو النجاسة الذاتية لا العرضية التي تذهب غائلتها بالغسل فلا وجه 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 ملافاة الاصول مع الاجزاء الصغار من الميتة .
و دعوى غلبة النتنف فى الاخذ عند العرف ممنوعة (٢) لان الغالب عندهم
الاخذ بالجزء فلا يمكن الكشف الأئى لعدم نجاسته او انه يكون نجساً معفوا عنه
فدعوى الاطلاق من هذه الجهة ممنوعة لا يصغى اليها .

الوجه الثانى مما ذكر لمخالفة المشهور رواية فتح ابن يزيد الجرجانى
(المروية فى ابواب الاطعمة المحرمة باب ٣٣ ح ٧) عن ابى الحسن عليه السلام قال كتبت اليه
سئلته عن جلود الميتة التى يؤكل لحمها ان ذكى فكذب 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 بالجزء .

(١) محل النزاع لا تكون النجاسة العرضية والا فلا مخالفة بين المشهور
وغيره بل النزاع فى النجاسة الذاتية كما يظهر من دليلهم بانه لا يكون مستحيلاً
ولا ادرى كيف يجيب الاستاذ عنهم بحيث يكون رافعاً لاشكالهم انه نجس ذاتاً
لقوله انه لا يكون من اجزاء الميتة بل من الفضول ثم فى 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 وهو قوله كل ما كان الخ محذوف على ان القيد خاص بالسخال ولعله يكون لنكتة رقة جلده وارشاداً الى انه بواسطة النتف ينتف اللحم والجلد وهذه لاتكون في 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 او الحرام (١) وسواء اخذ ذلك بجز او نتف او غيرهما نعم يجب غسل المنتوف من رطوبات الميتة .

اقول لا اشكال فيه ولكن في العبارات يشترط طهارته بان يكون مكتسباً جلده الاعلى وبمعبر آخر جلده الغليظ .

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

والاشكال عليها هو انها ضعيفة سنداً لان غياث بن ابراهيم يكون من الزيدية فعلى اساس صاحب المدارك الذي يشترط في قبول الرواية عدالة الراوي بان يكون معدلاً بعدلين لاتكون هذه قابلة للأعتماد عليها واما على مسلك التحقيق الذي هو الاكتفاء بكون الراوي موثقاً فلا وجه لاشكال صاحب المدارك فانه لا دليل للمقائل باشتراط الجلد الغليظ الا هذه الرواية فتكون معمولة بها

(١) اقول طهارة بيض الحيوان الحرام لاتنافي حرمة اذ اغسل ظاهره .

والعمل جابر للضعف .

فان قلت يمكن ان يكون اعتمادهم على ما فهموا من ان الغليظ يمنع السراية وغيره لا يمنع فلا يمكن ان يجار صغف الرواية بعملهم . قلت (١) بالمشاهدة والوجدان قد ثبت ان الجلد الرقيق ايضا مانع عن السراية فلا وجه لما قيل . فان قلت ان هذا يكون صحيحاً بالنسبة الى الحلية فلا يكون لنا دليل بالنسبة الى الطهارة الا قاعدتها فمنصرف هذه الرواية تكون الحلية فقط .

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

ثم هل تثبت الحلية والطهارة مطلقا حتى بالنسبة الى غير ما كول اللحم او يختص بما كوله 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 التي يكون عن الحسين ابن زرارة قال سئلته عن البيضة تخرج من بطن الدجاجة الميتة قال تأكلها (في باب ٣٣ من الاطعمة المحرمة ح ٨) تقريب الاستدلال (١) بانه لما يكون المقام

(١) وقد احتمل المحقق الهمداني (قده) السراية في صورة عدم القشر الغليظ ووجهه بانه لو بقي يكون قابلا للرشد ولا يكون هذا الا من جهة تأثير الدجاج في البيضة واحتماله بمكان من الامكان ولا تكون الرواية ايضا تعبدا محضاً بل يؤيد في النظر انها تكون لذلك .

(١) اقول هذه الرواية وما بعدها يمكن الاستدلال بها على فرض كون المورد مخصصا واما على فرض عدمه فلا ، بل ما ذكر من عدم احراز وحدة المطلوب يكون وجيهاً ولكن ما يسهل الخطب هو ان السؤال يكون عن العوارض الطارية على الموت كما ذكره الاستاذ مدظله بحيث نحكم بالتبعية في ساير الامور فان *

سؤالاً عن البيضة التي تخرج من بطن الدجاجة وهي من حلال اللحم يحكم بحلية أكلها .

و منها حسنة زرارة و فيها السؤال عن البيض يخرج من الدجاجة فقال كل هذا لا بأس به . (في باب ٣٣ من الاطعمة المحرمة ح ١٠) . فانها ايضا خاصة بالدجاج فتكون الروايتان منحصتين لما دل على الطهارة مطلقا . و قد اشكل اولاً عليها بان تلك الروايات مطلقها و مقيدها يكون مثبتاً و لا وجه لحمل الثاني على الاول الا بعد احراز وحدة المطلوب وهي غير ثابتة . و ثانياً على فرض التقييد فما يؤكل لحمه بهذه الروايات يثبت و غيره بقاعده الطهارة .

والجواب عن ذلك هو ان السؤال في الروايات يكون من جهة العوارض الطارئة على الموت بحيث لو لم يكن الموت يكون حكمه حكمه السدى كان له وما ذكر (١) من اصالة الطهارة غير وجيه لانها تنقطع على فرض التقييد اي تقييد المطلقات بما دلت على بيض الدجاج باحراز وحدة المطلوب فطهارة البيض و حليته تكون تابعة للحيوان الذي خرجت عنه البيضة فان كان حلالاً فهي

* الحيوان الذي كان غير مأكول اللحم والبيض لا يصير بعد الموت مأكول البيض ففي غير المأكول لو سئل يكون السؤال عن الطهارة والنجاسة لا الحلية والنظر في الروايات (في 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 الحلية شيء آخر ولا نحترز وحدة المطلوب فبيض حرام اللحم طاهر و حرام .

(١) ما ذكر من انقطاعه يكون على فرض التقييد والمستشكل يكون ممن لا يرى التقييد فالتمسك بالقاعدة ايضا بمكان من الامكان لو اغمضنا عن سياق السؤال والجواب الذي يستفاد منه التبعية .

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

و من المستثنيات عن الميتة الانفحة

قوله : ويلحق بالمذكورات الانفحة

والروايات الدالة على طهارتها مستفيضة وكلمات الفقهاء ايضا متفقة انما الكلام في انها هل تكون هي الظرف او هو مع المظروف او المظروف فقط كما هو الظاهر عن اختلاف عباراتهم في ذلك .

اقول ما يقال بالفارسية (پنیر مایه) 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 .

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

و في تاج العروس هي آلة تخرج من بطن الجدى فيها لبن منعقد يسمى اللباء ويغير به لبن الحليب فيصير جبنا وهكذا ما في لسان العرب فانه يستفاد

(١) مر الفرق بين الحرمة والحليّة والطهارة والنجاسة ولانحرز وحدة المطلوب بالنسبة الى الطهارة فان عموم ما ليس فيه روح شامل لبيض حرام اللحم فهو حرام طاهر ذاتاً والسؤال غالباً وان كان عن الدجاجة لكن يكون من جهة كثره الابتلاء به وان حرام اللحم لا يعتنى ببيضه ايضا غالباً .

(٢) الظاهر منها ان الانفحة تكون مجموع الظرف والمظروف فانها تكون شيئاً 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 لا يكون مما يسمى في العرف بالانفحة .

من اللغتين انها حصوص الظرف .

فاذا عرفت ذلك فاقول ماهوالتحقيق انها لو كانت 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 او يكون خارجاً تخصصاً بواسطة عدم السراية لان المظروف لا يكون قابلاً للتطهير لانه مايع .

وبعبارة اخرى نقول يكون هو ما ينتفع به الناس ولانكون بصدان اى " عام خصص اولاً ، كما انه او قيل انه اسم للظرف فلا يكون من اجزاء الميتة ولا يكون ملاقياً لها فهي قابلة للأستفادة وان كانت هي الظرف والمظروف فايضاً كذلك ويجب رفع نجاستها العرضية بواسطة الغسل فعلى اى تقدير يكون ما ينتفع به الناس بلا اشكال ، قال سيدنا الاستاذ الاصفهاني (قده) انها تكون المظروف فقط وقال ان هذا يكون مما يساعده العرف ولكن (١) ما قبلنا عنه (قده) لان العرف لا يكون مساعداً فنقول المظروف على اى تقدير يكون طاهراً قابلاً للانتفاع .

* * *

(١) ما فهمنا من كلام الاستاذ هو انه كانه يميل الى انها في العرف تكون مجموع الظرف والمظروف ولكن ماظهر لنا الى الآن وما تكون كلمات بعض اهل اللغة ايضاً ناطقة به هو المظروف فان الدارج في العرف كثيراً هو ما يكون معصوداً في صوفة مبتلة باللبن وان كان غيره ايضاً مورداً للاستفادة اى يجعلون الظرف والمظروف في اللبن ويعصرونه فيصير جنباً و لكن الغالب هو الاول و كأن السيد (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 في رواية زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام بعد السؤال عن العجن يجعل فيه الميتة والمراد بالميتة الأنفحة عن الميتة فاجابه عليه السلام بانه أمن اجل مكان واحد يجعل فيه الميتة حرم جميع ما في الارضين الحديث (في باب ٦١ من الاطعمة المباحة ح ٥) وهذا كما تراه يكون تصديقاً للسائل بان الأنفحة عن الميت نجسة ولكن من جهة كونها في دائرة غير محصورة حكم عليه السلام بعدم لزوم الاجتناب عنها والافاصل النجاسة مسلمة .

و الحاصل لو لم تكن في الواقع نجسة لوجه لترتيب الأثر عليها ، عند الشك اما الدفع فان العامة لما يحكمون بنجاستها فكان عليه السلام في تقيه فكانه عليه السلام اظهر انها نجسة و لكن بين الواقع بانه على فرض النجاسة لما تكون في دائرة غير محصورة لا يلزم الاجتناب عنه . (١)

(١) اقول و الشاهد عليه على ما في ذكرى عن بعضهم ما في ذيل الرواية بانه عليه السلام يقول أنا اشترى من السوق العجن والسمن وما اظن ان هذه البرابرة والسودان يسمون فانه مع عدم الظن بالتسمية حكم بالطهارة وهو دليل على طهارة الأنفحة عن الميتة ولكن الظاهر من الرواية خلاف ما فهموه بل الظاهر الواضح من الرواية نجاسة الأنفحة وحكمه عليه السلام بعدم الاجتناب للشبهة الغير المحصورة فلا مناص الا الحمل على التقيه كما ذكره مدظله اورمى الرواية بضعف السند كما رايته في تقريرات الاصول عن العلامة النائيني (قده) وعلى هذا لا يمكن التمسك بها لعدم الاجتناب في الشبهات الغير المحصورة او نقول بأن أنفحة الميتة ولو كانت طاهرة ذاتاً الا أن ظاهرها نجس يجب غسلها والسائل سئل عن حكم من لا يبالي بذلك وعدم الاطمينان وقوله وما اظن هذه البرابرة الخ شاهد على ما ذكرناه من عدم المبالات .

في انه هل يختص طهارة الانفحة بالجدى و السخال ام لا

ثم انه هل يختص طهارة الانفحة بالجدى والسخال كما هو المعمول او يكون عاما يشمل حتى ما عن 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 ياكل 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 في 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 .

واما الدليل للقائلين بالاعمية من المأكول وغيره فاطلاق الرواية الدالة على ان ما ليس فيه روح من الميتة طاهر .
ولكنه مدفوع لان انصراف الدليل يكون الى المأكول لان السؤال في الروايات يكون من جهة العوارض العارضة على الميتة فما كان حراما قبل الموت لا يصير حلالا به ولا يخفى ان الانفحة يكون الكلام في حكميها وهما الطهارة والمأكولية وكذلك الصوف يكون الكلام فيه في حكمين وهما الطهارة وجواز الصلوة فيه، فيمكن ان يقال بالطهارة فيها بالنسبة الى غير المأكول وعدم الحلية في الانفحة وعدم جواز الصلوة في الصوف فاطلاق الروايات من جهة الطهارة مقبول لالحلية وجواز الصلوة .

(١) عدم الروح فيه من جهة عدم العرق و الدم في الانفحة لا بد من احرازه ولو من رواية ابي حمزة ويشكل حمل عدم ذلك على ما في الانفحة من اللبن فانه ليس من شأنه ان يكون فيه عرق ولادم حتى ينفيه عليه السلام .

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

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

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

* * *

(١) اقول قد ظهر السر في التفكيك بين المحلية والطهارة في الانفحة ولكن الاستاذ مدظله ما بين سر التفكيك بين جواز الصلوة والطهارة فيمكن ان يكون السر فيه هو ان غير المأكول لا يجوز الصلوة في اجزائه حتى بعد التذكية او قبل الموت مثل شعر الهرة فهذا لافرق له بالنسبة الى الصلوة قبل الموت وبعده واما الطهارة فانها تكون في مقام السؤال عنها فيمكن ان يقال ان الصوف من غير المأكول طاهر ولو بعد الموت ولعل الاستاذ مدظله ايضاً اراد هذا كما يفهم من بيانه بالنسبة الى الانفحة وهذا واضح ذكرناه تميماً ومنه ظهر ما مر من انفاى طهارة البيض من غير المأكول في ذيل كلامه .

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

في اشتراط عدم كون الحيوان معلوفة

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

فعليهذا ان اشتبه بشبهة مفهومية مثل ان يأكل الحيوان العلف في يوم او
يومين فشك في انه هل خرج بذلك عن حالته الاولى ودخل في المعلوفة ام لا
او بشبهة مصداقية مثل ان لانعلم ان ما يشتري في السوق انه يكون من المعلوف
او غيره .

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

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

قلت الاثر لا يترتب على العنوان بل على الموجود في الخارج وهو الفرد
المردد واقعا لرضاع فانه اذا علمنا ان الارتضاع ينشر الحرمة ولكن لا ندرى
انها تحصل بعشر رضعات او بخمس عشر فيدور امره بين ان يكون بالاولى فهو
حاصل قطعاً او بالثانى وهو منتف قطعاً فان هذا لا يكون له حالة سابقة حتى يستصحب
الا أن يقال أنه تغيير حالة من حالاتها موجبة للشك في 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 اذا كانت تعليلية فانه لايلزم احراز القيد فيمكن ان يقال ان هذا الشيء كان طاهراً قبل فكذا الان فعلى اى حال لايجرى الاستصحاب على التحقيق فى المقام خلافا للمحقق الخراسانى (قده) .

واما فى الشبهة المصدقية 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 ولا بد من غسل ظاهر الانفحة الملقى للميتة هذا فى ميتة غير نجس العين واما فيها فلايستثنى شيء اقول من المسائل المشككة من حيث الاقوال لبن الميتة فعن غاية المرام والغنية القول بالطهارة ولكن المتأخرين حكموا بنجاسته وعلى اى تقدير القائل بالطهارة والنجاسة كلاهما من الاعاظم ويدعون الاجماع على مطلوبهم اما مستند القائلين بالطهارة فالروايات الواردة فى الباب .

قمنها صحيحة زرارة المتقدمة (فى باب ٣٣ من الاطعمة المحرمة ح ٩) . ومنها حسنة حريز بن حسين بن زرارة المتقدمة (فى باب ٣٣ المتقدم ح ٤) ومنها مرسله الصدوق او مسنده - قال الصادق عليه السلام عشرة اشياء من الميتة ذكية القرن الحافر والعظم والسن والانفحة واللبن والشعر والصوف والريش والبيض (فى الباب المتقدم ح ٩) .

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

(١) لا يترك مطلقاً .

(٢) اقول لو سقطت هذه الروايات عن الاعتبار بهذا البيان لم يبق سند للمخالف

بالنسبة الى غيره قليلاً 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 وهم لا يرون الا عن ثقة وهذا منهم فيكون هذا كافياً لتوثيقه مع انه ابن زرارة .

واما مرسله الصدوق فالرسالة لافائدة فيها ومسنده فى الخصال فى طريقه احمد وهو مجهول 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 لا يفيدنا 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 الرموز فدلالتها غير تامة لانها غير مطلقة لان كل ما حكم فيها بطهارته يكون من الحرمة وما عن الميت مأمور بغسله كما يفهم من قوله اللبن واللباء الى قوله وكلشيء يفصل من الشاة والدابة فهون كى وان اخذته من ميت فاغسله وصل فيه . وفيه ان اختصاصه بالحي غير وجه بقرينة التنوع فانه امر بغسل ما عن الميت وهو لا يمكن الا فى مثل الصوف فان اللبن واللباء لما لا يمكن غسله ولم يفصل بين المأخوذ عن الحي 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 لا بأس به قلت اللبن يكون فى ضرع الشاة قال لا بأس قلت الصوف الى ان قال الجلد فقال لَا يَلْبَسُ كل ذلك لا بأس به ، فان الجلد وقع فى السؤال وحكم لَا يَلْبَسُ بعدم البأس وفيه ان هذه نقلت بطريقتين طريق الشيخ وطريق الصدوق والثانى لا يكون فيه لفظ الجلد هذا اولاً 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 ولا يكون له مستند الا هذه الرواية .
فتحصل ان هذه الروايات تكون ظاهرة فى الطهارة ولا يرد عليها الأشكالات التى اوردتها المتأخرون هذا مستند المتقدمين .

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

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

و ثانياً ان الطباع يتنفر عن لبن الميت - وفيه انه منقوض بطهارة ماء الاستنجاء .

وثالثاً عمومات عدم الانتفاع بالميتة تشمل المقام - وفيه انه لا يكون ميتة وعلى فرض التسليم تخصص بما ذكر من الروايات .

ورابعاً بر وايتين احديها عن وهب بن وهب ان علياً سئل عن شاة ماتت فحلب منها لبن فقال ذلك الحرام محضاً (فى باب ٣٣ من الاطعمة المحرمة ح ١١)
وثانيتهما رواية فتح بن يزيد الجرجاني (فى باب ٣٣ من الاطعمة المحرمة ح ٧)
فان قوله بعد ذكر اشياء محللة من الميتة ولم يكن اللبن مذكوراً فيها ولا يتعدى الى غيره انشاء الله دليل على ان غير ما ذكر لا يكون حلالاً .

والاشكال فيهما ان وهب فى الأولى يكون من اكذب البرية واضطراب المتن فى الثانية يوجب سقوطها ولا ينجبر بالشهرة عن المتأخرين لان المستند عندهم يمكن ان يكون القواعد فى المضاف وغيره 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 فدلالته على الطهارة غير منكورة وتصير مخصصة للقاعدة ثم لو فرض صحة رواية وهب فلها مع ساير الروايات جمع عرفي وهو ان هذه تدل على الحرمة وتلك على الطهارة فنقول فهو حرام وظاهر فتحصل انه لاسند لفتوى المتأخرين الا اشمئزاز الطبع وهو كما ترى . (١)

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

فنقول انها مطلقة من جميع ذلك و اختصاص البعض بالمأكول لا يصير مخصصاً لان المطلق والمقيد مثبتان و ادعاء الانصراف ممنوع لانه بدوى ولكن الانصاف في المقام كما مر في ساير المقامات ان السؤال في هذه الروايات يكون عن العوارض العارضة على الميتة فحكم كل، لا من هذه الجهة حكمه قبل الموت وكذا يمكن التفصيل بين الطهارة (٢) والحلية .

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 لا يناسب الفتوى بالطهارة والحلية بالنسبة الى لبن الميتة ذوق الفقه والفقهاء مع مخالفتها للقواعد ورواية وهب وان كانت ضعيفة ولكن من جميع اللوازم يوجب نوع وثوق بالخبر لا بالخبر وفتوى بعض القدماء مثل صاحب السرائر والشيخين ايضاً قابلة للأعتماد فلا يترك الاحتياط بنجاسته و حرمة وهو وأن كان مما ليس فيه روح ولكن بعد تكوّنه يكون مثل بول المأكول في مثانته او حصول البلغم في جوفه فانه يحسب من اجزاء الميتة وان كان هذا اجتهاداً في مقابل النص ولكن هذه النصوص كانت بمرأى ومنظر من القدماء ايضاً .

(٢) في غير نجس العين فانه لا وجه لطهارته ايضاً كما سيأتي منه عن قريب .

ثم هل يكون للعناوين المستثنيات من الميتة مثل الصوف والشعر واللبن وغيره مختصاً بغير نجس العين او يشمله ايضاً؟ 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 ج ١ 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 لا يلزم القول بطهارته فانه يمكن (١) ان لا يكون 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 لا تشمل مثل شعر الخنزير و كل نجس العين لانه لا يكون 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 - 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 لا ريب فيه فانه اذا كان الأستقاء به يلاقيه وباطلاقه يشمل حتى صورة كون المعقود بالدلونفس الشعر لاشيئاً آخر من السلاسل وغيره فالجواب الوجيه هوسائر الاجوبة .
(٢) الثالول كغيره قطعة لحم صغيرة ميتة ونجسة اذا قطعت .

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

اقول : ان من الآثار الظاهرة فى الميتة اثيرين وهما النجاسة وحرمة الاكل فكلما صدق عنوان الميتة يترتب عليه الحكمان ونحن اذا لاحظنا العرف نرى انهم لا يرون الفرق فى صدق العنوان بين ذهاق الروح عن الجميع او عن بعض الحىوان ولكن فى صورة ابانة الجزء بعد ذهاق روحه فانهم لا يحكمون بذلك فى عضو الفلج المتصل ببدنه كما سياتى .

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

لا يقال موضوع الحكم يجب ان يتخذ من العرف وهو لا يحكم بان الجزء

(١) هذا يكون نحو توجيه الكلام الشيخ لحسن ظن الاستاذ مد ظله به كظننا به ايضا ولكن لا يظهر من كلامه هذا وان لم ار كلامه الا بنقل الاستاذ فانه ان استدل بعدم صدق عنوان الميتة لا يمكن حمله على ان مراده غير مذكى على انه لو لم يصدق عليه غير المذكى لا يصدق المذكى ايضا و لنا دليل اثباتا كما سيجيىء عن الاستاذ بان كل حكم يكون على عنوان الميتة يترتب على ما لا يصدق عليه عنوان التذكية مع انه لو لم يصدق عليه انه مذكى لا وجه للقرار عن كونه غير مذكى او الميتة ولارابع ، فكلام الشيخ على توجيه الاستاذ يوافق المطلوب و بالآخرة لا افهم وجهاً محصلاً 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 انسهام بما يخرج الروح عن جسده
جميعاً فانهم اذا توجهوا بذلك ايضا يقولون انه ميتة .

ثم ان المحقق الهمداني (قده) يقبل صدق العنوان ولكن يقول ان الادلة
منصرفه عنه وفيه انه على فرض صدق العنوان لاوجه للأصراف والأشكال بعدم
صدقه اولي مما ذكره (قده) على فرض القبول .

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

فمنها ما عن محمد بن القيس عن ابي جعفر قال قال امير المؤمنين عليه السلام ما
اخذت الحبالة من صيد فقطعت منه يداً او رجلا فذروه فانه ميت .
و تقريب الاستدلال بقوله عليه السلام فانه ميت .

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

وحاصل تقريب الاستدلال بها ان كلمة الميتة او الميت التي طبقتها الامام عليه السلام
على الجزء المبان اما ان يكون من باب التنزيل فلولم يكن العنوان صادقاً عليه
نزله عليه السلام منزلته فيشملة الحكم او يكون التطبيق كما هو شايع في العرف
فالتنزيل مثل قوله عليه السلام الطواف في البيت صلوة فكل شرط يكون للصلوة يكون
له ايضا وكذلك ما نحن فيه ومما ذكر يظهر وجه ضعف ما في المدارك وهو
ان التنزيل مجمل والتميقن منه الاثر الواحد وهو الحرمة لا النجاسة بقريئة
ذيلها وهو قوله كل ما بقي ، 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 في صدد بيان ان الجزء ميت و يكون له
حكمه على ان لنا روايات غير مذيبة بما استدلل به فانها مطلقة من حيث الاكل
و غيره .

ثم انه قد اشكل عليه المحقق الهمداني (قده) بانها لو كانت الروايات في مقام بيان صدق الميتة واقعاً على الجزء المبان لا تشملها الروايات الدالات على نجاسة الميتة لانصرافها عن الجزء المبان والتعليل في الروايات بقوله عَلَيْهَا فانه ميت او ميتة 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 في الميتة الحرمة والنجاسة كلتاها فلا وجه لكلامه (قده) .

واما المطلقات من الروايات الدالات على النجاسة (في باب ٢٤ من الذبائح) فمنها ما عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام في اليات الغنم يقطع و هي احياء انها ميتة .

ومنها ما عن الكاهلي سئل رجل ابا عبد الله عَلَيْهَا : الى ان قال ان في كتاب علي " ان ما قطع منها ميت، لا ينتفع به .

و تقريب الاستدلال واضح فانه عَلَيْهَا لما رأى صلاح المال بقطع بعض الالية حكم بجوازه ولكن قال ان المقطوع ميتة لثلا ينتفع به وعدم الانتفاع به يكون اعم من كونه نجسا لا ينتفع به او حراماً كذلك .

ومنها ما عن الوشاء عن ابي عبد الله عليه السلام وفيها اما انه يصيب الثوب و هي حرام .

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

ثم ان العلامة الهمداني بعد عدم قبول التنزيل و بيان الواقع في الروايات الطائفة الاولى احتتمل الاحتمالين في هذه ايضا و رجح جانب التنزيل وقد مر جواب ما كان مانعاً من قبوله في 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 فلواخذش فيها ورمى 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 لا الميتة (٢) فلا سند له الا الاجماع . والتحقيق فى المقام صدق عنوان الميتة على المبان منه ايضا ويشمله الروايات .

الفرع الثالث فى الاجزاء المتصلة بالحي من الميتة اعلم ان موت العضو تارة يكون عصبياً مثل الشلل وتارة دمويان تتن العضو بذهاق الروح منه فاذا عرفت ذلك فنقول ان الفقهاء رضوان الله عليهم قد اجمعوا على الطهارة حين الاتصال و النجاسة بعده . اقول لو قلنا بالطهارة حتى بعد الانفصال لاشكال فيه لان استصحاب الطهارة سليم عن المعارض واما ان قيل بالنجاسة بعده كما هو المشهور وقلنا بانه بعده يصدق عليه عنوان الميتة وقبله يكون تابعا للبدن عرفاً فهو ايضا لاشكال 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 المرسله بانه اذا قطع يكون نجساً (٣) او يقال بان المقتضى للنجاسة فى المتصل موجود ولكن المانع الاتصال فلماذا لم نقل بالتقييد؟ للخذشة فى الرواية بانه لاموضوعية للقطع وعدم اثبات الثانى فلا يبقى 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 لفظه الميتة على الانسان ايضا 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 فلا اشكال فى طهارته ومنه ما يكون 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 التعليق 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 لا يقال 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 الشىء 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 او ينتف بعض لحمه من ذلك الجرح ويطره قال عليه السلام ان لم يتخوف ان يسيل الدم فلا بأس 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 جازب لبسنه و كذا نفهم من ضميمه ماهو الدارج فى الاعراب من كثرة التعرق ان المماسه مع الرطوبة بهذا الجزء ايضا لا اشكال فيها فيخصص ساير الروايات بهذه على فرض شمولها له .

وفيه ان الرواية لاتكون فى مقام (١) بيان ما ذكر بل فى مقام بيان ان الفعل الكثير فى الصلوة جازب ام لا وعدم بطلان الصلوة به ففهم الاطلاق منها سواء كان الملافة مع اليد مع الرطوبة ام لا وسواء اشتمل على الفعل الكثير ام لامشكل فالقدر المتيقن منه عدم مانعية الفعل الكثير والسؤال يكون عنه لاعتن غيره فما يفيد فى المقام للاستدلال وهو التحقيق عندنا السيرة العقلانية فانهم يقطعون التالول وجلد الشفة ولايبالون الا ان يقال انها فى التالول الكبير لاتكون محققة فلا ينبغى ترك الاحتياط فيه .

مسئلة ٢ - فارة المسك المبانة من الحي طاهرة على الاقوى . . .

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

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

(١) لو كان السؤال عن الفعل الكثير فلا يناسب هذا الجواب منه ^{لأنه} 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 فكأن السؤال كان ما هو الغالب الدارج من فوران الدم من موضع النتف فحكم ^{لأنه} بان الدم ما دون الدرهم لاشكال فيه نعم ان سال وصار اكثر منه ففيه الاشكال على ان قطع تالول صغير لا يحسب فعل كثير حتى يسئل عنه .

اقول يمكن الحكم بالطهارة في القسم الاول دون الثاني لان الاول كما يفهم من كتب المتجددين لا يكون دماً بل يكون مواداً معطرة من الدم كما ان في دم الانسان ايضاً مواد سكرية فباحتمال كونه كذلك لا يشمل ادلة نجاسة الدم ويكون الحاكم قاعدة الطهارة مضافاً الى حكم العرف (١) بالاستحالة ولان الثاني دم ذبح يشكل القول باستحالته (٢).

القسم الثالث من اقسام المسك ما هو المعروف بالصيني 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 في موضع سرة الظبي فيحك بالارض فيخرج بعد بلوغه وهذا هو الدارج بين العرف هذا حاصل الاقسام على ما ذكره صاحب التحفة .

اقول ان قلنا ان الفاري يكون مثل الشعر الخارج عن البدن غاية الامر لا يكون في جوفه شيء معطر وفيه يكون المسك او مثل البيضة التي خرجت عن الدجاج فلا اشكال فيه لانه يكون مثل ثمرة الشجر فكما ان للبدن ثمرة وهو النفس الناطقة فكذلك للظبي ثمرة وهي الفارة فعليها تكون طاهرة .

هذا في مقام الثبوت واما في مقام الاثبات فقد ادعى الاجماع اولاً على طهارة المسك كما عن التذكرة وثانياً سيرة المسلمين فان من الدارج في سوقهم

(١) ان حكم العرف باستحالة دم الحيض مع قطع النظر عن ادلته الخاصة يحكم في المقام ولكن الظاهر منهم الحكم بانه دم لانه دم مستحيل .
(٢) بل الأقوى في النظر عدم استحالته قطعاً لان الاستحالة لو حصلت بهذا العمل لزم ان نقول كل نجس اذا خلط بظاهر آخر او نجس آخر وغير اسمه يصير طاهراً وهو كما ترى .

بيعه وشرائه وثالثا رواية عن ابن سنان (في باب ٥٨ من ابواب النجاسات) (١) وتقريب الاستدلال يظهر من ملاقاته 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 وبيعها من دون التفحص عن ان الذي 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 الالابالية . فالانصاف (٣) عدم تمامية السيرة في جميع الاقسام بل ما هو الدارج هو القسم الرابع والالتكاء الى السوق واليد (٤) لا اصل له لان النكتة لعدم خلجان قسم

(١) وروايات ايضا في باب ٩٥ و ٩٧ من ابواب آداب الحمام .
(٢) لا يطلق الممسكة على قطعة من المسك بل يكون شيئا فيه المسك فمن استعمال رسول الله ﷺ تفهم الطهارة وجواز استعماله .
هذا ما قيل ولكنها لا تدل على الطهارة لانه من الممكن ان يكون ما اخذه (ص) من المذكي على فرض كونها جلدة .

(٣) اقول القول بالاستحالة في القسم الرابع لا اشكال فيه ويكون مثل البيض كما ذكره الاستاذ واما القسم الاول فيمكن ان لا يراه العرف دما بل هو شيء احمر معطر غير مربوط بالدم ولكن الدارج هو الرابع كما هو مرتكز ذهننا من السابق تعلمنا من آباءنا .

(٤) لا بد من التمسك باليد او السوق في صورة الشك في الطهارة والنجاسة في الشبهة المصدقية كما هو الظاهر .

النجس في ذهن العرف تكون دارجية الرابع ولا يتفوه الخلاف لانه بعقيدة آباءه وافعاله .

فتحصل من جميع ما ذكرناه طهارة القسم الرابع .

هذا كله بالنسبة الى النجاسة الذاتية واما العرضية فلا بد من رفعها كما سيجيء في المتخذة عن الميت هذه هي الجهة الاولى من البحث وهي البحث عن اصل طهارة الفارة اجمالاً .

والجهة الثانية في الفارة المتخذة عن الحي لاشكال في طهارة ما يتخذ عن المذكى حتى في صورة كونه دماً لانه يكون من الدم المتخلف واما في غيره فالاقوال ثلاثة الطهارة مطلقاً والنجاسة مطلقاً والتفصيل بين المتخذة من الحي فهي طاهرة ومن الميت فهي نجسة كما عن العلامة . اقول لو قلنا بان القسم الرابع يكون خارجاً تخصصاً اى يكون مما لا تحله الحيوة فيكون مثل البيضة فلا فرق بين المتخذ عن الحي وغيره وادلة نجاسة الاجزاء المبان لاتشملة لانها تكون في صورة ابانة العضو بالقسر لا بالطبع (١) .

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

الجهة الثالثة في الفارة المتخذة من الميت والاقوال في المقام ثلاثة المشهور على الطهارة وقيل هي نجسة مطلقاً وفصل العلامة بين المبانة من الميت والمبانة من الحي فقال بالطهارة في الثانية دون الاولى .

اما دليل المشهور اولا فهو ما ذكرنا من ان الفارة يكون مثل الشعر والظفر او ما قلنا بانه يستقل بقاء ولو كان حدوثاً مرتبطاً بالبدن فعلى اى حال لاتشملا ادلة نجاسة الميتة والشاهد عليه ما في الصوف بانه ليس فيه روح فندعى في المقام ايضا

(١) اقول سيظهر الكلام والمرام في البحث عن المتخذة عن الميت والاولى

ان يبحث عن ما تؤخذ عن الحي والميت كليهما في بحث واحد .

(٢) اذا كان بعد بلوغها حد الانفصال كاملاً لا اشكال فيها .

بانه يكون غير ذى روح بعد البلوغ وصيرورتها مسكاً وفي رواية ابي حمزة الثمالي في الانفحة (في باب ٣٣ من الاطعمة المحرمة ح ١) فانه (ع) يعلل بانها ليس (١) لها دم ولا عرق الحديد والفأرة ان لم يكن لها عرق يكفي للطهارة مثلها وكذا حسنة حريز «كل شيء يفصل من الشاة (٢) والداية فهودكي» (في باب ٣٣ من الاطعمة المحرمة ح ٣) ولا اقل من الشك فيرجع الى قاعدة الطهارة بعد سقوط ادلة نجاسة الميتة .

وثانياً فحوى ما دل على طهارة المسك الذى يكون فيها بيانه انه اذا بنى على طهارة المسك حتى في المقام فان قلنا بطهارة فأره فهو والا يلزم اما رفع اليد عن نجاسة الميتة او ما دل 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 لا يكون صحيحاً لان المادة اما ان لا تكون دماً فهو المطلوب فتكون نجساً بالعرض واما ان قلنا ان المادة دم ولا تكون مستحيلة فقد رتبنا الميتة منها ، صورة كونها مأخوذة من غير الميت فانه لا تكون لنا سيرة على طهارة هذا القسم ايضا وكذا ان الدارج بين الناس هو استعمال ما يؤخذ من الذكي لا ما يؤخذ من الميت .

(١) عدم الدم والعرق ان كان بالنسبة الى الجلد ففيه نظر ولكن الامر في الفارة اهون بعد بلوغها واما ان كان بالنسبة الى ما فيه فلما لا يكون فيه احتمال وجوده لانه لا معنى لان يقال لا يكون الدم والعرق في اللبن في الانفحة ولا يكون الدم والعرق فيما في الفارة .

(٢) هذه مطلقة من جهة كونه عن الحي او المذكي واما ان اخذ بعد الموت ففي الرواية فاغسله وصل فيه واستفاد الحكم للفارة ايضاً تكون من عموم وكل شيء يفصل الخ . وهذا يمكن ان يكون دليلاً على المطلوب اذا لم يكن الفارة مما تحلها الحيوة فيبقى العموم على حاله حتى يظهر خلافه .

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

واما الروايات الخاصة بالدالة على انها طاهرة سواء اخذ من الميت او الحي . فمنها صحيحة على بن جعفر (ع) سأل اخاه عن فارة المسك تكون مع من يصلي وهي في جيبه أو ثيابه قال عليه السلام لا بأس بذلك (باب ٤١ من لباس المصلي ح ١) .

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

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

وتقريب الدلالة بها هو انها تكون مطابقة للقاعدة كما قلنا ان الفار البالغ يكون مستحيلاً وليس بدم فهو طاهر كما هو الدارج ويكون من الفضولات اما ابتداء او بقاء فلا تبدل هذه الاعلى ما هو على القاعدة فلا يكون فيها تعبد خاص .
واما معنى قوله عليه السلام في مكتوبة الحميري اذا كان ذكياً فلا مناص الا ان يكون بلوغ الفار فاذا صار ذكياً يكون معناه انه اذا وصل الى حده يثمر ثمرة مطلوبة او كان معناه يجوز الصلوة فيه لو لم يكن الفار نجساً من نجاسة عرضية على فرض كونه دليلاً 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 تعبدأ محضاً اى مع كونه ميتاً يجوز الصلوة فيه مع كونه نجساً لانه جلد من الميتة فالفسار المبان من الميت نجس لو قلنا بطهارته فى صورة الابانة عن الحى.

اقول ما دل عليه الرواية الاولى هو ان الميتة و النجاسة لامتنعان عن الصلوة فالفار سواء كان ميتاً او نجساً غير ميت يجوز الصلوة فيه ولكن نحن نقول القول بجواز الصلوة فى الفار يكون تخصيصاً لما دل على ان الميتة و النجس لا يجوز الصلوة فيها على فرض نجاسته فيدور الامر بين كونه تخصيصاً او تخصصاً فانه لا يكشف عن الدليل انه ليس بميتة بل ميتة و نجس يجوز الصلوة فيها ولا يخفى (١) البحث على فرض شمول العمومات لهذا و الروايات الخاصة تكون معارضة فلا تغفل .

ولو اغمض عن ذلك وقيل بانه يلزم من القول بجواز الصلوة فيه انه طاهر فيخش فيه بانه لا دليل لنا على ان المحمول النجس فى الصلوة يكون مانعاً عنها ليستفاد الطهارة من هذه الا ان استفاد من رواية الحميرى ببعض احتمالاتها كبرى ذلك وهو احتمال ان يكون المراد من قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ 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 و جيه نعم لو كان لسان المعارض انها ليست بميتة يمكن التخصص ولكن فى هذه الصورة لا مجرى للبحث فيه .

فيجمع بينهما جمع العرفي بين العام والخاص .

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

قلت الظاهر والمتبادر في 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 في الفارة لطهارتها .

بيان ذلك ان ضمير كان ، اما يرجع الى الظبي المستفاد من المقام او يرجع الى ما مع المسك وهي الفارة او يرجع الى المسك . فان كان المرجع الظبي المتصيد عن لفظ الفارة فيصير المعنى لابس بذلك اذا كان الظبي المتخذ منه الفارة ذكيا فان الظاهر منها لو كان هذا المعنى يكون مخصصا لما دل على عدم البأس مطلقا فيقال ان الفارة المتخذة عن الظبي المذكى طاهرة دون غيرها من الحي والميت .

وان كان المرجع ما مع المسك وهو الفارة فان العضو لما لا يكون بنفسه قابلا للتذكية فيصير معناه انه اذا كانت طاهرة لابس بها فيعلم انها تكون لها فردان، فرد طاهر وهو ما كان مذكى بتبع تذكية الظبي وفرد نجس وهو ما كان من غير المذكى وهو الميت والحي فناخذ بالقدر المتيقن وهو الفارة المذكاة فيصير مخالفاً للمشهور القائل بطهارة ما عن الميت .

وان كان مرجع الضمير المسك فيصير معناه ان الصلوة مع المسك جازية اذا كان طاهراً فالفارة طاهرة لاشكال فيها الا من ناحية المسك فان كان هو طاهراً لابس بها .

والحاصل ان الاحتمالات الثلاثة ، الاولين منها معارضان مع ما دل على الطهارة مطلقا وفي الاخر لايعارض، لاقل من الاجمال فلا يكون مخصصاً ولو اغمض عن جميع ذلك وعدم معارضة المكاتبه 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 او عن الحي على اختلاف في ذلك مورد الاجتماع فارة الميتة و مورد الافتراق في الصحيحة الفارة عن الحي او المذكى و مورد الافتراق في دليل الميتة الميتة غير الفار فاذا صارت النسبة عموماً من وجه فان كان التقديم في مورد المعارضة مع الصحيحة فهو مطلوب المشهور وتصير الفارة عن الحي او الميت طاهرة وعلى فرض ثبوت المعارضة فالمرجع قاعدة الطهارة . فتحصل ان (١) الفارة الدارجة بين الناس المأخوذة عن الحي طاهرة وما يتخذ من الميت على فرض كونه مما تحلله الحيوة نجس والا فلا .

الشبهة المصادقية في الفارة

قوله : نعم اذا اخذت من يد (٢) المسلم يحكم بطهارتها ولو لم يعلم انها مبانة من الحي او الميت .

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

(١) حيث ما ثبت لنا كونها مما تحلها الحيوة ام لا فالمحكم قاعدة الطهارة ولكن حيث مر في رواية مكاتبه عبدالله بن جعفر (باب ٤١ من ابواب لباس المصلى) منه مدظله اذا كان ذكياً فلا بأس به وكان اظهر الاحتمالات فيه أن الظبي اذا كان ذكياً فلا بأس وان كان لأحتمال غيره ايضاً وجه فلا يترك الاحتياط في المأخوذة عن الميت (٢) هذا في صورة العلم بأنها مأخوذة مما زهق روحه ولا يعلم أنه ذكى ام لا وأما اذا لم يعلم أنها سقطت في حال الحيوة او يكون مما بعدها فالأخذ 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 او يكون في الدم او يكون مستحيلا كما في المسك التركي فان هذه الشبهة حكمية .

واما اذا كانت الشبهة موضوعية من جهة ان المسك في السوق يكون من قسم الطاهر او النجس فيكون مجرى لقاعدة الطهارة فلا يكون المرجع اليد فان الشك لا يكون من جهة التذكية و عدمها فلو كان الشك من جهتها تجرى قاعدة اليد لاسقاط اصالة عدم التذكية ولا يخفى ان اليد لها مواقف ثلاثة كونها امانة للملكية وللطهارة مثل يد المسلم والكافر ولقبول قول ذيها مثل قبول قول الحماي بالنسبة الى طهارة الماء ونجاسته وما يكون 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 مصادقية فان كان المسلك ان الفارة من الميت والحى نجسة والمذكاة فقط طاهرة يمكن جريان قاعدة اليد كما عن كاشف اللثام واما على مسلك المصنف وجمع من الفقهاء بان المتخذة من الحى ايضا طاهرة فاصالة عدم التذكية اذا كانت فهل يرجع الى اليد لاسقاطها او يكون لنا طريق آخر على الطهارة فنقول في المقام صور : الاولى ان يكون عالماً بان الفارة اتخذت بعد ذهاب الروح اما بالموت او التذكية فيكون بعد الموت ولا يعلم منشأ 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 لا درى وقت ذهاب روحه فهنا تكون لنا امارتان احديها اليد وثانيها الدارجية العرفية للانتخاب

عن الحي فان ما في الخارج ان كان عن الحي يكون طاهر أو كذا ان كان عن المذكي وان كان عن الميت فنجس فاذا لم نعلم وقت الموت وذهاق الروح فاستصحاب بقاء الحيوية يكون الى وقت الأخذ بلا مانع و هذا طريق ثالث لاجراز الطهارة غير اليد والدارجية ولا معارضة بين استصحاب بقاء الحيوية الى حين الاخذ مع استصحاب عدم التذكية لان الطهارة لاتكون منوطة بالتذكية لاننا نحتاج اليها لان المتخذ عن الحي ايضا طاهر .

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

الصورة الثالثة ان يكون الاخذ والممات مجهولي التاريخ بعد علمنا بان الطيب في الان ميتة فان قيل لايجري 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 وعدم الجريان واليد والثاني لا يفيدنا والدارجية العقلية ما ثبت امضاؤها فيكون المرجع قاعدة الطهارة .

ولا يخفى على مسلك من قال بجريان الاستصحابان يكون اشكاله المثبتية واما على ما هو المختار من عدم جريانهما فلا تصل النوبة الى ما ذكر . فتحصل انها في هذه الصورة ان قلنا بانها طاهرة حتى عن الحي لا مجرى للتمسك باليد لان استصحاب بقاء الحيوية الى حين الاخذ لا مانع منه .

(١) هذا على مسلك القائل بان الفارة عن الحي والمذكي طاهرة واما على مسلك القائل بان المذكاة فقط طاهرة يكون المقام مقام التمسك باليد لرفع الشك واسقاط اصالة عدم كونها عن المذكي فان استصحاب بقاء الحيوية لا يفيدده للحكم بالطهارة والتذكية .

ميتة ما لانفس له طاهرة

مسئلة ٣- ميتة ما لانفس له طاهرة كالوزغ والعقرب والخنفساء والسمك وكذا الحية والتمساح ان قيل بكونهما ذا نفس لعدم معلومية ذلك مع انه اذا كان بعض الحيات كذلك لا يلزم الاجتناب عن المشكوك كونه كذلك . اقول لا يخفى ان هذا يكون فى حيوان يكون قبل الحيوة طاهراً لا ما يكون نجس العين كما قيل فى الوزغ فلو كان لنا ذلك لا يشمل عنوان المصنف (قده) لان الكلام يكون فيما هو عارض من جهة الميتة .

فاذا عرفت محل النزاع فنقول يكون لنا الدليل على ذلك اولاً (الروايات فى باب ٣٥ من ابواب النجاسات) فمنها موثقة عمار الساباطى (ح ١) عن ابي عبد الله قال سأل عن الخنفساء والذباب والجراد والنملة وما اشبه ذلك يموت فى البئر والزيت والسمن وشبهه قال كل ما ليس له دم لا بأس به .

فقوله كلما ليس له دم فلا بأس به يكون دليلاً على الطهارة بعنوان عام وهو قوله ليس له دم ، فان قيل مثل الذباب له دم ويحكمون بطهارته فيمكن (١) ان يقال ان المراد به ما ليس له دم سائل وان لم يقله الفقهاء .

ومنها موثقة حفص بن غياث (فى باب ٣٥ المتقدم ح ٢) عن جعفر بن محمد عن ابيه عليه السلام قال لا يفسد الماء الا ما كانت له نفس سائلة .

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

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

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

هذه الرواية ايضا دالة على ان المراد بعدم الدم هو الدم السائل فعلى هذا الفرض تكون في راحة من بيان النسبة وانها هل تكون عاما من وجه او مطلقا لان في بعض الروايات مثل رواية حفص بن غياث يكون العنوان هو عدم النفس السائلة وفي 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 ما ليس له دم طاهر سواء كان له نفس سائلة ام لا، ومورد (١) الافتراق من الأول صورة وجود الدم و كونه ذا نفس سائلة ومورد الافتراق من الثاني وجود الدم ووجود النفس السائلة ومورد المعارضة ما فيه دم وليس له نفس سائلة مثل البرغوث فالمرجع يصير عمومات نجاسة الميتة .

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

وفيه ان المدار لا يكون على المفهوم بل على المنطوق ، والمنطوق في

(١) اقول لا تكون النسبة بين المفهومين ايضا عاما من وجه لان مورد توافق العامين صورة وجود الدم و كونه ذا نفس بعد ملاحظة المفهومين فمورد الافتراق في احدهما هو مورد في الاخر وهذا يكون معنى العام والخاص المطلق لامن وجه وبيان العموم في ما دل مفهومه على ان ماله نفس سائلة سواء كان له دم او لا غير وجه لان الشق الذي ليس له دم لا معنى لكونه سائلا فان السيلان فرع كونه ذا نفس كما هو واضح .

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

فنقول (١) مالانفس له ولولم تكن العلة منحصرة يكفى المشهور وما ليس 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 او مالا دم له يكون طاهراً مثل القول فى خفاء الجداران وخفاء الاذان بالنسبة الى وجوب قصر الصلاة عنده ثم ان ما يسهل 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 او التخصص على فرض كونه غير ذى نفس او على فرض كونه كذلك فعلى الاول يكون تخصيصاً وعلى الثانى يكون تخصصاً .
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 وتوضاً منه وان كان عقرباً فأرق الماء وتوضاً من ماء غيره الحديث .
تقريب الاستدلال بقوله فأرق الخ .

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

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

(١) اقول لاحتاج الى هذه التطويلات بعد ملاحظة النسبة وكونها عموماً وخصوصاً مطلقاً مع الجمع العرفى الصحيح فانه اذا كان منسائط الحكم عنوانين احدهما اعم والاخر اخص فالمدار على الاعم فان مالا نفس له اعم مما لا دم له .

باب ٣٥ من ابواب النجاسات ح ٦) انه سأل اخاه موسى بن جعفر عن العقرب والخنفساء واشباههما يموت في الجرة او الدن يتوضأ منه للصلوة قال لا بأس :
 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 في المقام لانه على فرض
 كونه من نجس العين لايبحث فيه بل البحث فيما كان قبل الموت طاهراً .

مسئلة ٣ - اذا شك في شيء انه من اجزاء الحيوان ام لا فهو محكوم
 بالطهارة وكذا اذا علم انه من الحيوان لكن شك في انه مما له دم سائل ام لا
 اقول في الفرعين الذين يكونان في هذه المسئلة يكون بيان الشبهة المصادقية
 والمرجع فيها هنا قاعدة الطهارة وهذا واضح . الا انه هل يمكن ان يكون لنا
 اصل العدم الازلي حتى يكون الاصل حاكما على القاعدة ولو كان موافقاً ام لا
 ولا نتيجة له فقهية بل النتيجة علمية .

فنقول في المقام يكون لنا استصحاب العدم الازلي في الخاص فان العام
 يكون نجاسة الميتة والخاص استثناء ما لانفس له فان الحيوان الشخصي 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 في العام الدال على نجاسة
 الميتة جارياً يخالف القاعدة .

والحاصل في الشبهة المصادقية لا اشكال ، واما استصحاب عدمه الازلي في
 صورة الشك في انه مما له نفس ام لا حتى يكون فرداً من المخصص عن نجاسة
 الميتة و هو طهارة ما لا نفس له ففيه مسالك عن النائيني وغيره والتحقيق عندنا
 التفصيل بين عوارض الوجود فيجري الاستصحاب فيه و اما لو كان من عوارض
 الماهية فلا يجري استصحاب عدمه الازلي و ما نحن فيه يكون من قبيل الثاني
 فان كونه ذا نفس سائلة يكون في صقع الماهية وهو لا يتأخر عن الوجود .

مسئلة ٥ - المراد من الميئة اعم مما مات حتف انفه او قتل او ذبح على غير الوجه الشرعى .

لاشبهة ولا ريب ضرورة من الفقه في ان الميئة سواء كان موتها بالموت حتف الانف او قتل وذبح بغير ذبح شرعى يترتب عليه كل اثر يكون فى دليل عن الشرع على عنوان الميئة سواء صدق عليه انه ميئة اولم يصدق فلا حاجة لنا فى البحث عن صدق الميئة على اى شىء وعدم صدقها .

انما الكلام (١) فى ان اى شىء يكون مصداقاً للميئة ليفيدنا عند الشك ولا يصير استصحابه مثبتاً ففى صورة الشك فى التذكية ان كان الاثر على عنوان الميئة فاستصحاب عدم الازلى لا يثبت العنوان بخلاف صورة كونها عين غير المذكى فانه لا يصير استصحابه مثبتاً ولكن نحن نكون فى راحة عن الاقسام الخمسة التى ذكرها الشيخ الأنصارى و الفاضل التونى فانهما لهذا المحذور ذهب الى ان الوسطة خفية اما العناوين التى نستفيد منها انه لافرق بين ما صدق عليه العنوان ام لا فى الحلية فى مقام اثبات المدعى .

فمنها قوله تعالى « حرمت عليكم الميئة الى قوله تعالى الا ما ذكيتم » (سورة المائدة الاية ٣) فان الحلية انيطت بما يكون مذكى فيكون غيره ميئة

(١) لا يخفى ان الكلام فى ذلك ايضا يكون على فرض القائل بان عنوان الميئة فى الشرع غير عنوان عدم التذكية و الا فمن ذهب الى انها واحد من حيث الحكم لا يحتاج الى هذا فما كان ظاهر كلامه مدظله عند التقرير هو البحث عن ذلك على فرضه واشكل عليه المحصلون ولكن مراده لا يكون على فرض تسليم ان كل حكم على عنوان الميئة يكون على عنوان غير المذكى .

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

او غير مذكى حراماً ولا يحتاج الى بيان النسبة بين الميتة وغير المذكى وانها هل تكون العام والخاص من وجه او المطلق .

ومنها ما في الموثقة (في باب ٢ من ابواب لباس المصلى ح ٢) عن محمد بن ابي حمزة قال سئلت ابا عبدالله و ابا الحسن عليهما السلام عن لباس الفراء والصلوة فيها فقال لا تصل فيها الا ما كان منه ذكياً قال قلت اوليس الذكى ما ذكى بالحديد قال بلى اذا كان مما يؤكل لحمه .

ثم انه ربما يقال انا ما نرى دليلاً تكون النجاسة معلقة على عنوان غير المذكى لان السؤال عن ما يقع في البئر او السمن لا يكون الكلام فيه عن غير المذكى فان اقوى ما دل على "نجاسة الميتة رواية الفار الذي يقع في السمن الى ان قال السائل، الفارة اهون على من ان اترك طعامي من اجلها . ثم يقول عليه السلام : انك لم تستخف بالفارة انما استخفقت بدينك ان الله حرم الميتة من كل شيء (في باب ٥ من الماء المضاف ح ٢) .

فقوله ان الله حرم الميتة من كل شيء تكون النجاسة على فيه عنوان الميتة على فرض ان المراد بالحرمة النجاسة هنا بقرينة سابقه فعليها يكون لنا الاحتياج الى كلمات الشيخ (قده) و توجيهاته وفيه ان لنا دليلاً على ان النجاسة تكون على عنوان غير المذكى .

ومنها ما عن قاسم الصيقل (في باب ٤٩ من ابواب النجاسات ح ١) قال كتبت الى الرضا عليه السلام اني اعمل اغماد السيوف من جلود الحمر الميتة فيصيب ثيابي فأصلى فيها فكتب عليه السلام الى "اتخذ ثوباً فكتبت الى ابي جعفر الثاني (الى ان قال) فكتب عليه السلام كل اعمال البر بالصبرير حمك الله فان كان مات عمل وحشياً ذكياً فلا بأس . فان الطهارة علق على التذكية وعدمها على عدمها ويكون المقام مقام جواز الصلوة فيه وعدمه كما هو الظاهر من قوله فتصيب ثيابي فالرواية دالة على المطلوب .

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

في سوق المسلمين ويدهم

مسئلة ٤- ما يؤخذ من يد المسلم من اللحم او الشحم او الجلد محكوم بالطهارة وان لم يعلم تذكيته وكذا ما يوجد في ارض المسلمين مطروحاً اذا كان عليه اثر الاستعمال لكن الاحوط الاجتناب .

تنقيح البحث في هذه المسئلة يكون في ضمن امور الاول ان الامارات مثل اليد هل تكون مؤكداً للأصل الاولي فيها او تكون حاكمة عليه فالمشهور على الثاني وطائفة مثل صاحب المدارك على الاول وهوان الاصل الاولي في جميع ذلك يكون على الطهارة واستدلوا بان الحيوان كان له حالة سابقة وهي الطهارة حين الحيوة وبعد الذبح ايضاً يستصحب تلك الطهارة واستصحاب عدم التذكية لا يثبت الميتية على فرض كون النجاسة منوطة بعنوان الميتة لان اصله مثبت و الواسطة ليست من بخفية فلا يجري و كذا نمنع كون الميتة وعدم التذكية شيئاً واحداً خلافاً لما عن الشيخ من القول بالوحدة .

اقول الحق في المسئلة مع المشهور واستصحاب طهارة حال الحيوة مع قطع النظر عن تغير الموضوع عرفاً يكون الاصل فيه سبباً ومسبباً فان الشك في الطهارة يكون مسبباً عن الشك في التذكية وعلى فرض التسليم يكون لنا دليل مثبت للأصل الثاني لرواية صيقل وغيره على وحدة عدم التذكية والميتية فاستصحاب عدم التذكية جارية والبحث عن الاصل في المورد بعد وجود الامارة يثمر في موارد الشك في انها هل تكون في مورد الاتهام ايضاً ام لا كأيدى العامة وان

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

و اما الروايات التي هي في المقام فعلى انحاء : الاول ان مقتضاها ترتيب اثر التذكية ومقتضى الاصل عدم ترتيبه والثاني ان يكون مقتضاها خلاف الاصل في السوق واليد . والثالث ان مقتضاها خلاف الاصل اعم من الاسواق والايادي فهي على ثلاثة طوائف : الاولى ما دلت 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 في الصلوة وفيه الفراء (١) والكيمنت فقال لا بأس ما لم تعلم انه ميتة .

و الرواية مطلقة ولا يكون الكيمنت ما يؤخذ من السياق فقط بل هو اعم فلا وجه لما ذكره البعض من الاختصاص ولا يخفى انه مع ضمنية القول بان من الآثار ترتيب اثر الطهارة مضافاً الى جواز الصلاة يفهم انه مادام لم يعلم انها ميتة يحكم عليه بالطهارة .

ومنها (في الوسائل باب ٥٠ من ابواب النجاسات باب طهارة ما يشتري من المسلم ح ٤) عن ابن ابي حمزة - وفيها قال وما الكيمنت قال جلود دواب منه ما يكون ذكياً ومنه ما يكون ميتة فقال عليه السلام ما علمت انه ميتة فلا تصل فيه .

ومنها رواية السفارة (باب ٥٠ من ابواب النجاسات ح ١١) عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام ان امير المؤمنين عليه السلام سئل عن سفرة وجدت في الطريق مطروحة لكثير (يكثر ن ح) لحمها وخبزها وجبنها وبيضها وفيها سكين فقال امير المؤمنين

(١) اقول في مستمسك الحكيم (مدظله) ذكر لفظ الغراء بدل الفراء وكتب

فيه تحت الخط الافسى الغراء بكسر الغين المعجمة الذي يلصق به الشيء (نهاية ابن اثير) ولكن الرواية كانت في الوسائل فيه لفظ الغراء بالغاء المعجمة وهو معروف في الروايات والغراء بالغين المعجمة لا ادري وجهاً له لما نحن فيه.

عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُومُ مَا فِيهَا ثُمَّ يُوَكَّلُ لَانَهُ يَفْسُدُ وَلَيْسَ لَهُ بَقَاءٌ فَإِذَا جَاءَ طَالِبُهَا غَرَمُوا لَهُ الثَّمَنَ قِيلَ لَهُ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ لَا يَدْرِي سَفَرَةُ مُسْلِمٍ أَمْ سَفَرَةُ مَجُوسِي فَقَالَ هُمْ فِي سَعَةِ حَتَّى يَعْلَمُوا .

ففيها ايضا يكون جواز الاكل منوطا بعدم العلم فيستفاد من جميع هذه الروايات انه مع عدم العلم والشك في التذكية يحكم بالطهارة .
الطائفة الثانية مادلت على ان الحكم بالتذكية وترتيب اثرها في صورة العلم بها والافلا .

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

ومنها رواية على بن ابي حمزة (في باب ٢ من ابواب لباس المصلي ح ٢) قال سئلت ابا عبدالله اوابا الحسن (ع) عن لباس الفراء والصلاة فيها فقال لا تصل فيها الا ما كان ذكيا الحديث وفي معناها روايات اخر وقد ذكر جملة منها في المستمسك في شرح المسئلة فارجع اليه .

الطائفة الثالثة مادلت على الحلية في موارد الاسواق والايادي .

فمنها صحيحة الحلبي (في باب ٥٠ من ابواب النجاسات ح ٢ باب طهارة ما يشتري من المسلم) قال سئلت ابا عبدالله عن الخفاف التي تباع في السوق فقال اشتر وصل فيها حتى تعلم انه مية بعينه .

ومنها ما عن الفضيل و زرارة ومحمد بن مسلم (في باب ٢٩ من ابواب الذبايح ح ١) انهم سألوا ابا جعفر عَلَيْهِ السَّلَامُ عن شراء اللحوم من الاسواق ولا يدري ما صنع القصابون فقال كل، اذا كان ذلك في سوق المسلمين ولا تسأل عنه .

فان قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ « كل، اذا كان ذلك في سوق المسلمين » يكون من باب جعل اعادة على الطهارة وهي سوق المسلمين .

ومنها عن الحسن بن جهم (في باب ٢٩ من ابواب الذبايح) قال قلت لابي الحسن عليه السلام اعترض السوق فاشترى خفا لادري اذكي هو ام لا؟ قال صل فيه قلت فالنعل قال مثل ذلك قلت اني اضيق من هذا قال امرغب عما كان ابوالحسن يفعلهُ وفي معناها روايات اخرى ايضا .

هذه ثلاثة طوائف من الرواية فيكون بين الطائفة الاولى والثانية معارضة تامة لان العلم في احديها جزء الموضوع فانه اذا كان معلوم التذكية فهو طاهر وفي الاخرى لا يكون كذلك بل مع الشك في التذكية ايضا يمكن الحكم بالطهارة والمعارضة بينهما واضحة وقد ذكر لهذه الروايات جموع (١) الاول حمل الطائفة الاولى على الطائفة الثالثة لان النسبة بينهما عموم وخصوص مطلق فيصير المعنى ان ما في السوق يكون ذكيا والطائفة الثانية تحمل على غير مورد الاسواق فان الشرط في اثبات التذكية هو العلم بنحو جزء الموضوع في صورة عدم السوق . وفيه ان الطائفة الاولى والثانية مثبتتين فيكون هذا غير فني بل يكون من باب تحصيل تطابق الروايات على مسلك المشهور .

ومنها الجمع على مسلك القائل بانقلاب النسبة فتحصص الاولى بالثالثة (٢)

(١) اقول حاصل ما يأتى في النظر من الجمع هو أنه لامعارضة بين ما دل على أن العلم بالميتة دخيل في الحرمة وما دل على السوق لان مفهوم الاول هو أن ما شك فيه لا بأس به والسوق لا يكون له فائدة اذا حصل العلم بالتذكية وجداناً او بعدمها وجداناً فيكون مختصاً بصورة الشك فيرفع اليد عن ظهور أن العلم الوجداني دخيل في التذكية بروايات السوق فانه اشارة عليها و تكون حاكمة عليها لامخصصة ولا يرد اشكال المثبتية وانقلاب النسبة على هذا الجمع فتدبره .

(٢) اقول هذا الجمع بيانه موافق للجمع الاول الا ان الاشكال على الاول على فرض عدم القول بانقلاب النسبة هو كونها مثبتتين وعلى الثاني بطلان انقلاب النسبة ولكن كونها مثبتتين لا يكون مثل اكرم العلماء واكرم زيدا العالم بل مفهومهما متباينان متنافيان .

اي يخصص ما دل على ان في مورد الشك يحكم بالتذكية بما دل على ان ما في السوق يحكم بذكاته و بعد ذلك يلاحظ النسبة بينها وبين 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 لا مرجح لتخصيص المطلق بالمقيد ثم ملاحظته مع غيره ومنها ان الثانية دلت على انه في 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 لا يكون العلم جزء الموضوع فلم يبق تحت الروايات الاولى شىء لانه على فرض عدم جريان الاستصحاب يمكن ان يكون مفاده مفاد كل شىء لك حلال حتى تعلم انه حرام .

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

على ان لنا روايات دالة على وجوب الفحص .

فان رواية ابن حمزة (في باب ٥٠ من ابواب النجاسات ح ٤) التي دلت على ان التذكية منوطة بالعلم لا يكون فيها اطلاق من جهة كونه في السوق ام لا ورواية سماعة ابن مهران (فى باب ٥٠ من ابواب النجاسات ح ١٢) انه سئل ابا عبد الله عليه السلام في تقليد السيف وفيه الغراء و الكيمخت فقال لا بأس ما لم تعلم انه ميتة وفيها اطلاق ضعيف وما عن عبد الله 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 لا يعلم 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
ساير الموارد .

فليس لنا روايات دالة على مسلك الحدائق والمدارك وعلى فرض الدلالة
يكون اسلا من الاصول واستصحاب عدم التذكية حاكم عليه .
الأمر الثانى ان السوق اى سوق المسلم بنفسه لا يكون امارة على التذكية
بل امارة على الامارة وهى اليد فانه لا اعتبار به فى موارد العلم الاجمالى وصورة
الاشترء 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 جهل
حاله فلا يبقى له مورد يدل على الإسلام او على التذكية فلا محالة يجب التمسك
به فى المقام .

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

فأقول ان حمل فعل المسلم على الصلاح لانفيد رواياتها اصالة الصحة بل
هى اخلاقية محضة فانها لاتدل على ترتيب الأثر على فعله بل لا يفعل خلاف العدالة
فانها لا يوجب ترتيب صحة عمله عليها فلعله يكون لاختلاف فى تقليده واجتهاده
فعدالته لا يقتضى بيع غير النجس فالسوق لا يكون 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 - و ٤) الدالتان على وجوب الفحص .

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

فتحصل ان السوق كاشف عن التذكية ولا يحتاج الى الفحص وبعبارة اخرى ان سوق المسلمين اما ان يكون امارة على الاسلام حتى لا يكون بالنسبة الى المجهول امارة ، او يكون 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 او يكون امارة على الاسلام كما حكم على اسلام المدفون فى مقابر المسلمين للغلبة فى صورة الجهل (١) بالحال ايضا يحكم بطهارة ما يؤخذ منه اذا كان 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 لا يختصون 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 لا وجه للاختصاص

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

واما اصل المسئلة فان السوق فيها لا يختص بالشيعه فمن اى جهة يجعل اماره على التذكيه 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 لا يحكم بطهارة الثوب باصالة الصحة لان عنوان الغسل قطعى الوجود . (١)

ففيما نحن فيه باحتمال اصابة الواقع تكفى للحكم بالتذكية فان فرى الادراج الذى هو العنوان يكون محرزا ولا ندرى انه على الوجه الشرعى ام لا فنحكم باصالة الصحة انه كان على الوجه الشرعى .

لا يقال ان اصالة الصحة فى صورة جريانها تحتاج الى احراز العنوان وهو هنا فرى الادراج ونحن فى السوق لانعلم به .

لانا نقول فرى الادراج عند العامة غير منكر بل الاختلاف يكون فى الشرط . لا يقال بعض الشروط مثل اسلام الذابح يكون مقوم عنوان الفرى فلعل الذابح لم يكن مسلماً لانا نقول اليد علامة الاسلام فيحكم ان فرى الادراج كان بيد نفس العامة لا الخارج عن الدين هذا على المسلك المختار .

اما على غيره وهو اشتراط ان يكون البايع ممن يعتقد الشروط وتوافق العقيدة ، فان اليد لا يمكن ان تكون اماره وكذا لا تجرى 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) هو ما فى اذهان المتشرعين من تطهير كل ثوب بتطهير شرعى بعد رفع دنسه ولو تمسكوا بامثال ذلك يكون للعلم والاطمينان لامجرد احراز العنوان وما يتفرع عليه فى المقام ايضا مشكل جداً .

ان بعض الشروط ذكرها ولذا من نسي القبلة ولو بواسطة شبهة حكيمية حلت ذبيحته
ففيما نحن فيه يكون للعامة جهل بالواقع (١) فلا اشكال في ذلك .
واما بنائهم على التطهير بالدباغ وعدم اشتراط المواجهة والاسلام فاطلاق
روايات السوق بعد عدم اختصاصه بالشيعة يحكم بعدم الاشكال في 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 في الدباغ لما يكون
المعارض للاطلاقات موجودا ، صار محل الاشكال وهو الروايات اللاتي نذكرها
و نذكر انها ضعيفة السند ولذا يكون عنوان الفقهاء على هذا بخصوصه .

اما الروايات فمنها (ما في باب ٦١ من لباس المصلي ح ٢) ما عن السجاد عليه السلام
عن ابي بصير قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة في القراء فقال عليه السلام كان على
بن الحسين رجلا صرداً لا يدفؤه فراء الحجاز لان دباغها بالقرظ فكان يبعث
الى العراق فيؤتى مما قبلكم بالفرو فليبسه فاذا حضرت الصلوة القاه والقي القميص
الذي تحته وكان 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 الذي يؤتى
عن مكان لا يبالون بالتذكية وعدمها وهذه نكتة تدل على انها سوق اهل السنة .
ومنها ما (في باب ٥٠ من ابواب النجاسات ح ٧) عن اسماعيل بن عيسى
قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن جلود القراء يشتريها الرجل في سوق من اسواق
العجل ايسال عن ذكاته اذا كان البايع مسلماً غير عارف قال عليكم انتم ان تسألوا
عنه اذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك واذا رأيتم يصلون فيه فلا تسألوا عنه .

(١) اقول جهلهم بالواقع لا يكفي 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 بأنه اذا كان المسلم غير عارف لايجوز الاشتراء منه
والعامة من غير العارفين ولم يصرح عليه السلام بهم لانه كان في تقية والحاصل يجب ان
يكون البايع من المسلمين العارفين الذين يصلون لان الصلوة دليل على اسلامهم .
ومنها ما (في باب ٦١ من ابواب النجاسات ح ٤) عن عبدالرحمن بن الحجاج
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني ادخل سوق المسلمين اعنى هذا الخلق الذين
يدعون الاسلام فاشترى منهم الفراء للتجارة فاقول لصاحبها اليس هي ذكية
فيقول بلى فهل يصلح لى ان ابيعها على انها ذكية ؟ فقال : لا ، ولكن لا بأس ان
تبيعها ونقول : قد شرط لى الذى اشتريتها منه انها ذكية قلت وما افسد ذلك قال
استحلل اهل العراق للميثة وزعموا ان دباغ جلد الميتة ذكاته ثم لم يرضوا ان
يكذبوا فى ذلك الاعلى رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وتقريب الاستدلال انه لو كان لقوله اعتبار لوجه لقوله عليه السلام : وتقول قد
شرط الخ فيدل على ان موارد الاتهام لا يمكن 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 لا يفيد ولا يكون فى صدد انه فى مورد الشبهة تكون يده حجة ام لا .
وفيه ان هذه الروايات ضعيفة السند اولاً ، 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 بالشبهة .
ثم ان اليد دلالتها على التذكية هل تكون مثل اليد على الملكية و ان
لم يعامل معاملة الملكية اولاً بل يجب ان يكون اليد منضمماً 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 في الباب تكون لقضايا خارجية المقرونة بعمل من الأعمال لا اقل من العرض على البيع ولا يمكن اخذ الاطلاق منها لا اقل من الشك و القدر المتيقن منه هذه الصورة فعليها 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 الأصفهاني (قدس) ان الجلود على ثلاثة انواع : الأول ان يكون المشتري دقيقاً في احراز الطهارة والثاني 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 ولا يكون 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 ما صنعوا به فرجع الينا فمع عدم العلم بذلك ايضاً كيف يجيبه الاحتمال .

وقيل بان المسلم ان كان ممن يبالي بالنجاسة والطهارة يصح الحكم على الطهارة والافلا . فنقول اصل الدعوى لا يظهر من كلماتهم لانهم يقولون ان بعض الروايات مطلقة وهي ح ٥ في باب ٥٠ من ابواب النجاسات عن اسحاق بن عمار عن العبد الصالح قال لا بأس بالصلوة في القراء اليماني وفيما صنع في ارض الاسلام قلت فان كان فيها غير اهل الاسلام قال اذا كان الغالب عليه المسلمين فلا بأس .
وتقريب الاستدلال بانه اذا كان الغالب المسلمين يكفي ولو كان يد المسلم مسبوقة بيد الكافر (١) .

(١) اقول الظاهر بتناسب الحكم والموضوع هو أن يصير الغلبة موجبة *

وصحيحة محمد بن أبي نصر (باب ٥٠ من ابواب النجاسات ح ٦) عن الرضا عليه السلام قال سئلته عن الخفاف يأتي السوق فيشتري الخف لا يدري ان كى هو ام لا ما تقول في الصلاة فيه وهو لا يدري أبصلى فيه؟ قال نعم الحديث فمن هذه الرواية من جهة عدم التفصيل يفهم الاطلاق والحاصل سبق يد الكافر لا يضر بالحكم بالطهارة.

وقد اجابوا عنه بان المسلمين في زمن النبي و الائمة عليهم السلام ما كانوا يشترون شيئاً عن الكفار ولا وجهه للروايات على ان الاشتراء كان من الأعم من المسلم والكافر.

و لا يخفى انا لانقول انه ما كان في سوق المسلمين كافر، بل كان ولكن المسلمين كانوا يحترزون عنه فلا يمكن التمسك بالاطلاق و ترك الاستفصال لا اقل من الشك، هذا ما قالوا من الاستدلال والجواب.

اقول قد مر عن سيدنا الاستاذ الاصفهاني (قده) ان الجلود على ثلاثة اقسام وهي ان يكون المشتري متفحصاً او يكون احتمال الطهارة عنده يكفي و لو باحتمال اخذ الكفار الجلود عن المسلمين او يكون ممن لا يبالي بذلك فعليها نقول ان اصالة الصحة تكون في مقابلة اصالة الفساد وهي حاكمة على اصالة الفساد مثل الشك في ان البايع كان مالكا ام لا، وتارة يكون الشك في البلوغ فان اصالة عدم البلوغ توجب العنوان.

والمقام يكون مثل الثاني فان المال الذي يكون في يد المسلم من الجلود لاصالة عدم التذكية مادام في يد الكافر يكون نجساً وتعارض معها اصالة الصحة

للك في التذكية و الا فمع العلم بسبق يد الكافر و عدم مبالاة المسلم بكون الجلد مذكى ام لا، فلا يكون للرواية اطلاق واصالة الصحة اصل عقلائي ولا تكون جارية في صورة الاتهام فماسبجيء منه مد ظله من جريانها بالنسبة الى المسلم مطلقاً لا يتم.

فتقدم عليها بالنسبة الى يد المسلم ولكن لا يمكن حكومتها حتى على اصالة عدم التذكية في يد الكافر مثل اصالة بقاء الملك على الوقفية التي تمنع عن جريان اصالة الصحة اذا عرض الوقف في معرض البيع .

اذا عرفت ذلك ففي صورة كون المسلم فحاصاً يمكن جريان اصالة الصحة بالنسبة الى ما يعمل على مسلك سيدنا الاستاذ الاصفهاني لان هذا الشخص يتفحص حتى يكون ما يبيعه طاهراً عن المسلم فيحرز ان يد الكافر تكون مسبوقه بيد المسلم والكافر يكون كالواسطة فقط وفي صورة كون المسلم ممن يكفيه الاحتمال للشراء فاصالة الصحة لا تجرى لان الحاكمة منها على اصالة عدم التذكية تكون في صورة كون الاصل في المورد ويكون بيع الوقف ايضا كذلك .

و فيه ان اصالة الصحة في المورد و ساير الموارد تكون حاكمة ولا تقبل كلام سيدنا الاستاذ في المقام و في الوقت فان الامارات مثبتاتها حجة ففي المقام اصالة الصحة (١) بواسطة اليد يترتب عليها جميع اللوازم ومنها ترتيب الاثر عليه 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 يجربها بالنسبة الى المسلم المشتري من الكافر لان الاحراز اي احراز التطابق بعد احتمال ثبوت العنوان غير شرط و اطلاق ادلة اليد يشملها

(١) اليد امانة وهي منصرفه عن صورة كون المسلم ممن لا يبالي 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 الوصعي عندنا .

فانه بعد احتمال كون العامى مشتريا عن الشيعة او ذكاه مع الشرائط ولولم يكن بعضها عنده بشرط واحتمال التطابق كفى فيه ، ضرورة انه وان لم يكن الشروط عنده معتبرة ولكن لا يكون مانعا أيضا عنده فيمكن ان يتفق الشروط .

ثم لا يخفى ان هذا يكون على ان يكون لاصالة عدم التذكية آثار ثلاثة الحلية وعدم جواز الصلاة والنجاسة .

و اما على مسلك القائل بعدم ترتب اثر النجاسة فلا اشكال فيه اصلا لان جريان الاصل لا يثبت الميتية وبعد عدم ثبوتها لا اشكال في الجلود واللحوم .

و اما القسم الثالث وهو ان يكون المسلم ممن لا يبالي 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 اماراة على التذكية ولو لم يكن في السوق ؟ فمن المتسالم الاول ولكن الاشكال في دليله فقالوا الدليل عليه الروايات المتضادة في السوق فان السقف والبناء لا يكون له دخالة ، فالسوق يكون اماراة 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 لا يبالي ولا نعرفه بشخصه لاشكال في الأكتفاء بالسوق واما اذا عرفنا شخصه وعلمنا بأنه يشتري من الكفار ولا يبالي فاصالة الصحة غير جارية ولا يعتنى العقلاء بهذا السوق هذا في الامور الدينية وان شئت التوضيح فارجع اليهم فيما هو مربوط بامر دنياهم من الاغذية واللبسة لترى أنهم لا يعتنون بالسوق في صورة احراز عدم المبالاة فمن لا يكون 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 مضراً بحيثياته بخلاف من في غيره فانه لا يبالي بذلك لأنه لا يعرفه الناس فالروايات فيها قصور (١) واما ما ذكره المحقق الهمداني من بناء العقلاء فانه لا يكون بالنسبة الى التذكية لانه يكون بالنسبة الى احراز الملكية و اصاله الصحة كما مر^٢ لانه لا تثبت ترتيب الآثار فيمكن ان يكون عادلاً و يبيع الميتة لخلاف في نظره التقليدي او الاجتهادي فيجب الرجوع الى الروايات في السوق مثل رواية اسماعيل بن عيسى قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن جلود الفراء يشتريها الرجل في سوق من اسواق الجبل يسأل عن ذكاته اذا كان البايع مسلماً غير عارف قال عليكم انتم ان تسئلوا عنه اذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك و اذا رأيتم يصلون فيه فلا تسئلوا عنه .

قال المحقق الكاشاني على مسلكه بان اليد لا يعتبر فيها السوق في تقريب الرواية انه ان كان البيع من المشرك يجب السؤال و اما ان كان من المسلم المصلي فلا يجب السؤال .

وفيه انه قرّب الدلالة على ما هو مسلكه ولكن معنى الرواية ان المسلم اذا كان يصلي لا يسئل عنه و اما اذا لم يكن كذلك فيجب السؤال عنه ايضا . ثم انه على فرض عدم الدلالة في هذه الروايات فالسيرة القطعية على ان اليد سواء كانت في السوق او غيره حجة و هي تامة سواء كانت اليد من مجهول الحال ام لا و اما اليد المسبوقه بيد الكافر فالكلام فيه كما مر .

* * *

(١) اقول ان يد المسلم مع اخباره بالتذكية لا اشكال في ترتيب الاثر عليها لأنه من اخبار ذي اليد و مع عدم اخباره ايضاً فاصالة الصحة بالنسبة اليه جارية مع التأييد بروايات السوق لولم تدل عليه كذلك بالقاء الخصوصية والتفصيل في كتب القوم ومنها المستمسك ج ١ .

فيما يوجد في ارض المسلمين

قوله : وكذا ما يوجد في 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 ما يوجد في ارض 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 لا يعلم 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 في غير محله .

ومن الأدلة رواية السكوني (باب ٥٠ من ابواب النجاسات ح ١١) وهي رواية السفارة المطروحة في الارض وقد تقدمت في اوائل هذه المسئلة . وفيها قوله قيل له يا امير المؤمنين لا يدري سفرة مسلم او سفرة مجوسى فقال هم في سعة حتى يعلموا .

فيفهم من هذه ان السفارة حيث تكون في ارض المسلمين محكومة بالطهارة لكونها في ارضهم فارضهم امانة الطهارة .

فان قلت ان السؤال يكون من النجاسة والطهارة العرضية دون الذاتية قلت الظاهر من قوله لا يدري سفرة مسلم الخ هو كون الكلام في الذاتية لا العرضية ولكن الرواية ضعيفة بالسكوني .

وكيفما كان فالأمر بالاحتياط في غاية المتانة لان روايات السوق والسيرة وهذه الروايات مدخولة .

مسئلة ٧ - ما يؤخذ من يد الكافر او يوجد في ارضهم محكوم بالنجاسة الا اذا علم سبق يد المسلم عليه .

قد ظهر حكمها مما مر ولا يحتاج الى التكرار .

فى ان جلد الميتة لا يطهر بالدبغ

مسئلة ٨ - جلد الميتة لا يطهر بالدبغ ولا يقبل الطهارة شىء 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 لا يطهر بالدبغ ، لاختلاف فى الاول ، والثانى فيه خلاف ، فبعضهم حكموا بطهارة جلد نجس العين ايضاً من العامة واما عند الشيعة 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 ولا يخفى فيهم ايضاً خلاف آخر فى ما تقبل التذكية وما لا يقبلها .

لنا دليل اجتهادى و هو الاجماع والفقاہتى و هو استصحاب النجاسة قبل الدبغ . وقد استدل الفقهاء ايضاً بادلة : منها ما عن العلامة بان لنا روايات متواترة ولكن ما وجدوا ما يدعى تواتره لان نجاسة الميتة تكون اصطیادية عن الموارد الخاصة فيمكن ان يكون دليله الروايات الدالات على عدم جواز الانتفاع بالميتة . وفيه ان حرمة الانتفاع لا تثبت النجاسة لانه لا ملازمة بين عدم جواز الانتفاع و نجاسة المدبوغ فما ذكره بعض الاعلام بان هذا دليله لوجه له . فنقول ان التحقيق ان لنا ادلة من الروايات على نجاسة الجلد حتى بعد الدبغ وهى عمومات تشمل المقام .

فمنها صحيحة جابر بعد السؤال عن خابية فيها سمن وقعت فيها فارة ، «ان الله حرم الميتة من كل شىء» 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 دبغت .

ودلالاتها تامة الا ان يشكل في الدعائم ولكن شيخنا النائيني والشيخ النورى حكما بصحة سنده فيمكن ان يكون هذا دليل المشهور .

ومنها رواية عبدالرحمن بن الحجاج (في باب ٦١ من ابواب النجاسات ح ٤) وفيها قوله عليه السلام « وزعموا ان دباغه ذكاته » فتدل على ان الميتة لا تطهر بالدبغ . ومنها خبر ابى بصير (في 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 الفر و الذى يؤتى به من العراق وقت الصلوة لنجاسته بهذا التعليل تام الدلالة في عدم كون الدبغ موجباً للطهارة .

ولنا روايات دالة على عدم جواز الانتفاع بالميتة مثل رواية على بن ابى المغيرة (في باب ٦١ من ابواب النجاسات ح ٢) قال قلت للميتة ينتفع بشىء منها؟ فقال لا ، الحديث .

والمشهور استدلووا بالملازمة بين عدم جواز الانتفاع والنجاسة .

وان اشكل عليه وعلى جميع الروايات السابقة فلنا الاستصحاب اى استصحاب النجاسة التى هى قبل الدبغ .

ثم هنا روايات معارضة الدالة على طهارة الجلد بعد الدبغ فمنها مرسله 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 وتموضاً 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 ابي عبد الله عليه السلام فى جلدشاة ميتة يدبغ فيصب فيه اللبن والماء فأشرب منه واتوضأ

قال **عليه السلام** نعم قد يدغ فينتفع به ولا يصلح فيه .

وفيه ان هاتين الروايتين تكونان ضعيفتا السند والروايات الدالة على عدم الطهارة وان كانت ضعيفة السند ولكنه منجبر بعمل المشهور . (١)

في ان السقط قبل ولوج الروح نجس

مسئلة ٩ - السقط قبل ولوج الروح نجس وكذا الفرخ في البيض .

اعلم ان هنا اربعة صور : الاولى ان يكون فيه ولوج الروح ومات قبل السقوط في بطن امه و الثانية ان يكون الموت بعد الخروج بعد كونه حياً في البطن و في الخارج الثالثة ان يكون موته قبل الولوج في بطن امه والرابعة هذه الصورة بعد السقوط .

والذي هو عنوان الكلام هو السقط الذي خرج عن الحي قبل ولوج الروح فحكم صاحب اللوامع و النراقي بالنجاسة و العلامة في المنتهى على الطهارة وكذا المفيد .

فنقول ما استدل به للنجاسة اربع (٢) كله غير تام : الاول عمومات نجاسة الميتة يشمل المقام لو سلمنا وجود كبرى كذلك اذا استفادتها اصطياًداً من الادلة . وقد اشكل عليه بان الموت على فرض صدقه على المقام لا يشمل 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 في الطائفتين ولكن الطائفة الدالة على النجاسة تكون منجبرة بالشهرة .

(٢) اقول حاصل الادلة على ما ذكره (مد ظله) خمسة لا اربعة الا ان يكون عمومات الميتة و ادلة نجاسة الجيفة دليلاً واحداً على المطلوب وكيفما كان فالأمر سهل .

لانصرافه عنه على انه لا يصدق الميتة على ما لا يكون فيه الروح باعتبار قابليته والمستشكلون اخذوا الاشكال عن العلامة (قدم) والحاصل الميتة تصدق على ما خرج عنه الروح لا ما لا يكون فيه روح من الأول .

و اما بيان عدم الشمول على فرض صدق العنوان فلان الدليل على نجاسة الميتة يكون اصطياًداً عن الموارد الخاصة وهى تكون فى صورة ما يكون فيه الروح وخرج عنه مثل السؤال عن الفار والوزغ وغيرها .

الثانى ان الحيوة على قسمين تبعى واستقلالى فان التبعى يكون فى الجنين لانه لا يفسد فى صورة كونه 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 ما يكون فيه الروح استقلالاً فكانه يكون مثل اعضاء الانسان ويكون حكمه مثل حكم القطعات المبانة من الحى فانه ايضاً لا يفسد مادام اتصاله بالحى ويكون الفساد بعده .

الثالث انه يكون مثل القطعة المبانة من الحى والروايات الدالات على نجاسة القطعة المبانة تشمله . وفيه 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 لا يكون 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 ما استدل به علامة الهمداني (قدمه) وهو الرواية الدالة على ان ذكاة الجنين ذكاة امه على فرض رفع لفظ الذكاة باعتبار كونه خبيراً وتقريب الاستدلال بها ان الجنين الساقط ما ذكى بذكاة امه فهو نجس .

وفيه ان اللياقة للتذكية شرط وهى قبل ولوج الروح ممنوعة لانه قبله لا يكون فيه قابلية قبولها فهذا الوجه للاستدلال على النجاسة عنه (قدمه) مع

انه من الأعلام فى فهم المفاهيم العرفية غير وجيه و غير لطيف .

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 غير الماء العاصم باحد اوصاف النجس فيصير نجساً لا ان كل جيفة و كل ما غير الماء فهو نجس . فتحصل انه لادليل لنا على نجاستها الا ان يقال ان ادعاء الاخلاف والاتفاق على النجاسة يكون حسب (٢) ارتكاز العرف على النجاسة فالاحتياط لاينبغى تركه .

فى ان ملاقات الميئة بلارطوبة لا توجب النجاسة

مسئلة ١٠ - ملاقات الميئة بلارطوبة مسرية لا توجب النجاسة على الاقوى و ان كان الاحوط غسل الملقى خصوصاً فى ميئة الانسان قبل الغسل .

المشهور عدم الفرق بين الميئة وساير النجاسات فى سراية النجاسة والمخالف فى المقام بالنسبة الى مطلق الميئة هو العلامة والشهيد وقيل فى الانسان بخصوصه لا يلزم الرطوبة للسراية . وسند المخالفين فى الآدمى وغيره الروايات الدالات على ان ملاقات الميئة موجبة للنجاسة مطلقاً من جهة الجفاف وعدمه فالميئة سواء كانت جافة ام لا توجب ملاقاتها النجاسة .

(١) صدق الجيفة عليه من حيث استقذار الناس لا يحرز 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 فلا يمكن 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 ما اصاب ثوبك منه وان كان لم يغسل فاغسل ما اصاب ثوبك منه يعني
اذا برد الميت .

وهذه مطلقة من جهة كون الميت جافا اورطبا .

ومنها التوقيعان في مس الميت (باب ٣ من ابواب غسل مس الميت ح ٤ و ٥)
في الاحتجاج قال مما خرج عن صاحب الزمان عليه السلام الى محمد بن عبدالله بن جعفر
الحميري حيث كتب اليه روى لنا عن العالم انه سئل عن امام قوم يصلى بهم بعض
صلواتهم وحدثت عليه حادثة كيف يعمل من خلفه (الى ما هو التوقيع) ليس على
من مسه الاغسل اليد وفي الثاني التوقيع : اذا مسه في هذه الحال لم يكن عليه
الاغسل يده .

ومنها موثقة عمار (باب ٥٣ من النجاسات ح ١) في الجرد قوله عليه السلام اغسل
الاناء الذي تصيب فيه الجرد سبع مرات .

والجواب عن الاطلاقات هوان طريق سراية القذارات يكون بنظر العرف
ولاحكم للشرع فيه فان العرف يكون طرف الخطاب فما فهمه هو المحكم وهو
في صورة عدم الرطوبة لا يرى السراية .

ولو اغمض عن هذا وقيل ان ميت الانسان فيه سموم يرفع بعد الغسل فلنا
رواية معارضة وهي رواية ابن بكير (باب ٣١ من ابواب احكام الخلوة ح ٥)
قال قلت لابي عبدالله عليه السلام الرجل يبول ولا يكون عنده الماء فيمسح ذكره بالحائط
قال كل شىء يابس ذكى .

ومعنى كل شىء يابس ذكى لا يكون على حسب ظاهره فان العذرة اليابسة
لا تكون طاهرة ذكية بل معناه ان اليابس يكون فيه قصور المقتضى للمنحسية
لانه لا يكون نجساً اصلاً بل لا يكون فيه هذا الأثر .

ثم النسبة بين هذه الرواية والمطلقات عموم من وجه : بيانه ان هذه تدل على ان كل يابس سواء كان ميتة او لا ذكي والمطلقات تدل على ان ما يلاقي الميتة يجب غسله سواء كانت جافة او يابسة ومورد الافتراق في هذه الرواية اليابس غير الميت ومورد افتراق المطلقات الميت الرطب ومورد الاجتماع والتعارض الميت اليابس فالمطلقات تحكم بوجوب الغسل وهذه 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 لا يلاحظ النسبة فان اغمض عن هذا فمورد المعارضة في المقام الميتة اليابسة فاذا تساقطنا فالمرجع قاعدة الطهارة .
او نقول يكون له جمع وهوان نقول كل يابس ذكي لا يحكم بعدم وجوب الغسل بل يحكم بالطهارة فنحكم بوجوب الغسل تعبدأ فلا يعارض الأطلاقات .
و الحاصل ان الاطلاقات تدل على وجوب الغسل جافا ورطباً وهذه من جهة النجاسة المسرية حاكمة بانها مشروطة بالرطوبة و اما الغسل من غير هذه الجهة اى من جهة التعبد فلاشكال فيه ولذا فرقوا بين الميتة وسائر النجاسات .
وفيه ان هذا الجمع لا يكون عرفيا فعلى فرض عدم حكومتها وعدم الجمع كذلك واستقرار المعارضة فالمرجع قاعدة الطهارة .

ثم ان للعلامة الهمداني تقريب على عدم السراية في مكاتبه الصفار (في 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 او بدنه فوق ^{الغسل} _{عليه} اذا اصاب يدك جسد الميت قبل ان يغتسل فقد يجب عليك الغسل .

وهوان الغسل لايجب في صورة اصابة اليد قبل ان يغتسل بل يجب الغسل بالضم فمن جواب الامام ^{عليه} _{عليه} بعد السؤال عن الغسل يفهم عدم وجوبه ووجوب

الغسل (بالضم) ففي صورة الجفاف لايسرى نجاسة موجبة للغسل بفتح الغين .
وفيه ان هذا التقريب صحيح على فرض رفع الغين في لفظه الغسل واما على
فرض عدمه بل الفتح فلا، فان قال لم يثبت الفتح نقول الرفع ايضا كذلك فتصير مجملة
ثم هنا تقريب آخر في رواية ملاقاته الحمار الميتة للمشهور - في الصحيح
عن علي بن جعفر (في باب ٢٦ من النجاسات ح ٥) سأل اخاه علي بن ابي طالب عن الرجل
يقع ثوبه على حمار ميت هل تصلح الصلوة فيه قبل ان يغسله قال علي بن ابي طالب ليس عليه
غسله وليصل فيه ولا بأس .

وتقريب الاستدلال ان ملاقاته الحمار الميت لا توجب الغسل والحاصل ان
لنا ثلاثة طوائف من الروايات : الاولى ما دل على عدم النجاسة مثل صحيحة علي
بن جعفر في الحمار . الثانية المطلقات : والنسبة بينهما التباين الا ان الصحيحة
تقيد بما دل على ان ملاقاته الميتة موجبة للنجاسة مثل ما في الجرد فتقيدها بصورة
الجفاف فتقلب النسبة الى المطلقات بالعام والخاص ففي صورة الرطوبة تكون
النجاسة مسرية لافي صورة الجفاف .

وفيه (١) ان هذا التقريب لا اشكال فيه للمشهور الا انقلاب النسبة وهو عندنا
خلاف التحقيق فتحصل ان مسلك المشهور هو المنصور كما عليه المصنف .

مسئلة ١١ - يشترط في نجاسة الميتة خروج الروح من جميع جسده
فلومات بعض الجسد ولم تخرج الروح من تمامه لم ينجس .

اقول يكون لنا طريقان للبيان : الاول (٢) ملاحظته باعتبار اتصال العضو
الذي يكون فيه الروح فلم يصدق عليه الميتة حقيقة ولا عرفا وباعتبار الاتصال

(١) على فرض عدم انقلابه ايضا صحيح اذا اعتبرنا النسبة بين المطلقات

والصحيحة في الجرد .

(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 لا يحسب ميتة عند العرف فيراه تبعاً ولذا لو انفصل نقول انه ميتة هذا هو التحقيق عندنا .
والطريق الثانى عند القوم هو ان الميتة لاتصدق عند العرف فيما لا يكون الروح خارجاً عن جميع جسده و القطعة المبانة نجسة و لاتكون نجاستها لانها ميتة بل لروايات واردة فى الباب فتنزّل منزلة الميتة .

فى نجاسة الميتة بمجرد خروج الروح

مسئلة ١٢ - مجرد خروج الروح يوجب النجاسة و ان كان قبل البرد من غير فرق بين الانسان و غيره نعم و جوب غسل المس للميت الانسانى مخصوص بما بعد برده .

اقول هذا فى غير الانسان فيه قول واحد على النجاسة سواء كان قبل البرد اربعه و اما فيه ففيه قولان : الاول عن المبسوط و التذكرة و عدة و هو انه نجس مطلقا. الثانى عن المدارك و جامع المقاصد و عدة و هو على 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 ما قبل البرد و ما بعده .
و العمدة فى المقام الروايات .

فمنها ما عن عمار الساباطى كلما ما ليس له دم ليس به بأس .
و مفهومها 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 و بعده و لا يعارضها الا ما يقبل الدفع .

و الدليل للمخالفين الاشكال فى الاطلاق فمن الروايات المطلقة صحيحة ابراهيم بن ميمون التى مرت فى اول شرح مسئلة - ١٠ - على فرض دلالتها على

نجاسة الميتة لاحتلامها على صورة خروج شيء نجس من الميت .
 ومنها التوقيعان المتقدمان ايضا في الاحتجاج قال مما خرج عن صاحب
 الزمان الى عبدالله بن جعفر الحميري (الى ان قال) التوقيع ليس على من مسه
 الاغسل اليد الخ وهذا هو التوقيع الاول واما التوقيع الثاني 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 في الاول
 والثاني ناص بانه في صورة الحرارة يجب الغسل بالفتح وفي صورة البرودة يجب
 الغسل بضم الغين .

ثم ان صحيحة ابراهيم بن ميمون يكون فيها قوله يعنى اذا برد الميت
 فتوهم معارضتها مع المطلقات ولكن لا تكون هذه الفقرة من كلام الامام عليه السلام
 لانه لا معنى لقوله عليه السلام يعنى ، فكأنه يكون من كلام الناقل .

واما القائلون بالتفصيل بين قبل البرد و بعده فاستدلوا بما يكون موجبا
 للخدشة في الاطلاقات و كلها ناقصة .

فمنها ما في الحدائق بان مادام وجود الحرارة ما خرج عنه الروح تاما
 فيكون شعاع النفس باقيا فلا تكون ميتة .

وفيه ان هذا وجه فلسفي وحله ان الروح لم يكن فيه بل كان وبخروجه
 تصدق الميتة .

واجاب عنه الفقهاء رضوان الله عليهم بانه لو لم يكن ميتا لا يمكن 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 في كونه

ميتة فيجب اولاً احرازها ثم يترتب عليه الحكم .

و الجواب عنه ايضا بان لازمه عدم القول بنجاسة ساير الحيوانات عند الحرارة مدفوع بان المايز ايضا الاجماع فانه قام على النجاسة .
ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر قال مس الميت عند موته وبعد غسله والقبلة ليس بها بأس (باب ٣ من ابواب مس الميت ح ١) .
وروى هذا الحديث فى نسخة عند موته وفى نسخة بعد موته ولكن لما كان فيه لفظ الميت يعلم ان المراد الميت الفعلى ولكن التعبير بالعندية يكون باعتبار حال الحرارة التى تكون قريباً الى خروج الروح فبعد الموت عند الحرارة لا بأس بمسه وتقبيله والمراد بعدم البأس بيان الحكم الوضعى لا التكليفى لبعد الحمل على الاول فهى تصوير دليل على الفرق بين حال البرد وحال الحرارة وتصح الملازمة التى فى الأذهان من ان حال الحرارة لا يجب الغسل بضم الغين لا الغسل بالفتح بخلافه فى حال البرودة فانهما يجبان فاذا كان كذلك وصح تقريبيها تكون مقيدة للمطلقات وللتوقيع الاول، ولكن بالنسبة الى التوقيع الثانى تكون المباشرة 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 عَلَيْهَا اذا مسه على هذه الحال غسل يده ظاهر فى الوجوب فيحمل على الاستحباب رفع اليد عن ظهوره بنص الآخر هذا اذا كانت العبارة فى الحديث عند الموت واما لو كانت بعد الموت فبعد ، مطلق من جهة حال البرد والحرارة والنسبة بين هذه والمطلقات التباين او بتقريب آخر العموم والخصوص المطلق .

اما بيان التباين فلان المطلقات باطلاقها دلت على وجوب الغسل سواء كان بارداً او حاراً وهذه على عدم وجوبه سواء كان بارداً او حاراً وبعد التعارض تكون المرجع قاعدة الطهارة لو لم 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 وبارداً وهذا هو التحقيق .

فعلى (١) اى حال لايمكن الر كون على هذه الرواية سواء كانت العبارة بعد الموت او عند الموت .

ثم لبعضهم هنا كلام وهو عندى غير وجهه ظاهراً وهوان الصحيحة بعد اثبات كونها صحيحة تكون عليها اشكال وهوانها فيها اطلاق من جهة الجفاف والرطوبة وحسنة الحلبي 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 ان هذا خلاف الاجماع .

وثانياً ان النسبة تكون عموماً 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 الحلبي 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 تكليفي وهوان قبلة الميت هل تجوز ام لا؟ وان المراد بها ما فى ساير الروايات من ان الغسل بالضم لايجب

(١) اقول اكثرهم نقلوا الرواية بلفظ عند ، و عليهذا قد جمعه الاستاذ مدظله مع ساير الروايات فكيف لايمكن التمسك عليه على هذا الفرض وكذا فى صورة كون العبارة بعد موته فالجمع بالعموم والخصوص على ما ذكره مما لاافهم له شاهداً و بعد استقرار التعارض فالمرجع قاعدة الطهارة فعلى اى حال يمكن التمسك بها لاثبات الطهارة او تكون آلة لجريان القاعدة لتعارضها مع ساير الروايات .

عند الحرارة وبعد الغسل .

وفيه ان الأول يكون خلاف ارتكاز العرف واما الاختصاص بشيء دون شيء فيكون خلاف اطلاق قوله لا بأس فانه يكون اعم من وجوب الغسل او الغسل 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 ابي عبد الله عليه السلام حين مات ابنه اسماعيل الأكبر فجعل يقبله و هو ميت قلت جعلت فداك اليس لا ينبغي ان يمسه الميت بعد ما يموت و من مسه فعليه الغسل فقال اما بحرارته فلا بأس انما ذاك اذا برد .

و تقريب الاستدلال ان عدم البأس لا يكون باعتبار الحكم التكليفي و هو مطلق من جهة عدم وجوب الغسل والغسل بفتح الغين وضمها .

و قد اشكل عليها بان السؤال يكون عن الغسل بالضم لا الغسل و فيه انه لا اعتبار بالمورد فان الجواب (١) مطلق وهو قوله اما بحرارته فلا بأس .

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 و خصوص لانها تدل على وجوب الغسل مطلقا وهي عليه في صورة البرد واما في صورة الحرارة فلا فعليها لا يكون نجساً في هذا الحال .

ثم مما يتوهم الملازمة بين الغسل بالضم والغسل بالفتح فحيثما وجب الغسل بالضم وجب الغسل بالفتح هو ان النكته في وجوب الغسل تكون عدم الطهارة فتكون عدم الطهارة في حال البرد واستدلوا بما ورد من ان رسول الله صلى الله عليه وسلم طاهر مطهر بعد الموت كما عن علي عليه السلام وتكون الرواية الاخرى ضعيفة .

(١) اقول تكون الرواية ظاهرة في عدم وجوب الغسل بضم الغين فقط

بقرينة السؤال فالأطلاق اثباته مشكل فان العرف قاض بان اطلاق الجواب في مقابل السؤال عن الخاص فيه اشمئزاز .

وفيه ان هذا لوجه له لاننا تابع للظهورات ولانعلم ان النكته الطهارة فقط، فيمكن ان تكون للجنابة عند الموت وما روى في رسول الله ﷺ معناه انه لايجنب اضطراراً وهو مما فيه الكلام .

في ان المضغة والمشيمة وقطعة اللحم

التي تخرج حين الوضع نجس

مسئلة ١٣ - المضغة نجسة (١) وكذا المشيمة (٢) و قطعة اللحم التي

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 لا تكون من اجزاء الانسان وكذا المضغة لادقة ولا عرفاً سلمنا ولكن ما دل على نجاسة الاجزاء المبانة فسي اليات الغم يكون منصرفاً عما ذكر .

الثاني ما عن بعض المعاصرين وهوان الجيفة نجسة والدليل عليه الروايات التي دلت على ان الماء اذا تغير بالجيفة المجاورة نجسة غاية الامر تارة تحصل النتانة بما يكون مذبوحاً لا يكون منجساً والا فهي منجسة .

وفيه ما مر ان الماء ينجس بتغيير ما هو نجس لا بكل شيء ولا بكل طعام بل يجب ان يكون التغيير بلون النجس او طعمه او رائحته فبهذه الروايات لا يثبت نجاسة كل جيفة .

و الثالث سيرة المتشرعين على الاجتناب عما ذكر وهي مستمرة الى زمن

(١) النجاسة في المذكورات مشكلة بل لادليل عليها للنجاسة الذاتية .

(٢) المشيمة غشاء ولد الانسان يخرج معه .

الشارع اودعوى الارتكاز العقلاني على الاستقذار العرفي وعدم الردع عنه دليل على الامضاء على فرض كون المناط العرف (١) .

مسئلة ١٤ - اذا قطع عضو من الحي و بقى معلقا متصلا به فهو ظاهر مادام الاتصال وينجس بعد الانفصال نعم لو قطعت يده مثلا وكانت معلقة بجلدة رقيقة فالاحوط الاجتناب .

لاحتجاج الى الشرح فانه يعلم مما مر في الاجزاء المبانة .

مسئلة ١٥ - الجند المعروف كونه خصية كلب الماء ان لم يعلم ذلك واحتمل عدم كونه من اجزاء الحيوان فظاهر وحلال وان علم كونه كذلك فلا اشكال في حرمة لکنه محكوم بالطهارة لعدم العلم بان ذلك الحيوان مما له نفس .

اقول قال في التحفة ان الجند خصية كلب بحري اصغر من الكلب الخارجي وادعى الرؤية عن بعض اهل البحر و كلام اللغويين فيه اختلاف في معناه . وكيفما كان فالحكم ما في المتن ولكن ما حزلنا ان الجند يكون شيئاً من الحيوان ام لا فمقتضى القاعدة الطهارة كما انه لو ثبت انه من الحيوان وشك في انه ذو نفس سائلة ام لا ايضا يكون القاعدة جارية نعم اذا علم انه يكون من الحيوان الذي يكون له نفس فهو نجس وحرام .

مسئلة ١٦ - اذا قلع سنه او قص ظفره فانقطع معه شيء من اللحم فان كان قليلا جدا (٢) فهو ظاهر والا فهو نجس .

يمكن ان يدعى امور لطهارة هذا اللحم القليل كلها عليلة الاول انصراف ادلة العضو المبان من الحي مع تسليم انه من المبان فيكون المرجع قاعدة الطهارة .

(١) وهذه السيرة لانتم بالنسبة الى النجاسة الذاتية بل تكون بالنسبة الى النجاسة العرفية .

(٢) بحيث لم يصدق عليه اللحم المبان والافيه اشكال .

وفيه ان كان الانصراف من تغيير الصنف يمكن ادعائه مثل المشيمة وامثالها
واما الصغر والكبر فلا يصير منشأ الانصراف فهو في المقام بدوى .
الثانى انه يكون بمنزلة الاوساخ لا اللحم فانه اذا لم يكن لحماً لاتشملة
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 - 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 ولالحم فيه
ولاندرى انه من انسان او غيره فالمرجع قاعدة الطهارة والثانى ان نعلم انه من
انسان و لكن لاندرى 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 فعليها
استصحاب عدم الاسلام يوجب الكفر والنجاسة ولا يكون مثبتاً لان استصحاب
عدمه هو عين الكفر .

وقد اجيب عنه بانه مع الازعان بان النسبة بين الاسلام والكفر هي العدم
والملكة والكفر امر بسيط يستصحب عدمه وهذا فى غاية السقوط لانه على فرض كونه

(١) فى هذه الصورة ايضاً يكون السيرة ولكن لاتثبت انها من المتشعبة

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 التولد على الاسلام فيلزمه استصحاب الاسلام لان المراد بالفطرة الاسلام وان قيل انه لا يكون هو الاسلام المعهود بل هى فى مقام بيان شىء آخر فالاشكال فى مورده ولاوجه لرده .

مسئلة ١٨ - الجلد المطروح اذا لم يعلم انه من الحيوان الذى له نفس او من غيره كالسمك مثلا محكوم بالطهارة لايحتاج الى الشرح .

فى حرمة بيع الميتة

وحرمة الانتفاع منها فى الشروط بالطهارة

مسئلة ١٩ - يحرم بيع الميتة (٢) لكن الاقوى جواز الانتفاع بها فيما لا يشترط فيه الطهارة .

اقول البحث فى المقام فى ثلاث جهات : الاولى بيع الميتة ، الثانية جواز الانتفاع مطلقا والثالثة جوازه فيما لا يشترط 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 لا اشكال فيه والحق هو الاشكال فيه من جهة العدم الازلى فالمحكم القاعدة الا ان نقول ان الكفر امر وجودى فيصير الاستصحاب 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 .

في نظر الشرع لا يكون كذلك ومعناه عدم امضائه واسقاط ماليته ومن طرق اسقاطه تحريم منافعه المعتد بها جميعها ومنه الارشاد الى الفساد مثل قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ ثمن العذرة سحت ولكن هذا لا يكشف عن ان تصرفاته حرام ولا يكون له مالبة بل يمكن ان يكون يبيعه منهياً عنه لمصلحة وتصرفاته حلالا (١) ومنه ان يكون النهي النفسى المولوى متوجهاً الى المسبب مثل النهى عن البيع الربوى وهذا على مذهب النائيين (قده) كاشف عن الفساد ولكن التحقيق عدم كشفه عنه نافه يمكن ان يكون مبعوضاً 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 يكسب به ح ٥) عن السكونى عن ابي عبدالله عَلَيْهِ السَّلَامُ سحت ثمن الميتة و ثمن الكلب و ثمن 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 عَلَيْهِ السَّلَامُ اجر الزانية سحت و ثمن الكلب الذى ليس بكلب الصيد سحت و ثمن الميتة سحت فاما الرشا فى الحكم فهو الكفر بالله العظيم (باب ٥ من ابواب ما يكسب به) ومنها عن على بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر (فى باب ٥ من ابواب ما يكسب به ح ١٧) قال سئلته عن الماشية تكون للرجل فيموت بعضها يصلح له بيع جلودها ودباغها ولبسها قال لا ولولبسها فلا يصل فيها .

فان كان قوله لا يصلح دالا على الفساد فهو والا فلا تفيد فان لفظه يحرم

(١) اقول وشاهده رواية البنظلى التى تأتى بعد صفحة فان الأسراج بما قطع

من الاليات لا اشكال فيه وبيعه غير جايز .

لا ترشد بالفساد فضلاً عن لفظة لا يصلح ، فان ينسب عدم الصلاحية الى الجلد (١) يوجب الفساد وحرمة التصرفات سيما مع ضميمة عدم جواز لبسه واما ان رجوع ضميره الى البيع فيمكن ان يقال انه حرام غير فاسد.

ومنها ما عن محمد بن ادریس نقلًا من صحيح البرزني (باب ٦ من ابواب ما يكتسب به ح ٦) عن الرضا عليه السلام قال سئلته عن الرجل تكون له الغنم يقطع من الياتها وهي احياء يصلح له ان ينتفع بما قطع قال نعم يذبيها ويسرح بها ولا يأكلها ولا يبيعها .

فان السؤال يكون عن الانتفاع بها ومع كونه بعض المنافع فيها مثل الاسراج بها يشكل استفادة الفساد عن قوله عليه السلام لا يبيعها .

وكيفما كان فدلالة الروايات على الفساد تامة ولا يعارضها الا ما عن صيقل (في باب ٣٨ من ابواب ما يكتسب به ح ١) عن ابي القاسم الصيقل وولده كتبوا الى الرجل جعلنا الله فداك انا قوم نعمل السيوف ليست لنا معيشة ولا تجارة غيرها ونحن مضطرون اليها وانما غلافها (علاجها خـ ل) جلود الميثة من البغال والحمير الاهلية لا يجوز في اعمالنا غيرها فيحل لنا عملها وشرائها وبيعها ومسها بايدنا وثيابنا ونحن نصلي في ثيابنا ونحن محتاجون الى جوابك في هذه المسئلة يا سيدنا الضرورتنا فكتب عليه السلام اجعلوا ثوباً للصلوة .

فمن هذه الرواية نفهم ان بيعها اى الجلود جاز و صحيح ولكن يجب ان يجعل ثوب للصلوة ولا يصلى في الثوب النجس .

(١) اقول الظاهر من قوله عليه السلام لا ، انه يكون مطابقاً للسؤال عن البيع فلا يجوز بيعها وكذا ما بعده من دباغها ولبسها لا يصلح ايضا فالجواب للجميع ، ومطابقة السؤال والجواب لازمها النسبة الى البيع الا انه لا يدل على الفساد بل وشاهده انه لو لبسها فلا يصل فيها اى لوباعها بهذا البيع الصحيح فالصلوة فيه لانه جلد الميثة غير صحيحة والا يلزم ان يقول عليه السلام لا تصرف فيها .

فنقول عند المعارضة سند المعارض في غاية الضعف بالصيقل على فرض تمامية دلالتها وعدم كونها للتقية وتكون معرضاً عنها فلا وجه للتفصيل كما عن الشيخ الانصارى (قده) واما على فرض كونها محمولة على التقية بان نقول ان المورد يكون في المدبوغ وكان عَلَيْهِ في تقية من العامة القائلين بان جلد الميتة يطهر بالدبغ (١) فهي للتقية .

على انه يمكن الجمع (٢) العرفي لان هذه نص في الجواز وتلك لا تكون ناصة فتحمل على الكراهة وهذا في حد ذاته صحيح ولكن لا يكون له تطبيق في المقام لوجهين: الاول ان الفاسد المكروه لا يكون لنا في الشرع والثاني ان الرواية اذا لم تكن فيها قرينة على التقية تجمع مع غيرها بجمع عرفي وفي المقام تكون القرينة موجودة وهي انها مكاتبة ولا يكون له عَلَيْهِ بيان للحكم بل سكت عنه . ثم هنا جمع آخر عن الشيخ الانصارى وهو ان نقول ما دل على عدم الجواز يكون في صورة بيعها استقلالاً واما اذا كان تبعياً كما في رواية الصيقل فيجوز

(١) اقول لاشعار فيها للتقية لوجهين: الاول عدم ذكر الدباغة في الرواية والثاني حكمه عَلَيْهِ بلزوم جعل ثوب للصلوة فانه على فرض الدباغة يكون خلاف التقية لان العامة يحكمون بطهارته وجواز الصلوة فيه بالدبغ .

(٢) الامر يكون بالعكس ظاهراً لان قوله عَلَيْهِ لا يبيعهما في صحيح البرنطى بقرينة التنويع في جواز الاسراج وعدم جواز البيع اظهر من قوله اجعل ثوبا للصلوة الساكت عن جواز البيع وعدمه لا اقل من التساوى في الظهور هذا . واما ما ذكره الاستاذ في رده من انه لا يكون لنفاسد مكروه فممنوع لانه على فرض الحمل على الحزاة فمعناه كراهة البيع الصحيح مثل بيع الاكفان كون ثمنه سحتاً اى لاخير فيه وما ذكره من ان الحمل على ذلك يكون في صورة عدم كونه للتقية فايضا ممنوع لعدم كونها للتقية كما ذكرناه وكيف كان فلا يجدى هذا الجمع نتيجة يمكن الحكم والفتوى بها .

فان الغلاف يكون تابعاً للسيف وبيع الميتة تبعاً لاشكال فيه .

وفيه ان هذا لا يكون غالبيا فان البيع مع شيء غير كونه تبعاً فان الغلاف تارة يكون اعلى قيمة من السيف سلمنا ولكن لا يكون الكلام فيه فقط بل في شراء الجلود لعمله ايضا .

فتحصل ان الدلالة على عدم الجواز لا يكون فيها نقص من جهة المعارض

لضعفه .

المقام الثاني في الانتفاع بالميتة في ما يكون شرطه الطهارة وهذا يكون مسلم المنع لان الشرط يناهى الانتفاع بالنجس فهذا لا يكون قابلاً للبحث .

واما المقام الثالث وهو الانتفاع بها في ما لا يشترط فيه الطهارة فهو ذو قولين فان القدماء طرا على عدم جوازه وفي مفتاح الكرامة ان جمهور القدماء على عدم جواز الانتفاع واما المتأخرون مثل العلامة والشهيدين فحكموا بالجواز وحملوا الاجماع على ما لا يقبل والعمدة والاساس هي هذه الروايات .

واما ما يكون مستنداً للقدماء : فمنها موثقة على بن المغيرة (باب ٦١ من النجاسات ح ٢) قال قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك الميتة ينتفع بها بشيء قال لا ومنها موثقة سماعة (باب ٤٩ من ابواب النجاسات ح ٢) قال سئلت عن جلود السباع اينتفع بها فقال اذا رميت وسميت فانتفع بجلده واما الميتة فلا .

ومنها صحيح الكاهلي (باب ٣ من ابواب الذبائح : ح ١) في قطع اليات الغنم : قال ابو عبد الله عليه السلام ان في كتاب على عليه السلام ان ما قطع منها ميت لا ينتفع به . ومنها الرواية المعروفة في تحف العقول : وفيها ما دل على ان جميع التقلبات في الميتة ممنوع وهو من وجوه الحرام .

ومنها ما عن علي بن ابي المغيرة قال قلت لابي عبد الله الميتة ينتفع منها بشيء فقال لا (باب ٣١ من ابواب الاطعمة ح ١) .

واما الدال على الجواز فمنها ما مر آنفا من صحيحة البزنطي وتقريب

الاستدلال بها ان الأستصحاب بها جاز وهو يكون من باب المثال وكذلك الاكل فكل ما لا يشترط فيه الطهارة يجوز وكلما يشترط فيه الطهارة فلا وما البيع فنهى عنه فتوهم ان الرواية كانت لبيان الاستصحاب والاكل فقط لابقية الانتفاعات ممنوع بما ذكرناه .

ومنهما ما مر من رواية الصيقل فانها يكون فيها تنويع بان الصلوة يجب جعل ثوب لها واما ساير الانتفاعات فلا اشكال فيه .

ومنهما ما ورد عن زرارة (باب ١٤ من ابواب النزح ح ١٧) فى جلد الخنزير يجعل دلواً للاستسقاء وحكمه بالتبلي بعدم البأس .

ومنهما ما عن على بن جعفر الذى قد مر آفاً وتقريب الاستدلال ان اللبس لا يكون فيه منع الاحزاة وشاهده قوله بالتبلي ولولبسها فلا يصل فيها .

فنقول ان فى مقام الجمع (وان لم يجمعوا هكذا) ان روايات الجواز لاتكون مطلقة من جهة ما يشترط فيه الطهارة وما لا 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 مجدبة له لضعف سندها او دلالتها ورواية البنظى التى تكون صحيحة ايضاً مختصة بالاستصحاب وتكون لدفع محذور الاسراف فانه لو لم يكن الاسراج ايضاً صحيحاً يكون اسرافاً. وفيه ان رواية واحدة تكفي للمعارضة فهذه (١) الرواية لاشكال فيها .

او يقال بان ما دل على المنع يكون ظاهراً فى المنع ونص فى الحزاة وما دل على الجواز نص فى الجواز وظاهر فى عدم الكراهة فيرفع اليد عن ظهور كل بنص الآخر 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 ايضاً .

او يقال مادل(١) على عدم الجواز هو عدمه فيما يعنى به اى لاتصرف فيها كتصرفك في الاشياء الطاهرة باستعماله في ما يشترط فيه الطهارة . فتحصل ان الاقوى القول بالجواز فيما لا يشترط فيه الطهارة فلو كانت روايات المنع قاصرة فيرجع الى العمومات (٢) .

ثم هنا كلام وهو ان الدالة على الجواز التي يكون بعضها ضعيفاً سنداً وما يصح منها يكون معرضاً عنها لانها لو كانت لها قرينة مخالفة لوجه لأعراضهم عنها .

وفيه ان كبرى المطلب وهي ان اعراضهم دليل على الضعف مسلمة ولكن لانكون في المقام متحققة لانه يمكن ان يكون هذه الفتاوى مستندة الى كبرى مادل على ان جميع التقلب في النجس حرام والشاهد عليه انهم قد كانوا في صدد الجمع وفي خصوص الاستصباح يفتون بالجواز واجماعهم على عدم الجواز ينصرف الى الآثار الدارجة والاستصباح لا يكون منها .

فتحصل ان اعراضهم لا يثبت والاقوى صحة الانتفاع بما لا يشترط فيه الطهارة كما عليه المصنف الا ان القائلين بجواز الانتفاع بالاعيان النجسة قولهم بعدم صحة البيع لا يناسبه الذوق الفقهي فان ما كان له منفعة معتنى بها عند العقلاء مع تجوز الشارع الانتفاع بها كيف لا يجوز بيعه .

فان قلت يكون التفصيل في الرواية ونحن تابع لها فان الاسراج يكون جازماً والبيع غير جازم وبعد اقامة الدليل لا يبقى مجال للأشكال .

(١) لا يخفى ان فرق هذا الجمع مع ما كان بالعموم والخصوص هو ان هذا يكون من باب الانصراف اى انصرف ادلة المنع الى صورة اشتراط الطهارة وذلك هو الجمع العرفي بالعموم والخصوص .

(٢) مثل الناس مسلطون على اموالهم اى التصرف فيه حلال لهم وهذا مال مباح التصرف .

قلت لازم هذا القول عدم جواز بيع ما يكون محلل الانتفاع بالتعبد وهو خلاف ذوق الفقه فالتحقيق ان يقال ان تنقيح المناط فيما دل على ان الاء سراج والاستصباح بها جاز غير صحيح لعدم دليل عليه واما نفس الاستصباح فهو لما لا يكون من المنافع الدارجة (١) حكم بجوازه والا فما يكون منه دارجاً فلا يجوز الانتفاع به ويكون بيعه غير صحيح وهذا موافق الذوق فعليها نحن نفتى بعدم جواز الانتفاع بالميتة مطلقاً فيما يشترط فيه الطهارة وما لا يشترط فيه، والمصنف ايضاً يرجع عن ما افتي به هنا فيما سيأتي .

الخامس من النجاسات الدم

قوله : الخامس الدم من كل ما له نفس سائلة انساناً او غيره .

اقول لاشكال في نجاسة الدم ويكون من ضروريات الدين في الجملة الا ان الكلام في انه هل يمكن تأسيس اصل بان كل ما يكون عن ذى نفس سائلة سواء كان بدفق ام لا؟ يكون نجساً حتى يكون هو المرجع عند الشك ام لا ؟ .
ولا يخفى ان معقد الاجماع يكون الدم المسفوح حتى لو قلنا بوجود هذا

(١) اقول عدم كونه دارجاً في محل المنع سيما في الزمن السابق الذي كان سراج الناس من الشحم وربما لا يكفيهم شحوم مسا ذكي لان الحلال منه كانوا يستفيدون منه للأكل فاذا كان الدارج بينهم كذلك فربما يكون في صدد البيع ولا يعتنون بالنجاسة كما في زماننا فان النفط لو كان نجساً بنجاسة مباشرة استخرجه لا يجتنبون الناس عن بيعه لنجاسته وكذا ساير منافع غير الاسراج كان دارجاً كما سئل عن مس السفن بشحوم الميتة في بعض الروايات فعليها لاغرو في القول بجواز بيعه في خصوص الاستصباح لولم نقل في غيره لانصراف الروايات المانعة عنه كما قاله الأستاذ مد ظله في الاعيان النجسة ولكن لا يترك الاحتياط في ترك البيع مطلقاً .

الاصل فيمكن ان يقال بنجاسة الدم المتخلف لانه من ذى عرق لولم يقم عليه دليل
واصل آخربان كل دم نجس سواء كان من ذى النفس ام لا الاما استثنى
حتى يكون دم البيض ايضا نجساً وكذا الدم الخارج عن شجر القزوين .
فنقول من الادلة على النجاسة الاجماع وهو الدليل الاول وهو مطلق من
جهة كونه من ذى عرق اولاً ، بدفق اولاً ، فندكر بعض عباراتهم فى المعتبر
والتذكرة. قال المحقق فى المعتبر الدم كله نجس عدا ما لانفس 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 وكذلك فى الخلاف وفى المنتهى
ايضا فى الاول الدم المسفوح من كل ذى نفس سائلة اى ما هو خارج بدفق وهو
مذهب علماء الاسلام وفى الثانى - اعنى المنتهى ان المراد به ما له عرق يخرج منه
بقوة ودفع لارشحاً كالسّمك .

وكيفما 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 لافى مورد دون مورد فعليها يمكن القول بان كل دم من
ذى نفس نجس ولولم يكن من عرق ، هذا ما ذكره فى وجه الجمع .
وفيه انه يشكل ذلك لانه لا يمكن اثبات الاجماع وعلى فرضه يكون فيه

احتمال كونه مدر كيا لماسياتى من الروايات فلا يكون كاشفاً عن رأى المعصوم عليه السلام .

الدليل الثانى ارتكاز المشترعين على نجاسة الدم القليل الذى يخرج من مثل تحت الشعرايضا ولم يصل ردع عنه لانه مثل السيرة وكان هذا دارجافى اصحاب الائمة عليهم السلام ايضاً 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 لا اشكال فيه ولم يفصل .

لا يقال 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 ولا يثبت 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 لا اجد فيما اوحى الى محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دماً مسفوحاً او لحم خنزير فانه رجس . . . » (الانعام ١٤٥) .

فسروا الآية بان الرجس هو النجس وفيه انه اعم من النجاسة المعنوية

(١) اقول اذا كان الكبرى مسوقة لبيان حكم آخر غير متعرض لهذه الجهة فلا وجه للقول بان عدم التفصيل دليل على الاطلاق كما ترى من كيفية الاسئلة والأجوبة فى العرف فاذا سئل عن دم وقع فى البئر كان السؤال عن حكم البئر لاحكم الدم وكان بعد فهم نجاسة الدم من دليل آخر يسئل عن هذا بقريئة هذا مافى بعض الاسئلة من السؤال عن الذى يطهره كما سياتى منه فى صحيح ابن بزيع .

اوهى بمعنى القذارة فاذا كان معناه بالفارسية (پليد) لايمكن استفادة النجاسة المعروفة منه .

على ان القيد يكون ظاهراً (١) ففى رجوعه الى الاخر وهو هنا لحم الخنزير فيمكن ان يكون هو من الرجس مضافا بان الدم يكون موصوفاً بكونه مسفوحاً (٢) وكيفما كان لايمكن استفادة نجاسة الدم مطلقاً عن هذه الآية .
واما الروايات فهى فى موارد خاصة مثل ما يخرج بهك الجلد والراف وغيره ويمكن استفادة النجاسة لطبيعى الدم والقاء الخصوصية فانه لايمكن ان يقال ان الدم الذى يخرج بالحك نجس وماله دفع لا يكون كذلك لانه لم يرد مثلاً فيه رواية وكلمة 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. لانقول لو استفدنا من الطائفة الاولى ان الدم فيما له نفس نجس فالنقض فيما لا يكون له نفس فى غير مورده وتنقيح المناط فيه لا يضر فيه (٣) .

ثم ان قلنا ان الدم من ذى النفس لا يكون 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 ذكره من الميتة والدم ولحم الخنزير مع ان استقذار العرفى فى الميتة والدم اكثر منه فى لحم الخنزير .

(٢) لو كان تفسير المسفوح بالمصبوب صحيحاً فلا وجه لهذا الاشكال فما لا يخرج بدفق ايضاً نجس انما الاشكال فى اعمية الرجس كما ذكره .

(٣) ويمكن ان يقال ان نجاسة الدم من 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 النبوى في الذكري وبعض الكتب الفقهية الاخر باختلاف في نقل المتن ولا تكون في كتب الرواية وهو قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ انما يغسل الثوب من البول والدم والمنى .

وتقريب الاستدلال بوجهين: الاول ما هو المختار وهو ان الظاهر من تعلق حكم بموضوع هو ان هذا الطبيعي بدون دخل شىء غيره يكون تحته والافيحج البيان بمقتضى مقدمات الحكمة ولا يمكن دعوى الانصراف عما خرج عن الحيوان لو ادعى 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 ذى النفس خارجاً من العرق كما عليه الاطباء وعلى فرض عدمه لو كان حكماً 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 المنى 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 رمى هذه بالضعف لانها لم ترد في كتب الرواية ونقلها في الكتب الفقهية لاعتبار به وفيه ان نقل الذكري وغيره من الفحول يكفي لعدم الضعف ولانهم اوثق من بعض صاحبي كتب الرواية :

ومنها ما في صحيح ابن بزيع (باب ١٤ من ابواب نزع البئر - ح ٢١) عن اسماعيل بن بزيع قال كتبت الى رجل ان يسئل ابا الحسن الرضا عَلَيْهِ السَّلَامُ عن البئر

(١) كون الدم من ذى العرق لا يثبت كبرى كلية لكل ما في العرق .

يكون في المنزل للوضوء فيقطر فيها قطرات من بول او دم او يسقط فيها شيء من عذرة كالبعرة ونحوها ما الذي يطهرها حتى يحل الوضوء منها للصلوة فوق عَلَيْهِ السَّلَام بخره في كتابي ينزج دلاء منها .

وتقريب الاستدلال ان السؤال فيها يكون عن طبيعي الدم ولا يكون فيه تفصيل بين افراد الدم فتكون نجاسته في جميع افراده .
فان قلت ان هذه الرواية مسوقة لبيان حكم آخر ولا يمكن اخذ الاطلاق من هذه الجهة لان السؤال يكون عن الدم وعلاجه اذا وقع في البئر لعن اصل الدم ونجاسته .

قلت غاية (١) ما يدعى هو ارتكاز نجاسة الدم عند السؤال ولكن الكبرى في الجواب عامة ولم يفصل عَلَيْهِ السَّلَام بين الدماء .

ومنها ما في المستدرک عن دعائم الاسلام (باب ١٥ - من ابواب النجاسات ح ٢) عن الباقر والصادق عَلَيْهِمَا السَّلَام قال في الدم يصيب الثوب يغسل كما تغسل ساير النجاسات ورخصا في النضح اليسير منه ومن ساير النجاسات مثل دم البراغيث واشباهه قالوا عَلَيْهِمَا السَّلَام فاذا تفاحش غسل .

وقد اشكل عليها دلالة وسنداً : اما الاولى فهوان وزان نجاسة الدم يكون وزان ساير النجاسات .

وفيه انه لما لا يكون طور تطهير النجاسات على وجه واحد فمعناه ان الدم نجس مثل ساير ما هو نجس واما الثاني 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 ما هو صحيح ولكنه غير تام عندنا .

ومنها ما يكون اقوى سند المشهور وهو موثقة عمار الساباطي (باب ٨٢ من

(١) اذا لم يكن الرواية في مقام بيان هذه الجهة لوجه للأخذ بالاطلاق .

ابواب النجاسات ح ٢) عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث قال كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دماً فان رأيت في منقاره دماً فلا تتوضأ منه ولا تشرب .

وتقريب الاستدلال هو ان هذه مطلقة من جهة انحاء الدم فان قوله لا تتوضأ منه في جواب السائل لانفصيل فيه ويشمل حتى دم غير ذى 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 آخرى في باب النجاسات يكون المدار على العلم فان قوله فان رأيت فيه دماً أى اساس النجاسة هو الرؤية لا الظنون مثل الاستصحاب فاذا كان كذلك فلا يمكن الاستفادة من نجاسة الدم لانها لا تكون في مقام بيانها بل في مقام بيان شيء آخر .

وقد قال بعض منهم بان هذه تكون في مقام بيان كبرى من كبريات الحكم الظاهري: بيان ذلك هو ان يكون قوله عليه السلام «الا ان تكون في منقاره دماً» معناه انه اذا لم يكن فيه دم ولو لا في نجساً لا يكون نجساً فان الملاقات في الحيوانات لا توجب 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 لا يوجب النجاسة في الحيوانات ولو اوجبها يطهر بالزوال فالأطلاق لا اشكال فيه لان هذه يستشم منها النجاسة .

اقول ان كونها في مقام بيان حكم ظاهري مما لا ينكر وما قيل انه يمكن اخذ الأطلاق على هذا الفرض وانما هو يكون في صورة كونها في مقام بيان حكم واقعي لرد الأشكال غير وجيه، لاننا نحتاج الى استفادة النجاسة عن الحكم الظاهري برجوعه الى الحكم الواقعي (١) .

(١) اقول الأمر كذلك ولكن لا يكون في مقام بيان نجاسة الدم بل ما هو مفروض النجاسة يكون في صورة الرؤية في المنقار موجباً للنجاسة .

فما هو التحقيق ان هذه مع كونها فى مقام بيان حكم ظاهرى يمكن اخذ الأطلاق منها بان نقول الدم اذا كان موجوداً فى المنقار وكان نجساً ولم يفصل بين اقسام الدماء فيكون طبيعى الدم نجساً ولا يمكن ان نقول كل دم فى المنقار يكون من النجس ولو كان فى الواقع طاهراً والحاصل فى صورة وجود الدم حكم بالنجاسة مطلقاً وهو كاف .

فتحصل انه لو ثبت لنا من الأدلة حكم نجاسة طبيعى الدم مطلقاً فيكون لنا اصل يكون المرجع عند الشك واما على فرض عدم استفادة اصل فيكون المرجع عند الشك قاعدة الطهارة (١) .

قوله : كبيراً كان او صغيراً قليلاً كان او كثيراً .

اقول لا يخفى على المتأمل انه سواء كان نجاسة الدم مختصة بالمسفوح او اغيره يكون الاتفاق بينهم على النجاسة فى القليل والكثير والحاصل الاختلاف فى نجاسة اقسام الدماء لا يوجب اختلافاً فى ذلك فإى قسم كان نجساً لافرق بين قليله وكثيره ولكن الكلام فى ما عن الشيخ بان ذرات الدم لا يكون نجساً وهذا يمكن ان يستدل له لعدم النجاسة بان الروايات فى الدم يكون فى موارد خاصة وجميعها يكون فيما هو كثير فعدم الاجتناب عن الذرات يكون لعدم النجاسة . وفيه ان الدم لو كان له اطلاق على النجاسة يشمل القليل حتى الذرات لكن ما يمكن ان يستدل الشيخ (قده) به هو رواية (فى باب ٨ من الماء المطلق ح ١٧) عن

(١) اقول كل الروايات ترجع الى الآية وهى قوله تعالى الا ان يكون ميتة او دماً مسفوحاً وما لا يكون مسفوحاً لا يكون نجساً فلا يكون مطلقاً ما يصدق عليه الدم نجساً والمسفوح دم ذى النفس وغيره ايضا خارج بمقتضى الروايات المبينة للآية فلا كبرى لنا فى نجاسة مطلق الدم .

على بن جعفر عن اخيه (١) موسى بن جعفر عليه السلام قال سئلته عن الرجل رغب فامتخط فصار ذلك الدم قطعاً صغارا فاصاب انائه هل يصلح الوضوء منه فقال عليه السلام ان لم يكن شيئاً يستبين من الماء فلا بأس .

وتقريب الاستدلال ان هذه تكون موافقة للقواعد لان الدم فى المقام كأنه 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 ولو كان عن نجس مع انه فى الفلسفة قد ثبت بقاءه واقعاً واما لو قلنا باستحالة الصورة النوعية فهو وان كان موافقاً للقواعد الا انه لا يكون 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 شىء من الدم حتى نحكم بنجاسته ام لا 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 لأبأس به واما ان قرىء شىء بالضم فلا دلالة فيها على المطلوب عندهم بوجه لان معناه ان لم (٢) يقع شىء فى الماء

(١) هذه الرواية وان كانت يرد عليها ما يذكره الأستاذ مد ظله ولكن يمكن الاستدلال ايضا بما فى المستدرک وقد مر آ نفا فى الشرح عن الباقر والصادق عليهما السلام فان قوله ورخصا الخ يدل على المطلوب وعلى ما سيدكره من قول الصدوق الا ان يقال ان السند ضعيف كما مر منه لان الرواية فى الدعائم وهو ضعيف 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 الملافاة 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 استدلل برواية مثنى (باب ٢٠ من ابواب النجاسات ح ٥) عن مثنى بن عبدالسلام عن ابي عبدالله عليه السلام قال قلت له انى حككت جلدى فخرج منه دم فقال ان اجتمع قدر حمصة فاغسله والافلا .

وتقرّبها انها وان كانت واردة في مورد الجلد ولكن يمكن القاء الخصوصية لانه من البعيد ان يقال في خصوص الحك لو كان اقل من الحمصة فهو طاهر واذا كان في غير ذلك اقل منها فهو نجس كما هو الظاهر المطابق للذوق العرفى . وقد حمل بعضهم هذه على انه معفو في الصلوة (١) ولكن ما هو التحقيق ان هذه ضعيفة ولا يعمل بها حتى في موردها وهو حك الجلد .

قال ابن الجنيد ان ما دون الدرهم البغلى غير دم الحيض والمنى والبول لا يكون نجساً، ولا استدله عليها ان كان مراده العفوان ما دل على العفو يكون في الدم لا في البول والمنى وكشف روايات العفو عن الطهارة خلاف الظاهر وعلى فرضه يكون في خصوص الدم لا في كل النجاسات .

فتحصل انه لا دليل لقوله في 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 ما لا نفس له فظاهر كبير اكان او صغيراً كالمسك والبق والبرغوث وكذا ما كان من غير الحيوان كالموجود تحت الاشجار عند قتل

* خبره ويستبين صفة الخبر لان السؤال يكون عما وقع ولا معنى في جوابه ان يقول ان لم يقع شيء فنصب شيئاً هو المناسب واشكال الأستاذ مدظله عليها وارد . (١) والشاهد الروايات في عفو ما دون الحمصة في الصلوة .

سيد الشهداء ارواحنا فداء .

اعلم ان ما لانفس له على قسمين: الأول ما لا يكون له لحم مثل البرغوث والبق وامثاله وما له لحم مثل الفار والحية والسمك فنقول اذا لم يكن لنا اصل على نجاسة الدم مطلقا فنكون في راحة واما لو كان لنا دليل على نجاسة كل دم حتى من غير الحيوان او في 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 في الآية من انه اذا كان دما مسفوحاً يكون حكمه النجاسة وهو بمحل من المنع لانه مجمل لاندرى ان المراد منه المصوب او المدفوق .

واستدلوا على طهارته بالاجماع والمخالف صاحب الجمل وسم وط فقالوا انه نجس ومعفو ولكن قال الشيخ الانصارى لا اعتبار بالوهم ولا الموهوم في مقام رد هذه الثلاثة وقال الهمداني تأييداً له ولقد اجاد في هذه العبارة ولكن يمكن ان يكون لكلام الثلاثة وجه بان نقول ان الادلة التي دلت على نجاسة الدم وما دل على العفو مقتضى جمعهما هو القول بالنجاسة والعفو (١) عنه .

واما دليل المشهور على الطهارة فامور: منها الاجماع الذي قد مر ولكن يمكن الاشكال بانه مدركى والجواب بانه لما يكون من القدماء يكون كاشفاً عن رأى المعصوم (ع) لانهم صرحوا بنجاسة دم ما له نفس وطهارة دم غير ذى النفس ولا يكون في كلامهم عين ولا اثر من حيث استدلالهم بالروايات الخاصة من حيث القاء الخصوصية .

(١) اقول لا بد لهذا الجمع من التمسك بالروايات التي دلت على العفو والا فما دل على النجاسة مع هذه يكون بينها تمام المناقضة وعليها ما دل عليه روايات العفو في 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 المتشعبة على عدم الاجتناب عن دم غير ذى النفس كما ترى
عدم اجتنابهم عن مثل البرغوث والقملة .

وفيه ان هذه تامة في 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 ما يكون فى موارد خاصة اما الاولى فلا دلالة فيها على الطهارة بعدم ظهورها
فيها لامكان كونه نجساً معفوا ، وما فى خصوص البرغوث والبق لا يمكن استفادة
الطهارة فى غيره مما له لحم ودم كثير .

واما الروايات فى الوسائل فى دم البراغيث فمنها ما (فى باب ٢٣ من ابواب
النجاسات ح ١) عن عبدالله بن ابي يعفور قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما تقول فى دم
البراغيث قال ليس به بأس قلت انه يكثر ويتفاحش قال وان كثر الحديد .

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 لا يرى بأساً بدم ما لم
يذكى يكون فى الثوب فيصلى فيه الرجل يعنى دم السمك (باب ٢٣ من ابواب
النجاسات) .

ومنها ما عن الغياث عن جعفر عن ابيه قال لا بأس 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 اللقاء الخصوصية وتنقيح المناط ولكن هو

ايضا مختص بمورده وهو ما لا لحم له واما في ماله (١) لحم فلا يمكن التعدي عن هذه الروايات اليه .

قوله : ويستثنى من دم الحيوان المتخلف في الذبيحة بعد خروج المتعارف سواء كان في العروق او في اللحم او في القلب او الكبد فانه ظاهر نعم اذا رجع دم الذبح الى الجوف لرد النفس او لكون رأس الذبيحة في علو كان نجسا .

اعلم انه قد ادعى عدم الخلاف والاجماع فيه ولكن عند المراجعة يرى تلجج كلماتهم فانه يستفاد من بعض عباراتهم انه يكون ما يبقى في العرق وفي جوف اللحم الذي يحسب تبعاً له ومن بعضها يستفاد ان المتخلف يكون الاجماع عليه ويستفاد من بعضها الجامع بين ذلك .

فالمتخلف يكون ظاهراً اجمالاً وحاصل الكلام في الدماء يرجع الى اربع اقوال: الاول ان يكون لنا اصل على نجاسة كل دم حتى عن غير الحيوان . الثاني ان يكون لنا اصل على نجاسة دم الحيوان . الثالث ان لا يكون لنا الاصل الكبير الاول ففي دم غير الحيوان يرجع الى قاعدة الطهارة عند الشك . الرابع ان لا يكون لنا الاصل الصغير الثاني فيرجع اليها حتى في 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 لانحتاج الى المخصص بل يكون تحت اصل الطهارة وهو صورة عدم الاصل 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) في رواية النوفلى عن السكوني يكون لفظة يعنى دم السمك وهذه من الروايات التي استدلوها بها على الطهارة فاذا طبق على السمك فيشمل الصغير والكبير مما له لحم وبتنقيح المناط نقول مالا نفس له حتى ماله لحم دمه ظاهر.

على الطهارة وهي لافرق فيها بين ما كان من الباقي في العروق او اللحم كما نرى منهم انهم بعد غسل عنق الغنم لا يحكمون بنجاسة ما بقى من الدم الذي بقى فيكشف عن اتصالها بالمعصوم عَلَيْهَا والظاهر تماميتها والا فلا مناض الاعن التعلق بالاجماع . و الاجماع التحصيلي الضروري لجواز اكل اللحم مع بقايا الدم وهما غير تامان على فرض قبول اصل النجاسة اما الاول فلا يمكن استفادته عن الفقهاء لان مطلق دم المتخلف لا يكون تحت الاجماع على انه يمكن ان يكون سنده السيرة فيصير مدر كيا غير مفيد الا ان يقال ان السيرة في نظرهم غير تامة و لا يكفي عدم تماميتها عندنا او يقال بانه لا اصل لنا من ان كل دم نجس ولو لم يخرج من العرق .

واما الثاني وهو انه يجوز اكل اللحم اجماعاً ضرورياً من الفقهاء والفقهاء وهذا مطلق يشمل حتى الدم الذي يكون كالمستهلك فلعدم القول بالفصل نقول كل دم متخلف نجس ايضا .

فلا يفيد شيئاً لانه على فرض احراز عنوان الدم وجواز الاكل في القليل المستهلك لا يمكن التعدي الى ساير ما يتخلف مما هو معتد به و لا يمكن تنقيح المناط فالمرجع هو السيرة وهي تامة والا فلا جدوى في الدليلين .

قوله: ويشترط في 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 او يشمل حتى اذا كان عما لا يحل اكله مثل الطحاح والنخاع ثم انه هل يختص بما ذكره الفقهاء ام لا وجوه ، يدر والامر مدار الدليل فان كان هو السيرة فلا فرق بين ما خرج عن المأكول او غيره وان كان الدليل انكار الاصل ايضا فلا فرق ولا تضيق بقاعدة الطهارة واما ان كان المدرك الاجماع فان المتيقن منه ما يكون في المأكول

من الدم لاغيره وان كان المدرك التبعية للحم فواضح لان ما لا يؤكل لا يمكن الاستفادة التبعية منه .

ثم ان رجع الدم في حال الخروج الى الداخل بعد ان ما خرج 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 ما كان قريباً من الخروج فاستشكلوا فيه ولكن لنا الاشكال صغرياً وكبرياً اما الصغرى فلان الدم اذا رجع فان كان فى العروق ورجع الى العروق لوجه لنجاسته و اما ان رجع الى مجرى التنفس فهو لما يكون غير مربوط بالعروق يكون دماً خرج عن العرق ودخل فى مجرى التنفس والحاصل ما تصورنا 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 فلا بأس 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 لا خروج 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 اولاً فلا ، ظاهر طبع الفقه عدمه ولكن لما يكون من الدم المتخلف يصير محل الاشكال ولكن ادلتة السيرة والتبعية (١) والاجماع لا تنطبق فى المقام .

(١) اقول ان قلنا بعدم صيرورته ميتة فشمول دليل التبعية له لاشكال فيه *

فنقول ان كان المدار على الدم المسفوح ايضا فالحق ان نقول هذا يصدق عليه المسفوحية لان المدار فى صدقها لا يكون الخروج بل بمجرد التحريك فى العروق بحيث يكون قريباً منه و كان يخرج لو لم يكن له موانع يصدق انه مسفوح فيحكم بنجاسة هذا الدم و لا يكون من المتخلف فى شىء و لكن لا يكون ميتة .

والحاصل كلام المصنف (قدّه) لا يتم باجمعه بل يدور مدار المباني فان كان البناء على نجاسة كل دم وقلنا ما كان هو المخصص فى المتخلف لا ينطبق فى المقام لان منه السيرة وهى مع قلة الابتلاء بها غير ثابتة لما نرى من عدم ابتلاء الناس غالباً بذبح ما كان غير المأكول .

والاجماع ايضا يكون له القدر المتيقن وهو ما كان عن المأكول والتبعية فى الاكل لانتحاج الى البحث لان الكلام يكون فى غير ما كول اللحم فعليها يكون له (قدّه) الحكم فى هذه الصورة بالنجاسة و اما على فرض القول بان دم المسفوح نجس ولا يكون هذا منه فلا يكون نجساً فيحكم بالطهارة و لكن على ما هو المختار من ان كل دم نجس من ذى النفس فهذا ايضا نجس .

مسئلة ١ - العلقة المستحيلة من المنى نجسة من انسان كان او من غيره

حتى العلقة (١) فى البيض .

اقول كل ما ذكر فى هذه المسئلة غير مدلل اما العلقة المستحيلة فهى نجسة بلاخلاف الاعن الحدائق الحكم بالطهارة وقد استدل صاحب السرائر بان العلقة دم كل ذى نفس فهو نجس وفيه ان الصغرى غير تام لان صدق الدم عليها غير وجيه فانه ما طبق الدم عليه فى قوله تعالى (فى سورة المؤمنون آية ١٤) ثم خلقنا

* ولكن فيما يمكن ان يرى تابعا 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 هي النطفة قد استحالت وصارت كذلك فما في اللغة من انه دم منجمد غير وجيه و لو فرض انها لها سير دموى لا يكون في الآن دما اى آن صدق العلقة فان للرحم قوة يمكنه تحوّل ما فيه الى العلقة والمضغة وغيرها .

فتحصل انها لا يصدق عليها دم و لو فرض انها دم فلا نقول بنجاسة كل دم بل النجس دم الحيوان وهذا لا يكون دم الحيوان بل يكون مثل دم شجر القزوين . واما ما في البيض من العلقة فالسراير وكشف الرموز على انها نجسة ولكن لا يكون دما وعلى الفرض لا يكون دم حيوان فان البيض لا يكون نفسه مربوطاً بالحيوان الا ان نقول كل دم حتى دم السماء نجس وهو كما ترى .

قوله : والاحوط الاجتناب عن النقطة من الدم الذى يوجد في البيض لكن اذا كانت في الصغار وعليه جلدة رقيقة لا ينجس معه البياض الا اذا تمزقت الجلدة .

اقول قد مر الاشكال في العلقة التي تكون في البيض صفريا ولكن هنا لا يمكن الخدشة لصدق الدم عليه عرفا فيلزم الكلام في حكمه فان كان الاصل في كل دم النجاسة فهذا نجس حرام ان كان الاصل في دم الحيوان النجاسة فصدق دم الحيوان على ما في البيض مشكل وان كان مبدء حيوان ومنشأه او يكون من الحيوان بخلقه فسي جوفه فاذا وصلت النوبة الى الشك فقاعدة الطهارة محكمة الا ان بعضاً منهم بعد الشك حكم بوجود دسيرة في المقام على النجاسة ويكون فتوى اكثر الفقهاء على النجاسة .

ثم هنا كلام في هذا الدم وهو انه اذا كان الدم بين السترين اى ستر البياض وستر الصفاريؤثر النجاسة فيهما ويكون جميع البيض نجساً واما اذا كان تحت ستر الصفار فلا يوجب نجاسة البياض .

مسئله ٢ - المتخلف في الذبيحة وان كان طاهراً لكنه حرام الا ما كان 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 هو ان وجه حرمة كل شيء هو النجاسة ومع عدمها فلا وجه لحرمة الأكل فحمل ادلة حرمة الدم على فرض النجاسة وهذا ممنوع لان النسبة بين النجاسة والحرمة تكون عموماً من وجه فيمكن ان يكون طاهراً وحراماً (مورد الافتراق الطاهر المحرم مثل لحم الحيوان المذكى مما لا يؤكل لحمه) .

ومنها الآيات كقوله تعالى «حرمت عليكم الميتة والدم» (البقرة ١٦٩) وهو العموم يخصص بما دل على الحصر في المسفوح بقوله تعالى «قل لا اجد فيما اوحى الى محرماً على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دماً مسفوحاً او لحم خنزير (الانعام ١٤٥) .

فعموم الآية الأولى دل على حرمة الدم مطلقاً وهذه على حرمة المسفوح وفيه ان الحصر لا يمكن ان يقبل لان لنا محرمات اخرى غير ما 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 احترازياً ولكن يكون لطرده المتخلف اي المتخلف لا يكون حراماً ولكن لا ندرى ان حلية المتخلف تكون بحياله اولانه تبع للحوم فالتكته 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 ساير الادلة 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 محرّمات الذبيحة ما ذكر الدم فيها - وفيه ان كان مراده عدم عد الدم فى الروايات فهو غلط لان الدم قد ذكر فى عدّها سبعة او تسعة وان كان المراد عدم ذكر دم المتخلف وانصراف الرواية عنه لو كان الدم نجساً حراماً فهذا ايضا جزاف جدا لعدم الانصراف انصافاً. ويمكن ان يقال استدلالاً له بان هذا الدم فى حال كونه فى العروق كان طاهراً حالاً لا فيستصحب بعد الخروج وبعد القول بالفصل.

وفيه انه لا يكون لنا عنوان من حفظ حتى نستصحبه لان حلية ما فى اللحم يكون لعدم انحفاظ الموضوع واما مع انحفاظه فلا يكون لنا دليل على الطهارة حتى فى اللحم ، فتحصل انه لا يكون للدم المختلف بعنوانه حلية بل بالتبعية الا على القول بقصور الدليل على حرمة الدم فلا وجه للكلام 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 حالاً .

مسئلة ٣ - الدم الابيض اذا فرض العلم بكونه دماً نجس كما فى خبر فسد العسكرى صلوات الله عليه وكذا اذا صب عليه دواء غير لونه الى البياض اقول ان الدم تارة يكون بحسب الفطرة ابيض وتارة يصير بصب دواء فيه كذلك والبحث فى الثانى لاجدوى له لوضوح حكمه واما الاول فذهبوا الى نجاسته لاطلاق الادلة فى نجاسة الدم ولا يرى العرف خصيصة للون فان كان الاصل المؤسس فى نجاسة الدم مخصوصاً بدم المسفوح من الحيوان لا يمكن التمسك

بالاطلاقات مثل الموثقة فى دم منقار الطير لان استفادة الاصل ماكان سنده هذه الرواية فقط بل هذه وسائر الروايات وضم الغريزة والاستقذار العرفى ايضا كان له دخل فمما هو 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 شىء ينفصل عن الحى نجس فهو ، والا فان قلنا ان الكبريات مختصة باللحم كما فى روايات اليات الغنم او قلنا هذا يكون مما لا تحلله الحيوه فيشكل القول بالنجاسة فتجرى قاعدة الطهارة .

مسئله ٤ - 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 تصديره لبناً او من جهة جراحة فى الطريق وعنوانه (قده) يكون لدفع التوهم والا فهذا يكون احد افراد الدم .

مسئله ٥ - الجنين الذى يخرج من بطن المذبوح ويكون ذكاته بذكاة

امه تمام دمه ظاهر ولكنه لا يخلو عن اشكال (١)

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 واصطيد الموارد الخاصة التى كانت دليلا على النجاسة يجب اخذ

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 امه يكون من المتخلف في الجنين بعد ذكاته .

اقول على فرض وجود عموم لنا بان كل دم من الحيوان ذى النفس نجس فهذا الدم يكون من الشبهة المصدقية في المخصص وهو الدم المتخلف فعلى فرض كونها مفهومية يمكن التمسك بالعام وعلى فرضها مصداقية لا يمكن .

والحاصل اما يكون من الشبهة المصدقية للمتخلف ولا يمكن التمسك بالعام فيه او تكون من الشبهة المفهومية فيمكن التمسك بالعام للنجاسة لان التمسك به فيها جازي واما على فرض قصور الدليل اى عدم وجود اصل في المقام ايضا يكون هذا محل الاشكال . (١)

مسئلة ٦ - الصيد الذى ذكاته بالة ، الصيد في طهارة ما تخلف فيه

بعد خروج روحه اشكال وان كان لا يخلو 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 ولا يكون لحمه ايضا خاليا عن الدم عادة وعرفاً فهذا الدليل كما انطبق على المذبوح ينطبق

(١) ما بين 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 لا يكون 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 ما يتخلف حتى القطعات فكذلك نقول هنا .

والثانى: الاجماع على طهارة ما يتخلف وهو لا يقصر عن شموله للمقام لان هذا ذبح شرعى وخرج منه المقدار العادى من الدم وبقي الباقي .

والثالث : السيرة المتشعبة على عدم الاجتناب من المذبوح وهى هنا ايضا تنطبق لان كل من صاد صيداً لا يجتنب عما بقي وكذا غيره من العلماء ايضا .

وفيه ان التبعية فيما ذكر صحيحة ولكن الاجماع لا ينطبق الا على نحو القياس وتنقيح المناط ولا يخفى ان الاجماع يكون مخصصاً على فرض وجود اصل على نجاسة كل دم ونجاسة المسفوح خاصة واما على فرض عدم اصل مطلقاً فلا نحتاج الى المخصص وتكون لنا قاعدة الطهارة واما السيرة فايضا تنطبق فى المقام ولا اشكال فيها وهذه ايضا يدور مدار وجود اصل فهذه مخصصة وعلى فرض عدم 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 لانتم فى الجنين لانا لانعلم ان غسل الجنين يكون للطهارة او للتنظيف هذا كله فيما خرج عنه المقدار المتعارف واما على فرض عدم الخروج المتعارف فالطهارة مشكلة .

مسئلة ٧ - الدم المشكوك فى كونه من الحيوان اولا محكوم بالطهارة كما ان الشىء الاحمر الذى شك فى انه دم ام لاكك وكذا اذا علم انه من الحيوان الفلانى ولكن لا يعلم انه مما له نفس ام لاكدم الحية والتمساح وكذا اذا لم يعلم انه دم شاة او سمك فاذا رأى فى ثوبه دما لا يدري انه منه او من البق او البرغوث يحكم بالطهارة واما الدم المتخلف فى الذبيحة اذا شك فى

انه من القسم الطاهر او النجس فالظاهر الحكم بنجاسته (١) عملا بالاستصحاب وان كان لا يخلو عن اشكال ويحتمل التفصيل بين ما اذا كان الشك من جهة احتمال رد النفس فيحكم بالطهارة لاصالة عدم الرد وبين ما كان لاجل كون رأسه على علو فيحكم بالنجاسة عملا باصالة عدم خروج المقدار المتعارف. اقول انه يتصور في هذه المسئلة: صور الاولى الشك في كونه دماً ام لا والثانية ان نعلم انه دم ولكن نشك في انه دم حيوان او دم 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 لا يدري 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 فتنتطبق عليه الكبرى على فرض عدم التخصيص واما على المسالك الحققة من ان كل دم حيوان مسفوح نجس فهو صحيح .

واما الصورة الثالثة - فحكم هو (قده) بالطهارة ولكن جملة الفقهاء استشكلوا فيه ومنهم الشيخ مثاله من رأى فى ثوبه دماً لا يعلم 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 لا يجوز .

و اما دليل المخالف فيمكن ان يكون عندهم التمسك بالعام فى الشبهة

(١) الحكم بالطهارة هو الاشبه لقاعدتها وعدم تمامية جريان الاصول

المصدقية بقانون المقتضى والمانع وسائر القوانين وان يكون مرادهم ان المخصص لا يكون لفظياً بل الاجماع والسيرة وكلاهما دليلان لبيان والقدر المتيقن منه غير هذه الصورة فيمكن التمسك بالعام في الشبهة المصدقية للمخصص اللبى .

وفيه انه ليس لنا عام لفظى في نجاسة الدم ايضا الاعلى فرض التمسك باطلاق الموثقة في دم منقار الطير على انها جازية في صورة كون العام مسوقاً لطر الشك ويمكن ان يكون التمسك الموثقة في منقار الطير فتكون دليلاً وطريقاً لان الرؤية تكون سبباً للنجاسة فيتمسك بها فى الشبهة المصدقية ونظير هذا المرثة اذا رأيت دماً لاتدرى انه استحاضة او الحيض فيحكم بقاعدة الامكان التى جعلت طريقاً للتمسك بها فى صورة الشك بانه دم حيض لا استحاضة .

وكذا الرجل اذا رأى بللاً يحتمل كونه منياً يحكم بانه جنب اذا كان قبل الاستبراء لامكان كونه منياً فان الرواية جعلت ضابطة فى ان حكم كل دم النجاسة فى ظرف الشك ولولم يكن حكمه الواقعى كذلك فالحكم بنجاسته يكون مبنياً على هذا الأصل وهو كل دم نجس الا ما علم انه طاهر هذا حاصل الاستدلال .

وقد اشكل عليه بان الحديث لا يكون فى مقام بيان حكم ظاهرى كذلك بل يكون فى صدد ان العلم بوجود الدم لازم للحكم بالنجاسة فى الحيوانات لعدم نجاستهم بالملاقات او انه يظهر بالزوال فلا يكون معناه ان كل دم نجس .

وقد يחדش فيه بان المقام يدور بين ان يكون الدم فى المنقار نجساً او يكون الرؤية مقيدة بالنجاسة اى اذا رأيت فى منقاره دماً نجساً فهو نجس وهذا يكون من الحمل على الفرد النادر لانه لا طريق لنا الى اثبات النجاسة من الحيوان الغير القابل للسؤال عنه .

والجواب عن هذه الخدشة ان الرواية تكون فى مقام بيان الطير الذى يأكل الجيف ودمه نجس غالباً .

هذا كله على فرض استفادة اصل للشيخ ومن تبعه للنجاسة من الصدر ولكن

الذيل يخالفه لان الذيل يدل على انه اذا كان دماً معلوماً يكون نجساً فمن اين ثبت 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 وغيره فاذا تهافت الصدر والذيل يصير المرجع قاعدة الطهارة او يقدم الذيل على انه قرينة للمصدر . وقد اشكل عليه ايضا بان المدار يكون على الصدر ويجب اسقاط الذيل لانه على فرض عدم الأسقاط يصير معناه ان رأيت فى منقاره دماً فهو نجس فمن اين ثبت ان الدم نجس وعلى فرض الاثبات فيكون من الحمل على الفرد النادر، والجواب عنه انه لا يكون 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 ما هو المتمسك للقائلين بالنجاسة .

ثم قال بعض الظرفاء من الفقهاء انه يمكن ان يكون لكلام القائلين بالنجاسة فى بعض الفروض استصحاب النجاسة فى 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 مستحيلاً 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 لا يكون نجساً وهكذا فى باطن البرغوث لانه يكون من انتقال ما فى الباطن الى الباطن فلا يكون له حالة سابقة حتى نستصحابها فلا وجه للأستصحاب قلت ان هذا لا يتم لان الدم فى الباطن ايضا نجس لاطلاق الأدلة كما عن كاشف الطاء غاية الامر لا يكون فيه منجساً فاذا كان كذلك فيكون الأستصحاب فى محله وعلى فرض عدم القبول فى العروق واما اذا خرج من العرق و دخل

في الباطن فيكون نجساً فاذا خرج ودخل في باطن البرغوث يكون نجساً .
 واما الصورة الرابعة وهي اليقين بانه يكون من المتخلف ولكن لانعلم
 انه يكون من المتخلف الطاهر او النجس منشأ الشك خروج الدم عن الحيوان
 بالمقدار العادى وتخلف ما يكون طاهراً او لم يخرج المقدار العادى وتخلف
 ما هو النجس ففيها اقوال ثلاثة النجاسة مطلقا التفصيل وهو يظهر من بيان استدلال
 القائلين بالطهارة والنجاسة مطلقا ، والطهارة مطلقا .

اما دليل القائلين بالنجاسة فالاستصحاب و تقريره ان دم الحيوان نجس و
 خروج المتعارف يكون مشكوكاً والاصل النجاسة فالحالة السابقة وهي النجاسة
 تستصحب ولا يخفى ان هذا استصحاب حكمى .

لا يقال ان هذا الدم لا يكون نجساً مادام كونه في الباطن ولم يخرج لانا
 نقول اذا تحرك الدم وخرج بعض منه يكون محكوماً بالنجاسة لان التحرك
 في العروق يكفى للنجاسة .

و حاصل الاشكال هو ان نقول خروج الدم بالمقدار المتعارف لا يكون
 مطهراً لما بقى لانه خلاف ارتكاز العرف فهو طاهر بنفسه في الباطن و اى شىء
 منه خرج يكون نجساً وبعد عدم الدليل على ان هذا الدم نجس فقاعدة الطهارة
 محكمة .

وحاصل الجواب ان ادعاء عدم الدليل على النجاسة غير وجه لان لنا اطلاق
 في دم الحيوان لو لم يكن في كل دم حتى دم الشجر وما قال انه خلاف الارتكاز
 يعارضه خلاف ارتكاز آخر وهو ان يصير الخروج سبباً للنجاسة .

و قد اشكل ايضا بان الاستصحاب يجب انحفاظ وحدة الموضوع فيه وفي
 المقام الدم في الداخل غير الخارج فعلى فرض النجاسة في الباطن ايضا لا يمكن
 الاستصحاب لتغير الموضوع .

و الجواب عنه ان الجوف يكون ظرفاً وكذا الخارج و لا يكون مقوماً

لدموية الدم هذا سند القائل بالنجاسة والجواب عنه .
 اما دليل المفصل فهو ان الشك في نجاسة هذا الدم المتخلف تارة ينشأ
 عن احتمال رد النفس فصار سبباً لر جوع الدم وتارة ينشأ عن عدم وجود المقتضى
 كأن يكون رأس الحيوان في علو ففي الاول يكون حكمه الطهارة لاستصحاب
 عدم رد النفس وهذا علة لعدم عدم الخروج وهو عين الخروج ولا يكون مثبتاً كما
 توهم بعض من محشى العروة لان المقتضى للخروج موجود والشك يكون في
 وجود المانع وفي الثاني يكون حكمه النجاسة لاستصحاب عدم خروج الدم
 بالمقدار المتعارف (١) .

فان قلت ان الخروج لا يكون موضوع حكم شرعى في دليل من الادلة
 لان الخروج يكون مورد النجاسة اذا لم يكن بقدر المتعارف ومورد حكم
 الطهارة اذا كان بقدره فاستصحاب عدم الخروج غير وجيه على انه لو ثبت يكون
 له اثران الميضية وحرمة اللحم والنجاسة من قبلها .

قلت في لسان الدليل يكون عنوان الخروج بقوله «إِذَا قُطِعَ الْحَلْقُومُ
 وخرج الدم فهو طاهر» والاجماع والسيرة في المتخلف ايضا يكون بعنوان الخروج
 المتعارف فهذا داخل في الحكم بالطهارة فتحصل ان تفصيل السيد (قده) غير وجيه (٢)
 فالتحقيق جريان قاعدة الطهارة في القول الثالث .

مسئلة ٨- اذا خرج من الجرح او الدم لشيء اصفر يشك في انه دم ام لا
 محكوم بالطهارة وكذا اذا شك من جهة الظلمة انه دم او قيح ولا يجب
 عليه الاستعلام (٣) .

(١) ولاحالة سابقة للدم في النجاسة .

(٢) اقول ان هذا لأن اصالة عدم رد النفس يكون مثل اصالة 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 اصلاً بل رطوبة خرجت مثل ساير الرطوبات ويمكن ان يقال ان هذه رطوبة خرجت معها الدم فعليها وعلى ما هو التحقيق نجس واما على مسلك القائل بالاستهلاك فهو طاهر وان كان انتقالاً ايضاً يكون طاهراً وكيفما كان فوجوب الفحص فى المورد المحتاج الى الفحص (١) الدقيق على الفقيه مشكل .

والحاصل ان المقام فى الصورة الاولى اذا صار من باب الشبهة المصادقية وقلنا ان كان دماً فهو نجس وان كان قيحاً فلا يجب الفحص عن سبب طهارة القيح فعليها فاعلم انه يجب الكلام فى ان القيح لا يوجب نجس يكون طاهراً؟ للفقيه فيه ثلاثة اقوال. الاول ان لا يكون من الدم اصلاً ويكون من الشبهة المصادقية للدم فلذا يكون طاهراً .

الثانى انه دم يكون مخلوطاً بشيء يخرج عن صورة الدموية ولذا لا وجه لطهارته لانه يكون دماً 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 شىء 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 وهوان 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 يلزم معصية كثير من التكليف من جهة ابداع هذا التمحلات وهذا عند الاستاذ (مدظله) ايضاً مسلم ولم يذكره هنا .

الثالث ان يقال انه ينقلب وكان الانقلاب احد المطهرات فيكون طاهراً وفيه ان هذا انعدام عرفى ولا يكون ما هو المعروف من بينهم الانقلاب لانه يكون تغير الصورة العرفية فكانه يكون مثل انعدام فضلة الفارفى الدقيق والاستهلاك والانعدام العرفى لا يصير سبباً للطهارة الاعلى قول القائل به والحق كونه حقيقة اخرى غير الدم ويكون حكمهم بالطهارة لعدم الموضوع للنجاسة .

مسئله ٩ - اذا حاك جسده فخرجت رطوبة يشك فى انها دم او ماء اصفر يحكم عليه بالطهارة .

مسئله ١٠ - الماء الاصفر الذى ينجمد على الجرح عند البرء طاهر الا اذا علم كونه دماً او مخلوطاً به فانه نجس الا اذا استحال جلدًا .

اقول المسئلتان واضحتان مما مر .

مسئله ١١ - الدم المراق فى الامراق حال غليانها منجس وان كان قليلاً مستهلكاً وانزل بطهارته بالنار لرواية ضعيفة ضعيف .

اقول ان المشهور الذى يكون كالا جماع بين المتأخرين انه نجس منجس ولكن القدماء حكموا بالطهارة مثل المفيد والديلمى مطلقاً والشيخ فى النهاية وابوالصلاح على الطهارة ايضا فى صورة كونه قليلاً ولا يخفى ان هذا يكون من صغيرات كبرى مطهريه النار فيجب الدقة فى ان مطهريه النار تكون من جهة الانقلاب او الانعدام او يكون مثل الماء مطهراً سواء انقلب او انعدم ام لا؟ وبينهم خلاف، وفيه ما يرى فى كلماتهم فى بيان مطهريه 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 او نبيذ مسكر قطرت فى قدر فيه لحم ومرق كثير قال يهراق المرق او يطعمه اهل الذمة

او الكلب واللحم اغسله و كله 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 تعبدياً ايضاً فالتمسك بقوله تأكله النار غير صحيح على ان السند ضعيف بحسن المبارك ومحمد بن موسى (١) على طريق الشيخ وبطريق الكلينى حسن بن المبارك (او حسين بن المبارك كما فى 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 ما ينفيه شمس الفقاهة وهو الفرق بين ما كان مرئياً عند الغليان فنجس وغيره فطاهر والفرق بين الخمر والدم والاستهلاك فى العجين وفى المرق حيث كان فى الرواية «قلت فخمرا وبيذ قطر فى عجين اودم قال فقال فسد قلت ابيعه من اليهودى والنصارى وايين لهم قال نعم فانهم يستحلون شربه قلت والفقاع هو بتلك المنزلة اذا قطر فى شىء من ذلك قال فقال اكره انا ان آكله اذا قطر فى شىء من طعامى» .

ثم انه قد قرح الهمدانى فى هذه الرواية وما سيحىء 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 الفقهي 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 وضعفه القميون بالغلو كما فيه ايضاً.

ابواب الاطعمة المحرمة ح ٢) فروى الكايني عن ابي علي الاشعري عن محمد بن عبد الجبار عن محمد بن اسماعيل عن علي بن نعمان عن سعيد الاعرج قال سئلت ابا عبد الله عن قدر فيه جزور وقع فيها اوقية من دم ايؤكل قال **لا** نعم فان النار تأكل الدم .

ومنها رواية علي بن جعفر (في الباب ح ٣) عن اخيه **علي** قال سئلته عن قدر فيها الف رطل ماء يطبخ فيها لحم وقع فيها اوقية دم فقال اذا طبع فكل فلا بأس والظاهر من الروايتين مخالفتها مع ما نحن عليه من انه لا يصير طاهراً بالطبخ الا ان في الرواية الاولى يكون عنوان تأكله النار و في الرواية الثانية عنوان الطبخ وهذا غير الاول (١) لان الحكم في الاولى يمكن ان يكون من باب الاستهلاك وفيه انهم زعموا ان سعيد الاعرج هو سعيد بن عبد الرحمن الاعرج ولكن لا يمكننا الثقة بنقلهم بل الدروس الذي هو خريط الفن ضعف الرواية فتكون الرواية ضعيفة عندنا لا صحيحة و توهم ان الانعدام العرفي يوجب الطهارة غير صحيح عندنا كما مر ولكن يمكن ان يكون تمسك الفقهاء بهذه الروايات من باب صدق الانعدام العرفي ولا يجبر ضعفها بعملهم على انه على فرض صحة السند لا يظهر في هذه لتكون في مقام بيان غير جهة النجاسة فيمكن ان يكون السؤال عن الاكل لما هو الغالب من ان الدم المتخلف يكون في اللحوم غالباً فاذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال مضافاً بما ذكرنا في الرواية السابقة من الفرق بين العجين والمرق و الفرق بين الخمر والدم و المطبوخ وغيره واشتمتازاه وخروجه عن الذوق الفقهي فلا يمكن الاتكاء عليها مع الاجماع البتة عن المتأخرين .

ثم ان هنا كلاماً عن بعض المعاصرين لان فهمه وهو ان هذه الروايات

(١) اقول الظاهر عدم الفرق بينهما من هذه الجهة لان المراد بالاكل في

الاولى ايضاً هو الطبخ .

لو كانت صحيحة السند لابد ان تكون مخصصة اعمومات نجاسة الدم ومنجسيته فى ساير الموارد ولكن قال هذا المعاصر ان النسبة بين هذه والعمومات عموم من وجه ولكن لوجه له لان هذه دلت على ان الدم اذا طبخ لا يكون منجساً وهى دلت على المنجسية مطلقا فتكون النسبة عموماً وخصوصاً مطلقا .

اقول هى واضحة مما مر فالاحوط الاجتناب عنه .

مسئلة ١٢ - اذا اغرز ابرة او ادخل سكيناً فى بدنه او بدن حيوان فان لم يعلم ملاقاته لدم فى الباطن فظاهر وان علم ملاقاته لكنه خرج نظيفاً فالاحوط الاجتناب عنه (١) .

اقول هى واضحة مما مر .

مسئلة ١٣ - 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 .

قدم شرح هذه المسئلة فى الفروع السابقة والسرفى 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 اعمومات الملاقات 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 لا يكون لنا عموم كذلك بل اخذ الحكم من الموارد الخاصة وهو ما تكون الملاقاته فى الخارج لاالباطن فلايشملها الدليل .

(١) بل الاقوى عدم وجوب الاجتناب فانه طاهر .

ولا يخفى ضعف التمسك لما ذكرنا برواية عبدالحميد (١) (باب ٣٩ من ابواب النجاسات ح ١) عن عبدالحميد بن ابي الديلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل يشرب الخمر فيصق فاصاب ثوبى من بصاقه قال ليس بشيء .
وتقريب الاستدلال ان هذه الرواية مطلقة من جهة وجود الخمر في فم شارب الخمر وعدمه فتدل على عدم نجاسة الفم بما كان النجس من الخارج فدخل .
لانا نقول (٢) ان الرواية يحتمل ان يكون عدم نجاسة البصاق الذى يفهم منها لزوال العين لان الملافة كذلك لا توجب النجاسة فالحق عدم التفصيل بين المقامين ولكن الاحتياط لا يخلو من وجه .

في انجماد الدم تحت الاظفار و تحت الجلد

مسئلة ١٣- الدم المنجمد تحت الاظفار او تحت الجلد من البدن ان لم يستحل وصدق عليه الدم نجس فلو انخرق الجلد ووصل الماء اليه تنجس ويشكل 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 لحمياً صار كالدم من جهة الرض كما يكون كذلك غالباً فهو ظاهر .
اقول اما طهارته ونجاسته فان كان لحم غير لونه فقاعدة الطهارة محكمة واما ان قيل انه دم فان كان بحسب العرف ليس بدم فظاهر ايضا للقاعدة اذا لم يعلم حالته السابقة واما ان علم حالته السابقة بانه دم فاستصحاب النجاسة حاكم والانجماد لا يكون من المظهرات في الاسلام .

(١) وفي معناها رواية حسن بن موسى الحنط (في الوسائل باب ٣٩ من ابواب النجاسات ح ٢) .

(٢) اقول يمكن ادعاء الاطلاق من هذه الجهة ايضاً فانه سواء زال العين او لم يزل لا يلزم الاجتناب .

اما الكلام فى خرق الجلد و عدمه ففى صورة عدم الخرق يكون الوضوء والغسل صحيحاً بغسل البشرة و اما اذا انخرق فان كان نجساً يجب قلعه لانه نجس يجب ازالته هذا اذا امكن و اما اذا لم يكن ممكناً و يكون قلعه حرجياً فهل يجب الجبيرة او التيمم او الجمع بينهما ففيه بحث ؟ فر بما يقال بانه يجب الجبيرة لعموم الأدلة لصورة كون الخرقه من الخارج او تحسب من البدن و يكون عاما بالنسبة الى كل قرح و جرح فتجب و بعضهم على عدم 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 لعدم اطلاقه بالنسبة الى ما يحتاج المحل للنجاسة بالجبيرة هذا اذا كان دما منجمداً واما اذا كان اللحم قد مات بالرض فهل يجب الجبيرة و ان كنا فى وسع من جهة النجاسة لانه لا يكون نجساً على ما مر لنتكته اتصاله بالبدن او التيمم او الجمع بينهما فيه خلاف ، لانه اشكل من 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 عدم شموله لهذه الصورة والجمع للشك فى الشمول و عدمه هذا كله فى 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 جلدتها بواسطة كثرة الاعمال فى اشياء الضخيمة فعدم شمول الدليل لمثل هذه الصورة و انصرافه الى بقية الصور من الايدى اللطيفة مثلاً بعيد .

الكلام في نجاسة الكلب والخنزير

السادس والسابع الكلب والخنزير البريان دون البحري منهما وكذا رطوباتهما واجزائهما وان كانت مما لانحله الحيوة كالشعر والعظم ونحوهما ولو اجتمع احدهما مع الاخر او مع آخر فتولد منهما ولد فان صدق عليه اسم احدهما تبعه وان صدق عليه اسم احد الحيوانات الاخر وكان مما ليس له مثل في الخارج كان طاهراً و ان كان الاحوط الاجتناب عن المتولد منهما اذا لم يصدق عليه اسم احد الحيوانات الطاهرة بل الاحوط الاجتناب عن المتولد من احدهما مع طاهر اذا لم يصدق عليه اسم ذلك الطاهر فلو نزي كلب على شاة او خروف على كلبة و لم يصدق على المتولد منهما اسم الشاة فالاحوط الاجتناب عنه و ان لم يصدق عليه اسم الكلب .

اقول قد ادعى الاجماع على نجاستهما كما عن الخلاف و كما حكي عن المنتهى والتذكرة ومن جملة من العامة كما عن الشافعية في كتاب الأم وقد ادعى بعضهم الضرورة في نجاستهما وما يتبعهما وكيف كان فالمرجع الروايات التي تكون مستفيضة بل متواترة (في الوسائل باب ١٢ من ابواب النجاسات) - بالسنة مختلفة من قوله رجس وقوله والله انه نجس والله انه نجس وقوله ان اصاب ثوبك فاغسله وقوله اغسل الاناء الذي يشرب منه و غيرها .

فمنها صحيحة الفضل ابي العباس قال قال ابو عبدالله عليه السلام ان اصاب ثوبك من الكلب رطوبة فاغسله و ان مسه جافا فاصب عليه الماء قلت و لم صار بهذه المنزلة قال لان النبي صلى الله عليه وسلم امر بقتلها (بغسلها) .

وظهور هذه الرواية في النجاسة مما لا ينكر ولا وجه لحمل الامر بالغسل على الاستحباب بقريئة فرقه عليه السلام بين صورة الجاف والرطب .

و منها ايضا بهذا السند عن الفضل بن ابي العباس (ج ٢) انه سأل ابا عبدالله

عن الكلب فقال رجس نجس لا يتوضأ بفضله و اصيب 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 ابي عبدالله عليه السلام قال اذا ولغ الكلب فى الاناء فصبه .
و منها عن حريز عن محمد بن مسلم (ح ٣) عن ابي عبدالله عليه السلام قال سئلته عن الكلب يشرب من الاناء قال اغسل الاناء .

ومثلها روايات كثيرة ذكر احد عشر منها فى الوسائل وما استفاد منها النجاسة وتكون كالنص بالنسبة اليها وبعضها فى ابواب الاسرار فى باب سؤر الكلب .
ثم ان هنا رواية معارضة عن ابن مسكان (باب ٢ من ابواب الاسرار ح ٦) عن ابي عبدالله عليه السلام قال سئلته عن الوضوء مما ولغ الكلب فيه والسنور او شرب منه جمل او دابة او غير ذلك ايتوضأ منه او يغتسل قال نعم الا ان تجد غيره فتنزه عنه .
والظاهر من هذه الرواية الفرق بين حالة الاضرار وعدم وجدان الماء ووجدانه والجمع يقتضى حمل بقية الروايات على الكراهة .

ثم انهم قدس الله اسرارهم لم يذكر واوجه جمع هنا ، ولكن للاجماع على خلافها ولقوله رجس نجس ، والله انه نجس ، اعرضوا عنها ولو كانت صحيحة لان من المسلم بينهم خلافها . وقد ذكر بعضهم مثل الهمداني (قده) وجه جمع وهو الحمل على التقية وفيه ان اكابر العامة حكموا بالنجاسة ولا فائدة فى مخالفة البعض الغير المعروف الذى لا يكون الامام عليه السلام فى ضيق منهم .

وقد ذكر وجه جمع آخر كما عن الشيخ وهو ان المقام يحتمل على ان الماء كان كثير أبشهادة رواية ابي بصير (باب ١٢ من ابواب النجاسات ح ٧) وفى باب ١ من ابواب الاسرار ح ٧ ذيلها قوله عليه السلام لا يشرب سؤر الكلب الا ان يكون حوضاً كبيراً يستقى منه ويحمل ساير الروايات على مورد كون الماء قليلاً وارتضاه الهمداني (قده) .

وفيه ان هذا الجمع يكون تبرعياً 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 .

فتمحصل من جميع ما ذكر ان النسبة بين رواية ابن مسكان وسائر الروايات هى المباشنة وقد ذكرنا لذلك ما ذكر من وجوه الجمع وقد ذكرنا انها غير تامة ولا يكون صناعياً بل يكون تبرعياً .

ثم انه ربما يقال بان الدال على النجاسة لا اطلاق 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 هو مثل شرب الجمل منه .

و ربما يقال بان رواية ابن مسكان تدل على ان الماء القليل لا ينجس و سائر الروايات تدل على نجاسة الكلب و لا يكون فيه تعرض لذلك فكل تدل على شىء لا ينافيه الاخر .

وفيه انه لا دليل 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 ولا دليل 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 **طَيِّبًا** انه رجس نجس والله انه نجس

يكون غير تام .

(٢) ادعاء ذلك لا يخلو من ضعف بل الظاهر عدم الظهور .

ابا عبد الله عليه السلام عن الكلب السلوقي فقال اذا مسسته فاغسل يدك. هذا هو الدليل على نجاسة الكلب .

واما الخنزير فالاجماع قد ادعى على نجاسته ويدل على ذلك روايات (في 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 في صلاته كيف يصنع به قال ان كان قد دخل في صلوته فليمض وان لم يكن دخل في صلاته فلينضح ما اصاب من ثوبه الا ان يكون فيه اثر فيغسله قال وسئلته عن خنزير يشرب من اناء كيف يصنع به، قال يغسل سبع مرات .

ومنها خبر خير ان الخادم قال كتبت الى الرجل عليه السلام اسأله عن الثوب يصيبه الخمر و لحم الخنزير أ يصلى فيه ام لا فان اصحابنا قد اختلفوا فيه فقال بعضهم فان الله انما حرم شربها و قال بعضهم لا تصل فيه فكتب عليه السلام لا تصل فيه فانه رجس .

ومنها ما عن على بن رئاب عن ابي عبد الله عليه السلام في الشترنج قال المقلب لها كالمقلب لحم الخنزير قلت وما على من قلب (يقلب) لحم الخنزير قال يغسل يده ومثلها روايات كثيرة تدل على المطلوب .

وهذا واضح الا ان الكلام في 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 في شعر الخنزير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر هل يتوضأ من ذلك الماء قال لا بأس (باب ١٤ من ابواب النزح ح ٢) .

ومنها ايضاً ما عن زرارة في الجلد قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن جلد الخنزير يجعل دلوأ يستقى به قال : لا بأس (باب ١٤ من ابواب النزح ح ١٧) و نقل

الهمداني (قده) رواية اخرى عن ابن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قلت له شعر الخنزير يجعل دلواً ويستقى به من البئر التى يشرب منها او يتوضأ منها فقال لا بأس به لم اجد فى كتب الأخبار فعليكم بالرجوع والوجدان (١) .

وتقريب الاستدلال فى الاول هو ان العادة تقتضى ان يقطر من الحبل الذى يكون من الخنزير فى الدلو قطرات فحيث يقول لا بأس 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 لا بأس به ولكن الاولى لا يجيىء فيها هذا الوجه لان السؤال يكون عن الوضوء .

ومنها ما عن صاحب الحدائق وهو ان الكلام يكون فى نجاسة البئر اى الحبل والدلو لا ينجس 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 لا بأس .

اما رواية حسين ابن زرارة قال قلت له جلد الخنزير يجعل حبلاً ويستقى به من البئر يشرب منها او يتوضأ منها قال لا بأس (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 موثقاً لان الامام عليه السلام دعا فى حقه واما ان قلنا انه مجهول الحال و دعاء الامام عليه السلام لا يكشف عن ذلك بل هو دعاء ليصير من الاخير فيما سيجيىء لكونه ابن زرارة وهو عليه السلام يحبه فلا يتم .

(١) واحتمل بعض انها رواية حسين بن زياد فى الحدائق (ج ٥) فذكرها

الهمداني (قده) اشتهاها .

في اختصاص نجاسة الكلب والخنزير بما اذا كانا بريين

المشهور اختصاص النجاسة بما اذا كانا بريين كما في المتن والمخالف العلامة الحلي مطلقاً و ابن ادريس في خصوص الكلب لاطلاق الكلب عليه و جوابه ان الكلب البحري لا يكون كلباً في الحقيقة بل هو السمك ويكون بهذه الصورة فعند الشك فالمرجع قاعدة الطهارة لانه لا وجه للنجاسة الاعلى القول بالاشراك اللفظ وجواز استعمال اللفظ في اكثر من معنى وهو ممنوع وحاصل الكلام في 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 لاشراكها في اللفظ واستعمال اللفظ في اكثر من معنى لا يجوز .

هذا هو الدليل الاول للمشهور واما الدليل الثاني فالرواية الواردة عن عبدالرحمن بن الحجاج (في الكافي في آخر كتاب الاطعمة في باب لبس الخنزير) قال سئل ابا عبدالله عليه السلام رجل وانا عنده عن جلود الخنزير فقال ليس بها بأس فقال الرجل جعلت فداك انها في بلادى وانما هي كلاب تخرج من الماء فقال ابو عبدالله عليه السلام اذا خرجت من الماء تعيش خارجة من الماء فقال الرجل لا، فقال لا بأس .
فقد اعطى عليه السلام ضابطة له بان ما لا يكون له ادامة الحيوة في الخارج لا يكون 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 في المتن نجاسة اجزائهما سواء كان مما تحلله الحيوة ام لا والمخالف السيد المرتضى في ما لا تحلله الحيوة تبعاً لجده الناصر والعلامة ولكن لا وجه للخلاف بعد كون ذلك مشهوراً بينهم ويمكن ان يستدل للمخالف

بان الشعر والوبر في الخنزير والكلب يكون مثل ما في الميتة فكما لا يكون نجساً فكذلك ما نحن فيه لوحدة الملاك لان ما تلحله الحيوة لا يحسب من الحيوان وهو لا ينطبق عليه لان اجزاء الحيوان هو ما تلحله الحيوة هذا وجه كلامهم لاما ذكره صاحب المدارك (قده) وفيه ان الحيوان كما يصدق على ساير الاجزاء يصدق على ما تلحله الحيوة وما ذكر في الميتة التي نحكم بعدم النجاسة لا يكون لعدم صدق الحيوان عليه بل لعدم صدق الموت فيما لا تلحله الحيوة فان الموت يكون بعد خروج الحيوة .

ومما يمكن ان يستدل له ايضا الروايات الواردة في شعر الخنزير بجعله جبلا وبتنقيح المناط يكون الكلب ايضا كذلك ولكن قدمر في مقامه انه لا اعتبار بها والعجب من العلامة المجلسي كيف تبعهما في عدم الحكم بالنجاسة.

في حكم المتولد من حيوانين نجسين او نجس و طاهر

ولواقع احدهما مع الآخر او مع آخر كما في المتن فان صدق على المتولد اسم حيوان طاهر فحكمه واضح لان الأحكام تابعة للعناوين واما ان كان مولوداً منهما وصدق عليه اسم حيوان طاهر او لا اسم له فكلماتهم فيه مختلفة فكاشف الغطاء وكاشف اللثام وصاحب المدارك على الطهارة والشهيد الاول والثاني والمحقق الثاني 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 في تطبيق العنوان فالقاعدة تقتضي الطهارة .

وفيه (تأييداً للطائفة الثانية) هو انا لانكون تابعاً للعناوين بل العناوين تكون مندكة في المعنويات فانه لا يمكن 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 .

لا يقال ان هذا الكلام يصح في 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 الاقتضاء ان لكون التناسل من الكلب والخنزير مقتضياً لنجاسة المولود واطلاق دليل طهارة الغنم يقتضى الشمول لهذه الصورة ايضاً 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 او ما لا يصدق عليه احدهما فظاهر لانه اذا كان بشكل الغنم فهو ظاهر بالدليل الاجتهادي وان لم يصدق عليه الغنم فبالدليل الفقاهي وهو اصاله 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 في 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 لا يكون لازماً و دائماً فيمكن القول بالطهارة اجتهاداً او فقاهاة .

ثم انهم ذكروا هنا استصحاباً وهو ان الأم اذا كانت نجس العين والجنين يكون من اجزائها ويكون نجاسته بالتبع وبعد ولوج الروح يستصحب النجاسة ولا اعتبار بالقول بان الموضوع قد انقلب بالولوج ولكن الاشكال فيه هو ان الحيوان

(١) اقول ان الكلام كله فسى انه هل يمكن ان يكون حيوان طاهر من حيوانين نجسين فان التوارث في الصفات والهيئات مما ثبت في 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
 النصرى والمجوس (١) وكذا رطوباته واجزائه سواء كانت مما تحله الحيوة
 او لا والمراد بالكافر من كان منكراً للالوهية او التوحيد او الرسالة او
 ضرورياً من ضروريات الدين مع الالتفات الى كونه ضرورياً بحيث يرجع
 انكاره الى انكار الرسالة والاحوط الاجتناب عن منكر الضرورى مطلقاً
 وان لم يكن متلفئاً الى كونه ضرورياً بحيث يرجع انكاره الى انكار الرسالة .
 اقول قد اختلفت كلمات الفقهاء مع ما استفاد من الآيات فجملة منهم على
 ان الكافر على ثلاثة اقسام كما عليه المصنف، منكر الالوهية ومنكر التوحيد
 ومنكر النبوة فان الأولين قد ادعى فيهما الضرورة ولكن ما فى الآيات والروايات
 يكون النجس بعنوان المشرك و المجوسى واليهودى والنصرانى والناصب فى
 المقام يكون لنا شك فى الكبرى والموضوع اى يكون الشك فى ان المشرك
 من هو؟ والنجاسة فى حق من تصدق؟ ونحن قبل ذكر الموضوع نبحت عن الحكم
 حتى يظهر من مضامين الادلة ما هو موضوع النجس بنظر الشرع .
 فنقول قد استدلل لنجاسة الكفار باقسامهم بقوله تعالى «انما المشركون
 نجس فلا يقربوا المسجد الحرام» (التوبة الاية ٢٨) .

(١) اقول نجاسة اهل الكتاب ذاتا مشكلة بل لولا مخافة الشهرة لكان للقول
 بالطهارة ذاتا وجه وجيه ومع وجود سند الشهرة وهو الروايات لا خوف منا ايضاً
 ولكن مع ذلك الفتوى بالطهارة مشكلة فلا يترك الاحتياط بالاجتناب فى مورد
 الشك لافى مورد العلم بالطهارة لخروجه من ماء عاصم او تطهيره بقليل فان نجاسته
 ناشية عن اكله لحم الخنزير والخمر وقاعدة الطهارة فى حقه فى مورد الشك
 فى النجاسة العرضية محكومة ولان نجاسة ذاتية لاهل الكتاب على ما استفدنا من
 الروايات .

وتقريب الاستدلال مع ان التعبير بالنجس بفتح النون وفتح الجيم هو ان نقول انه وان كان مصدراً ولكن اريد منه الوصف كما يقال نجس بكسر الجيم اعنى كليهما يستعمل فى النجس كما عن القاموس والازهرى والجوهري وغيرهم . ثم قد اشكل عليها اولاً بان النجس بفتح الجيم ماثبت استعماله فى المحاورات واما اهل اللغة فمن ضيق الخناق حكموا بانه وصف لان المصدر لا يحمل على الذات وغفلوا عن ان المصدر كثيراً ما يحمل على الذات بالتقدير اى المشركون يكونون ذا نجاسة وهذا يكفيه ادنى الملابس و لو كان النجاسة عرضية فانها تكون من المتيقن وغيرها لا يكون مشمولاً للآية على هذا التقدير وهذا الاشكال لا يكون فى محله لانه يكون خلاف الظاهر و التقدير خلاف الاصل ولا يمكن حملها عليه ولكن يمكن ان يكون من باب المبالغة مثل زيد عدل ويكون لفظاً مشتركاً اى يستعمل مصدراً ووصفاً مضافاً بانه على تقدير لفظه ذو اىضا 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 فافتراده دليل على عدم كونه صفة لان ما حقق فى علم النحو هو ان الصفة والموصوف يجب ان يكونان مطابقين فى الافراد والتثنية والجمع . لانا نقول تارة يكون الوصف باعتبار الذات وتارة باعتبار الافراد فان الطبيعى يكون موصوفاً اى المراد ان المشركون نجس سواء كان مفرداً او مجموعاً وقد اشكل عليها ثانياً بان النجس يمكن ان يكون بمعنى القذارة اى قذارة خارجية او قذارة معنوية لا بمعنى النجاسة الدارجة بين العرف التى حكم الشرع فيها بالاجتناب والحاصل هل كان النجس فى زمان الشارع بهذا المعنى او المعنى اللغوى الذى كان له وهو القذارة فحيث لاحقيقة شرعية لنا فيشكل الامر . واما التفريع بقوله تعالى فلا يقربوا المسجد الحرام فلا يدل على النجاسة

المعروفة بل على النجاسة الباطنية فالاستشهاد بذيل الاية للنجاسة الشرعية في 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 لا يتم لان المشركين كثيراً ما يكونون انظف من المسلمين من جهة الظاهر على ان المناسب للتشريع لا يكون الاخبار بان الكافر كثيف بل يكون المناسب له بيان حكم شرعى ومع قطع النظر عن جميع ذلك قد مر منا في مباحثنا ان النجس فى العرف الشرعى هو القذارة العرفية غاية الامر تارة يمضى الشرع الاقذار العرفية وتارة يوسع وتارة يضيق فالكلام فى انه لاحقيقة لنا شرعية او تكون 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 محباً لله يكون مثل الكافر . فان قلت ان لنا نجاسات لا مانع من ادخالها فى المسجد اذا لم تسر فإى مانع فى دخول الكافر جافاً مثل ساير النجاسات .

قلت الدليل فى ساير النجاسات قاصر عن الدلالة على حرمة ادخالها جافاً فى المساجد فلو كان لنا دليل نحكم بحرمة اىضا وفى المقام يكون الدليل تام الدلالة على الحرمة والحاصل ان الكبرى لا كلام فيه فان النجس هو النجس الشرعى مثل ساير النجاسات .

في بيان ان اى قسم من الكفار نجس

واما الكلام فى الموضوع وهو ان المشرك من هو؟ فنقول ان كان مشركاً كالمجوس الذى يعتقد الزدان والاهر يمن فهو مشرك حقيقة واما ان كان شر كه فى العبادة مثل عبدة الاصنام القائلين بانا لانعبدهم ليقربونا الى الله زلفى ويمكن ان يكون بعض اهل الهند العابدين للبقر هكذا فظاهر الروايات اىضا شمول الحكم لهذا القسم اىضا .

واما من يكون غير معتقد لله تعالى فاما ان لا يكون قائلاً بالمدير للعالم او يراه الطبيعة فهذا وان لم يصدق عليه المشرك الا بالعناية وهى ان الطبيعى قال بخالق غير الخالق الحقيقى فهو شرك فى الصنع ولكن قد سمعت من بعض يطلق المشرك عليهم ويحكم بنجاسته بتنقيح المناط وكيفما كان يكون من الضرورى نجاستهم وكونهم فى حكم ساير الكفار بل هو المتيقن ممن هو نجس .

واما اهل الكتاب فاما ان يكونوا منتحلة دين الاسلام كالنصاب اولاً، 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 واما الاية و هو قوله تعالى « قالت اليهود عزيز بن الله و قالت النصارى المسيح ابن الله تعالى الله عما يشركون » فلاندل (١) على شر كههم لان معناها انهم مشرك من جهة قولهم قولاً باطلا .

فقد تحصل ان من عبد الله بان يكون له ابن كان مشركاً لان واجب الوجود

(١) اقول لاحتاج الى اثبات انهم مشركون بل يكفيننا صدق الكفر عليهم وهو بمعناه اللغوى الستر و هو ثابت فى حقهم والدليل عليه نقلنا 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 العزيز والمسيح شريكاً لله فى المؤثرية ايضاً يعبدون ابن الله لانه واسطة و ان كان الظاهر انهم يرونهم شريكاً ومؤثراً كما فى الآية وعلى اى نحو كان فلا اشكال فى نجاستهم وانطبق الشرك عليهم كما هو صريح قوله تعالى « تعالى الله عما يشركون » واليراد على الاية فى غير محله لان القول من حيث الاعتقاد بمضمونه يكون شركاً لا نفس القول و حملة 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 نزل لهم 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 ﷺ 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 متوغلاً فى التوحيد اى يريد ان يجعل عمله خالصاً لله حتى يجلب نظر المردة و الناس ليأخذ دنائيرهم 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 والكرهه مثل الأستار المكروهه ويؤيده
مرسلة وشا عن ابي عبد الله عليه السلام انه كره سؤر ولد الزنا وسؤر اليهودى والنصرانى
والمشرك وكل ما خالف الاسلام وكان اشد ذلك عنده سؤر الناصب (فى باب ٣
من الأستار ح ٢) .

قلت النهى ظاهر فى الحرمة مع قطع النظر عن الشاهد فان الحمل على
الكرهه خلاف الظاهر واما الشاهد فلفظة كره كثيراً ما يستعمل فى الحرمة على
ان المشرك ايضاً ذكر فى هذه الرواية ولا يقال بانه طاهر .

ثم اعلم ان الرواية تبين حكم اليهودى والنصرانى لاحكم ساير اقسام الكافر
فالمجوس يكون القدر المتيقن منه و الناصب يكون فيه الرواية انه انجس من
الكلب ولكن لا يمكن استفادة نجاسة مثل البهائى مع انه نجس الا على القول
بعدم الفصل .

ومنها (باب ١٤ من ابواب النجاسات ح ٤) صحيحة محمد بن مسلم عن أبى
جعفر عليه السلام فى رجل صافح رجلاً مجوسياً فقال يغسل يده و لا يتوضأ .
و منها رواية أبى بصير (باب ١٤ من ابواب النجاسات ح ٥) عن احدهما
عليه 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، وكذا الحمل على التعبد كما كان خلاف الظاهر فى
ساير الموارد فكذلك هنا .

لا يقال انا ابتلينا فى هذه الرواية بتقييد احد الأطلاقين اما اطلاق الامر
للو جوب بحمله على الاستحباب او اطلاق المتعلق سواء كان جافاً او رطباً 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 في الايدي الجفاف لا الرطوبة كما هو شائع فيلزم رفع اليد عن اطلاق الامر وحمله على الاستحباب .

وقرينة اخرى وهي رواية خالد القلانسي قال قلت لابي عبدالله عليه السلام القى الدمى فيصافحني قال امسحها بالتراب و بالحائط قلت فالناصب قال اغسلها (باب ١٤ من ابواب النجاسات ح ٤) .

وتقريب الاستدلال هو ان في الرواية حكم بمس اليد بالجدار او التراب فان كان نجساً لوجه لذلك وفي الناصب حكم بغسل اليد في صورة كونه ناصباً فتكون قرينة على ان المس مستحب فكذا الغسل سواء كان مع الرطوبة او لا بقرينة قوله «فالناصب قال اغسلها» اي يجب الغسل عليه لاعلى غيره وبقرينة ارتكاز العرف بحمل على صورة الرطوبة .

وفيه ان الادعاء وهو وجود الاطلاقين صحيح ولكن الشاهد على الترجيح غير وجيه اما الاول لان ايدي العراقيين كثيراً ما تكون مرطوبة اما للعرق او لشيء آخر فلا يكون تقييد اطلاق المتعلق من الحمل على الفرد النادر .

واما الرواية فلا يمكن ان تكون شاهدة لضعفها على ان صدرها مطلق من جهة الوجوب والذيل مطلق من جهة الرطوبة والجفاف ولا مرجح لتقييد احد الاطلاقين دون الاخر فالتعارض الذي كان في المشهود عليه يكون في الشاهد ايضاً (١) فيمكن الجمع بين الصدر والذيل بحملها على صورة الجفاف فيكون الامر بالمسح والغسل استحبابياً .

(١) اقول فالمسح في اليهود والنصارى واجب والغسل في المجوس ولا تصير

شاهدة للاستصحاب الا ان يدل دليل بان المسح غير واجب مع امكان رفعه لمرتبة من النجاسة .

فنقول ان الارتكاز العرفي في صورة الامر بالغسل يكون مناسباً لتقييد اطلاق

المتعلق . (١)

واما الاشكال على رواية ابي بصير بخصوصها وهو ان التفصيل بين كون المصافحة من وراء الثياب او غيره فيكشف عن انه لو كان من ورائه لا يكون فيه حزاة والافتكون غير وارد فان اليد والشرب سواء في نجاستهما بالملاقاة فكيف يفرق بينهما .

فاقول (٢) حكمه عَلَيْهِ السَّلَامُ 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 ح ٩) انه سأل اخاه موسى بن جعفر عَلَيْهِ السَّلَامُ عن النصراني يغتسل مع المسلم في الحمام قال اذا علم انه نصراني اغتسل بغير ماء الحمام الا ان يغتسل وحده على الحوض فيغسله ثم يغتسل و سئله عن اليهودي و النصراني يدخل يده في الماء يتوضأ منها للصلاة قال لا الا ان يضطر اليه .

وسند هذه الرواية في غاية المتانة وتقريب الاستدلال ان المورد في هذه الرواية يشعر بانه يكون في 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 و يغتسل فيه .

(١) وبيان منا لعله مد ظله يريد ان الأطلاق من جهة الرطوبة والجفاف يكون فيهما فيقيدان بصورة الرطوبة باتكاز العرف بان كل ما كان يابساً لا ينجس وعليهذا فالامر فيها يكون ظاهراً في الوجوب .

(٢) اقول وهو كذلك في صورة كون الرطوبة مما يشك في سرايته مثل اليد المعرقة قليلاً واما اذا كانت الرطوبة من الماء او غيره بحيث لا شك فيها فلا .

وتوهم ان بدن الكافر يمكن ان يكون لكونه نجساً بالنجاسات العريضة مثل المنى كما هو الغالب فيمن يدخل الحمام .
مدفوع لان غيره ايضاً يكون كذلك فلا اختصاص بذكر النصراني فقط فحيث ذكره بخصوصة يعلم نجاسته الذاتية .

على ان ذيلها يحكم بعدم جواز الوضوء من الماء الذي ادخل يده في الاناء الا في صورة الاضرار سواء كان المراد بالوضوء الاستعمال او الوضوء الشرعي انما الكلام في حكمه وهوانه في صورة الاضرار ويجوز الوضوء لعدم نجاسته وفي غير هذه الصورة يكون الامر بالغسل للحزارة او لا . فحمل الشيخ الطوسي (قده) بان التقية توجب ذلك لان الوضوء بالنجس ايضاً على قول الشيخ صحيح في صورة الابتلاء بالتقية وقد اشكل عليه الناظرون الى كلامه بان المراد يكون الاضرار من جهة فقدان ماء آخر لامن جهة التقية فالوضوء صحيح يكشف عن الطهارة لاعت ان الوضوء بالنجس صحيح في حال التقية .

اقول لا يمكن رفع اليد عن ظهور الصدر الناص في وجوب الغسل بهذا الظهور فحمل الشيخ (قده) متين .

ومنها صحيحة محمد بن مسلم (باب ٢٤ من ابواب الاطعمة المحرمة ح ٣) سئلت ابا جعفر عليه السلام عن آنية اهل الذمة والمجوس فقال لا تأكلوا في آنيتهم ولا من طعامهم الذي يطبخون ولا في آنيتهم التي يشربون فيها الخمر .

وتقريب الاستدلال بالنهي في ثلاثة فقرات النهي عن الاكل من الانية مطلقاً ومن الطعام المطبوخ ومن الآنية التي يشربون فيها الخمر .

وقال بعض الفقهاء بان هذا يكون على خلاف المطلوب اذ لانه اى خصيصة فى قوله عليه السلام انهم يشربون الخمر فيعلم ان النجاسة تكون للخمر للذواتهم وآنيتهم التي يطبخون فيها ايضاً يكون فيه احتمالاً كل لحم الخنزير فعدم الاكل يكون منوطاً بالخمر والخنزير لامن جهة نجاسة ذاتهم .

أقول صدر الرواية دلّ بنحو عام من جهة شرب الخمر واكل لحم الخنزير وغيره وتعقب العنوان العام بعنوان خاص لا يقتضى رفع اليد عن العنوان العام الذى ورد فى مورده خاص مثبت فان المثبتين (١) لا يكونان متصادمين .

ومنها حسنة كاهلى (باب ١٤ من ابواب النجاسات ح ٢) عن عبدالله بن يحيى الكاهلى قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن قوم مسلمين يأتون كلون وحضرهم مجوسى أيدعونه الى طعامهم فقال اما انا فلا أأكل المجوسى واكره ان احرم عليكم شيئا تصنعونه فى بلادكم .

وقد اشكل بعض الفقهاء عليها بان الامام عليه السلام يقول انا لأأكلهم فانه لما يكون زعيم المسلمين لا يليق 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 ما فى العرف الذى ادعيتموه فجوابه ان اللابق بشأن من هو كذلك ان يجلس معهم ويخالطهم ليرشدهم الى طريق الحق والى الصراط المستقيم الاسلام فانه لا يؤثر روحياتهم 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 لابي عبدالله 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 لائناً كله ثم سكت هنيئة ثم قال لائناً كله ثم سكت هنيئة ثم قال لائناً كله ثم قال لائناً كله ولا تتركه تقول انه حرام ولكن تتركه تنزها عنه ان في آيتهم الخمر و لحم الخنزير (١).

وتقريب الاستدلال على قول بعض هو انها صريحة في الدلالة على النجاسة لانه عليه السلام يقول ولكن تتركه تنزها وهذا ظاهر في عدم اعتقاد الحرمة بل الترك يجب ان يكون على نحو التنزيه و يكون شاهد جمع مع ساير الروايات التي دلت على النجاسة فانها ايضا يكون النهى فيها تنزيهيا ولا يكون المراد من الطعام ما يكون جافا بل يشمل صورة الرطوبة ليصح التعليل بقوله فان في آيتهم الخمر. وفيه ان الترك هنا يكون للاحتياط لانه مع العلم بان في آيتهم الخمر لا يمكن ان يكون مستحب الاجتناب الا ان يدل على عدم نجاسة الخمر و لحم الخنزير و يحتمل ان يكون من باب الشك في الملاقة اى الشك في ملاقاتهم و مباشرتهم من غير جهة الخمر فباحتماله لا تدل على الطهارة على ان تكرر النهى يكشف عن ان النهى لا يكون تنزيهيا و انقلاب المطلب بان النهى تنزهى يعلم منه ان الامام عليه السلام كان في تقيه و ضيق خناق.

ومنها صحيحة عيص بن القاسم (باب ٥٤ من ابواب الاطعمة ح ١) سألت عن مؤاكلة اليهود والنصارى والمجوس فقال عليه السلام ان كان من طعامك وتوضأ فلا بأس.

(١) اقول دلالة هذه الرواية على المطلوب تامة واحتمال التقيه ضعيف لان اطالة الكلام في مقام التعليل بانه لا تتركه و تقول انه حرام بل النهى يكون للتنزيه و اظهار منشأ الاحتمال بان في آيتهم الخمر لا يليق بشأن من هو في تقيه بل اللابق في هذه المقامات ان يظهر عليه السلام شيئا يدفع به المحذور و تكرر النهى مع هنيئة ايضا لا يدل على شدة الاهتمام لان من الشايخ في العرف ان يظهر و المطالب في بعض الاحوال هكذا و ادعاء الظهور في هذا المعنى ايضا ممنوع للتذليل والتعليل.

و تقريب الاستدلال يكون بمفهوم الرواية و هو انه اذا كان من طعام السائل فان الطعام طاهر ويكون يد الكافر تدخل في الطعام وهو لا يكون نجساً و اما ان كان من طعامهم فلكونه من الخمر او لحم الخنزير فهو نجس لا من جهة نجاسته الذاتية .

وفيه انه لا يدل (١) على المؤاكلة في 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 لا معنى له فلا يمكن التمسك بها لما نحن فيه ومنها صحيحة ابراهيم بن محمود قلت للرضا عليه السلام الجارية النصرانية تخدمك و انت تعلم انها نصرانية لا تتوضأ ولا تغتسل من جنابة قال عليه السلام لا بأس تغسل يديها (باب ١٤ من النجاسات ح ١١) .

و تقريب الاستدلال واضح من جهة ان الخادمة في الدار يكون شغله ، الملاقة مع الظروف واللبسة وسائر وسائل الدار مع الرطوبة بدونها فالحكم بعدم البأس كاشف عن الطهارة .

وفيه ان كان السؤال عن قضية خارجية وهي ان تكون الخادمة لشخص الامام عليه السلام فيمكن ان يكون معايشرة الامام عليه السلام لضيق الخناق لجبره من سلطان

(١) هذا الاحتمال كما ذكره غيره بعيد جدا فان الظاهر من المؤاكلة هو

الأختلاط في الأكل سواء كان في كأس او لا .

وبعبارة اخرى سؤال السائل يكون عن المخالطة معه في اكل وشرب فحكم عليه السلام بعدم البأس واما الاشكال بالمفهوم ايضا فغير وارد لانه اذا كان من طعامه فالاكل منه حرام ولو غسل 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 فلا يرفع محذوره بغسل يده .

الجور ووجهة الكلام تكون للتقية .

وان كان السؤال عن القضية الحقيقية فتدل على الطهارة والظاهر (١) هو هذا الاحتمال ومنها صحيحة اخرى عنه (في الوافي باب التطهير من مس الحيوانات ح ٢١) قال قلت للرضا عليه السلام الخياط والقصار يكون يهودياً او نصرانياً وانت تعلم انه يبول ولا يتوضأ ما تقول في عمله قال عليه السلام لا بأس .

وتقريب الاستدلال ان القصار والخياط يباشرون الثوب فجعل وجهه النجاسة شيئاً آخر وهو ان اليهودي والنصراني يبول ولا يغسل 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 لها 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 عرفي بالحمل على الكراهة لا يمكن التمسك بها لكونها مخالفة لهم على ان الكلام في التقية هل تكون تقية الامام او المأموم سيجيء البحث فيه .

وهنا روايات اخر الدالة على الطهارة (في باب ٧٣ من النجاسات) .

فمنها صحيحة معاوية سألت ابا عبد الله عن الثياب السابرية يعملها المجوس وهم اخبات يشربون الخمر ونسائهم على تلك الحال البسها ولا غسلها واصلى فيها قال عليه السلام نعم قال معاوية فقطعت له قميصا وخطته وقتلت له ازراراً ورددت له اذن

(١) اقول بل الظاهر خلافه لانه لو كانت الجارية بدون الالف واللام اي كانت نكرة يمكن حمل الكلام على القضية الحقيقية بل هو المظاهر وامام التعريف بال، فالظاهر كونها قضية خارجية .

السابري ثم بعثتها اليه في 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 لسكينة 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 السابري لا يكون من الاشياء التي تحتاج الى الرطوبة فان السابري هو القماش وما ظهر من الرواية من الطهارة يكون للشك في ملاقاتهم او العلم بعدم ملاقاتهم فيما لا يكون محتاجاً الى اللعاب واما ما يحتاج الى اللعاب فنشك (١) في ملاقات ايديهم له .

ومنهما ما دلت على انه يجب الرش بالماء بالنسبة الى ظرفهم والبستههم ويقرب الاستدلال بها بان النجاسة لا تكون فيها والا فلا يكفي الرش بل يكون لرفع مرتبة من القذارة .

والاستدلال بها في غاية الضعف فانه لو كان نجساً لا يطهره الرش بالماء فالتمسك بها غير صحيح ولو كان طاهراً لا يحتاج الى الرش (٢) .

ومنها ما (في باب ٧٤ من النجاسات ح ١) في اعارة الثوب باليهود والنصارى عن ابن سنان قال سال ابا عبد الله عليه السلام ابي وانا حاضر اني اعير الذمي ثوباً وانه اعلم انه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير فيرده على فاغسله قبل ان اصلي فيه فقال

(١) على اي نحو كان يكون وجهة السؤال عن النجاسات العرضية وهي تشعر بان طهارتهم الذاتية كانت مفروغة عنها وما ذكر من قوله يشربون الخمر يكون قرينة على ان المراد بكونهم اخبائاً هو الخبث بالنجاسات العرضية .

(٢) لا وجه ظاهر 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 في بيوتهم بانه يستحب الرش فيها للسكونة او في معايدهم للعبادة

ابوعبدالله عليه السلام صل فيه ولا تغسله من اجل ذلك فان اعرتة اياه وهو طاهر ولم تستيقن انه نجسه فلا بأس ان تصلى فيه حتى تستيقن انه نجسه .
 ووجهة الكلام ايضا هنا تكون للنجاسة العرضية لالذاتية فكانت طهارتها مفرغة عنها .

وفيه لما يكون (٢) من الغالب شربهم للخمر واكلهم للحم الخنزير فيمكن ان يعبر بهذا التعبير مع اصل نجاستهم .

ومن الروايات ما يكون فى باب جواز غسل اليهودى والنصرانى المسلم فى صورة فقد المسلم المماثل وهو فى باب ١٩ من ابواب غسل الميت .

وتقريب الاستدلال ان نقول ان اليهودى والنصرانى ان كانا نجسين لا يمكن الغسل بالماء النجس فيجب ان يقال انهما طاهران واحتمال عدم ملاقاتهم للميت بغسله مع آلة او بتقلب مسلم لا يعرف 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 وعلل البأس بما ذكر فمما دل على ما نقول رواية زكريا بن ابراهيم قال دخلت على ابي عبدالله عليه السلام فقلت انى رجل من اهل الكتاب وانى اسلمت وبقي اهلئ الخ وقد مرت وكذا رواية محمد بن مسلم الدالة على عدم جواز مؤاكلتهم لأكلهم لحم الخنزير وكذا موثقة عمار التى يكون الأمر فيها بالغسل مع انها لو كانت ذاتية لاترفعها الغسل .

وبالجملة ان النهى فى ما استفاد منها النجاسة العرضية يكون النهى حقيقياً للغلبة لان الغالب فى اهل الكتاب نجاسة او انهم بالخمر والخنزير وامثالهما لعدم

(٢) الظاهر خلافه فعند الرجوع الى العرف يظهر ان السؤال اذا كان

كذلك لا يفهم منه الا النجاسة العرضية .

مبالايتهم بذلك او يكون تنزيهياً جمعاً بينها وبين ما دلت على الطهارة فان مقتضاه القول بذلك او يكون تنزيهياً لمرتبة من النجاسة - 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 ابي عبد الله عليه السلام وقلت انى رجل من اهل الكتاب وانى اسلمت وبقى اهلى كلهم على النصرانية لم أفارقهم بعد فأكل من طعامهم فقال لى يا كلون لحم الخنزير؟ فقلت، لا ولكنهم يشربون الخمر فقال لى كل معهم واشرب .

فان الاستفصال بين الخمر والخنزير يكون للتقية والا فلا فرق 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 واكره ان احرم عليكم ما تصنعونه 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 لا يكون موضوع للتقية وما ورد من الروايات يبعد ان يكون جميعها للتقية - 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 .

فتقول اولاً ان القرائن على التقية ضعيفة وثانياً ان اخبار العلاج لا يكون 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 .

واما الرواية الثانية التي حملت على التقية للشيوع في البلاد فلا تتم لان لسانها من جهة الحبوبات وسائر الاطعمة عام فان معناه ان الامام عليه السلام كأنه قال لى يسر الأجتنب عنهم اى لا اكون فى ضيق واما انتم فتكونون مجبورين لأرتكاب هذه المنقصة فلذا لا احرم عليكم واما التعبير بالحرمة فيكون لتسلط الامام على التحريم لولايته على المسلمين حتى فى امور دنياهم فله ان يحرم ما يباح لشخص من الاشخاص لمصلحة رآه عليه السلام وان يوجب ما لا يكون واجبا كذلك فيكون له تحريم مؤاكلتهم ولكن يتركه ترفيقاً بهم .

وكيفما كان فالظهور مع روايات النجاسة في مقام التعارض والتقية لاتصير موجبة لسقوطها عن الدلالة لان احتمالها ضعيف .

ومع قطع النظر عن جميع ما ذكر ان التقية لامعنى لها هنا لان التقية تارة تكون فى فعل المأمور وتارة تكون فى فعل الامام عليه السلام فعند الدقة فى بيان الروايات فى مورد غسل اهل الكتاب المسلم واعارته يفهم عدم كونه (ع) فى التقية ومن البعيد ان يحكم عليه بالتقية واما تقية المأمور فلا تكون ايضا لانه لا يمكن

(١) اقول هذا على الظاهر يرجع الى ما نقل عن الخراسانى (قده) لانه

ايضا للجمع العرفى يقول لا يستقر التعارض فلا درى من اى وجه يكون الاشكال عليه وتلقى مدظله باناً ما كنا نترغب منه هذا الكلام والله العالم .

ان يكون نجساً و قال لا بأس به مثلاً مع ان جميع الناس يكونون فى ابتلاء هذه النجاسة فمن البعيد ان يكون نجساً ورفع حكمه ولا يقول لأحد حتى مخفياً ان هذا الحكم تقية ففى صورة الابتلاء بالنجس فى الوضوء مثلاً يكون له البدل الأضرارى مع ان الأئمة المرؤية عنهم هذه الروايات مختلفة وصدورها فى سؤالات متعددة، فمن البعيد ان يحمل جميعها عليها.

وربما يقال ان الحكم الوضعى رفع بالخرج فيكون عفواً والحكم التكليفى يرفع بواسطة التقية .

وفيه ان الحرج يكون قسمين: الأول الحكم فى مقام الحرج مثل الحكم بطهارة الحديد للحرج والثانى ان يكون بالنسبة الى شخص حرجياً دون آخر فان كان المقصود انه لما يكون حرجياً جعل الحكم فيه الطهارة فانه لا يكون من رفع اليد عن اخبار الطهارة بل يكون موافقاً لها واما ان كان المراد بالخرج ما يكون ثابتاً بدليل الحرج فهو يدور مدار الأشخاص ففى كل صورة يكون الحرج فلا يلزم الاجتناب واما فى غيرها فلا بد من الاجتناب فيدل على نجاستهم لا على طهارتهم .

فتحصل انه لا يمكن حمل الاخبار على التقية كما ذهب اليه الشيخ هذا اولاً وثانياً 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 امامن جهة السند والدلالة 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 الاتفاق المستفاد من كلمات العلماء جميعاً فمدفوع لعدم وصول كلماتهم الينا فرب عالم جليل قد جعل مکتوباته فى زاوية النسيان .

وان كان المراد استفادة الأجماع عن الأعيان ممن له كتاب كالمورخين في زماننا فيجب ايضاً الفحص عن المخالف والبحث في ان المراد منه اى الأقسام منه فان كان المراد الكشف فلانحتاج الى اطالة الكلام في الأخبار وحساب معارضتها بل يكفيننا 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 الإنسان احداً من الكفار الى طعامة فياً كل معه فان دعاه فليأمر بغسل يديه» والعماني قائل بكراهة سؤر الكافر.

واعتذروا عن جانب المخالف بان مراد الشيخ (قده) الذى يعبر عنه بالكراهة لا يكون لمخالفته بل يكون من باب النقل كما اعتذر الحلبي (قده) فانه نقل متن الرواية كما هو عادته على نقل الروايات هكذا وليس ترى انه خالف هذا المسلك في سطور بعده .

واما المفيد فقد اراد من الكراهة الحرمة - وفيه ان هذا خلاف الظاهر .
واما العماني فيكون كلامه في عدم نجاسة الماء القليل لان كلامه يكون في كراهة سؤر الكافر وفيه ان السؤر 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 ضاراً به فلا يصح الاعتذار لان ما قيل بالنسبة الى الشيخ (قده) انه ما يكون من فتواه ينقله بنحو متن الحديث لا ان كل ما لا يكون عقيدته ينقل متن الحديث واسوء من ذلك اعتذار الحلبي بان الشيخ نقل ما هو مسلك الغير وهذا عجيب فانه من البعيد ان ينقل فتوى الغير من دون الاستناد .

(١) قد مر من الاستاذ (مد ظله) ان السؤر يطلق على الماء وينصرف الى خصوصه فقوله هنا ظاهره خلاف ما سبق منه في باب الاسرار .

المقام الثاني على فرض كشف الأجماع وثبوته فان كان المقصود وكشف الأجماع التعبدى الكاشف عن رأى المعصوم عليه السلام فلا ربط له بالمعارضة لان الروايات لا تكون الا ظهورات تسقط به وان كان المقصود منه الشهرة التى هى المرجح فى مقام المعارضة او كشف السيرة من المتشعبة او غرائزهم العملية فلا يثبت الأعراس 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 لا يثبت الأعراس كما ان اجماعهم ايضا لا يكشف 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 مفرغة عنها فتحصل ان مخالفة الأجماع لا يمكن ان تكون دليلا على سقوط الروايات .

والحاصل ان كلماتهم فى ذلك لا يتم بل ماهو التحقيق ان روايات النجاسة تكون اظهر من ما دل على الطهارة وهو جمع عرفى وفتوى الأعلام بالنجاسة يوجب الظن المتأخىم للعلم بان اليهود والنصارى يكونون نجساً ولا وجه لقولهم الا لكونها اظهر فى نظرهم . فان قوله عليه السلام فى حسنة (١) سعيد الاعرج لا يكون نصاً فى النجاسة لان يعم جميع ما يتوهم ان يكون فرداً له من اوانهم وابدانهم وسائر ما يلاقى جسدهم .

لا يقال ان الروايات الدالة على الطهارة تكون حاكمة على ما دل على النجاسة فاذا كان كذلك يجب ان تقدم عليها .

(١) اقول غايه ما يستفاد منها الظهور فى نجاستهم وروايات الطهارة ايضا ظاهرة فيجمع بينهما بل يمكن ان يقال انها اظهر ولكن يكون لها جمع بالكره لاشهاد بعض الروايات على ان النهى تنزيهى.

لانا نقول لكل من الطائفتين قرينة ففي اخبار الطهارة القرينة على التقية في اخبار النجاسة وفي اخبار الطهارة القرينة على ان اخبار النجاسة تكون ظاهرة في النجاسة العرضية ولكن لا يكون لسانه لسان الحكومة بل يكون لسان التعارض وانما النكتة للتقديم الأظهرية في روايات النجاسة.

فتحصل ان اليهود والنصارى لاشبهة في نجاستهم ولا يكون فيه دققة اصلا. هذا حكم اليهود والنصارى واما ساير الطوائف من الكفار مثل منكر الضروري فانهم ان كان عنوان الكفر لهم صادقا فسيجيء ببيانه فانه لو كان الأجماع على النجاسة تماما يكونون نجسا واما المرتد فسواء كان فطريا او مليا فيحاسب مع من رجع اليه فان صار يهوديا او نصرانيا فحكمه حكمه وان كان الارتداد الى غير من له العنوان مثل ان يصير بهائيا فسيجيء ببيانه ومن العجب ان الشيخ الانصارى (قده) ادعى انصراف الادلة عنهم اى عن المرتدين ولكنه توجه وقال انه ضعيف فان انطباق الادلة على من يصير كافرا له العنوان مثل اليهودى والنصرانى لاشبهة فيه ولا انصراف واما غير من له العنوان فان كان كل كافر ولو لم يكن له عنوان نجسا وكان هذه الكبرى من المسلمات فلا شبهة في النجاسة واما على فرض عدم ثبوت ذلك ففيها اشكال .

في حكم نجاسة اجزاء الكافر مما تحله الحيوة وما لا تحله

اقول كما ان الكلب والخنزير يكون اجزائه نجسا سواء كان مما تحله الحيوة او لا فكذلك الكافر والمخالف صاحب المعالم والسيد فى الناصريات كما كان فى الكلب مخالفاً ولازمه القول بذلك هنا ولكن لا دليل له واما صاحب المعالم فله دليل صحيح بدواً وهوان العنوان تارة يكون تحت الحكم فان فى هذه الصورة يعترف بان جميع اجزائه لا فرق فيه من جهة النجاسة لان العنوان اخذ فى موضوع الدليل ولذا نقول فى الكلب بنجاسة جميع اجزائه وفى المقام المشترك لا يكون

له عنوان واليهود والنصارى ايضا لا يكون لهما عنوان فان السؤال في الروايات يكون في البدن وملاقاته واللحية وامثالها لا يكون في الدليل فما يقتضيه الدليل لا يكون الا ما ذكر .

والحاصل لاعنوان لنا بان يقال النصارى نجس واليهود نجس ومما يرشدك الى ذلك قولهم بطهارة ما لا تحله الحيوة من الميت و كلامه (قده) تام و من العجب ما اجاب به صاحب الحدائق فيه مما لا يتم عندنا ومنه رواية الوشا (باب ٣ من الأستار ح ٢) فانه مع قطع النظر عن الضعف في السند والدلالة من جهة ذكر المشرك تكون مثل ساير الروايات في الدلالة ولا ترجيح فيها للأستدلال فكما لا تدل التقيه على المطلوب كذلك هذه فارجع اليه في الحدائق ج ٥ ص ١٧٥ و كلامه (قده) فنى ولكن يرد عليه تارة على حسب المعنى وتارة نقول ان الغرائز العرفية يكشف منها عدم الفرق بين اخذ العنوان و ما يستفاد منه ذلك و في بحث نجاسة الميتة ادعيتم انه غير تام لان النكته في نجاستها الموت فما لحيوة له لا يكون له موت فلا نجاسة له .

في معنى الكفر

و لا يخفى ان البحث هنا لا يكون كلامياً 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 المشرعين بان الكفر يكون ضد الايمان لانه معناه الاعتقاد وفي مقابله تارة يكون الانكار وتارة الشك فسلبه ذو فردين

ولسان الادلة بان كل كافر نجس و كل كافر مهذور الدم يشمل ما كان شاكاً او منكراً وهذا واضح .

واما الروايات التي دلت على ما ذكر فتكون على طائفتين : منها ما دل على انطباق الكفر على الشاك ومنها ما دلت على عدم الانطباق :

اما الطائفة الاولى فمنها صحيحة منصور بن حازم (في الكافي جلد ٢- ص ٣٨٧) قال قلت لابي عبد الله من شك في رسول الله ، قال كافر قال قلت فمن شك في كفر الشاك فهو كافر فامسك عنى فرددت عليه ثلاث مرات فاستبنت في وجهه الغضب .

وتقريب الاستدلال ان هذه الرواية تكون شارحة للموضوع اي هذا الشخص كافر فينطبق عليه حكم كل كافر نجس .

ومنها صحيحة ابن سنان (في الوسائل باب ٢ من ابواب مقدمة العبادات) من شك في رسول الله فهو كافر .

وتقريب الاستدلال بهذه ايضا يكون واضحاً مثل ما سبق فهو يكون في صدد بيان الموضوع فلو كان لنا كبرى كل كافر نجس يصحح موضوعه بهذه .

ومنها ما دلت على ان الكفر انكار وجحد وهي الطائفة الثانية منها صحيحة زرارة (في الكافي ج ٢ وفي الوسائل باب ٢ من مقدمة العبادات ح ٧) عن ابي عبد الله عليه السلام قال لو ان العباد اذا جهلوا وقفوا ولم يجحدوا لم يكفروا .

وتقريب الاستدلال انهم لو جهلوا وجحدوا يكونون من الكفار وهذا يكون مفهوم الرواية فتكون مبيّنة للموضوع واما لو جهلوا و لم ينكروا فلا كما هو منطوقها .

ومنها رواية ابي بصير (الكافي ج ٢ ص ٢٩٩) بعد بيان حكم الشاك في الله وفي رسوله بانه كافر فيها ثم التفت الى زرارة فقال انما يكفر اذا جحد والظاهر ان الذيل يكون قرينة الصدر فالجحد سبب للكفر .

فتحصل ان الطائفتين من الروايات تكونان معارضتان بجعل مدار الكفر الشك

في البعض والجحد مدار بعضها الاخرى فنقول ان الايمان تارة يكون واقعياً قلبياً 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 الابتدائي لو كان قاصراً كافر والشاك بعد الاسلام لا يكون كافراً ولو كان مقصراً والشاهد عليه رواية عبدالرحيم القصير (باب ٢ من ابواب مقدمة العبادات ح ١٨) وفيها قوله **عَلَيْهِ** ولم يخرج الى الكفر الا الجحود والاستحلال فان من كان مسلماً لا يخرج عنه الا الجحود لا الشاك .

لا يقال ان الشاك يمكن ان يكون قاصراً فاذا كان كذلك لا يمكن القول بنجاسة الشاك الابتدائي اذا كان قاصراً .

لانا نقول (١) اطلاق الدليل يشمل صورة كون الشاك قاصراً او مقصراً فلا وجه للايراد هنا وما قيل من ان ما دل على الكفر مطلقاً شاكاً او غيره يكون لبيان حال المعاد وما دل على ان الجاحد كافر فالمراد بالكافر هو الشرعي ، لا وجه له لان هذا ادعاء بلا دليل فاذا وصل الينا دليلان من الشرع يجب محاسبتهما معاً والتقييد خلاف الظاهر .

وربما يستفاد من القرآن ان الشاك كافر وهو قوله تعالى «فان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله وادعوا شهدائكم ان كنتم صادقين فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فانقوا النار التي وقودها الناس والحجارة اعدت للكافرين» . فان اطلاق الكافر على المرئيب قد كان في الآية ولكن لما يكون ذيلها

(١) على انا نقول على فرض تخصيص كفره بصورة كونه مقصراً لا يضر*

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 ولا ريب في ان منكر الالهية والرسالة والتوحيد نجس واما منكر المعاد مثل الكسروي القائل بان الله لا يكون شأنه الانتقام فهل يكون نجساً ام لا؟ ربما يقال بانه يصدق الكفر عليهم فان في الآيات ان من كان يؤمن بالله واليوم الآخر يكون مؤمناً واما من لا يكون كذلك اى يكون فيه الايمان بالله وباليوم الآخر معاً فيكون كافراً .

ولا يخفى انه لو رجع الى انكار الرسالة فسيجيء حكمه ولكن مع قطع النظر عن ذلك فما هو الظاهر انه لا يصدق الكفر على هذا العنوان اى عنوان انكار المعاد نعم يصدق عليه الكافر بكفر واخرى الا ان يرجع الى انكار الرسالة او الى اذهان المتشرعين الذين يكونون من العرف الخاص على فرض عدم عرف عام . فتحصل ان الكافر نجس بما هو في اذهان المتشرعين وهو منكر الالهية والتوحيد والرسالة والمعاد .

فيمن انكر ضرورياً من ضروريات الدين

اقول في هذا الفرع تارة نقول ان الانكار للضروري لرجوعه الى انكار

(١) اقول لا اشكال في ان يكون الكفر هنا هو الشرعي لان الآية تكون في مقام ردع مشركي مكة والتعبير بالريب يكون دارجاً في الكلمات حتى عند الانكار فانك تقول لمن انكر اشد الانكار ان كنت في ريب فأتني بجوابه او افعل 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

في الرد غير تام ظاهراً .

الرسالة كفر و تارة نقول نفس انكار الضرورى يكون سبباً للكفر فالبحث فى مقامين : الاول ما يرجع الى انكار الرسالة فان من انكر، تارة يعلم انه ضرورى من الدين وتارة يجهل وعلى هذا التقدير اما ان يكون متوجهاً الى ان هذا يرجع الى انكار الرسالة وتارة لا يتوجه الى ذلك فان من يعلم ان الذبح فى المنى يكون مما جاء به النبى ﷺ ولكن يرى فى نفسه ان هذا الزمان لا يقتضى ذلك لا يكون متوجهاً الى ان هذا يرجع الى انكار الرسالة .

فعلى الاول لاشبهة فى انه كفر لانه من انكار الرسالة ولكن ما فى كلماتهم من انه يرجع الى انكارها فيه تسامح لانه يرجع الى التبعض فى ما جاء به النبى ﷺ فكأنه يؤمن ببعض ويكفر ببعض وينطبق عليه الكفر ومن هنا يظهر انه لا يحتاج فى اثبات الكفر الى كون الانكار للضرورى فان من التفت الى انه من الدين ولم يقبله يكون كافراً فان الخمر اذا كان حراماً ومنه الفقاع ، فان انكر حرمة الفقاع آمن ببعض وكفر ببعض مع اعتقاده بان هذا مما قاله النبى ﷺ .

واما فى صورة عدم الالتفات الى كونه من الدين والى التنافى فسيجىء حكمه واما من اعتقد عدم التنافى على مسلك فاسد فى العقيدة وهو جواز سهو النبى ﷺ فى الأحكام كما عن بعض العامة فيرى سهو النبى صلى الله عليه وآله فى حرمة الفقاع مثلاً فعليهاذا يكون معتقداً بعدم التنافى فهو كافر (١) يقيناً اى فى صورة اعتقاد سهو النبى صلى الله عليه وآله و آله اما لأوله الى انكار الرسالة اولاً، لان هذا يكون خلاف القرآن فى قوله تعالى « ان هو الا وحى يوحى علمه شديد القوى » لان معنى سهو النبى ﷺ يوجب ان يكون أحكامه خلاف الواقع ومع تفوه السهو فى الاحكام ينسد باب الرسالة لانه لا يختص بحكم دون حكم فعلى التحقيق السهو

(١) اقول لو وجدنا من لا يصل عقله الى اكثر من هذا ففيه اشكال ولكن ما يسهل الخطب ان البرهان على فساد واضح لمن يكون له ادنى تعقل فانه لا اكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغى .

منه فى الموضوعات الغير المستتعبة للاحكام لايجوز وان قال به الصدوق (قده) فضلاً 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 لا يكون توحيداً كاملاً 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) ولا يتم وهو انه يقول تارة يكون الاعتقاد بالخلاف عن قصور و تارة عن تقصير فحكم بان القاصر لكونه مأموناً من العذاب لا يكون كافراً ، ووجه عدم تمامية كلامه هو ما مر من ان الملاك فى تشخيص الكافر عن غيره يكون من جهة انه موضوع للحكم الفقهي فيمكن ان لا يكون عليه العذاب فى النشأة الأخرى و يكون كافراً فى الدنيا فلا يكون منافاة بين القول بعدم العذاب والنجاسة .

(١) اضعف 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 لاشكال فيه .

بقي في المقام شيء وهو حكم المؤولين وهم على طائفتين : طائفة يأولون الأحكام ، وطائفة يؤولون الاعتقادات : فالاولى مثل بعض من تبع الصوفية بان المرشد لا يكون 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 مرده الحكماء القائلين بان الرسالة تكون للارشاد فيكون هذا الحكيم او ذاك ايضا هاديا لنبوغه ولو انكر شخص الحكيم بأني لا اكون الا خادماً لرسول الله ﷺ في الفهم فهل يحكم بكفر هذا القائل والمؤول في الفروع ؟ ربما يقال بانه كافر لانه يمكنه ان يتفحص بطريق عقلائي ليصل الى المطلوب الحقيقي .

وفيه ان هذا الشخص القائل بان المرشد لا يجب عليه الصلوة لا يكون لاعتقاده ان هذا من دين الاسلام ليكون انكاره انكاراً للإسلام بل عقيدته انه لا يجب عليه في اصل الشرع فلا دليل لنا على كفر هذا الشخص و الروايات ايضاً غير دالة على المطلوب وستجىء بعيد هذا .

واما المؤولون في الاعتقادات مثل مامر من ان بعض الحكماء لنبوغهم يعتقد في حقهم عدم الاحتياج لهم الى النبي ﷺ فهذا لا شبهة في نجاسته لانه يكون انكاراً لاطلاق الرسالة لانه ﷺ يكون لكافة الناس رسولا فانه وان كان لشبهة غير عقلائية ، يحكم بكفره فنفرق بين التأويل في الفروع والاصول .

هذا كله في المقام الاول ويتلوه البحث عن المقام الثاني وهو انه لولم يرجع الانكار الى انكار الرسالة فهل يكون له موضوعية للتنجيس ام لافيه قولان : فان كثيراً من الفقهاء يقولون بان له الموضوعية لادلة غير تامة وبعضهم على خلاف ذلك فادلتهم كثيرة نذكر اثنين منها : الاول ما عن الشيخ الانصاري (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 ربة الاسلام .

لايقال ان بعض الفقهاء ايضا يشبهون في بعض الاحكام فهل يمكن ان يقال انهم كفار لانا نقول ان الطريق الذى يكون بايدهم يكون عقلاياً 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 ربة الاسلام فان من لايلتفت الى ان الفقاع حرام لعدم وصول دليل اليه لايرجع انكاره الى انكارالدين . والحاصل ان من له اعتقاد اجمالى لجميع ما جاء به النبى ولكن لمبان واهية اعتقد بخلاف حكم من الاحكام لا يكون كافراً لانه يكون قابلاً للجمع من الاعتقاد بالرسالة .

هذا بحسب القواعد واما الروايات الواردة فى المقام فعلى طائفتين : منها ما دل على ان منكر الضروري كافر و منها ما دل على ان المعتقد بالله وبرسوله اى الشهادتين مسلم .

ومن الروايات فى الطائفة الأولى صحيحة ابى الصباح الكنانى (باب ٢ من ابواب مقدمة العبادات ح ١٣) عن ابى جعفر عليه السلام قال قيل لأمير المؤمنين عليه السلام من شهد ان لاله الاالله وان محمداً صلى الله عليه وسلم 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 الارجيف لاعتقادهم ان هذا الشخص منكر لله ولرسوله صلى الله عليه وسلم ولا يرون لنفس القول موضوعية من باب الايمان بالبعض والكفر ببعض آخر فحيث لايرجع انكاره الى انكار الرسالة لجهله بان هذا من الدين لا يكون كافراً مثل العوام .

الى ان قال ثم قال فما بال من جحد الفرائض كان كافراً .
 وهذه الرواية مطلقة بان منكر فرع من فروع الدين كافر فيتم المطلوب
 ويصير موضوعاً لكبرى كل كافر نجس لو كان لنا كبرى كذلك .
 وفيه ان في الرواية يكون عنوان جحد الفرائض في صورة عدم رجوعه
 الى انكار النبوة ومن لا يلتفت الى ان هذا الحكم يكون من الدين لا يصدق في
 حقه الانكار الا بالعناية ومع قطع النظر عن هذا الاشكال لا اختصاص له بالضرورة .
 ومنها (باب ٢ من ابواب العبادات ح ١٨) رواية عبدالرحيم القصير الاسلام
 قبل الايمان وهو يشارك الايمان فاذا اتى العبد بكبيرة من كبائر المعاصي او
 صغيرة من صغائر المعاصي التي نهى الله عنه كان خارجاً من الايمان فان تاب
 واستغفر عاد الى الايمان ولم يخرج الى الكفر والجحود والاستحلال و اذا
 قال للحلال هذا حرام وللحرام هذا حلال ودان بذلك فعندها يكون خارجاً
 من الايمان والاسلام الى الكفر .

و تقريب الاستدلال ان في صورة تغيير الحرام والحلال والتدين به يكون
 خارجاً عن دين الاسلام سواء كان هذا راجعاً الى انكار الرسالة ام لا لاطلاقها
 علم به او لا يعلم ضرورياً او غيره لشبهة عقلائية او غيرها ولكن الفقهاء قيدوه بالضرورة .
 وفيه ان في الرواية قوله عَلَيْهِ «ودان بذلك» فان الدين هنا هو التشريع
 وجعل الدين من قبل نفسه باعتبار قصور في الرسالة او قصور هذا الحكم بالنسبة
 الى هذا الزمان ولا يصدق هذا التعبير الا في هذه الصورة .

ومنها رواية (في باب ٢ من مقدمة العبادات) عبدالله بن سنان قال سئلت
 ابا عبدالله عَلَيْهِ عن الرجل يرتكب الكبيرة فيموت هل يخرج به ذلك من الاسلام
 وان عذب كان عذابه كعذاب المشركين ام له مدة وانقطاع فقال من ارتكب كبيرة
 من الكبائر فزعم انها حلال اخرجه ذلك من الاسلام وعذب اشد العذاب وان كان
 معترفا انه ذنب ومات عليها اخرجه من الايمان ولم يخرج من الاسلام وكان

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 .

وهنا روايات اخرى اضعف مما ذكر ولا يكون فيها دلالة على ان صرف الانكار يوجب الكفر ولولم 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 غير حكماً لشبهة عقلائية لا يكون كافراً .

والحاصل 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 ومع 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 الايمان يشرك الاسلام والاسلام لا يشرك الايمان) قال : قلت لابي عبد الله عليه السلام اخبرني عن الاسلام و الايمان ! أهما مختلفان فقال : ان الايمان يشارك الاسلام والاسلام لا يشارك الايمان فقلت فصفهما لي فقال : الاسلام شهادة ان لا اله الا الله والتصديق برسول الله ﷺ به حققت 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 وفرع

من الفروع لا يخرج عن الاسلام الموضوع للحكم بل يخرج عن الاسلام المساوق للإيمان .

فتحصل من جميع ما تقدم ان منكر حكم من الاحكام اذا لم يرجع انكاره الى انكار الرسالة لا يكون له موضوعية للكفر حتى نبحت عن حكمه وعلى فرض وجود الموضوع اى تصحيح موضوعيته لا يكون 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 مطابقتة 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 لا يحتاج الى الاظهار او يفضل بين من كان مسلماً فشك فيه فلا يحتاج الى محرز و ابراز وبين من كان كافراً ويريد ان يدخل فى الاسلام فيجب الاظهار وجوه و اقوال :

اما صورة الاظهار مع العلم بخلافه باطنياً فهو طاهر و الدليل عليه وجوه احسنها معاشره النبي ﷺ و معاملته معاملة الاسلام مع من كان عالماً بانه ما آمن بالله تعالى طرفه عين كما يكون فى حق بعضهم و كذلك كان امير المؤمنين عليه السلام فان السيرة منهما عليهما تكون من المسلمات و لما كان فى صدر الاسلام لا يحتمل كونه حكماً سياسياً و الا يلزم ان يكون الحكم الى يوم القيامة خلاف الواقع لان المرجع يكون كلمات النبي ﷺ و افعاله فانه فى الموارد العديدة فى الحرب وغيره و فى الاشخاص المختلفة اذا حكم بالاسلام مع عدم الخوف عن بعضهم مثل الأعراب البدوى نفهم ذلك منه .

الدليل الثانى الآية المباركة فى سورة الحجرات « قالت الأعراب آمناً

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 بنى 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 وهو دفع توهم كثرة المبدئية للاسلام فانها دلت على ان المبدء هو الشهادة بالله وبرسوله لاشيء آخر واما ان هذا ولو لم يكن جدياً 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 لا اله الا الله وان محمداً صلى الله عليه وآله رسول الله كى يصون بذلك اموالهم ودمائهم» .

وتقريب الاستدلال 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 لا يكون مختصاً بحال دون حال ولكن العمدة في المقام السيرة التي قد مر ذكرها .

ومما ذكر من الدليل قد ظهر فساد القولين الآخرين وهو الشك في المطابقة واشتراط المطابقة بالأولية .

واما قول المفصل وهو انه لو كان له سابقة الاسلام مثل الصبي المسلم احد ابويه انه لا يحتاج الى الابرار واما من كان له حكم الكفر مثل ولد الكافر فيحتاج الى الاقرار للخروج عن الكفر .

والدليل عليه ان سيرة المسلمين تكون على عدم اخذ الاعتراف عن الصبيان اى صبيان المسلمين اذا بلغوا حد التكليف ويحكمون باسلامهم ويرتبون عليه الآثار والشاهد ما تقدم من قوله **عَلَيْهِ** اذا جهلوا وقفوا ولم يجحدوا لم يكفروا ، فالمسلم ما يوجب كفره يكون هو الجحود فلا يحتاج الى ازيد من الوقفة واما من له سابقة الكفر فيجب له ابرار الايمان .

وفيه ان هذا لم يرجع الى محصل لانه لا معنى له في المسلم الحقيقي وكذا الكافر الحقيقي واما المسلم الحكمي مثل اولادهم فما دام لا يكون مميزاً لا يكون له حكم الا حكم ابيه و اذا صار كذلك فانه لا محالة يقول لاله الا الله ولو دفعة واحدة حين البلوغ واما ان كان الكلام في من لا يقوله حتى دفعة فنقول يجب الأظهار للحكم باسلامه .

واما السيرة فلا تتم حتى فيمن نقطع بانه ما قال في عمره حتى دفعة واحدة لاله الا الله ، فهو كافر قبله واما الرواية فلا اطلاق فيها لان الظاهر منها ان المسلم الذي كان له سابقة الاسلام و حصل له الشك لا يخرجه ذلك عن الاسلام .

ثم انه لو كان له واقع بدون القول اى يعتقد بان الله واحد وان محمداً رسول الله **ﷺ** فهل يكفي للحكم بالاسلام ام لا فيه قولان : فمن جهة انه انيط الاسلام بالأبرار وعنوان الشهادتين في الروايات لا يفيد ومن جهة ان الاعتقاد في

قلبه يكون له الأثر بالنسبة اليه فهو كاف في اسلامه (١) ووجه آخر ان يفصل بين ترتيب الآثار لنفسه فلا يحتاج اولغيره فيحتاج وكان التفصيل عندي حسنا :

في نجاسة اولاد الكفار

قوله : وولد الكافر يتبعه في النجاسة الا اذا اسلم بعد البلوغ او قبله مع فرض كونه عاقلا مميزا وكان اسلامه عن بصيرة على الاقوى .

اقول ولتوضيح المطلب يجب نقل مقدمتين المقدمة الأولى : في ان التبعية في المقام هل تكون مثل التبعية في الكلب والخنزير اي 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 الاعتقاد الذي يكون من اوصاف النفس الناطقة لا عوجاجها لا يسرى الى الولد فان التبعية في غيره يمكن ان تكون من جهة السموم الذي يكون في ذات الكلب فينتقل الى ابنه وقد صرح الفقهاء بانها هنا لا يكون مثلها في الكلب والخنزير.

ولكن التحقيق ان يقال لولم نقل بان نجاسة الكافر تكون سياسية بل كانت ذاتية لا اشكال في ان يقال ان السموم من الكافر قد انتقل الى ولده ولا يكون هذا محالا عقلا فالوحشة من اتحادهما في المعنى في غير محلها على انه لو كان من صفات النفس وكانت سياسية ايضا فكثيرا ما ينتقل الى نفس الولد اوصاف الآباء والأمهات. المقدمة الثانية في النسبة بين الكفر والاسلام ، فتارة يقال ان الكفر يكون هو عدم الاسلام من باب عدم الملكة وما يترتب عليه هو ان من لا يكون له الأقرار ولا الإنكار ان يكون كافرا لان الاسلام يكون بالشهادتين .

وتارة يقال ان النسبة بينهما التضاد فكما ان الأقرار يوجب الاسلام كذلك

(١) اقول الكاشف عن الاعتقاد لا يختص بلفظ خاص بل باى نحو فهمنا اعتقاده

يكفى للحكم بالاسلام .

الأثكار يوجب الكفر وينتج ان ولد الكافر لولم يكن له اقرار ولا انكار لا يكون كافراً (١) ولكن لا يقولون بهذا في جميع المقامات كما في المميز فانه عليهذا يجب ان يقال انه لو لم يقر " ولم ينكر لا يكون نجساً ولكنهم حكموا بكفره مع عدم الأقرار فمن هنا اى ارتكاز المشرعين فى المميز يفهم ان النسبة بينهما العدم والملكة .

اذا عرفت ذلك فان الفقهاء جعلوا البحث فى المميز وغيره من اولاد الكفار واحداً ولكن الأدلى ان يجعل البحث فى كل واحد بخصوصه فنبعث اولاً عن غير المميز وثانياً عن المميز فنقول ان الولد اذا كان غير مميز فقالوا بانه نجس .

وقد استدل على نجاسته بوجوه : منها الاستصحاب وهو اصالة تبعية الجنين فى الرحم اى هذا الولد اذا كان فى رحم الأم كان جزء منها و كان نجساً فاذا انفصل نشك فى حدوث الطهارة فيستصحب بقاء النجاسة . وفيه ان الموضوع كما مر قد انقلب والحكم لا يكون عليه و كذلك استصحاب نجاسة الدم ايضا لوجهه بان نقول ان هذا حين كان دماً 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 او كان المناط فى الحكم بالكفر الانكار فلاى جهة يحكم بكفره .

ومنها روايات فى المقام : فمنها رواية وهب بن وهب عن جعفر بن محمد عن ابيه عليه السلام عن اولاد المشركين مع آبائهم فى النار واولاد المسلمين مع آبائهم فى الجنة .

(١) اقول هذا لان نفي احد الضدين لا يوجب وجود الضد الاخر فان قلنا ان الثوب لا يكون اسود لا يلزمه ان يكون ابيض كما ثبت فى محله .

ومنها مرسله في الكافي . فاما اطفال المؤمنين فانهم يلحقون آباءهم واولاد المشركين يلحقون آباءهم وهو قول الله عز وجل يايمان 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 لا يكون مجرمًا وما فعل حراماً لا يكون 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 كافرًا فيكون طعناً بالآباء ولا يكون المقصود هو الصبيان اللذين هم كالبهائم ولولم يقبل ذلك ففيه اشكالات منها انه يكون خلاف مسلك العدلية ومنها ان الكفر يكون هنا الكفر الاخرى فالدلالة والسند كلاهما ضعيفان ولا يمكن الاتكال على هذه الرواية لاثبات النجاسة .

ومنها صحيحة ابن سنان قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن اولاد المشركين يموتون قبل ان يبلغوا الحنث قال عليه السلام كفار، والله اعلم بما كانوا عاملين يدخلون مداخل آباءهم (في الفقيه ب : ١٥١ ح : ٢) وتقريب الاستدلال ان فقرة انهم كفار تدل على انهم كفار حقيقيين واما تنزيلي واطلاقها 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 الرواية فان ظاهرها انهم معهم في الجنة والنار والاقوى الاشكال 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 لا يصح ان يكون سبباً لتعديبهم .

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 لا يكون لأمر الآخرة لانه يصير خلاف مسلك العدلية فان السمية موجودة ولكن لا يكون معذباً فى الآخرة فيكون الاجتناب عنه لكونه مسموماً . ومنها رواية حفص بن غياث (باب ٤١ من جهاد العدو ح ١) سئلت ابا عبد الله 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 فىء للمسلمين الا ان يكونوا اسلموا قبل ذلك .

وتقريب الاستدلال بان الأولاد الصغار حيث لا يكونون 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 ما دل 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

في القيامة وهو كما ترى لانجدي فائدة فقهية بل هو مطلب ذوقى عرفانى لو ثبت. وقد قال صاحب الحدائق ان الاختيار يكون لا اولاد المؤمنين لا ، لأولاد المشركين فانهم يتبعون آباءهم وعليهذا يكون مفيداً للفقهاء ولكن لا يكون للجمع وجه فان جمع بما نقول بان الروايات الدالة على التبعية تكون للنجاسة في هذا العالم وما دل على الامتحان يكون منوطاً بنشأة الآخرة فهو احسن .

فتمحصل ان الدليل على التبعية في الأولاد الغير المميزين هو السيرة القطعية من المسلمين فانهم من البدو الى الآن يجتنبون عنهم كما يجتنبون عن آباءهم بل يمكن دعوى الاجماع ولا يضر به دققة صاحب المعالم .

وما قال بعض الفقهاء بان الطبع لا يلائم ان يكون الكفر الذى هو الصفة النفسية يرجع الى اولادهم فلا يكونون مثل الكلب والخنزير فالفتوى بالنجاسة لو هن الاجماع ولا شئ من الطبع مشكل، غير وجيه فان حالهم بالنسبة الى اولادهم مثل الكلب والخنزير ولا يبعد عقلاً فيمكن ان يكون الكفر ايضاً موجباً لسم ينتقل الى الولد فاذا كان لنا دليل اثباتاً لا اشكال فى القول بالنجاسة .

واما الولد المميز فهل كان تابعاً لابويه اذا كان فى حجر ابيه ولو اسلم 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 مستقلاً فان الخطابات العقلية لاشأن للبلوغ فيها ابداً وكذلك الخطابات الفرعية بالنسبة الى الاحكام فان الولد المميز، ان تهوّد او تنصّر يحكم عليه بالكفر لانه كافر وان اسلم يكون مسلماً لان المدار يكون على العقل .

لا يقال 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 لا يختص بالمؤاخذه فقط بل يشمل الآثار الوضيعة ايضاً

وكذا اطلاق دليل التبعية يشمل حتى صورة الانكار .

لانا نقول لا يكون الأحكام الوضعية منوطة بحدوث الرفع فان الآثار الوضعية لا ترفع بل ما يرفع هو المؤاخذة فلا يكون للمميز تكاليف شرعية (١) بلحاظ المؤاخذة بلحاظ اصل التكليف. والحاصل ان قيل انه رفع القلم عن الصبي فلا يكون معناه انه لو اعتقد ما يوجب كفره لا يترتب عليه اثر النجاسة فانها اثر وضعي لا ترفع به .

ومن هنا ظهر ان كلام صاحب الجواهر ومن قال بانه فسي صورة عدم الاظهار والانكار يحكم باسلامه غير وجيه فان خصوص التبعية لا يترتب عليه هذا الأثر .

واما المميز الذي ما انكر الاسلام ولا تبع الكفر فان كان الاسلام والكفر من المتضادين فلا يكون مسلماً ولا كافراً وان كان من باب العدم والملكة فيكون كافراً. قوله: ولا فرق في نجاسته بين كونه من حلال او من الزنا ولو في مذهبه اقول اختلفت كلماتهم هنا فان من بعضها يستفاد منها ان الخدشة تكون من قصور المقتضى وهو الاجماع او السيرة لان المتيقن منه صورة عدم كونه من زنا ، الا ان يستفاد مما دل على ان ولد الزنا ليس بولد ولكن هذا لا يكون دليلاً لان السنة الروايات لا تكون نفى الولدية بل تحكم بعدم اثره وهو يكون تخصيصاً في الحكم مع انه ولد تكوينياً وما دل بان ولد الزنا نجس لا يكون من جهة النجاسة بل يكون

(١) اقول هذا مسلك الشيخ الانصارى (قده) في الرفع ولكن اطلاق الرفع كما استفدنا منه (مدظله) في الاصول في حديث الرفع وفي الفقه في المعاملات في حديث رفع القلم وهو الحق يوجب رفع مطلق الآثار لكن التكليف يكون متوجهاً الى كل من يمكنه تلقيه ولذا عبادات الصبي تكون مشروعة فالحديث منصرف عن الاطلاق .

للخبائة للانصراف (١) عن ذلك .

قوله: اذا كان احد الابوين مسلماً فالولد تابع له اذا لم يكن من زنا بل مطلقاً على وجه مطابق لاصل الطهارة .

اقول قد ادعى الاجماع على هذا القول كما في مفتاح الكرامة وشرح المفاتيح وفي الخلاف قال دليلنا اجماع الفرقة ، فاقول تارة يكون البحث في كون الابوين كافرين ثم اسلموا وكان التولد قبل الاسلام ولا يخفى ان دعوى الاجماع وعدم الخلاف هنا منهم يكون غير دليل التبعية وهو السيرة والاجماع فان كان وراء اجماع التبعية اجماع آخر بان كل ولد اسلم ابواه يكون مسلماً فيصير دليلاً على الطهارة ونستريح كما يظهر من مفتاح الكرامة واما لولم يكن لنا اجماع تبعدي بل كان تابعاً لاصل التبعية فيجب ملاحظة الاجماع على التبعية او السيرة فان كانتا مطلقتين حتى تشملاً صورة كون احد الابوين مسلماً فلا كلام واما ان كانتا مختصتين بصورة كون الابوين مسلمين لانه القدر المتيقن فيرجع الى الأصل ولا يخفى ان فرض الكلام يكون في غير المميز الذي لا يمكن ان يحاسب حساب نفسه.

ثم هذا الاصل ربما يقال بانه يكون استصحاب النجاسة اي حين كان جنيناً كان نجساً بالتبع فنشك فيه فيستصحب وقد اشكل عليه بان الحكم بالنجاسة كان من جهة التبعية فحيث ذهب التبعية لا تكون موجبة للنجاسة .

وفيه ان هذا يكون مندفعاً لان الموضوع لا ينقلب عما هو عليه لان العرف لا يرى شخص هذا الولد منقلباً عما هو عليه بواسطة اسلام احد ابويه والحاصل لو اخذ في الاستصحاب كما فعل الشيخ والهمداني (قدهما) يكون لنا قاعدة الطهارة

(١) اقول كثرة الروايات ومساقها في باب الحمام والسؤر بحيث يشكل الحمل على غيره وادعاء الانصراف ايضاً مشكل وان كان لبعض المحامل وجه ولكن لا يكون بحيث يوجب الاطمينان فلا غرو ان يكون نجساً لكن لامن حيث الكفر بل من جهة اخرى.

ولكن لا خدشة فيه وعلى فرض اطلاق دليل التبعية حتى فى صورة اسلام احد الابوين
ففى المورد يوجد تراحم بين الملاكين فان اسلام احدهما يقتضى الطهارة وكفر
الآخر يقتضى النجاسة فيجب ملاحظة الترجيح ويمكن ان يكون المرجح قوله
ﷺ (فى مستدرک الوسائل عن غوالى اللئالى باب ١ من ابواب الموارىث ح ٥)
الاسلام يعلموا ولا يعلى عليه نحن نرثهم ولا يرثوننا . وقوله تعالى ولن يجعل الله
للكافرين على المسلمين سبيلا .

وتقريب الرواية انه لو كان ملاك الاسلام مزاحماً لملاك الكفر يعلموا الاسلام
على الكفر وقد ذكرنا تطبيقها حتى فى صورة علو جدار الكافر على المسلم وقالوا
بعدم جوازه لانه يكون نحو علو .

فتمحصل انه لو كان لنا اجماع على الطهارة فهو وعلى فرض عدم اطلاق
الاجماع فالمرجع الاصل وان صارنا متزاحمين يجب ملاحظة المرجح وعلى اى
تقدير اذا كان غير مميز وكان احد ابويه مسلماً يكون طاهراً .

هذا اذا كان الولد غير مميز واما الولد المميز فعلى التحقيق الذى
مر ان المميز يكون له استقلال سواء اسلم ابواه او لم يسلم 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 والملكية يكون كافراً والافلا .

واما اذا كان احد الابوين مسلماً قبل التولد فالكلام الكلام الا ان فى
تلك الصورة كان احتمال الاستصحاب، ولكن هنا لا يكون ، لانه لا يقين بنجاسته
ليستصحب لانه لاسند لنا للنجاسة .

واما صورة كون الولد من زنا فى صورة اسلام احد الابوين فقد نسب
الى كاشف الغطاء بان الزنا من اى جهة كان يلحق الولد بالطرف الآخر فلا يكون
الحكم بالطهارة واضحاً ولعله يكون لقصور دليل التبعية اى لا يكون له اطلاق
حتى يشمل صورة كون الولد من زنا وعلى فرض عدم القصور يمكن ان يكون

من جهة نفى الولدية بواسطة الزنا فعليها ان كان المسلم زانياً فيكون نجساً للتبعية للكافر ولا يكون له مقتض معارض وان كان الزنا من طرف الكافر فيكون اسوء حالاً .

وفيه ان ولد الزنا ولد حقيقة كما مر فتكون في راحة من هذه الجهة فان كان للدليل اطلاق يكون الترجيح للاسلام وان كان مهملاً من جهة ان حفظ شرف الاسلام يكون في صورة عدم الزنا ولم يكن لنا دليل ايضاً على ترجيح الكفر فالمرجع قاعدة الطهارة وعبارة المصنف على وجه يوافق الاصل غير معلومة لاندرى انه اراد ان للمسئلة صور ووجوه فعلى وجه يكون طاهراً او يكون مراده بالاصل القاعدة (١) .

في طهارة ولد الزنا

مسئله ١ - الاقوى طهارة ولد الزنا من المسلمين سواء كان من طرف او طرفين بل وان كان احد الابوين مسلماً كما مر .

اختلف كلامهم هنا ايضاً : فاقول هل يكون منشأ نجاسة ولد الزنا انه كافر ونجس او لا بل يكون مسلماً نجساً تبعداً بواسطة الروايات وجهان - فان كان الاول فيقولون ان مقتضى جمع الاخبار الذي دل على نجاسة ولد الزنا والقواعد العقلية (اي مقتضى العدل بانه ليس من العدل ادخاله النار بمجرد ذلك) والجمع يقتضى ان يكون ايمانه مستعاراً فلا يؤمن في الواقع فيكون كافراً نجساً فانه عند الموت يأخذ الشيطان ايمانه .

(١) اقول والعجب فرقه (قده) بين المقام وصورة كون التبعية في الكفر فانه لم يفرق في الفرع السابق بين الزنا والحلال وهنا يفرق مع أن صدق الولد تكويناً يكون فيهما وتمسك بالاصل للطهارة وكيف كان فالحق هو الطهارة بالاصل او بالدليل .

وفيه اولا انه يمكن ان لا يدخل الجنة بل يمكن ان يكون تحت ظل رحمته في مكان آخر ومادل على انهم في النار يمكن ان يكون فيها متنعماً غير معذب (١) فلاي دليل يحكم بعدم اسلامهم ونجاستهم .

وثانياً لو كان الايمان مستعاراً يذهب عند الموت فلاي دليل يكون قبله كافراً مع انه اظهر الاسلام ومع عدم الابرار يكون تابعاً لاحد ابويه فكونه كافراً معنويًا لا ينافي اسلامه ظاهراً .

والقول الثاني بانه يكون مسلماً ولكن يكون نجاسته تعبدية للدليل فهو كلام فقهي لو تم الدليل عليه وهو الر وايات :

فمنها مرسله وشا (باب ٣ من ابواب الاسائر) انه كره للعن سؤر ولد الزنا واليهودي والنصارى والمشرک وكل من خالف الاسلام وكان اشد ذلك عنده سؤر الناصب .

وتقريب الاستدلال ان لفظ الكره قد استعمل في المكروه والحرام ولكن في المقام يكون له قرينة على الحرمة وهي الارداق باليهود والنصارى ومعلوم ان سؤرهم يكون حراماً فيكون هذا مثلهم ومن المعلوم جداً ان الحرمة لا تكون 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 الحزاة لا بالحد الذي يكون سبباً للحرمة فيكون اتحادهم في قذارة سؤرهم ومع قطع النظر عن ذلك فلو كان لها ظهور تكون مرسله فساقطة من جهة السند ولا يجبر بعمل الاصحاب لانهم اعرضوا عنها فضلا عن الجبر بعملهم .

(١) اقول نفس كونهم في النار يكون عذاباً فكيف لا يكونون معذبين فيها اللهم الا ان يريد بها كونهم في 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) مرسله عن احمد بن حمزة عن ابي الحسن الاول قال وسئلته او سألت غيري عن الحمام قال ادخله بميرز و غص بصرک ولا تغتسل من البئر التي تجتمع فيها ماء الحمام فانه يسيل فيها ما يغتسل به الجنب وولد الزنا والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم . ومنها ما عن علي بن جعفر عن ابي الحسن عليه السلام : ان اهل المدينة يقولون ان فيه (اي في ماء الحمام) شفاء من العين فقال كذبوا يغتسل فيه الجنب من الحرام والزاني والناصب الذي هو شرهما 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 ح ٤) وفيها قوله عليه السلام ان ولد الزنا لا يطهر الى سبعة آباء (وفي نسخة سبعة ابناء) . وتقريب الاستدلال ان النهي معناه انه نجس لان الحرمة النفسية لامعنى لها والقربنة عليه الاراداف بمن هو نجس مثل الناصب واليهودي والنصراني فانها مطلقة من جهة ان تكون النجاسة عرضية او ذاتية .

وفيه او لا ان هذه الروايات قدمرت في محلها انها لا يستفاد منها نجاسة اليهود والنصارى فضلا عن ولد الزنا بل استفدنا القذارة والشاهد عليه رواية علي بن جعفر وهي ما دل على كذب الناس بان ماء الحمام فيه شفاء العين بان هذا فيه قذارة فكيف يشفى العين فهي ناصبة في ان القذارة لا تكون هي النجاسة .

وثانياً ان استفادة النجاسة تكون من جهة وحدة السياق وهي قد عرفت الاشكال فيها والشاهد عليه ان ولد الزنا قورن بالجنب والزاني .

وثالثا في الروايات قرائن على رفع اليد عن النجاسة فان في بعضها الناصب شرهم واطلاق الشر يكون للقذارات المعنوية وكذا المقارنة بالزاني فانه غير نجس بالضرورة وكذلك نجاسة سبعة آباء او سبعة ابناء غير وجيه بل تكون للخبث

الباطنى مع انه يمكن ان يكون لردع الناس عن الزنا .
ومنها ما فى البحار عن زرارة قال سمعت ابا جعفر يقول لا خير فى ولد الزنا
ولا فى بشره ولا فى شعره ولا فى لحمه ولا فى دمه ولا فى شيء منه و حسنة
ابن مسلم عن ابي جعفر قال لبن اليهودية والنصرانية احب الى من ولد الزنا وهذا
لا يدل على النجاسة كما هو الظاهر .
فتحصل ان ولد الزنا غير نجس لا بالتعبد ولا لكفره فالحق مع المشهور
فى عدم النجاسة .

مسئلة ٢ - لا اشكال فى نجاسة الغلاة .

اقول ان كان الغالى يعتقد ان نفس امير المؤمنين عليه السلام رب^١ واله فهو كافر
لانه لا فرق بين خالقية الصنم او امير المؤمنين عليه السلام بهذا الوجود الشخصى الذى
يكون جسمانية الحدوث لانه لم يعبد والله و كذا ان قالوا بانه نبى^٢ و اما ان
قالوا بان لنا خالفا منعزل عن الخلق بالذات و يكون التصرفات بيد الامير عليه السلام
فايضا يكون نجسا لانه يرجع الى اعتقاد وجوب الوجود فيمن هو ممكن و اما
ان كان منعزلا بالاختيار اى فوض شئون الخلق الى الامير عليه السلام بالتفويض كالمملك
الذى فوض الامر الى وزيره فهذا ايضا كفر عقلى و اما هل يكون كفرا شرعياً
ام لا فيه خلاف، لانه قد ثبت الارتباط بين الواجب والممكن بنحو الفىء وذوى الفىء
لا اليم والنم .

فعلية هذا لا يمكن ان يكون الامور بيد الغير مستقلا هذا وجه كونه كفرا
عقليا و اما فى اساس الشرع فهو ايضا كفر لانه انكار للضرورى فان الآيات والر وايات
دلت على ان شئون الخلق لله تعالى ولا يكون فى مقابله غيره ابدأ فحيث رجع
الى انكار الضرورى فان كان بنفسه كفراً فهو كافر و ان كان من حيث رجوعه
الى انكار الرسالة فان كان الانكار لشبهة عقلانية فلا يكون كافرا والا فهو كافر .
والحاصل كونه من انكار الضرورى لاشبهة فيه فلا وجه لاعتراض البعض

على صاحب الجواهر من هذه الجهة و اما ما في بعض الروايات من انهم عَلَيْهِمُ السَّلَامُ قالوا « بنا رزق الوري ، و بنا عبد الله » و امثال ذلك فلا يدل على التفويض فان معناه لا يكون الاستقلال في التأثير بل الواسطة في التأثير .

و اما الغلاة في الأوصاف مثل القول بان الأئمة عَلَيْهِمُ السَّلَامُ لهم علم حضوري من غير التفات الى جهاته او الاعتقاد بان الامام عَلَيْهِ السَّلَامُ يعلم الغيب والحوادث الآتية و اعتقاد عدم سهو النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ 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 نزلونا 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 فسي هذا المقام بل نكون بصدده فقه هذا الموضع والحاصل مما ذكر عدم كفر القائل بهذا (١) .

قوله : والخوارج

اعلم انه يطلق لفظ الخوارج على قسمين: الاول الذين جعلوا بغض على عَلَيْهِ السَّلَامُ موجبا 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 عَلَيْهِ السَّلَامُ والخارجون عليه كأصحاب يزيد بن معاوية عليهم اللعنة والقسم الأول كافر بالاجماع اولا ولا دققة فيه و بان ايمان امير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ يكون من ضروري الاسلام ثانيا ،

(١) اقول ولزيادة البصيرة يرجع الى كتاب الكافي في ابواب الحججة ليعلم شأنهم وروحي لهم الفساد و عَلَيْهِمُ السَّلَامُ وانهم اذا شاوروا ان يعلموا علموا بحيث تصل الى حقيقة قول الشهيد (قده) في ذلك .

واعتقاد كفره يكون من انكار الضرورى فان ما جاء 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 (ج ١ ص ٣٨٣) انهم يمرقون

من الدين كما يمرق السهم من الرامى الرمية (مرسلة عن النبى صلى الله عليه وآله) .

ومنها ما عن الفضيل (فى باب ١٠ من حد المرتد ح ٥٥) «دخلت على ابي جعفر عليه السلام وعنده رجل فلما قعدت قام الرجل فخرج فقال لى يا فضيل ما هذا 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 لا يكون من الناصب بالمعنى الاخص وعنوان الخوارج الذى ورد فيه الروايات يكون هو المصطلح لاما كان بهذا المعنى اللغوى فلا شبهة فى خبائثهم اما كفرهم فلا يثبت وليس لنا دليل على نجاستهم .

(١) اقول ان الاعتقاد بمعنى ذلك ان هذا الشخص لا يبق 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 الفداء الاشبهة فى كفرهم وقد يستفاد من بعض الخطب فى يوم العاشور انهم مسلمون ما لم يقع السيف بينهم فاذا وقع القتال كانوا هم الكفار وكذا قاتلى ساير الائمة عليهم السلام وان لم نقل بكفر بعض ضعفاءهم ، 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 - اقول الناصب يكون له اصطلاحان وقسمان بل اقسام: (١) الاول ان يكون شعارهم بغض الامام عليه السلام وهو دينهم يظهر ونه. والثاني من كان له عداوة ولم يبرز وينفى بعض صفات الائمة عليهم السلام فالاول لاشبهة ولاريب في كفره والدليل عليه الاجماع كما مر عن بعض الضرورة والروايات . فمنها رسالة وشا (في باب ٣ من الاسئار ح ٢) عن ابي عبد الله عليه السلام انه كره سؤر ولد الزنا النج 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 الاراداف 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 الاستدلال 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) الامر بالاجتناب عن

(١) اقول ذكر الاقسام العلامة الشيخ حسين الحلبي (مدظله) في كتابه دليل

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 الأشدية (١) تكون فى النجاسة الباطنية لان الكافر يكون نجساً ظاهراً وباطناً والكلب نجس ظاهراً فقط لاننا لانعلم ان باطن الكلب هل يكون خبيثاً 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 ابي 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 وهى التى دلت على عدم جواز نكاح الناصب معللاً بأنه كافر وهذا الكفر يكون هو الكفر فى مقابل الإسلام لا الكفر فى مقابل الإيمان لان العامة يجوز منا كحتمهم فيدل على نجاسته وهكذا رواية اخرى بان نكاح الناصب لنا اهل البيت يكون حرباً فارجع اليها فى مظانها .

الاشكال الثانى فى الروايات جميعها ان حمل كلمة الناصب على من نصب العداوة على امير المؤمنين عليه السلام والتدين به الذى يكون اعلى درجة النصب وان كان يشمل 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 (فى باب ٢ مما يجب فيه الخمس ح ١٣) حيث قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ليس الناصب من نصب لنا اهل البيت لانك لانجد احداً يقول انا ابغض محمداً وآل محمد عليهم السلام ولكن الناصب من نصب لكم وهو يعلم انكم تتولونا وتبرؤن من اعدائنا .

فان هذه الرواية تدل على ان الناصب لخصوص الائمة عليهم السلام يكون نادراً والناصب يكون هو مبغض الشيعة .

ومنها مكتبة محمد بن على بن عيسى (فى مستطرفات السرائر) قال كتبت اليه اسئله عن الناصب هل احتاج فى امتحانه الى اكثر من تقديمه الجبت والطاغوت واعتقاده بأمتهمما فرجع الجواب من كان على هذا فهونا صب .

والجواب ان الناصب بحسب المفهوم لو سلم يكون لمعنى عام حتى عند المتشعبة كما تشهد له الروايتان ولكن فى الروايات يكون الحكم على الطائفة الخاصة وهى الناصب لهم اهل البيت والمخالف لا يكون كذلك فلا ضير فى ان يكون الحكم خاصاً مع سعة معنى الناصب .

واما رواية محمد بن على 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 الاصفهاني 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 الذى يتظاهر بعداوة اهل البيت عليهم السلام . وقال الفقيه الجزائرى بان المتظاهر بالعداوة يكون ناصباً ويمكن ايضا ادعاء ان ارتكاز المتشرعين على انه الناصب لعل 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 لعل 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 بناصر اهل البيت قلنا الدليل الآخر على عدم النجاسة هو ان الناصبيين فى زمن الائمة عليهم السلام كانوا كثيراً ومع ذلك يعاشرهم الائمة عليهم السلام والشيعنة 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 عليهم 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 بعداوتهم عليهم السلام وكذا الشيعة ايضا ما ثبت معاشرتهم معهم .

فتحصل انه لو كان الناصب هو الطائفة القليلة التى يكون فى مركز العرف فلاشبهة فى نجاستهم حسب الاخبار المتظافرة .

قوله : واما المجسمة والمجبرة

والقائل بوحدة الوجود من الصوفية اذا التزموا باحكام الاسلام فالاقوى عدم نجاستهم الامع التزامهم بلوازم مذاهبهم من المفسد .
اقول ان الاقوال في من ذهب الى جسمية الرب تعالى اربعة : الاول ما حكي عن الشيخ ومن تأخر عنه من الحكم بكفرهم مطلقا . الثاني عن ظاهر السرائر والتذكرة وصريح النهاية والذكري 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 هو ملتفت 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 للضروري او انكاراً للرسالة وفيه ان هذا الكلام لا يأتي فيمن قال بان الله تعالى جسم ولكن لا كالاتمام بل جسم الهي ويكون منسوباً الى هشام بن الحكم وان انكره بعض بان هذا القول لا يكون منسوباً اليه بل يكون من الاشتباه في اللغة وقال صدر المتألهين ان الجسم على اربعة اقسام جسم طبيعي يكون في المادة وجسم مثالي بلا مادة وجسم عقلي هو نفس الأمتداد وجسم الهي ولا بأس ان يقال انه جسم بالمعنى الأخير . فهذا الكلام لا يكون تاماً في اطلاق لفظ الجسم .

وثانيا ان من يظن انه جسم ولا يكون ملتفتاً الى كونه مستلزماً للوازم الباطلة لا يكون منكرراً للضروري لانه لا يكون من الضروريات فان العوام في ادعيتهم يريدون برفع اليد عند الدعاء انه تعالى في جهة الفوق ولا يلتفتون بان لازمه وجود المكان له ، تعالى عن ذلك علواً كبيراً واما من التزم بانه يكون انكاراً للضروري بمعنى انه يلتزم بلوازمه يكون كافراً واما على فرض ان يكون الاعتقاد بشيء من لوازمه انكار الضروري مع عدم الالتفات باللازم فلا يمكن ان يقال انه انكار للضروري فان من قال ان الله تعالى قديم وغنى بالذات ومع ذلك يقول انه جسم لا يكون كافراً مع ان بعض الآيات القرآنية ظاهرة في ذلك

مثل: «الرحمن على العرش استوى» وان كان عند التحقيق معنى استوى هو استولى او غيره مما يناسب الله تعالى .

فان شك فى شىء مما ذكر فالمرجع عمومات روايات دلت على ان من شهد الشهادتين فهو مسلم فانه لا يدل 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 شبه 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 و كيفما 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 لا يمكن اثبات كفرهم على طبق القواعد لان الكفر مقومه انكاراً للوهمية والنبوة وهذا الشخص لا يكون 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 وهدن

الله في سلطانه فهو كافر الخ .

وتقريب الاستدلال هو ان اطلاق التنزيل ايضا يفيد النجاسة منها رواية يزيد بن عمر الشامي (في رجال كشي 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 ما دل على ان الاسلام هو الشهادتين بصورة عدم القول بالجبر فتكون حاكمة فمن حيث الدلالة تكون تامة ولكن ما يوجب الوهن ضعف السند لان المشهور أفتوا بخلافه فساغراضهم يكون موجباً للضعف في السند او في الدلالة فعليهذا لا يمكن ان يقال ان هذه المرتبة من الكفر توجب النجاسة بل تحمل على القذارة لانها لا تكون قابلة للمعارضة .

اقول يكون فتوى المشهور على الطهارة ولكن يجب ان يفهم موضوع حكمهم بالطهارة فانه لما يمكن ان يكون قولهم بالطهارة في 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 المجبرة فان السيرة قائمة على طهارتهم فان الاشاعة كلهم كانوا على ذلك وقد قال السيد المرتضى (ره) ما يكون مضمونه ان في بعض الاعصار مال السلطان الى الاشاعة فقوى مذهبهم بحيث صار غيرهم قليلا .

ويمكن ان يجاب عنه بان الاشاعة لا يكونون جبرية كلهم لان الجبر يكون خلاف الفطرة فان فطرة الانسان تكون على الاختيار ولكن اذا جاء في البحث و الدقة و محاسبة الارادة يجيء في ذهنه الجبر فما ينسب الى الاشاعة يكون في المتفلسفين منهم لا العوام والملة الاشاعة ولا يكشف 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 فلا يمكن ان يكون الاعتقاد الذي لا يمكن تصويره الا نادراً مخاطباً به ويكون المعتقد بخلافه كافراً ونجساً .

على ان الجواب عنه ان لنا روايات عديدة على عدم الغور في القدر والجبر والتفويض فالاعتقاد الاجمالي يكفي واما اذا غار واعتقد بالجبر فيكون معاقباً عليه لان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار فان من لا يطمئن من نفسه ان يصير قابلاً لفهم هذه الدقيقة لا يجوز 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 مذهبه من المفسد (١) مسألة ٣ - غير الاثنى عشرية من فرق الشيعة اذا لم يكونوا ناصبين ومعادين لسائر الائمة ولناسبين لهم طاهرون واما مع النصب او السب للائمة الذين لا يعتقدون بامامتهم فهم مثل ساير النواصب .

اقول ان المشهور طهارة العامة ومنشأ الاختلاف ان الاعتقاد بالامامة هل يكون مقوم الاسلام ام لا 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 .

و كانه ارجعه الى الفلسفة ولكن بعض الاعلام ذكر كلام صدر المتالihin هنا فانه قال : القول هنا اربعة ووحدة الوجود مع الموجود كما عن بعض الصوفية ووحدة الوجود لا الموجود 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.

في الجواهر ولكنهم طاهرون بحسب الظاهر ولا يخفى ان البحث يكون فيمن لا يعتقد امامة ائمة عليهم السلام المسمى بالسني .

واما الدليل على نجاستهم فيكون على ثلاثة تقاريب الاول انه انكار للضرورة فان امامة مولانا امير المؤمنين على بن ابي طالب عليه السلام يكون مما جاء به النبي صلى الله عليه وآله كالصلوة والزكوة فمنكرها يكون كافراً سيما في صورة الالتفات وعدم الالتفات به يكون نادراً فان قضية امامته تكون دارجة بين الناس ولذا خوطب النبي صلى الله عليه وآله بانك ان ما بلغت ولاية امير المؤمنين عليه السلام ما بلغت رسالتك وهو قوله تعالى (في 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 وهي بالمعنى الاول تكون مما جاء به النبي صلى الله عليه وآله ولا ينكرونها وهي بالمعنى الثاني ايضا يعتقدونها الا انه عليه السلام في 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 في صدد فهم الخلافة فان هذا يكون اعتقادهم على خلافه فضلا عن ان يكون ضروريا لجميع المسلمين .

وفيه ان الخلافة بالمعنى الثاني ايضا تكون مما جاء به النبي صلى الله عليه وآله فان التصريح بانه عليه السلام خليفة يكون مسلما ومعنى كونه ضروريا انه لو لم يكن دس* الدسائس 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 الواقعي موجبا للكفر ولو لم يصر ضروريا بالفعل يمكن الحكم بكفر المخالف .

الدليل الثاني لنجاسة العامة روايات عديدة قد بلغت حد الاستفاضة في

على عليه السلام وان من كان على خلاف مسلكه فهو على باطل وكفر .
فمنها ما عن الباقر عليه السلام قال ان الله عز وجل نصب علياً علماً بينه وبين خلقه
فمن عرفه كان مؤمناً ومن انكره كان كافراً ومن جهله كان ضالاً (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 عليه السلام
انا مدينة العلم وعلى بابها . فاذا كان المنكر كافراً يترتب عليه جميع آثار الكفر
ومنها النجاسة .

ومنها رواية عن ابي حمزة قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول ان علياً عليه السلام
كان باباً فتحه الله من دخله كان مؤمناً ومن خرج عنه كان كافراً . (في باب ١٠
من حد المرتد) والأستدلال بها هو عموم التنزيل الشامل لترتب اثر النجاسة على
الكفر ايضاً .

ومنها غير ذلك كرواية فضيل بن يسار ومروان بن مسلم وسدير ويحيى بن
قاسم وابي خالد الكابلي وابي 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 لا يشرك
الايمان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اخبرني عن الاسلام والايمان اهما مختلفان
فقال ان الايمان يشرك الاسلام والاسلام لا يشرك الايمان فقلت فصفهما لي فقال
عليه السلام لي ، الاسلام شهادة ان لا اله الا الله والتصديق برسول الله صلى الله عليه وآله وبه حققت
الدعاء وعليه جرت المناكح والمواريث .

فنقول انا اذا لاحظنا هذه الروايات نرى عدم اشتراط شيء في الاسلام
غير الشهادتين وما ذكرنا 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 استدلووا بها للنجاسة فانظر الى الشاهد عليه في رواية ابي حمزة من مقابلة الكفر للأيمان وكذا في الرواية التي قبلها فانه عليه السلام قال فمن عرفه كان مؤمناً ومن انكره كان كافراً فالكفر يكون مقابل الايمان لا الذي يكون مقابل الاسلام .

ثم ان توهم متوهم بان الاسلام الموجب للمواريث قد يبين والكفر الذي يكون منشأ عدمه قد يبين ولكن لا يكون لنا جامع بحيث يتمسك به في الطهارة والنجاسة ايضاً فيشكل ترتيب اثرهما عليه . مدفوع بان اشدية النجاسة عن المواريث ضعيفة على ان السيرة القطعية تكون على معاشره الأئمة عليهم السلام معهم وتكون من المؤمنين ايضاً في زماننا فيعلم اتصالها بزمان المعصوم عليه السلام فلا وجه لهذا التوهم .

الدليل الثالث على نجاستهم هو ان الناصب كافر بالاجماع و الروايات المتضاربة 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 بالجبث والطاغوت .

والجواب عنه ان ارتكاز المشرعين على ان المراد به هو الناصب الذي جعل النصب ديناً لامن لا يظهر ولو كان في قلبه مبغضاً واما الروايتان فتكونان ضعيفتا السند والدلالة اما الثاني اى ضعف الدلالة فلان الحكم بندرة الناصب بمعناه المعروف يكون خلاف الواقع على انه لو صدق الناصب عليهم لا يكون لنا دليل على ان كل ناصب نجس فان في الروايات الناصب لنا اهل البيت كافر لا الناصب للشيعة ولو فرض 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 اثني عشر
أئمة او يزيد مثل الزيدية القائل بامامة زيد بن علي 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 او يكونون مسلمين ويكونون نجساً تبعداً فيه
خلاف: ولكن مقتضى القواعد والروايات عدم نجاستهم والدليل عليه ما دل من
الروايات على ان الولاية لا دخل لها في الاسلام والسيرة ايضا قائمة بان الأئمة
عليهم السلام كانوا معاشرين معهم فمادل على طهارة اهل التسنن يكون هنا مع زيادة وهي
ان الروايات التي قيل بدالاتها على الكفر من جهة انكار ولاية علي عليه السلام لا تجيب
هنا لان هذه الطوائف لا يكونون منكراً لولايته عليه السلام وما في بعض الروايات من
ان منكر واحد منهم يكون مثل منكر جميعهم عليهم السلام يوجب ان تكون هذه
الطوائف ملحقة باهل الخلاف اعني اهل التسنن فلا اشكال في طهارتهم للتساوي
ولكن في خصوص بعضهم تكون الروايات التي يجب علاجها .

منها ما دل على ان الزيدية والواقفية والنصاب بمنزلة واحدة (في كتاب الكشي
ج ٦ ص ٢٨٧ في الواقعة) .

و تقريب الاستدلال عموم التنزيل فكلمة 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 شر من النصاب » (في كتاب الكشي ج ٦
ص ٢٨٦) و تقريب الاستدلال بعموم التنزيل كما مر فلو تم هذه تفيد عمومات
ان الاسلام يكون بالشهادتين فيكونون نجساً واستبعاد طهارة اهل الخلاف و نجاسة
الشيعة لا وجه له لانه يمكن ان يكون التوقع منهم دون التوقع من اهل الخلاف
فان مجارى الأمور بيد الله تعالى لانعلم سرها .

والجواب عنها ان السند ضعيف والمتن مخدوش لان الناصب لو كان له معنى واحد يشمل حكمه لهذا واما اذا كان له عرض عريض من شموله لمطلق المبغض فلا يترتب بالتشبيه اثر النجاسة والذي يسهل الخطب ان السيرة تكون على طهارتهم وما ورد من الروايات لا يكون 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 ولا ريب في كفره لان ادلة نجاسة الناصب كلها يجيء هنا لانه لافرق بين كونه مخالفاً و ينصب او شيعة ينصب كمن نصب ما بعد السادس منهم عليه السلام واما ان لم يكن فيكون سلب الحكم من باب سلب الموضوع .

وقد استثنى ايضا الساب^١ ، فاقول قد استدل لنجاسة الساب بدليلين : الاول الارتداد فان ساب النبي كافر كما عن الشيخ في الاستبصار ، وفيه انه لاشبهة ولا ريب في وجوب قتل الساب واما هل يكون للأرتداد كما في الاستبصار او لغيره فهو غير معلوم لنا لان السب لا يلزم انكار الرسالة فانه يمكن ان يكون لغرض دنيوى واما ان قيل كل من سب^٢ ينطبق عليه عنوان الارتداد عرفاً . فنقول ما اخذ في لسان الدليل هو العنوان اى عنوان الارتداد (١) لغيره ، على انه لو كان كذلك يكون مختصا بساب النبي عليه السلام فيمكن ان يكونوا طاهرين في الدنيا نجسين في الآخرة .

الدليل الثانى ان الساب يصير من الناصب لانه يبرز نصبه بهذا فهو محكوم بالكفر قال الفقهاء ان الساب تارة يكون سببه للمبغض و تارة يكون لداع من الدواعى مع وجود المحبة في نفسه فالقسم الاول يشمل حكم الناصب اى يكون

(١) ان صدق عليه العنوان يكون صغرى لكبرى الارتداد و لو لم يؤخذ

في لسان الدليل فلا افهم وجه ما ذكره (مدظله) .

مصدقا 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 العياذ بالله ولو لم يقصد الهتك يكون الهتك من آثاره الوضعية التي لا تحتاج الى القصد على ان ما كان اقوى دليل لنا للطهارة كانت السيرة ولا تكون فيمن يسب الأئمة عليهم السلام فتحصل ان استثناء المضي يكون في هذا المورد في مورده و كلمات الفقهاء والدقفة فيه لا تتم .

في الشك في الاسلام والكفر

مسئله ٤ - من شك في اسلامه و كفره طاهر و ان لم يجز 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 او الطهارة و اما ان لم نعلم حالته السابقة فهل يكون محكوماً بالاسلام باصل مؤسس او بالكفر بالاستصحاب او الاسلام بالاستصحاب او الطهارة لقاعدتها وجوه واقوال : ربما يقال بان اصالة الاسلام حاكمة في صورة عدم الحالة السابقة بدليلين: الاول ماروى من ان الاسلام يعلوا ولا يعلى عليه (في الوسائل في باب ١ من موانع الارث ح ١١) كما فعله بعضهم في لقيط دارالاسلام والثاني باصالة الاسلام لما دل من الرواية من ان كل مولود يولد يولد على الفطرة (في الكافي الطبع الجديد ج ٢ 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 سناً لارساله ودلالة لان العلو يكون مجهول الدلالة فلا نفهم انه هل يشمل هذه الموارد ام لا .

وقد اشكل على الثانية بان فطرة التوحيد لا تكون الاسلام لانه يكون التوحيد مع الاقرار بالرسالة فتكون الرديتان لبيان حكم اخلاقي بان الفطرة الانسانية على التوحيد هذا حاصل الاشكال .

والجواب عنه بان ضعف السند في الاول قد انجبر بعمل الاصحاب لان جميع موارد الشك يتمسكون فيها باصاله الاسلام (١) مثل لقيط دارالاسلام ، والعظم الموجود في مقبرة المسلمين الذي لا يدري انه من مسلم او كافر حتى يجب الغسل بمسه او لا يجب .

واما الجواب عن الاشكال بالدلالة فان الاسلام بالتبع يكون اسلاماً تنزلياً 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 محكوماً بواسطة تبعية المسلم يكون المولود مسلماً وبتبعية الكافر كافراً فلا يوجد له مورد . مندفع بان هذا الفرد التنزيلي وان كان لازال محكوماً للاسلام التبعية ولكن في مورد الشك ينتج نتيجة تامه بواسطة عدم العلم بحالته السابقة وانه يكون ولد مسلم او ولد كافر .

وتوهم ان الاستصحاب يجب ان يكون المستصحب فيه ذا اثر وفي المقام لا يكون للفطرة اثر لمحكوميته للتبعية مندفع بان الأثر ولولم يكن له حدوثاً ولكن يكون له بقاء وهو الذي يكون اثر الاستصحاب هذا مقتضى الثبوت ، واما الابطات فان ذيلها يكون قرينة على ان الفطرة هي الاسلام الا ان ابواهما اللذان

(١) يمكن ان يكون مرادهم باصاله الاسلام في موارد عديدة للغلبة لا للتمسك بالحديث كما احتمله بعضهم في لقيط دارالاسلام والعظم الموجود في مقابر المسلمين ولا دليل على حجية الغلبة من حيث هي غلبة .

يهوّدانه او ينصرّانه او يمجّسانه .

والحاصل من جميع ما ذكرنا لنا اسلام تبعى مثل اسلام ولد المسلم تبعاً لابويه وكفر ولد الكافر كذلك وهذا اسلام تنزىلى لاجقيقى ويمكن ان يكون لنا فرد تنزىلى 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 فإى نتيجة للفطرة قلت فى صورة احراز التبعية لانتيجة له واما فى صورة الشك فى انه ولد كافر او مسلم 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 لا اثر له . قلت يكفى للأثرية الأثر البقائى فانه وان لم يكن له اثر حدوداً ولكن بقاءً يكون ذا اثر فلا كلام فى ثبوت الاسلام بالفطرة انما الكلام فى الاثبات وهو ايضا لا اشكال فيه لان الرواية التى دلت على ان كل مولود يولد على فطرة بقرينة المقابلة بينها وبين اليهود والتنصر والتمجس بقوله الا ان ابواه هما اللذان يهودانه او ينصرّانه او يمجّسانه يفهم ان المراد من الفطرة الاسلام بالمعنى المعروف لا التوحيد والاقرار بالرب تعالى فقط .

واما اللذى يكون حالته السابقة للاسلام التبعى مثل ولد المسلم فهل يمكن استصحاب بقاء الفرد التنزىلى من الاسلام ام لا؟ ربما يقال ان الاستصحاب جار لان هذا الفرد من الاسلام يكون له بحدوثه وبقائه ذو اثر هكذا قيل .

اقول ان كسان البناء على ان الولد بواسطة البلوغ لا يخرج عن التبعية ويكفيه للاسلام هذا الا ان 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 لا يحتاج الى المخرج بل يجب الاقرار لا ان عدم الانكار يكفي .
 هذا كله تقريب اصالة الاسلام واما تقريب اصالة الكفر فنقول قد مر منا النسبة بين الاسلام والكفر واخترنا انها تكون من باب العدم والملكة لا التضاد ، فعلى التحقيق من انه يكون من باب عدم الملكة فهل يمكن اثبات الاسلام للمميز بواسطة توسعة العدم والملكة بالانسان ولو كان غير مميز فيمكن ان يكون من شأنه لكونه انساناً ان يكون مسلماً يستصحب عدم اسلامه فيجرب استصحاب عدم الاسلام النعتي (١) لانه حين ولد ما كن 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 ففي حال صيرورته مميزاً لاندري له حالة (٢) سابقة لان رفع احد الضدين لا يوجب وجود الضد الآخر فاذا لم يمكن الاستصحاب النعتي يجرب استصحاب العدم الازلي في صورة عدم اشتراط العدم الخاص .
 فان الرجل الخارجي يكون له الشأنية للاسلام بالوجدان فما كان مسلماً حين ما كان موجوداً فالآن كما كان ، و اما ان كان المناط العدم الخاص في العدم والملكة فلا يجرب هذا الاستصحاب ايضاً لعدم امكان اثبات العدم الخاص قبل الوجود لعدم الميز بين الاعدام من حيث العدم .

لا يقال ان العدم الازلي قد انقطع قطعاً اما بتبعية مسلم او تبعية كافر فلا

(١) والحاصل ان هنا ثلاثة اقسام من الاستصحاب الاول النعتي والثاني استصحاب العدم الازلي والثالث استصحاب عدم الاسلام حال كون النسبة بينه وبين الكفر التضاد .

(٢) هذا مسامحة في 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 وارتفاعها و يصير ار كان الاستصحاب موجوداً .

ثم ان سند القائلين بانه لا يكون لنا اصالة الكفر و لا اصالة الاسلام عدم الاعتداد بدليل القائلين باصالة الاسلام وعدم الاعتداد ايضا بدليل القائلين باصالة الكفر فتجرى قاعدة الطهارة .

ولكن التحقيق ان المميز الذى يكون مستقلا فى الخطابات يكون المنطوق فى الحكم بالاسلام والكفر فيه دائراً مدار الاقرار والآنكار فعلى الاول مسلم وعلى الثانى كافر .

هذا كله فى الشبهة الموضوعية واما الشبهة الحكمية 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 الاسلام والكفر امران وجوديان يدور اسلامه وكفره مدار الاقرار والآنكار والاستصحاب يجرى فى صورة كون التبعية جهة تعليلية واما اذا كانت تقييدية او شك فى كونها تقييدية او تعليلية فلا يجرى الاستصحاب فعليها لا يكون مسلماً ولا كافراً لانه ما احرزنا كل واحد منهما قبل الآنكار والاقرار فلا يترتب اثر الاسلام ولا اثر الكفر الا ان طهارته تكون لقاعدة الطهارة واما ان قلنا ان هذا الشخص يكون مسلماً بحكم الروايات اذا كان له سابقة الاسلام واما ان لم يكن له حالة سابقة فى الاسلام بل نشك فى اسلامه ابتداءً جمعاً بين الروايات لان فى بعضها ان العباد ان جهلوا وقفوا ولم يجحدوا لم يكفروا فلا يتم .

وبعبارة واضحة قدم منافى مقام الجمع بين الروايات الدالة على ان الاقرار

لازم وما دل على ان الأخراج يكون بالبحود ، بان الاول مختص بمن لا يكون له سابقة الأسلام والثاني بمن يكون له ذلك والتمسك به في المقام لا يتم لان هذا يكون في صورة الأسلام الأصلي لا للاسلام التبعية الذي يكون الكلام فيه فان الكلام كان في مسلم قد ثبت اسلامه باحدى الطرق واشك في خر وجه منه فحكمنا بان الشك فيه لا يخرج عن الأسلام بل بالبحود كان هو المخرج وفي المقام يكون الشك في اصل الاسلام ابتداء (١) .

قوله : التاسع : الخمر

اقول اتفق الأصحاب قديماً وحديثاً على حرمة الخمر ولكن في الحكم بنجاسته يكون الخلاف بين الاصحاب فعن الصدوق ووالده في الرسالة والعماني والجعفي الحكم بطهارته وقال الفقيه الهمداني بان القول بالطهارة يستفاد من الروايات التي تكون قول القدماء موافقاً لها وكذلك جملة من المتأخرين كالاردبيلي وصاحب الحدائق على الطهارة واما النجاسة فعن جملة من الاصحاب دعوى الاجماع عليها .

وكيف كان فقد استدلل للنجاسة بالاجماع اولا وفيه ان مع الخلاف الكثير واحتمال كونه سنديا بواسطة الروايات لوجه له لعدم تحققه ولسنديته . وبالآية المباركة ثانياً «انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان» .

وتقريب الاستدلال ان الرجس في اللغة هو النجس (وبالفارسية يعني يلبس) فيجب الاجتناب عنه بجميع انحاءه ومنه ملاقاته .

(١) اقول جريان الاستصحاب في الاسلام والكفر مشكل وقاعدة الطهارة جارية فالحق مع المصنف في الطهارة وعدم ترتيب آثار الاسلام نعم في بعض الموارد الذي احرز الأسلام بالنسبة الى هذا الشخص اذا شك فيه يستصحب .

وفيه ان الرجس ولو كان فى لسان بعض اهل اللغة هو النجس ولكن كثير منهم قالوا بانه لا يكون 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 ولو كان هو اظهر الخواص مثل ان اظهر الخواص فى الخمر هو الشرب وقد اطال الكلام هنا صاحب الجواهر ولا يرجع الى محصل .

وبالروايات ثلثاً . فطائفة منها امر بالغسل فيما اصابه خمر وطائفة أخرى فيها الامر باراقة ماء قطر فيه خمر .

وتقريب الاستدلال بالاولى هو ان الامر بالغسل كما مر مراراً يدل على النجاسة وكذلك التقريب بالثانية فان الامر بالأراقة باطلاقه يشمل حتى صورة الاستهلاك وعدمه ولا وجه له الا النجاسة 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 مر فى بحثه منا وطائفة رابعة وردت فى غسل الاواني 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 الجرثى او يشرب الخمر فيرده أىصلى فيه قبل ان يغسله قال لا يصلى فيه حتى يغسله .

والاشكال على هذه الرواية بان الثوب الذى اعراه 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 ما عن علي بن مهزيار (باب ٣٨ من ابواب النجاسات و كذا ما بعدها) قال قرأت في كتاب عبدالله بن محمد الى ابي الحسن عليه السلام جعلت فداك روى زرارة عن ابي جعفر و ابي عبدالله عليهما السلام في الخمر يصيب ثوب الرجل انهما قالا لا بأس بان تصلى فيه انما حرم شربها و روى عن (غير) زرارة عن ابي عبدالله عليه السلام انه قال اذا اصاب ثوبك خمر او نبيذ يعنى المسكر فاغسله ان عرفت موضعه وان لم تعرف موضعه فاغسله كله وان صليت فيه فأعد صلواتك فاعلمنى ما أخذ به ، فوقع عليه السلام بخطه وقرأته ، خذ بقول ابي عبدالله عليه السلام .

ومنها ما عن علي بن محمد عن سهل بن زياد عن خيران الخادم (في الباب ح ٤) قال كتبت الى الرجل عليه السلام اسأله 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 لا تصل فيه فكتب عليه السلام لا تصل فيه فانه رجس .
ومنها عن هشام بن الحكم انه سأل ابا عبدالله عليه السلام عن الفقاع فقال لا تشربه فانه خمر مجهول فاذا اصاب ثوبك فاغسله .

ومنها عن ابي بصير عن ابي عبدالله عليه السلام في حديث قال النبيذ قال ما يبيل الميل ينجس حبا من ماء يقولها ثلاث مرات .

وفي معناها روايات اخر في الوسائل في هذا الباب الى الرواية التاسعة . وهذه الروايات من جهة السند تامة بل يمكن ادعاء التواتر الاجمالي ومن جهة الدلالة ايضا تامة ولكن في مقابلها روايات صحيحة الدلالة والسند تدل على طهارة الخمر (في باب ٣٨ من الحديث التاسع من الباب المتقدم الى آخره) .
فمنها ما عن ابي بكر الحضرمي قال قلت لابي عبدالله عليه السلام اصاب ثوبي نبيذ أصلى فيه قال نعم قلت قطرة من نبيذ قطر في حب او شرب منه قال نعم ان اصل النبيذ حلال وان اصل الخمر حرام .

وتقريب الاستدلال بها ان من المايز بين الخمر والنبيذ يفهم منه ان

الخصوصية في الخمر الحرمة فيكون الاجتماع في الطهارة والافتراق في الحرمة ومنها عن حسين بن ابي سارة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان اصاب ثوبى شىء من الخمر اصلى فيه قبل ان اغسله قال لا بأس ان الثوب لا يسكر .
ومنها ما عن الفضيل بن يسار عن ابي جعفر عليه السلام قال سئلته عن النبيذ فقال حرم الله الخمر بعينها وحرم رسول الله صلى الله عليه وسلم من الاشربة كل مسكر (في الوسائل في ابواب الاشربة المحرمة باب ١٥ ح ٦) .

ثم بعد تمامية الدلالة والسند في 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 في النجاسة ناصة في الحزاة والروايات الناصة في الطهارة ظاهرة في عدم الحزاة فيرفع اليد عن ظهورها بنص ما دل على الحزاة .

والشاهد على الجمع رواية عمار (باب ٣٨ من النجاسات ح ٧) ورواية على بن رئاب (ح ١٤) فما عن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تصل في بيت فيه خمر ولا مسكر لان الملائكة لا تدخله ولا تصل في ثوب قد اصابه مسكر حتى تغسله .
و تقريب الاستدلال ان من المقارنة بين عدم الصلوة في دار فيه خمر و ثوب ملوث به يفهم الحزاة لان الصلوة في بيت فيه خمر لا يكون للأنسان ملاقة معه لامانع منها فالنهي تنزيهي .

واما رواية على بن رئاب : قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الخمر و النبيذ المسكر يصيب ثوبى فاغسله او اصلى فيه قال صل فيه الا ان تقدره فتغسل منه موضع الاثر ان الله تعالى انما حرم شربها .

وتقريب الاستدلال باناطة الغسل بمشية السائل لرفع القذارة . فالحاصل من

الروايتين هوان في الخمر مرتبة من القذارة لاتصل الى النجاسة هذا .
ولكن الالتزام بهذا الجمع فيه محاذير يوجب عدم الاعتماد عليه فمنها
ان بعض روايات النجاسة بحيث ينفي انتفاعات الخمر بجميع الجهات حتى في
صورة كونه منعداً عرفياً مثل ما في المرق وما يبل الميل فهذه صريحة في النجاسة
ولا يلائم ان يكون فيه قذارة ما حتى يكون النهى عنها تنزيهاً .
ومنها ان في جل الروايات تشديدات لاتلائم القذارة فقط التعبير بان في
صورة العلم بالموضع يغسل وفي صورة عدم العلم به يجب ان يغسل جميع الثوب
وسنخ هذا التعبير يكون في البول والمني اللذان لا كلام في نجاستهما عندنا .
ومنها ان الروايات الدالة على النجاسة لا يختص الاستدلال فيه بكلمة الغسل
حتى يقال انها ظاهرة في النجاسة فيجمع بينها وبين غيرها بل فيها ما يبل الميل
النخ ، فان هذه العبارة تكون نصاً مثل كلمة لا بأس .
ومنها ان الجمع العرفي كان من صدر الاسلام في نظر مهرة الفن فكيف
ذهلوا عنه وتوجهوا الى ساير الوجوه فهل يمكن ان يكون هذا ابواسطة الاعراض
عن روايات الطهارة فهذه قرينة على اعراضهم وترجيح روايات النجاسة .
فان قلت ان الشيخ الطوسي لماذا تمسك بالتقية قلت هذا يكون رمية بغير
رام ولم يعتقد به . ولكن الاشكال عليه ان جلا من الفقهاء قد افتوا بالطهارة في
مقابل المشهور فيكون السند فيها صحيحاً ولا يوجب اعراضهم اسقاط الدالة على
الطهارة من جهة ضعف السند والجمع العرفي باطل فتصيران متعارضتان .
فاذا استقر التعارض فقول ان هنا مرجح من حيث الجهة وهو ان العامة
يحكمون بالنجاسة فمقتضى ذلك ان يكون الرشد في خلافهم والقول بالطهارة
او الجمع كما مر .

ثم قال صاحب الحدائق بان عملهم يكون على الطهارة ولا يجتنبون 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 في رد صاحب الحدائق بان الاخذ بما خالف العامة يكون في صورة مخالفة الرأي .

فمقتضى الصناعة القول بالطهارة بواسطة قاعدة الطهارة لتساقطها بالتعارض ولكن الحق مع المشهور و الدليل عليه رواية علي بن مهزيار التي مرت (في باب ٣٨ من النجاسات) .

فهذه الرواية كأنها تكون مثل روايات العلاج لدالاتها علي ترجيح قول الصادق عليه السلام في هذا المورد الخاص وهو مورد الخمر فان روايات العلاج تكون في مقام التعارض مطلقاً وهذا في هذا المورد فقط وقد اشكل عليه بانه ان كان البناء في مخالفة العامة مخالفة الآراء لا العمل فهذه تتعارض مع روايات العلاج لان اخبارالعلاج 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 اخبارالعلاج في هذا المورد الخاص فيصير حاكماً بحكومة ظاهرة لان لسانها لسان اخبار العلاج او حكومة حقيقية كما سيجيء .

ومنها رواية خيران الخادم عن سهل بن زياد وقد مرت (ح ٤ من باب ٣٨ من النجاسات) .

وتقريب الاستدلال ان اختلاف الاصحاب يكون لاختلاف في الروايات ولا معنى لان يبين السائل للامام عليه السلام اختلاف آراء العلماء فطر عليه السلام اخبار الطهارة وحكم بمقتضى اخبار النجاسة .

ومن هنا يظهر ان الاشكال عليه بان اخبار العلاج يكون في صورة اختلاف الروايات لا اختلاف الاصحاب وهنا يكون من قبيل الثاني فلا تشمل هذه الرواية ، مندفع بما ذكرنا من ان الاختلاف لا يكون في الآراء بل في الروايات فان في 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 لا يكون 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 ولا يكون في صدد بيان اخبار
 العلاج فلا يأتى التعارض هنا لان نقول هذه تدل على الأخذ بما وافق العامة
 و روايات العلاج تدل على الأخذ بما خالف العامة فتعارضان .
 وبعبارة واضحة لا يكون الامام عليه السلام في مقام تأييد روايات النجاسة وجعلها
 حجة بل تكون في مقام بيان حكم الخمر واقعا فتحصل انه لامجال للحكم بالطهارة
 في الخمر ففي مقام المعارضة تتقدم روايات النجاسة فلا وجه لما ذهب اليه بعض
 الاعلام من الحكم بالطهارة على فرض التعارض .

قوله : بل كل مسكر ما يع بالاصالة

وان صار جامدا بالعرض

اقول قد توافق آراء الاصحاب بان كل مسكر حرام و لو لم يصدق انه
 خمر فيكون الاجماع اللبسى على حرمة انما الأشكال في نجاسته بعد تسليم ان
 الخمر نجس فانه الموضوع الذى اخذ من العنب كما عن الحدائق ان المفهوم
 من كلام الأصحاب ان كل مسكر يكون كالخمر في النجاسة .
 و حكى عن صاحب المعالم بانه لانعرف خلافاً من الأصحاب ولكن لا يتم
 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 وثالثها روايات واردة في النبيذ .

فاما دليل الحدائق فهو ان كل ما يخمر العقل خمر فكل ما يوجب تخمير العقل يكون عليه حكم الخمر و ان كان لا يصدق عليه الخمر لغة لرؤية ابي الجارود في تفسير على بن ابراهيم عن ابي جعفر عليه السلام في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا انما الخمر والميسر والانصاب والازلام : اما الخمر فكل مسكر من الشراب اذا اخمر فهو خمر و ما اسكر كثيره فقليله حرام و ذلك ان ابا بكر شرب قبل ان يحرم الخمر فسكر فجعل يقول الشعر ويبكى على قتلى المشركين من اهل بدر فسمع النبي صلى الله عليه وسلم فقال اللهم امسك على لسانه فلم يتكلم حتى ذهب عنه السكر فانزل الله تحريمها بعد ذلك الخ .

وتقرىب الاستدلال ان الرواية دلت على ان الخمر الذى يكون فى القرآن يطلق على كل مسكر ولو لم 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 ولرؤية عطاء بن يسار : من طريق العامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل مسكر حرام و كل مسكر خمر و يشهد لذلك روايات تدل على ان الخمر من اشياء خمس فمنها صحيحة عبد الرحمن الحجاج عن الصادق عليه السلام قال قال رسول الله الخمر من خمسة العصير من الكرم والنقيع من الزبيب والتبوع من العسل والمرز من الشعير والنبيذ من التمر (فى الوسائل باب ١٥ من الاشربة المحرمة ح ٥١) .

هذا حاصل استدلال الحدائق (قده) وقد اشكل عليه او لا بان الآية ما استفيد منها نجاسة الخمر فكيف يمكن استفادة نجاسة ساير المسكرات منها و انما

دلت على ان الخمر رجس ولا نتحاشى عن اطلاقه لسائر 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 اللغوي .

وقد 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 الحقيقي .

وفيه ان الحدائق لا يكون في صدد ان يقول ان الحقيقة الشرعية هي رفع
 اليد عن المعنى اللغوي ثم الاستعمال في المعنى الشرعي بل معناها التنزيل اي
 اذا نزل في الحكم منزلة الخمر في موارد عديدة يفهم مراد المولى ويتعين
 الحقيقة وان يفرق بين الخمر والمسكر في رواية لا يضرنا مثل رواية ابي ربيع
 الشامي قال قال ابو عبدالله ان الله حرم الخمر فيها فقليلها وكثيرها حرام كما
 حرم الميتة والدم ولحم الخنزير وحرم رسول الله الشراب عن كل مسكر وما حرمه
 رسول الله فقد حرمه الله عز وجل .

ورواية فضيل بن يسار عن ابي 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
 لاجمعيها والخمر من اظهر آثاره الحرمة لالنجاسة فان رواية عطاء بن يسار بان
 كل مسكر حرام وكل مسكر خمر (في باب ١٥١٩ من الأشربة المحرمة) بواسطة
 الاقتران بالصدر الذي يكون الحكم فيه الحرمة يكون التنزيل ايضا بملاحظة
 الحرمة .

والجواب عنه ان الرواية التي تنقل عن مسلم من طريق اهل التسنن من ان كل مسكر خمر وكل مسكر حرام يكون الاشكال عليه وارداً ولكن ان كانت الرواية بحيث ما نقل عن طريق الشيعة فلا يرد لان في روايتهم يمكن ان يقال يكون الصدر فيها في بيان ان المسكرات خمر والذيل يكون لبيان ان كل مسكر حرام ولا يكون في صدد بيان حكم آخر واما رواية الشيعة بان كل مسكر حرام وكل مسكر خمر يكون ذيلها في مقام بيان حكم آخر وهوان كل مسكر مثل الخمر في النجاسة والافاصل الحرمه قد بينت بواسطة الصدر ولا يحتاج الى الذيل بل لولم يستفد النجاسة من الذيل يصير بلا فائدة والاصل التأسيس لا التأكيد .
واما الرواية التي وردت في اتخاذ الخمر من اشياء مختلفة وهي خمسة اشياء وقد تقدمت آنفا فهي دالة على عدم صدق الخمر على غير ما ذكر فلا يكون نجسا ولا حراما .

والجواب ان الدارج من المسكرات من البدو الى الآن كان ما ذكر لا غيره فيفهم ان الخمر يكون ما هو المسكر في العرف واما المسكرات الحادثة فان استفيد من عدم الانحصار بماء العنب عدم الانحصار بالخمسة وغيرها فهو المطلوب كما ان اهل اللغة ايضا قالوا بذلك ففي تاج العروس والقاموس ما يدل على ان الخمر كل مسكر يخمر العقل وهذا حكم .

واما ان وجدنا مناطاً قطعياً للحرمه والنجاسة من جميع المسكرات وهو كونه مسكراً فان الخمر حرام لاسكاره وكذلك 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 التي قد مرت (باب ٣٨ من ابواب النجاسات ح ٧) والاشكال عليها بان الصدري 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 في دار يكون فيه الخمر فهمناه من مقام آخر والافظاهر هذه الرواية عدم الصحة .

ومنها رواية عمر بن حنظلة (باب ١٨ و ٢٦ من ابواب الاشربة المحرمة من الوسائل) قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما ترى في قدح من مسكر يصب عليه الماء حتى تذهب عاديته ويذهب سكره فقال لا والله ولا قطرة قطرت في حب الاهر يق ذلك الحب .

وتقريب الاستدلال ان الامر بالاهراق حتى في صورة الاستهلاك يدل على النجاسة .

وقد اشكل عليه بالضعف بواسطة عمر بن حنظلة لانه لم يرد توثيق فيه في الرجال وما ورد من روايته (في باب ٩ من ابواب صفات القاضى ح ١) في باب المرجحات يكون مقبولة لاصحیحة واذا كانت روايته مقبولة في مورد لا تدل على قبول روايته في كل مورد فهي تامة الدلالة وضعيفة السند .

وفيه ان الطريق الذي صار سبباً لصيرورة روايته في باب التراجيح مقبولة الشهرة وعمل الفقهاء فكذلك هنا الفقهاء اللذين يفتون بنجاسة كل مسكر يتمسكون بهذه الموثقة فتصير مقبولة على انه وردت رواية في توثيقه عن يزيد بن حنيفة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان عمر بن حنظلة اتانا عنك بوقت فقال عليه السلام اذا لا يكذب علينا (في باب ٥ من ابواب المواقيت) ومنها صحیحة على بن مهزيار التي قدمرت (في باب ٣٨ من ابواب النجاسات) .

وتقريب الاستدلال بذيلها الذي يكون فيه عبارة يعنى المسكر على فرض كونها بياناً للاعم من الخمر والنبیذ لاعلى فرض كونها قيداً احترازيا بان تكون مشيرة الى ان النبیذ منه مسكر ومنه غير مسكر ثم انه لو اغمض عن جميع ذلك يكون له معارض وهو رواية عبد الله بن بكير قال سئل رجل ابا عبد الله وانا عنده (الوسائل

باب ٣٨ من ابواب النجاسات ح ١١) عن المسكر والنبيذ يصيب الثوب قال لأبأس .
وفي مقام الجمع فكلمة لا بأس تكون نصاً في عدم النجاسة والحرمة
فيجمع بالاستحباب والا فيستقر التعارض ويكون المحذور في الروايات الخاصة
فلا يمكن التمسك بها لنجاسة كل مسكر .

وما قيل من الترجيح في الروايات الدالة على النجاسة لرواية علي بن مهزيار
غير آت هنا لان موافقة العامة ومخالفتهم ما حرزت هنا فيصير المرجع قاعدة الطهارة
عند التعارض مع قطع النظر عن انصراف الروايات عن بعض المسكر المتخذ من
الأكل المسمى ب (اسيرتو) .

ولكن يمكن ان يقال ان حكومة رواية علي بن مهزيار تكون حتى في صورة
التنزيل على فرض عموم التنزيل فان عبارة (يعنى المسكر) فيها تدل على الحكومة
بين الخمر والنبيذ و كل مسكر، ولو كانت هذه العبارة للراوى ايضا لاضرنا لان الامام
عليه السلام في المكاتبه بعد ما رأى هذا التعبير ما غيرته فكانه ^{عليه السلام} حكم على مقتضاه .

على انه لو قلنا بان الشهرة الفتوائية ايضا تكون من المرجحات تكون
متحققة في المقام بالنسبة الى روايات النجاسة .

ومع الغمض عنه فقيام هذه الرواية في مقابل جميع الروايات التي ذكرناها
مع صحة سندها وعمل المشهور عليه لا يخلو من ضعف .

اما الانصراف فيكون دليل شيخنا النائيني (قده) فان مثل الأكل لما يتخذ
من ما لا يكون معمولا لأخذ المسكرات ولا يعد منه بل لسائر المنافع كالأستباح
وامثال ذلك فادلة نجاسة المسكر منصرفه عنه .

وفيه انه بعد ارشاد الرواية بان الخمر لا يكون الحكم مختصاً به بل يكون
سائر الأقسام ايضا من الخمر كما مر في الرواية فلا وجه لأدعاء الأنصراف لان الفقيه
يظمن من جميع ذلك ان الحكم لا يختص بالخمر سيما على مسلكه بان الأحكام
يكون بنحو القضايا الحقيقية لا الخارجية نعم هنا نكتة وهي ان أكل تارة يتخذ

من مواد طاهرة وتارة يتخذ من غيرها فعلى الاول اما ان يكون مسكراً بالأصل او يصير مسكراً 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 سائر المسكرات فيمكن الحكم بالطهارة لان ماء العنب الأسود ايضا يوجد في المعتادين نحو كيف وهو غير حرام فان كان الالكحل 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 معمولاً 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 على بن مهزيار التي قد مرت (في باب ٣٨ من النجاسات) على فرض كونه عبارة يعنى المسكر لبيان كون ما ذكر من النبيذ والخمر يكون من باب المثال واما على فرض كونه قيذا احترازاً بالنبيذ 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 و كله .

وفيه ان هذه لا يمكن ان تكون دليلاً مستقلاً لنجاسة كل مسكر بل يمكن ان تكون مؤيدة لانه يمكن ان يقول الفقيه انه من توسعة المسكر من جهة التنزيل في الشرع .

والمؤيد لهذا الاستظهار رواية على بن يقطين عن ابي الحسن عليه السلام قال ان الله

لم يحرم الخمر لأسمها ولكن حرمها لعاقبتها فما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر (فى ابواب الأشربة المحرمة باب ١٩ ح ١).

فتمحصل 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 ما يباعاً ثم جف ويكون له الغلظة يكون نجساً والدليل عليه شمول الاطلاقات فان الشراب اذا كان نجساً ما يباعاً ثم صار ما يقال له رباً ما خرج عن كونه موضوعاً للنجاسة عرفاً فلا تشكيك للعرف فى ذلك وعلى فرض التشكيك فما تمسكوا به عند الشك ضعيف فمنها ان الانجماد لا يكون من المطهرات لا فى آية ولا فى رواية فعليها اذا حصل الانجماد فيكون النجاسة بحالها كما كان من السابق كذلك .

وفيه اننا نكون بصدد وجدان موضوع الدليل فان صدق عليه فهو واما ان لم يصدق فمقتضى القاعدة الطهارة .

ومنها استصحاب الحالة السابقة كما تمسك به الهمداني (قده) فانه اذا جف الخمر فبعده نشك فى انه هل خرج عن النجاسة بواسطة الجفاف ام لا ؟ فالاستصحاب يحكم بجرم الحكم السابق الى الآن .

وفيه ان المقام يكون من الشبهة المفهومية فلا يجرى فيه الاستصحاب 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 لا يكون 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 لا يمكن استصحاب الموضوع لان الموضوع هو الذى يكون عليه الأثر وما نحن فيه ماله اثر لا يكون فيه شك وما شك فيه لاثر له فان مفهوم الرضاع يصدق بثلاثة عشر ولكن لا اثر عليه وما يكون له الأثر ما تحقق في الخارج وبتقريب آخر الاستصحاب فى الشبهات المفهومية ترجع الى الفرد المررد كالقيل والسبق .

واما استصحاب الحكم وهو استصحاب حكم الحلية التى كان قبل الرضاع فلا يجرى لان الرضاع يكون من الجهات التقييدية للموضوع فحيث شك فيه فيشك فى الموضوع ولا يترتب عليه الحكم نعم ان كان الرضاع جهة تعليلية يمكن ان يستصحب الحكم لبقاء الموضوع .

واما ما نحن فيه فان عنوان الخمر لا يكون عليه الاثر والمائع المسكر الخارجى الذى كان عليه الحكم اذا كان ما يعماً كان عليه الحكم ولكن بعد الجفاف نشك من جهة ان الخمر هل يكون المائع بالاصالة ام هو الاعم منه و مما جف فان كان الاعم فيكون هذا خمراً واقعاً وان كان الاخص فلا يكون خمراً قطعاً فيكون كالفرد المررد .

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 لا يكون 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 يشمل على فرض وجود عنوان له غير السكر مثل الخمر والنبيذ فاذا صدق عليه العنوان فلا شبهة فى شمول الدليل واما اذا كان مما لا عنوان له فيدور امره مدار الاشكال ولا شبهة فى عدم شمول الدليل فى صورة عدمه .

فتحصل (١) الفرق في ذلك بين الخمر والنبيذ وسائر المسكرات بالقول بالنجاسة على فرض صدق العنوان والطهارة في غيرها على الفرض .

قوله : لا الجامد بالذات كالبنج .

اقول وقد ادعى الاجماع عن الدلائل والمدارك وشرح الدروس وغيره على طهارة الجامد وقد اشكل بان اطلاقات المسكر تشمل حتى صورة كونه جامداً مثل الدروس وغيره .

والجواب عنه انه المايح بالاصالة فيكون العرف معنا ونفهم منه مصداقه ولكن في الجامد بالاصالة لا يمكن اما على مسلك الحدائق بان المسكرات تنزل منزلة الخمر فلا يمكن لان المناسبة في التشبيه لازمة فان قيل الشراب الفلاني لوجودته مسكر لا يمكن القول بانه خمر فاذا قيل كل مسكر خمر ينصرف عن الجامد ونكتة الانصراف هو ان التنزيل في جميع الروايات يكون المخمرات المايحات ولكن الاحتياط لا ينبغي تركه لعدم القطع بسقوط الروايات وان كان مقتضى الصناعة الطهارة لقاعدة الطهارة .

ثم ان صار الجامد مايحاً بالعرض فاما ان يكون متمم المسكر كأن لا يكون البنج مسكراً ثم صار كذلك بواسطة الماء واما اذا لم يكن كذلك فلا فرق في شمول الدليل بين قبل الميعان وبعده .

في حكم العصير العنبي

مسئلة ١ - الحق المشهور بالخمر العصير العنبي اذا غلى قبل ان يذهب ثلثاه وهو الاحوط وان كان الاقوى طهارته .

اقول ان العصير الموضوع للحكم في الفقه على ثلاثة اقسام : عنبي وتمري

(١) هذا الفرق صحيح لولم نجد من سائر الأدلة ان العلة الوحيدة في نجاسة الخمر والنبيذ هي الأسكار واما على فرض الوجدان كما هو الظاهر فالفرق مشكل .

وزبيبي ، و الفقهاء هنا على ثلاثة طوائف في العنبي والمتأخرون اى من بعد العلامة (قده) على النجاسة والمتوسطون على الطهارة والقدماء ما وجد التصريح بالنجاسة منهم فلا يمكن على هذا دعوى الاجماع لان المسئلة ذات قولين .
والدليل على النجاسة امور: منها الاجماع كما عن مجمع البحرين وكنز العرفان بعد الغليان والاشتداد قال بالنجاسة وفيه ان الاجماع المنقول في نفسه فاسد مع ان الاختلاف هنا واضح على انه مدر كى نعم يمكن ان يكون مؤيداً لاستفادة النجاسة عن الروايات .

والثاني ان العصير العنبي الذى يكون البحث فيه يكون خمراً ففي المذهب البارع ان العصير خمراً اجماعاً ويؤيدون قولهم بان الروايات الدالات على اقسام المسكر يكون العصير ايضاً منه فانهم فى الواقع يقولون بان الموضوع متحقق واقعاً لانتزيباً لان هذا لا يكون فى كلام الامام عليه السلام بان العصير العنبي خمراً بل ما فيه ان الخمر يكون من العصير .

وفيه ان هذا 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 مخمريه 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 ايضاً تدل على ان الخمر من العصير لان العصير خمراً 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 فأشربه بقوله وهو يشربه على النصف فقال عليه السلام خمر لا تشربه .

وتقريب الاستدلال بقوله عليه السلام هو خمر لانشربه فان اطلاق قوله عليه السلام انه

خمر اما ان يكون حقيقياً او تنزيلياً ، فعلى الاول لامناس من الكشف ايضاً بان العصير العنبي قبل ذهاب ثلثيه يكون مسكراً فكأنه عَلَيْهِ اخبرنا عن موضوع خارجي لا يعرفه الا الأوحدي من الناس وهو ان العصير مسكر قبل ذهاب ثلثيه . وعلى الثاني لا يكون كاشفاً عن السكر ويكون خمرأً تنزيلياً ويترتب عليه جميع الآثار ولا تكون بصدد اثبات كونه مسكراً الا ان يقال ان التنزيل يكون باعتبار الفرد المسكر فان العلاقة للتشبيه يازم ان تكون حتى يقال انه خمر و بدون شائبة منه لا يمكن ذلك هذا حاصل التقريب على نجاسة البختج .

و قد اشكل عليه اولاً بان ظاهر هذه العبارة ان البختج لا يكون مطلق العصير بل هو بالفارسية يكون « مي يخته » فما يوجب الاسكار منه يمكن ان يقال انه نجس نعم لو وضع هذا اللفظ لمطلق العصير يمكن القول بنجاسة جميع مراتبه و لكن لا يمكن ذلك ولا يمكن التمسك بعدم القول بالفصل .

واجاب عنه بعض الفقهاء المعاصرين اطال الله بقاءه بان ذهاب الثلثين لا يكون من المطهرات بل اما ان يكون الخمر مستطرقاً فغايبته الخلية واما لم يكن كذلك فلا وجه و لا غاية لتطهيره فالحكم بطهارة العصير بعد ذهاب ثلثيه لا يكون من جهة الاسكار لان المسكر لا يطهر الا اذا صار خلاً .

وفيه ان المسلم هو عنوان الخمر و سمته بغير المستطرق ولكن من اين ثبت ان كل خمر غير مستطرق لا يكون له سبيل الى الطهارة بل يمكن ان يكون هذه الرواية كاشفة عن طريقة الذهاب في غير المستطرق ايضاً . على انه لو لم 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 .

وقد اشكل ثانياً بان الرواية تكون في مقام بيان حكم ظاهري لا الواقعي فان المفروض ان في بعض المقامات ان الاستصحاب يقدم على خبر ذي اليد وهذه الرواية تقدمه على اخبار ذي اليد المتهم في المقام لا من جهة ان العدالة شرط

في خبره بل لخصوصية الاتهام واما على فرض عدمها فيقدم اخباره على الاستصحاب والحاصل تكون هذه الرواية في مقام بيان ضابطة في الاستصحاب بانه يقدم على قاعدة اخبار ذي اليد في صورة الاتهام فيحكم بانه خمر لا واقعاً بل تعبداً لهذه النكته هذا هو الذي يكون متمسك الفقهاء للاشكال عليها .

وفيه ان هذا لا يتم لان ذيل الرواية نص في بيان الحكم الواقعي بقوله لا ينشر به فيترتب عدم الشرب على انه خمر لانه لا يناسب ان يقال هذه العبارة في مقام بيان الحكم الظاهري ، انما الاشكال في ظهور الصدر للحكم الظاهري فيمكن ان يقال هنا ما قيل في رواية مسعدة بن صدقة فيكون المعنى ان البخنج حرام بحسب الحكم الواقعي وحرام من جهة الحكم الظاهري فان رواية مسعدة دلت على ان كل شيء حلال واقعاً وفي صورة الشك لا يكون له الا الحكم الواقعي وغايته العلم بالحرمة والمقام ايضا يكون الامام عليه السلام في مقام بيان ان البخنج خمر واقعاً وفي صورة الشك اذا كان مورد التهمة يكون الاصل مقدماً على اليد .

وقد اشكل ثالثاً بان الحديث يكون من طريقين فما عن الشيخ يكون فيه لفظة «هو خمر» وما عن الكليني لا يكون فيه هذه اللفظة . فاذا دار الامر بين الزيادة والنقيصة فاصالة عدم الزيادة تقدم الا ان اضبطية نقل الكليني 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 واللا اقتضاء فان رواية الكليني تكون مقتضية اي يحكم فيها بعدم الشرب بواسطة كونه خمراً وهذا لا ينافي رواية التهذيب التي هي ساكنة عنه فيكون من اللا اقتضاء من جهة الخمرية وعدمها فلا تكون المعارضة بين المقتضى واللا اقتضاء .

فما يخطر بالبال من ان التعارض يكون بين المدلولين الالتزاميين ممنوع لان المدلولين الالتزاميين ايضا لا يكون بينهما تعارض بما ذكرناه .

وان قيل ان التعارض يكون فسي النقل اى ما فيه لفظ الخمر ينفى بنقله
مالم يكن فيه اى يقول هذا النقل غير صحيح وما ليس فيه ينفى صحة ما فيه هذه
اللفظة فيستقر التعارض بينهما .

فنقول هذا صحيح ولكن لا يكون بناء العقلاء على الاخذ بلوازم النقل بل
ما هو فى نظرهم رفع التهافت بين المدلولين وفى المقام ذكرنا عدم المضادة فيها .
ويمكن ان يقال ان تساهل نقل لفظ الخمر عن الكلينى يكون لعدم شأنية للخمر
فتحصل من هذه الرواية ان العصير العنبي نجس وحرام .

و منها صحيحة عمر بن يزيد (باب ٧ من ابواب الاشربة ح ١) قال قلت
لابي عبد الله الرجل يهدى الى البختج من غير اصحابنا فقال ان كان ممن يستحل
المسكر فلا تشربه وان كان ممن لا يستحل فاشربه .

وتقريب الاستدلال ان للبختج حالتين حالة الاسكار و حالة ذهاب الثلثين
وهى عدم الاسكار فان كان المهدي ممن لا يشرب المسكر فاهدى ببختجاً يعلم انه
اغلاه حتى ذهب ثلثاه وان كان ممن يستحل المسكر فلا يعلم ذلك منه او علم عدمه
فلا يجوز شربه .

ومنها ما عن الهيثم عن الصادق عليه السلام سئل عن العصير يطبخ فى البخار حتى
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 ابي بصير وقد سئل عن الطلا ان يطبخ حتى يذهب
اثنان ويبقى واحد فهو حلال وما كان دون ذلك فليس فيه خير (باب ٢ من ابواب
الاشربة المحرمة) .

وتقريب الاستدلال بكلمة لاخير فيه فان هذه الكلمة تستعمل فى صورة
كون الشئ مسلوب المنفعة فينتج انه حرام ونجس لان من الخيرات عدم النجاسة
وعدم الحرمة فتكون هذه الكلمة فى عرف اهل العرف مثل كلمة لاكرامة له،

فكل ما يكون فيه منشأية للشرب مثل النجاسة والحرمة يكون فيه عدم الخير .
 وفيه ان عدم الخيرية يكون بالنسبة الى الآثار الظاهرة مثل الشرب فتدل
 الحرمة ويمكن ان يقال ايضا ان الحرمة تكون لاي شيء ؟ فان قيل انها تعبد
 محضا فبيد جدا (١) وان قيل انه حرام لانه نجس او مسكر فهو المطلوب وكلاهما
 يفيدنا لان المسكر نجس والنجس ايضا حمل النجاسة عليه حمل اولي ذاتي .
 فتحصل ان هذه الرواية تامة لنجاسة العصير .

ثم هنا تفصيل عن مبدعه صاحب الوسيلة ابن حمزة وتبعه الشريعة الاصفهاني
 والسيد ابو الحسن الاصفهاني بان العصير اذا غلى بالنار يكون حراماً ويرفع حرمة
 بذهاب الثلثين ولكن اذا غلى بنفسه فحرام ونجس ولا يرفع حرمة الا بصيرورته
 خلا وكذلك نجاسته .

وقد استدل له الشريعة (قده) بان العصير اذا غلى بالنار حتى ذهب ثلثاه
 يذهب سكره بواسطة النار واما اذا صار نشيئاً فيصير خمراً ونجساً ويطهر بواسطة
 صيرورته خلا لانه خمر مستطرق .

والشاهد عليه رواية الساباطي (باب ٥ من ابواب الاشربة ح ٢) قال لي عمار
 الساباطي قال وصف لي ابو عبد الله عليه السلام المطبوخ كيف يطبخ حتى يصير حلالاً فقال
 تأخذ ربعاً من زبيب الى ان قال فاذا كان ايام الصيف وخشيت ان ينش فاجعله
 في تنور سخن قليلاً حتى لا ينش .

(١) اقول ان ما رأينا من ظاهر الروايتين في 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 في العرف يكون حراماً لسكره فيكون
 مسكراً فهو نجس واما ساير اقسام العصير فلا يكون في الروايات الواردة فيه اشعار
 بالسكر ويكون المستفاد منه الحرمة فلا بعد في ان نقول غير البختج حرام وغير نجس
 لحكمة تكون في نظر الشرع معلومة وغير معلومة بنظرنا فالتعبد لاشكال فيه .

وتقريب الاستدلال انه اذا كان بالنار يطهر ويحل بذهاب الثلثين واما اذا كان بغير النار فيكون نجاسته لسكره فيفهم الفرق بين ما يغلى بالنار وما يكون غليانه بغيرها وهذا ما فهمناه من قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ « فاجعله في تنور سخن قليلا حتى لا ينش » فان الامر بهذا يكون من جهة مخافة النش الذي لا يكون له طريق الى الاستحلال والطهارة الا الخلية .

ويؤيده المرسل في مجمع البحرين ان نش العصير من غير ان يمسه النار فدعه حتى يصير خلا وكذا عن الفقه الرضوي مثله .

وقد أجيب عنه بانه من اين ثبت ان مانس بنفسه يصير مسكراً والا فلا فان صناع (١) الدبس والمسكر لا يقولون بهذا ، والشاهد ان الخمر لو كان عمله هكذا فلما ذا يصرفون في عمله كما هو المعروف مخارج كثيرة فيعلم من هذا ان الخمر المعروف لا يكون ما حصل بالنشيش واما الرواية فاجيب عنها بانه لاخير فيه لسموم فيه واما اذا كان بالنار فيذهب ميكر بانه ولا مجال للقول بانه لاخير فيه .

والجواب عنه في اثناء كلمات القائل ما يستفاد منه ان الخمر يكون في طريق الخل في بعض الاوقات فاذا ثبت ذلك نسل منكم لأي جهة تصير خمراً نجساً فيلزمكم الجواب بانه لاوجه له الا المسكرية لان الحمل على التعبد بعيد .

واما الرواية التي اجاب عنها بان هذا يكون لنكتة طبية فهل يكون الحكم الفقهي فيه جواز الشرب ام لا فان الظاهر من هذه العبارة ان حكمه الفقهي انه لا يطهر بذهاب الثلثين .

الدليل الثاني انا اذا نتفحص في الروايات نرى ان بعضها مقيد بالغليان بالنار ويكون مغيب بذهاب الثلثين واما الروايات التي لا تكون مقيدة بالغليان بالنار لا تكون فيه هذه الغاية ومن قال بالطهارة او النجاسة 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 فلاي ملاك يحكمون بهذه الغاية فيهما ؟ فان الروايات التي لاتكون فيها غاية نطلب منك الدليل على ما ذكرت فان ذكر القيد في البعض لايفيد في البعض الاخر وهذه شبهة معضلة لا يكون لها حل الا التفصيل بين المغلى بالنار وغيره لان في صورة غليانه بها يصير حراماً وغايته ما ذكر، واما في صورة كون الغليان بغير النار فيكون جرمه موجباً للنجاسة فلا يمكن ان تكون الغاية له .
 والحاصل يلزم الالتزام باحد امور ثلاثة : احدها ان ذكر الغاية وعدمه لاثر 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 في 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 في صورة النش بنفسه يجب تغيير الموضوع اي اذا صار خلا يصير حلالاً لتغيير الموضوع واما اذا كان بالنار فغايبته ذهاب الثلثين هذا حاصل احد استدلالاته اي الشريعة (قده) .

وقد اشكل عليه من المعاصرين باشكالات كثيرة احدها ان دعوى ان الغليان في احدهما بنفسه باطلة لان الغليان يكون مطلقاً ولا يكون نوع آخر من الغليان في الرواية التي لا غاية لها يعنى مثلا الغليان بالهواء بخصوصه او ما هو غير النار على ان لنا رواية اخرى يكون فيها الغاية وهي مطلقة من جهة الغليان وهي صحيحة عبدالله بن سنان «ان العصير اذا طبخ حتى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه فهو حلال» .

وتقريب الاستدلال ان العصير مطلق من جهة الغليان بالنار وبغيرها وذكر فيها ان الغاية في 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 غيرها والرواية الاخرى تكون فيها غاية فما لا غاية له يقيد بماله غاية بالتصرف في الحكم لافي الموضوع كما فعله المستدل (قده) على ان هذا لا ربط له بالنجاسة فماغلى بنفسه لاي دليل يصير نجساً ؟

وفيه انه على فرض قبول الاطلاق (١) والتقييد فلما ذا يجمع بينهما فانهما مثبتين فان العام والخاص اذا كانا مثبتين لا يجمع بينهما الا على فرض احراز وحدة المطلوب وما احرز هذا هنا .

وقيل ان الغاية تكون غاية للحرمة لالنجاسة فما تقولون بان الخلية غاية تقول به هنا ايضا .

الدليل الثالث له (قده) صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام انه قال سئلته عن نبيذ (٢) سكن غليانه قال كل مسكر حرام .

(١) اقول والظاهر عدم كونهما من المطلق والمقيد في شيء فان المغلى بالنار غير المغلى بالهواء فاذا كان غاية احدهما شيئاً لا يفيد ذلك ان تكون الغاية في كل واحد مافي الآخر .

(٢) الاستدلال بهذه الرواية لا يفيد المفصل ولا القائل بالاطلاق لان من السؤال يكون عن النبيذ وهو احد اقسام الخمر لا العصير الزبيبي المغلى بالنار فان مرتبة من الخمرية في الغليان ولكن لا يكون كل ماغلى نبيذاً وجوابه عليه السلام بهذا الاعتبار ينطبق على هذه الصغرى ويكون الروايات التي دلت على ان كل مسكر حرام ، وبصرف وجود لفظ الغليان هنا لا يمكن القول بما قيل .

وتقريب الاستدلال ان موضوعاً اذا كان بعده ذكر الكبرى يكون تحت تلك الكبرى ويكون حكمها شاملاً له .

نعم يمكن التعبير بهذا لتقية او غيرها ولكنه خلاف الظاهر فالنبذ الذى سكن غليانه يكون مسكر احرماً ولكن خرج عنه ما يغلى بالنار بدليل يخصصه من الروايات اى ليس بمسكر وليس بنجس .

ثم يتم استدلاله بامور ثلاثة : الاول ان الحاكم هو الوجدان اى الغالى بالنار لا يصير نجساً . والثانى قضية وفد اليمن وسيجيىء بان الغالى بالنار لا يحكم بنجاسته ، والثالث ان العصور لو صار مسكراً لا يوجب ذهاب الثلثين طهارته بالضرورة من الدين .

وقد اشكل عليه بانه (٢) من اين ثبت ان الغالى بالنار لا يكون مسكراً فمن اين ثبت عدم الاسكار وفيه انه يمكن ان يقول وجدت هذا من قول من لا يبالي ويشربه ولا يسكره .

وقد اشكل عليه ثانياً بان الكبرى لا تكون فى مقام بيان الصغرى بل يكون البيان بياناً للكبرى ووجدان الصغرى بعهدة المكلف .

وفيه ان هذا لا يناسب 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 ^{عَلَيْهِ السَّلَامُ} خمر لا تشربه وفى مقام آخر لاخير فيه ورواية عمر بن يزيد بعد السؤال عن البختج يقول ان كان ممن يستحل المسكر فلا تشربه 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 شؤنه بان الآلات التى تستعمل فى عمل الطبخ لا يحكم 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 فلا بد 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 والسرفيه ان الآلات تطهر بالتبعية وتكون هذه من الفقهاء كما هو المشهور واستفادتهم ذلك يكون من مذاق الائمة عليهم السلام.

ثم لا يخفى ان فى المسئلة خلافين احدهما ما ذكر من النجاسة والطهارة وثنائهما 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 وبغيره 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 ولا شبهة فى ان الأشتداد يكون بعد الغليان فنقول يختلف هذا حسب اختلاف المباني فان كان المبنى التفصيل كما عن الشريعة الاصفهاني (قده) وكانت الحرمة من

(١) اقول انا نمنع بعض ما يقوله المفصل وهو انه قال بالنجاسة فى صورة الغليان بنفسه مطلقا وهذه لا تدل الا على النجاسة حالة السكون لا حال الغليان.

جهة الأسكار يجب ان يرجع الى اهله ولا يكون لنا اطلاق حتى نأخذ به وعلى فرض عدم التشخيص فاستصحاب الطهارة حاكم .
 واما على فرض القول بالنجاسة مطلقا ففي بعض الروايات الاطلاق وبعضها لا يكون كذلك فان رواية البخنج لا يكون فيها الاطلاق فانها يفهم منها تنزيله منزلة الخمر لا من جهة الأسكار نعم لنا روايتان مطلقتان منها رواية ابن هيثم و رواية ابي بصير اللتان قد مرتا فيجب للقائل بالنجاسة اعتبار الأشتداد اما لحصول السكر و اما لتطبيق المورد .

و هنا رواية (في باب ٢ من ابواب الأشربة المحرمة ح ١) عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام لا يحرم العصير حتى يغلى و (رواية ٣) عنه قال سئلته عن شرب العصير قال تشرب ما لم يغل فاذا غلى فلا تشربه قلت اى شىء الغليان قال القلب .

قوله : نعم لا اشكال في حرمة سواء غلى بالنار او بنفسه واذا ذهب ثلثاه صار حلالا سواء كان بالنار او بالشمس او بالهواء .

اقول : لاشبهة في حصول الحرمة بمطلق الغليان سواء كان بالنار او غيره ويكون اجماعاً قطعياً و ضرورياً من الفقه انما الاشكال في الغاية وهو انها تحصل سواء كان بالهواء او بالنار او الشمس او بالاختلاف كان يكون الغليان بالنار والتميم بالهواء او بالعكس بان يكون النشيش بالهواء والتميم بالنار ودليلهم الأطلاق .
 و فيه ان العصير اذا غلى بالنار و ذهب ثلثاه يكون طاهراً حلالاً ولا يمكن ان يقال اذا كان غليانه بالنار و ذهب ثلثاه بالهواء او بالشمس فهو طاهر وحلال لانه خلاف الظاهر فلا بد من وجدان دليل آخر ويمكن استيناس دليل من الأخبار في طبع الزبيب (باب ٥ من ابواب الأشربة المحرمة) .

و تقريب الاستدلال انه يمكن استفادة ان صيرورته ثلثين و لو كانت بغير

النار تكفي فان قوله اذا غلى بالنار حتى برد (١) و ذهب ثلثاه يكون مطلقاً من جهة كونه بالنار او غيره .

واما الروايات التي لاتكون مذيلة اى بصير ورته ثلثين فلايمكن استفادة ذلك منه لانه لا يكون المناط في الغليان بالنار و بالهواء واحداً لاحتمال ان يكون مسكراً .

والحاصل لو كان اجماع مفتاح الكرامة على عدم الحرمة تاماً فهو والا فلا يمكن القول بما ذكر مطلقاً فاذا شك يستصحب النجاسة والحرمة .

قوله : بل الاقوى حرمة بمجردالنشيش وان لم يصل الى حدالغليان اقول : النشيش في اللغة هو الصوت قبل الغليان وفي بعضها صوت الماء ولا شبهة في ان المايعات كلها قبل الغليان يكون له النشيش ، فاذا عرفت ذلك فسند المصنف رواية ذريح وهذه صحيحة او موثقة (باب ٢ من ابواب الأشربة المحرمة ح ٤) قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا نش العصير او غلا حرم .

والبحث في تقريب الاستدلال في هذه الرواية عن جهتين الاولى الاختلاف في متنها ففي الوسائل والوافي يكون لفظه او وفي الكافي لفظه ، واو (والناقل لهذا هو الشيخ الشريعة الاصفهاني) فان كان السند مافيه الواو فيفيد الجمع بين الغليان والنشيش وان كان لفظه او فيكون كل واحد منهما علة تامة للحرمة ولكن اصالة عدم الزيادة مع ما في الوافي والوسائل فان هذا الاصل كما يأتي في الكلمة يأتي في الحرف ايضا والأضطية مع ما في الكافي فمقتضى مافيه الجمع بين النشيش والغليان ومقتضى مافيهما استقلال كل في العلية فيتعارضان فاذا تعارضا تصل الثوبة الى الشك فاستصحاب بقاء الطهارة السابقة بعد حملها على القدر المتيقن حاكم وهو اعتبارالنشيش والغليان واما على فرض كون كل واحد علة تامة فيوجب النقص

(١) اقول البرودة التي حصلت بعد الحرارة بالنار و توجب حصول التثليث

تجسب من شؤون التثليث بالنار فلا يمكن استفادة انه بغير النار ايضا يظهر .

فى كل روايات الغليان لانه لازال يكون مقدما بالنش وبعبارة اخرى ان الاشكال فى جميع الروايات هو ان لا تكون العلة الغليان فلا محالة لا يبقى 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 ابي عبد الله عليه السلام (باب ٢ من الاشارة المحرمة) وقد مرت وفيها اى شىء الغليان ؟ قال : القلب فان معنى الغليان قد بين بانه يكون القلب فحيث لا قلب لا يكون الغليان صادقاً فعليها لا يكون النش منه .
ومثله ماورد فى كتاب الفقه الرضوى .

هذا على فرض كون النش هو الصوت قبل الغليان ولكن لا يكون معناه هذا بل معناه بالفارسية (وزوز) فان العنب اذا اخذ مائه وبقي 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 الكافي 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 الاحتمالين .

قوله : ولا فرق بين العصير ونفس العنب فاذا غلى نفس العنب من غير ان يعصر كان حراماً .

اقول سند المصنف اطلاق الادلة لانه لا فرق بين الغليان فى جوف العنب او بعد خروجه .

وقد اشكل عليه صغروياً بان المايح الممتاز لا يكون فى جوف العنب ليقتل الغليان بل مواد مرطوبة تخرج منه بالعصر فلا مايح حتى يغلى .

وفيه ان الكلام لا يكون صحيحاً باطلاقه فان العنب الطرى يكون كما

يقول واما اذا بقي مدة يكون داخله الماء ويكون ظر فآله .

وكبر ويا عن الأردبيلي وهوان معنى العصير لا يصدق الا بعد عصره فما لم يعصر كيف ينطبق عليه العنوان وقد اشكل عليه لجموده شيخنا الانصارى بان الخروج اذا كان بغير العصر فيلزم عدم الحكم وانتصر غيره له بان هذه الصورة يشمله العنوان دون ما اذا كان في جوفه ولكن التحقيق ان المقصود من العصير هو ماء العنب ولا دخل لهذه الخصوصيات من العصر وغيره وهو الظاهر من الدليل ولا يتوهم احد بان العصر يكون دخيلا في السكر والميكروبات اللازمة .

قوله: اما التمر والزبيب وعصيرهما فالاقوى (١) عدم حرمتيهما بالغليان وان كان الاحوط الاجتناب عنهما اكلابل من حيث النجاسة ايضا .

اقول : قدمر (٢) حكم العصير العنبي فيما نقلناه بقي في المقام حكم العصير الزببي والتمرى فالاول البحث فيه في موقفين الاول بالنسبة الى النجاسة الثاني بالنسبة الى الحرمة :

اما الاول فلا اشكال في طهارته كما عن جمع من الاعلام مثل الهمداني وصاحب الحدائق نقل عن شرح الوسائل الاجماع على عدم نجاسة غير العصير العنبي ولا يخفى ان المفصل مثل الشريعة الاصفهاني وابن حمزة صاحب الوسيله يفهم منه انه يكون نجساً وحرماً اذا كان النش بنفسه لعدم فرقه بين الزبيب والعنب. والثاني فيه قولان : المشهور الحلية ، وعن جمع من المتأخرين الحرمة

(١) على المشهور ولكن لا ينبغي ترك الاحتياط ما يمكن خصوصا في الزببي (٢) اقول حرمة عصير الزبيب ونجاسته وان كان خلاف المشهور ولكن ورود الروايات في المقام بحيث لا يطمئن النفس بالقول بالحلية والطهارة وكذلك في التمر فلا يترك الاحتياط فيهما خصوصا في الزببي وانا وان لم يكن من دأبنا مخالفة المشهور ولكن في المقام ما يكون من الروايات والتفصيل فيها يمنع عن القول بالطهارة والحلية جزماً ومخالفة المشهور امر مشكل فلا ينبغي ترك الاحتياط .

واستدل عليه بطريقتين الاول ما يقتضيه الروايات ، والثاني ما يقتضيه الاصل ، اما الروايات فمنها صحيحة ابن سنان عن الصادق عليه السلام كل عصير اصابتة النار فهو حرام حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه . (باب ٢ 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 في السابق نعم لو قلنا بان فيه مواد مسكربة بواسطة الغليان يمكن استفادة النجاسة .

وقد اشكل عليه صاحب الحدائق طويلا ونقل عن الفقهاء واهل اللغة بان لنا عنوانين العصير والنبيد فان الاول المتخذ من العنب والنبيد المتخذ من التمر والزبيب فلا يمكن ان يشمل العصير ما يكون بتعبير النبيد في الروايات وضماً او انصرافاً وفي صورة الشك في 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 شىء من العنب والزبيب والبرتقال فيكون الاستعمال في معنى عام وتكون الخصوصية من دال آخر واما اطلاق النبيد على ما يؤخذ من الزبيب فيكون لعدم معرفة اخذ ماء السفرجل وامثاله .

فان قلت ان معنى العصير هو الذى يؤخذ من كمونه مثل ماء العنب وماء الداووقة ولكن الزبيب لا يكون فيه ماء بل يصب في الماء حتى يدخل فيه الماء ثم يخرج .

قلت هذا مندفع بحكم العرف فان اطلاق ماء المشمش الذى يتخذ من جافه في 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 شاملاً لغير العنب يلزم تخصيص الأكثر فيضعف العموم ويصير مهملاً فيؤخذ بالقدر المتيقن وهو ما عن العنب : بيان ذلك ان العصير على ما قلناه يكون له افراد كثيرة فان خصص حتى يبقى تحته عصير الزبيب والعنب يلزم تخصيص اكثره وهو ينافي بيان الحكم بنحو العموم .

والجواب عنه وان كان هذا في نظر الفقهاء اشكالا قويا واعتنوا بشأنه ان نقول انه من تناسب الحكم والموضوع بواسطة الرواية التي بين اقسام المسكر نفهم ان المراد كل عصير مسكر على ان الدارج في العرب هو العصير الزببى 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 عرضوا عنها واما ان لم يكن عليه شهرتهم فضعيفة لاتكون قابلة للأعتناء بها .

ولكن التحقيق ان هذا لا يثبت الاعراض فانه يكشف عنه في صورة كون الرواية تامة الدلالة واما في صورة عدم ذلك فيمكن ان يكون عدم فتواهم على طبقها لعدم تمامية دلالتها .

ومنها رواية زيد النرسى بطريقين الاول ما في جملة من الكتب كالحداثق وتعليقة الوحيد البهبهاني والجواهر وطهارة الشيخ الاعظم والثاني (في باب ٢ من ابواب الاشربة المحرمة في المستدرک) وفي اطعمة البحار ايضا .

فاما الثاني قال سئل ابو عبدالله عليه السلام عن الزبيب يدق ويلقى في القدر ثم يصب عليه الماء ويوقد تحته فقال الا تأكله حتى يذهب الثلثان ويبقى الثلث فان النار قد اصابته قلت فالزبيب كما هو في القدر ويصب عليه الماء ثم يطبخ ويصفى عنه الماء فقال كذلك هو سواء اذا ادت الحلاوة الى الماء فصار حلواً بمنزلة العصير ثم نش من غير ان تصيبه النار فقد حرم وكذا اذا اصابته النار فاغلاه فقد فسد .

واما الاول فروى زيد عن الصادق عليه السلام في الزبيب يدق ويلقى في القدر ويصب عليه الماء فقال حرام حتى يذهب ثلثاه قلت الزبيب كما هو يلقي في القدر قال عليه السلام هو كذلك اذا ادت الحلاوة الى الماء فقد فسد كل ماغلى بنفسه او بالنار 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 الاصفهاني المفضل (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 ولا يكون بالنسبة اليه في كتب الرجال توثيقه ولا ذكر فيه عن كتابه وقد اصلحه بعض الفقهاء مثل العلامة الطباطبائي بان في الاصل الذى يكون من زيد ينقل عنه ابن عمير ونقله يمكن ان يكون سبباً لتوثيقه لان ابن ابي عمير لا ينقل الا عن ثقة لانه من اصحاب الاجماع والجواب عنه او لانا لاندرى ان نقل ابن عمير عن شخص هل يكون المخبر معتبراً او الرواية لانه يمكن ان يكون عدم اخباره الا عن ثقة - اى الثقة بالرواية لا الراوى فان كان هذا الاحتمال متجهاً فلا يكون 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 ترى الرواة وتبحث عن حالهم نعم يكون فى هذا الكتاب اشياء اخرى 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 لا يكون مستطرق الخمرية .

يمكن نقل ذلك عنه لتحصيل الوثوق ببقية ما دخل فيه ولكن هذا أيضاً مشكل ولكن ما يكون من الاشكالات القوية هو اعراض القدماء عنه لانهم ما اعتنوا بها مع كونها عندهم وفي مرأهم ومنظرهم وما ربما يقال بان هذه ما كانت عندهم وما رأوها فلا يثبت الاعراض مندفع وان كان من بعض الاعلام لان احتمال وجود رواية بايدينا مع كوننا تابعين لهم وعدم كونها عندهم بعيد جداً .

ومنها رواية عن علي بن جعفر عن اخيه علي بن جعفر 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 لا بأس به (باب ٨ من ابواب الأشربة المحرمة ح ٣) .

وتقريب الاستدلال بان عدم البأس بعد السؤال عنه يكون تقريراً له في موضوع خاص ففي هذا المورد الخاص يكون كذلك فاذا لم يكن في هذا المورد ينفي الحكم بنفي المورد والموضوع فيكون سقوط الحلية ولو بعد مقتضائها او بوجود مقتضى الحرمة .

وفيه ان هنا جواباً عنها وعن جميع ما سيأتى وهو ان الدارج في طبخ الزبيب هو ذهاب الثلثين مثلاً يفسد بعد بقاءه ستة او سنتين ولا يكون هذا موضوعاً للحكم وهو الحرمة ولا يكون مثل العصير ولا اقل من الشك .

والحاصل يكون السؤال مما هو مرتكز الأذهان ولا مانع من سريان الحكم في مقام آخر وبعبارة واضحة تارة يكون لرفع الحرمة وتارة لدفعها كما ان غريزة العرف تكون على هذا في طبخ الزبيب فإيضاً تكون غريزة اخرى لهم بان ذهاب الثلثين يكون من المطهرات ويكون متمم الحلية فلا يثبت بهذا ان الذهاب كان لهذه الجهة فان الغريزة على ان المعتبر فيه أيضاً التثليث للحلية فحيث كان هنا غريزتان كذلك فيصير مجعلاً .

ومنها ما ورد في طبخ الزبيب (كموثقة عمار وكرواية اسماعيل الهاشمي

(في باب ٥ - من ابواب الاشربة المحرمة ح ٣ - ٤) .

واما الأولى فعن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الزبيب كيف يحل طبخه حتى يشرب حالاً قال تأخذ ربعاً من زيب فتنقيه ثم تطرح عليه اثني عشر رطلاً من ماء ثم تنقيه ليلة فاذا كان من غد نزعته 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 توفد تحته النار حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه وتحتته النار .

وحاصل ما استفاد منها ان العصير الزبيبي اذا غلى يحل بذهاب الثلثين لان السؤال في صدرها ايضاً عن الحلية وقد اجابوا عنها بان النكته للمحرمة يمكن ان تكون للفساد بعد البقاء كما قلنا في الرواية السابقة وهنا مؤيد وهو ان هنا يكون خواص لا يكون لها دخل .

واما الثانية فايضاً استفاد منها عدم الاشكال في طبخ الزبيب فارجع اليها ولكن الاشكال هنا ايضاً 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 استفاد 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 فتقر به ان يقال ان العصير العنبي اذا غلى يحرم وينجس فاذا صار

(١) بعد ما ذكر من الاشكالات في الادلة لا ادري اين وجه هذا التحصيل ولكن يمكن ان يكون ما ذكر 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 ذاجزئين العصير والغليان .

وثانيتها 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 لا يكون لنا ما ذكرنا من المقدمات منحفظاً لجريان الاستصحاب فان الشرط اذا رجع الى كونه جزء الموضوع فاذا وجدنا جزء منه دون جزء آخر لا يمكننا 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 أعنيبياً فلا ، ففي صورة تغيير الموضوع كيف يستصحب الحكم واما ما يستفاد 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 لا يمكن ان يقال العصير العنبى حرام اذا غلى لعدم تنجيز الحكم بدون وجود الشرط فى الخارج فالعصير العنبى لا يكون له حكم منجز فى السابق حتى يستصحب بعد صيرورته زبيباً فانه مادام لم يغل لا يكون عليه حكم الحرمة فاذا غلى يكون عليه ولكن اذا كان الموضوع وهو كونه عنب منحفظاً امامع عدم الانحفاظ فلا فان العصير الزبيبى يكون حكمه مشكوكاً ولا يكون له حكم متيقن سابقاً .

الحكم يجب ان يكون منجزاً في السابق حتى يستصحب فايضا لا يكون في المقام لان العصير اذا لم يغل لم يكن عليه حكم الحرمة فان العصرية محرزة بالوجدان ولكن الغليان لا يكون محرزاً حتى يصير الحكم منجزاً فان ترتيب الاحكام فرع وجود الموضوعات فابن حكم حتى يستصحب في الزبيب فتحصل من جميع ما ذكرناه عدم جريان الاستصحاب الحكمي لعدم الحالة السابقة له .

والجواب عنه (قده) هو ان ما ذكرتم من ان الشرط يرجع الى الدخل في الموضوع ويصير جزئه باطل وان كان لا يضر هذا الاشكال باصل الاستدلال لانه على فرض كونه شرطاً ايضاً يكون اقوى من جعله جزء الموضوع لان الشرط يكون دخيلاً في المصالح فان الحجج بدون الاستطاعة لامصلحة فيه ولا احتياج بان يقال المستطيع يجب عليه الحجج :

بيان البطلان ان الشرط يكون دخيلاً في المصلحة والموضوع لا يكون كذلك بل وجوده من شروط امكان الامتثال وهذا بعينه مثل شرب المسهل للمرض فان المرض دخيل في مصلحة شرب الدواء وشرب المسهل يتوقف على شرب المنضج وهذا لا يكون دخيلاً في المصلحة .

واما ما ذكر من ان الاحكام لا يمكن ان تصير بدون الشروط منجزاً فهو ايضاً باطل لان الحكم يكون هو الارادة المبرزة ولا فائدة في الجعل فانه لو علمنا عدم ارادة المولى وقال جعلت هذا الحكم لا يصير منجزاً ولو علمنا ارادته الجديدة ولو بغير الجعل يصير الحكم منجزاً وهذا بعينه يكون مثل قولك ان رزقت ولدأ فاختنه فان لك الارادة الجديدة لختان الولد ولولم يكن ولد في الآن موجوداً فالوجوب في جميع الواجبات المشروطة والمعلقة والمعلقة فعلى^(١) ولكن لا يكون الفاعلية حين الفعلية فانظر الى واجب مطلق مثل الصلوة عند الدلوك

(١) والتحقيق رجوع الواجبات المعلقة الى المشروطة على ما حررناه في

الاصول تبعا للمنائني (قده) .

الذي يكون مطلقاً من جميع الجهات ويكون مورد القبول له (قده) فنسئل منه ليست القدرة ايضاً من الشروط التي يتوقف عليه فعل الصلوة ام لا فلامحالة يقول انها ايضاً من شروطها فنسئل منه مع عدم علمنا بقدرتنا فيما سيجيء كيف يحكم علينا بوجوب الصلوة فكلما قلت هنا نقوله في ساير الموارد والفرق بين شرط الواجب وشرط الوجوب هو ان شرط الوجوب يكون دخيلاً في المصلحة ولكن شرط الواجب يكون دخيلاً في كيفية الامتثال مثل ان شرب الدواء لا يكون الالمصلحة وهي المرض ولكن احتياج شرب المسهل الى شرب المنضج لادخله في المصلحة بل يكون دخيلاً في الامتثال ومن هنا يظهر الفرق بين الواجب المعلق والمشروط .

فاذا عرفت ما ذكرناه فنقول ان العصير العنبي على فرض الغليان يكون له حكم فعلي ولولم يكن الغليان موجوداً فالحكم على الفرض يقيني فكيف يقول النائيني (قده) بانه لا يكون متعلقاً لليقين حتى يستصحب فهذا الاشكال منه (قده) غير وارد عليه .

الأشكال الثاني وهو الذي يكون اهم من سابقه هو ان هذا الاستصحاب معارض باستصحاب تنجيزي في المقام وهو ان العصير الزببي قبل الغليان كان حلالاً يقيناً فبعده نشك فيه اى بعد صيرورته زيبياً اذا غلى نشك في بقاء الحلية بواسطة هذا الغليان فيستصحب بقائه وهذا يعارض استصحاب الحكم التعليقي كما بيناه فيتعارضان ويتساقطان فيرجع الى قاعدة الطهارة والحلية .

وقد قيل في مقام الجمع ان الاستصحاب التعليقي مقدم على المنجز لان الغليان جعل غاية الحلية فاذا استصحب الحكم التعليقي يصير غاية له ، وبيان واضح في الروايات التي كانت في العصير كما مر ، جعل غاية الحلية الغليان فاذا غلى صار حراماً وجعل . غاية ذلك ذهاب الثلثين فتارة يكون الغليان بالوجدان في العنب فيترتب عليه حكمه وهو الحرمة وتارة نشك في كونه غاية فيستصحب

غايته حتى في صورة كونه زيبياً وقد اشكل عليه بان الاستصحاب لا يكون حاكماً إلا في صورة كون الشكين سببياً ومسبباً مثل الثوب الذي شك في طهارته من جهة غسله بماء مشكوك الكرية فالشك في نجاسة الثوب مسبب عن الشك في الكرية .

فاذا استصحاب الكرية يرفع موضوع الاصل في الثوب وهو الشك ضرورة انه بعد كون الماء كراً لاشبهه في طهارة الثوب الذي غسل به والمقام لا يكون كذلك لان الشك في حلية العصير الزيبى بعد الغليان لا يكون مسبباً عن الشك في حرمة الغليان حتى يستصحاب حكم الحرمة التعليقية فثبت به رفع الشك عن الحلية ضرورة انهما متضادان ففي كل مورد يكون الشك في الحلية يكون طرف الشك ايضاً الحرمة وكل مورد نشك في الطهارة يكون الشك في النجاسة ايضاً فكيف يقال بان الاستصحاب التعليقى مقدم على التنجيزى فان هذا لا يرفع غائلة التعارض . والجواب عنه ان المقام ولولم يكن الشك من جهة الموضوع العرفى سببياً ومسبباً ولكن في لسان الدليل جعل بينهما ترتب فاذا جعل غاية الحلية في العصير الغليان فكانه يكون الشك في احدهما مسبباً عن الشك في الآخر فانا اذا وجدنا الغليان في العصير العنبى لاشبهه لنا في انتهاء حكم الحلية فاذا شك في ذلك اى في الغليان الموجب للحرمة وقلنا انه موجب للحرمة بواسطة التعبد بحكم الاستصحاب التعليقى فلا يبقى لنا شك في الحلية بل نحكم بالحرمة بالدليل التعبدى وهو الاستصحاب ولا يكون هذا الاصل مثبتاً لان ما يثبت بالاستصحاب هو الحكم الشرعى اعنى غايته الغاية واذا كان المستصحب حكماً فالآثار العقلية ايضاً تترتب عليه فان الاثر لو كان عقلياً من الأول لا يثبت به ، مثل اثبات طول لحية زيد باستصحاب حيوته اما اذا كان التلازم من جهة الشرع كما في المقام فلا يكون مجرى لهذه الأشكالات فلاشبهه في حكومة الاستصحاب التعليقى على التنجيزى . الا ان الأشكال المهم في المقام هو تغيير الموضوع فان الموضوع للحرمة

على فرض الغليان كان هو العنب لا الزيب فاذن كان الحكم فى الزيب غير الحكم فى العنب ضرورة ان من شرائط الاستصحاب اتحاد الموضوع فى القضية المتيقنة والشكوكه وفى المقام لا يكون الزيب عين العنب فجزء من الموضوع وهو الغليان موجود وجزئه الآخر غير موجود فتحصل ان عدم جريان الاستصحاب التعليقى لا يكون الالتهجير الموضوع والافعلى فرض الجريان يقدم على الاستصحاب التنجيزى الذى يكون قبل الغليان .

فى بيان الاستصحاب التنجيزى فى العصور الزيبى

واما الاستصحاب التنجيزى فهو ان نقول ان هذا الموضوع الخارجى اذا كان عنباً كانت ، الملازمة بين الحرمة والغليان ثابتة فيه فاذا صار زيباً وتغير بعض حالاته نشك فى ان الملازمة التى كانت لها قبل ذلك رفعت ام لا يستصحب بقائها ويحكم بالحرمة فى صورة غليانه ايضاً .

وتوهم ان الملازمة امر انتزاعى والانتزاعيات لا يمكن ان تكون موضوع الاستصحاب 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 الزيب غير العنب كما بيناه مضافاً بان العصور لا يصدق على ماء الزيب فان الزيب الذى يكون جاف العنب ويصب عليه الماء من الخارج فالماء الخارجى الذى يصير مخلوطاً به كيف يصير عصير الزيبى .

فتمحصل من جميع ما ذكرناه عدم جريان الاستصحاب التعليقى لتغيير الموضوع فى الزيب فانه غير العنب ومن هنا يظهر ضعف ما استدل به للحلية ببيان ان العصور العنبى اذا صار ثلثين يصير حلالاً فاذا جف فلا يبقى له ماء اصلا فما

هو الغاية من الغليان قد حصل اقوى منها فلا يتمشى القول بانه ايضاً يحتاج الى ذهاب الثلثين ووجه الضعف ان المستفاد من روايات الزيب وطريق طبخه يفهم ان المراد هو صيرورته ثلثين بما هو دارج في العرف لاما جف بواسطة الهواء .

في العصير التمرى

واما العصير التمرى فقد ذهب جملة من الأعلام بطهارته وحليته حتى بعد الغليان والقائل بحرمته ونجاسته قليل جداً بل ربما قيل بتحقيق الاجماع على عدم ففي الحدائق لم اقف على التحريم ممن تقدمنا من الاصحاب وانما حدث القول بذلك في هذه الاعصار المتأخرة .

ولا يكون للنجاسة دليل الا ما يتوهم من جملة الروايات - منها موثقة عمار عن الصادق عليه السلام انه سئل عن النضوح المعتق كيف يصنع به حتى يحل قال عليه السلام خذ ماء التمر فاغله حتى يذهب ثلثا ماء التمر (في الوسائل باب ٣٢ من الاشربة المحرمة - وموثقته الاخرى سألت ابا عبد الله عليه السلام عن النضوح قال يطبخ التمر حتى يذهب ثلثاه ثم يتمشطن به (في الوسائل باب ٣٧ من ابواب الاشربة المحرمة) ومنها صحيحة ابن سنان كل عصير اصابته النار فهو حرام (في باب ٢ من الاشربة المحرمة) .

ومنها صحيحة معاوية ابن وهب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان رجلا من بنى عمى وهو من صلحاء مواليك يأمرني ان اسئلك عن النبيذ واصفه لك فقال انا اصف لك قال رسول الله صلى الله عليه وآله كل مسكر حرام قال فقلت فقليل الحرام يحلله كثير الماء فرد بكفه مرتين لا ، لا (في الوسائل باب ١٧ من الاشربة المحرمة ح ١) .
ومنها صحيحة صفوان الجمال قال كنت مبتلى بالنبيذ معجباً به فقلت لابي عبد الله عليه السلام اصف لك النبيذ فقال بل انا اصفه لك قال رسول الله صلى الله عليه وآله 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 يسوق 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 ما كان قبله ثم هدر وغلائم سكن
على عكره فقال رسول الله ﷺ يا هذا قد اكثرت على 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 والحرمه عنه يكون بذهاب الثلثين فمن ذلك
نفهم انه بالغليان يصير حراماً ويتوقف حليته ورفعه نجاسته بما ذكر والنضوح كما في
بعض كتب اللغة نوع من الطيب تفوح رائحته والمعنى اي الخالص والصابي .
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 لاستفيد من الرواية ما يمكن ان يستند به
لانه على فرض صيرورته بالغليان نجساً او مسكراً فلا دليل لنا على ان استعمال
المسكرات والنجاسات حتى من غير جهة الاكل حرام فلعل ذلك طريق يبينه
عليه لكيفية طبخ التمر ليصير قابلاً للاستفادة المطلوبة منه .

واما الرواية الثالثة فبعموم كل مسكر حرام يتمسك لحرمه هذا لانه يصدق
عليه المسكر كما يصدق على عصير العنب .

واما ساير الروايات فتقريب الاستدلال بها انه بعد السؤال عن النبيذ
حكم عليه بحرمته لكونه مسكراً وفي رواية وفد اليمن بين ان النبيذ يكون

التمر يفعل به كذا وكذا .

وقد اجابوا عنها بان المراد بقوله **الْبَيْتِ** 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 في هذه القضايا يكون عما هو الدارج بين الناس و كان مرتكز اذهانهم مما هو معمول فحكم **الْبَيْتِ** بان كل مسكر حرام اى ما هو 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 ولا اقل من الشك فنحكم بالطهارة لقاعدتها .

في حكم العصير اذا صار دساً قبل التثليث

مسئله ٢ - اذا صار العصير دساً بعد الغليان قبل ان يذهب ثلثاه فالاحوط حرمة وان كان لحليته وجه (١) وعلى هذا فاذا استلزم ذهاب ثلثيه احتراقه فالاولى ان يصب عليه مقدار من الماء فاذا ذهب ثلثاه حل بلا اشكال .

اقول الظاهر من المتن ان الحرمة احتياطية ولكن لحليته وجه كما تراه والبحث الآن في دليل ما ذكر من الوجه وقد ذكره وجوه من الدليل .
منها منع الصغرى كما في المسالك عن الشهيد الثانى بانه لا يمكن ذلك فان العصير اذا لم يذهب اربعة اخماسه لا يصير دساً .

ومنها ما عن الشيخ الشهيد (قده) وهو الاستحالة او الانقلاب فقال موضوع الحكم بالحرمة كان العصير العنبى بعد الغليان وهو شىء وفى الآن يكون شياً آخر وهو الدبس بتغيير صورته النوعية فحينئذ لا وجه لحرمة مثل الخمر اذا صار خلا .

وقد اجيب عنه بان بين الاستحالة والانقلاب فرق فالاول هو ترك الشيء صورته النوعية مثل المثل المعروف من صيرورة الخمر خلا وصيرورة الكلب في المملحة ملحاً والانقلاب هو تغيير الشيء بوجه لا يخرج عن صورته النوعية مثل المقام فانه لم يخرج العصير عن كونه عصيراً بواسطة الغليان بل هذا عصير قد اشد .

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 في موارد العلم الاجمالي كذا يستهجن ان نبين للشهيد معنى الاستحالة والانقلاب فانه (قده) لما رأى ان آثار الدبس يكون غير آثار العصير وهو كذلك حكم بالاستحالة وهو في محله ولكن يمكن الاشكال عليه بان هذا المقام يكون مثل الخمر اذا انجمد فانه كما قلنا في محله بانه لا يخرج بواسطة الانجماد عن صدق الخمرية كذلك المقام لا يخرج العصير بواسطة صيرورته غليظاً عن صدق اسمه عليه .

ومنها ان ملاحظة الموضوع في تطبيق كل دليل لازمة وفي المقام لا يكون الموضوع متحققاً ضرورة انه كان حراماً في صورة كونه عصيراً ومشروباً فاذا فاذا صار دساً يصير من المأكولات وهي غير المشروب عرفاً والعصير الذي كانت غاية حليته صيرورته ثلثين هو الذي لا يكون دساً واما اذا صار دساً فانه قد يحفظ عن الفساد ولا سبيل له اليه بخلاف ما اذا لم يكن كذلك فانه يمكن ان يصير بعد الغليان خمراً ولا يكون هذا الاحتمال في الدبس والشاهد عليه رواية عمر بن يزيد (باب ٧ من ابواب الاشربة) وفيها اذا كان يخضب الأثناء فاشربه .

وتقريب الاستدلال بقوله عليه السلام اذا كان يخضب الأثناء فاشربه فقد جعل علامة الحلية خضب الأثناء ولم يكن فيه ذكر من صيرورته ثلثين .

وفيه ان صيرورته ما كولا لا يخرج في العرف عن الموضوعية وعدم ذكر التثليث في الرواية وجعل المناط خضب الأثناء لا يكون كاشفاً عن عدم اعتباره بل يكون من كواشف تثليثه على ان لها معارض وهو صحيحة معاوية ابن وهب قال

سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن البختج قال عليه السلام اذا كان حلوا يخضب الأناء وقال صاحبه قد ذهب ثلثاه وبقي ثلثه فاشربه (باب ٧ من ابواب الأشربة المحرمة ح ٣) على ان اطلاق دليل اعتبار الثلثين يشمل سواء كان مأكولاً او مشروباً .

ولا يخفى انه لو شك في بقاء الموضوع وعدمه لا يكون الاستصحاب جارياً لانه يكون من الشبهة المفهومية وفيها لا يجري الاستصحاب الموضوعي ولا الحكمي كما حرر في محله .

مسئله ٣ - يجوز اكل الربيب والكشمش والتمر في الامراق والطبخ وان غلت (١) فيجوز اكلها باى كيفية كانت على الاقوى .

اقول ان حكم هذه المسئلة يختلف حسب اختلاق المباني في العصير فان كان المبنى حليته وطهارته بعد الغليان فلا اشكال في شىء من ذلك وان غلى وان كان المبنى حرمة ونجاسته فلا اشكال في حرمة ونجاسة الغذاء به ان غلى واما اذا لم يغل مثل ما كان في وسط طبخ الارز فلا اشكال فيه ايضاً وان كان المبنى حرمة دون نجاسته فهو حلال ايضاً اذا كان الغليان بحيث يستهلك اجزائه في المرق مثل الزبيب الذى يطبخ مع السمن فان خرج من اطرافه شىء يغلى قالوا لا اشكال فيه ايضاً لان هذا يكون مثل التراب القليل الذى كان حراماً ومستهلكاً في الدقيق بخلاف صورة القول بالنجاسة فانه لا يصير طاهراً بالاستهلاك هذا، ولكن الاشكال في الاستهلاك فانه مع وجد ان حلويته لا يصدق و كيف كان فالقول بحليته لا اشكال فيه كما عليه المصنف قده لكننا من جهة الاشكال في الاستهلاك يصير عندنا مشكل .

في حرمة الفقاع

العاشر الفقاع وهو شراب متخذ من الشعير على وجه مخصوص و يقال

(١) في صورة الغليان لا يترك الاحتياط بالحرمة والنجاسة .

ان فيه سكرًا خفيفاً واذ كان متخذاً من غير الشعير فلا حرمة ولا نجاسة الا اذا كان مسكراً .

اقول ان البحث فيه عن جهات اربعة : الجهة الاولى في بيان الدليل على الحرمة والنجاسة فنقول قد استدل على حرمة الفقاع ونجاسته تارة بالاجماع واخرى بالروايات ولكن الاختلاف يكون في 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 في النهاية والمنتهى والشيخ في الاستبصار والخلاف وكذا عن الغنية والمهذب البارع والتنقيح وكشف الالتباس وارشاد الجعفرية وحكى المحقق في المعتبر عن الشيخ انه قال الحق اصحابنا الفقاع بالخمير يعنى في التنجيس ولا خلاف فيه الا عن صاحب المدارك ولكن المشهور نجاسته وبدل عليه الروايات ايضاً .

اقول على فرض قبول الاجماع المنقول في 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 في الحرمة فقط .
واما الروايات التى تكون في المقام فقد بلغت حداً استفاضت بالسنة مختلفة ففي بعضها هو خمير وفي بعض آخر خمير مجهول ، وخمر بعينها ، وخمر استصغرها الناس ، ولا تقر به فانه من الخمر .

فمنها ما (في الوسائل باب ٣٩ من ابواب النجاسات ح ١) عن ابن ابي عمير عن مرزم قال كان يعمل لابي الحسن عليه السلام الفقاع في منزله قال ابن ابي عمير ولم يعمل فقاع يغلى .

ومنها (في هذا الباب ح ٢) عن سعيد بن عثمان بن عيسى قال كتب عبد الله بن محمد الرازى الى ابي جعفر الثاني عليه السلام ان رأيت ان تفسر لى الفقاع فانه قد اشتببه علينا أمكروه هو بعد غليانه ام قبله فكتب عليه السلام لا تقرب الفقاع الامالم يضر آنيته

او كان جديداً فاعاد الكتاب اليه كتبت اسأل عن الفقاع ما لم يغل فاتاني ان اشربه
ما كان في اناء جديد او غير ضار ولم اعرف حد الضرارة والجديد وسأل ان يفسر
ذلك له وهل يجوز شرب ما يعمل في الفضارة و الزجاج و الخشب و نحوه من
الاوراق فكاتب عليه السلام يفعل الفقاع في الزجاج وفي الفخار الجديد الى قدر ثلاث
عملات ثم لا يعدمنه بعد ثلاث عملات الا في اناء جديد والخشب مثل ذلك .

و منها موثقة ابن فضال (باب ٢٧ من ابواب الاشربة المحرمة ح ٢) قال
كتبت الى ابي الحسن أسئله عن الفقاع فقال هو الخمر وفيه حد شارب الخمر .
و منها موثقة عمار (هذا الباب ح ٤) قال سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن الفقاع
فقال هو خمر .

ومنها (في الباب ايضا) رواية محمد بن سنان عن حسين القلانسي قال
كتبت الى ابي الحسن الماضي اسئله عن الفقاع فقال لا تقر به فانه من الخمر .
ومنها عنه ايضا (في الباب) قال سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن الفقاع
فقال هي الخمر بعينها .

ومنها عن ابي جميل البصري عن يونس ومنها (في الباب) عن هشام ابن الحكم
انه سأل ابا عبدالله عن الفقاع فقال لا تشربه فانه خمر مجهول واذا اصاب ثوبك
فاغسله ومنها (في الباب) عن زاذان عن ابي عبدالله عليه السلام قال لو ان لي سلطاناً
على اسواق المسلمين لرفعت عنهم هذه الخمرة اعني الفقاع .

ومنها (في الباب) عن محمد بن اسماعيل قال سئلت ابا الحسن 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 فكاتب حرام ومن شربه كان بمنزلة شارب الخمر قال وقال ابو الحسن
لو ان الدار دارى لقتلت بايعه ولجلدت شاربها وقال قال ابو الحسن عليه السلام الاخير
حده شارب الخمر وقال هي خمر استصغرها الناس (باب ٢٨ من ابواب الاشربة
المحرمة) .

ومنها ما عن علي بن يقطين (باب ٣٩ من ابواب الاشربة المحرمة ح ٣)
عن ابي الحسن الماضي قال سألته عن شرب الفقاع الذي يعمل في السوق وبيع
ولادري كيف عمل ولامتي عمل ايحل ان اشربه ؟ قال لا احب* .

وقبل البحث في مفادها تفصيلا يجب البحث في ان ما وقع في الاسئلة من
الجواب بانه خمر هل يكون للتنزيل (١) اولبيان الحقيقة فقوله هو خمر هل كان
معناه مسكر نجس كما ان الخمر يكون كذلك اوانه بمنزلة الخمر في الحرمة
والنجاسة وتظهر الثمرة في صورة صدق الاسم عليه من دون الاسكار فان كان
معنى هو خمر بيان الحقيقة وخفائه للناس لخفائه فلا محالة يجب ان يقال في
صورة عدم الاسكار بانه ليس بحرام ونجس واما على فرض التنزيل فقط فاللازم
الحكم بهما ولو في صورة عدمه .

فتقول الوجه لكونه لبيان الحقيقة هو قوله هو خمر بعينها او خمر استصغرها
الناس وقوله لا تقربه فانه خمر وامثال هذه العبادات يبعد ان يكون لبيان الحكم
فقط والشاهد عليه رواية هشام بن الحكم عن يونس عن جميل البصري وقد تقدمت
فان الامر بالغسل فيها صريحة في النجاسة كما في ساير الموارد من نجاسة البول
والمني وغيره واستدلنا بان ظاهر الامر بالغسل هو النجاسة وحمله على التعبد
خلاف الظاهر .

واما الوجه لعدم كونها لبيان الحقيقة هو ان نقول ان التنزيل يكون في
الحكم فقط لا في الموضوع وبكفي للتنزيل الآثار الظاهرة للمنزل عليه والآخر
الظاهر للخمر عند صدور الرايات كان هو الحرمة لا النجاسة فاذا قيل الفقاع خمر
اي حرام لا انه نجس لا اقل من الشك والحكم على فرضه هو الطهارة بقاعدتها
ولكن المشهور بين القدماء حرمة ونجاسته كالتاهما فيمكن ان ندعى هنا علماً

(١) اقول لو كان للتنزيل ايضاً فاطلاقه يشمل الحرمة والنجاسة وسائر
الآثار خصوصاً بالنسبة الى ملاحظة ماورد من ان حده ايضاً حد الخمر .

اجمالياً ينتج الاجتناب عنه وهو ان نقول عمل المشهور اما ان يكون من جهة ان المرتكز في زمان صدور الروايات كانت الحرمة والنجاسة كالتأهما ولذا فهموا من التنزيل كليهما او كان سندهم الرواية الضعيفة التي قد مرت فكيفما كان اما ينجبر ضعفها بعملهم واما نكشف منه الارتكاز في الآثار الظاهرة.

في انه هل يتوقف حرمة الفقاع

على النشيش ام لا وكذلك هل يتوقف النجاسة على السكر ام لا

الجهة الثانية في انه هل يتوقف حرمة ونجاسته على السكر او يكون التنزيل من جهة الحكم فقط الظاهر حرمة لسكره فحيث كان الفقاع ولم يكن السكر لا يمكن الحكم عليه بحكم الخمر والدليل عليه هو ان التنزيل في الروايات والتشبيه بالخمر يجب ان يكون لعلاقة بينهما وليس هنا الا السكر (١) فان من قوله **إِنَّمَا** هو خمر او هو خمر بعينها يستفاد ذلك فعليها الاشكال في دوران الحكم مدار السكر وعدمه وهذا شيء لا ينكره العرف فان قلنا زيد اسد فلا بد ان يكون فيه علامة من علاماته الظاهرة مثل الشجاعة ومما يؤيد عدم دوران الحكم مدار المسكرية ما في فقه الرضا اعلم ان كل صنف من صنوف الاشربة التي لا يغير العقل شرب الكثير منها لأبأس به سوى الفقاع فانه منصوص عليه لغير هذه العلة .

الجهة الثالثة (٢) في انه هل يكون النش والغليان دخيلا في حرمة ام لا الظاهر من الروايات ايضا دخله وكذا ما عن بعض اللغات مثل القاموس فانه ، يستفاد منه ان صدق المفهوم عليه يكون في صورة نشه وصيرورة شيء كالزبد عليه . واما الروايات فمنها رواية ابن ابي عمير التي قد مرت وفيها قوله ولم يعمل

(١) اقول ويمكن ان يقال ما ليس بمسكر لم يصل الى حد الفقاع .

(٢) لا اعتبار بالغليان بل الفقاع يكون طبخه بنحو مخصوص وليس الحرام

ماء الشعير المغلي بل الفقاع باى نحو كان .

فقاع يغلي ، دفعاً لتوهم ان عمل الفقاع في دار الامام عليه السلام لاي جهة كان مع انه حرام فقال بهذه الجملة ليشير بان الفقاع الذي كان يعمل في منزله ما كان مغلياً حتى يصير حراماً بل كان هو من القسم الطاهر منه .

وتوهم انه عليه السلام كان في تقية فكان يعمل في بيته خلاف الظاهر ، فان الاستفادة من لفظ كان الداخلى على فعل المضارع هو الاستمرار وهو ينافى التقية وكذا ما كتبه الرازى الى ابى جعفر الثاني عليه السلام فان الاستفادة 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 لا يعمل فيها ازيد من ثلاث عمالات ولا يكون هذا الا لاستفادة النش فانه قبله لا يكون 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 وسلم حكم بالحرمة من دون استئصال .

الجهة الرابعة فى معنى الفقاع فانه هل كان خصوص المتخذ من الشعير فقط او للأعم منه ومن الزبيب والتمر وسائر الاشياء؟ الظاهر من بعض اللغات مثل مجمع البحرين حيث ذكروا فى معناه انه شراب متخذ من ماء الشعير فقط وكذا عن البستان ولسان العرب انه ليس بمسكر ولكن ورد النهى عنه وكذلك 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) لا يكون نجساً بل لا يجوز الصلوة فيه .

من الرجل او المرأة سواء كان من زنا او غيره كوطيء البهيمة او الاستمنا
او نحوهما مما حرمته ذاتية بل الاقوى ذلك في وطيء الحائض او الجماع
في يوم الصوم الواجب المعين او في 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 الطائفة والبههاني وكاشف الغطاء.
الثاني القول بالطهارة والمانعية في الصلوة مثل اجزاء ما لا يؤكل لحمه
ولعاب الهر وامثال ذلك كما عن الصدوق في المقنع وابن ادريس مدعي 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 حزاة كما
عن بعض متأخرى المتأخرين .

ثم استدل على النجاسة بوجهين : الاول الاجماع المنقول على النجاسة
والشهرة القدمائية عليها وفيه انه بعد نقل القول على الطهارة لا يبقى 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 في الاخبار كذلك و كيفما كان فلا يمكن الاعتماد على الاجماع المدعى والشهرة للحكم بذلك .

الثاني وهو العمدة في المقام الروايات : فمنها ما في البحار نقلاً عن كتاب المناقب لابن شهر آشوب نقلاً عن كتاب المعتمد في الاصول قال قال علي بن مهزيار وردت العسكر وانا شاك في الامامة فرأيت السلطان قد خرج الى الصيد في يوم من الربيع الا انه صائف والناس عليهم ثياب الصيف وعلى ابي الحسن عليه السلام بالباييد وعلى فرسه تخفاف لبود وقد عقد ذنب فرس والناس يتعجبون منه ويقولون ألا ترون الى هذا المدني وما قد فعل بنفسه فقلت في نفسي لو كان اماماً ما فعل هذا فلما خرج الناس الى الصحراء لم يلبثوا اذ ارتفعت سحابة عظيمة هطلت فلم يبق احد الا ابتل حتى غرق بالمطر وعاد عليه السلام وهو سالم من جميعه فقلت في نفسي يؤشك ان يكون هو الامام ثم قلت اريد ان اسأله عن الجنب اذا عرق في الثوب وقلت في نفسي ان كشف وجهه فهو الامام فلما قرب مني كشف وجهه ثم قال ان كان العرق الجنب في الثوب وجنابته من حرام لا تجوز الصلوة وان كانت جنابته من حلال فلا بأس به فلم يبق في نفسي بعد ذلك شبهة . (بحار ج ١٢ ص ١٣٩) .

ومنها ما عن الكفرتوثي او عن الكفربوتى على اختلاف في النقل (باب ٢٧ من ابواب النجاسات في الوسائل) ونقل الشهيد في الذكري قال روى محمد بن همام باسناده الى ادريس بن زياد الكفرتوثي انه كان يقول بالوقف فدخل سر من رأى في عهد ابي الحسن واراد ان يسأله عن الثوب الذي يعرق فيه الجنب ايضاً فيه فبينما هو قائم في طاق باب لا يتظاره اذ حركه ابو الحسن عليه السلام بمقرعته فقال ان كان من حلال فصل فيه وان كان من حرام فلا تصل فيه .

ومنها ما عن الفقه الرضوي (ص ٤ سطر ١٨) وفيه ان عرقت في ثوبك و انت جنب وكانت الجنابة من حلال فتجوز الصلوة فيه وان كانت حراماً فلا تجوز الصلوة فيه حتى يغسل .

ومنها مرسله الشيخ (اى الطوسى) فانها ايضا مذيبة 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 الالهوازى عنه مثله (اى مثل ما مر سابقاً)
وقال ان كان من حلال فالصلوة فى الثوب حلال وان كان من حرام فالصلوة فى
الثوب حرام .

وتقريب الاستدلال 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 لا يخفى على المتأمل البصير ان هذه الروايات لاتدل بوجه على
النجاسة فان الملازمة غير تامة 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 ايضا كانوا يسئلون ، عن حكم الجنابة
ولا يكون فى رواية تفصيل كما فى روايته عليه السلام وهو عليه السلام ايضا لا يصرح بالنجاسة
نعم فى رواية الفقه الرضوى يكون كلمة حتى يغسل ، ويمكن استفادة النجاسة
منها لانه لو كان مانعاً فقط لايحتاج الى الغسل بل يكفيه الازالة وكذلك رواية
الشيخ ولكن الفقه الرضوى يكون ضعيف السند من اصل لا يعبأ برواياته وكذا
رواية الشيخ مرسله 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 فلو استفدنا من الغسل فى ساير الموارد النجاسة
لانستفيدها هنا خصوصاً مع ضميمه ساير الروايات ومع ما ذكره (مدظله) من ضعفه.

منه (قده) فهماً منه من الروايات .

واما سند ساير الروايات ايضاً ففيه ما فيه فان رواية البحار لا يكون سلسلة السند فيه مذكورة حتى نرى انها ضعيفة او صحيحة وكذا الكفرتوثى ضعيف لعدم بيان الوسطة وكذلك الرواية الاخرى عن البحار التى تكون فى سندها ابن ميمون (١) وهو ضعيف ولكن يمكن انجبار الضعف بالشهرة القدمائية التى قدمرت بانها يمكن اثباتها لخصوص عدم جواز الصلوة فيه ولا يكون لهم مستند لهذا الحكم الا هذه الروايات لان الفتوى بالادليل غير مسموعة .

فتحصل من جميع ما تقدم ان سند الروايات يمكن جبره بالشهرة واما دلالتها فلاحتمال الثبوتى فيها اثنان احدهما استفادة المانع من النجاسة والثانى استفادة النجاسة وهنا احتمال ثالث عن بعض بانه لا يكون مانعاً ولا نجساً اما احتمال المانع فلأن عدم جواز الصلوة لا يكشف منها النجاسة كما ذكرنا بل يمكن ان يكون مثل لعاب الهر* ويعارض هذا الاحتمال احتمال كون عدم الجواز للنجاسة بانه لو كان مانعاً لا يحتاج الى الغسل بل يكفى ازالته ولو بغير الماء . ورواية الفقه الرضوى ومرسلة الشيخ على فرض تماميتهما تدلان على وجوب الغسل واطلاق 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 ما لا يؤكل لحمه فاذا لم يكن فى البدن موجوداً لاحكم له والمقام لما يكون العرق رطباً نحتمل ان تكون الازالة غير كافية بغير الماء فالاحتياج الى الغسل يمكن ان يكون لذلك فمع فرض تسليم الروايتين ايضاً يمكن تأييد جانب المانع والنجاسة لما كانت مشكوكة تجرى بالنسبة اليها قاعدة الطهارة ويمكن ان يقال ان القدماء حكموا بالنجاسة وان المتأخرين حكموا بالطهارة فالقول بعدم النجاسة والمانع يكون (١) اقول قال فى جامع الرواة للأردبيلي انه ثقة وذكر القول بانه زيدي.

من القول بالفصل فان قلنا انه طاهر لوجه للمانعية واستفادة الكراهة جمعاً بين الأدلة يكون شيئاً آخر .

ثم هنا طائفة ثانية من الروايات التى تكون صحاحاً يجب نقلها حتى نرى انه هل يمكن استفادة شىء منها للحكم بالنجاسة ام لا . فمنها صحيح محمد الحلبى (باب ٢٧ من ابواب النجاسات ح ١١) قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل اجنب فى ثوبه وليس معه ثوب غيره قال يصلى فيه واذا وجد الماء غسله .

وتقريب الاستدلال ان صحة الصلوة فى الثوب الذى اجنب فيه تكون للشك فى اصابة المنى فيمكن ان يكون مصيباً بفخذه 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 او حلال .

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 الذى يكون واسطة فى اىصال المنى الى ساير الاعضاء لا عن العرق نفسه .

ومنها ما عن ابي بصير (فى الوسائل باب ٢٧ ح ١٠) قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الثوب الذى يجنب فيه الرجل ويعرق فيه فقال اما انا فلا احب ان انام فيه وان كان الشتاء فلا بأس ما لم يعرق فيه .

وتقريب الاستدلال به ان السؤال لما يكون من الثوب الذى يعرق فيه والجواب بنحو التفصيل بانه لو كان فى الشتاء فلا بأس 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 او من الحلال .

وفيه ان السؤال يكون عن القميص وامثاله فان الجنابة غالباً لا تخلو 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، فلا يتفوه احد ان يكون عرقه من حرام. ثم هنا طائفة اخرى من الروايات معارضة لما استدل به على النجاسة : منها ما (فى الوسائل باب ٢٧ من ابواب النجاسات ح ٤) عن على بن ابي حمزة قال سئل ابو عبد الله عليه السلام وانا حاضر عن رجل اجنب فى ثوبه فيعرق فيه فقال ما ارى به بأساً قال انه يعرق حتى لو شاء ان يعصره عصره قال فقطب ابو عبد الله فى وجه الرجل فقال ان ابيتم فشيء من ماء فانضحه به .

وتقريب الاستدلال - بقوله عليه السلام ما ارى به بأساً ولم يفصل بين ما كان من حرام او حلال 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 فشيء من ماء فانضحه به فانه لو كان نجساً لا وجه لنضح الماء عليه .

ومنها ما (فى الوسائل ح ٩ باب ٢٧ من ابواب النجاسات) عن حماد عن شعيب عن ابي بصير قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن القميص يعرق فيه الرجل وهو جنب حتى يبتل القميص فقال لا بأس وان احب ان يرشه بالماء فليفعل .

ومنها ما (ح ٩ باب ٢٧ من ابواب النجاسات) عن زيد بن على عن ابيه عن جده عن على عليه السلام قال سئلت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الجنب والحائض يعرقان فى الثوب حتى يلصق عليهما فقال ان الحيض والجنابة حيث جعلهما الله عز وجل ليس فى العرق فلا يغسلان ثوبهما .

وتقريب الاستدلال بالاول بقوله لا بأس الذى هو كالصريح فى عدم البأس والأشكال واناطة رش الماء باختيار المكلف ومشيته ايضا دليل عليه وكذلك عدم التفصيل بين الجنب من حرام او حلال وكذا الاستدلال بالثانى بان العرق لا يكون حائضاً ولا جنباً اى لا يكون نجساً والحاصل ان ما ذكر من الروايات جعلوه معارضا

باطلاقها لما دل على ان عرق الجنب من الحرام نجس .
والجواب عنه (١) ان المقام لا يستقر 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 الهمداني (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 للهمداني (قده) من استبعاد التفكيك من جهة ان الموانع اذا كان مثل عرق
الجنب من الحرام مما له رطوبة نشك فى ان حدوده فقط مانع او بقاءه فيحتاج
رفع الشبهة بالغسل كما فى روايتى فقه الرضوى ومرسلة الشيخ والاحتياج اليه
مما يشعر بالنجاسة - 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 والحلال وتلك 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 الإسلام فان الاعراب
كانوا يستمنون ويحضرون بحضرة النبوى ﷺ وفى بعض الروايات مالكم خضخضتم
وتجيبون عندنا بلا غسل فانه من البعيد فى غاية البعيد عدم بيان هذا الحكم كما ذكره
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 لبعث التفكيك بين المانعة والنجاسة يمنع عن حمل الاخبار على الكراهة بمعنى القذارة .

ثم الدليل على عدم الفرق بين خروجه حين الجماع اذ بعده هو ان الجنابة تحصل بالتقاء الختانين سواء خرج المنى اولا يخرج لان خروجه ليس محصلها فعليها اذا خرج فى حين الجماع قبل الانزال والتمام فهو نجس على فرض النجاسة لانه يكون عرق الجنب اما قبله فلا يكون جنبا حتى يكون عرقه عرق الجنب فيكون موضوعاً للطهارة او النجاسة .

ثم انه لافرق بين كونه من زنا او غيره كوطء البهيمة او الاستمنا او نحوهما مما حرمة 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 تشملها ولا تشمل ساير الاقسام .

وفيه ان الغلبة (١) لا تكون بحيث توجب انصراف الادلة اليه فقط فالحكم عام كما فى المتن ، بل الاقوى ذلك فى وطء الحائض والجماع فى يوم الصوم الواجب المعين او فى الظهار قبل التكفير .

قال فى المنتهى اما الوطى فى الحيض والصوم فالقرب الطهارة ولكن فى نظائره اشكال وقال الشيخ الانصارى (قده) لعل وجه الحكم بالطهارة فى الحيض والصوم هو ان الحرمة تكون من جهة الفعل لا الفاعل او القابل .

وفيه ان هذا وجه عرفانى لان فهمه لان المقام ايضاً تكون الحرمة من جهة الفاعل فى الصوم ومن جهة القابل فى الحيض .

ولا يخفى ان تصور التفكيك بين الفعل والفاعل فان التجزئى يكون قبجه وحرمة من جهة الفاعل لا الفعل والناسى لكون عمل حراماً وغير الملتفت يكون الحرمة منسوبة الى فعله لعدم توجهه الى القبح ولكن فى المقام لا تصور التفكيك

(١) بل لاغلبة اصلاً والانصراف الى الحرام الذاتى بدوى يشكل الاعتماد عليه.

فان الوطى في حال الصوم قبيح ينسب الى القابل والوطى في الحيض قبيح ينسب الى القابل مع عدم التفات الفاعل واما عدم الحكم بالطهارة في مثل الظهار يمكن ان يكون لتوهم كونه برزخاً بين الذاتى والعرضى بتوهم ان الظهار مما له دوام والحيض والصوم لا يدوم (١) .

مسئلة ١ - العرق الخارج منه حال الاغتسال قبل تمامه نجس وعليهذا فليغتسل في الماء البارد وان لم يتمكن فليرتمس في الماء الحار وينوى الغسل حال الخروج او تحرك بدنه تحت الماء بقصد الغسل .

اقول هذا الحكم يختلف حسب اختلاف المباني فعلى مبنى التحقيق وهو عدم لزوم سبق تطهير العضو قبل غسله فلا اشكال في الغسل بالماء الحار ترتيباً وارتماً 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 الباقي وسرت نجاسته الى العضو المغسول لاشكال فيه لانه نجاسة عرضية تكفيه الازالة ، وخروج العرق لا يوجب جنابة هذا العضو ثانياً .

واما على مبنى غيرنا ممن يرى اشتراط وجوب الغسل للأزالة قبل الغسل فالترتيبى منه بالحار مشكل وكذلك الارتماسى ولا فرق بين ان يحرك بدنه تحت الماء اولم يحرك :

بيان ذلك ان من الأختلافات بين الاصحاب في 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 لا يرفع بنفسه ولكن الحيض والصوم لهما امد مخصوص ينتهيان بنفسهما اليه والا فالظهار ايضاً لا يدوم بملاحظة ان الكفارة ترفع الحرمة ، والحاصل يرجع الى ما كان امر زواله بيد المكلف واختياره وما لم يكن كذلك مثل الحيض .

احداثى او الوجود 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 لا يمكن الغسل ترتيباً حتى فى غير الجنب من الحرام لان الانسان يدخل الماء معمولاً من رجليه لامن رأسه الا فى بعض نادر ولا يمكن ذلك لاكثر الناس وعلى الفرض ان البقاء لا يكفى حتى نقول انه تحت الماء يحرك رأسه او لا ثم طرفه الايمن ثم طرفه الأيسر واما ان قلنا بان الترتيب لا يشترط والوجود البقائى يكفى كما هو التحقيق فالغسل تحت الماء صحيح سواء يحرك جسده او لم يحرك لانه اذا بقى فى الماء بعد كونه فيه ونوى الغسل يكفيه ذلك فعليهاذا يمكن الغسل الارتماسى تحت الماء الحار بنية الغسل والبقاء فيه ومن يشترط التحريك يجب ان يقول ان الوجود الاحداثى لازم فتحصل انه على مبنى التحقيق يمكن الغسل ترتيباً وارتماساً فى الماء الحار وعلى مسلك غيرنا يحصل ارتماساً تحت الماء بحر كة الجسد (١).

مسئلة ٢ - 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 قابلاً للتعدد يتعدد بتعدد علته واما اذا يكن تعدده ممكناً فتعدد العلة لا يوجب تعدده مثل قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ اذا خفى الجدران فقصر واذا خفى الاذان فقصر فان الصلوة لا تقصر دفعتين بل هو معلول واحد وكل واحد من

(١) اقول اما من لا يشترط الوجود الاحداثى ولكن يقول بوجوب الترتيب يجب ان يقول بحر كة الرأس او لا، وطرف الايمن ثانياً وهكذا لحصول الترتيب للاحداث الغسل ولكن التحقيق ان الارتماسى مقابل الترتيبى لو ثبت كفاية الارتماسى والمرجع فى كفيته العرف وهو يرتس 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 يضا لا يفيدان 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 لا يقبل ذلك فان كانت مما يتصور فيها التعدد فلا فرق بين ان يكون الاجتناب من الحرام او لا او من الحلال فان لازم ما كان من حرام نجاسة العرق دون ما كان من حلال فان كان الاجتناب من الحرام او لا ومن الحلال ثانياً فالاول يؤثر اثره وهو النجاسة والثانى لا يكون مقتضياً لشيء وان كان الحرام بعد الحلال فالاول أثر الجنابة فقط والثانى الجنابة مع نجاسة العرق فما يفرق بين ما كان الحلال اولاً او الحرام فى تأثير النجاسة مما لا دليل له على هذا الفرض واما على القول بان الجنب لا يجنب ثانياً فلما كانت مما لا يمكن فيها التعدد فكلما ازدادت العلة لا تؤثر شيئاً فان كان الاول من الحرام فهو يؤثر النجاسة ولا ينفع فى كون الثانى من الحلال وان كان الثانى من الحرام فالأول اثر الجنابة دون النجاسة والثانى ولو كان من حرام لا يؤثر شيئاً على هذا الفرض وهو ان الجنب لا يجنب ثانياً ولكن التحقيق انه لا فرق بين الصورتين لان الجنابة مما يمكن ان تكون ذات مراتب فاذا حصلت اولاً من حلال ثم من حرام فامكان كونها ذات مراتب يكفيها ان نحكم بالنجاسة لان كل واحد منها يكون له اثر بخصوصها واما من لا يثبت امكانه لا يمكنه ان يحكم بذلك ونحن لا نحتاج الى الاثبات .

مسئلة ٣- 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 لا يكون من مبطلاته بل ينتهي امده الى هذا الوقت كما يقال التيمم احد الطهورين واماما يقال التراب احد الطهورين فلا يكون رواية وما وجدناه في رواية الى الآن .
 الثاني ان يكون نازلا منزلة الطهارة المائية ولا يكون طهارة واقعا الثالث ان يكون مبيحا للدخول فيما هو مشروط بالطهارة .

فعلى الأول وهو ان يكون موجدا للطهارة الواقعية لو تصورنا ذلك فلا اشكال في طهارة عرقه من الحرام وجواز دخول المساجد ومس كتابة القرآن وامثال ذلك لانه طهارة واقعا ولكن على فرض الاستبعاد 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 الثاني وهو كونه منزلا منزلة الطهارة المائية لنكتة عدم تصوير كونه طهارة واقعية فهو يكون من قبيل ساير التنزيلات الشرعية مثل الطواف في البيت صلوة او جعل الظن منزلة العلم وامثال ذلك فكما ان المراد بالتنزيل في ساير الموارد ترتيب آثار المنزل عليه فكذلك هنا يكون التنزيل موجبا لترتيب الآثار الشرعية مثل كفايته لمس كتابة القرآن والدخول في الصلوة وامثال ذلك واما عدم نجاسة العرق فعلى هذا الفرض فيه اشكال لان التنزيل يكفيه ترتيب ما هو المتيقن من آثار المنزل عليه وهو هنا الآثار الشرعية دون مثل عدم نجاسة العرق .

وعلى الفرض الثالث وهو كونه مبيحا للصلوة فقط فلا يترتب عليه اثر غير اباحتها وساير الآثار غير مترتب وعلى هذا يكون من باب تخصيص ادلة لاصلوة الابطهور لانه مع انه لم يكن طهارة صحت الصلوة معها فيرجع الى عدم اشتراط الطهارة فيها في هذه الصورة واما على فرض التنزيل فلا يكون من باب التخصص بل من باب التخصص والحكومة فاذا قيل اكرم العلماء وقيل زيد ليس من العلماء

مع انه منهم لا يكون تخصيصاً بل فرض هو لفسقه وامثال ذلك غير عالم فاذا فهمنا من اطلاقات التيمم ذلك فينزل منزلته كما هو الظاهر ويكون دخوله في الطهارة المائية بنحو الحكومة ولا تخصص ادلة لاصولة الابطهور بل هذا ظهور . فتحصل انه على الاول لا يكون العرق نجساً ولعدم تصويره فعلى الثاني والثالث لا يمكن الحكم بطهارة عرق الجنب من الحرام خصوصاً على الثالث واما على الثاني فيمكن ان يشك في النجاسة من جهة احتمال شمول التنزيل حتى لهذا الاثر فالمرجع اصول (١) اخر .

مسئله ٤ - الصبي الغير البالغ اذا اجنب من حرام ففى نجاسة عرقه اشكال والاحوط امره بالغسل اذ يصبح منه قبل البلوغ على الاقوى .
اقول لاشبهة ولاريب في ان الصبي المميز قابل للتكليف من الشرع وتكون التكليف بالنسبة اليه فعلية لان ما هو المناط لتوجه التكليف وهو العقل الذى يميز بين الحلال والحرام والحسن والقيح ووجوب شكر المنعم واطاعة اوامره يكون فى حقه موجوداً فلا قصور لادلة التكليف ولا من جهة القابل من حيث انه انسان بخلاف غير المميز والمجنون فانهما لا يكونان 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 والصبي وان لم يكن له حكم فعلى لعدم البلوغ ولكن لما يكون اصل الوطى مما هو قبيح ذاتا فيكون من آثاره نجاسة عرق الصبي ، 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 وغيره 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 هو ان يكون التكليف فى حقه فعليا و لا يكون له حالة منتظرة ولكن اذا فعل الصبي فعل الحرام يرفع عنه قلم العقاب لاقلم الانار الوصية 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 ايضا كذلك اى يتعلق عشق المولى بها ولكن بعد التمام لئلا يبرى عدم صلاحية الامر ثانياً فيتم مصلحة هذا الجزء بمصلحة اخرى .

وهنا ايضا كذلك فان الصبي ايضا يكون عليه النهى عن العمل الشنيع ولكن المولى بعد الفعل لئلا يبرى عدم صلاحية عقابه فرفع القلم اى قلم العقاب عنه فعليها لاشكال فى نجاسة عرقه مثل اب ينهى ابنه جدا عن النسبة 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 الصبي مثل الواجب المعلق فكما انها فيه لا يكون فاعليا ويكون فعليته مسلمة فكذلك فى المقام يكون النهى بالنسبة اليه فعليا غير فاعلى فان فاعليته تكون بعد البلوغ لانه شرط له فعليها ايضا لما يكون النهى فعلياً يترتب عليه اثر النجاسة اذا كانت جنابته من حرام وعبادة واضحة وتقريب آخر اذا كان الحديث موجبا لرفع الحجية واسقاطها لايوجب اسقاط الملاك فان الخطابات لها ظهورات ثلاثة : الحجية وكون هذا مراداً للمولى وكونه ناشياً عن المصلحة فاذا سقطت الحجية لا يسقط 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 فعليها ايضا نحكم بنجاسة

(١) والتحقيق كما حررناه فى محله هو ان الملاك يكشف بالخطاب فحيث

لاخطاب لا يكون لنا ملاك اثباتا لانحصار كاشفه بالخطاب .

عرق الصبي الجنب من الحرام لوجود الملاك وهو المفسدة في هذا العمل الحرام والاحتمال الثالث ان يفصل بين الواجبات والمحرمات فنقول ان الواجبات لما تكون حراً جياً على الصبي لا يكون الحكم بالنسبة اليه فعلياً ولكن المحرمات لما يكون هو الترك فقط فلا اشكال في ان يكون مكلفاً بها فعلياً ايضاً عرقه نجس لفعلية النهي هذا كله في حكم عرقه اما انه هل ترفع النجاسة بواسطة الغسل ام لا ففيه خلاف واحتاط المصنف (قدّه) وما فهمنا الى الآن وجه الاحتياط لانه اما ان نقول ان الصبي مكلف ويكون عباداته شرعية او لا فعلياً ايضاً اما ان نقول بنجاسة عرقه بالبيان السابق او لا فان قلنا بعدم نجاسة عرقه فلا يجب عليه الغسل لرفعها لانه فرع وجودها واما على فرض النجاسة على المسالك الثلاثة في حديث رفع القلم من كونه من قبيل قاعدة الفراغ او مثل الواجبات المعلقة او كشف الملاك والقول بان عبادات الصبي قبل البلوغ شرعية ولشمول الخطابات له ايضاً فان غسله صحيح واذا رفع اثر الجنابة يرفع اثر النجاسة ايضاً وان قلنا بنجاسة عرقه مع عدم كونه مشمولاً للخطابات فعرقه نجس الى آن البلوغ والغسل وهذا كله واضح فليس وجه للقول بالاحتياط ثم قد مرنا بيان سقوط الخطاب وبيان وجود الملاك بعده ولكن بعضهم تمسك باطلاق المادة وهو لا يتم عندنا .

في نجاسة عرق الابل الجلالة

الثاني عشر عرق الابل الجلالة بل مطلق الحيوان الجلال على الاحوط

اقول البحث في هذه المسئلة تارة يكون من جهة بيان نجاسة خصوص الابل الجلالة وتارة من جهة الاعم منه ومن ساير الحيوانات والبحث او لا يكون في بيان عرق خصوص الابل والعمدة فيه الرايات ويكون الحكم بالنجاسة مشهوراً بين المتقدمين من العلماء رضوان الله عليهم فصرح عدة منهم بالنجاسة وكذا صرح

بها بعض المتأخرين فمن المتقدمين كما عن الشيخين والقاضي وابن براج ومن المتأخرين كما عن العلامة والاردبيلي وتلميذه في المدارك وتلميذه في الذخيرة وكيفما كان فالقول بالنجاسة بين بعض المتأخرين وبين بعض المتقدمين مشهور ولكن عن عدة منهم أيضاً القول بالطهارة مثل سلالر والعلامة في المختلف وابن ادريس وكيفما كان فان القول بالطهارة والنجاسة يكون من اعظام الفقهاء .

واما الروايات فمنها صحيحة او حسنة حفص البخترى عن ابي عبدالله عليه السلام قال لا تشرب من البان الا بل الجلالة وان اصابك شيء من عرقها فاغسله . هذه وما بعدها (في الوسائل باب ١٥ من ابواب النجاسات) ،

ومنها صحيحة هشام بن سالم عن ابي عبدالله لانا كلوا لحوم الجلالة وان اصابك من عرقها فاغسله .

ومنها (ما في المستدرک باب ١١ من ابواب النجاسات) مرسله الصدوق في المقنع قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا تشرب من البان الا بل الجلالة وان اصابك شيء من عرقها فاغسله .

ومرسله في 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 في رواية حفص اغسله فان الامر به ظاهر في النجاسة وكذا في رواية صدوق في خصوص الأبل وفي 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 سيجيء .

وقد اشكل 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 في الخاص ايضاً الكراهة لا النجاسة .

وفيه ان العام والخاص في المقام يكونان مثبتين وقد حرر في محله انه لا يحمل احدهما على الآخر الا بعد احراز وحدة المطلوب ففيما نحن فيه كيف احرز وحدته التي يعبر عنها بوحدة السياق حتى يكون الاجماع على طهارة عرق غير الأبل مضراً بالاستدلال بالروايات الخاصة ومجرد صدق الجلال على كل واحد منها لا يوجب وحدته والا فلو كان لهذا مجال فكيف لا يقول به في سائر المقامات التي يكون العام والخاص مثبتين ولا يحمل احدهما على الآخر .

والاشكال الثاني هو ان الاجماع يكون قائماً على طهارة بدن الجلال مطلقاً وعدم كونه نجساً فكيف يمكن انفكاك نجاسة العرق وطهارة البدن ومارأينا أحداً يغسل بدن الجلال او يجتنب عنه .

وفيه ان هذا واضح الجواب فان العرق اذا خرج يكون موجبا لنجاسة عرضية للبدن فهو مع كونه طاهراً ذاتاً لا ضير في ان يكون نجساً بالعرض مثل عرق الجنب من الحرام فان بدن الانسان طاهر وعرقه نجس .

والاشكال الثالث في نجاسة الجلال عن بعض المعاصرين وهو لا يتم فنقول مقدمة لتنقيحه انه قد اختلف الاصحاب في باب موانع الصلوة بان المانعية في اجزاء مالا يؤكل لحمه هل تختص بما كان حراماً بالذات او يعم ويشمل حتى ما صار حراماً بالوطين والجلل وامثاله وهذا المعاصر يكون ممن اختار التعميم خلافاً لاستاده النائيني (قده) في لباس المصلى . فانه قد اختار تخصيصه بما كان محرماً بالذات ثم على هذا بين بياناً واختار مانعية عرق الجلال مطلقاً للصلوة وعدم نجاسته .

فانه قال لاشبهة ولا ريب في ان الامر بالغسل في سائر الموارد مثل البول والمني يكون ظاهراً في النجاسة سيما ما كان مشتملاً على كلمة من بقوله عَلَيْهِ

«اغسل ثوبك من ابوال مالا يؤكل لحمه» الظاهر بان وجوب الغسل نشأ من البول مثلاً وفيما نحن فيه في صحيح حفص يكون الامر بغسل عرق خصوص الجلال وفي صحيح هشام يكون لمطلق الجلال وهو وان كان ظاهراً في نجاسة العرق ولكن في الكلام ما يكون قرينة على خلاف الظاهر او مما يحتمل القرينية وهو ان في صحيح حفص صدر الرواية يكون النهى عن شرب ألبان مالا يؤكل لحمه وفي صحيح هشام النهى عن اكل لحوم الجلالة والنهى فيهما ظاهر في التحريم دون النجاسة ضرورة ان غير المسأ كول اللحم من الحيوانات لا يكون نجساً ولا يكون البانة ايضاً كذلك اي نجساً فاذا كان النهى في الصدر لعدم النجاسة بل للتحريم فان الامر بالغسل في الذيل ايضاً لا يكون للنجاسة بل يكون ارشاداً الى المانعية لان العرق يكون من اجزاء مالا يؤكل لحمه فلا تصح 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 ما ذكره فان المناسب للمانعية ان يقول وان اصابك من عرقه شيء فazole فحيث غير اسلوب الكلام وجاء بلفظة اغسل يجب حمله على النجاسة واما ما ذكره من شيوع الابتلاء بالعرق فمنقوض بان ريق فم الابل يكون اكثر ابتلاء من عرقه بل قيل انه لا يعرق اصلاً .

(١) اقول هذا الاحتمال خلاف الظاهر فان الصدر لا يكون قرينة على ان الذيل يكون الامر بالغسل فيه للمانعية ولو سلم لا بد أن يكون الامر بالغسل تبعداً كانهى عن الاكل لا المانعية للصلوة .

(٢) اقول قد مر من الاستاذ مدظله في ما سبق في 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 التي ظاهرها العموم مع احتمال ان يكون الألف واللام فيها للمهد مع تأنيث لفظ الجلالة .

مسئله ١ - 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 في لباس المصلى ومكانه نجاسة الثعلب والارنب وفي موضع آخر منها نجاسة الفارة والوزغة وكذا عن النهاية وعن الحلبيين نجاسة الأرنب والثعلب وفي مصباح السيد نجاسة الأرنب وعن القاضي نجاسة الأرنب والثعلب والوزغ .

وعن الصدوق في المقنع والفقير وعن العلامة وعامة المتأخرين القول بطهارة الجميع ولا يخفى ان القاعدة بعد تعارض الروايات الآتية ، تقتضى الطهارة

* يكون مانعاً بنفس الحدوث فقط مثل لعاب الهر والعرق وامثاله مما له رطوبة فانه بنفس الحدوث يحدث اثرأ لا يرفعه الازالة فقط بل يجب الغسل وهذا هو الاحتمال الذي ذكر في مرسله الشيخ والرضوى اللتان كان فيهما لفظه اغسل واستبعد نجاسة عرق الجنب من الحرام .

ونحن بعين هذا الاحتمال نقول ان تغيير اسلوب الكلام في 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 في البلاد العربية مع شدة الحرارة ولا اقل من الشك في النجاسة فان احتمال هذا المعاصر لولم يوجب القطع بوجوب الشك في النجاسة لانه لا سند لنا الا هذه الروايات فالمرجع قاعدة الطهارة لالنجاسة ولكن لان الشك في المانعية ، لانه المتيقن من النهى ولكن الانصاف ان الحمل على المانعية فقط خلاف الظاهر وترى اختلاف لسان الروايات في المقام وفي عرق الجنب من الحرام .

لولم يكن الجمع ممكنا والدليل على الكل الروايات :
فمنها ما دل على نجاسة خصوص الارنب والثعلب وعامة السباع مثل مرسله
يونس عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام سئلته هل يحل ان يمسه الثعلب والارنب
او شيئا من السباع حيا او ميتا قال عليه السلام لا يضره ولكن يغسل يده (في باب ٣٤ من
ابواب النجاسات).

وتقريب الاستدلال بقوله عليه السلام يغسل يده فان الامر بالغسل ظاهر في النجاسة
والا فلا وجه له وفيه ان هذه الرواية ضعيفة سنداً ودلالة اما السند فضعفه لا يكون
للأرسال لان مرسل يونس معتبر ولكن نقل عن محمد بن عيسى الذي يكون
ضعيفاً كما عن النجاشي والصدوق وقال النجاشي لا اثق برواية يكون محمد بن
عيسى متفرداً بها وضعفها واما اعراض المشهور عنها فلا يدل على ضعفها لان الشهرة
تكون من المتأخرين .

واما الدلالة فضعفها من جهات: الجهة الاولى ان السباع قد دل الدليل على
عدم نجاسته ولا يكون نجس العين الا الكلب والخنزير، والثعلب لاشبهه في كونه
من السباع واما الأرنب فانه قد قيل ايضا انه من السباع وعلى فرض عدم كونه
منها فيكون من الوحوش الذي دل الدليل ايضا على عدم نجاستهم .

والجهة الثانية ان صدر الرواية وذيها فيه تهافت لان السؤال يكون عن
المس والتعبير بالحلية يكون لأجل محذور النجاسة والا فالحرمة التكليفية لا تكون
في المقام فقال عليه السلام في جوابه لا تضره 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 ودالاتها يكون لها معارض وهو
صحيحة البقباق (باب ١ من ابواب الاسرار ح ٤) قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن

(١) لا يمكن ان يكون ظاهراً في النجاسة ولكن مقتضاه الحمل على الكراهة

واستحباب غسل اليد .

فضل الهرة والشاة والبقرة والابل والحمار والخيل والبغال والوحش والسباع فلم اترك شيئاً الاسألته عنه فقال لا بأس حتى انتهيت الى الكلب فقال رجس نجس لا يتوضؤ بفضله واصيب 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 الذي يشمل الأرنب والثعلب فان الثاني من السباع والاول لولم يكن منهم يكون من الوحوش والجواب بعدم البأس صريح في الطهارة ومن جهة قول القائل فلم اترك شيئاً الا سألته عنه فان عدم ترك شيء لازم السؤال حتى عن مثل الثعلب والأرنب مما هو محل الابتلاء كثيراً فالجواب ايضاً صريح في الطهارة فيكون بينهما تعارض فيتساقطان فيرجع الى قاعدة الطهارة .

ثم انه ربما يتوهم كون النسبة بينهما عموم وخصوص مطلق وبيانه انه وان كان . الكلام في الرواية السابقة عن السباع واشتراك حكمه مع الثعلب والأرنب 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 في الحكم في الرواية تمنع عن هذا الجمع فانه لودل الدليل على عدم نجاسة السباع فما كان مشتركاً معه ايضاً يكون بحكمه ولكن هذا الجواب قابل للدفع وهو انه على مبنى من يقول بان التبويض في فقرات رواية بالنسبة الى المعارض جازنفي المقام ايضاً يمكنه ان يقول بالتبويض فان الاجماع والرواية دلا على عدم نجاسة السباع لا الثعلب والأرنب ولكن ما يوجب سقوط الرواية هو ضعفها سناً ودلالة كما ذكرناه ولا يخفى انه لا سند لخصوص ما ذكر من الثعلب والأرنب الا هذه فاذا سقط عن الاعتبار لا يبقى لنا دليل على نجاسة خصوصهما .

الجهة الرابعة من جهات ضعف الرواية ما وردت من الروايات في جواز

ذبح الأرنب والثعلب وقبول تذكيتهما فإنه أيضاً دالة على عدم نجاسة عينهما ضرورة أن نجس العين لا يقبل التذكية ولا توجب طهارته .

فان قلت ان فتوى القدماء على النجاسة تكون مؤيدة لرواية يونس ولا يضرها وجوه الضعف قلت نحن نقول بقول صاحب الجواهر فإنه (قده) قال انهم ايضاً اختلفوا فى كتب آخر بخلاف افتوا به فى كتاب فلا يتحقق منهم ايضاً شهرة .

اما الفار فالدليل على نجاسته صحيحة على بن جعفر (باب ٣٣ من ابواب النجاسات ح ٢) عن اخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن الفارة الرطبة قد وقعت فى الماء تمشى على الثياب يصلى فيها قال اغسل ما رأيت من اثرها وما لم تره فانضح 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 الساباطى عن ابي عبدالله عليه السلام فى حديث قال سئل عن الكلب والفارة اذا اكلا من الخبز وشبهه قال يطرح منه ويؤكل الباقي وعن العظاية تقع فى اللبن قال يحرم اللبن وقال ان فيها السم (فى باب ٤٥ من الاطعمة المحرمة ح ٢) وصحيحة اخرى عن على بن جعفر عن اخيه قال سئلته عن الفارة والكلب اذا اكلا من الخبز او شماه يؤكل قال يترك ما شماه ويؤكل ما بقى . (فى باب ٣٦ من النجاسات ح ١) .

وتقريب الاستدلال بالاولى هو ان الامر بالغسل بعد رؤية اثر الفار من الرطوبة يكون ظاهراً فى النجاسة سيما بعد القول بالنضح حتى فيما لم يراه . وبالتائى ان الامر بالطرح يكون لرطوبة اصابت الخبز وهو ظاهر ايضاً فى النجاسة والا فلا وجه له وكذا رواية عمار الساباطى واما الرواية الاخرى عن على بن جعفر فان الشم يوجب الطرح لانه ملازم غالباً مع اصابة الرطوبة من الكلب والفار بالخبز وامثاله وسيجىء الكلام فى رواية هارون الغنوى التى نذكرها فى الاستدلال على نجاسة الوزغة وهذه صحاح الا رواية قرب الاسناد .

والمعارض لها ما عن اسحاق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام ان ابا جعفر عليه السلام كان يقول لا بأس بسئور الفارة اذا شربت من الأثناء أن تشرب منه أو تتوضأ (في باب ٩ من الاسئار ح ٢).

وما عن قرب الاسناد عن ابي البختری عن جعفر بن محمد عليه السلام عن ابيه عن علي عليه السلام قال لا بأس بسئور الفارة ان يشرب منه او يتوضأ (في الباب المتقدم ح ٨) تقريب الاستدلال بها واضح لايحتاج الى البيان فتكونان معارضتان لما دل على النجاسة وتقدم هذه عليها لانها نص في الطهارة بقوله لا بأس وتلك الروايات ظاهرة في النجاسة فيرفع اليد عن ظاهرها بنص هذه وتحمل على الكراهة .
و الدال على نجاسة الوزغ صحيحة معارضة بن عمار (باب ١٩ من ابواب الماء المطلق) قال سئلت ابا عبد الله عن الفارة والوزغة تقع في 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 (في باب نزح البئر) من عدم دلالة النزح على النجاسة على انه معارض بما ورد عن علي بن جعفر عن اخيه قال : سألته عن العظاية والحية والوزغ يقع في الماء فلا يموت يتوضأ منه للصلوة قال لا بأس به وسئلته عن فارة وقعت في جب دهن واخرجت قبل ان تموت الخ والدال على نجاسة العقرب موثقة ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن الخنفساء تقع في الماء يتوضأ به؟ قال نعم لا بأس به قلت فالعقرب قال ارقه (باب ٩ من ابواب الاسئار في الوسائل) .

وتقريب الاستدلال بقوله عليه السلام ارقه فان الامر بالاراقة لا وجه له الا بالنجاسة ويكون ظاهراً فيها خصوصاً مع تغيير التعبير في 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 فلا يمكن الاستدلال بها .

وموثقة سماعة (باب ٩ من ابواب الاسرار من الوسائل ح ٦) قال سألت ابا عبد الله عن جرة وجد فيه خنفساء قدمات قال القه وتوضاً منه وان كان عقرباً فأرق الماء وتوضاً من ماء غيره .

وتقريب الاستدلال بها مثل ما مر فلا يلزم التكرار والجواب الجواب ، على ان المعارض لهما موجود وهو رواية هارون بن حمزة الغنوي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الفارة والعقرب و اشباه ذلك يقع في الماء فيخرج حيا هل يشرب من ذلك الماء ويتوضأ ؟ قال يسكب منه ثلاث مرات وقليله وكثيره بمنزلة واحدة ثم يشرب منه ويتوضأ منه غير الوزغ فانه لا ينتفع بما يقع فيه (باب ٩ من ابواب الاسرار ح ٤) .

وتقريب الاستدلال بها هو ان نقول ان سكب الماء بمعنى صبه فامر عليه السلام بانه كما هو المعمول في رفع الغشاء عن الماء بواسطة صب بعضه كذلك في المقام يسكب منها ثلاث اكف ويشرب الباقي ويتوضأ به وهذا يكون لرفع السم ومشعر بعدم تعديته الى قعر الآنية .

فتحصل من جميع ما تقدم عدم نجاسة شيء من الحيوانات التي ذكرت في هذه المسئلة والسيرة ايضاً تكون على طهارتها واما المسوخات فلا دليل لنا على نجاستها لانها ما وردت في رواية بل الدليل على خلافه وهو جواز ذبحها وتذكيتهما الدال على طهارتها ونقول ما ورد من شهرة القدماء على النجاسة يمكن يكون من جهة قولهم بالنجاسة الحكمية وهو كونها بحكم النجاسات في المانعية للصلوة وبحكم غيرها من جهة عدم نجاسة ملاقيها .

في قاعدة كل مشكوك طاهر

مسئله ٢- كل مشكوك طاهر سواء كانت الشبهة لاحتمال كونه من الاعيان النجسة او لاحتمال تنجسه مع كونه من الاعيان الطاهرة و القول بان الدم المشكوك كونه من القسم الطاهر او النجس محكوم بالنجاسة ضعيف .

والدليل على هذه القاعدة الكلية في جميع الموارد الا ما استثنى موثقة
عمار (باب ٣٧ من ابواب النجاسات ح ٤ في الوسائل) عن ابي عبدالله عليه السلام في حديث
قال كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر فاذا علمت فقد قذروا لم تعلم فليس عليك.
ورواية حفص بن غياث (في الباب المذكور ح ٥) عن جعفر عن ابيه عن علي
عليه السلام قال ما ابالي ابول اصابني او ماء اذا لم اعلم .

تقريب الاستدلال بالاولى بالحكم الكلي المستفاد من قوله عليه السلام كل شيء
نظيف الى ان العلم ولا فرق في ذلك من جهة الشبهة في الموضوعات والشبهة في
الاحكام فان الشيء اذا صار مشتبهاً لا فرق بين ان يكون من عدم الوصول الى
الحكم الشرعي او الشبهة في الموضوع بعد بيان الحكم .

و بالثانية من جهة بيان حكم الشبهة الموضوعية و قد اشكل عليها في
الاصول باشكالات خمسة نذكر واحدا منها وهو ان العلم الحاصل بالموضوعات
بعد الشبهة يحصل من اسباب خارجي والعلم بالاحكام بواسطة بيان من الشرع
فالعلمان يكونان مختلفين واستعمال لفظ حتى تعلم فيهما يكون من استعمال اللفظ
في اكثر من معنى واحد وهو لا يجوز فلا ندرى ما المراد من العلم هنا فانه هل
كان العلم الحاصل بعد الشبهة الموضوعية او غيره .

والجواب ان العلم من اي طريق حصل يكون علماً ولا يوجب تعدد الاسباب
لشيء واحد تعدداً جوهرانياً فما حصل من الخارج علم وما حصل 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 لا يتم الاعلى مبنيين و كلاهما فاسدان
الاول ان يكون الاصل المستفاد من الادلة في الدم النجاسة والثاني ان يكون التمسك
بالعام في الشبهة المصدقية جايزاً فانه لو فرض عدم ذلك الاصل ولم يكن التمسك

بالعام في الشبهة المصدقية جازي الأيتم القول بذلك لان المقام يكون منه لانه على ذاك الفرض يكون لنا عام قد خصص بمثل المتخلف في الذبيحة ودم القزوين ولا ندري ان الدم المشكوك يكون من المخصص ام لا مثل ما اذا قيل اكرم العلماء الا لفساق منهم فشك في عالم انه فاسق او عادل فيكون من الشبهة المصدقية في المخصص ولا يمكن ان يتمسك بالعام فيها .

فتحصل انه لو لم يكن لنا اصل في الدم على النجاسة وقلنا ان الروايات بين فيها موارد خاصة لوجه للقول بنجاسة المشكوك ولو قلنا بهذا الأصل واستفدنا من الروايات فايضاً لا يكون المشكوك نجساً لكونه من الشبهة المصدقية ويكون للدم المشكوك صوراً بعضها يحكم فيها بالنجاسة ولكن هذه الصورة التي ذكرناها تكون مما لا يمكن القول فيها بالنجاسة وقدمرت البقية في بحث الدم ونظر المصنف ايضاً كان في هذه الصورة .

ثم هنا بيان عن بعض المعاصرين للحكم بالنجاسة في الدم المشكوك وهو ان المقام يكون من تقديم الظاهر على القاعدة ويكون من الصور المستثناة عنها مثل الرطوبة المشتبهة بين كونه منياً او غيره او بولا وغيره والدليل هنا ظهور رواية موثقة عمار عن ابي عبد الله في حديث قال كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دماً فان رأيت في منقاره دماً فلا تتوضأ منه ولا تشرب (في باب ٤ من الأسفار ح ٢) فانه لما كان الغالب ان يكون منقار الطير متلوئاً بدماء الجيف وامثال ذلك ففي صورة الشك ايضاً تغليباً يحكم بالنجاسة فيقدم ظهور الرواية في ذلك على القاعدة .

وفيه ان هذه الرواية لا تكون بصدديان الغلبة والاستثناء بل ما هو المراد منها ان الحيوانات غير الأنسان لما يحصل طهارة ابدانهم بواسطة الأزالة ولا يحتاج الى الغسل فحكم ^{بالتلويح} بان المناط في نجاسة ملاقيه هو ان ترى الدم في منقاره فان رأيت عين النجس فقد علمت نجاسة الماء بواسطة الملاقاة واما على فرض

عدم العين فصرف ملافاة منقار الطير في وقت ما مع الدم لا يثبت نجاسة ملاقيه فان استصحاب النجاسة في صورة كونه متلوثاً سابقاً مع الشك في البقاء لاثر له لانه لا يثبت ملافاة الماء مع عين النجس وقد مر بيان هذا ايضاً في بحث الدم فالحكم بالطهارة مطابق للقاعدة ولا يعارضه شيء .

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 او لا بل يكون تعبداً فقط ولا يلزمه النجاسة ، هو كقول الى محله .

مسئلة ٣ - الاقوى طهارة غسالة الحمام وانظن نجاستها ولكن الاحوط الاجتناب عنها .

البحث في هذه المسئلة يكون في ضمن جهات :

الجهة الادلى 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 ظاهراً قطعاً لان الاتصال بالمادة على هذا الفرض حاصل فعليها لو حكموا 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 غسلتهم فيه او الخزائفة التي يغتسلون منها او ما هو مجتمع الماء الذى يخرج من الحمام، الظاهر من بعض الروايات هو الآبار 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 ابي الحسن عليه السلام فى حديث انه قال لا تغتسل من غسله ماء الحمام فانه يغتسل (١) فيه من الزنا ويغتسل فيه ولد الزنا والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم . (هذه فى باب ١١ من ابواب الماء المضاف وكذا ما بعدها) .

ومنها ما عن ابن ابي يعفور ايضا عن ابي عبدالله عليه السلام فى حديث قال واياك ان تغتسل من غسله الحمام ففيها يجتمع غسله اليهودى والنصرانى والمجوسى والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم فان الله تبارك وتعالى لم يخلق خلقا انجس من الكلب وان الناصب لنا اهل البيت لانجس منه وفى معناه غيره . فان هذا لا يكون فيه التصريح بالآبار بل يكون مطلقا من جهة كون الماء هو الذى فى الحياض الصغار او الآبار .

واما الطائفة الثانية فمنها ما عن ابن ابي يعفور عن ابي عبدالله عليه السلام قال لا تغتسل من البئر التى يجتمع فيها غسله ولد الزنا وهو لا يطهر الى سبعة آباء

(١) الظاهر من هذه الرواية وما بعدها هو ان الغسالة لانجس 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 غسله اليهودى فان هذه الكلمة ظاهرة لما فى الآبار والا فان الحياض الصغار يكون فيه الماء ويترشح فيها القظرات من صب الناس مائها على ابدانهم ولا يقال فيها تجتمع الغسالة فلاشبهة فى ان المراد بالغسالة هو الذى يكون فى الآبار .

وفيهما غسالة الناصب وهو شرهما ان الله لم يخلق خلقاً شراً 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 النهى 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 كثافتهم كيف يكون فيها شفاء. الرابع ان تكون النجاسة نجاسة حكومية ومعناها انه يكون مثل ماء النجس في عدم صحة الغسل به ويكون مثل الطاهر في عدم نجاسة ملاقيه .

والمختار من بين المتحتملات هو احتمال الكراهة لان التعدد المحض والارشاد الى النجاسة خلاف الظاهر لانه لا يكون في الروايات سوى النهى 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 ينبغى ان لا يغتسل منه بل يغتسل من ماء غيره خصوصاً مع قوله من اغتسل بماء قد اغتسل فيه فاصابه الجذام فلا يلو من الانفسه .

واما المعارض لهذه الروايات فهو في باب ٩ من ابواب المضاف .

فمنها مرسله الواسطي (ح ٩) 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 عبد الله عليه السلام الحمام يغتسل

فيه الجنب وغيره اغتسل من مائه؟ قال نعم لا بأس ان يغتسل منه الجنب ولقد اغتسلت فيه وجئت فغسلت رجلي وماغسلتهما الا بما لزق من التراب بهما.

وتقريب الاستدلال بهذه هو ان الامام عليه السلام ماغسل رجله الا لما اصابه من الطين لامن جهة النجاسة فيدل على ما نحن بصدده وهو عدم النجاسة بقوله لا بأس ان يغتسل منه الجنب وفيه ان هذه تكون في مقام بيان ان ماء الحمام لا بأس يغتسل فيه لاماء الغسالة وان قيل عدم غسل الامام عليه السلام رجله يكون من جهة ان رجله المبارك اصاب الغسالة في ارض الحمام قلت هذا على الفرض لا يدل على عدم نجاسة الغسالة مطلقاً بل يمكن ان يكون المجتمع في الآبار نجساً لنكته لانعلمها وان لم يكن ما في سطح الحمام من الغسالة نجساً.

مسئلة ٤- يستحب رش الماء اذا اراد ان يصلى في معابد اليهود والنصارى مع الشك في نجاستها وان كانت محكمة بالطهارة .

هذه المسئلة يكون مقام بيانها في البحث عن مكان المصلى فنذر شرحها لنصل اليه .

مسئله ٥- في الشك في الطهارة و النجاسة لا يجب الفحص بل يبني على الطهارة اذا لم يكن مسبوقاً بالنجاسة ولو امكن حصول العلم بالحال في الحال (١) .

اقول لاشبهة ولا ريب في ان الفحص في الأحكام الشرعية واجب للدليل عليه فان المقنن اذا وضع القانون يجب الفحص لوجدانه بالطرق المجعولة مثل الفحص في الدفاتر والكتب والسؤال عن هواهل لذلك بقدر الأمكان ولا يمكن جريان البرائة قبله كما حرر في الأصول مفصلاً ولكن الشبهات الموضوعية لادليل لنا على وجوب الفحص فيها فبمجرد الشك يرجع الى الأصل نعم ما لا يحتاج الى مؤنة زائدة في ساير الموارد غير باب الطهارة والنجاسة يلزم الفحص لأستقرار الشك مثل من

(١) الا في صورة كون الفحص قليل المؤنة كفتح العين للرؤية وامثال ذلك.

شك فى الأستطاعة ويمكنه الرجوع الى دفتر فانه لا يمكن ان يجرى البرائة من الحج
انما الكلام فى فتوى المصنف هنا بدون الفحص فى الحال اذا امكن كيف
لا يجب مع انه فى ساير الموارد واجب فانه قد استدل على خصوص المقام بدليلين
احدهما (١) السيرة على عدم الفحص والثانى ماورد من الرواية عن علي عليه السلام
ما بالى ابول اصابنى او ماء اذا لم اعلم (باب ٣٧ من النجاسات ح ٥) .
وكلاهما مردودان لانه ما ثبتت هذه السيرة والرواية عن علي عليه السلام لا تكون
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 او التنجس العلم الوجدانى او البينة العادلة وفى
كفاية العدل الواحد اشكال (٢) فلا يترك مراعاة الاحتياط وتثبت ايضاً بقول
صاحب اليد بملك او اجارة او اعارة او امانة بل او غصب ولا اعتبار بمطلق الظن
وان كان قويا فالدهن واللبن والجبن المأخوذ من اهل البوادرى محكوم
بالطهارة وان حصل الظن بنجاستها بل قد يقال بعدم رجحان الاحتياط بعدم
الاجتناب عنها بل قد يكره او يحرم اذا كان فى معرض حصول الوسواس .

(١) اقول بل السيرة تكون على عدم فان الناس مخافة لتبعات النجاسة
من الملافة بعد العلم به يتفحصون لاستظهار الحال سيما فيما لامؤنة له فان
المورد الذى يكون فتح العين كافيلاً 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 شىء نظيف حتى تعلم فان المناط عدم العلم وهو
حاصل حتى قبل فتح العين . (٢) بل لا تبعد كفاية الثقة الواحدة ايضاً

اقول قدمر فى بحث المياه بيان اثبات النجاسة بالعلم والبيينة والعدل الواحد وحكم اليد بقى فى هذه المسئلة شىء لم نبحت عنه قبل وهو ان الاطمينان والظن هل يمكن ان يكون مقام العلم اذاخذ جزء الموضوع ام لا بعد احراز قيام البيينة العادلة مقامه لان الشارع نزل خبر العدل منزلة العلم وامر بالقاء احتمال الخلاف فان فى المقام يكون العلم جزء للموضوع كما يكون فى الرواية وكل شىء نظيف حتى تعلم انه قذر فان علمت فقد قذر، فقد جعل العلم بالقذارة جزء للموضوع فما دام لم يحصل العلم بكون الشىء طاهراً فيجب الكلام فى ان العلم هل يكون لارائه الواقع حجة اولا دخل له بالواقع فان العلم اذا حصل يكون قذراً وما دام لم يحصل فلم يكن كذلك فعليها فالاطمينان وان كان موجباً لارائه الواقع ولكن لا يكون منزلة العلم واما على فرض ان يكون العلم لكشفه عن الواقع حجة والاطمينان ايضاً يكون بالواقع فهو ايضاً يكون 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 يقيم عليه دليل حتى يكون بمنزلة العلم وربما استدلل الحلبي 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 جنبه بعد ردع الامام (ع) عن هذا الظن و كذا 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 يستفاد منها ان كل مورد يكون الظن بها فقد امضاء الشارع نعم لو دلت عليها يمكن القول بالأمضاء .

واما ما قال 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 حرمة يكون حسناً فكيف يقول بعدم رجحانه فنقول يمكن ان يكون هذا الكلام منه (قده) على حسب بعض المبائى 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 ما لم يكن له واقع اصلاً 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 بالامر بالاجتناب فحيث اشبهت فالاحتياط حسن عقلاً او شرعاً على اختلاف المبائى والظاهر المستفاد من انه كلامه لم يرد العدم الذى يكون من

(١) اقول ما هو الظاهر فى نظرى القاصر هو الاشكال حتى فى صورة دلالة روايات الحمام على النجاسة لان علة صدور الحكم بالنجاسة لان 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 ما ذكره من الكراهة والحرمة لصيرورته مقدمة للوسواس فيحتاج الى بيان ان الوسواس مع قطع النظر عن لوازمه هل يكون حراماً بالذات او مكرهاً 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 لا يتمشى 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 ما استدل به لحرمة فما ورد من الروايات : فمنها ما عن صحيحة عبدالله ابن سنان ذكرت لابي عبدالله عليه السلام رجلاً مبتلى بالوضوء والصلاة وقلت هو رجل عاقل فقال ابو عبدالله عليه السلام وى عقل له وهو يطيع الشيطان ؟ فقلت له وكيف يطيع الشيطان فقال سله هذا الذى يأتية من اى شىء 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 كثرت 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 وابي بصير جميعاً قالوا قلت له الرجل يشك كثيراً فى صلوته حتى لا يدري كم صلى ولا ما بقى عليه قال يعيد قلت فانه يكثر عليه ذلك كلما اعاد شك قال يمضى فى شكه ثم قال لا تعودوا 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 .
وفي معناهما روايات اخر في الباب فمن شاء الوقوف عليه فليراجع .
وتقريب الاستدلال بهذه الروايات هو ان نقول لما يكون الوسواس اى
الاعتیاد المخصوص تحت الاختيار لان هذا يكون من ضعف النفس وتقويتها ممكنة
فيمكن النهى عنه فعليها يمكن ان يقال ان النهى الوارد فيها يكون باعتبار
او باعتبار نفس العمل اى الوسواس اذا صلى ومضى على ما في روايات الخلل يمكن
ان يقال انه لو اراد اعادة الصلوة يكون هذه عملاً حراماً ولا يخفى ان الصلوة اذا
كانت منهية عنها في صورة كثرة الشك التى هى ادون من الوسواس فلو وصل الى
الوسواس يكون حرمتها بالأولوية وكذلك يثبت بالأولوية الحكم فى النجاسات
وامثال ذلك لان هذا من عمل الشيطان وقد نهى عنه كما هو مقتضى 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 لا يحرم 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 الاعتیاد فتحصل ان
الوسواس اذا كان منهياً عنه فتكون مقدمته التى هى الاحتياط منهياً عنها على
فرض كون ذلك الجزء الاخير للعللة 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
فلو كان معنى الشيطان هو المبعّد عن الله تعالى فلا فرق بين النفس وغيرها ولكن
للبعد درجات منها ما هو ناش عن متابعة النفس ومنها غيره .

(٢) اقول بل ما هو المنهى عنه يكون نفس الاعتیاد ويكون النهى عن الفعل
مقدمة ترك المنهى فى الواقع وهو الحالة النفسانية التى تنشأ من ضعفها .

من المقدمات الموصلة .

مسئلة ١ - لا اعتبار بعلم الوسواسي في الطهارة والنجاسة .

اقول ان عدم اعتبار علمه تارة يكون بالنسبة الى نفسه وتارة بالنسبة الى ساير الناس اما عدم الاعتبار بالنسبة الى ساير الناس فلان ما هو حجة من شهادة البينة في الموضوعات هو الذي حصل من طريق عرفي عقلائي فان قطع القطاع لا يكون حجة بالنسبة الى غيره لان قطعه يكون غير متعارف ، واما بالنسبة الى نفسه فلا يكون خارجاً من احد حالين، التوجه الى كونه وسواسيا وقبول قول الناس فهذا الشخص يمكن ان يقال له ان عملك صحيح لان الشارع مثلاما شاء منك الوضوء الصحيح في الصلوة اذا كان فيه الوسواس او ما اراد منك الصلوة اذا كان الوسواس فيها لردعه عن الوسواس وهذا بعد ثبوته 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 يوجه الى كونه وسواسياً واعتقد بطلان عمل الناس لاعمله فلا يمكن رده اصلا اعاذنا الله و كل المؤمنين من ذلك .

مسئلة ٢ - العلم الاجمالي كالتفصيلي فاذا علم بنجاسة احد الشئيين يجب الاجتناب عنهما الا اذا لم يكن محل لابتلائه فلا يجب الاجتناب عما هو محل الابتلاء ايضاً .

اقول انه قد مر البحث من امثال ذلك في المباحث السابقة في المياه ولا يحتاج الى التكرار فان العلم الاجمالي كالتفصيلي يكون له عليية تامة فيجب الجرى على طبقه وفي صورة الخروج عن محل الأبتلاء ينحل لخروج بعض اطرافه عن دائرة العلم الذي نحتمل ان يكون هو النجس مثلاً .

مسئلة ٣ - لا يعتبر في البينة حصول الظن بصدقها نعم يعتبر عدم معارضتها بمثلها .

اقول ان عدم اعتبار الظن في البينة لأطلاق الدليل وعدم تقييده بصورة حصوله وعدمه واما صورة المعارضة بالمثل فلا يعتبر لتعارض الحجتين ولا ترجيح لأحدهما على الاخرى .

مسئله ٤ - لا يعتبر في البينة ذكر مستند الشهادة نعم لو ذكر مستندها وعلم عدم صحته لم يحكم بالنجاسة .

اقول في هذه المسئلة الصور التي يكون لذكر مستند الشهادة فيها دخل اربعة: الاولى ان يكون عالما بان المخبر يكون مخالفاً في الحكم اجتهاداً او تقليداً مثل ان يكون المخبر معتقداً بنجاسة عرق الجنب من الحرام وهو يعتقد طهارته الثانية ان يكون محتملاً للاختلاف . الثالثة العلم بالخلاف اجمالاً . الرابعة العلم بالموافقة اما صورة العلم بالموافقة فلا اشكال في لزوم ترتب الأثر انما الكلام في صورة احتمال المخالفة والقطع بها اجمالاً فما هو التحقيق في المقام لزوم ترتب الأثر ولكن قال العلامة (قده) في المقام بان خبر البينة يتضمن امرين الاخبار بالكبرى والتطبيق على الموضوع فان قوله البينة في الصورة الاولى لا يفيد العلم لان الخبر في باب الاحكام يلزم ان يكون عن الرواة عن الائمة الاطهار عليهم السلام والثاني يثبت باخباره ولكن في صورة احتمال الخلاف في الرأي يدور الأمرين ملاقة المؤثر وغيره لانها لو كانت بحسب نظر المشهور عنده غير مؤثرة مثلاً لا توجب النجاسة فيجوز استصحاب عدم كونها مؤثرة ولازمه طهارة هذا الشيء ولا يعارضه استصحاب عدم الملاقة الغير المؤثرة لانه مثبت لان من آثاره العقلية كون الملاقة مع المؤثر فيكون نجساً واما في استصحاب عدم التأثير فنفس عدم المؤثرية يوجب ان يكون هذا الشيء تحت كبرى الطهارة بخلاف استصحاب عدم كونه غير مؤثر فان نفس ذلك لا يوجب النجاسة .

واما بيان المختار رداً للعلامة ومن تبعه فهو ان دليل حجية البينة لازمه القاء احتمال الخلاف فتارة يكون من جهة الكذب واخرى من جهة الاشتباه في

النظر فعليها يلقى احتمال كذب المخبر واحتمال كون اجتهاده او تقليده خطأ بالنسبة الى الواقع ولازم ذلك قبول قول البينة وهذا غير عزيز حتى في صورة القطع بالخلاف في الفقه مثل ما يقولون بان من يعتقد بطلان صلوة الامام لعدم اعتباره السورة مثلاً 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 ظهر ان صورة العلم بالمخالفة ايضاً يتبع قول المخبر فان من احتمالات خلافه هو خطأ المخبر في اجتهاده وعليها يستقر سيرة العقلاء ايضاً فان من يعطى ثوبه القصار ليغسله لا يسأل عنه انك مقلد لهذا المفتي اذ انك ؟ فانه يعطيه وبعده يرتب عليه آنا الطهارة ولولم يخبره (١) بالنجاسة واما صورة القطع التفصيلي بالمخالفة فلا مجال للقبول لانه يكون من العلم بالخلاف لا احتمالاً حتى يلقى بدليل حجية البينة .

مسئله ٥ - اذا لم يشهدا بالنجاسة بل بموجبها كفي وان لم يكن موجبا عندهما وعند احدهما فلو قالوا ان هذا الثوب لاقى عرق المجنب من حرام او ماء الغسالة كفي 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 فلورأى احدهما نجاسة عرق الجنب من الحرام يحكم بنجاسة ملاقيه ولورأى طهارته لا يحكم بذلك .

مسئله ٦ - اذا شهدا بالنجاسة واختلف مستندهما كفي في ثبوتها وان لم تثبت الخصوصية كما اذا قال احدهما ان هذا الشيء لاقى البول وقال

(١) اقول ان هذا خلاف السيرة العقلائية على ما نجدها فان سيرتهم على الاخبار بالنجاسة والا : فلا يحكمون بالطهارة .

الاخر انه لاقى الدم فيحكم بنجاسته لكن لا تثبت النجاسة البولية ولا الدمية بل القدر المشترك بينهما لكن هذا اذا لم ينف كل منهما قول الاخر بان اتفاقا 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 في هذه المسئلة ثلاثة الاول ثبوت النجاسة بهما مطلقا كما هو المختار والثاني عدم ثبوته مطلقا والثالث التفصيل بين ما كان صريح كل واحد منهما نفي الآخر فلا يثبت وما لم يكن كذلك فيثبت كما هو قول المصنف .

اما الدليل على مذهب المختار فهو ما مر منا ان لفظ الخطاب ظهورات متعددة و اذا سقط ظهوره من جهة لا يسقط ظهوره من ساير الجهات : بيان ذلك ان الشارع مثلا اذا قال صل يكون هذا الخطاب ظاهراً في وجوب الصلاة فعلا و هو مدلوله المطابق و في طول ذلك محبوبة الصلوة و كونها مرادة للأمر يكشف عن الملاك للحكم فاذا سقط مدلوله المطابق عن الحجية فكونها محبوبة ولها الملاك لا يسقط عنها و بعبارة اخرى ان الحجية في الجميع يكون في عرض واحد ولكن في الحدوث والوجود تتبع الدلالات الالتزامية للمدلول المطابق فالتبعية في الحدوث فقط لالبقاء فعليهذا اذا اخبر العدل الواحد بان هذا الشيء لاقى البول و آخر بانه لاقى الدم يكون للكلام مدلول مطابق و هو ان هذا بول اودم ومداليل التزامية منها ان هذا نجس ويكون نجاسته من بول بالخصوص او من دم بالخصوص فعليهذا اذا سقطت دلالاته المطابقية بان هذا بول عن الحجية لا يسقط دلالاته الالتزامية بانه نجس عن الحجية و كلاهما يكونان متفقان في ذلك و انما الاختلاف في الخصوصية فان طبيعي النجس يكون متفقاً عليه دون الحصص الخاصة .

و ما ورد عن المحقق الخراساني (قده) في باب تعارض الخبرين من انهما بعد التسايط ينفيان الثالث مثلما اذا دل دليل على وجوب صلوة الجمعة و آخر

على وجوب الظاهر يوم الجمعة فينفيان صلوة أخرى غيرهما فعليهما الاخبار من احدهما بنجاسة البول و من الآخر بنجاسة الدم ينفي الثالث وهو اصل النجاسة ، لوجه له في المقام لان اخبار باب التعارض يكون مختصاً بالاحكام لا بالموضوعات فان في المقام لما يكون البحث في الموضوعات وفيها لا يكفي اخبار عدل واحد فلا يثبت احدهما نفي الآخر اى لا يكون في وسع ما دل على ان هذا بول ان يثبت انه ليس بدم او بالعكس و لو كان مصرحاً بذلك ايضا فحيث ما كان في وسعه ذلك لا ينفي الثالث وانه يكون مما اتفق الكلام فيه وعليهذا لافرق بين التصريح بالخلاف اولاً، فكلام المصنف (قده) في هذا المقام بالتفصيل في غايه السقوط (١) واما مذهب غيرنا فيكون من جهة انه يرى لزوم المتابعة في الحجية ايضا فحيث سقطت الدلالة المطابقية عن الحجية فلاوجه للدلالة الالتزامية .

وبعبارة اخرى ووضح ان المورد الذي يشهد فيه الشاهدان اما ان يكون واحداً بالذات والاختلاف يكون في الطواري فلاشبهة في 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 لا يكون الكلام فيه حتى يقال انها لا تلازم حجية دلالة المطابقة وتبعيتها في الوجود فقط والحدوث اما البقاء فلا ، بل لما يكون قبول الاخبار بواسطة دليل حجيتها حجة ويترتب عليها لوازمها فلامحالة في البقاء ايضا تابعة ضرورة ان تصديق العادل في المدلول المطابق ينشأ عنه موضوعات لتصديق العادل في طوله و كأنها متولدة منه وحجيتها ايضا منه فكيف يمكن ان يقال لتصديق العادل في المدلول المطابق و صدقه فيما هو لازم له و ناش عنه والحجية في كل واحد يكون في طول آخر لافى عرضه والا فعليهما لافرق بين التصديق بلوازم الكذب دونه والخبر الغير المعبر في 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 الفلاني فى زمان كذا وقعت فيه قطرة دم ولكن قال احدهما انه صفراء و قال الآخر انه حمراء لا يؤثر 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 مر " منا و من مخالفينا .

مسئلة ٢ - الشهادة بالاجمال كافية ايضا كما اذا قال احد هذين نجس فيجب الاجتناب عنهما واما لو شهد احدهما بالاجمال والآخر بالتعيين كما اذا قال احدهما احد هذين نجس و قال 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 الأهتمام او الأقوال فيه ثلاثة : وجوب الاجتناب عن المعين ويمكن ان يستدل له كما استدلوا بان القائل بان احدهما نجس يكون لكلامه مدلول مطابق وهو عنوان احدهما لاعلى التعيين القابل للأنتطاق على كل واحد من الأطراف وهذا ليس بحجة ومدلول التزامى وهو نجاسة احد الكأسين الذى هو احد اطرافه المعين فى الواقع وقد مر أن المدلول الالتزامى حجة ولو لم يكن مطابقه 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 اللزوم لاحدهما

(١) الوجه الاول هو المتيقن على فرض قبول خبر العدل الواحد اذا لم ينف

احدهما قول الآخر والا فالآخر هو المتعين .

وفيه (١) ان كبرى عدم لزوم متابعة المدلول الألتزامى للمطابقى وان كان صحيحاً عندنا ولكن فى المقام خصيصة وهى ان المدلول الألتزامى اذا كان من اللوازم التكوينية فهذا الكلام صحيح واما اذا كان حكماً فهو لا محالة يجب ان يكون تابعاً لحجية المطابقى فاذا لم يكن حجة لا يمكن استفادة الامر بالاجتناب والمقام من قبيل الثانى فان العلم الاجمالى لازمه الاجتناب عن الطرفين لانجاستهما ولا نجاسة احد الطرفين بالخصوص .

وبعبارة اخرى على فرض وقوع النجس فى غير المعين فى الواقع فلا يكون هو بعينه مما قام عليه الشاهدان بل يكون واقعة وشهادة واخرى ايضا كذلك وخبر الواحد فى الموضوعات لا يكون حجة فلا يجب الأجتنب عنهما .

واما وجوب الأجتنب عنهما معاً فلان اللزوم من الشهادة فى المعين هو النجاسة والشهادة على عنوان احدهما وان لم تكن بهذا العنوان مفيداً الا انه فى الواقع لا يخرج عن كلا الطرفين فشاهد المعين لا يعارض شاهد المجمع فالنجاسة فى البين مما قامت عليها البيئة فيجب الاجتناب عنهما مقدمة للواقع . وفيه ان العلم الاجمالى فى صورة كونه منجز لا يلزمه الاجتناب عن الطرفين دون المقام فان الشهادة الواحدة على عنوان احدهما لا اثر لها فى الموضوعات فلا يجب الاجتناب عن المعين ولا عن الجميع فمن هنا ظهر وجه القول بعدم لزوم الأجتنب .

مسئلة ٨ - لو شهد احدهما بنجاسة الشيء فعلا والاخر بنجاسته سابقا

مع الجهل بحاله فعلا فالظاهر وجوب الاجتناب .

اقول اما الفرع الاول فان قيام البيئة على موضوع واحد لما يتوقف على وحدة القضية فلا محالة يلزم التمسك بالاستصحاب والا فاحدهما يكون فى زمان

(١) اقول انه قدم ان كبرى عدم تبعية حجية المدلول الألتزامى للمطابقى

غير تامة .

والآخر في زمان آخر فانه يمكن طريان الطهارة بين الزمانين وهوتارة يلاحظ بالنسبة الى المشهود عنده بان يستصحب النجاسة المخبر بها ليصير المعين نجساً فعلاً واستصحابه لا يتم الاعلى ما قال المحقق الخراساني (قده) في باب الاستصحاب بان الملازمة في البقاء يكفي لجريان الاستصحاب فان المشهود عنده وان كان لا تثبت عنده الحالة السابقة لان المخبر واحد في الموضوع ولكن لو كان في الواقع كذلك يكون ملازمة في الوجود والبقاء وهذا يكفي لاثبات النجاسة .

و فيه ان الملازمة المدعاة غير تامة فان الشك واليقين يجب ان يكونا فعليين بالنسبة الى المستصحب فحيث لا يقين بوجود المتيقن سابقاً فكيف يمكن استصحابه فعلاً فيكون هذا من باب عدم اتحاد الواقعة فان احديهما كانت في السابق والاخرى في الحال فلا تثبت النجاسة .

و اما الاستصحاب بالنسبة الى الشاهد فانه يمكنه ان يستصحب في نفسه ويحكم او يشهد فعلاً بالنجاسة فاذا كان كذلك فتكون مثل واقعة واحدة . ولا يخفى ان عبارة المصنف يحتمل فيها احتمال آخر غير اتحاد الواقعة وهو ان يكون نجاسة كأس في الليل والآخر في النهار ولكن مراده (قده) هو صورة وحدة القضية بان يكونا في مجلس واحد واختلفا في ساعة وقوعها .

ويمكن ان يوجه الأستصحاب (١) بان نقول لما كانت الواقعة واحدة ونعلم انها متفقان في النجاسة اي نعلم ان الكأس الذي يقول هذا وقع قطرة دم فيه في الحال يكون هو الذي يقول الآخر بانه كان واقعاً فيه سابقاً فنحن ندعي ان

(١) اقول اني رأيت في كلام بعض معاصري الاستاذ تعبير هذا الاستصحاب بالكلية القسم الثاني وبيانه انا نعلم بحدوث نجاسة في هذا الكأس ولكن لانعلم انه وقع فيه في الحال حتى يكون باقياً قطعاً ارفى السابق حتى نشك في بقائه من جهة طرو المانع فنستصحب اصل النجاسة مثل ان نعلم بوجود حيوان في الدار ولكن لانعلم انه فيل حتى يكون باقياً اوبق حتى لا يكون كذلك .

هذا الكأس صار نجساً يقيناً اما في الحالة السابقة او في الان الحاضر لانهما متفقان على ان هذا نجس او صار نجساً ولكن نشك في النجاسة من باب انه لو كان في السابق يمكن ان يمر عليه الطهارة فنستصحب العنوان الأعم ولا نعتني بالشك وهذا الشاهد ولو كان واحداً لا يفيد قوله اليقين في السابق وما كان له اثر ولكن لا يلزم ان يكون للمستصحب اثر حدوداً بل الأثر بقاء يكفي لجريان الاستصحاب .

قوله : وكذا لو شهدا معا بالنجاسة السابقة لجريان الاستصحاب .

اقول هذا هو الفرع الثاني وبيانه يتوقف على رسم كلام وهو ان المسالك في باب الأمارات مختلفة فانا نذكر هنا ثلاثة مسالك : الأول مسلك التحقيق وهو تميم الكشف والقضاء احتمال الخلاف الثاني مسلك الشيخ (قده) وهو تنزيل المؤدى منزلة الواقع والثالث جعل الحجية كما هو مسلك الخراساني (قده) وباقي المسالك لا نعرضها هنا والقول في الاستصحاب ايضا مختلف فعلى مسلك الخراساني (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 تميم الكشف وفي الاستصحاب تنزيل الشك منزلة اليقين فهنا الاستصحاب يكون جارياً في المقام لان هذا المعين مما قامت الامارة على نجاستها سابقاً وهو على ما فرض كان بمنزلة العلم الوجداني واليقين فان جرى استصحاب يكون من باب عدم نقض اليقين بالشك وان لم يجز فهو من نقض اليقين به على ما فرض من ان الاستصحاب تنزيل الشك منزلة اليقين فهذا الأثناء نجس مثلاً بحكم الاستصحاب . وكذا لو كان الاستصحاب جعل الملازمة بين الحدوث والبقاء لان الحدوث يقيني على هذا الفرض والشك في البقاء فالملازمة بينهما دالة على البقاء وان كان المسلك تنزيل المؤدى منزلة الواقع على مسلك الشيخ (قده) فمعناه ان الآثار التي تكون على الواقع تترتب على المشكوك ايضا ولا يكون مفاد الامارة علماً فلا يجري الاستصحاب على فرض كونه من باب عدم نقض اليقين بالشك وتنزيل

المشكوك منزلة المتيقن لان ترتيب الآثار لا يصير مفادها علماً حتى يصدق انه يقين ولا يجوز 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 فلا تجرى الاستصحاب على فرض كونه من باب التنزيل ويجرى اذا كان من باب الملازمة لانها لا تحتاج الى اليقين بل ما حدث له الحجية يكون باقياً .

مسئلة ٩ - لو قال احدهما انه نجس وقال الاخر انه كان نجساً والان طاهر فالظاهر عدم الكفاية وعدم الحكم بالنجاسة .

اقول قد اشكل محشى العروة جلهم على المصنف بان هذا الفرع والفرع السابق سواء فكيف فرق (قده) بينهما وحكم فى السابق بالنجاسة وهنا بالطهارة مع ان جريان الاستصحاب فى المقام ايضا لاشكال فيه وان الذى صار موجبا لتوهم عدم جريانه هو الشهادة ثانياً بعدم الطهارة ولا وجه لمانعية هذه لانها شهادة وخبر فى الموضوع ولا اعتبار بها كما هو المفروض .

وفيه ان الفرق بين المقام و سابقه هو ان المقام قد وجدنا ما هو ناقض لليقين السابق بخلاف الصورة السابقة : بيانه انه كما مر منا مراراً ان الدلالة الألتزامية لانكون تابعة فى الحجية للدلالة المطابقة فى المقام الدلالة المطابقة هى الحكم بالطهارة والألتزامية هى ان هذا علم فيكون غاية للاستصحاب فانه حجة يمنع عن تأثير الاستصحاب اثره وبعبارة واضحة ان الدليل العام على حجية خبر الواحد قد خصص فى الموضوعات اما بالاجماع او بذيل خبر مسعدة والقدر المتيقن منه عدم حجيته فى الاثبات لافى النفى الذى يوجب جريان الاستصحاب فى المقام . وعلى فرض عدم قبول هذا القول منا والاستنكار منه فيمكن ان يكون

هذا الكلام من المصنف (قده) لاعتبار الشهادة الواحدة عنده وعدم اعتبار الاثنية فيكون العلم بالنجاسة السابقة منقوضاً بالعلم بالطهارة الثابتة من طريق الشاهد .
والحاصل (١) اما ان يقال على طبق ما نقول اذا كان المناط الاثنية ادعى اعتبار الواحد في الموضوعات .

مسئله ١٠- اذا اخبرت الزوجة والخادمة او المملوكة بنجاسة ما في يدها

(١) اقول لو سلمنا عدم التلازم في الدلالة الالتزامية في الحجية مع المطابقة لا نفهم معنى ما يقوله الاستاذ (مدظله) هنا لان ما ذكر في منبر الدرس هو الوجه الذي قد اخذ فيه الالتزام هو العلم فلما خالج ذهني بان هذا لا يكون من الالتزام في شيء لان الحكم بان هذا طاهر يكون نفس العلم التنزيلي ولا يكون من لوازمه على ان القاء احتمال الخلاف في الامارات كما هو مذهبه لا يجيء هنا لان العلم لا خلاف فيه حتى يلقي فرجعت اليه وذكرت الاشكال فانكر ان يكون مراده هذا فبين الكلام بان الدليل العام على حجية خبر الواحد مطلقاً قد خصص بذيل خبر مسعدة في الموضوعات او بالاجماع والمتيقن منه هو التخصيص في الدلالة المطابقة ولا يكون في وسعه رد الغير وهو نفي طهارة الغير فهذا خبر واحد لا مدلول له المطابق على ان هذا الشيء طاهر فلا يؤخذ به لانه خبر في الموضوع واما مدلوله الالتزامي وهو نفي طهارة الغير فلا يثبت بالاستصحاب لا يجري وهذا الوجه كما تراه فانه لا يفهم منه معناً واضحاً لان الغير الذي يدعيه انه لا ينفيه لا يكون من مدلول التزامي هذا في شيء ضرورة ان معنى قولنا هذا طاهر ليس نفي طهارة الغير على ان الغير لا يتصور انه ما هو في المقام الذي يكون موضوع شخصي شك في جريان الاستصحاب فيه او قبول قول القائل بالطهارة وايضا لان فهم 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 او ظروف البيت كفى فى الحكم بالنجاسة وكذا اذا اخبرت
المربية للطفل او المجنون بنجاسته او نجاسة ثيابه بل وكذا لو اخبر المولى
بنجاسة بدن العبد او الجارية او ثوبهما مع كونهما عنده او فى 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 هو فى
قوله (قده) بان اخبار المولى بنجاسة العبد والجارية ايضا مقبول من باب هذه
القاعدة وهذا مشكل جدا لان الدليل عليها هو السيرة العقلائية فى جميع امورهم
بان يقبلوا قول صاحب الاختيار فى كل شىء مثل ما مثله فى ساير الفروع ولا تكون
مردوعة عنها واما فى هذا الفرع فلا تكون محققة لانها تامة وثابتة فيما لا يكون
له ارادة واختيار وتميز مثل الثوب والطفل والمجنون اما من كان من ذوى العقول
وصار 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
والطهارة .

مسئلة ١١- اذا كان الشىء بيد شخصين كالشريكين يسمع قول كل منهما
فى نجاسته نعم لو قال احدهما انه طاهر و قال الاخر انه نجس تساقط كما
ان البينة تسقط مع التعارض ومع معارضتها بقول صاحب اليد تقدم عليه .

اقول لا اشكال فى صورة موافقتهما انما الاشكال فى صورة المخالفة والمعارضة
و صورة اخبار احدهما فان المصنف (قده) حكم فى الصورة الثانية بالاثبات وفى
الصورة الاولى اعنى التعارض ونفى كل واحد منهما قول الآخر بالتساقط ولكن
يتوهم فيها اشكال يرتفع ببيان منا وهو انه وان كان لا يتصور استقلال كل منهما
فى التصرف فيما عليه اليد ضرورة مناقضته مع القول بالشركة فان الشركة
والاستقلال معنيان متنافيان فلا يثبت النجاسة عليهما ولكن يمكن ان يقال فى هذا

(١) اذا كانا من السفهاء والا فلا يثبت النجاسة بواسطة اليد .

المقام مثل ما قيل في صورة النزاع في الملكية بان كان شيء بيد شخصين يدعى كل منهما انه منه فانه يحكم بملكيتهما الاشاعية وان كان الواقع خلاف هذا الحكم الظاهري فلا اشكال في المقام ايضا في ان يقال بان كلا منهما يثبت مفاد قوله الاشاعة ، الطهارة اشاعة والنجاسة كذلك ولكن لما تكون الاولى لا اقتضاء ولا اثر لها فيبقى الحكم والأثر للثانية اى النجاسة فيحكم بالنجاسة في صورة التعارض ايضا .

وكذلك نقول في صورة التعارض ونفي احدهما قول الآخر فانه على فرض قبول قول الشريك في النصف المشاع في 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 لا يكون له اثر شرعى فتكون لا اقتضاء بخلاف النجاسة فانها مقتضية للاجتناب هذا مقتضى ما قلناه و اما على المشهور من استقلال كل واحد منها بالاخبار و قبول قوله فتتعارض القاعدتان وتتساقتان و يرجع الى قاعدة الطهارة .

و على ما قلناه لا يكون لتوهم ان الطهارة ايضا لاثري وهو جواز الدخول معه في الصلوة مثلا اذا كان ثوباً فكيف يقال بانه لا اقتضاء ، مجال لان الطهارة في حیطة العلم الاجمالي لاثري لها ، فان الثوب الواحد اذا كانت مشاعة طهارته لا يمكن الصلوة فيها ولكن يمكن الاجتناب عنه .

و اما قوله و مع معارضتها اى البينة بقول صاحب اليد تقدم فقال بعض شارحي ذلك بان المناط في 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 اللفظي يقدم عليها والقدر المتيقن منها غير هذه الصورة . واقول ليت القائل بذلك تمسك بالاجماع لا بادعاء السيرة في 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 فلا يمكن التمسك بذلك لتقديمها عليها لان القدر المتيقن في كل واحد منهما موجود ولا يمكن ان يقال القدر المتيقن لحدية قاعدة اليد صورة عدم المعارضة مع البينة .

لا يقال يستأنس من تقديم البينة على اليد في باب المخاصمات بالروايات تقديمها في جميع الموارد و عدم اختصاصها بمورد دون مورد .

لانا نقول التقديم في ذلك المقام يكون بصيرورتها بلا مورد ضرورة انه قلمّا مورد من البينة لا يكون فيه اليد فاذا كان كذلك نقول انها دليلان يؤخذان من السيرة العقلائية و لما يكون اللازم من تقديم اليد عليها صيرورتها بلا مورد يحكم بتقديمها عليها و لا فرق بين باب المخاصمات و غيرها فان الموارد التي لا تكون فيه البينة كثيرة و يكون مورد انطباق قاعدة اليد فكانه يكون النسبة بينهما عموم و خصوص مطلق و مقتضى الجمع بينهما يكون ذلك .

مسئلة ١٢ - لا فرق في اعتبار قول ذى اليد بالنجاسة بين ان يكون فاسقاً او عادلاً بل مسلماً و كافراً .

اقول لا اشكال في ساير الفقرات غير اخبار الكافر فانه قد اشكل فيه من جهة انه لكفره لا تكون السيرة على عدم قبول قوله وتوهم ان المقتضى لقبول قول غيره هو حمل فعل المسلم على الصحة بواسطة الروايات التي تكون في الباب واما هو فلا يكون مسلماً حتى يحمل فعله على الصحة على انه لو كانت السيرة تامة على قبول قوله فيكون لنا رادع عنها وهو ماورد في روايات البختج من ان الكافر الذى يشربه على النصف لا يقبل اخباره بان العصير صار ثلثين ولا وجه له الا ان الكافر غير موثق به ويكون خبره مطروداً عند الشرع .

وفيه ان مقتضى التحقيق ان العدالة والاسلام لا دخل لهما في قبول قول

المخبر حتى على ماهو المستفاد من الروايات والايات بل ماهو المناط في جميع الموارد هو الوثوق النوعى وهو حاصل في حق الكافر ايضاً وما توهم من عدم جريان اصالة الصحة في حقه مردود بان الروايات التى دلت على وضع امرأخ المسلم على الصحة تكون اخلاقية اعنى لا يترتب على خبره وفعله آثاره ولا يقال بكذبهم ويعتقد بحسنهم ولا يخفى ان هذا قسم من اصالة الصحة وقسم آخر يترتب عليه الآثار وهو الذى يكون فى جهة معاملاتهم وامثالها ولكن المقام يكون خارجاً من كلا القسمين لان حجية اليد لا تكون مستندة الى ذلك بل للسيرة المستقلة على حجيتها وعدم ردع الشرع عنها فلا ربط لها باصالة الصحة فى فعل المسلم واما الروايات التى توهم رادعتها فعند التحقيق يفهم منها ان عدم قبول قوله فى الموارد لا يكون لعدم حجية قوله بل لانه متهم فان المتهم سواء كان كافراً او غيره لا يقبل قوله والدليل عليه ما فى رواية عمار (باب ٧ من ابواب الاشربة المحرمة) من روايات البختج بانه ان كان يشربه على النصف ويخبر بالثلثين لا يقبل قوله فعدم القبول مستند باتهامه بانه يشربه على النصف لامن جهة كفره ولذا يقبل قول المخالف اى غير اهل المعرفة فيه لو لم 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 - فى اعتبار قول صاحب اليد اذا كان صبياً اشكال وان كان

لا يبعد اذا كان مرأهقاً .

اقول قيل فى وجه الاشكال من المصنف (قده) بان الدليل على اليد لما تكون السيرة فان المتيقن منها غير صورة كون اليد من صبي فقصورها صار سبباً لعدم الدليل على قبول قوله وايراد الاشكال فيه .

مضافا الى حديث رفع القلم عن الصبي 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 ما ذكر من حديث رفع القلم ايضا فلا وجه له عندنا بعد ما مر منا من ان الصبي يكون مكلفا بالخطابات الشرعية لان شرط التكليف وهو التمييز يكون موجوداً وحديث رفع القلم يكون معناه رفع قلم المؤاخذه فالآثار كلها مترتبة على قوله .

مسئله ١٤ - لا يعتبر فى قبول قول صاحب اليد ان يكون قبل الاستعمال او بعده كما قد يقال فلو توضع شخص بماء مثلاً 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 قليلاً فانه يعدم بعد الوضوء فماله يمكن لا يكون عليه حكم بالنجاسة

والثانى ان الدليل على اليد هو السيرة والتميقن منها هو حال كون صاحب اليد مسلطاً على الشىء 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 ح ٦) قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى فى ثوب رجل اياها ثم ان صاحب الثوب اخبره انه لا يصلى فيه قال لا يعيد شيئاً من صلوته .

وتقريب الاستدلال بها هو ان صاحب الثوب الذي اخبر المصلي على عدم جواز الصلوة في ثوبه معللاً بأنه لا يصلي فيه حكم الامام عليه السلام في حق الرجل بعدم الاعادة فالحكم به يكون رد القول ذي 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 لادجه له عندنا اما الاول فلان الاستعمال لا يلزم غالباً الخروج عن اليد فان الماء اذا كان كثيراً بحيث يبقى بعد التوضؤ لا يصدق فيه الخروج عن اليد واما الصورة التي تلازم الاعداد فيرى السيرة هذا الحال مثل الحال السابق ومتصلاً به ولا يفرق في الآثار لان المناط في اليد لا يكون حال الحكاية بل وقت المحكي .

وعن الثاني بان ما ادعى من القدر المتيقن في السيرة ممنوع فانهم كما قلنا لا يفرقون ويرون البعد مثل القبل في اللاحق بالحكم .

واما عن الثالث وهو الراية ففيه اولاً انه لا يكون فيها ذكر عن النجاسة فان صاحب الثوب اخبر بعدم صلوته فيه فيمكن ان يكون للغصية او للنجاسة او لمانع آخر من الموانع مثل كونه من غير الماء كقول فعلى غير فرض النجاسة لارتبط له بالمقام وعلى فرضه ايضا لا اثر له هنا لان الاخبار مستفيضة على ان من صلى في ثوب نجس او غصبي ولم يعلم به قبل الصلوة فلا تجب عليه الاعادة فان عدم الاعادة لا تكون لعدم حجية خبر ذي اليد بل يكون حكماً تعبدياً من الشرع .

وثانياً انها معارضة برواية عبد الله بن بكير الموثقة الدالة على وجوب اعادة الصلوة في ثوب مجهول النجاسة بعد العلم بها والفراغ عنها فتدل على قبول قول ذي 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 المطابق وهو عدم وجوبها واما في الالتزامي فلا حسب ما بيننا (١) عليه من عدم تلازم المطابقة والالتزام في الحجية ففي المقام مدلولها الالتزامي هو قبول قول ذي اليد وان كان مدلولها المطابق 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 ساير الاشكالات .

واما الفرع الثاني في المتن فايضا يكون موافقاً للقواعد لان من كان عنده شيء فباعه ثم اخبر بنجاسته يكون بنساء العقلاء وسيرتهم على قبول قوله لانهم يرون المناط بالمحكي وظرفه لا وقت الحكاية فانه وان كان متأخراً ولكن يرون السلطة في ما قبل كافيأ لقبول قول ذي اليد .

فتحصل من جميع ما ذكرنا عدم الفرق بين المقامين وما ذكره (قده) في المتن في غاية المتانة واما قوله فمع زوالها فتستصحب فوجهه واضح وهو ان اليدامارة عقلائية وهي بمنزلة العلم فاذا ثبت لنا العلم التنزيلي في زمان لا ينبغي نقض المتيقن بالشك .

فصل في كيفية تنجس المتنجسات

يشترط في تنجس الملاقى للنجس ان يكون فيهما وفي احدهما رطوبة مسرية فاذا كانا جافين لم ينجس وان كان ملاقياً للميتة لكن الاحوط غسل ملاقى ميت الانسان قبل الغسل وان كانا جافين وكذا لا ينجس اذا كان فيهما وفي 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 فيها وفي احدهما ثابتهما

(١) قد مر منا عن قريب الاشكال في ذلك واثبات الملازمة بين البدلالتين.

ان يكون السراية بالرطوبة لا الندادة وهذا في غاية الأشكال عندنا وهو عويصة
نسأل الله التوفيق في حله .

وقد استدل على الأول اولا بالأرتكاز العرفي في النجاسات وهو بتقريرنا
انه لما كان خطابات الشرع منزلة على فهم العرف الاصورة وصول بيان منه الينا
وحيث ما وصل في طريق نجاسة المتنجسات بيان منه فلا بد من الايكال الى نظر
العرف ونحن اذا لاحظناه نرى انه لا يرى التنجيس في صورة جفاف المتلاقيين
ويعتبر للرطوبة دخلاً تماماً في السراية وانتقال النجس من المنجس الى المتنجس
سواء كان التنجيس من باب عليية الاول للثاني بحيث يوجد فرد من افراد النجس
فيكون عليه حكم عليحدة او يكون تعبد من الشرع على الاجتناب في ظرف
الملاقة او غير ذلك مما مرنا في مباحثنا السابقة .

وثانياً بالروايات وهي على طائفتين الأولى ماورد في منجسية ماكان مايعاً
من المايعات مثل البول والدم وامثالها فان المورد لما يكون مما فيه الرطوبة
وتكون محققة لموضوعه فلا جدوى للبحث عن اشتراط الرطوبة فيه والطائفة
الاخرى فيما لارطوبة له مثل الكلب وغيره وهي روايات مطلقة من حيث الرطوبة
والجفاف فيجب البحث فيها حتى يظهر المراد منها ثم نذكر لتقييدها ارتكاز
العرف الذي قدمر والروايات المفصلة بين صورة الجاف والرطوبة .

اما المطلقات فمنها ما عن محمد بن مسلم (في باب ١٢ من ابواب النجاسات
ح ٤) عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألت ابا عبد الله عن الكلب يصيب شيئاً من جسد الرجل
قال يغسل المكان الذي اصابه .

ثم في 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 لا يحدث شيئاً في 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 عبد الله عليه السلام اذا اصاب ثوبك من الكلب رطوبة فاغسله وان مسه جافا فاصب عليه الماء . وفى معناها روايات اخر مثل الرواية التى دلت على ان العذرة اليابسة لا توجب النجاسة ومقتضى الجمع بينها هو اشتراط السراية والرطوبة فى الملافة واما الشرط الثانى وهو اشتراطهم بان الرطوبة يجب ان تكون فى الملاقى ولا يكفى مجرد سريان الندى فقد استدلووا له اولابان السيرة تقتضى عدم الأجتنب عن ذلك فان الفرش الذى يكون فى سرداب اذا صار ذا نداوة من الأرض النجسة لا يجتنبون 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 المصدقية وقد ذكرنا وجهاً آخر ايضاً بان العرض وان كان ازالته عن موضوعه محالاً ولا محالة يكون الاجزاء المائية فى الندادة موجودة ولكن العرف بالنظر المسامحى يراه عرضاً كما فى البخار المتصاعد الذى لا يراه نفس الماء وان كان هو من اجزائه اللطيفة .

والجواب عن الأول هو ان السيرة لا تكون كذلك بل ممنوعة فى غاية المنع فانهم يجتنبون عما كان كذلك خصوصاً فى الصورة التى تكون الندادة 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 ولا يمكن التمسك بالعام فيها ضرورة ان الرطوبة لها مراتب منها الندادة فمن حيث سعة المفهوم

نشك في حكم هذه المرتبة منه وكيفما كان يكون حكم النداءة حكمها بحسب
الدليل واما عن ما ذكر من الوجه الفلسفي والرجوع الى العرف فنحن لانسلم
في البخار وفي المقام كما مر . لكن ما هو المحذور هو فتوى جل من الفقهاء بالفرق ونحن ايضاً نتبعهم
ونذكر له وجهاً وهو ان السيرة العقلية عندنا وان كانت غير تامة ولكن (١)
يكون السيرة من المشرعة على عدم الاجتناب عن النداءة فيكون بمنزلة التخصيص
للسيرة العقلية وعدم الاعتناء بشبهاتهم فهم من حيث هم عقلاء يجتنبون والمشرعون
بما هم مشرعون لا يجتنبون عنها .

قوله : ثم ان كان الملقى للنجس او المتنجس ما يعا تنجس كله كالماء
القليل المطلق والمضاف مطلقاً والدهن المايح ونحوه من المايحات نعم
لا ينجس العالي بملاقات السافل اذا كان جارياً من السافل كالفواردة من غير

(١) اثبات هذه ايضاً مشكل حيث نرى الاختلاف فيهم ايضاً نعم في النداءة
القليلة جداً يمكن اثباته ولكن ما يكون بيالي القاصر ان ما ذكره من الشبهة
المفهومية في المورد وامثاله غير تام لان الشبهة في الحكم ينشأ عن الشك في
سعة المفهوم وضيقه ولكن في صورة كون العنوان صادقاً على جميع المراتب
فان الغناء مثلاً كما هو المعروف من الشبهات المفهومية فعلى قدره المتيقن
يطلق الغناء وعلى غيره ايضاً يطلق هذا اللفظ او يحتمل ان يطلق في صورة الشك
اما في المقام فان الرطوبة والنداءة شيان واقعاً فان الرطوبة هي النداءة مع قيد
الناعمية كما في اللغة فالمرتبة التي يصدق عليها الرطوبة لا يصدق عليها النداءة وفي
المرتبة التي يصدق النداءة لا يصدق الرطوبة وان كانتا في صورة الاحتماح شيئاً واحداً
ولا يكون النسبة بينهما العموم والخصوص الاصطلاحى بل الفلسفى فان الاشياء تصير
متبائنات بالفصول وكذلك نقول في مثل النوم والخففة ففي صورة الشك في النداءة
تكون الشبهة حكمية فتجرى بالنسبة اليها القاعدة .

فرق في ذلك بين الماء وغيره من المايعات وان كان الملقى جامداً اختصت
التجاسة بموضع الملاقات سواء كان يابسا كالثوب اليابس اذا لاقت النجاسة
جزء منه او رطبا كالثوب في المرطوب او الارض المرطوبة فانه اذا وصلت
النجاسة الى جزء من الارض او الثوب لا يتنجس ما يتصل به وان كان فيه
رطوبة مسرية بل النجاسة مختصة بموضع الملاقات ومن هذا القبيل الدهن
والدبس الجامدين نعم لو انفصل ذلك الجزء المجاور ثم اتصل تنجس
موضع الملاقات منه فالاتصال قبل الملاقات لا يؤثر في النجاسة والسراية
بخلاف الاتصال بعد الملاقات وعلى ما ذكره فالبطيخ والخيار ونحوهما مما
فيه رطوبة مسرية اذا لاقت النجاسة جزء منها لا يتنجس البقية بل يكفي
غسل موضع الملاقات الا اذا انفصل بعد الملاقات ثم اتصل .

اقول قد تقدم البحث عن ذلك في مبحث المياه منا عند بيان الماء القليل
والكر ولكن نكرهنا فذللكه منه تبعاً للمصنف (قده) فنقول المايع على
ثلاثة اقسام الاول ان يكون ماء قليلا الثاني ان يكون ماء كرا والثالث ان يكون
غير ماء سواء كان كرا ام لافانه 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 شررها ومنه يظهر حكم ساير الاقسام والكلام
فيها ولكن هذا في جميع الموارد مشكل لانه ما وصل من الشرع الينا كبرى
الملاقاة بانه اذا لاقى شيء شيئا يكون نجسا بل ما استفيد يكون من الموارد
الخاصة مثل البول والدم والكلب وامثاله على انه يلزم ان تكون الملاقاة صادقة
ففي صورة عدمها لا يمكن الحكم بالنجاسة على فرض التعبد بهذه الكبرى ايضاً
فانا اذا فرضنا ماء اقل من كرا ولكن كان مستطيلا بحيث يكون طرفه الاخر مثلا
ثلاثين ذراع فان لاقى طرفه الاول بشكل الحكم بنجاسة طرفه الاخر وهكذا اذا
كان ما يبعاً آخر غير الماء حتى اذا كان مثل بحر من النفط .

والاشكال ينشأ من ان المناط ان كان في 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 والماءيات يمكن تسليمها لوحدة الماء وصدق السراية بنظر العرف ، وان كان المناط على الملاقاة فكيف يمكن القول بها فيما فرضناه فان ملاقاته 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 لا يكون تاماً 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 وسائر الماءيات والكيرية مانعة فى الماء فقط فحيث احرزنا الملاقاة ولا يكون المانع موجوداً يؤثر المقتضى اثره ضرورة ان الدليل فى الكردل بمفهومه الشرطى على انه اذا لم يبلغ قدر كره ينجسه شىء وبمفهومه الوضعى على ان غير الماء ولو كان كره الا يكون له هذا المانع لان هذا الحكم يكون على الماء وهو موضوعه .

وفيه اولاً ان الملاقاة من اين ثبت اقتضائه لذلك مطلقاً مع انه فيه ما فيه كما ذكرناه وثانياً ان مفهوم الشرط ولو كان حجة ولكن مفهوم اللقب لا يكون حجة ضرورة ان اثبات شىء لا ينفى ما عداه فاذا قيل الماء حكمه كذلك لا ينفى ان غير الماء من الماءيات لا يكون كذلك نعم لو قيل فى غيره من حيث عدم الدليل بعدم هذا الحكم فله وجه وكيفما كان لا يمكننا اثبات نجاسة غير الكرم من الماء وسائر الماءيات بصرف القول بان الماء او غيره واحد ويسرى النجاسة من بعض اجزائه الى الاخر .

هذا حكمه فى الماءيات 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 وما قيل 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 ما يلاقيه وهذا مشكل لانه ان كان المنط فى النجاسة السراية فهى
قبل الانفصال وبعده حاصلة وان كان المنط الملافاة فهكذا فكيف (١) يفرقون
بينهما حتى لايقال بنجاسة ما يكون تلوالموضع النجس من الارض اذا كان متصلاً
ويحكمون بها بعد الانفصال ثم الاتصال.

مسئلة ١ - اذا شك فى رطوبة احد المتلاقيين او علم 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 لا يخلو عن وجه
اقول لاشكال 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 الاحتياط هو الاجتناب ووجه 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 فرقههم هى ان الرطوبة وان كانت حتى فى حال الاتصال ولكن
كل ما كان له شأنية السراية لا يسرى فان فى المقام لا يكون اياها 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) لا يترك .

من هذا الكلام لانه مثبت (١) ضرورة ان السراية تكون من اللوازم العقلية لبقائها فلا يجرى الاستصحاب وان كان الموضوع فقط ملاقات المسرية سواء سري او لم يسر فباستصحابها يثبت النجاسة ويكون وجهاله لان الملاقات حاصلة بالوجدان والرطوبة بالأصل ولكن التحقيق هو كونها موجبة للسراية فلا وجه للقول بالطهارة او يكون الوجه له تصور استصحاب تعلقي في المقام وهوان هذه الرطوبة في حين وجودها لولاقت شيئاً لا ثرت فيه فالآن نشك في هذا الحكم التعلقي بانه هل كان الآن كما كان ام لا فيستصحب مثل ما يقال العصير العنبي لو غلى يحرم وينجس فاذا تغير بعض حالته مثل صيرورة العنب زيبياً نشك في بقاء الحكم فيستصحب فلو كان هذا تاماً يمكن جعله وجهاً لكلامه (قده) ومن كان جريان التعليق عنده محل الأشكال فلا يكون هذا ايضاً وجهاً عنده .

مسئلة ٢ - 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 فزال العين يكفى في طهارة الحيوانات .

اقول ان الذباب والنجس اما ان يكون كلاهما رطبين او احدهما فقط ونحن نفرض صورة كونهما رطبين التي تكون هي قدر المتيقن منها فيظهر منها حكم ساير الصور فقال السيد (قده) بعدم لزوم الاجتناب كما تراه في المتن لان اصالة الطهارة في الرجل على فرض الشك في حمل العين حاكمة وعلى فرض وجود العين فانه لما يكفى في طهارة الحيوانات زوال العين للطهارة فعلى الفرض نشك في بقاء العين في رجله فيستصحب الطهارة في الملاقي بالفتح .

(١) اقول وحيث ان الأصل المثبت تارة يكون جارياً عندهم لخفاء الوسطة وتارة مع جلائها في المتلازمين مثل الأبوة والبنوة فلا يترك الاحتياط في المقام لأمكان ادعاء خفاء الوسطة .

وقد اشكل عليه بان في نجاسة الحيوانات مسلكين : الأول ان يصير العضو نجساً بالملاقات والثاني ان لا يكون كذلك بل وجود عين النجاسة في بدن الحيوان يوجب النجاسة فعلى المصنف ان يفضل ويقول بالنجاسة على فرض القول بنجاسة الحيوانات لان الرجل سواء كان فيه شيء من النجاسة او كان نجساً لاقى شيئاً رطباً فاثرت النجاسة فيه واما على فرض عدم نجاستهم من اصل وتطهيرها وبالزوال فلا مجرى لجريان الأصل لما ذكره (قده) من الاحتمال .

وقد يستدل للحكم بالطهارة مطلقاً بما ورد في رواية عمار (باب ٨ من ابواب النجاسات ح ٢) بعد السؤال عن ماء شرب منه بازا وصقرا وعقاب فقال **البيهقي** كل شئ من الطير يتوضأ مما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دمأ فان رأيت في منقاره دمأ فلا تتوضأ منه ولا تشرب .

وتقريب الاستدلال بها ان هذه الرواية دلت على ان بدن الحيوان لا ينجس بملاقاة النجس بل ما هو المنط رؤية الدم في منقار الطير وبتنقيح المنط في ساير الحيوانات فحيث كان كذلك لاوجه للحكم بالنجاسة في صورة الشك لان الاستصحاب لا يثبت ان عين النجاسة موجودة في بدنه فالحكم بالطهارة مطلقاً في محله .

وقد اجيب بان هذه دلت على ان المنط على الرؤية لا من حيث نفسها بل من حيث كاشفتها عن الواقع ولا غرو في ان يصير بالاستصحاب محرراً او محكوماً بحكم العلم .

والجواب عنه ان بدن الحيوان في صورة عدم وجود عين النجاسة فيه لا يكون نجساً بل ما هو المنط وجود العين فيه فتح لا يمكن احراز كونه مع العين بالاستصحاب لان من اللوازم العقلية للاستصحاب ملاقات الماء مع العين وهو غير جار في المقام فان كان المسلك مسلك من يقول بعدم نجاسة بدن الحيوان اصلاً فهذا واضح لان المدار كله على العين و ان كان المسلك مسلك من يقول

بنجاستها ولكن في صورة بقاء العين معه فايضا يستلزم مننجسيته بقاء العين وهو لا يثبت بالاستصحاب فكلام المصنف (قده) مطلقا صحيح لا يحتاج الى التفصيل . ثم يمكن ان يوجه لرده (قده) مطلقا توجيهاً آخر وهو ان يقال ان ما هو المنجس هو بدن الحيوان بشرط كونه مع العين فاذا كانت الملاقاة بالوجدان وشك في بقاء الشرط و عدمه فيستصحب و لا اشكال فيه فعلى فرض عدم اشتراط وجود العين فالاستصحاب جار لا يكون مثبتاً وفي صورة اشتراط بقاء العين فايضا جار ولا يكون مثبتاً فهو في كلتا الصورتين تام فلا وجه للحكم بالطهارة مطلقا (١) . فان قلت في صورة اشتراط وجود العين للمنجسية يلزم التفكيك بين اللوازم العقلية ضرورة ان بدن الحيوان ان لاقى طرفه الذي لا يكون فيه العين لا ينجس وان لاقى طرفه الذي يكون فيه العين فلا محالة تحصل الملاقاة اولا معها وتؤثر في النجاسة ولا ثمرة بعده في نجاسة البدن لان المعلول قد حصل بعلمته الاولى ولا نحتاج الى الثانية فما هو المؤثر ملاقاة العين لا نفس الملاقاة واثبات ذلك بالاستصحاب يكون مثبتاً كما مر .

قلت التفكيك بين الآثار يكون في التكوين وهو لا يضر بعالم التشريع فان كثيراً من الموارد يحكم بحكم دون لوازمه مثل اصاله الصحة في عمل الغير مع الشك في البلوغ فانه مع عدم اثبات البلوغ وان كان العمل غير صحيح ولكن مع ذلك يجري الاصل ولكن مع ذلك كله لا يمكننا الفتوى على خلاف المشهور القائل بالتفصيل فعلى فرض نجاسة المحل لا اشكال في الاستصحاب واما على فرض عدمها فان بقاء العين لما يكون استصحابه مثبتاً لا يكون عليه الأثر .

مسئله ٣ - اذا وقع بعير الفار في الدهن او الدبس الجامدين يكفي

(١) اقول بقي صورة عدم القول بنجاسة البدن اصلا فعليها لا يمكن استصحاب نجاسته لانه لا ينجس واستصحاب بقاء العين يكون فيه اشكال الاثبات فعليها لا يمكن رد المصنف مطلقا بل التفصيل اولى .

القائه والقاء ماحوله فلا يجب الاجتناب عن البقية وكذا اذا مشى الكلب على الطين فانه لا يحكم بنجاسة غير موضع رجله الا اذا كان وحلا والمناط في الجمود و الميعان انه لو اخذ منه شىء فان بقى مكانه خاليا حين الاخذ وان امتلاء بعد ذلك فهو جامد وان لم يبق خاليا اصلا فهو مايع .

اقول المناط في المايع والجامد تارة يؤخذ عن الروايات التي وردت في المقام وعلى فرض قصورها عن الدلالة على تعيين الموضوع فلا محالة يجب الرجوع الى العرف لتعيينه مع ضميمه ان المناط في النجاسات وسرايتها نظره فانه يرى فرقا بين الجامدات والمايعات لان الاول لا يسرى نجاسته الى غير محل الملاقة اما الروايات فهي على ثلاثة طوائف : الاولى ما يفرق فيها بين الجامد والمايع الثانية ما يفرق فيها بين الزيت والسمن والثالثة ما يفرق فيها بين الشتاء والصيف اما الاولى فمنها ما في الوسائل (باب ٤٢ من ابواب الاطعمة المحرمة ح ٢) عن علي بن ابراهيم عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا وقعت الفارة في السمن فمات فيه فان كان جامداً فالفها وما يليها وكل ما بقى وان كان ذائباً فلا تأكله واستصبح به والزيت مثل ذلك .

وتقريب الاستدلال بها هو ان المدار يكون على الجمود والميعان فان في المايع السراية دون الجامد .

واما الطائفة الثانية فمنها ما عن معاوية بن وهب (في الوسائل في الباب المذكور ح ١) عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت جرزمت في سمن اوزيت او غسل فقال اما السمن والغسل فيؤخذ الجرزوماحوله والزيت يستصبح به .

واما الطائفة الثالثة فمنها ما عن ابن ابي عمير عن حماد عن الحلبي (ح ٣ في الباب المذكور) قال سألت ابا عبد الله عن الفاره والدابة تقع في الطعام والشرب فتموت فيه فقال ان كان سمناً او عسلاً او زيتاً فانه ربما يكون بعض هذا فان كان الشتاء فانزع ماحوله كله وان كان الصيف فارفعه حتى تسرح به وان كان برداً فاطرح الذي

كان عليه ولاترك طعامك من اجل دابة ماتت عليه .
وتقريب الاستدلال بما ورد في الفرق بين الزيت والعسل و السمن هو ان
يقال لما يكون الزيت على حال الميعان غالباً و العسل على حال الجمود غالباً
وكذلك السمن في البرودة فرق بينهما وبما ورد في الفرق بين الشتاء والصيف ان
يقال لخصوصية لهذا العنوان فان بعض الامكنة شتائه مثل صيف بعض آخر
وبالعكس فلا محالة يكون المدار على الجمود و الميعان و هما طريقان اليهما
كما ترى ان السمن في حال البرد يكون جامداً وفي الحر ذائباً فمن جميع هذه
الروايات يستفاد هذا المعنى ولاخصوصية للزيت و السمن و العسل و الشتاء و الصيف .
فان قال احد بان هذا يكون في خصوص الموارد الخاصة من السمن و الزيت
ولايتعدى الى سائر الموارد و كذا قال الشتاء و الصيف لهما موضوعية فحيث يحصل
التعارض بين هذه و ما فرض العنوان فيه الجمود و الميعان ضرورة ان الشتاء في
بعض الأماكن يكون مثل الصيف في اخرى فيشمل صورة الميعان ايضاً ، فلا بد
ان يرجع الى العرف بانه يرى السراية دخيلة في النجاسة ، فتحصل ان هذه الروايات
ايضا يستفاد منها اعتبار السراية كما هو في العرف و لا يكون خصوصية لهذه
الموارد الخاصة وتشخيص الجمود و الميعان بنظر العرف و لاوجه لمانكره في المتن
من المناط .

ثم في صورة الشك في الجمود و الميعان فايضاً يحكم بالطهارة لقاعدة الطهارة
بعد قصور الدليل عن شموله ،

لا يقال ان المخصص هنا منفصل وهو لايسرى اجماله الى العام الاصطيادي
عن الموارد بان كل شىء لاقى نجساً فهو نجس فعليها لما يكون العام في مقام
التحديد و معناه ان موضع الملاقة نجس لاغيره فيكون هو الحاكم بطهارة غير
موضع الملاقة و لا يحتاج الى قاعدتها .
لانا نقول ان المخصص وان كان لايسرى اجماله الى العام اذا كان منفصلاً ولكن

المقام لا يكون من باب المخصص بل يكون شارحاً لموضوع العام بالتفصيل بين الجمود والميعان الذي يفهم منه شرح اصل الملاقة وحينئذ يسرى اجماله اليه فلا بد من التمسك بقاعدة الطهارة .

مسئلة ٤ - اذا لاقت النجاسة جزء من البدن المتعرق لا يسرى الى سائر اجزائه الا مع جريان العرق .

مسئلة ٥- اذا وضع ابريق مملوء ماء على الارض النجسة و كان في اسفله ثقب يخرج منه الماء فان كان لا يقف تحته بل ينفذ في الارض او يجري عليها فلا يتنجس ما في الابريق من الماء وان وقف الماء بحيث يصدق اتحاده مع ما في الابريق بسبب الثقب تنجس وهكذا الكاس والكوز ونحوها .

مسئلة ٦ - اذا خرج من انفه نخاعة غليظة و كان عليها نقطة من الدم لم يحكم بنجاسة ما عدا محله من سائر اجزائها فاذا شك في ملاقة تلك النقطة لظاهر الانف لا يجب غسله وكذا الحال في البلغم الخارج من الحلق .

اقول ان هذه الفروع لا تعرض لشرحها لظهور سندها مما سبق في شرح امثالها .

مسئلة ٧ - الثوب او الفرش الملطخ بالتراب النجس يكفيه نقضه ولا يجب غسله ولا يضر احتمال بقاء شيء منه بعد العلم بزوال القدر المتيقن .

اقول لخصوصية للنقض في المقام الامن جهة التخلص من الابتلاء بالنجاسة بواسطة الرطوبة والآ فعلى ما حقق في محله من ان المحمول المتنجس او النجس لا يضر بالصلوة في غير ما تتم فيه الصلاة او فيما تتم ايضاً على قول بعض فان الثوب اذا صار حاملاً للنجاسة لا يصير نجساً بل الذرات الترايية نجسة ولا تربطها بالثوب او البدن .

وما دل على النقض هو رواية على بن جعفر (باب ٢٦ من ابواب النجاسات ح ١٢) 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 ساير الموارد ولكن فى المقام مانع لخصيصة فى المورد وهى ان هذا كأنه يحسب من نجاسة اللباس او البدن او بنحو التخصص بان نقول يرى العرف الثوب والبدن نجساً فوجوب نفثه يكون من جهة انه نجاسة اللباس والبدن وادلة عدم المانعية يكون فى المحمول لافى ذلك اذ يكون الامر بالنفث ارشاداً الى النظافة ولكنه بعيد فيبقى القول باحد الاحتمالين الاولين ثم اذا شك بعد النفث فى بقاء الذرات وعدمه فلا يخلو اما ان لا يكون مقدارها معلوماً بحيث لانعلم بانها هل كان الاقل الزائل يقيناً او كان اكثر الغير الزائل فحيث يدور الامر بين الاقل والاكثر ويكون الشك فى الاكثر اعنى الزيادة نحكم بعدم شىء فى الثوب او البدن حتى يترتب عليها آثارها .

(١) اقول هذه الرواية صريحة فى عدم وجوب الغسل وكفاية النفث وهذه اما تكون مخصصة لادلة الغسل بان نقول ان الثوب والبدن وان كان يصير نجساً وبحسب هذه النجاسة نجاسته ولكن لا يحتاج الى الغسل فى هذا المورد الخاص او يكون خروجه بنحو التخصص بان نقول لا يصير نجساً من الاصل والامر بالنفث اما يكون مولوياً بمعنى انه يجب لرفع المانعية فى الصلوة لان المحمول المتنجس يكون مانعاً على هذا الفرض او لخصيصة فى المورد بان يقال عدم مانعية المحمول لا يكون فى صورة وجود عين العذرة فى الثوب او البدن بحيث يحسب من نجاسته ولا يكون مثل النجاسة فى المنديل المحمول مع المصلى او يكون ارشادياً لحصول التنظيف وعدم الابتلاء بالنجاسة فيما سيحىء عند الملاقاة مع الرطوبة او العرق فى البدن والتعبد المحض خلاف الظاهر والمرتكز. فتحصل انه على فرض عدم حصول النجاسة والمانعية للصلوة يجب حمل هذه الرواية على الارشاد .

واما ان يكون المقدار معلوماً مثل ان نعلم ان ما كان في الثوب كان بمقدار مثقالين فنشك في زواله بتمامه فهنا قال جل الفقهاء باستصحاب بقاء الذرات ولكن هذا الاستصحاب لا يخلو عن نظر وليبيان المقام نقول ان في المقام يتصور استصحابان احدهما استصحاب الذرات ليرتب عليه اثر النجاسة عند الملاقاة مع الرطوبة كوقوع الثوب مثلاً في الماء فهذا مثبت لان استصحاب بقاء الذرات لا يثبت ملاقات الماء مع العين لانها من لوازمه العقلية فان الذي يكون بالوجدان هو ملاقات الثوب مع الماء وهو ليس بنجس وملاقاة العين المؤثرة في التنجيس لا تكون ثابتة الا بالاستصحاب وهو لا يجرى لاشكال المثبتة .

وثانيها استصحابها لترتب اثر المانعية في الصلوة وهذا لا يثبت ايضاً حاملة المصلى لعين النجس لان هذا ايضاً من لوازمه العقلية نعم يمكن ان يقال ان هذا الشخص كان حاملاً للنجاسة قبل فيستصحب وصف حاملته للنجاسة فلا يجوز الصلوة الامع اليقين بالزوال .

واما استصحابه التعليقي بان يقال ان هذا الشخص في السابق لو اراد الصلوة ما كان جازماً لكونه حاملاً للنجس فكذلك الان فمَنوط بصحة جريانه على حسب اختلاف المبنى فعليه لاشكال فيه .

هذا كله على فرض كون الغبار نجساً مع عدم صيرورته طاهراً بواسطة الاستحالة اما لو صار التراب النجس غباراً فعلى المبنى المختار فسي البخار وامثاله بان البخار يكون ماء خفيفاً ولا يستحيل فاذا كان الماء نجساً فبخاره كذلك واذا رجع ماء ثانياً فايضاً كذلك ففي المقام ايضاً نقول الغبار نجس وبعد الرجوع وصيرورته تراباً ايضاً نجس ولادخاله للعنوان واما (١) على مسلك غيرنا

(١) لو قلنا بعدم نجاسة البخار من باب تعدد العنوان كما مر منا في مقامه كان لعدم الدليل على نجاسة هذا العنوان بخصوصه واما في المقام فقد دل دليل على نجاسة الغبار وهو رواية النفذ فانالواخترنا وجوبه لرفع المانعية يستكشف منه*

القائل بالاستحالة في البخار لان الاحكام تابعة للعناوين وعنوانه غير عنوان الماء و لازمه الطهارة اذا رجع البخار ماء ولو كان عن بول ففي المقام يوجد اشكال مهم وهوان الغبار عنوان غير التراب فيلزم ان يقول بالطهارة وهكذا اذا رجع وصار تراباً ثانياً مع ان الظاهر من الرواية لا يكون ذلك على فرض استفادة المانعية في الصلوة.

مسئلة ٨ - لا يكفي مجرد الميعان في التنجيس بل يعتبر ان يكون مما يقبل التأثر وبعبارة اخرى يعتبر وجود الرطوبة في احد المتلاقيين فالذي يبق اذا وقع في ظرف نجس لارطوبة له لا ينجس و ان كان ما يعبا وكذا اذا اذيب الذهب او غيره من الفلزات في بوظقة نجسة او صب بعد الذوب في ظرف نجس لارطوبة له لا ينجس الا مع رطوبة الظرف او وصول رطوبة نجسة اليه من الخارج .

اقول هذه المسئلة لا تحتاج الى الشرح لوضوح دليلها مما سبق .

مسئلة ٩- المتنجس لا يتنجس ثانياً ولو بنجاسة اخرى لكن اذا اختلف حكمهما يترتب كلاهما فلو كان لملاقي البول حكم ولما لاقى 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 في الدم وكذا اذا كان في اناء ماء نجس ثم ولغ فيه الكلب يجب تعفيره و ان لم يتنجس بالولوغ ويحتمل ان يكون للنجاسة مراتب في الشدة والضعف وعليه فيكون كل منهما مؤثراً ولا اشكال .

اقول هذا الكلام منه بظاهره مشكل يحتاج الى بسط بيان ليوضح الاشكال

*النجاسة ولو لم يكن المحمول المتنجس والنجس مضرأ فاذا كان الامر للأرشد الى عدم الابتلاء بالنجاسة عند الملاقاة مع ما هو رطب مثل الماء ايضاً يستفاد النجاسة واحتمال كونه للتنظيف فقط بنظر الاستاذ بعيد فلا يرد اشكاله (مدظله) في المقام على القائل بذلك.

فنقول قد حقق في محله ان الأصل عدم تداخل الاسباب و المسببات والأحكام فعليها اذا تعدد السبب يتعدد المسبب ويتعدد الحكم ايضا فيما يقبل التعدد واما ما لا يقبل التعدد مثل قصر الصلوة بقوله اذا خفي الجدران فقصر و اذا خفي الأذان فقصر فلا ، ففي مقامنا هذا فاما ان يقال ان النجاسات واقعيات كشف عنها الشرع او يقال لا يكون الا تعبدات بالأمر بالاجتناب فعلى كلا التقديرين تعدد السبب يوجب تعدد المسبب وتعدد الحكم فعلى الأول اذا صار الشيء نجساً بالبول او لا و ثانياً يشتد النجاسة فيه وهكذا و كذلك في صورة اختلاف حكم النجس مثل الدم والبول والولوغ فلا اشكال اصلا في الاشتداد وتعدد الحكم وعلى الثاني ايضا لا اشكال في تعدد التعبد عند وجود سبب فكلما وجد سبب يوجد مسبب و حكم يتبعه ولا فرق في ذلك في الوضعيات والتكليفات فما عن بعض من الفرق لوجه 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 لا يتم لانه مع احتمال كون سنده ما ذكرناه من العقل والاختلاف في ان المتنجس هل يتنجس ام لا لا يبقى 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 او الدم والعذرة مما يتحد حكمهما ، اولهما اطلاق ادلة الغسل فانه اذا قيل مثلا اغسل ثوبك من الدم او من ابوال ما لا يؤكل لحمه فهو مطلق من حيث القلة و الكثرة و من حيث كونه دفعة واحدة او دفعات فلا فرق في ان يكون من الاول كثيراً او يصير كثيراً في الدفعات الاخرى ومع ضميمه ارتكاز العرف بعدم الفرق يتم المطلوب .

واما في ما لا يكون من جنس واحد مثل الدم والبول والولوغ الذي يختلف

من حيث الحكم فلا يمكن اخذ الاطلاق من دليل كل واحد منهما ضرورة انه لا يكون المطلق ناظراً الى ما هو خارج عن موضوعه فلا يمكن ان يقال يجب غسل الدم مرة واحدة سواء كان معه بول او ولوغ ام لالانهما لا يكونان مربوطين بالدم ففي هذه الصورة يعارضه اطلاق دليل البول بانه سواء كان في الموضع دم ام لافح نقول فيما يختلف آثارهما نأخذ به فان البول يوافق الدم في غسل المرة ويخالفه في غسل مرة ثانية فما صار ملوثاً بهما نحكم بوجوب غسله مرتين وترتب عليه هذا الأثر المتمايز واما المرة التي 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 ضميمه الارتكاز العرفي ايضا .

فاذا عرفت ذلك ففي كلام المصنف (قده) مواضع من النظر: الاول حكمه بعدم

التداخل فانه ظهر لك مما مر من الاصول الثلاثة في عدم التداخل فساده الثاني حكمه في صورة ملاقة البول والدم بوجوب الغسل مرتين فانه لو لم يتنجس المتنجس فكيف يجب الغسل مرتين فان الموضع اذا صار نجساً بالدم لا يؤثر البول على فرضه شيئاً وكذا حكمه في الولوج والثالث ما ذكر في ذيله من قبول اشتداد النجاسات ثم قال ولا اشكال فانه على فرض قبول ذلك ايضا يكون الاشكال على التعدد بتعدد السبب في صورة كونهما من جنس واحد باقياً لانه خلاف الاجماع و خلاف اطلاقات الادلة والارتكاز كما مر فكيف يحكم بعدم الاشكال في ذلك .

مسئله ١٠- اذا تنجس الثوب مثلاً بالدم مما يكفي فيه غسل مرة وشك

في ملاقاته للبول ايضا مما يحتاج الى التعدد يكتفى فيه بالمرة ويبني على عدم ملاقاته للبول وكذا اذا علم نجاسة اناء و شك في انه ولغ فيه الكلب ايضا ام لا، لا يجب التعفير ويبني على عدم تحقق الولوج نعم لو علم تنجسه اما بالبول او الدم او اما بالولوج او بغيره يجب اجراء حكم الاشد من التعدد في البول والتعفير في الولوج .

اقول اما الفرع الاول فحكم المصنف فيه بكفاية غسل المرة يكون لاصالة عدم الملاقاة للبول ولا يعارضه استصحاب نجاسة الثوب قبل الغسل لانه يكون من الفرد المررد 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 جارياً 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 .

لا يقال في جوابه ان الاصل يكون محكوماً بالنسبة الى اصالة عدم الملاقاة لان الشك في ذلك يكون مسبباً عن الشك فيها فاذا جرى الاصل بالنسبة الى الملاقاة لا يبقى مجال لهذا . لانا نقول ان الاصل السببي مقدم على المسببي على فرض كون الترتب شرعياً وفي المقام لا يكون كذلك بل عدم النجاسة يكون من الآثار التكوينية لعدم الملاقاة .

فالجواب الصحيح ان يقال (١) ان النجاسة لا تكون جامعة بين البول والدم فحيث كان كذلك فلامحالة لا يكون لنا مستصحب وهو النجاسة بل البول والدم حقيقتان متباثنتان احديهما مشكوكه والاخرى متيقنة فيؤخذ حكم الثاني والاول لاحكم له في ظرف الشك وفي مورده قاعدة الطهارة محكمة .

اما الفرع الثاني وهو ان نعلم اجمالاً بنجاسة الثوب اما بالدم الذي يحتاج في غسله الى المرة او بالبول الذي يحتاج الى مرتين او البول الذي لا يحتاج الى

(١) اقول وفيه ان الاستاذ (مدظله) قد تصور جامعاً في المسئلة التي قدمرت في ان الشاهدين اذا شهدا أحدهما بان هذا لقي 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 لا يتصوره هنا ولا يقول به .

التعفير والولوج الذي يحتاج اليه فحكم المصنف (قده) بلزوم ترتيب حكم اشدهما نجاسة ولا يمكن ان يكون الدليل عليه العلم الاجمالي بالنجاسة لانه قد حرر في محله انه اذا دار الامر بين الاقل والاكثر فمع الاثيان بالأقل يكون الشك بالنسبة الى الزائد بدوياً او مجرى للبرائة .

ولكن ما تمسكوا به لهذا الحكم هو الاستصحاب بادعاء انه من الكلى القسم الثاني لانا نعلم قطعاً بوجود طبيعى النجاسة اما في ضمن الفرد الضعيف الذى لا يكون باقياً قطعاً بعد الغسل او في الفرد القوى الذى كان له استعداد البقاء حتى بعد الغسل مثل وجود الحيوان في الدار في ضمن الفيل او البق فمع قطع النظر عن الاشكال فيه في بابه فهو جار فمن كان جريان الاستصحاب عنده صحيحاً في هذا القسم كما هو المختار فهنا ايضا يمكنه القول بالجريان بهذا التقريب . ولكن التحقيق عدم جريانه في المقام لنكتة اخرى وهى ان تصوير الجامع غير مقبول فان الطبيعى اذا صار معلوماً يمكن استصحابه ولكن في المقام يكون نجاسة (١) البول والدم والولوج متبائنات فيكون الشك حينئذ في وجود الفرد فان الفرد الذى هو الدم مثلاً متيقن واما الذى هو البول فمشكوك فنجري البرائة بالنسبة اليه .

مسئله ١١ - الاقوى ان المتنجس منجس كالنجس

اقول قد اختلف الكلام بين الفقهاء في منجسية المتنجس مطلقاً او في صورة كون الوسطة كثيرة مثل الألف، ولكن الاختلاف مما لا اعتبار به فنقول انا تفحصنا (١) عدم تصويره (مدظله) الجامع هنا خلاف ما قبله في الشهادة على ذلك كما مر آنفاً ولو التزم بالتباين فلامحالة يخرج عن كونه من باب الاقل والاكثر ومقتضى العلم الاجمالي 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 الحلبي في السرائر وبعده السيد الجزائري وبعده المحدث الكاشاني (الفيض) وبعده نسبالي المحقق الخراساني وانكر النسبة شيخنا العراقي (قده) وبعده في عصرنا الخالصي وغير هؤلاء لم نجد احداً يخالفنا في اصل المسئلة .

اما الحلبي فلا يكون مخالفاً لنا في اصل المسئلة لانه لا يرى منجسية عين النجس ايضاً الا اذا سرى عنه شيء الى المتنجس والمتنجس لا يحكم بنجاسته الامن حيث وجود العين فيه فهو لو كان هذا مسلماً عنده لقال به في مقامنا ايضاً وبعضهم موافق في ان المايعات نجاستها يسرى الى الغير واما غيرها فلا، من الجامدات التي لا تسرى 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 مطلقاً سواء كان من المايعات او الجامدات من العين او من المتنجس والقول المتوهم وهو عدم النجاسة مطلقاً .

وكيف كان فالمشهور على النجاسة وقد استدل لهم بوجوده من الادلة تبلغ ثلاثة : الاول الاجماع البتة عن الفقهاء على ذلك . وقد اشكل عليه بان الاجماع لو كان لطفياً فهو غير حجة ولا يمكننا اثبات ذلك ولو كان حدسياً ومن كلمات الفقهاء واتفاقهم يكشف رأى المعصوم عليه السلام فهو ايضاً بمحل من المنع لان مخالفة من ذكرنا من المخالفين يضر بذلك خصوصاً مثل الحلبي الذي كان من المتقدمين مع انه لم يحرز فتوى احد من العلماء قبل زمان ميرزا الشيرازي (قده) .

وثانيهما السيرة المستمرة من المشرعة على الاجتناب من ملاقي المتنجس

من زماننا هذا الى زمن المعصوم عليه السلام بحيث لا يكاد يشك في الاتصال لتشابه الازمان .

وقد اشكل عليه بان هذه السيرة ما كانت عند المتشرعين كافة بل العوام المقلدون اذا اقتى مقلدهم في زمان على حكم من الأحكام شاع بينهم ويعملون به فيصير هذا مثل السيرة ولكنه في الواقع يكون ناشئاً عن فتوى الفقيه ولا يمكن احراز الاتصال فانه لازم في الحكم على طبقه .

والجواب اما عن اشكال الأجماع هو ان مخالفة هؤلاء لانضر 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 ايضاً .

واما ما ذكر من الاشكال على السيرة فهو ممنوع لاناسئله عن المانع على ما قلت من الفقهاء واحداً بعد واحد افتوا على ذلك فهل كان هذا مسلماً عندهم ام لا ، لا بد ان يقول بالأول فحينئذ تقطع 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 في ذلك عن الامام عليه السلام ويحصل لنا علم اجمالى بفساد الاخبار المعارضة اما سنداً او دلالة واما ما قبل زمان الميرزا الشيرازي فلولم نحرز قولهم بذلك ما احرز مخالفتهم ايضاً بل يكون هذا قولهم كما ذكرنا في الاجماع فان انكر المخالف السيرة يكون الاجماع حاكماً وان انكر الاجماع تكون السيرة حاكمة .

الدليل الثالث على المشهور الروايات وهي على طوائف: الطائفة الاولى ماورد في منجسية الاعيان النجسة الثانية ماورد في منجسية المايعات الثالثة ماورد في نجاسة ملاقى المتنجس مطلقاً جامداً او مائياً اما الطائفة الاولى فمنها ما عن حريز (باب ١ من ابواب الاسرار ح ٣) عن ابي عبدالله عليه السلام قال سئلت عن الكلب

يشرب من الأثناء قال اغسل الأثناء الحديث .

وتقريب الاستدلال ان الغالب فى شرب الكلب عن الأثناء عدم ملاقاته لنفس الأثناء بل يلاقى لسانه الماء فلو كان المتنجس الذى هو الماء غير منجس فلا وجه لغسل الأثناء الا النجاسة .

والحاصل ان الاحتمالات فى الرواية اربعة : الاول ما هو التحقيق من ان الامر بالغسل يكون لعدم الابتلاء بمنجسيته لان الأثناء لا يكون مسجداً ولا ملبساً بل ما هو اللابق 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 الهمداني (قده) من ان الامر بالاجتناب يمكن ان يكون من قبيل النهى عن الأكل فى ادانى الذهب والفضة فهكذا فى المقام يكون احد المحرمات نفساً الأكل والشرب فى الأثناء النجس ولو لم يكن الغذاء نجساً . وفيه انه ليس لنا فى الشريعة المقدسة حكم كذلك ولا يكون مرتكزاً فى العرف بل هذا فى غايه البعد .

الاحتمال الثالث ان الامر به لبقاء ذرات عين النجس فى الأثناء لا لصيروته متنجساً وفيه ان الادانى لو كان من السفال ويكون النجس مما له رسوب مثل الخمر يمكن ذلك ولكن الادانى الصينية وبعض الاقسام الاخر لا يكون فيه هذا الاحتمال .

الاحتمال الرابع ان يكون الامر به للتنظيف لا للنجاسة وفيه لو فتح باب هذا الاحتمال فى الاوامر التى تكون فى الغسل يلزم فقه جديد وعدم نجاسة شىء اصلاً لانا نستفيد النجاسة فى كثير من المقامات عن الامر بالغسل فعليها المتعين هو الاحتمال الاول ومع عدم القول بالفصل نقول بذلك فى غير الادانى ضرورة انه لا فرق بين الكوز من الأثناء واللباس فى ذلك وفى معنى هذه الرواية روايات اخر بهذا المضمون فمن شاء فليرجع فى مظانها .

واما الطائفة الثانية وهي التي دلت على منجسية المايعات فمنها ما عن عيص (باب ٩ من ابواب ماء المضاف ح ١٤) وما عن معلى بن خنيس (باب ٣٢ من ابواب النجاسات ح ٣). فروى الشهيد في الذكرى وغيره عن العيص بن القاسم قال سئلت عن رجل اصابته قطرة من طشت فيه وضوء فقال ان كان من بول او قدر فيغسل ما اصابه .

وعن معلى بن خنيس قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الخنزير يخرج من الماء فيمر على الطريق فيسيل منه الماء امر عليه حافيا قال اليس ورائه شيء جاف قلت بلى قال فلا بأس ان الارض يطهر بعضها بعضاً .

وتقريب الاستدلال بالاولى ان الامر بالغسل اذا اصابه شيء من الوضوء من بول او قدر يكون لعدم الابتلاء بنجاسته من جهة الصلوة وغيرها فلولم يكن الماء المتنجس منجساً لوجه للأمر بالغسل .

وتقريب الاستدلال بالثانية ان المرتكز في ذهن الراوى نجاسة الماء الذي وقع من الكلب على الارض وما ذكره عليه السلام من ان الارض يطهر بعضها بعضاً واناطة الحكم بالجفاف يشعر بمنجسية الماء الذي يكون على الارض من الكلب والا فلا وجه لاناطة الحكم بالجفاف وعدمه .

ولا اشكال على الرايتين الا من جهة انها قاصرة في المراد لان غاية ما يمكن ان يستدل بهما هي منجسية المايعات مثل الماء لا غيره من الجامدات . وقد اشكل على الثانية باشكل مندفع وهو ان قوله عليه السلام الارض يطهر بعضها بعضاً يمكن ان يكون ارشاداً الى ازالة الاجزاء الارضية التي 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 الساباطي (باب ٤ من ابواب ماء المطلق حديث ١)

انه سئل ابا عبدالله عليه السلام . عن رجل يجد في انائه فارة و قد توضع من ذلك الاناء مراراً او اغتسل منه او غسل ثيابه و قد كانت الفارة متسلخة فقال ان كان رأها في الاناء قبل ان يغتسل او يتوضأ او يغسل ثيابه ثم يفعل ذلك بعد ماء رأها في الاناء فعليه ان يغسل ثيابه و يغسل كل ما اصابه ذلك الماء و يعيد الوضوء و الصلوة و ان كان رأها بعد ما فرغ من ذلك و فعله فلا يمس من ذلك الماء شيئاً و ليس عليه شيء لانه لا يعلم متى سقطت فيه ثم قال لعله ان يكون انما سقطت فيه تلك الساعة التي رأها .

تقريب الاستدلال بانه لو لم يكن الماء الذي اصاب الثوب نجساً فلا وجه للأمر بغسل الثوب بعده و غسل كل ما اصابه ذلك الماء .

و قد اشكل من تبع الكاشاني (قده) في عدم النجاسة بان في المقام لما صارت الفارة متسلخة صار الماء متغيراً بذلك و لا اشكال في ان الماء اذا تغير في احد اوصافه الثلاثة يصير من الاعيان النجسة و لازم ملاقاتها النجاسة و هذا غير ضرورة الماء نجساً بموت الفارة فيه فقط .

و الجواب عنه ان التسلخ لا يلزم التغير فان هذا مختلف بحسب الأمكنة و الازمنة فان المكان البارد ربما لا يصير ذلك سبباً للتغيير فيه و الامكنة الحارة يوجب ذلك التغيير فيها و مثله زمان الشتاء و الصيف ضرورة ان الاشياء في الهواء الحار يكون اسرع تعفناً منها في البارد و اطلاق الغسل يشمل صورة عدم التغيير ايضا على ان ما ادعاه يتم على فرض كون التسلخ و الانفجار بمعنى واحد و لكن ما يوجب التغيير هو الانفجار لا التفسخ هذا و لكن لا يستفاد من مجموع هذه الروايات الا نجاسة ملاقي المتنجس بلا واسطة اما مع الواسطة فلا .

اما الطائفة الثالثة وهي ما دلت على نجاسة ملاقي المتنجس مطلقاً جامداً او ماياً :

فمنها ما ورد (في باب ٥ من ابواب النجاسات ح ٢) عن ابراهيم بن عبد الحميد قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن الثوب يصيبه البول فينفذ الى الجانب الآخر و عن

الفرو وما فيه من الحشو قال اغسل ما اصاب منه ومس الجانب الآخر فان احببت مس شيء منه فاغسله والا فانضحه بالماء .

ومنها موثقة عمار بن موسى الساباطي (باب ٣٠ من ابواب النجاسات ح ٥) قال سئلت ابا عبد الله 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 أو يصلح ان يكون فيه ماء قال اذا غسل فلا بأس الحديث .

ومنها روايات (في باب ٨ من ابواب الماء المطلق فمنها ح ٤) عن ابي بصير عنهم عليهم السلام قال اذا ادخلت يدك في الاناء قبل ان تغسلها فلا بأس الا ان يكون اصابها قذر بول او جنابة فان ادخلت يدك في الماء وفيها شيء من ذلك فاهرق ذلك الماء .

وتقريب الاستدلال بالاولى (١) هو ان الامر بغسل ما يكون فيه الحشو مثل اللحاف وامثاله مما يفسده الغسل ويكون في غسله مشقة كثيرة للصلوة لا يكون فيه ولا لكونه مسجداً او غيره بل لا يكون الا من باب ان اصابة ذلك شيء آخر

(١) اقول هذه الرواية كالصريح في الاستدلال على المطلوب ولا نحتاج الى ضم القرائن مثل كون اللحاف كذا والفرو كذا وعدم كونه ملبساً او مسجداً لانه لا يعم جميع فقرات الرواية مثل الثوب فانه يكون ملبساً في الصلوة ولا يكون فيه كثير مشقة بل هذا المعنى يستفاد من ذيل الرواية بقوله عليه السلام فان احببت مس شيء منه فاغسله فان المس في حال الجفاف لا اثر له ففي صورة كونه رطباً لما يكون موجبا للنجاسة فقال اغسله وهذه طاردة لجميع الاحتمالات واما على فرض عدم حب الملاقة فالنفض بالماء يستصحب ولا يرفع النجاسة .

يوجب تنجسه فى صورة الرطوبة فهو سواء لاقى جامداً او مائياً مع الرطوبة مع كونه من الجامدات يوجب النجاسة فلا يختص منجسية المتنجس بالماءات .
وتقريب الثانية هو ان البارية فى صورة الجفاف اذا كان لا بأس بها فى صورة الرطوبة به بأس ولا وجه لذلك الا لصيرورة ملاقيه نجساً ضرورة انه لا يكون مسجداً ولا ملبساً حتى يكون الامر بالغسل فيه لذلك فهى مع كونها جامدة توجب النجاسة .

واما تقريب الرواية الثالثة فهو ان الدن الذى يؤمر بغسله ايضاً لوجه له الامن جهة كون ملاقيه نجساً ويكون مطلقاً من جهة كون ذلك مرطوباً او جافاً فلا وجه للأشكال عليه بانه يمكن ان يكون لبقاء الاجزاء الخمرية خصوصاً فى مثل الابريق فانه لا يبقى فيه شيئى .

واما تقريب رواية ابى بصير فمن جهة ان الماء يجب اهرافه لصيرورته نجساً بواسطة ملاقيه الذى يكون جامداً وهو اليد والامر به لا يكون 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 الماءات والجامدات ولكن لا يستفاد من ذلك نجاسة ملاقيه ولو صارت الوسطة كثيرة بل غاية ما يستفاد منها نجاسة ملاقيه مع واسطة واحدة او اثنتين او ثلاثة او الى خمسة مثلاً واما ازيد من ذلك فلا ولذلك نقول نستفيد من الروايات نجاسة الماء الذى يكون الملاقي الاول والكأس الذى يكون ثانياً والثوب الذى يكون ثالثاً لما امر بغسل الاناء وما اصاب منه الى الثوب واما الرابعة فلا يمكن استفادتها من الروايات ولذا قال بعض يكون الرابعة والخامسة دليلهما السيرة على الاجتناب اما ما زاد عليهما فلا .
وكيفما كان فربما استدل على عدم لزوم الاجتناب فيما اذا كانت الوسطة كثيرة بادلة ثلاثة: الاول انه يلزم من القول بلزوم الاجتناب عدم امكان امثال امر

الاجتناب ولغوئته واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة : اذا لاحظنا الناس ونخالطهم فى بعض الامكنة مثل المقاهى والمشارب والمجامع العمومى مع عدم علم بعضهم بنجاسة بعض النجاسات و عدم مبالاة 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 الأوحى منهم الذى كان فى مكان متفرداً بالتعيش فى جميع لوازمه فيه فيلزم اللغووية فى الجعل فلامحالة نستكشف من ذلك عدم جعل الشارع هذا الحكم الذى يلزمه هذا المحذور فلا ينجس المتنجس اذا كانت الوسطة كثيرة .

الثانى السيرة العملية من المشرعة على عدم الأجتنب 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 الوسطة كثيرة حتى قال المحقق الهمداني (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 لا يخفى على المتدبر ان هذا الكلام فى الجواب يكون على فرض تسليم الأشكال ولا يتم ذلك ايضاً لانه ليس لنا دليل نحكم بان العلم كان جزء الموضوع ولكن نحن نقول اولاً ان المستدل كان دليله فى الواقع واحداً فان الثانى

يكون من المؤيدات للأول لانه لو تم فمعناه ان الأمر لغو والشاهد عليه العرف ولكن لو لم يتم الأول اى حصول العلم بالنجاسة فعدم اجتناب الناس يكون على القاعدة وهو من باب عدم العلم بالنجاسة .

وثانياً بانه وان كان قد حصل العلم العادى الذى هو الأطمينان ولكن لا يكفى هذا فى باب الحكم بالنجاسات و الدليل عليه الرواية التى وردت فى منقار الطير فانه جعل المدار على الحكم بالنجاسة الرؤية بالعين بقوله «الأ ان ترى فى منقاره دماً» فيفهم من ذلك ان الأطمينان و لو كان فى ساير الموارد علماً عادياً و حجة ولكن (١) فى باب النجاسات ما هو اللازم هو العلم العينى الحسى .

وان ادعى المخالف بانه يحصل لنا علم وجدانى فننكره من اصله لانه كما يحصل لنا الأطمينان بالنجاسة يحصل لنا من جهة اخرى ظن الطهارة بواسطة ورود المطهرات على بعض هذه اما بالألتفات او عدم الألتفات فكما نعلم بملافاة النجاسة نعلم بحصول الطهارة و عليهذا لا يمكن لاحد ان يقسم بالله بان الشىء الذى ما رأى برؤية العين نجاسته انه يكون نجساً وانكار هذا مكابرة ولا يخفى 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 او ظن قوى ، فقال ان الظن القوى الذى يوجب الاطمينان لم يردع عنه الشرع لانه طريق عقلايى ونحن قد اشكلنا عليه ولم يقبل ولم يأتنا بمقنع فعلقنا على قوله ما كان فى ذهننا من الاشكال وهو (مدظله) قد قرر فى المقام الاشكال ببيان ابط الذى يكون وجهها فى النظر فقد رجع عن قوله السابق واختار هذا وهو جيد يتحد ما لا مع ما ذكرنا من البيان لعدم تنجيس المتنجس لان الموارد التى يظهر ثمره القول بالنجاسة صورة مشاهدة الف واسطة اداقل بالعيان وهو يشبه بان يكون نادراً مع عدم الداعى للناس لذلك غالباً و كيف كان فهذا بيان وجهه .

واما ما ادعى من السيرة العملية فايضاً ممنوع من جهة ان الثابت خلافها وادعاء ان لزوم الحرج يوجب نفي الحكم ايضاً ممنوع لانه يختص بمورده فربما لا يكون حرجاً لشخص، ورفعه للحرج النوعي محتاج الى الدليل كوجود الدليل لطهارة الحديد بعد كون الاجتناب عنه يلزم منه الحرج النوعي .

والدليل الثالث للكاشاني ومن تبعه لعدم تنجيس المتنجس الروايات : منها موثقة حنان بن سدير قال سمعت رجلاً يسئلاً ابا عبد الله عليه السلام فقال اني ربما بليت فلا اقدر على الماء ويشد ذلك علي فقال عليه السلام اذا بليت وتمسحت فامسح ذكرك بريقك فان وجدت شيئاً فقل هذا من ذلك . (في باب ١٣ من نواقض الوضوء ج ٧) .

وتقريب الاستدلال على عدم نجاسة ما يلاقيه المتنجس مع قطع النظر عن وجه اشتداد الامر على الرجل هو ان نقول ان الذكر الذي اصابه البول كان متنجساً به فوضع الريق عليه يكون من جهة ان البلل الذي يخرج منه يشبهه عليه من جهة كونه بولاً ومع قطع النظر عنه فرطوبة رأس الحشفة لا توجب النجاسة فيفهم من ذلك ان المتنجس الذي يكون في المورد هو الذكر لا ينجس شيئاً آخر .

و ادعاء انه يمكن ان يكون المسح بالريق في غير موضع البول اي في الاجزاء الطاهرة منه فهو خلاف الظاهر لان الظاهر من قوله عليه السلام فاذا بليت وتمسحت فامسح ذكرك هو ان الموضع الذي يخرج منه البول يمسح بالريق على انه لو كان كذلك لما افاد شيئاً لان المراد اشتباه ما يخرج 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 التي تخرج مع عدم الاستبراء يمكن ان تكون بولاً و تكون محكومة في الشرع بحكمه فحينئذ بخروج وجه يتنجس ثيابه وبدنه فمن ذلك قال اشتد علي فلرفع ذلك قال الامام

عَلَيْهِ السَّلَامُ امسح ذكرك بريقك حتى يصير البلل الخارج مشتبهاً عليك ولا يحكم بكونه بولا وعلیهذا ايضاً فالذکر المتنجس اذا كان مرطوباً برطوبة الريق لا ينجس الثوب الفخذ وهذا دليل على عدم نجاسة ملاقي المتنجس .

ثم انه ربما توهم ان الرطوبة بعد الاستبراء لا تكون مشكوكه من اصل بواسطه دليل الاستبراء وعدم تطبيق قاعدة الطهارة في المقام وهو سهولان الرطوبة لامحالة تكون مشكوكه وتحت قاعدة الطهارة وانما خرج صورة كون الرطوبة قبله لتقديم الغالب من بقاء البول في المجرى على الاصل بواسطة دليله .

واما على الثاني وهوان يكون الخروج بعد الاستبراء فلا يكون الاشتداد من جهة الرطوبة الخارجة لانها محكومة بالطهارة وعلى فرض كون الاشتداد من جهة شبهة انه يلاقي الثوب فيدل على منجسية المتنجس ويصير هذا الطريق لرفع ذلك لغوا فلامحالة يجب الحمل على الاحتمال الاول وهو تام الدلالة على المطلوب او على الاجمال واما ما قيل لاي سبب لم يعلم الامام عَلَيْهِ السَّلَامُ طريق الاستبراء للسائل حتى يكون من جهة خروج الرطوبة ونجاستها في السعة فلا يترتب عليه ثمرة غير ما ذكر من هذا الطريق لانه على فرض طهارة الرطوبة ايضاً يكون رأس الحشفة متنجساً فلو كان منجساً يجب الامر بالغسل فحيث ما امر به في فهم منه طهارة ملاقي المتنجس .

ومنها رواية صحيحة عن عيص ابن القاسم (صدرها في الوسائل باب ٣١ من احكام التخلي ح ٢ وذيلها من قوله عن مسح ذكره في باب ٦ من ابواب النجاسات) قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل بال في موضع ليس فيه ماء فمسح ذكره بحجر وقد عرق ذكره وفخذه قال عَلَيْهِ السَّلَامُ يغسل ذكره وفخذه وسألته عن مسح ذكره بيده ثم عرقت يده فاصاب ثوبه يغسل ثوبه؟ قال عَلَيْهِ السَّلَامُ لا .

وتقريب الاستدلال بذيل هذه الرواية وهو ظاهر في المطلوب لان عدم وجوب الغسل بعد اصابة اليد مع العرق بثوبه بعد كونه ملوثاً بالبول يرشد الى

عدم نجاسة المتنجس .

وقد اشكل عليه اولاً بانه من اين يثبت ان مسح الذكركان بموضع البول وعلى فرضه فمن اين ثبت تعرق جميع اليد حتى الموضع الذي كان ملوثاً وعلى فرض ذلك فمن اين ثبت ان ملاقات اليد المعركة كانت مع موضع النجاسة منه. وثانياً ان صدر الرواية يعارض ذيلها لان الأمر بالغسل فيه يرشد بنجاسة ملاقى المتنجس الذى هو الذكرك 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 متنجساً بواسطة البول ويسئل عن حكمه واجاب عليه السلام عن الشبهة الحكمية فدلالته 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 الوافى قوله وقد عرق حالية ان كان معرقاً حين البول (١). ومنها صحيحة حكم بن حكيم (فى باب ٦ من ابواب النجاسات ح ١) قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ابول فلا اصيب الماء وقد اصاب يدي شيئاً من البول فامسحه

(١) اقول على فرض تسليم كون الواو للحال ايضا ان ما احتمله (مدظله) خلاف الظاهر لانه على فرض تعرق الجسد والذكرك والفخذ حين البول لا يبول على فخذته 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
او يصيب ثوبى قال لابأس به .

وتقريب الاستدلال بهذه الرواية هو ان الرجل بعد ما اصاب يده شىء من
البول وتعرق فمسح به وجهه وغيره حكم بالبلا بعدم البأس وهذا دليل على عدم
منجسية المتنجس والا فلا وجه لعدم البأس .

وقد اشكل عليها بان اليد من اين ثبت انها كان جميعها معرقة وعلى فرض
ذلك فمن اين ثبت ملاقاته موضع النجس فيكون مقتضى القاعدة طهارة ما ذكر
وعلى فرض عدم تعيين موضع النجس كان من ملاقى الشبهة المحصورة وهو لا يلزم
الاجتناب عنه .

وفيه ان هذا الاشكال قد اخذ من الكاشانى فى الوافى ولا يكون مما لا
يكون (قده) ملتفتا اليه .

ومنها رواية سماعه (باب ١٣ من ابواب نواقض الوضوء ح ٤) عن محمد بن
على بن محبوب عن الهيثم بن ابي مسروق النهدي عن الحكم بن مسكين عن سماعة
قال قلت لابي الحسن موسى عليه السلام انى ابول ثم امسح بالأحجار فيجيبىء 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 لا يكون الا من جهة ان المتنجس لا ينجس .

وقد اشكل عليها اولا بالضعف سندا لما فيه حكم بن مسكين الذى لم يرد
فيه توثيق وكذلك هيثم بن ابي مسروق فان اكتفينا فى قبول الرواية بقول الشهيد
الأول وهو ان 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
ظاهرا لانها مخالفة للمشهور .

وثانياً بان هذه يمكن ان تكون من الروايات الدالة على طهارة محل البول بالأحجار كما في محل الغائط الذي يطهر به فيخرج بذلك عن مورد النزاع لانه يكون في صورة كون محل البول نجساً واما على فرض العدم فلا وجه لصيرورته شاهداً على ما نحن فيه فح نقول وردت الرواية للتقية لانها موافقة للعامة .

ومنها رواية حفص الاعور (باب ٥١ من ابواب النجاسات ح ٢) قال قلت لابي عبدالله عليه السلام الدين يكون فيه الخمر ثم يجفف فيجعل فيه الخل قال نعم .
و تقريب الاستدلال بتصديق الامام عليه السلام السائل الذي سئل عن جعل الخل فيه بعد التجفيف وهذا لا يكون الا من جهة ان المتنجس لا ينجس و هذه مطلقة من جهة كون الجفاف قبل الغسل او بعده فعلى فرض كونه قبله يصير دليلاً على عدم منجسية المتنجس الذي يكون هو الدين .

وقد اشكل عليها او لا بان لفظ التجفيف يكون في كلام السائل و لفظه نعم لا تكون الا لتصديق ماسئله السائل ولا يمكن اخذ الأطلاق منه .

وثانياً يكون معارضة برواية عمار بن موسى في الباب الذي ذكر فيه تلك الرواية (ح ١) فان قوله « اذا غسل فلا بأس به » دليل على ان مجرد الجفاف لا يكفي وفيه ان اخذ الأطلاق من قوله نعم غير ظاهر لان الجفاف الذي يكون بعد الغسل لا اثر له فالسؤال يكون عما كان قبله فتلك الرواية دلت على ان الجفاف مطهر وهذه دلت على ان الغسل مطهر و كلتاهما مثبتتان لمطهريه كل من الجفاف والغسل .

فتحصل من جميع ما ذكر ان دلالة هذه الروايات على عدم تنجيس المتنجس تامة ولا يمكن الخدشة في دلالتها ولكن الذي صار سبباً لعدم الاعتماد 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 الذي يوجب وهن الرواية هو الذي يكون عن القدماء

وقدمر^١ انهم سكتوا عن ذلك قبل الميرزا الشيرازي (قده) فكيف يمكن الاستناد بهم واحراز اعراضهم عنها قلت لما كان ابتلاء الناس بذلك من حيث الحكم شايعاً بين الناس ضرورة انهم لازال يبتلون بنجاسة شىء من قبل المتنجس فمن البعيد عدم بيان حكم له فكأن السكوت عن ذلك لا يكون الا من جهة انهم لا يفرقون بين النجس والمنتجس وكانهم رأوا ذلك منه وهذا العنوان المخصوص الذي كان في زماننا من التفرقة بين النجس و المتنجس قد حدث بعد ذلك فمن هذه الجهة يثبت اعراضهم عن تلك الروايات .

فان قلت ان هذا الاجماع سندی للروايات في المقام وتكون هذه المسئلة بمثابة مسئلة نجاسة البئر التي كانت مسلمة الى زمن العلامة فخالف هو (قده) جميع القدماء فلاغر و في المقام ايضاً ان متمسك بتلك الروايات خلاف ما دلت عليه روايات تنجيس المتنجس قلت الفرق بين المقام وذاك هو ان السند في روايات البئر كان ظهور الاخبار واستنادهم بها معلوم فلما جاء العلامة به وادّخ معنى ماله المادة كشف السترة عن انهم فهموا خلاف الظاهر ولو كانوا في زمانه لاعترفوا بما قال واما المقام فلا يكون السند الاخبار فقط لانها دلت على النجاسة الى ثلاثة وسائط ويلزم اثبات اكثر منها بواسطة الاجماع فلا يكون سند قولهم الاخبار وهذا يصير سبباً لكشف الاعراض .

وثانياً يمكن الجمع بين هذه وتلك بحمل هذه على الشبهة في الموضوعات كما نقلنا عن بعضهم الاشكال في انها تكون بصدد وبيان شبهة حكمية فلا معارضة لان الدالة على منجسية المتنجس دلت على بيان الحكم وهذه دلت على بيان الموضوع ولا ينفى احدهما الآخر .

او نقول روايات التنجيس تدل على النجاسة الى ثلاثة وسائط فيحمل هذه على عدم التنجيس فيما زاد ليكون هذا نحو جمع ايضاً .

فتمحصل ان التحقيق في المقام هو القول بالنجاسة ولو كانت الوسطة كثيرة

بالاعراض عن تلك الروايات والسيرة العملية على عدم الاجتناب تكون للتوسعة في 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 في اناء اخر لايجب فيه التعفير وان كان الاحوط خصوصاً في الفرض الثاني (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 الوسطة الثانية فلو كان النجس بولا ولاقى الماء ثم الماء لاقى شيئاً آخر لا يحكم بالغسل مرتين وكذلك لو كان المتنجس مثل الاناء الذى تنجس بالولوغ الذى يحتاج تطهيره الى التعفير لا يحتاج اليه فى ملاقيه وان كان الاحتياط فيه ذلك ونحن يجب لنا ملاحظة ان القاعدة الاولى فى كل شيء هل تكون الغسل مرة واحدة حتى يكون الخارج خارجاً بالدليل ام لا فلو كانت لنا هذه القاعدة اولم يجز الاستصحاب فى الاحكام على اختلاف المباني ففى الملاقى لا يحكم بترتب احكام ما يحتاج الى ازيد من الغسل مرة واحدة وعلى فرض عدم التمامية فلا بد منه .

فنقول نحن اذا الا حظنا دليل البول يكون ظاهراً فى انه اذا لاقى شيئاً يجب الغسل مرتين بقوله لا يغسله مرتين وهذا لا يدل على ان ملاقى هذا الشيء الذى لاقى البول ايضا كذلك ام لا فيكون الدليل مهملاً بالنسبة اليه واذا ضمنا اليه عدم وجدان قاعدة اخرى تدل على ان طبيعى النجس يحتاج الى الغسل مرة واحدة ضرورة ان الامر بالغسل ورد فى موارد خاصة فلا يمكن اخذ الجامع منها فلامحالة تبقى بلا دليل فهنا ان كان استصحاب الحكم جارياً كما هو المختار فاذا كان

(١) لا يترك 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 لولا فى شيئاً يوجب ان يكون حكمه كذلك والقاعدة على ما قلنا غير موجودة فيدور الأمر بين جريان الاستصحاب او القاعدة 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 تعليقه 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 - قد مر انه يشترط فى تنجس الشئء بالملاقاة تأثره فعلى هذا لو فرض جسم لايتأثر بالرطوبة اصلا كما اذا دهن على نحو اذا غمس فى الاناء لايمتل اصلا يمكن ان يقال : انه لايتنجس بالملاقاة و لو مع الرطوبة المسرية ويحتمل ان تكون رجل الزنبور والذباب و البق من هذا القبيل .

مسئله ١٣ - الملاقاة فى الباطن لا توجب التنجيس فالنخامة الخارجة من الانف ظاهرة وان لاقت الدم فى باطن الانف نعم لو ادخل فيه شئء 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 قد تم ما اردنا ابراده في الجزء الثاني من كتاب المعالم المأثورة في شرح كتاب العروة الوثقى تأليف الفقيه الاكبر آية الله العظمى السيد محمد كاظم اليزدي (قده)، تقريرا لأبحاث العلامة المجاهد في سبيل التدريس والتحقيق آية الله العظمى الحاج ميرزاهاشم الآملى مدظله وتمع الله المحققين والمسلمين بطول بقاء وجوده الشريف، بقلم مقررہ العبد محمد على الاسماعيل پورالقمشہاى القمى عفى الله عن جرائمه وجعل هذا ذخراله ولاستاذه المعظم له فى يوم لا ینفع مال ولا ینون .

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 العسكري عجل الله تعالى له الفرج وعليه السلام والى امه ام الأئمة عليها السلام الانسية الحوراء والصديقة الكبرى فاطمة الزهراء سلام الله عليها، والحمد لله اولا وآخرا .

٢٧ رجب المكرم ١٣٠٨

٢٦ اسفند ماه ١٣٦٦

فهرس الكتاب

العنوان	الصفحة
١ - فصل فى النجاسات : النجاسات عشرة الاول والثانى البول والغائط	٣
٢ - فى بول الطائر الغير المأكول لحمه وخرئه وفى بول الخفاش	١٢-١٧
٣ - فى بول الحمار والبغل والخيول من مأكول اللحم	٢١
٤ - فى البول والروث مما ليس له دم سائل كالسمك المحرم	٢٧
٥ - فى ملاقة الغائط فى الباطن	٣٠
٦ - فى البول والغائط من مأكول اللحم وغيره ويبيع العذرة	٣٦ - ٤٠
٧ - فى الانتفاع بالاعيان النجسة و طهارة البول و الروث من مشكوك اللحم	٤٣ - ٤٤
٨ - فى اصالة عدم التذكية وما يترتب عليها وحقيقة التذكية	٤٩ - ٥٤
٩ - فى الشبهات الحكمية والموضوعية فى التذكية	٥٦
١٠ - فى الثالث من النجاسات وهو المنى و نجاسة المنى من كل ماله نفس سائلة	٦١
١١ - فى نجاسة منى غير الانسان وفى منى مأكول اللحم	٦٦ - ٦٧
١٢ - فى طهارة الوذى والمذى والودى	٦٨
١٣ - فى الرابع من النجاسات وهو الميتة من كل ماله دم سائل	٦٩
١٤ - فى نجاسة ميتة الأدمى والأجزاء المبانة عدا ما لا تحلله الحياة	٧٦ - ٨١
١٥ - فى عدم الفرق بين كون الصوف ومثله المأخوذ من الميتة بالجزء او النتف	٨٣

الصفحة	العنوان
٨٦	١٦ - من المستثنيات من الميتة البيضة من حلال اللحم او حرامه
٨٩	١٧ - من المستثنيات من الميتة الأنفحة
٩٠	١٨ - هل يختص طهارة الانفحة بالجدى والسخال او تعم غيرهما
٩٤	١٩ - فى ان شرط طهارة الانفحة هو عدم كون الحيوان معلوفا
٩٥	٢٠ - فى اللبن عن الميتة فى الضرع ووجوب غسل ظاهر الانفحة عن الميتة
٩٩	٢١ - فى ان الاجزاء المبانة من الحي كالمبانة من الميت الا الاجزاء الصفار
١٠٥	٢٢ - فى ان فارة المسك المبانة من الحي طاهرة على الاقوى
١٠٨	٢٣ - فى الاشكال فى طهارة الفارة المبانة من الميت وكذا فى مسكها
١١٣	٢٤ - الفارة اذا اخذت من يد المسلم محكمة بالطهارة
١١٩ -	٢٥ - فى ميتة ما لانفس له وفيما شك فى شىء أنه من الحيوان ام لا ١١٦ -
	٢٦ - فى ان المراد بالميتة اعم مما مات حتف انفه وفى سوق المسلمين ويدهم
١٢٠ - ١٢٢	٢٧ - فى سوق العامة وفيما يوجد فى ارض المسلمين
١٢٩ - ١٣٧	٢٨ - فى ان جلد الميتة لا يطهر بالدبغ وفى نجاسة السقط قبل ولوج الروح
١٣٨ - ١٣٠	٢٩ - فى عدم النجاسة بملاقات الميتة بلارطوبة وفى نجاستها بخروج الروح من جسده
١٤٢ - ١٤٥	٣٠ - خروج الروح من تمام الجسد يوجب النجاسة وان كان قبل البرد
١٤٦	٣١ - فى نجاسة المضغة والمشيمة وقطعة اللحم التى تخرج حين الوضع
١٥١	٣٢ - فى السن اذا قطع ومعه لحم قليل وفى عظم شك انه من نجس العين او غيره
١٥٣ - ١٥٢	٣٣ - فى حرمة بيع الميتة وحرمة الانتفاع منها فى المشروط بالطهارة
١٥٤	

العنوان	الصفحة
٣٤ - فى نجاسة الدم من كل ما له نفس سائلة انسانا او غيره صغيراً او كبيراً	١٦١ - ١٦٨
٣٥ - فى طهارة دم ما لانفس له صغيرا كان او كبيراً كالسمك والبق	١٧٠
٣٦ - فى طهارة الدم المتخلف فى الذبيحة اذا كان الحيوان مأكول اللحم	١٧٣ - ١٧٤
٣٧ - العلقمة المستحيلة من المنى نجس وفى نقطة دم تكون فى البيض	١٧٦ - ١٧٧
٣٨ - فى حرمة المتخلف فى الذبيحة ولو كان طاهر او فى الدم الابيض	١٧٨ - ١٧٩
٣٩ - فى الدم الذى قد يوجد فى اللبن وفى طهارة دم ما كان ذكاته بذكاة امه	١٨٠
٤٠ - فى الاشكال فى الدم المتخلف فى الصيد بعد خروج روحه	١٨١
٤١ - فى طهارة الدم المشكوك فى كونه من الحيوان او غيره وفى الشىء الاصفر الذى يخرج من الجرح	١٨٢ - ١٨٧
٤٢ - فى نجاسة الدم المراق فى الامراق حال غليانها وفى ملاقاته الدم فى الباطن	١٨٩ - ١٩٢
٤٣ - فى انجماد الدم تحت الاظفار وتحت الجلد وفى نجاسة الكلب والخنزير	١٩٣ - ١٩٥
٤٤ - اختصاص نجاسة الكلب والخنزير بالبرين وحكم المتولد من حيوانين نجسين	٢٠٠ - ٢٠١
٤٥ - فى نجاسة الكافر وان اى قسم من الكفار نجس	٢٠٣ - ٢٠٥
٤٦ - فى نجاسه اجزاء الكافر مما تحلله الحيوة وما لا تحلله وفى معنى الكفر	٢٢٣ - ٢٢٤
٤٧ - فى كفر منكر الضرورى وعدم لزوم مطابقة الاقرار باللسان مع القلب واقعا	٢٢٧ - ٢٣٤

العنوان	الصفحة
٤٨ - في نجاسة اولاد الكفار الا اذا اسلموا بعد البلوغ او قبله عن تميز	٢٣٧
٣٩ - حكم ولد الكافر المميز في التبعية وعدم الفرق بين كون التابع	
من حلال او من الزنا	٢٤١ - ٢٤٢
٥٠ - حكم من كان احد ابويه مسلما وحكم ولد الزنا ، الطهارة - ٢٤٣ - ٢٤٥	
٥١ - في نجاسة الغلاة والخوارج والنواصب	٢٤٨ - ٢٥١
٥٢ - في نجاسة المجبرة والمجسمة وطهارة اهل الخلاف	٢٥٥ - ٢٥٩
٥٣ - في الشك في الاسلام والكفر والاصل فيهما	٢٦٤
٥٤ - في نجاسه الخمر والاستدلال على نجاسته	٢٦٩
٥٥ - في نجاسة كل مسكر وان صار جامدا بالعرض وفي حكم العصير	
العنبي	٢٧٥ - ٢٨٤
٥٦ - تفصيل العلامة الشريعة الاصفهاني في العصير وفي العصير اذا غلى	
بالنار او بغيرها	٢٨٩ - ٢٩٥
٥٧ - في ماء العنب اذا غلى فيه وفي عصير التمر والزبيب	٢٩٧ - ٢٩٨
٥٨ - استصحاب التعليق في العصير الزبيبي واستصحاب التنجيز فيه ٣٠٣ - ٣٠٨	
٥٩ - في عصير التمرى وفي حكم العصير اذا صار دسأ قبل التثليث - ٣٠٩ - ٣١١	
٦٠ - في الزبيب المطبوخ في الطبخ وفي حرمة الفقاع	٣١٣
٦١ - توقف حرمة الفقاع على النشيش وفي عرق الجنب من الحرام ٣١٧ - ٣١٨	
٦٢ - في حكم اغتسال الجنب من الحرام وحكم عرقه اذا تيمم بدل	
الغسل	٣٢٧ - ٣٢٩
٦٣ - حكم الصبي الغير البالغ اذا اجنب من حرام وفي نجاسة عرق	
الجلال	٣٣١ - ٣٣٣

العنوان	الصفحة
٦٤ - فى عدم نجاسة الثعلب والارنب والوزغ والفار والعقرب ومطلق المسوخات	٣٣٧
٦٥ - فى قاعدة كل مشكوك طاهر وفى طهارة غسالة الحمام	٣٤٦ - ٣٤٢
٦٦ - عدم وجوب الفحص فى الموضوعات وفى طريق ثبوت النجاسة	٣٤٩ - ٣٤٨
٦٧ - فى عدم اعتبار علم الواسواسى وفى عدم اعتبار ذكر مستند الشهادة فى البينة	٢٥٥ - ٢٥٤
٦٨ - فيما اذا شهد الشاهدان بموجب النجاسة وفى اختلافهما فى المستند	٣٥٧ - ٣٥٦
٦٩ - الشهادة بالاجمال كافية وفى الشهادة بالاستصحاب	٣٦٢ - ٣٥٩
٧٠ - فى شهادة الشاهدين مع الاختلاف وفى شهادة الزوجة والخادمة	٣٦٤ - ٣٦٣
٧١ - فى شهادة احد ذى اليدى وفى عدم اعتبار العدالة فى ذى اليد	٣٦٧ - ٣٦٥
٧٢ - فى شهادة الصبى اذا كان ذا اليد على اشكال	٣٦٨
٧٣ - فى عدم قبول قول ذى اليد قبل الاستعمال وبعده	٣٦٩
٧٤ - فصل فى كيفية تنجس المتنجسات وفى كون الملا فى ما يعا او جامداً	٣٧٤ - ٣٧١
٧٥ - فى الشك فى رطوبة احد المتلاقيين وفى الذباب النجس الواقع على الثوب وغيره	٣٧٨ - ٣٧٧
٧٦ - فيما اذا وقع بعرفار فى الدهن والذبس الجامدين او المايعين	٣٨٠
٧٧ - فى نفث الثوب وغيره اذا تنجس بالتراب النجس	٣٨٣
٧٨ - فى ان المتنجس لا يتنجس ثانياً وفى ان المتنجس منجس	٤٠٥ - ٣٨٥
٧٩ - ان المتنجس لا يجرى عليه جميع احكام النجس	٤٠٦

الخطاء والصواب

الصواب	الخطاء	السطر	الصفحة
اجزائها	الاجزائها	٦	٨٠
مالا تحله الحيوة	ما تحله لالحيوة	١	٨١
خنفساء	خفسا	١٤	١١٨
الاصفر	الاصغر	١	١٨٨
الاسترابادى	الاستراباد	٢٢	١٩٠
ومحمد	ارمحمد	٢٢	١٩٠
اللفظى	اللفظ	٥	٢٠٠
ذى الفىء	زوى الفىء	١٦	٢٤٨
الفداء	الفءاء	٢٠	٢٥٠
التوقع	التوفع	٢٢	٢٦٢
اللبتى	اللبى	١٩	٢٧٥
سنة	سته	١٥	٣٠٢
الزيت	الريت	٧	٣١٣
ما هو	ما هوا	١٧	٣٣٠
اوالنجس	والنجس	٢١	٣٨٦



Princeton University Library



32101 060160957